

# PRZEGŁĄD POWSZECHNY

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

---

ROK LI.

Tom 204.

---

PAŹDZIERNIK — LISTOPAD — GRUDZIEŃ

1934

KRAKÓW  
DRUKARNIA „PRZEGŁĄDU POWSZECHNEGO”

The text is centered and framed by decorative horizontal wavy lines. There are three lines above the text and three lines below it, all in a dark, slightly irregular ink.

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

## Z nieznanych listów Br. Alberta.

---

### 1. Do Józefa Chełmońskiego.<sup>1)</sup>

Kochany Józefie! — Posyłam Ci obraz Matki Boskiej, który mam po matce — powieś go nad łóżkiem, żeby ta dobra Pani, którą przedstawia, strzegła Ciebie i twojego domu. Posyłam Ci książeczkę, z której się dowiesz wielu powodów, dla jakich ludzie do zakonów wstępują, — przeczytaj ją uważnie dla mojej miłości. Posyłam Ci także niedokończony list, który do Pani Heleny<sup>2)</sup> pisałem, bo wiele rzeczy, które do niej napisałem — Tobie bym także był napisał.

Zanadto dobry jesteś artysta, żebyś miał nie wiedzieć co jest ze sztuką i jak jest, i brać na serjo' estetyczne błazeństwa; zanadto też znowu rozumny jesteś człowiek, żebyś miał sądzić, że Pana Boga nie ma a światy i ludzie z jakiegoś przypadku powstały — dlatego Ci piszę i radzę jak twój szczerzy brat i kolega, żebyś się ratował i poprostu, po chłopsku do spowiedzi poszedł, jak możesz najprędzej: „żebyś miał grzechy czerwone jak krew, wybieleją Ci jak śnieg” —

---

<sup>1)</sup> Oba te listy, których użyczenie zawdzięczamy uprzejmości córki pierwszego z adresatów, pisane były w Starejwiśi, w nowicjacie polskim Tow. Jez. w październiku r. 1880. Późniejszy Br. Albert, wówczas Adam Chmielowski, 24 września tegoż roku, przyjęty do zakonu Jezuitów na Brata, po kilkumiesięcznym pobycie w nowicjacie, wyraźnie powołany przez Boga dokądindziej, jak to nieraz miewało miejsce i u Świętych, opuścił zakon, ale zachował mu, aż do końca wierną i wdzięczną przyjaźń (*Przyp. Red.*).

<sup>2)</sup> Heleny Modrzejewskiej. Por. następny list.

bo za nie Chrystus Pan odcierpiał na krzyżu. — Niema tu co wiele myśleć i rozumować, bo to są Boskie i straszne tajemnice — ani niema z temi rzeczami żartu i zwłoki — bo taka zabawa może kosztować miljardy lat męki. — Jako ludzie cielesni jesteśmy synami naszych rodziców — bo z ciała rodzi się ciało — ale przez chrzest — rodzimy się po raz drugi nie z ciała ale z ducha — Panu Bogu za synów — za takich nas Pan Bóg przyjmuje i jako tacy jesteśmy zapisani w niebie: „Bogowieście i synami Najwyższego wy wszyscy jesteście“, a tego charakteru, nic nigdy zmazać z nas nie może. Kto to wie, ten widzi jasno, co jest piekło i rozumie doskonale jak straszną rzeczą jest grzech, przez który Bóg nas, choć synów, odrzuca — a jeślibyśmy w grzechu pomarli, to na tamtym świecie jest ta męka bez końca i rozpacz żeśmy dobrowolnie — najwyższą naszą godność i szczęście utracili — nie chcieliśmy Bogu służyć pełniąc, co kazał — więc zamiast kochać, musimy przeklinać wiecznie.

Mój drogi Józefie — jeżeli z Panem Bogiem związek zerwałeś — zawiąż go na nowo, i żyj jak prawy syn Boski, bo wielka jest godność twoja jako chrześcijanina, na niebie i na ziemi. Kto z Bogiem zerwał, zawiązał z kimś drugim — i tamtemu dał nad sobą prawo — niema nic trzeciego ani tu ani tam — jest tylko Bóg albo djabeł. Nicości niema po śmierci, bo dusza nieśmiertelna jest. My mamy wolę robić jak chcemy i iść na prawo albo na lewo, a czy tak trudna ta droga na prawo? Nie powiem ci — idź do zakonu — masz żonę i dziecko. Małżeństwo to też zakon bardzo święty i ma cały szereg świętych obowiązków — wystarcza żeby człowieka dobrej woli do nieba zaprowadzić — ale ci radzę, żebyś przykazań pilnował, a do spowiedzi szedł, jak możesz często i ile razy ci się zdaje, żeś się zawalał i na swoich nogach nie stoisz. Pan Bóg wie dobrze w jakim nikczemnym garnku duszę nosimy — dlatego dał spowiedź jak krynice, żebyśmy się w niej myli — bo życie brudzi każdego jak błoto — dał też ciało i krew Syna, żebyśmy tę biedną duszę karmili — nie może dusza bez tej tajemniczej strawy żyć. Taka sama to karma dla niej, jak chleb i mleko dla ciała. Prawda jest, że to tajemnica niepojęta — ale też Pan Bóg dał coś nieznanego do serca — które poświadcza w głębi



człowieka, że tak jest, nie inaczej. Komuż wreszcie wierzyć w tych tajemnicach, jeżeli Chrystusowi Panu nie wierzyć? Powiedział o tych rzeczach, napisane zostawił, cudami poświadczył a wszystką krwią ich prawdę przypieczętował. — Jeżeli tem nie zasługuje na wiarę i jeżeli nie jest to istotnie Bóg, syn Boga żywego, to chyba jest jakiś potworny szalbierz, który fałsze i błędy śmiercią potwierdza. Czy można to przypuścić? Czy można przypuścić, że te tysiące męczenników, ćwiartowanych i palonych — to tylko manjaki szalone — a te znowu tysiące innych ludzi, co w Kościele i wierzili i umierali, to półgłówki? — Zatem ostatnia racja i prawda zostanie przy tych, co zabijają, kradną i gwałcą, przy tych co mówią, zawsze „może” nigdy „tak”? Juści mają rację, jeżeli Boga niema ani przyszłego życia. Ale przypuściwszy nawet, że tylko ci ostatni mają rację — przypuść też jeden raz na tysiąc, że prawda jest po stronie Chrystusa i jego wyznawców. Nuż więc po śmierci okaże się, że tak jest, nie inaczej, cóż wtedy? Straszna to gra i straszne ryzyko, nawet przeciwko tej jednej szansie. Naostatku Ci piszę, żebyś sobie tego listu lekce nie ważył, ale raczej uważał dobrze, czyj to jest głos, co do Ciebie mówi. Jać piszę ten list, bom twój kolega — ale więcej daleko pisze do Ciebie moja miłość chrześcijańska — a czy wiesz co to jest miłość? — Miłość jest Bóg, Duch Święty jest miłość. — Dlatego ci radzę, żebyś dobrze pomyślał, zanim ten list do kąta rzucisz — patrz co robisz. — To ostatnie ci radzę, jako twój wierny kolega, który szczerze pragnie, żebyśmy przyjaciółmi byli nie tylko przez życie, ale na wieki mieli związane dusze i byli razem przez przyjaźń taką, dla której niema odległości ani czasu. Pragnąłbym jesienne włókna „babiego lata”, które nas wiążą, zamienić na łańcuch nie do rozerwania przyjaźni duchowej. — Całuję Cię serdecznie, twojej żonie rączki całuję, choć nieznajomy. Do widzenia mój drogi — proszę Cię, żebyś paroma słowami odpisał — Stara Wieś poczta Brzozów — Galicja — Adam Chmielowski. Zacząłem nowicjat — czuję się bardzo szczęśliwy. Maluję i zapewne będę malował dużo i lepiej aniżeli dotąd. — Zdrowszy jestem.

Sygieta<sup>1)</sup> pozdrawiam serdecznie — posyłam mu też książeczkę — mógłbyś mu rozumu do głowy napędzić — dobry jest chłopiec — ale ma w głowie jak w kotfle. Katechizmu nie umie, jak my wszyscy artyści — mięsza wszystko do kupy, nie wiedząc, że człowiek to nie zwierzę, wbrew wszystkim naukowym badaniom, razem z Darwinem i doktorami. Mięsza ludzi i zwierzęta — nie wie że Bóg i duch ludzki są to rzeczy i pojęcia zupełnie różne — bo jedno jest stworzone i marne, a to drugie jest niestworzone i wieczne. — Religja znowu nie wiąże ciała i materji z jej Stworzycielem — bo to nie jest podobną rzeczą — ale wiąże religja duszę z Panem Bogiem wiecznym węzłem. A Kościół znowu katolicki to nie budynek z lichemi najczęściej obrazami — w którym się często modlą fałszywe dewotki — i wielu do niego zapisanych katolików fałszywych, gdzie znaleźć też można złych i głupich księży — ale Kościół to jest sukcesja nieprzerwana świętych: ludzi, czynów i zasad, która łączy w jedną całość mnóstwo ludzi, którzy żyli na świecie oddawna i żyją — niektórzy są w niebie i w czyśćcu, inni na ziemi, a wszyscy są złączeni w jednym duchu, wspomagają się wzajemnie i ze sobą komunikują. — To jest Kościół katolicki — święte ciało — choć w niem dużo członków chorych albo obumarłych.

Ściskam Sygieta i jego łasce i przyjaźni się polecam.

## 2. Do Heleny Modrzejewskiej.

Droga Pani Heleno! — Posyłam Pani tą mądrą książeczkę na pamiątkę. — Wesolą nowinę też posyłam, wesola dla mnie i szczęśliwa nad wszelki wyraz; wstąpiłem do zakonu — za kilka dni dostanę suknię Jezuicką — tę sławną czarną sukienkę, pod którą tylu świętych zwyczężało świat i siebie — a tylu bohaterów krwią się oblało za Boga i Wiarę.

Znam dużo myśli Pani — znam Jej dobre serce dla mnie i szczerą przyjaźń, wiem także, że dusza Pani jest jak harfa o złotych strunach, której żadna wzniosła melodia nie jest obca — wiem dobrze to wszystko i dlatego sędzę, że Pani ucieszy się moją terazniejszą radością.

<sup>1)</sup> Antoni Sygietyński, literat, prof. konserw. muz. w Warszawie  
† 1923 r.

Już nie mogłem dłużej znosić tego złego życia, którem nas świat karmi — nie chciałem już dłużej tego ciężkiego łańcucha nosić — świat, jak złodziej, wydziera codzien i w każdej godzinie wszystko dobre z serca — wykrada miłość dla ludzi — wykrada spokój i szczęście — kradnie nam Boga i niebo. Dla tego wszystkiego wstępuję do zakonu; jeżeli duszę bym stracił, cóżby mi zostało? Słowacki, którego Pani tak bardzo lubi, mówi że „Talenta, są to w ręku szalonych latarnie, ze światłem idą topić się do rzeki” jakież to okropne, a jakże często prawdziwe. Choć nie wiem czy talent mam czy tylko talencik, to wiem jednak z pewnością — że jestem w drodze do powrotu z nad samego brzegu tej smutnej rzeki, a wielu ich pochłoneła, tych nieszczęśliwych topielców i wielu wciąż pochłania! Sztuka i tylko sztuka — byle jej uśmiech albo cień uśmiechu, byle jedna róża z wianka bogini, bo z nią sława i dostatek i osobiste zadowolenie — mniejsza o resztę; gubi się w szalonej gonitwie rodzinę, moralność, ojczyznę, związek z Bogiem, gubi wszystko, co dodatnie i święte — lata uciekają, organizacja fizyczna niszczy się, a z nią i talent tak zwany — zostaje tylko rozpacz albo idyotyzm na dnie czaszki — poza tem śmierć — ale żebyż tylko śmierć i nic — ale i to nie, bo dusza nie umiera nigdy — śmierć to tylko początek nowego życia, które trwa tysiące lat w nieskończoność — życie rozpaczy i nieszczęścia. I czy ten miałby być los człowieka, co przez chrzest Synem Boga został? — Boć sam Pan Bóg kupił nas za synów i wszystką krew swoją zapłacił, że już tylko woda pociekła; nie mógł ich taniej dostać, żeby przedział między człowiekiem stworzonym i Stworzycielem zapełnić.

Wiele myślałem w życiu, kto jest ta królowa sztuka — i przyszedłem do przekonania, że jest to tylko wymysł ludzkiej wyobraźni, a raczej straszne widmo, które nam rzeczywistego Boga zasłania. Sztuka to tylko wyraz i nic innego, dzieła tej tak zwanej sztuki, są to zupełnie przyrodzone objawy naszej duszy, są to nasze własne dzieła i mówiąc poprostu, dobra jest rzecz, że je robimy, bo to naturalny sposób komunikacji i porozumienia się między nami. Ale

jeżeli w tych dziełach kłaniamy się sobie — a oddajemy wszystko na ofiarę, to, choć to się nazywa zwykle kultem dla sztuki — w istocie rzeczy jest tylko egoizmem zamaskowanym; — ubóstwiać siebie samego — to przecież najgłupszy i najpodlejszy gatunek bałwochwaltwa.....

## Z rozmyślań nad stosunkiem religji do sztuki.

---

Zagadnienie stosunku religji do sztuki jest zagadnieniem niezmiernie ciekawem, lecz, trzeba przyznać, niezwykle skomplikowanym i trudnem. Zwłaszcza dookoła stosunku literatury do zagadnień wiary, jej nauki i etyki, toczą się niewyczerpane spory. I nie może być inaczej. Religja stoi i stać musi na stanowisku, że wszystkie dziedziny życia i twórczości ludzkiej podpadają pod jej normy, że żadna twórczość nie może się z pod jej wymagań uchylać. Sztuka zaś żąda dla siebie wolności absolutnej, nie chcąc uznawać nad sobą żadnych innych kryterjów i norm, oprócz swoich własnych. Sztuka, a zwłaszcza literatura (bo o niej tu mowa) przynajmniej w pewnym swym odłamie, chce się niejako od życia oderwać, chce udowodnić, że może i powinna prowadzić żywot niezależny, bez oglądania się na tak zwane skutki praktyczne.

To stanowisko da się z trudem obronić, nawet z punktu widzenia zupełnie akatolickiego. Zbyt powszechnie znane są fakty, namacalnego wpływu literatury na wypadki dziejowe, na psychikę całych pokoleń, aby je tu potrzeba cytować. A gdy raz skonstatujemy, że wpływ książki jest tak bardzo doniosły, że jej ciche karty mogą siać wojny i rewolucje, że mogą ustalić pokój i przebudować społeczeństwa, to przyznać musimy, że nie może być obojętne, jakie te wpływy są, w jakim kierunku popychają ludzkość i jej losy. To rozumie każdy człowiek rozsądny, nawet od katolicyzmu jaknajdalszy.

Zresztą hasło sztuki dla sztuki nie da się obronić w literaturze i z punktu samego pisarza, dla pewnej wrodzonej człowiekowi potrzeby prozelityzmu, dla potrzeby i chęci, jaką ma każdy pisarz „aby wywierać wpływ“. Marzeniem każdego pisarza jest dotarcie do młodych, uznanie u młodych, a czemuż ono jest, jak nie potrzebą i chęcią ukształtowania pojęć tej młodzieży? Można śmiało powiedzieć, że w ogromnej większości pisarze nawet najlepsi, to wyznawcy i apostołowie idei, haseł i poglądów, którzy ufają, że ich dzieło wpłynie na ukształtowanie się w świecie pewnych pojęć i zasad, że przyczyni się do obalenia istniejących. Czemżeż innem był sąd Dantego nad światem, jak nie dążeniem do określenia zła i dobra, do wskazania ludziom odpowiedniej drogi i duchowej i politycznej? Czemżeż innem jak nie dążeniem do przebudowy świata był sen o szklanych domach Żeromskiego? Gorliwy głosiciel sztuki dla sztuki, jej wolności i swobody, André Gide, kimżeż jest, jak nie gorliwym i namiętnym apostołem swego własnego, amoralnego światopoglądu? Głosicielom absolutnej wolności w sztuce wydaje się, że oni jedni są naprawdę bezstronni, bo zawsze wydaje się człowiekowi, że jego stanowisko, będąc jedynie prawdziwe, jest zarazem i jedynie bezstronne.

Lecz nawet, żeby pominąć ten tak bardzo rozpowszechniony prozelityzm pisarzy, to ich dążenia do uzyskania wpływu na duszę ludzi i społeczeństw, gdyby nawet przypuścić, że pisarze tworzą dla samej radości tworzenia, (co zresztą w wielu wypadkach jest też prawdą) to i tak jeszcze dzieło ich nie będzie wyprane z pierwiastków moralnych, bo sama dynamika tworzenia ma w sobie zarodki pierwiastków moralnych. Pobudką pisania jest pewien rozdźwięk ze światem, pewna potrzeba stworzenia innego świata, u dna więc każdej twórczości leżą i problemy moralne. Człowiek nie jest tylko tem, czym jest, jest także tem, czym chce być i w tem właśnie leży istota jego tak zwanej moralnej wartości. Wartość człowieka leży więcej w jego „stawaniu się“ niż w jego byciu. Człowiek, który moment „stawania się“ z siebie eliminuje, który trwa i chce trwać takim, jakim jest, uznając wszystkie swe właściwości za dobre i nie do zmienienia, staje się niemoralnym przez to, że jest „moralnym“,

Taki człowiek książkowy, nawiasem mówiąc bardzo dziś w literaturze modny, jest jeszcze oprócz tego nieprawdziwy, bo autor, który usuwa ze swego bohatera najważniejszą w człowieku sprężynę, wolę i jej dążenia, usuwa istotną prawdę człowieka.

Powieść (bo o nią chodzi mi tu przedewszystkiem) maluje życie. Maluje i chce je malować bezstronnie. Ale już stanowisko, które autor z konieczności zająć musi, jest stronniczością. W wyborze — a bez wyboru niema sztuki — tkwią już pewne pozycje ideowe, a cò za tem idzie moralne. Pewne przemilczenia nie są, jak to się powszechnie mówi, obiektywizmem, są też swego rodzaju twierdzeniami, są pewną rzeczywistością, pociągającą za sobą doniosłe skutki moralne.

Weźmy dla przykładu klasyczne i wielkie dzieło Prousta. Trudno o dzieło bezwzględniej obiektywne, o dzieło doskonalej wyprane z wszelkich tendencji, o dzieło szukające jedynie i wyłącznie obrazu życia i człowieka. Czy dzieło to jest moralnie obojętne? Nie; dzieło Prousta jest antyreligijne i niemoralne. Nie jest antyreligijne dlatego, że na religię napada, lecz właśnie dlatego, że w zupełnie wszechstronnym obrazie człowieka i jego życia, zupełnie religię pomija, że przedstawia pewną doczesną samowystarczalność człowieka, że nawet nie pokazuje pewnej, wynikłej z braku Boga, pustki — co już byłoby afirmacją — ale, że tę pustkę zapełnia kultem piękna i sztuki. Dzieło Prousta nie jest niemoralne przez to, że przedstawia bez osłonek cały szereg realności życia, nie dlatego, że opisuje pewne anormalności i zboczenia ludzkie (o prawie do tego rodzaju szczeroci będziemy mówić dalej) jest niemoralne, dlatego, że przedstawiając cały szereg ludzkich odruchów i instynktów, przedstawia je jako nieprzeczwyciężalne i konieczne, że przedstawia człowieka, jako istotę bezwolnie na wpływy tych instynktów wydaną, jako istotę żyjącą tylko chwilą, a więc jako istotę za czyny swe nieodpowiedzialną. Dla tych samych powodów, nie dla jaskrawości scen i opisów, niemoralne są *Dzieje grzechu*. Niemoralność ich polega na tem, że Ewa chcąc dobrze, czyni źle, że zło jest dla niej rodzajem przeznaczenia i konieczności, od której uchylić się nie może.

Jeżeli nie jest trudno zrozumieć dlaczego stanowisko takiego Prousta jest samo w sobie niemoralne (z punktu religijnego), to jeszcze pozostaje otwartą kwestją, czy i w jaki sposób takie stanowisko obiektywne wywiera i wywierać może wpływ na otoczenie i na czem szkodliwość takiego wpływu polega.

Nietrudno będzie to zrozumieć, jeżeli przypomnimy sobie zasadę, że nic w wszechświecie nie ginie, że każdy prąd, każda kropla wody poruszając się, a nawet tylko będąc, wpływa na otoczenie, choćby przez fakt, że gdy ona jest — już co innego w jej miejscu być nie może. Wartości artystyczne, postacie powieściowe, są też bytami, raz też stworzone, żyją w życiu psychicznem ludzi, a każdy byt ma swoje promieniowanie nazewnątrz. Romain Rolland pięknie i głęboko powiada, że człowiek na człowieka wywiera wpływ nie przez słowa, ale przez promieniowanie tajemne swej najwewnętrzniejszej istoty. Tak samo dzieje się z wartościami artystycznymi, z postaciami powieściowymi. Roztaczają dookoła siebie pewne promieniowanie.

Jak to promieniowanie działa na otoczenie, tłumaczy wnikliwie Mauriac: na człowieka nachodzą pokusy życia i namiętności. Człowiek ulegając im, lub chcąc ulec, chce teoretycznie postępowanie swe usprawiedliwić. Póki człowiek czyni źle, z poczuciem upadku, jest tylko zwykłym grzesznikiem, mogącym powstać każdej chwili. Gdy dla swego postępowania znajdzie usprawiedliwienie teoretyczne, jest poniekąd człowiekiem zgubionym. Człowiek, który grzeszy nawet najciężej — nie przestaje być chrześcijaninem, przestaje nim być człowiek, który grzech nazywa cnotą i prawem. Otóż tego usprawiedliwienia, tego prawa do zła szuka człowiek dzisiejszy w książce. Teorie abstrakcyjne mniej naogół działają na wrażliwy umysł ludzki niż obrazy i postacie. Najbardziej działa człowiek drugi. Bergson powiada, że życia świętych są ustawicznem wołaniem; takim samem wołaniem, są ludzie, nawet papierowi, książkowi. Człowiek — mówi dalej Mauriac — nie znosi samotności. Gdy ma ochotę iść po pewnej linii życiowej, szuka dookoła siebie towarzystwa. W postawie podobnej innych ludzi znajduje zachętę i usprawiedliwienie. Takim towarzystwem i usprawiedliwie-



niem są dla niego bardzo często bohaterzy książek. Jeżeli taki a taki bohater żył wedle pewnych norm i ja żyć wedle nich mogę, rozumuje człowiek, jeśli miał on taką postawę wobec życia i śmierci — mogę mieć ją i ja. Jeśli on nie mógł się od przymusu zła uchylić, jakżeż mogę uchylić się ja? Papierowość wzorów nie znęca czytelnika. Nie szuka pomocy czynnej, lecz teoretycznej; zresztą poza papierowością postaci wyczuwa postawę myślową i duchową autora i ta mu wystarcza.

Ale sprawy dobrego, czy złego wpływu jakiejś książki nie są tak proste, jakby się zdawać mogło, bo niezawsze stoją w prostym i niezachwianym stosunku do subiektywnej postawy autora. Są dziwnie zawiłe przez to, że w grę wchodzi nie tylko pisarz, ale także czytelnik, ze swemi, jakżeż często, nieobliczalnymi reakcjami, ze swoją nie dającą się przewidzieć współtwórczością. Wiemy że nieraz książki pozornie zupełnie niewinne zgubny wpływ wywierają, wiemy że książki złe mogą, czy przez reakcję, czy przez nieobliczalne dotknięcie pewnych strun duszy, wyrzucić wpływ dobry. Wiemy, że przez filozofję Bergsona, zupełnie, zwłaszcza w pierwszej swej fazie, areligijną i z punktu katolickiego błędną, doszedł do wiary Maritain; znany jest wypadek, że ktoś nawrócił się po przeczytaniu Renana. Są to wypadki wyjątkowe, których za normę brać nie można; pokazują tylko, że literatura wywiera nieraz wpływ zbawienny, choć o tym wpływie mniej głośno się mówi, niż o wpływie złym, i ta świadomość jest dla pisarzy o poczuciu odpowiedzialności dużą dźwignią. „Może odrobina dobra, jaką zrobią moje książki, okupi ich niezamierzoną szkodliwość” mówi Mauriac.

Z tą nieobliczalną imaginacyjną i emocjonalną reakcją czytelnika, łączy się najtrudniejsza kwestja w sądzie o książce, kwestja tak bardzo przez obóz akatolicki wyśmiewana, a dla pisarza katolickiego tak ważna, kwestja obyczajowej czystości książki.

Jak łatwo rozbudzić w człowieku przez sugestię obrazów i opisów, zawsze na dnie duszy drżące, instynkty zmysłowe, wie każdy; każdy też, nie stojący na stanowisku

amoralności życia, rozumie jak doniosłe i szkodliwe takie rozbudzenie i rozkołysanie namiętności być może.

Tu stoją katoliccy pisarze przed niezwykle trudnym problemem. Literatura, zwłaszcza powieściowa (bo ciągle ją głównie mamy na myśli) ma za główny cel przedstawienie życia i człowieka w jego prawdzie. Bo chociaż, jak wspominałam, u dna twórczości, częściej niżby się zdawać mogło, leżą tendencje moralne, to jednak nie są one i być nie mogą jedynym źródłem natchnienia, nie są i być nie mogą jedynym tworzywem sztuki.

Zresztą jeżeli istnieją w pisarzu, a istnieją częściej niżby się zdawało, skłonności moralizatorskie i dydaktyczne, to istnieją jednak tylko ubocznie. Dla artysty, główną i pierwszą rzeczą jest dać wyraz swej wizji wewnętrznej, dać go kompletnie i uczciwie. Pierwszą rzeczą jest wizji tej, dla żadnych celów, nawet najwyższych, nie fałszować. Profesor teologii w Bonn, X. Rademacher w znakomitem swem dziele *Religion und Leben* zajmuje się kwestją stosunku wzajemnego religii i kultury. Wykazuje, że do tarć między temi dwoma mocami dochodzić musi, bo obie mają pewną „totalność”, obie chcą ogarnąć całego człowieka bez reszty (*nehmen den ganzen Menschen in Anspruch*) i obie spierają się o supremację: ale te żądania uważa X. Rademacher za niesłuszne. Religia oczywiście musi ogarniać całego człowieka, bez reszty. „Religia nie może iść w służbę kultury”. „Religia nie może być religią dla czegoś”. Ale także sztuka, która, jak każda czynność ludzka, musi przed religią ustępować, nie powinna być jednak „sztuką dla czegoś”. „Nie jest też tak, aby kultura miała iść w służbę Religii czy Kościoła”. Sztuka jest czemś samoistnem. Nie chce Rademacher powiedzieć, że sztuka nie ma się liczyć z wymaganiami religii, chce tylko wyrazić, że celem sztuki nie jest apologetyka i polemika, że sztuka może służyć sprawie bożej tylko jako doskonale rozkwitła gałąź ludzkich zdolności.

Sztuka ma swoje autonomiczne prawa i wymogi, które uszanowane być muszą, a jednym z tych praw jest pewna wolność, pewna niezależność od norm poza artystycznych. Jeżeli na deformację prawdy artystycznej, na szczerłość artystycznej wizji, wpływa zbyt silnie t. zw. tendencja autora,

jego aspiracje dydaktyczne i moralizatorskie, jeżeli dla tych elementów poświęca istotne elementy sztuki, dzieło jego wychodzi już z orbity sztuki.

Znamy dobrze te płaskie powieści budujące, w których ludzie są bezcielesnymi aniołami, w których cnota jest nagradzana, a występki karany. Przez swoją naiwność, swój fałsz, przez swoje poza artystyczne założenie, nie tylko są dziełami sztuki, nie tylko, jako utwory słabe, wpływu nie wywierają, ale mimo dobrych intencji autora, są moralnie fałszywe. Wykazując, czy chcąc wykazać, że człowiek bez walki, idąc za swymi szlachetnymi instynktami, może dojść do doskonałości, obiecując za cnotę nagrodę natychmiastową i doczesną, stawiają normy moralnie fałszywe i od moralności i etyki katolickiej dalekie.

Tak więc sztuka nie oparta o prawdę, sztuka nie kierująca się normami artystycznymi, nie tylko sztuką być przestaje, ale i moralność fałszuje. Jeżeli jednak z drugiej strony, uprzytomnimy sobie smutny fakt, że prawda o człowieku jest niestety brudna, że odsłanianie ran, może być zaraźliwe, stanie przed pisarzem katolickim pytanie, czy wolno mu tę prawdę odsłaniać, z ryzykiem zgorszenia, z ryzykiem uczynienia zła?

Głęboko i uczciwie roztrząsają ten problem pisarze katolicy. Oto co mówi J. Calvet w swym dziele *O twórczości i krytyce katolickiej*; „Jak wszyscy inni pisarze, mamy prawo malować życie takim, jakim jest — a ono nie jest budujące — i obrazować namiętności, których gra nie jest widowiskiem dla dzieci. Niektóre występkę są dla niewierzących tylko zdarzeniami; a dla nas przejawy ich są grzechem; grzech istnieje niestety i my mamy prawo badać go i opowiadać o nim. Grzech jest wielkim nieprzyjacielem życia chrześcijańskiego; milczeć o nim, albo mówić omówieniami, jakież to urągowisko, nawet dla moralisty i apostoła. Tymczasem dla artysty chrześcijańskiego, szukającego prawdy i badającego prawdę tragiczną i wstrząsającą, grzech jest wybranym przedmiotem. Jeżeli mu się zabroni mówić o nim i przeprowadzać jego wiwisekcję, to znaczy tyle, jakgdyby mu się zabraniało pisać po chrześcijańsku“.

Charles du Bos niemniej jest kategoryczny. Szuka odpowiedzi w rozważaniu istoty prawdy, w rozważaniu jej świętości. Uważa — i zapewne uważa słusznie — że z fałszu nic dobrego wyniknąć nie może. Powiada, że „powieściopisarz katolicki musi wypełnić aż do końca zadanie, które stoi przed każdym powieściopisarzem, a to żądanie streszcza się w jednym słowie: nie fałszować życia. Materiał twórczy powieściopisarza katolickiego i niekatolickiego jest ten sam. Powieściopisarz katolicki nie jest apologetą ani moralistą. Ma przed sobą ten sam materiał twórczy i te same cele artystyczne co pisarz niekatolicki. Różnica jest tylko ta, że powieściopisarzowi katolickiemu prawda życia przedstawia się w całej swej rozciągłości, że widzi jej ukryte źródła i jej nadprzyrodzoną nadbudowę, że prawdę życia, że grzech i brud widzi w odpowiedniej perspektywie, w słusznym i po katolicku prawdziwym ich stosunku do wartości wiecznych. W rękach pisarza katolickiego prawda ludzka zmienia się w rodzaj ciała przeźroczystego, ukazującego prawdy pozaludzkie, ale dla katolika, równie jak ludzkie, realne. Na to, by tak było, musi powieściopisarz katolicki żyć swoją wiarą w ten sposób, aby pod działaniem łaski sam kruszył przed swemi oczyma zapory, zasłaniające mu prawdy wieczne, aby był zawsze oświecony światłem nadprzyrodzonym. Człowiek żyjący wiarą nie potrzebuje sztucznie moralności ze swych książyków wydobywać, może spokojnie dać się prowadzić prawom sztuki. Pisarz zawsze kładzie w swe dzieło siebie samego, więcej niż się wydaje, to też wartość moralna pisarza, będzie decydować o wartości jego sztuki“. Tak sprowadza du Bos zagadnienie katolickiej literatury, do zagadnienia katolickości pisarza.

Podobnie na tę kwestję zdaje się zapatrywać Mauriac, gdy mówi, że jedynym sposobem dla pisarza umoralnienia swego dzieła jest „oczyszczenie źródeł“.

Tak więc pisarze katoliccy, zdają się wskazywać na pewne konkretne rozwiązanie tej trudności: nie fałszowanie prawdy, lecz przeciwnie rozszerzanie jej, jest obowiązkiem pisarza katolickiego. Nietylko zwierzęcość człowieka jest prawdą ludzką, prawdą o człowieku jest także jego nadprzyrodzoność. Objęcie tego całokształtu człowieka jest zadaniem

pisarza katolickiego. Rivière powiada, że pisarz katolicki nie jest swą prawdą krępowany, że przeciwnie „w każdym pisarzu niechrześcijańskim istnieje pewna naiwność”, że pisarz niechrześcijański zostaje zawsze jakby na brzegu prawdy, że nigdy do głębi zagadnienia, do głębi człowieka nie dociera.

Jak z tą trudnością poradzić sobie może w praktyce pisarz katolicki, najświetniejszym przykładem jest wspaniałe, z prawdą i sztuką niepaktujące, a tak głęboko katolickie dzieło Sygrydy Undset.

Ale jeżeli uznaliśmy, że kwestja zgórszenia, czy zbudowania jakąż książką nie zależy wyłącznie od pisarza, lecz i od współtwórczości czytelnika, to musimy i od czytelnika żądać tu pewnego myślowego, a uczciwego wysiłku. Musimy żądać go od katolickiego czytelnika i od katolickiego krytyka.

J. Madaule, w artykule o przyczynach współczesnej niewiary, drukowanym w piśmie dominikańskim *La vie intellectuelle* pisze, że mimo wspaniałego rozwoju literatury katolickiej w przeciągu ostatnich lat 30, literatura ta do szerokiej publiczności katolickiej nie docierała, że ta publiczność karmi się nadal płaską, budującą, dobrą książką, mającą na celu przedewszystkiem jak najskrupulatniejszą izolację jej wiernej trzódki przed zgórszeniem. Madaule zauważa słusznie, że podobne systemy izolacyjne gruntownie chybiają celu, i wytwarzają atmosferę cieplarnianą, konwencjonalną, niewspółmierną z tragizmem chwili, albo odcinają katolików od udziału w życiu — albo najczęściej — stają się dla nich okazją do utraty wiary: ileż dusz oddaliło od Kościoła to, co Madaule nazywa trafnie „rozwozem katolicyzmu ze sztuką, w ciągu żałosnego XX wieku”. (M. Winowska).

Jeżeli na taką szkodliwą trwożliwość skarży się krytyk katolicki we Francji, cóż dopiero powiedzieć o stosunkach panujących pod tym względem u nas. Jeżeli z jednej strony szerzy się i w literaturze — i co za tem idzie, w opinii — żądanie podniesienia do godności prawa, zupełnego wyuzdania, nazywając je prawem natury, jeżeli żąda się dla życia prawa zupełnej nieobyczajności, a dla literatury prawa do pornografii — to z drugiej strony, istnieje nieprawdopodo-

bną lekliwość, jakaś już nie skromność, lecz najgorszego gatunku pruderja, pruderja, która zamiast życie oczyszczać, wnosi w nie element nieczystego niepokoju, bo widząc brud wszędzie, wszędzie go wnosi i pod pozorem tępienia, tylko go rozmazuje.

Pod tym względem zaobserwowałam u nas bardzo ciekawe zjawisko: książkami śmiałymi, brutalnymi, a raczej pewnym ich rodzajem, tym rodzajem „przeźrocystym“, jak mówi du Bos, który poprzez śmiały i bez obsłonek przedstawiony kształt świata, ukazują pozytywnie lub nawet negatywnie prawdy wieczne — gorszą się o wiele bardziej osoby niewierzące, niż naprawdę i rozumnie wierzące. Jaskrawym tego dowodem była różność zdań, co do książki Céline'a *Podróż do kresu nocy*. Ludzie religijnie obojętni, widzieli w niej jedynie pornografię, a cała grupa katolików, gorliwych i praktykujących, widziała w tem ponurem dziele wstrząsający krzyk o Boga, rozpacz człowieka Boga pozbawionego. René Schwob w liście do Céline'a, drukowanym w piśmie młodych francuskich katolików *Esprit*, mówi o wielkim religijnym wpływie, jaki na nim ta książka wywarła. Podobnie rzecz ma się z Lawransem. Oto co o tej kwestji pisze Madaule (podkreślam, że artykuł drukowany w dominikańskim piśmie nie może być podejrzanym o grzeszne paktowanie z zasadami niewiary): „Szkoda wielka, że *Kochanek lady Chatterley* zyskał sobie we Francji rozgłos skandaliczny. Dzieło to jest od pornografji bardzo dalekie“. U nas też ku powszechnemu zgorszeniu podnosiły się głosy, ze strony katolickiej, wykazujące, że Lawrans niesłusznie za pornografa jest okrzyczany, że są w nim duże i doniosłe wartości etyczne. (Dla słuszności trzeba dodać, że mimo to Lawrans nie jest lekturą dla t. zw. szerokich mas.)

To zjawisko jest dziwne tylko pozornie: pisarzem pornograficznym nie jest ten pisarz, który pewne tematy porusza, nie ten, który mówi o nich śmiało, nie ten, który opisuje je jaskrawie. Pisarzem pornograficznym jest ten, który uprawia tu niejako *l'art pour l'art*, z zamiłowania, z upodobania, który robi to niejako niepotrzebnie i ze względów artystycznych, i ze względu na prawdę, który spostrzegłszy brudną stronę życia, na niej się zatrzymuje, i nic poza nią

nie widzi, który oprócz strony zmysłowej, nie widzi w człowieku innej. Tak, jak pisarze „budującej” tandety tę stronę życia ludzkiego, z wypaczeniem ludzkiej prawdy, pomijają, tak pisarze pornograficzni fałszują prawdę odwrotnie (o ileż szkodliwiej) widząc zawsze, wszędzie i we wszystkim jedynie przejawy życia zmysłowego. Choć trzeba przyznać, że życie seksualne jest w całokształcie psychologii ludzkiej sprężyną niezmiernie ważną, nie jest jednak zgoła sprężyną jedyną. Pisarz, który ją za taką uważa, czyni to z własnego wyłącznego upodobania, co świadczy o pewnym na tem tle zboczeniu, a to właśnie stanowi istotę pornografii. (Nie wspominam tu o dość licznych pisarzach, uprawiających pornografię dla materialnego zysku, o ich stanowisku nie warto mówić wogóle.)

Ale tak samo jak są pisarze pornograficzni, tak samo istnieją niewątpliwie i pornograficzni czytelnicy, choć mniej się o nich mówi. Są to ci czytelnicy, pozornie najbardziej pruderyjni, którzy zawsze i we wszystkim pornografię upatrują. Zdarza się niejednokrotnie, że taki skromny czytelnik (częściej czytelniczka) przeczyta książkę, poruszającą cały szereg ważnych i doniosłych problemów, a zapamięta z niej jedynie jedną, lub drugą drastyczną scenę, jedno lub drugie śmielsze powiedzenie. Jedynie to go, czy ją uderzyło i zainteresowało. Zdarzyło mi się słyszeć zgorszone zdanie o nieprzyzwoitości i pornograficzności *Akropolisu* Wyspiańskiego, wystawionego na scenie. Tu już, jak w wielu wypadkach, pornografia była chyba w czytelniku, nie w autorze.

Osoby, które potocznie nazywamy trochę ośmieszonym, ale trafnem słowem „uduchowione”, osoby o zainteresowaniach wyższych, a także osoby, które przez swą religijność mają pewien głód wieczności, pewne zapatrzenie się w wartości wieczne i duchowne, przechodzą obojętnie, często nawet poprzez istotny brud niektórych książek; dlatego w tak brutalnych, powiedzmy szczerze, w o wiele za brutalnych książkach, jak książki Lawransa czy Céline — widzą poprzez ich zmysłowość, czy mimo niej, wartości inne; inne wartości je zajmują, fascynują i uderzają, a strona zmysłowa nie zatrzymuje ich uwagi. Bo używając trywialnego przysłowia „głodnemu zawsze chleb na myśli” — i ludzie znajdują naj-

częściej w książkach to, co znaleźć chcą, i to czego w sobie i dookoła siebie szukają, czy to chceniem prostem i świadomością, czy przetransponowaniem na tępienie zła, zgorznienie i oburzenie. Jeżeli więc Mauriac zastanawiając się nad temi kwestjami, dochodzi do wniosku, że jedynym wyjściem dla pisarza katolickiego, jest „oczyszczanie źródeł” to zdanie to, jest trafne i w odniesieniu do czytelnika.

Takie postawienie kwestji, nie rozstrzyga jej jednak, ani odpowiedzialności z pisarza nie zdejmuje. Faktem jest, że książka jest motorem, który uczucia czytelnika wprowadza w ruch, że zaludnia jego wyobraźnię szeregiem obrazów, że stwarza w nim byty i wartości, których rozwoju i konsekwencji przewidzieć się nie da, i w tej nieobliczalności reakcji czytelnika, leży wielka trudność problemu odpowiedzialności pisarza, który do tej odpowiedzialności, gdy jest pisarzem katolickim, poczuwać się musi: „Dla chrześcijanina — powiada Mauriac — jedna dusza zatruta, jedna dusza popchnięta ku zgubie, to rzeczy, które mogą obciążyć całą wieczność”.

Mieliśmy w historii literatury przejmujący przykład pisarza, który tej odpowiedzialności się uląkł. Był nim Racine. Jego wypadek ze wzruszeniem rozważa Mauriac. Rozważa czy nie najbezpieczniejsem wyjściem dla pisarza, byłoby schronić się w milczenie, jak to właśnie zrobił Racine. Ale przeciwko temu rozwiązaniu buntuje się w nim cała dusza artysty: „Czyż człowiek, który nosi w sobie dzieło, ma możliwość niewydania go na świat?” „Niema żadnej siły ludzkiej, która potrafiłaby zmusić do milczenia pisarza, w jego okresie twórczym; trzeba by na to siły nadnaturalnej. I nawet nie wiemy, czy Łaska potrafiła kiedykolwiek zwyciężyć pisarza opanowanego potrzebą tworzenia”. „Nawrócenie pisarza ma prawie zawsze za skutek jego wzmożoną płodność. Jeszcze ciągle oczekujemy tego cudu, żeby Bóg zmusił pisarza do milczenia”.

Tu dochodzimy do istoty zagadnienia, do istoty samego działania sztuki na duszę ludzką, do religijnej wartości i dopuszczalności tego działania, do praw sztuki, do jej stosunku, jako takiej, do religji.

Sztuka zawsze rozkołysuje duszę, rozbudza jej tęsknoty, aspiracje i głody, rozgrzewa i pobudza jej uczucia. Jaka



jest wartość tego rozkołysania, z punktu widzenia religii, z punktu widzenia wartości, które religia uważa i uważać musi, za najpierwsze, jedynie miarodajne i bezwzględne? Tu sądy doktorów Kościoła są dość surowe. Św. Augustyn powiada że znajdował w teatrze „obraz swoich nędz, miłość i pożywienie dla tlejących w nim ogni”, a Bossuet dodaje, że wszystko, co podsyca namiętności jest złe. Dalej z pism i rozmów pisarzy katolickich wiemy, że ten problem sztuki w świetle wartości wiecznych, jest dla nich problemem rozdzierającym.

Wiedzą i rozumieją, że ideałem życia chrześcijańskiego jest kompletne i bez reszty zatopienie się w Bogu, wznieślenie się ponad wartości ziemskie, oglądanie tych wartości, nawet najwznioślejszych, pod kątem ich nicości. Wiedzą, że „wszelkie miłości ludzkie tworzą jeden blok i że ten blok powstaje zawsze przeciwko Miłości Jedynej.” Wiedzą, że dla chrześcijanina ideałem powinno być nie tylko oddanie się Bogu, ale i znalezienie w Nim tej tchnącej już wiecznością wszechobojętności, spokoju, pewności i wszechukojenia. A każdy artysta wie i czuje, że u dna każdej twórczości, leżą rzeczy tym ideałom chrześcijańskim wprost przeciwne: jest pewien niepokój, pewien bunt, pewne rozdarcie, pewne namiętności, że natchnienie rodzi się z ognia, rzadko coś wspólnego mających z świętym i spokojnym ogniem Bożej miłości, z gwałtownych poruszeń, dalekich od mistycznego spokoju.

Pisarze katoliccy, tak świadomi są tego, że źródła ich natchnień tak dalekie są od źródeł nadprzyrodzonych, że częstokroć słyszy się ich przerażone zdanie, że u dna każdej artystycznej twórczości siedzi djabeł.

Myślę, że przerażeni, poprostu człowieka za diabła biorą, bo w sztuce jest jednak jakiś element arcyłudzki, jakaś niedająca się przewyciężyć cielesność; w sztuce tkwi jakiś ferment zła, jakaś pokusa i potrzeba zła, a że ten ferment zła jest niejako drożdżami sztuki, na to wskazywać się zdają badania sztuki i natchnienia w ich źródłach, i powiedzenie Gide'a, że „dobrą literaturę robi się tylko ze złych uczuć” ma pozory prawdy. Nawet Mauriac, który z tem powiedzeniem polemizuje, przyznaje, że źródła jego

natchnienia sięgają zawsze w „ludzkie błoto“. Tworzenie artystyczne nie jest szeregowaniem aksjomatów myślowych, jest tajemnym procesem wyrzucającym z duszy artysty jego często nieświadome, często zwalczane instynkty. Postacie tworzone, często wymykają się z pod jego świadomej władzy i nieraz buntowniczy prowadzą żywot, pod rodzajem je piórem.

Czy wystarczy tu „oczyszczanie źródeł?“ Czy oczyszczenie ich zupełne, nie równałoby się zdławieniu w duszy tych wszystkich odruchów miłości, nienawiści, sądu, buntu, tych pragnień i tęsknot tych wizyj, z których kwiat sztuki wykwiła, czy człowiek doskonale, idealnie uchrześcijaniony, byłby jeszcze zdolny być artystą, a jeśli nie — to czy chrześcijaninowi wolno kultywować w sobie zdolności i siły, o których wie, że korzeniami muszą tkwić w tej zbyt ludzkiej warstwie jego istoty, która usunięta i przewyciężona być powinna?

Z drugiej strony, gdy rozmyślamy o człowieku, jako o istocie na wzór Boga uczynionej, ale jednak ludzkiej, gdy rozmyślamy o jego zadaniach i obowiązkach, widzimy, że choć pierwszym i jego najważniejszym celem jest Bóg, to jednak ten Bóg postawił mu cele i zadanie inne, drugorzędne wprawdzie wobec siebie, ale jednak istotne, gdy powierzał mu zarząd ziemi, zalecając jej używanie i jej uprawianie. Nie jest chrześcijańską, a zwłaszcza nie jest katolicką koncepcja, uważająca cały świat stworzony jedynie za przeszkodę, jedynie za materiał do odrzucenia. Świat w koncepcji katolickiej nie jest zaporą do Boga, lecz jest drogą do Niego. Kościół katolicki wciąż i opieką otacza nawet ludzkie ciało i wszystkie przejawy życia; powagą swej etyki podtrzymuje prawa natury, nie każąc ich odrzucać, lecz przeciwnie, pod grzechem, szanować. Nigdy i nigdzie nie nakazuje niszczenia czegokolwiek. Śmierć głosi tylko grzechowi t. j. złu w jego czystej i oderwanej formie, ale nie każe, nawet surowo zabrania, niszczyć czy uszkadzać czegokolwiek, co w człowieku jest przyrodzone i naturalne, choć wie i rozumie, że człowiek może się równie dobrze tem posługiwać w celach złych jak dobrych.

A czyż potrzeba tworzenia, potrzeba sztuki, nie jest dla człowieka prawem natury, czyż nie jest jednym z tych

pierwiastków, przy stworzeniu mu wszczepionem? Czyż w świetle całokształtu chrześcijańskiej nauki, w świetle choćby przypowieści o talentach, przypuścić można, że potrzeba sztuki, dana człowiekowi tylko nato, by ją zwyciężył, czyż w świetle nauki o doskonałości dzieł Bożych, mając na uwadze celowość wszelkiego stworzenia, można przypuścić, że sztuka jest w swej istocie z religią, niezgodna?

Ludzie często fałszywie interpretują naukę Kościoła o ascezie chrześcijańskiej. Ponieważ i Ewangelja i Kościół kładą specjalny nacisk na potrzebę wyrzeczenia się wszystkiego dla Boga, na fakt, że małuczcy i prości duchem, są często Bogu najmilsi, twierdzi się powszechnie, że życie ściśle kontemplacyjne jest bezwzględny idealizm chrześcijański, że zajmowanie się sprawami nauki czy sztuki jest samo w sobie grzesznym pokłonem w stronę mamony, że jest służeniem dwom panom. Ten zarzut robią często ludzie niewierzący katolikom, jak to niedawno uczynił Gide w stosunku do Mauriaca. Taka interpretacja jest fałszywa: Kościół na swych ołtarzach postawił obok św. Franciszka i św. Augustyna i Tomasza, a jeżeli naucza, że droga zupełnego wyrzeczenia i zatopienia się w Bogu jest drogą bardzo doskonałą, nawet uprzywilejowaną, to dodaje wyraźnie, że najdoskonalszą jest ona tylko dla niektórych, dla powołanych. Bo wedle zasad ascezy nie ten jest najdoskonalszym, kto wszystko opuści, świat odepchnie i zatopi się w kontemplacji, ale ten, kto najdoskonalej wolę Bożą wypełni. A jeśli dla niektórych tą wolą Bożą, jest rzeczywiście odepchnięcie wszystkiego, nie jest nią dla wszystkich. Otóż Bóg tę wolę swoją objawia najczęściej wrodzonymi człowiekowi zdolnościami i zamiłowaniem, temi właśnie talentami, których pod karą zakopywać nie pozwala. Przeciwnem całej ideologii katolickiej byłoby mniemanie, że obowiązkiem katolika jest talent artystyczny zakopywać, byłoby to zaprzeczeniem słów Bożych, wyrzeczonych do wszelkiego stworzenia, o rozwijaniu się i doskonaleniu „wedle gatunku swego“.

Jeżeli więc pisarz katolicki napotyka na swej drodze trudności nieraz prawdziwie rozpaczliwe, jeżeli widzi sprzeczności teoretyczne, między linią, którą przed nami wytyka religia, w swych najwyższych wymogach, a dążeniami sztuki —

to nie zdaje mi się, aby winę tego rozdźwięku można przypisać zasadniczej niezgodności sztuki i religii. Przyczyny szukaćby raczej trzeba w niewątpliwym, choć tak zadawnionym, że już prawie niedostrzegalnym „spoganieniu” całego naszego kulturalnego życia z jednej strony, a z drugiej, w pokutujących skutkach Jansenizmu, który z katolicyzmu chciał zrobić religję trwogi, zamiast religii miłości, i w skutkach Józefinizmu, który przez lata starał się religję odrywać od życia, ograniczając ją do funkcji jedynie liturgicznych, ograniczać teren jej ekspansji rzeczywiście jedynie do zakrystji.

Prądy te tłumaczyły i wytłumaczyły ludziom, że dziedziną religii jest jedynie dusza człowieka w jej stosunku do Boga, tak, jakby człowiek dał się na dwa pierwiastki, wieczny i doczesny, rozdzielić, jakby materiałem i narzędziem służby Bożej nie był człowiek cały, wraz z całym związanym z nim życiem i światem. Te prądy separatystyczne doprowadziły do tego, że człowiek uważa, że życie jego zewnętrzne, polityczne, ekonomiczne, artystyczne nie podpada pod kryteria religii a także i do tego, że wielu ludzi zacnych i pobożnych uważa każdy objaw życia za niebezpieczny i podejrzany.

O szkodliwości tego rozdźwięku pisze szeroko wspomniany już X. Rademacher. Widzi w nim groźne niebezpieczeństwo i dla religii i dla kultury. To, że na tem polu istnieją częste sprzeczności i tarcia nie przeraża go. Tłumaczy, że pewne sprzeczności czy raczej przeciwstawienia — są prawem życia, że są jego dynamiką, że są warunkiem rozwoju i postępu, że tak w umysłowości dziecka, jak i w mentalności ludzi pierwotnych tkwi pewna naiwna prostolinijność i jedność, że z rozwojem, pierwotna ta jedność załamuje się i rozszczepia a światopogląd się komplikuje. Wierze przeciwstawia się sceptycyzm, dogmatyzmowi nieufność, interesowi zbiorowości, interes jednostki, wymogom religii, wymogi sztuki. Ale te przeciwstawienia, te napięcia (*Spannungen* jak je nazywa) nie są jeszcze rozdarciem; niezwalczane mogą się niem stać, ale zwyciężone, dają dopiero pełną i bogatą syntezę człowieka i życia.

Te rozbieżności i tarcia nie powinny dziwić nas katolików. Znamy dobrze ich źródło. Wiemy, że te bolesne roz-

darcia, te ciągle piętrzące się w nas walki i sprzeczności wzięły początek w cieniu tajemniczego drzewa wiadomości złego i dobrego. Gdybyśmy nie znali tej tragicznej zagadki naszej dwoistości, byłibyśmy bezbronni wobec pozornych sprzeczności życia, a zwłaszcza wobec istotnych naszych sprzeczności wewnętrznych. Ale my wiemy, że wszystko, co ludzkie, cała ludzka wielkość i cała ludzka małość, cała wzniosłość i cała nędza tkwią podwójnymi korzeniami w tej tragicznej tajemnicy biblijnego raju. Wiemy, że wszystko, co ludzkie, znaczone jest podwójnym piętnem zła i dobra, wiemy, że wszelkie dobro jest skażone, że wszelkie zło może być zmazane i przezwyciężone. Wiemy także, że po tajemnicy Odkupienia, po której Kościół, grzech pierworodny ośmielił się nazwać „winą szczęśliwą” mamy moc te zatrute źródła naszej duszy w przejrzyste kryształy przemieniać.

A jeżeli od czasu grzechu i Odkupienia wszystko, co ludzkie nosi na sobie to podwójne piętno dobra i zła, nosi je także i sztuka.

Ale skonstatowanie pęknięcia ludzkiej natury nie wystarczy, nie wystarczy zrozumienie, że sztuka, ten twór najbardziej może z tworów człowieczych, ludzki, tkwi podwójnymi korzeniami w tem pęknięciu, i że zawsze będą w jej rydwan wprzężone oba Sokratesowskie rumaki, czarny i biały. Rzeczą człowieka, rzeczą katolika, jest dążyć do zharmonizowania tych sprzeczności, do osiągnięcia poprzez trudności jednolitości i harmonji. Tej harmonji i jednolitości nie da się osiągnąć na powierzchni życia. Nie pomogą tu dla sztuki, chcąc być sztuką katolicką, żadne reguły, nakazy, ograniczenia zewnętrzne. X. Rademacher mówi, że nie pomoże wytwarzanie katolickich specjalizacji, że raczej takie specjalizacje dadzą rezultaty odwrotne, pogłębiając rozdział między życiem a religją, niszcząc w sztuce jej pierwiastki autonomiczne a przez to niszcząc jej istotę.

Te trudności i sprzeczności muszą być rozwiązywane, jak wszystkie trudności ludzkie, na płaszczyźnie najwyższej, muszą być zwyciężane w samej głębi człowieka, ponieważ w samej głębi tkwi ich źródło. Dlatego mówi słusznie du Bos, że niema problemu katolickiej powieści, tylko jest problem katolickiego pisarza, dlatego mówi Rademacher, że te trud-

ności zwyciężone być mogą jedynie przez odrodzenie wiary i życia nadprzyrodzonego w duszach. „Im silniej jest człowiek związany z ziemią, tem silniej równocześnie musi być związany z niebem, im bardziej oddaje się zadaniom kultury ziemskiej, tem głębsze musi równocześnie zapuścić korzenie w religję.“

Ten artysta, żyjący całą pełnią życia wewnętrznego, będzie się swobodnie i bez fałszywych trwóg przechadzał wśród bogactw ziemi, będzie bez obawy zbrukania brał w ręce jej muł, aby z niego lepić świetlany kształt sztuki.

Nie wiem, czy ten ideał w swej doskonałej realizacji jest w praktyce osiągalny, ale nawet doskonałość chrześcijańska jest wedle naszych ludzkich pojęć nieosiągalna, a jednak dążenie do niej jest naszym obowiązkiem. Pozorna nieosiągalność celów nie jest nigdy powodem dostatecznym, do zaniechania dążenia do nich; wartością człowieka i jego dzieł jest wysiłek, który kładziemy w zdobywanie niedostępnych szczytów. A pierwszym warunkiem tego zwycięskiego kroczenia naprzód, jest jasne zdanie sobie sprawy i z wysokości celu i ze środków podróży.

*Zofja Starowieyska-Morstinowa.*

## Wartości historyczne „Ogniem i mieczem“.

---

Jednem z największych zdarzeń, jakie przeżywał w roku bieżącym polski świat historyczno-literacki, a wraz z nim szersze koła publiczności, była walka, rozpętana dokoła pierwszej części Trylogii Sienkiewicza. Walka to nie nowa, lecz już trzecia zrzędu od lat pięćdziesięciu, niemniej jednak ostra i zawzięta od poprzednich (z lat 1884 i 1904). System walki w ciągu tych lat uległ zmianie, to też rozpoczęty przestarzałą nieco „szarżą kawaleryjską“ na bronione wytrwale okopy, zamienił się rychło w walkę pozycyjną, w której pociski argumentów i kontrargumentów zasypywały obie strony szanów, czasem padały dość celnie, częściej jednak niecelnie, bądźto z nadmiaru temperamentu przenosząc, bądź też, jako zbyt słabe, nie donosząc. Jak metody tak i narzędzia walki były różne: obok zwykłych pocisków polemicznych spostrzec można było gazy trujące inwektyw i „ślepe naboje“ ignorancji, obok uprzejmego, pozornie przynajmniej, skrzyżowania szpad, wycieczki osobiste, szarpiące nietyle siły, ile dobre imię przeciwnika.

Dziś już pobojuwisko zaległa cisza, przynajmniej pozorna. Tu i ówdzie poniesiono straty, w niektórych miejscach trzeba się było cofnąć lub przegrupować, kampanja jednak nie została rozstrzygnięta. Obie strony uznają się za niepokonane. Strona atakująca, wystrzelawszy pociski małego kalibru publicystycznego, zapowiedziała wytoczenie ciężkich dział o kalibrze pracy naukowej, wobec czego zaprzestano ognia i ogłoszono nieoficjalne zawieszenie broni. Stało się

to w porę, gdyż nie tylko aktorzy, lecz przede wszystkim widzowie, zostali już walką znużeni. Każda batalja interesującą jest tylko do pewnego czasu.

To też niniejszy artykuł nie ma bynajmniej na celu podjęcia porzuconych zapasów, lub ostrzelania pustego pobojuwiska. Gdy w chwili wygasającego sporu Redakcja *Przeglądu Powszechnego* zwróciła się łaskawie do mnie o zabranie głosu w sprawie tła historycznego *Ogniem i Mieczem*, zastrzegłem się zgóry, iż po ostatniem „odstrzeleniu się” nie chcę nanowo podejmować polemiki, którą w danej chwili uważam za już i jeszcze niecelową, że natomiast gotów jestem do chłodnego i wolnego od dyalektyki dyskusyjnej omówienia sprawy t. zw. prawdy historycznej pierwszej części sienkiewiczowskiej epopei. Temat to już, jak rzekłem, nie nowy, sięgający czasów Z. Kaczkowskiego, (którego argumenty, nb. dzisiaj często niemal dosłownie powtarzano), a podjęty później przez Wilhelma Feldmana i jego pokolenie, mimo to jednak, dzięki nowym zdobyczom historycznym wciąż aktualny, dający się pogłębiać i rozszerzać. Tym razem nie chodziło już o walory artystyczne *Ogniem i Mieczem*, które niejednokrotnie podkreślano; atak kierowany z początku przeciw Sienkiewiczowi, w ostateczności ominął twórcę Trylogji, skupiając się na jego dziele, które to zarzuty, powtarzane i uzupełniane niejednokrotnie, streszczają się przede wszystkim w dwóch punktach. Zarzut pierwszy sprowadza się do tego, że Sienkiewicz dał w *Ogniem i Mieczem*, nie z własnej winy, lecz dzięki sugestji Kubali i nieodpowiedniemu doborowi źródeł historycznych „odwrócony obraz rzeczywistości dziejowej”, gdyż, przy fałszywem odczuciu epoki, zapoteozował te strony, typy i momenty, które zasługiwały na „potępienie i pioruny oburzenia”, a pominął istotnie piękne chwile tragicznych lat 1648—9; w sumie, dał on „objektywną nieprawdę”. Zarzut drugi sprowadza się (za Kaczkowskim) do bezideowości *Ogniem i Mieczem*, którego autor, miał nie dostrzec tragedji, jaką była krwawa i niepożądana walka dwóch bratnich narodów, zakończyć się mającą klęską obu stron i wspólną niewolą.

Z tych dwóch punktów założenia wychodzi niniejszy artykuł. Nie może on, rzecz prosta, — pretendować (choćby



ze względu na miejsce i objętość) do wyczerpującej pracy naukowej. Ma on na celu podkreślenie tych głównych momentów, które pozwolą na podważenie wyżej cytowanych zarzutów. Tak się przynajmniej wydaje piszącemu te słowa.

\* \* \*

Zanim zacznie się mówić o prawdzie historycznej *Ogniem i Mieczem*, trzeba sobie przedewszystkiem uprzytomnić, czego się właściwie wymaga od autora powieści historycznej, jak daleko wolno mu rzeczywistość historyczną podporządkować fantazji i fabule powieściowej, by zamierzony przezeń utwór, zamiast istotnej powieści historycznej, nie stał się jedynie romansem, którego akcja rozgrywa się w urojonej przeszłości. Granica to dość nieuchwytna. Sam Sienkiewicz stawiał przed powieściopisarzem wysokie wymagania (*Opowieści historyczne*), żądając odeń, aby nie przeinaczał zdarzeń historycznych, a fabułę powieściową utrzymał w zgodzie z tłem i nastrojem epoki. Istotnie, autor powinien się wczuć w epokę, znać nie tylko jej dzieje zewnętrzne, lecz psychikę jej ludzi, ich sposób rozumowania, ich logikę, ich światopogląd. Do rezultatu tego nie dojdzie dzięki znajomości dziejów poprzez literaturę historyczną, zawartą w pracach konstrukcyjnych, lecz przedewszystkiem przez dotarcie do żywych dokumentów współczesnych, jakimi mogą być tylko listy, relacje, kroniki i t. p. Z nich to przedewszystkiem autor, obdarzony intuicją, odtworzyć sobie może ducha epoki, którego w zależności od talentu, oddać winien w utworze. Wolno powieściopisarzowi historycznemu fantazjować, lecz fantazja nie może przeinaczać znanych wydarzeń dziejowych; wolno do powieści wprowadzać obok fikcyjnych postaci i rzeczywiste, jako bohaterów romansu, można im kazać dokonywać rzeczy, których w rzeczywistości nie dokonały, lecz zgodnie z duchem i nastrojami epoki. Bohaterowie powieści i ich dzieje mogą być urojone, lecz muszą posiadać cechy prawdopodobieństwa w granicach możliwości swego czasu; wątek powieściowy nosi znamiona powieści historycznej nie wówczas, gdy zgodny jest we wszystkich szczegółach z prawdą historyczną, lecz przedewszystkiem wtedy, gdy, zachowując wiernie ogólne tło rzeczywistości dziejowej, stwarza bohate-

rów, którzy mogli być takimi, stwarza sytuacje, które mogły mieć miejsce w danej epoce i w danych okolicznościach. Brak gruntownego przygotowania historycznego ze strony autora tworzy w najlepszym razie pozory powieści historycznej, mającej niewiele wspólnego z istotną rzeczywistością dziejową, jak to się stało ze znaczną częścią utworów Walter Scott'a, czy naszego Kraszewskiego. Z drugiej znów strony, nawet wielka erudycja, nie poparta intuicją i umiejętnością całkowitego wczucia się autora w odtworzoną przezeń przeszłość bez reszty, staje się przyczyną, iż powieść przeradza się czasem w kronikę powieściową, że brak jej tego wewnętrznego światła, którego nawet talent narracyjny zastąpić nie jest w stanie; z tych to przyczyn Trylogja Sienkiewicza przemawia bardziej swą bezpośredniością i sugestjonuje bardziej niż np. *Faraon* Prusa, lub benedyktyńskimi studjami poprzedzone, *Salambo* Flaubert'a. Jeśli Trylogja przemawia do nas silniejszą prawdą historyczną, niż *Krzyżacy* lub *Quo Vadis*, to nie dlatego, by te ostatnie utwory pisane były z mniejszym talentem, lecz dlatego, że autor ich lepiej poznał okres Polski barokowej i wczuł się weń całkowicie, jako sobie najbliższy.

Nie chodzi tu zresztą o sugestywną siłę Trylogji, która przez nikogo, zdaje się, nie jest kwestjonowana. Chodzi o to, czy, uwiedziony jednostronnym i nieodpowiednim doborem materiałów historycznych, nie dał Sienkiewicz mimowoli fikcji historycznej, tem boleśniejszej, że przecież *Ogniem i Mieczem* stało się książką, na której wyrosły dwa pokolenia.

Zanim dojdziemy do tej zasadniczej kwestji, uprzytomnijmy sobie, czem była przed Sienkiewiczem powieść historyczna w Polsce, jak zapatrywano się na nią na Zachodzie. Otóż była ona uważana przez krytyków i pisarzy tego czasu za formę niegodną szanującego się pióra, o niej to przecież mówił w tym czasie Brandes, że jest „prawdziwą kawą figową“, nie będąc ani figą ani kawą, t. j. ani powieścią, ani kroniką, to też nikt nie wróżył powodzenia chwytającemu za pióro Sienkiewiczowi, imającemu się „bastarda romansu i historii“. Poprzednicy Sienkiewicza (Kraszewski, Rzewuski, Kaczkowski) nie nadali opowieściom swym znamion eposu; zajmując się głównie czasami saskimi, czyli okresem upadku

Rzeczypospolitej, dawali raczej przygody awanturnicze różnych szafawiłów, z upodobaniem kreślili (nieraz z talentem, jak Kaczkowski) życie codzienne zdegenerowanej szlachty, lecz wszystkie te pijatyki i bijatyki nie posiadały cech epicznych, nie miały szerszego oddechu, nie były obrazami, lecz oglądanymi przez soczewkę, minjaturami przeszłości. Były to więc u nas i gdzieindziej czasy ogólnego upadku i pogardy dla powieści historycznej. Jeżeli mimo tak niesprzyjających warunków, zapałnienie się w przeszłość kazało Sienkiewiczowi od *Szkiców węglem przejść do Niewoli tatarskiej i Wilczego gniazda*, które zamienić się miało w *Ogniem i Mieczem* i rozrosnąć niebawem do trójczłonowej epopei historycznej, której odpowiedziało echo niebywałego triumfu — to stało się również dzięki właściwemu instynktowi, który nie pozwolił autorowi Trylogii pójść śladami swych poprzedników, zająć się dziełami małych ludzi i małych zdarzeń. „Trafny instynkt — słusznie mówi Brückner — odwiódł Sienkiewicza całkiem w inne strony, w wiek XVII, jedyny wiek bogaty u nas w najdramatyczniejsze przejścia, w kataklizmy niesłychane, w awantury heroiczne... i przemówił mu ten wiek do wyobraźni w niesłychany przedtem sposób... Nęcił wyobraźnię artysty ów czas między r. 1648 i 1683, pełny głębokich upadków i wielkich wzlotów, heroizmu i podłości, klęsk niesłychanych i niespodziewanych triumfów, zdrajców i męczenników, zagłuszony nieustannym szczękiem broni, grożący naprzemian ostatecznym upadkiem Rzeczypospolitej i pocieszający zupełnem rozbiciem wszystkich jej wrogów“.

Istotnie wybór był trafny dla artysty, który, mówiąc, słowami nawet bardzo krytycznie doń usposobionego Feldmana, „dać zamierzył i dał dzieło homerowskie“. Wiek XVII był w Polsce nie tylko okresem nieustannych walk orężnych, często o byt państwowy prowadzonych, lecz epoką olbrzymich możliwości, których wykorzystanie zmieniłoby zasadniczo dzieje całej Europy Wschodniej. Wystarczy wspomnieć lata „smuty“ moskiewskiej i powtarzany, a nie ziszczony plan oparcia granic państwa polskiego o Dunaj i Morze Czarne. Wówczas to właśnie prowadziła Polska grę *va banque*; słusznie też powiedziano niedawno, że w XVII stuleciu rozstrzygnął się byt państwowy Rzeczypospolitej, że Ma-

ciejowice były już konsekwencją tego, co się stało pod Korsuniem i Mławami. Klęski polityczne państw w tym okresie, upadek przewodnich idei wśród społeczeństwa sprawiły, że wiek ten potomność obarczyła przekleństwem, że szerszy ogół (za historyczną szkołą krakowską) patrzy na epokę tę, jak na okres kompletnego upadku kultury duchowej i materialnej. Dzisiaj, gdy możemy już przeszłość naszą badać *sine ira*, inaczej zaczynamy patrzeć na okres Rzeczypospolitej szlacheckiej, który najtrafniej, sędzę, byłoby nazwać okresem barokowym; czas byłby zająć się tą epoką, nie tylko z punktu widzenia historii politycznej, czy wojskowej, lecz przede wszystkim przez podejście socjologiczne, przez dokładne poznanie psychiki tych pokoleń, gruntowne zrozumienie ich stanu kulturalnego, ich swoistego oblicza i światopoglądu. Nie mam wątpliwości, że studia te, już częściowo podjęte, doprowadzą do rehabilitacji Polski barokowej, tak jak to się już oddawna dzieje z epoką tą na Zachodzie. Przecież i tam (z wyjątkiem może Francji, która w epoce barokowej dochodzi do szczytu jako potęga państwowa) wyraz „barok” nie był w pojęciu ogółu symbolem jakiejś swoistej wartości odrębnej, lecz raczej symbolem zniekształcenia i obniżenia dotychczasowych zdobyczy, wyrazem wykoślawienia stylu, nie tylko w dziedzinie sztuki, lecz i w dziedzinie literackiej, umysłowej, obyczajowej, wyrazem zmanierowania psychiki ludzkiej. Zapatrzeni na bujne dzieło renesansu, który znalazł całą plejadę apologetów, jak Gobi-neau, Burckhardt, patrzeliśmy na wiek następny, jak na zwyrodnienie wszystkich zdobyczy odrodzenia, zwyrodnienie, które często potocznie nazywamy „barokizacją”, zapominając, iż ta pogardzana epoka barokowa wydała nie tylko Rembrandta i Velasqueza, ale Szekspira i Moliера, Grotiusa i Bacona, Galileusza i Keplera. Dzisiaj barok doznaje w literaturze naukowej Zachodu kompletnej rehabilitacji, przy czem przywrócono nie tylko właściwe miejsce wysokiej sztuce barokowej lecz odgrzebano również ogólne wartości kultury duchowej tej epoki (prace Riegla, Wölfflina, Schmarsowa, Ogga). Polska barokowa poza jednym może Sarbiewskim, nic prawie nie wniosła do dorobku ogólnoludzkiego, a na gruncie wewnętrznym cofnęła się z wyżyn Kocha-

nowskiego, czy Frycza (nie mówiąc już o Koperniku), ale przybrała przecież oblicze zgoła odrębne, któremu wyrazistości odmówić niepodobna. W porównaniu z okresem Zygmuntowskim widzimy obniżenie poziomu intelektualnego. Nurt życia umysłowego jest znacznie płytszy, lecz zato nieporównanie szerszy i rozlewniejszy (co go doprowadza z czasem do wytworzenia przerażających mielizn), wiek barokowy stoi nie na jednostkach a na tłumie. A tłum ten się zmienia. Inny jest za pierwszych Wazów, inny za Sobieskiego. Przepaść cała dzieli pokolenie władysławowskie od pokolenia saskiego. Dekadencja wzrasta nie tylko z powodu wad ustrojowych państwa, nie tylko z powodu słabej mentalności masy szlacheckiej, która ówczesną Polską rządziła, lecz i z powodu okoliczności zewnętrznych, czego najlepszym dowodem jest r. 1648, ten słup graniczny mocarstwowości polskiej. Szlachta barokowa zerwała z wpływami Zachodu, a zapatrzona we własne gniazdo, stworzyła okres dziejów, w którym najbardziej poznać możemy kulturę staropolską, wolną od wpływów obcych. Nie o to chodzi, że zerwanie kontaktu z Zachodem pomścić się miało fatalnie w przyszłości, nie o to, że konserwatyzm pojęć doprowadził do skrzepnięcia form bytu, lecz o to, że ten wyśmiewany później „sarmatyzm” miał własne niezaprzeczalne oblicze, tak jaskrawe, jak nigdy przedtem i potem. Kto chce poznać dawne oblicze Polski, ten uczyni to najlepiej poprzez epokę barokową, a wiek XVII w szczególności.

Trafny instynkt zawiódł Sienkiewicza do tej epoki. On to, przy pewnej inspiracji zewnętrznej, kazał mu się zatrzymać przy r. 1648, roku przełomowym, w którym Zachód europejski kończył swe krwawe porachunki, tkwiące korzeniami jeszcze w Reformacji, a w którym to roku naród polski rozpoczyna erę straszliwego potopu, by w nim utracić nie tylko przewodnią idee, lecz w dalszej konsekwencji i byt państwowy. Wżywszy się całkowicie w epokę, stał się Sienkiewicz nie tylko świetnym malarzem, ale i wyrazicielem masy szlacheckiej, czyli, jak mu zarzucano „przeciętności szlacheckiej”. To określenie byłoby zarzutem, jeżeliby się dało bezapelacyjnie udowodnić, że ta masa szlachecka w r. 1648

w odniesieniu do powstania kozackiego kierowała się błędnem rozumowaniem, że ogół szlachecki, a wraz z nim i Sienkiewicz uległ błędnemu instynktowi politycznemu, że nie Wiśniowiecki i jego adherenci, lecz Ossoliński i Kisiel byli rzecznikami realizmu politycznego. Żeby na to odpowiedzieć, trzeba się chwilę zatrzymać przy kwestji kozackiej w tym momencie, w którym zaczyna się akcja *Ogniem i Mieczem*.

Państwo polskie sprawy kozackiej rozwiązać nie umiało. Zaslepiony egoizm szlachty nie pozwolił na stworzenie z kozaczyny zwarstwy równouprawnionej, związanej organicznie z państwem. Słabość zaś Rzeczypospolitej nie pozwoliła na zniesienie Kozaków jako organizacji wojskowej, coraz bardziej odśrodkowej, coraz bardziej sprzecznej z interesami Polski. Sporadyczne wybuchy kozaczyny umiano do czasu tłumić siłą, lecz nie umiano im nigdy zapobiec. Wreszcie przyszła katastrofa bo, dojść do niej musiało. Powodów powstania Chmielnickiego było wiele — powtarzać ich nie będę, gdyż znane są powszechnie. W tym nieszczęsnym momencie umarł jedyny człowiek, który wezbraną burzę mógłby był może w inną skierować stronę — Władysław IV. Szef siły zbrojnej, hetman Potocki, wbrew woli królewskiej rozpoczął z powstańcami walkę i, poprowadziwszy w fatalny sposób kampanję, poniósł niepowetowaną klęskę korsuńską. Rzeczpospolita została bez króla, bez wodzów, bez wojska. — Ukraina i ziemie ruskie stanęły w morzu płomieni.

Jakież stanowisko wobec zaszłych wypadków zająć miało społeczeństwo polskie? Jaką drogą postępowania obrać musiała Rzeczpospolita? Powstały, jak wiadomo dwa stronnictwa: jedno, zgromadzone dokoła panów ruskich, zagrożonych przez rewolucję kozacką i powstanie chłopskie w swych interesach materialnych, żądało zebrania wszystkich sił narodu i zadania ciosu nieprzyjacielowi wewnętrznemu, który się połączył z wrogiem ościennym. Głosiło ono, że „zwyciężonym można okazać łaskę“, że zwycięzca *sine Marte* politykować nie można, gdyż zwycięzca jedynie dyktować może warunki pokoju, a nie przyjmować je pokornie. Stronnictwo przeciwne, którego widomą głową był kanclerz Ossoliński, uważało, że w odniesieniu do Kozaków należy pójść

na najdalej idące ustępstwa, a wezbrane ich siły rzucić przeciw Tatarom, względnie Turcji.

Bezwątpienia koncepcja kanclerza była znacznie głębsza i dalekosiężna, posiadała jeden wszakże zasadniczy błąd — była już nieaktualna. Rzucenie kozaczyzny na Krym, zniszczenie matecznika tatarskiego i tem samem oparcie twarde o wybrzeże czarnomorskie nie było osobistym pomysłem Ossolińskiego; kanclerz był kontynuatorem koncepcji, którą powzięli, zmarły król i nieżyjący już również, a najtrzeźwiej na sprawę patrzący, hetman Konięcpolski. Ossoliński pozostał wierny planom zmarłych przyjaciół politycznych, mimo że warunki się zmieniły, mimo że chwila nie była odpowiednia. Kozaczyzna dawniejsza, słaba, zdana na łaskę i samowolę komisarzy, mogła być dać się użyć za narzędzie walki z Krymem; ale skłonienie jej teraz do zerwania związku z sojusznikiem tatarskim i angażowanie się w akcję, która mogła jej przynieść tylko zgubę — było po Korsuniu już rzeczą trudną, a po Piławcach wręcz beznadziejną. Sojusz z Krymem był dla kozaków, chcących wywalczyć sobie jaką taką niezależność od Rzeczypospolitej, jedyną możliwością, natomiast zniszczenie Krymu, powodującego ferment na Ukrainie, pociągało za sobą automatycznie upadek kozaczyzny, która w takich okolicznościach straciłaby rację bytu. Rozumiał to dobrze hetman Konięcpolski, rozumiał to i Ossoliński, nie przypuszczał jednak, że z sytuacji tej zdaje sobie również sprawę jeszcze bystrzejszy odeń polityk — Chmielnicki. Stąd złudzenie kanclerza, że paktami da się namówić Kozaków do zgody, złudzenie, które mogło być jeszcze wy tłumaczone po Korsuniu, jednak niewybaczalne już po Piławcach, kiedy to na propozycję Kisiela w Perejasławiu (styczeń 1649) odpowiedział wręcz hetman kozacki, że „na Turki i Tatary ręki nie podniesie”.

Nieugięty kanclerz nie schodził z raz obranej drogi jeszcze wówczas, gdy wszelką nadzieję stracił najbliższy jego współpracownik, Kisiel, który wcześniej zrozumiał, że jedynie oręż rozciąć może ten tragiczny węzeł, który stawał się pętlą śmiertelną dla Rzeczypospolitej. Kto wie, czy bezpośrednio po klęsce korsuńskiej koncepcja kanclerza nie odniosłaby sukcesu, wówczas kiedy Chmielnicki, opuszczony

chwilowo przez Tatarów, nieświadom istotnego bezwładu Rzeczypospolitej, niepewien wyniku powstania ludowego, był jeszcze dość słaby, by dać się skłonić do układów. Był wszakże jeden tylko argument, który mógł przemówić decydująco do Chmielnickiego: siła. Szybka mobilizacja wszystkich sił państwa, zbrojna demonstracja wojskowa u wrót Ukrainy przed nadejściem Tatarów mogłaby zrobić swoje, jednak kanclerz, wbrew odwiecznej zasadzie: *si vis pacem, para bellum* upuścił z rąk wszystkie atuty, którymi mógł zaszachować przeciwnika. Posiadłszy przemożny wpływ na toczące się wypadki, zarówno na pierwszym zjeździe warszawskim, jak i sejmie konwokacyjnym, nie uczynił Ossoliński nic, by utworzyć szybko nową armję, lecz przeciwnie, kwestję obrony granic zepchnął na plan ostatni, zbierając się raczej dla pozoru armję oddał w ręce troistego i tak nieudolnego dowództwa, że zaprowadził Rzeczpospolitą pod Piławce. A w rok później, mimo alarmów Kisiela i innych komisarzy traktatowych, zdających sobie sprawę z właściwych zamiarów Chmielnickiego, nie zaniechał kanclerz swych poczynań i, wmówiwszy w nie orjentującego się jeszcze w sytuacji Jana Kazimierza, że ukazanie się osoby królewskiej skłoni Kozaków do pokoju i porzucenia Tatarów, zaniedbał, jako wódz wyprawy, wszelkich środków ostrożności i zaprowadził monarchę w matnię zborską, z której z trudem zdołał go uratować.

Życie wykazało, że skomplikowana polityka Ossolińskiego nie mogła już wydać pozytywnych rezultatów, że zwykłym odruchem dyktowany program walki, propagowany przez panów ruskich, jest znacznie bardziej realny, gdyż jedynym argumentem trafiającym do przekonania Kozakom był argument siły. Przeciętny szlachcic, przeciwstawiający się polityce kanclerza, miał tym razem znacznie więcej poczucia realizmu.

Po czyjej stronie mógł stanąć Sienkiewicz - szlachcic, Sienkiewicz - żołnierz, patrzący nb. na rozgrywające się wypadki retrospektywnie, obserwujący ich genezę i skutki z odległości doświadczenia historycznego? Mimo wszelkich wpływów postronnych, którym ulec mógł autor Trylogii, wpływów historjografii polskiej, a Kubali (któremu głównie dziś za-



rzuca się winę „odwrócenia” obrazu rzeczywistości dziejowej (*Ogniem i Mieczem*) w szczególności, zdrowy zmysł polityczny Sienkiewicza nie mógł mu pozwolić na długie wahania. Sienkiewicz-żołnierz rozumiał, że „paktować nie można *sine Marte*”, Sienkiewicz-historyk widział, że zygzakowata polityka kanclerza nie dała żadnych rezultatów, to też zaciągnął swoich bohaterów pod znaki strasznego kniazia Jaremy i sam stanął w szeregach tego, który głosił, że „jeżeli Rzeczpospolita tak okropne rany od tych zdrajców sobie zadane i w pamięci podobne nie czynione twardym snem pokryje — nic inszego sobie obiecywać nie może, tylko upadek ostateczny i zgubę”.

Stanąwszy raz mocno w obozie Jeremiego Wiśniowieckiego, Sienkiewicz-pisarz siłą rzeczy skupił na osobie księcia i jego otoczeniu większość światła, któremi rozporządzał, w szczegółach nawet zbyt pochopnie, niezgodnie czasem z prawdą dziejową. Czy jednak szczegóły te są tak liczne i tak ważne, że aż obraz ówczesnej rzeczywistości dziejowej został „odwrócony”? Czy uwypuklenie cech dodatnich jednej strony i niewątpliwa jej idealizacja stały się jaskrawą niesprawiedliwością wobec drugiej? Czy Sienkiewicz w stronictwie „wojennem” widzi tylko cechy pozytywne, a w środowisku kanclerskiem jedynie ujemne? Czy, ogólnie biorąc, środowisko szlacheckie jest według Sienkiewicza bez zarzutu, czy kozaczyznę odmalował on jedynie w czarnych barwach, skierowując wszystkie światła na kniazia z Łubni i jego adherentów? Czy, w sumie biorąc, *Ogniem i Mieczem* jest istotnie parodią rzeczywistości dziejowej i jej zniekształceniem?

Zastanówmy się, czy do obozu Wiśniowieckiego poszedł Sienkiewicz, jak to się mówi, z lekkim sercem, czy nie przyznał on pewnych racji Ossolińskiemu, czy był (jak to mu się zarzuca) wraz ze swym Jaremą, zapamiętałym wrogiem kozaczyzny i nie rozumiał tragedji rozgrywających się wypadków? Czy walka bratobójcza z Kozakami była dla Sienkiewicza zwykłą wojenką, „na którą idzie się szumnie, hucznie i buńczucznie”?

Zacznijmy od tej ostatniej kwestji, gdyż tu, sędzę, dochodzimy do jednej z kwestyj zasadniczych. Zarzuca się często bardzo poważnie antykozackie, czy nawet antyruskie (mojem zdaniem tych dwóch określeń nie można identyfi-

kować) nastawienie pierwszej części Trylogii. Słyszało się często zdanie, że w swem nastawieniu nacjonalistycznym, czy szowinistycznym, uprzedza Sienkiewicz czytelnika nienawistnie przeciw Kozakom i całemu narodowi ruskiemu, nie zdając sobie sprawy z tego, że była to przecież wojna bez chwały, wojna bratobójcza, że dopiero w ostatniej chwili zorjentował się w sytuacji, i w ostatnim rozdziale powieści dał jakby zdawkową uwagę, że po bitwie beresteckiej „nienawiść wrosła i zatrąła krew pobratymczą“.

Powołajmy na świadectwo samego Sienkiewicza. Już w rozdziale VIII tomu pierwszego *Ogniem i Mieczem* natrafiamy na taki zwrot, wypowiedziany wprost od autora:

„Nieszczęsna Ukraina rozdzieliła się na dwie połowy, jedna spieszyła na Sicz, druga do obozu koronnego, jedna opowiadała się przy istniejącym porządku rzeczy, druga przy dzikiej swobodzie, jedna pragnęła zachować to, co było owocem wiekowej pracy, druga pragnęła jej owo dobro odjąć. Obie wkrótce miały brać nie ręce we własnych wnętrznościach ubroczyć. Straszliwy zatarg, nim wyszukał sobie hasła religijnych, które na Niżu obce były zupełnie, zrywał się jako wojna socjalna“.

A o kilka stron dalej, w tym samym rozdziale, jakież to znajdujemy zdanie, wypowiedziane przez usta starego Zaćwilichowskiego, a więc jednej z figur utworu, której autor nie szczędzi sympatji, którą umieszcza w obozie Wiśniowieckiego, a przez którego sam najczęściej się wypowiada?

„Dajże Boże jak najprędzej mogiłę, by na wojnę domową nie patrzeć — mówił stary chorąży. Wspólne winy mają się we krwi obmywać, aleć nie będzie to krew odkupienia, boć i tu brat brata będzie mordował. Kto na Niżu? Rusini. A kto w wojsku księcia Jaremy? Kto w pocztach pańskich? Rusini. A małoż ich w obozie koronnym? A ja sam kto taki?“

Słusznie podkreśla Sienkiewicz brak pierwiastka narodowościowego wśród motywów powstania kozackiego, gdyż go istotnie nie było. Został on ze względów propagandowych doczepiony znacznie później, a przejawskrawiony niepomrotnie i celowo w odniesieniu do chwili dzisiejszej przez pewne odłamy nowszej historjografji ukraińskiej. W owych czasach granica między Polakiem a Rusinem była dość nieuchwytna. Iluż to bowiem Rusinów - schizmatyków, poza Zaćwilichowskim i samym Kisiem, opowiedziało się po stronie państwa,

a iluż to szlachciców, o pochodzeniu rdzennie polskim, wyznania rzymsko-katolickiego, służyło w szeregach powstańców kozackich? Wystarczy choćby zajrzeć do niepodejrzanego chyba źródła, bo do drobiazgowych obliczeń historyka ukraińskiego Wiaczesława Lipyńskiego. Nie była to walka dwóch nie mogących z sobą współżyć narodów, tak jak i nie była to walka podjęta w imię haseł wyznaniowych przez Kozaków, którzy w gruncie rzeczy, według znanego powiedzenia Kisiela, byli *religionis nullius*. Motyw wyznaniowy doczepiony został później, od czasów interwencji patriarchy Paizjasza — powstanie Chmielnickiego podjęte zostało przede wszystkim w imię haseł natury klasowej i socjalnej.

Czy Sienkiewicz nie widział przyczyn powstania, nie spostrzegł krzywd istotnych, czynionych ze strony czynników państwowych i magnaterji ukraińskiej Kozakom i całej ludności wiejskiej Ukrainy? Czy wszelkie nadużycia „królewiat” i podstarościch akceptował z uznaniem, a wybuch powstania przypisywał pysze Chmielnickiego i wrodzonej anarchiczności usposobienia społeczności kozackiej? Sięgnijmy znowu do tekstu. Któż z nas nie pamięta jednego z najmocniejszych ustępów powieści, kiedy to rozgorączkowany Skrzetuski wyrzuca Chmielnickiemu w namiocie koszarowego, że dla prywaty jeno podjął oręż przeciw Rzeczypospolitej wspólnie z wrogiem ościennym? (tom I, rozdz. XII). Jakąż to litanię straszliwych zarzutów wkłada w odpowiedzi autor w usta hetmana kozackiego!

„Pieklę mnie straszysz, o prywatę i zdradę mnie pomawiasz, a skądże wiesz, jeśli tylko własne krzywdy mścić idę? A gdzieżbym znalazł pomocników, gdzie owe tysiące, które się już za mną opowiedziały i opowiedzą, gdybym jeno własnych ucisków chciał dochodzić? Spojrz co się dzieje na Ukrainie! Hej, ziemia bujna, ziemia matka, ziemia rodzona, a kto w niej jutra pewien, kto w niej szczęśliwy, kto wiary nie pozbawion, z wolności nie obran, kto w niej nie płacze i nie wzdycha? Sami jeno Wiśniowieccy, a Potoccy a Zasławscy, a Kalinowscy, a Koniecpolscy i szlachty garść! Dla nich starostwa, dostojęństwa, ziemia i ludzie, dla nich szczęście i złota wolność, a reszta narodu ręce we łzach do nieba wyciąga, czekając Bożego zmiłowania, bo i królewskie nie pomoże! Ileż to szlachty nawet, nieznosnego ich ucisku wytrzymać nie mogą, na Sicz ucieka, jako ja sam ucie-

kłem? Nie chcę też wojny z królem, nie chcę z Rzeczpospolitą! Ona mać, on ojciec! Król — miłościwy pan, ale królewia! Z nimi nam nie żyć, ich zdzierstwa, ich to arendy, stawszczyzny, oczkowe i rogowy, ich to tyranja i uciski przez żydów czynione o zemstę do nieba wołają. Jakiejże to wdzięczności doznało wojsko zaporoskie za tak wielkie zasługi w licznych wojnach oddane? Gdzie przywileje kozackie? Król dał, królewia odjęli...”

Czy, włożywszy to straszliwe oskarżenie w usta Chmielnickiego, uważał je autor Trylogji jedynie za stek pustych i czczych frazesów, postawionych jak nauczona formułka propagandowa? Bynajmniej. Oto, co mógł w ostateczności odpowiedzieć Skrzetuski-Sienkiewicz hetmanowi kozackiemu:

„Ach, choćby to była prawda, ktoś ty jest, hetmanie, abys się sędzią i katem kazował?... Czemuż ty Bogu sądu i kary nie zostawisz? Jać złych nie bronię, krzywd nie pochwalam, ucisków prawem nie mianuję, ale wejrzyże i ty w siebie, hetmanie!... O, dla Boga! Choćby też zli byli, choćby wszyscy, co przecie nie jest, deptali prawa, gwałcili przywileje — niechże ich Bóg sędzi w niebie, a sejmy na ziemi, ale nie ty hetmanie! Możesz li bowiem rzec, że między wami są tylko sprawiedliwi?”

Powyższy cytat (a znaleźć podobnych można wiele) mówi chyba sam za siebie. Sienkiewicz widział przewiny jednej i drugiej strony, rozumiał rozgrywający się dramat, spostrzegał, że napięcie doszło z obu stron do tak tragicznego momentu, że z niego nie było już wyjścia. Szukanie porozumienia ze zwycięskim wrogiem wewnętrznym, gdy ten o niczem słuchać nie chciał, narzucanie się z układami stronie przeciwnej, która z nich kpiła i uważała je słusznie, za objaw niemocy, Sienkiewicz - szlachcic, Sienkiewicz - żołnierz uważał za hańbę Rzeczypospolitej, dlatego też wyboru dlań nie było, i musiał opowiedzieć się wraz z Zaćwilichowskim: „Mości książę, ja mam lat siedmdziesiąt, jestem Rusin błahoczestwy, byłem komisarzem kozackim i ojcem mnie sam Chmielnicki nazywał. Prędzej powinienem za układami przemawiać, ale jeśli mi rzec przyjdzie: hańba albo wojna, tedy, jeszcze do grobu zstępując, powiem: wojna!”

Tak rozumował Sienkiewicz - żołnierz, a Sienkiewicz - autor poszedł za nim do obozu Wiśniowieckiego. Czy bez żadnego wahania, bez zastanowienia, zupełnie bezkrytycznie? Czyż Sienkiewicz nie przyznawał żadnej racji tym, którzy za-

pobiec chcieli rozlewowi krwi pobratymczej, czy dla akcji Ossolińskiego miał jeno słowo oburzenia i wzgardy, a wojewodę Kisiela pomawiał wraz z większością szlachty ówczesnej o zdradę, nie rozumiejąc i nie doceniając tragedji rozgrywającej się w duszy tego Rusina, wiernego Rzeczypospolitej? Przypomnijmy sobie scenę w Perejaśławiu, rozmowę Kisiela ze Skrzetuskim. Jakże to mówił sędziwy wojewoda?

„Jam Rusin, krew z krwi i kość z kości. Mogiły książąt Światoldyczów w tej ziemi leżą, więcem ją kochał, ją i ten lud Boży, który u jej piersi żywie. Widziałem krzywdy z obu stron, widziałem dziką swawolę Zaporoża, ale i pychę nieznosną tych, którzy ten lud schłopić chcieli, cóżem więc miał czynić, ja, Rusin, a zarazem wierny syn i senator tej Rzeczypospolitej? Otom się przyłączył do tych, którzy mówili: *pax vobis*! Bo tak kazała mi krew, serce, bo między nimi był król nieboszczyk, nasz ojciec, i kanclerz, i prymas, i wielu innych, bom widział, że dla obu stron rozbrał — to zguba. Chciałem po wiek żywota, do ostatniego tchnienia dla zgody pracować, i, gdy się krew już polała, myślałem sobie: będę aniołem pojednania. I poszedłem i pracowałem, i jeszcze pracuję, chociaż w bólu, w męce i w hańbie, i w zwątpieniu, prawie od wszystkiego straszniejszem. Bo, na miły Bóg, nie wiem teraz, czy wasz książę przyszedł z mieczem za wcześniej, czym ja z gałęzią oliwną zapóźno, ale to widzę, że rwie się robota moja, że już sił nie staję, że napróżno głową o mur tłukę, i, że, schodząc do grobu, widzę jeno ciemności przed sobą i zgubę, o Boże wielki — zgubę powszechną!

— Bóg ześle ratunek.

— O, niech ześle takowy promień przed śmiercią moją, abym nie umarł w rozpacz — to jeszcze w boleści Mu podziękuję za ten krzyż, który za życia noszę, za to, że czerń woła o głowę moją, a na sejmach zdrajcą mnie nazywają, za moje mienie zagrabione, za hańbę w której żyję, za gorzką nagrodę, jakom z obu stron otrzymał.

To rzekłszy, wojewoda wyciągnął swe wyschłe ręce ku niebu i dwie łzy wielkie, może naprawdę w życiu ostatnie, spłynęły mu z oczu.

Skrzetuski nie mógł dłużej wytrzymać, ale, rzuciwszy się na kolana przed wojewodą, chwycił jego rękę i rzekł przerywanym z wielkiego wzruszenia głosem:

— Jam żołnierz i idę inną drogą, ale zasłudze i boleści cześć oddawam.

To rzekłszy, ten szlachcic i rycerz z pod chorągwi Wiśniowieckiego przycisnął do ust rękę tego Rusina, którego kilka miesięcy temu razem z innymi zdrajcą nazywał (tom II, rozdz. XVIII).

Cytat powyższy nie wymaga chyba komentarzy. To nie porucznik Skrzetuski klęczał u nóg Kisiela, to wielki obywatel Henryk Sienkiewicz oddawał hołd symbolowi pojednania dwóch bratnich narodów, którego tragedję rozumiał, i nad którą bolał.

Bezwątpienia, sympatje autora Trylogiji nie są po stronie kozackiej, trudno jednak wymagać tego od pisarza Polaka. To też, chociaż światła i cienie są w powieści rozłożone dość równomiernie, chociaż takie postacie nie tylko Rusinów, jak Zaćwilichowski i Kisiel, ale Kozaków jak Bohun czy Zachar, nie mogą rozbudzić u czytelników innych uczuć, jak tylko sympatji, tak jak nie może nie wywołać podziwu Chmielnicki — to jednak nie można się dziwić dzisiejszym Ukraińcom, że *Ogniem i Mieczem* uważają za powieść dla siebie nieprzyjemną, a nawet obrażającą ich dumę narodową. Ale też twierdzić nie mam zamiaru, że powieść ta winna być lekturą obowiązkową w szkołach ukraińskich, czy utrakwistycznych — nie widzę natomiast żadnych podstaw do twierdzenia, że wzbudza ona w czytelniku polskim nienawiść do narodu ruskiego (ukraińskiego). Jedynie uprzedzony czytelnik nienawiść tę znajdzie — sądzę jednak, iż hodował on ją sam już uprzednio.

A teraz przejdziemy do tych momentów i tych postaci powieści, które Sienkiewicz potraktował z niedwuznaczną sympatją, którym nie poszczędził cech dodatnich. Chodzi tu przede wszystkim o Jeremiego Wiśniowieckiego i jego środowisko.

Nie wiem, czy istnieje w dziejach Polski postać, która by się spotkała z takim morzem nienawiści, ze strony potomnych, jak osoba kniazia na Łubniach ze strony niektórych dzisiejszych rewizjonistów. Na wojewodę ruskiego (tego rzeczywistego) posypał się tak wielki arsenał epitetów ujemnych, że osady, z którymi się dotąd spotkali tacy ludzie jak „arcyłotr“ Radziejowski, Siciński, Jerzy Lubomirski, targowiczanie i cała galerja innych zdrajców narodu, których niestety, w dziejach naszych nie brak — są jeno dobrodusznemi naganami, wkraczają niemal w dziedzinę komplementów. Czemże to bowiem nie został Wiśniowiecki? I zbrodniarzem, i zdrajcą, i warchołem, i tchórzem, i bandytą, i ba-

nita, nie mówiąc już o pociskach mniejszej wagi. Nie znaleziono w nim ani jednej (dosłownie — ani jednej) cechy dodatniej.

Nie ulega wątpliwości, że dzisiejsza opinia publiczna urobiła sobie osąd o Wiśniowieckim nie na podstawie historjografji, lecz na sugestji Trylogji, tak jak prawdą jest i to, że książę Jarema z *Ogniem i Mieczem* nie jest identyczny z rzeczywistym Jeremim Wiśniowieckim. Czy jednak książę z *Ogniem i Mieczem* jest istotnie tak daleki od rzeczywistego, czy czyny jego są tak dalekie od realizmu historycznego, że aż stwarzają fałszywy obraz rzeczywistości dziejowej?

Zarzucano Sienkiewiczowi, że pisząc *Ogniem i Mieczem* uległ wpływom jednostronnych materiałów historycznych, tak przychylnych Wiśniowieckiemu, że uległ przedewszystkiem przemożnemu nastawieniu Kubali, którego pierwsza serja *Szkiców historycznych* zacieżyła decydująco na pierwszej części Trylogji.

Że rozprawy Kubali wpłynęły na koncepcję powieściową Sienkiewicza — to nie ulega kwestji, jak również znany jest entuzjazm, z jakim się odniósł autor *Krzyżaków* do pojawiających się wówczas w druku *Szkiców*. Inwencji wszakże nie można całkowicie utożsamiać z wpływem. Prace Kubali, a zwłaszcza jego rozprawa o obronie Zbaraża, rozbudziły w Sienkiewiczze nie tylko zachwyt, ale przedewszystkiem impuls do dalszych historycznych nad tą epoką studjów, nie wpłynęły jednak i wpłynąć nie mogły przygniatająco na koncepcję i nastawienie *Ogniem i Mieczem*, gdyż nie dostarczyły Sienkiewiczowi nawet czwartej części tematu dla całości fabuły powieściowej. Cóż bowiem mógł dla swej powieści zaczerpnąć Sienkiewicz ze *Szkiców* Kubali? *Oblężenie Lwowa*, *Oblężenie Zbaraża* i *Bitwę pod Beresteczkiem*. Są to wszystko studia, które dopiero w drugiej części *Ogniem i Mieczem* znajdują swoją transkrypcję literacką, i to, poza Zbarażem, który stał się istotnie trzonem fabuły drugiego tomu, dość fragmentarycznie, skoro samo oblężenie Lwowa pominął Sienkiewicz zupełnie, ograniczając się do scen związanych z okrzyknięciem Wiśniowieckiego wodzem, a Beresteczko posłużyło mu jako epilog powieściowy. A gdzież cały pierw-

szy tom powieści? Czy materiał doń mógł Sienkiewicz zaczerpnąć u Kubali? Czy autor *Szkiców* zajmował się wogóle kiedy całym pochodem Wiśniowieckiego z Zadnieprza i jego walką z kozaczną, które to zdarzenia stanowią główny zrab i podłoże historyczne pierwszego tomu *Ogniem i Mieczem*?

Przeciwnicy powiedzą zapewne, że jeśli Kubala nie zażył jako podstawa historyczna dla całej powieści, to jednak wpłynął na całe „nastawienie“ Sienkiewicza. Pewno, że ślady Kubali są wyraźne, zwłaszcza, a raczej prawie tylko przy opisie oblężenia Zbaraża i bitwy beresteckiej. Sienkiewicz przejął w znacznej części od Kubali podstawę historyczną dla Zbaraża i Beresteczka, gdyż jako dyletant nie mógł korygować błędów zawodowego historyka, a błędy te, może dość nawet poważne z punktu widzenia wojskowości, nie są tak wielkie, by przeinaczały istotę rzeczy; przy dzisiejszym stanie znajomości źródeł historycznych to i owo da się skorygować, ogólny jednak trzon pozostanie nienaruszalny. Zresztą, do tematu tego jeszcze powrócę.

(Dok. nast.).

Władysław Tomkiewicz.



## Problem lekarskich porad i świadectw przedślubnych.

---

Ktokolwiek był świadkiem tragedji, jaką w młode, kwitujące gniazdo wniosła nieroztropność jednego z małżonków, który nie uprzedził drugiej strony, że jest obarczony ciężką chorobą, ten napewno stanie się zwolennikiem lekarskich porad przedślubnych.

Całe szczęście rodzinne zostaje przekreślone jednym pociągnięciem, gdy nagle pewnego dnia młoda żona (rzadziej mąż) spostrzeże, że zaraziła się chorobą weneryczną; cierpienie, wstyd, konieczność poddania się przykrym zabiegom leczniczym, uzasadniony lęk o potomstwo lub wogóle o możliwość posiadania go, oto los, jaki odtąd będzie jej udziałem. Jeszcze smutniejsze jest położenie dzieci, które od zarania życia skazane zostają na charłactwo i ponure niekiedy następstwa przekazanego im dziedzictwa.

Zauważmy przytem, że nieszczęście to nie musi być zawinione, że ci, którzy je wniesli, nie przypuszczali może nawet takiej ewentualności. Zdarza się przecież, że rodzice oddają dziecko do szpitala na obrzęk kolana „z powodu silnego stłuczenia“. Lekarz stosuje przez jakiś czas odpowiednie zabiegi, dopóki bezskuteczność kuracji nie podsunie mu innych podejrzeń, a próba krwi nie wykaże ich słuszności. Zdradziecka choroba ukryła się przed wszystkimi i dopiero teraz jedno z rodziców przypomina sobie, że „kiedyś, ale już dawno“ leczyło się...

Obok chorób zakaźnych, zwłaszcza wenerycznych i gruźlicy, którymi małżonkowie zarażają się przez współżycie,

a dziecko w początkach swego istnienia, nie brak różnych poważnych niedomagań fizycznych i psychicznych, które przechodzą na młode pokolenia drogą dziedziczności. Są one tem niebezpieczniejsze, że ukrywają się często przed oczyma najbystrzejszego obserwatora, a działają zazwyczaj podług nieubłaganych praw dziedziczności i zatruwają całe pokolenia. Należą tu pewne dziedziczne zniekształcenia cielesne, oraz dziedziczne odmiany ślepoty, głuchoty, padaczki, chorób umysłowych i t. d. Całe szczęście, że zaczątki tych cech bywają naogół recesywne (ustępujące) i dzięki temu rzadziej ujawniają się u obciążonego niemi osobnika.

Że wypadkom tego rodzaju, rujnującym pomyślność jednostek i rodzin, a pośrednio podkopującym tężyznę i byt społeczeństwa, powinno się w granicach możliwości zapobiegać, co do tego nie może chyba być dwóch zdań. A że jednym z najważniejszych środków zapobiegawczych byłoby upewnienie się przed ślubem, że oboje narzeczeni są wolni od niebezpiecznych chorób zakaźnych i poważnych obciążeń dziedzicznych, tego również nikt nie zaprzeczy. Katalog tych niedomagań musiałby naturalnie być niewielki i ograniczyć do najważniejszych rzeczy, jak choroby weneryczne, silnie rozwinięta gruźlica, dziedziczne choroby umysłowe i może do pewnego stopnia chroniczny alkoholizm. Niezawodne stwierdzenie przez lekarza którejkolwiek z tych chorób byłoby przestrogą dla danej osoby, żeby odłożyć zawarcie małżeństwa na okres niezbędnej kuracji, lub nawet, co będzie zresztą bardzo rzadkim wypadkiem, z zamiaru tego wogóle zrezygnować.

Tak pojęte badanie przedślubne przedstawia się więc jako rzecz prosta, naturalna, a w stosunku do drugiej strony i przyszłych pokoleń staje się obowiązkiem roztropności i miłości, a poniekąd i sprawiedliwości. Po ludzku mówiąc, zabezpiecza bowiem małżonków i ich dzieci przed tragicznymi niespodziankami, napełnia spokojem ich rodziny, chroni kobietę, a społeczeństwo ratuje przed jakościowym pogorszeniem i ekonomicznymi stratami.

Toteż samą ideę lekarskiego badania przedślubnego należy uznać za zbawienną. „Co do samej zasady tego badania — pisze prof. Sorbony, Edouard

Jordan (Paryż) — można jej oczywiście tylko przyklasnąć. Jeśli młodzieniec (a to samo dotyczy i młodej kobiety), który ma zamiar się ożenić, informuje się przedtem o obowiązkach i celu małżeństwa, stara się dowiedzieć, czy jest zdolnym do niego i uważa za pewnego rodzaju obowiązek upewnić się o tem — to należy tylko pochwalić tak myślących młodych ludzi i życzyć sobie, żeby ich było więcej. Jest to zadaniem wychowania, żeby ich wyrobić w tym duchu i nigdy starania w tym kierunku nie będą zbyt wielkie<sup>1)</sup>.

Prof. Jordan słusznie podkreśla ten obowiązek wychowawczy, jako należący do rodziców i starszego społeczeństwa. Niestety w tej sprawie bardzo wiele pozostaje do zrobienia. Nietylko młodzi ludzie nie doceniają często znaczenia zdrowia w małżeństwie i nie zdają sobie sprawy z powagi następstw, grożących z tej strony im i ich przyszłym dzieciom — ale i u starszej generacji spotykamy się z małym zrozumieniem tej rzeczy. Bada się nieraz pilnie sytuację materialną, ogląda się na nazwisko i związki rodzinne, a mało troszczy się o ten skarb, jakim dla rodziny jest zdrowie i sprawę jego traktuje na szarym końcu. Toteż nie można się dziwić, że w miarę postępów eugeniki i higieny społecznej zaczynają się mnożyć projekty, żeby badaniu przedślubnemu nadać formę obowiązującą. Państwo, powiedziano, jako zainteresowane również w wysokim stopniu w kwestji stanu zdrowotnego rodziny i przyszłych obywateli, powinno przyczynić się do zabezpieczenia go przez wprowadzenie w drodze ustawy ogólnie obowiązującego lekarskiego badania przedślubnego.

Próby w tym kierunku polegały początkowo na zakazie zawierania małżeństwa osobom, obciążonym pewnymi chorobami. Z przepisami temi spotykamy się już w r. 1895 w Stanach Zjednoczonych Am. Pn., w stanie Connecticut, a od początku obecnego wieku wprowadzono je tam w innych jeszcze niektórych stanach.

Lecz dopiero po ukończeniu wojny światowej zainteresowanie tą sprawą wzrosło silnie. Ogromne straty w ludziach i dalsze pośrednie ujemne następstwa wojny, zagrożające ilo-

---

<sup>1)</sup> Edouard Jordan: *Eugénisme et morale*. Paris 1931. Str. 56.

ściowemu i jakościowemu stanowi ludności, skłoniły rządy różnych państw do zajęcia się zagadnieniami rodziny i urodzeń. Obok rozwoju opieki społecznej nad matką i dzieckiem, wysunięto postulaty eugeniczne, a między nimi także sprawę doboru małżonków i świadectw przedślubnych, jako jeden z środków, mających ułatwić selekcję kandydatów do stanu małżeńskiego.

Przepisy prawne, w jakie ujmowano lub proponowano ująć tę rzecz, przybierały różnorodną formę. Gdziekolwiek ustawa nie nakłada wprost obowiązku badania lekarskiego, tylko żąda, by narzeczeni złożyli oświadczenie, iż nie są dotknięci żadną z wymienionych w ustawie chorób; tak wygląda ustawa norweska z r. 1919 i duńska z r. 1922, przy czem w razie fałszywego zeznania małżeństwo uznaje się za nieważne na rzecz strony niewinnej. Najczęściej jednak żąda się przed ślubem świadectwa lekarskiego, którego wynik ma być zakomunikowany bądź samym narzeczoną, bądź władzom publicznym i może posiadać różną moc prawną, od czysto informacyjnej aż do bezwzględnie wiążącej. Przepisy tego rodzaju zastajemy w Szwecji (ustawa z r. 1915), Turcji (z r. 1923), Stanach Zjedn. Am. Pn., w Chile, Ekwadorze i t. d.

Poza tem jest sprawa badań i świadectw przedślubnych przedmiotem dyskusyj we wszystkich niemal krajach. W Czechosłowacji zgłoszono jej projekt w r. 1928. We Francji od czasu ukończenia wojny światowej omawia się ją ciągle, zwłaszcza na posiedzeniach Franc. Towarzystwa Eugenicznego; stworzono też szereg projektów, z pośród których najgłośniejsze są prof. Pinard'a oraz dra Duval-Arnould'a.

Tymczasowym, w niektórych krajach i wielkich miastach praktykowanym środkiem, są ulotki uświadamiające, opracowane przez Urzędy Zdrowia lub Towarzystwa Eugeniczne, które rozdaje się bezpłatnie wszystkim, zgłaszającym zapowiedzi. Zawierają one pouczenie o ważności badania lekarskiego przed ślubem i polecają je wszystkim. Takie urządzenie spotykamy w Belgji, Holandji, Niemczech, Austrii i t. d. Drugim, bardziej jeszcze rozpowszechnionym środkiem są „poradnie” przedślubne względnie eugeniczne, rozsiane dziś w wielu krajach; obok porad prawnych i społecznych udziela się w nich także zazwyczaj porad lekarskich.

Ten ostatni system ma, w bardzo zresztą szczupłych rozmiarach, zastosowanie w naszym kraju. Do rozwinięcia go przyczyniło się głównie Polskie T-stwo Eugeniczne, które sprawy porad przedślubnych prowadzi w swych Przychodniach i Poradniach. Ilość tych instytucyj i udzielonych w nich porad, wobec braku uświadomienia wśród szerokich sfer społeczeństwa i wobec niedostatecznych funduszy T-stwa, jest wszakże znikoma. Do pewnego stopnia współdziałają tu również przychodnie Ubezpieczalni Społecznych. P. T-stwo Eugeniczne urządza co pewien czas kursa poradnictwa przedślubnego dla lekarzy, w czym przychodzi mu z pomocą Państwowa Szkoła Higieny i Ubezpieczalnie Społeczne.

Z tem wszystkim sprawa lekarskich porad przedślubnych pozostaje u nas ciągle otwartą i jest rzeczą wielkiej wagi, w jakim kierunku pójdzie jej rozwój. A ponieważ w ostatnim czasie prasa donosiła, że istnieje już gotowy projekt, opracowany przez Polskie T-stwo Eugeniczne, przeto uważamy za wskazane poświęcić temu zagadnieniu bliższą uwagę, by w świetle dotychczasowych badań i doświadczeń przedłożyć możliwe sposoby rozwiązania, łączone z niemi nadzieje i realne trudności.

Ponieważ przy poruszaniu tej sprawy ma się na myśli przede wszystkim obowiązkowo w drodze ustawy wprowadzone badania i świadectwa przedślubne, należy uprzytomnić sobie, że wbrew wszelkim pozorom kwestja ta zalicza się do niezwykle skomplikowanych. Cóż może być prostszego — mógłby zapytać ktoś stojący zdaleka — jak wydać prawo, że ktokolwiek chce wstąpić w związek małżeński, musi przedtem poddać się badaniom lekarskim i odpowiednie zaświadczenie złożyć w urzędzie? A tymczasem ilu trudnościami najeżona jest ta rzecz, świadczy choćby sam fakt, że nawet w tych niewielu krajach, które wprowadziły w życie pewne ustawy, nikt nie wykazał ich dodatnich wyników, owszem gdzieśgdy musiano cofnąć wykonywanie ustawy. A przecież zasadniczej słuszności i niewątpliwej dla ogółu korzyści badania przedślubnego nikt nie kwestjonuje!

Nie pozostaje więc nic innego, jak przyjrzeć się bliżej tym trudnościom i szukać najlepszego wyjścia. A ponieważ

sposobów rozwiązania jest dużo, a może być jeszcze więcej, przeto dla jasności sprowadzimy je do trzech zasadniczych typów i na nie powoływać się będziemy w dalszym ciągu artykułu: 1) Pierwsza forma pozostawia wszystko wolnej woli interesowanych i wyklucza jakąkolwiek interwencję władz państwowych. Polega ona na tem, że przed zaręczynami albo przed ślubem każde z interesowanych zwraca się do dowolnie obranego lekarza w celu zbadania, czy nic ważnego, zagrażającego rzeczywiście zdrowiu drugiej strony lub przyszłego potomstwa, nie stoi na przeszkodzie zawarciu małżeństwa. Wynik badania — zależnie od życzenia mogą go sobie narzeczeni zakomunikować lub nie — nie przesądza niczego i pozostawia dalszą decyzję ich woli. Niektórzy ze zwolenników tego systemu woleliby jednak, żeby dla większej pewności każde z narzeczonych było obowiązane pokazać drugiemu swe świadectwo lekarskie.

2) Obie pozostałe formy różnią się zasadniczo od poprzedniej tem, że nie są pozostawione dowoli, lecz obowiązują ustawowo wszystkich kandydatów do stanu małżeńskiego. Różnica pomiędzy nimi jest jednak bardzo znaczna. Pierwsza z tych form, czyli druga w ogólnej klasyfikacji, jest umiarkowana: przed ślubem narzeczeni winni dać się zbadać dowolnie obranemu lekarzowi, czy nie mają określonych ustawą przeszkód do zawarcia małżeństwa i otrzymują od niego poświadczenie, stwierdzające tylko, że faktycznie poddali się temu badaniu. Poświadczenie to muszą oddać w urzędzie dla spraw małżeńskich w oznaczonym terminie przed ślubem, inaczej związek ich nie zostanie uznany przez państwo. Sam wynik badania nie dochodzi jednak w swych szczegółach do wiadomości władz publicznych; zostaje on przez lekarza zakomunikowany tylko badanym, którzy zatrzymują pełną swobodę decyzji i, jeżeli chcą, mogą się połączyć węzłem małżeńskim nawet w razie ujemnego wyniku.

W praktyce forma ta może przybierać pewne modyfikacje: a) lekarz wydaje tylko powyższe zaświadczenie i ono jedynie zostaje wręczone władzom publicznym. b) Oprócz powyższego, przeznaczonego dla władz, wydaje lekarz każdemu z narzeczonych drugie jeszcze świadectwo, z wyszcze-

gólnieniem wyniku badania; to ostatnie narzeczeni wymieniają między sobą, wystawiają sobie wzajemnie poświadczenie otrzymania i poświadczenia te, wraz z poprzedniem świadectwem lekarskiem (stwierdzającym sam fakt zbadania), oddają w urządzie dla spraw małżeńskich. Ta nieco skomplikowana procedura ma zapobiec ewentualnemu uchyleniu się któregośkolwiek z narzeczonych od wyznania prawdy.

3) Trzecia, obowiązująca również wszystkich ustawowo i najostrożniejsza forma, polega na tem, że każdy z kandydatów do stanu małżeńskiego musi przed ślubem złożyć w urządzie świadectwo lekarskie, na którym wyszczególniony jest wynik badania; o ile ten jest negatywny, musi odłożyć zawarcie małżeństwa aż do odbycia przepisanej kuracji, albo zrezygnować z niego wogóle. Ostateczna decyzja o możliwości zawarcia związku wymyka się tu więc z rąk osób interesowanych i przechodzi w ręce państwa, a właściwie lekarza. — Projekty tego rodzaju, wysuwane najczęściej w krajach anglo-saskich, różnią się między sobą w dwóch zwłaszcza punktach: terminu badania lekarskiego (ile dni przed ślubem?), oraz wyboru lekarza (dowolnie obrany czy też urzędowy?). Sporne są również poglądy w sprawie odbiorcy świadectwa; jedni chcą, żeby lekarz wręczał je badanym, drudzy, aby je składał bezpośrednio w urządzie dla spraw małżeńskich.

Różnice pomiędzy temi trzema zasadniczymi typami przedślubnego badania lekarskiego są więc znaczne i dotyczą przede wszystkim wolności osób, pragnących wejść w związku małżeńskie. Na tym punkcie, obok kwestji skuteczności proponowanych metod, rozgrywa się też główna dyskusja.

Najidealniwszem rozwiązaniem byłaby pierwsza kategoria badań lekarskich, jako wolna od wszelkiego mieszania się czynników państwowych i pozostawiająca załatwienie całej sprawy osobom interesowanym i ich rodzinom. Metoda ta działałaby wychowawczo na społeczeństwo, mogła przejść zczasem w powszechnie obowiązujący zwyczaj, który zapobiegłby wielu nadużyciom. Tem tłumaczy się też szczególniejsza sympatja, jaką rozwiązanie takie cieszy się w kołach katolickich.

Przeważna jednak liczba eugenistów jest zdania, że metoda powyższa byłaby dobrą w zastosowaniu do ludzi sumiennych i roztropnych, ale jest niewystarczającą względem pozostałych i dlatego pewien nacisk prawny jest konieczny. Jedni z nich zadawalają się drugą, umiarkowaną formą obowiązkowych świadectw przedślubnych, inni uważają i ten środek za niedostateczny i domagają się wprowadzenia świadectw przedślubnych w trzeciej, najostrzejszej formie. Co o tem sądzić?

Ponieważ istotnym celem badania przedślubnego jest przeszkodzenie zarażeniu zdrowego małżonka i zapobieżenie przenoszeniu groźnych chorób zakaźnych lub obciążeń dziedzicznych, na potomstwo, przypatrzmy się naprzód: czy i w jakim stopniu obowiązkowe badania przedślubne mogą być skutecznym do tego środkiem?

Odpowiedź na to pytanie obejmuje kilka punktów. Przedewszystkiem z doświadczenia lekarskiego wiadomo, że niektóre choroby zakaźne, między nimi gruźlica, są w pewnych wypadkach trudne do stwierdzenia, nawet dla specjalistów. To samo trzeba powiedzieć o rozpoznaniu niektórych chorób umysłowych oraz padaczki (epilepsji), co do których należy nadto pamiętać, że niezawsze są chorobami dziedzicznymi. Cała nauka o obciążeniach dziedzicznych i ich przenoszeniu jest jeszcze w powijkach, nie mówiąc już o tem, że podług przyjętej teorii walka z ich przenoszeniem może być w pewnych wypadkach równoznaczna z pozbawieniem ludzkości genialnych ludzi. Zgóry więc trzeba powiedzieć, że najtroskliwsze badanie przedślubne nie jest w stanie dać czasem żądanej rękojmi i zapobiec pomyłkom.

Jedna z najgroźniejszych klęsk, jaką są choroby weneryczne,<sup>1)</sup> wymyka się też nieraz z pod kontroli lekarskiej, zarówno w pierwszych dniach po zarażeniu, kiedy jeszcze objawy zewnętrzne nie wystąpiły, jak w stanie chronicznym. Po przeprowadzeniu kuracji odczyn Wasserman'a może być ujemny, a jednak nie wynika stąd wcale, że choroba nie pozostała w organizmie w stanie ukrytym i że nie

<sup>1)</sup> Szczegółowiej pisaliśmy o nich w art. p. t. „W walce z zarazą”. Por. *Przegląd Powszechny* z września 1929 r., str. 241.



ujawni się później; chcąc uzyskać tu pewność, trzeba by robić liczne i długotrwałe badania, co w zastosowaniu do świadectw przedślubnych jest wykluczone.

Uwagi powyższe nie przemawiają naturalnie przeciw wprowadzeniu badania przedślubnego. Będzie ono zawsze cennem i polecenia godnem, gdyż wykryje znaczną liczbę wypadków, oraz zmusi wielu chorych na gruźlicę lub choroby weneryczne do leczenia się. Ale nie trzeba zapominać, że w licznych innych wypadkach, zwłaszcza obciążeń dziedzicznych, badania te będą zawodne i dlatego ustawa, wprowadzająca świadectwa przedślubne, musi być bardzo umiarkowana w określeniu ich praktycznej doniosłości; obecny stan medycyny i zwłaszcza nauki o dziedziczności nie upoważnia do opierania się na wynikach tych badań, jako absolutnie pewnych. A stan ten potrwa jeszcze długo, niektórzy powątpiewają, czy wogóle się skończy, przynajmniej w zakresie dziedzicznych obciążeń umysłowych.

Do powyższych racyj, które same z siebie wystarczają do odrzucenia świadectw przedślubnych w ich najostrejszej (3-ej) formie, dołączają się inne jeszcze poważne trudności natury praktycznej. Choćbyśmy nawet ograniczyli badania przedślubne do kilku najważniejszych chorób — wenerycznych, gruźlicy i pewnych umysłowych — to w każdym razie będą do tego potrzebni specjalnie wyszkoleni lekarze. Lecz skąd wziąć tylu specjalistów? Jakiej armiji lekarzy potrzebaby do tego celu i kto ich utrzyma?

W Polsce zawiera się rocznie do 300.000 ślubów czyli około 600.000 osób należałoby poddać badaniu. Jeśli to badanie ma być dokładne — a musi niem być, jeśli ma odpowiedzieć celowi ustawy — to trudno, żeby je uskutecznił jeden lekarz, gdyż na takim, który byłby równocześnie „specjalistą“ od gruźlicy, chorób skórnych, umysłowych i obciążeń dziedzicznych, trudno polegać. Na „kursa“ eugeniczne czy podobne nie można się tu powoływać; są one tylko marną namiastką fachowego wyszkolenia, niepodobna bowiem w paru tygodniach, lub choćby miesiącach dać gruntownego i tak wielostronnego przygotowania.

Innym, trudnym do rozwiązania problemem jest termin badania przedślubnego, zwłaszcza w zakresie

chorób wenerycznych. Zapobieżenie ich przenoszeniu jest jednym z głównych celów badań przedślubnych, a tymczasem środek ten okazuje się wobec wypadków świeżego zakażenia zupełnie bezsilnym, gdyż zarazić się można parę dni, owszem ostatniej nocy przed ślubem; a trzeba pamiętać, że są okolice i całe nawet kraje, gdzie panuje niegodziwy zwyczaj korzystania wtedy z ostatków kawalerskiej swobody. Zastrzeżenia niektórych francuskich projektów, żeby badanie lekarskie odbyło się pięć, względnie trzy dni przed ślubem, nie dają więc żadnej rękojmi.

Wymienione dotychczas trudności są nieuchronne nawet przy najlepszej woli wszystkich interesowanych czynników. O ileż bardziej wzrośnie jednak liczba niepomyślnych wypadków, jeśli ta wola niedopisze, jeśli badany czy badający zechce dla jakichkolwiek pobudek zataić prawdę? A przecież to rzecz nie trudna i nieraz wszystko będzie zależało od nastawienia pacjenta i lekarza. Raz zadecydują fałszywe zeznania tamtego, kiedyindziej „grzecznościowe“, dla „znajomości“ lub nawet poprostu za dobre honorarium orzeczenie ostatniego. Jeżeli każda kobieta, chcąc się pozbyć dziecka, znajdzie jakiegoś lekarza, byle dobrze zapłaciła, o ileż łatwiej przyjdzie otrzymać żądane świadectwo przedślubne!

Żeby zapobiec powyższym możliwościom, żądają niektórzy, aby badanie przedślubne było dokonywane wyłącznie przez urzędowego lekarza. Lecz pomijając już, że wszelkie instytucje urzędowe, zajmujące się sprawami prywatnymi, mają naogół dość ustaloną opinię; pomijając również trudności co do liczby tych urzędowych lekarzy-specjalistów, nie zapominajmy, że „urzędowy“ nie znaczy „niezależny“! „Trzeba raz zerwać z legendą (*mit dem Märchen*) — pisze dr med. Albert Moll (Berlin) — jakoby lekarze urzędowi byli niezależnymi urzędnikami“; są oni również zawiśli od swej zwierzchności i poszczególnych przełożonych i ulegają podobnie ich wpływom, jak lekarz prywatny zależy od swych pacjentów.<sup>1)</sup>

Instytucja urzędowych lekarzy nie jest zresztą pożądana z innych jeszcze ważnych względów. Jeśli prywatny lekarz

<sup>1)</sup> *Handbuch der Sexualwissenschaften*, herausgegeben v. Dr. Albert Moll. Leipzig, 3 Aufl., str. 1131.

pomyli się lub sprzeniewierzy, odpowiada osobiście za swój czyn; każdy jednak błąd lekarza urzędowego opinia publiczna przerzuci na państwo. A to nie leży w interesie państwa, zwłaszcza, że chodzi o kwestje tak drażliwe.

Dochodzimy zatem do wniosku, że jakkolwiek badanie lekarskie przedślubne jest zewszeczmiar wskazanem, to jednak w wielu wypadkach nie jest ono w stanie dać zupełnej pewności i dlatego nie może samo stać się podstawą do rozstrzygania o możliwości lub niemożności zawarcia związku małżeńskiego. W opublikowanym niedawno artykule na temat badań przedślubnych, określił też dr med. Loventhal (Nicea) wszelkie próby ustawowego wprowadzenia obowiązkowych świadectw przedślubnych jako *anti-scientifique*, wiodące nie do odrodzenia rasy, lecz do dalszej jej degeneracji.<sup>1)</sup>

Zdanie to podzielają bardzo liczni lekarze i dlatego opierają się stanowczo wprowadzeniu ustawowych świadectw przedślubnych w trzeciej, najostrzejszej formie. Zdają sobie bowiem doskonale sprawę, jak niewdzięczne i odpowiedzialne zadanie spadłoby na nich, gdyby orzeczenie ich miało ostatecznie rozstrzygać w sprawach zawierania małżeństwa.

Obawy te potęguje jeszcze u sumiennych lekarzy świadomość, że przy całej staranności z ich strony mogą paść ofiarą oszustwa czy szantażu. Oszukiwanie to, pisze dr med. Leon Wernic, prezes Polskiego T-stwa Eugenicznego, „odbywa się w sposób wieloraki. A więc w czasie widocznych objawów zaraźliwych chory leczy się u lekarzy prywatnych, po zniknięciu zaś ich udaje się do poradni dla otrzymania pozwolenia od kierownika, niepoinformowanego o uprzednim leczeniu. Kiedyindziej wręcz przeciwnie — chcąc uniknąć związku małżeńskiego kandydat symuluje chorobę, lub też nic nie mówiąc o uprawianych dawniej stosunkach z narzeczoną i ewentualnem zarażeniu jej lub zajściu w ciążę, prosi o świadectwo, aby doprowadzić do zerwania”.<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> Dr. Loventhal: „L'Eugénique. Examen pré-nuptial et sterilisation”. *Mercure de France* (Paris) z dn. 1 kwietnia 1934 r., str. 10, 15—16.

<sup>2)</sup> *Zagadnienia rasy* (Warszawa), r. 1931 nr. 1, str. 34.

Toteż „większość lekarzy różnych krajów — mówił na kongresie eugenicznym w Marsylii, w r. 1930, dr med. Jean Arnould — jakkolwiek uznaje pożyteczność badania przedślubnego, sprzeciwia się stanowczo wydawaniu poświadczeń zdolności do zawarcia małżeństwa; opinia publiczna przyjąłaby bowiem takie świadectwo jako równoznaczne z zaręczeniem i pozwoleniem na zawarcie związku, w którym nie ucierpi zdrowie ani małżonków, ani dzieci... Lecz takiej odpowiedzialności nie może przyjąć żaden sumienny lekarz“.

Nietylko jednak lekarze są tego zdania. Również niektórzy wybitni eugeniści skłaniają się do odrzucenia świadectw przedślubnych w tej formie, któraby ostateczną decyzję w sprawie zawarcia małżeństwa oddawała w ręce lekarza i państwa (3-cia forma). Znamieniem jest na przykład oświadczenie prezesa *International Federation of Eugenic Organizations*, Leonarda Darwin'a. Poleca on usilnie przedślubne badania lekarskie i żąda surowych kar na tych, którzy złożyliby fałszywe zeznania, ale równocześnie dodaje, że „pod żadnym warunkiem nie byłoby pożądanem, przyznawać lekarzom takie stanowisko, aby mogli absolutnie zabronić zawarcia małżeństwa“.<sup>1)</sup>

Znany eugenista niemiecki, zmarły niedawno dr. Alfred Grotjahn, jakkolwiek jest zwolennikiem obowiązkowych świadectw przedślubnych, zaleca jednak wielką ostrożność przy ich wydawaniu. Już przed badaniem każe przestrzec interesowanych, że medycyna nie wie i nie może dziś przewidzieć wszystkiego; poleca lekarzowi być bardzo oględnym w wydawaniu sądów, nie zdradzać wyniku badania nigdy drugiej stronie, chyba za pozwoleniem badanego, unikać wydawania orzeczeń na piśmie; lekarz winien wystrzegać się zabraniać małżeństwa i wogóle „unikać określać: zdatny, niezdatny... i zadowolić się wymienieniem istniejących obciążeń i wypowiedzeniem w ustępie końcowym, albo, że nie są one dostatecznym powodem, by odradzać małżeństwo, albo też, że według opinii lekarza czynią one małżeństwo niewskazanem“.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Léonard Darwin: *Qu'est-ce que l'Eugénique?* Paris 1931, str. 134.

<sup>2)</sup> Alfred Grotjahn: *Higiena ludzkiego rozrodu*. Warszawa 1930, str. 226, 227, 232, 287—291.

Obok wymienionych dotychczas nie brak innych jeszcze poważnych trudności natury społecznej i moralnej, które każą zająć stanowisko odmowne wobec obowiązkowych świadectw przedślubnych, przynajmniej w radykalnej (3-ej) ich formie.

Przedewszystkiem świadectwa takie byłyby dla wszystkich znacznem utrudnieniem zawierania małżeństwa, tem przykrzejszem, że dotknęłoby głównie jednostki sumienne, a zatem więcej wartościowe, podczas gdy niesumienne znalazłyby zawsze sposób obejścia ustawy. Nadto, jak już wspomnieliśmy, badanie lekarskie, mające dać maximum pewności, powinno być dokonane możliwie w ostatnich dniach przed ślubem; narzeczeni pozostają więc z konieczności w zawieszeniu, co stwarza sytuację przykrą, w wypadkach wątpliwych wprost niemożliwą. Należałoby bowiem robić przygotowania do ślubu, a tymczasem w braku pewności co do wyniku badania trudno do nich przystąpić, trudno wogóle uwiadamiać krewnych i znajomych. A już prawdziwą tragedją byłoby, gdyby badanie lekarskie zmusiło do odłożenia ślubu lub całkowitego zrezygnowania z niego. Nietylko zmartwienie ale i niesława dotknęłaby wówczas winnego i niewinnego i ich rodziny, wypadki załamania duchowego, a nawet samobójstwa wzrosłyby niezawodnie. Lecz takie dręczenie ludzi nie leży chyba w interesie niczym, ani eugeniki!

Choćby zresztą znaleziono niewątpliwe dowody istnienia poważnej choroby zakaźnej lub obciążenia dziedzicznego u jednego z narzeczonych, mogą jednak zachodzić takie okoliczności, że na ślub trzeba pozwolić, owszem powinno się ułatwić jego zawarcie. Będzie to bowiem konieczne dla naprawienia krzywdy i uregulowania pewnych obowiązków, wynikłych ze stosunków przedślubnych, dzieci nieślubnych i t. p. Ustawa o obowiązkowych świadectwach przedślubnych byłaby wtedy łatwo wyzyskiwaną przez tych, którzy dopuścivszy się nadużyć, nie chcieliby ponosić ich następstw. Do nich odnoszą się przytoczone powyżej ostrzeżenia dra L. Wernica i dra A. Grotjahn'a. „Może się bowiem zdarzyć — pisze A. Grotjahn — że przyczyną zasiągnięcia porady lekarskiej będzie głównie chęć wykorzystania jej w celu unik-

nięcia małżeństwa, niepożądanego dla zainteresowanych ze względów gospodarczych lub jakichkolwiek innych".<sup>1)</sup>

Dodajmy wreszcie, że jest to grubym złudzeniem, jeśli eugeniści sądzą, iż przez usunięcie pewnych osób od możliwości zawarcia małżeństwa zapobiegną szerzeniu się chorób zakaźnych i obciążeń dziedzicznych. „A czy niema innej drogi, tylko małżeństwo? — pyta prof. E. Jordan — Czy przez to, że nie pozwoli się tym ludziom pójść godziwie za głosem serca, staną się ich namiętności mniej silnemi, a zmysły mniej wymagającemi? Wyda się orzeczenie, iż są niezdolnymi do zawarcia związku małżeńskiego — lecz czy to znaczy, że będą bardziej zdolnymi do życia w celibacie?“ Czy zechcą się zgodzić na bezżeństwo dobrowolnie i czy potrafią znieść ten stan? Może właśnie stanie się przeciwnie. „Będą szukali kompensaty i chyba jasnem jest, gdzie ją znajdą. Osiągniemy wówczas tylko tyle, że puścimy w świat ludzi, którzy przyczyniać się będą walnie do podtrzymania tych klęsk społecznych, jakimi są prostytutcja, nierząd i wolne związki. Wzrosną one tem silniej, im bardziej pomnoży się liczba przymusowych celibatarjuszów, a wraz z niemi spotęgują się także choroby weneryczne“.<sup>2)</sup>

Tym sposobem — ciągnie dalej prof. Jordan — przez swój pomysł radykalnej ustawy o świadectwach przedślubnych znalazł się eugenizm „w pewnego rodzaju błędnem kole i zachodzi obawa, że będzie działał na własną szkodę“. Z jednej bowiem strony musi popierać małżeństwo, jako jedyną formę stosunków płciowych, z którą idzie w parze jakaś przezorność i która da się regulować prawem — a „z drugiej odstręcza właśnie od zawierania go i prowadzi mimowoli do tworzenia związków, uchylających się z pod wszelkiej kontroli“.<sup>3)</sup>

Konsekwencje powyższe są zbyt jasne. Dlatego też w tylu krajach radzi się ciągle nad sposobami wyjścia i nie spieszy z wprowadzaniem żadnych ustaw, lecz poprzestaje na propagandzie badania przedślubnego. Dlatego w niektórych stanach Stanów Zjednoczonych Am. Pn., które zbyt rady-

<sup>1)</sup> *Higjena ludzkiego rozrodu*, j. w. str. 226.

<sup>2)</sup> *Eugénisme et Morale*, j. w., str. 85.

<sup>3)</sup> Tamże, str. 87.

kalnie załatwiły tę sprawę, musiano zrezygnować z ścisłego wykonywania ustawy.

Ze stanowiska etyki przyrodzonej i katolickiej musimy wreszcie podnieść zasadniczą trudność przeciw wprowadzeniu trzeciej kategorii obowiązkowych świadectw przedślubnych — gwałt, jakiego dopuszcza się państwo przez tego rodzaju ustawę: 1) na jednostce, którą chce pozbawić swobody wykonywania jednej z najwyższych przyrodzonych funkcji, jaką jest założenie rodziny; 2) na rodzinie, która istnieniem swem wyprzedza przecież znacznie państwo i stąd posiada pewne prawa od niego niezależne.

Państwo może i ma obowiązek popierać rodzinę, ale nie powinno się mieszać zanadto do jej praw, zwłaszcza drogą przymusu. Wyglądałoby to — pisał prof. uniw. w Tübingen, dr. Otto Schilling — jakby można sprawę życia narodu regulować podług potrzeb chwili, jakby wolno było płodność lub niepłodność w małżeństwie nakazywać lub nawet przymusowo przeprowadzać.<sup>1)</sup> Wogóle odnosi się wrażenie, jakby projektodawcy tej kategorii świadectw przedślubnych nie wiedzieli, że małżeństwo jest instytucją o charakterze przedewszystkiem religijno-moralnym<sup>2)</sup> i jakby zapomnieli, iż mają do czynienia z człowiekiem, a nie ze zwierzęciem hodowlanem.

Z jakiegokolwiek więc strony ujmijemy zagadnienie lekarskich świadectw przedślubnych, dochodzimy do tego samego wniosku, że w tej formie (3-ej), która od ich brzmienia chce uzależnić zawarcie małżeństwa i decyzję w tym względzie oddaje w ręce państwa, należy je bezwzględnie odrzucić. Ci z eugenistów, którzy ją proponują — mówił na wspomnianym kongresie w Marsylii dr. med. Jean Arnould — mają wprawdzie za sobą pozory słuszności, lecz „zbyt zapominają o moralnej stronie małżeństwa i prokreacji, i stąd w praktyce chcą poddać człowieka przepisom, stosowanym w hodowli. Jest to czysty materializm“.

<sup>1)</sup> *Schönere Zukunft* (Wien), z dn. 27 marca 1932 r., str. 598.

<sup>2)</sup> Wyjaśnienie, dlaczego małżeństwo jest instytucją przedewszystkiem o charakterze religijno-moralnym, podaliśmy w książce *Rozwód a zdrowie narodu*, Kraków, str. 171—178.

Zrozumiałe jest dlatego stanowisko Encykliki *Casti connubii* o małżeństwie chrześcijańskim. W pełnym zrozumieniu dla wskazań dobrze pojmowanej eugeniki zaznacza tu Pius XI, że osobom, które „mimo wszelkiej zapobiegliwości i starań prawdopodobnie ułomne tylko zrodzą potomstwo“, nieraz powinno się odradzać małżeństwo; ale równocześnie każe odrzucić dążenia tych, którzy „w przesadnej trosce o cele eugeniki“ stawiają jej względy ponad wyższego rzędu cele małżeństwa i domagają się, „by zawarcie małżeństwa z urzędu zabronionem było tym wszystkim, którzy podług zasad i przewidywań naukowej eugeniki przez dziedziczność ułomne i upośledzone mieć będą potomstwo, choćby poza tem byli sami z siebie zdolnymi do zawarcia małżeństwa“. <sup>1)</sup>)

\* \* \*

Niewłaściwość i zupełną niecelowość tej (3-ej) formy obowiązkowych świadectw przedślubnych, która oddaje w ręce państwa decyzję o możliwości lub niemożności zawarcia małżeństwa, uważamy za dostatecznie wykazane. Pozostaje nam teraz szukać pozytywnego rozwiązania zagadnienia w jednej z dwóch pozostałych form. Nawiasem zaznaczymy, że Encyklika *Casti connubii* nie wypowiada się bliżej w tej mierze.

Zanim spróbujemy rozstrzygnąć tę sprawę, zamieścimy kilka uwag na temat stanowiska, jakie wypada zająć w kwestji badań przedślubnych, uwag zresztą dość jasnych po tem wszystkim, co dotychczas powiedzieliśmy.

Dwóch rzeczy trzeba tu unikać: przeceniania i niedoceniania. Niektórym zdaje się, że pomyślnie brzmiące świadectwo przedślubne jest już niemal rękojmią zdrowia małżonków i przyszłych pokoleń. Jest to najoczywistszą przesadą, jak już wykazaliśmy poprzednio; badanie przedślubne jest tylko jednym ze środków, jest wstępnym krokiem o charakterze czysto informacyjnym i to niezawsze pewnym. Drudzy zamało przykładają do niego wagi i chcieliby wykluczyć wszelki nacisk w tym kierunku. Tym należy odpowiedzieć:

<sup>1)</sup> *Acta Apostolicae Sedis* (Roma), r. 1930, str. 564—65; polskie tłumaczenie (Kraków, Wyd. Ks. Jezuitów) str. 37—38.



„Badanie przedślubne jest korzystne z punktu widzenia moralnego i społecznego. Ma ono też swe dodatnie strony ze stanowiska eugeniki, chociaż nie może mieć pretensyj, by samo zapobiegło przenoszeniu chorób zakaźnych i obciążeń dziedzicznych”.<sup>1)</sup>

Jakkolwiek badanie przedślubne jest urządzeniem, z lekarskiego i eugenicznego punktu widzenia zawsze niedoskonałym i niema żadnej jego formy, któraby wykluczała możliwość pomyłki lub nadużyć, pozostaje mimo to urządzeniem bardzo cennym, gdyż ogranicza zło i wychowuje społeczeństwo. Działalność jego wychowawcza — zdaniem niektórych eugenistów i lekarzy najważniejsza<sup>2)</sup> — polega na tem, że pogłębia wśród najszerszych warstw zrozumienie znaczenia zdrowia i doboru małżonków, dla nich samych i dla przyszłego potomstwa; że budzi poczucie odpowiedzialności w tej mierze, a jednostki, które chciałyby się od niej uchylić, piętnuje w opinii ogółu.

Jakie jednak warunki musi posiadać instytucja badań przedślubnych, aby mogła liczyć na przychylne przyjęcie i spełnić możliwie dobrze swą misję? Dokona tego — mówił dr. med. Louis Vervaeck, na kongresie w sprawie urodzeń, zorganizowanym przez Związek katolickich lekarzy belgijskich w Brukseli w r. 1931 — jeśli uszanuje wolność przyszłych małżonków i swobodę wyboru lekarza.

Wolność nie rozumie się tu w znaczeniu absolutnem. Owszem pewien nacisk, bądź opinii publicznej, bądź nawet przymus ustawowy, jest wskazany ze względu na jednostki mniej sumienne. Chodzi tylko o to, by przymus ów ograniczał się do badania lekarskiego i ewentualnego wydania poświadczenia w formie, o której powiemy niżej — a nie dotyczył samego zawarcia małżeństwa.

Swoboda wyboru lekarza jest konieczna ze względu na cel ustawy i jej charakter wychowawczy. Lekarz prywatny spotka się z większą szczerością ze strony pacjenta, może więc lepiej zbadać, pouczyć, obudzić poczucie

<sup>1)</sup> Dr. med. Jean Arnould na wspomnianym kongresie w Marsylii.

<sup>2)</sup> „W wychowaniu do odpowiedzialności upatrujemy główną wartość poradnictwa przedślubnego”. — pisze dr. med. fil. i prawa, Albert Niedermeyer (Görlitz): *Sexualethik und Medizin*. Hildesheim, str. 20.

odpowiedzialności. Natomiast lekarz urzędowy nie budzi tego zaufania, a że nie daje również pełnej ręką, wyjaśniliśmy poprzednio.

Jakże więc, z zachowaniem wszystkich powyższych zastrzeżeń, mogłoby wyglądać w praktyce ustawowe wprowadzenie badań przedślubnych?

Zaznaczmy przedewszystkiem, że jeśli ono ma przynieść rzeczywiście żądane owoce, powinno obejmować dwa etapy. Nie powinno zaskoczyć nagle, w drodze ustawy, nieprzygotowanego na to społeczeństwa, gdyż wówczas nie będzie ocenione należycie i nie zostanie przyjęte jako urządzenie pożyteczne, owszem może u wielu wzbudzić reakcję, niechęć, dążenie do obejścia niemiłego przymusu. Dlatego pierwszym krokiem winna być propaganda wśród najszerszych warstw społeczeństwa. Uświadomione dostatecznie o znaczeniu badania przedślubnego przyjmie je łatwiej, poprze, zacznie wymagać, tak że stopniowo praktyka jego utrwali się, przejdzie w zwyczaj, powszechny i obowiązujący.

Środkiem pomocniczym w tej akcji przygotowawczej, wypróbowanym już zagranicą, będą ulotki, rozdawane za darmo wszystkim kandydatom do stanu małżeńskiego, przy pierwszym zgłoszeniu ich związku. Ulotki takie muszą być opracowane z ogromną starannością i zawierać pouczenia o ważności zdrowia, o najważniejszych chorobach i obciążeniach dziedzicznych, o konieczności liczenia się z nimi i stąd potrzebie dokładnego zbadania przed ślubem. Jeśli chodzi o katolicką ludność, funkcję pouczania o potrzebie lekarskiego zbadania przed ślubem powinni przejąć duszpasterze i urzędy parafjalne.

Dopiero gdy przedślubne badania lekarskie zostaną przez większą część społeczeństwa zrozumiane i wejdą w zwyczaj, można przystąpić do wprowadzenia ich obowiązku drogą ustawy, w celu osiągnięcia jednostek opieszających lub niesumiennych.

Złożenie poświadczenia, wystawionego przez lekarza, który w terminie przepisany (niezbyt krótkim!) dokonał badania przedślubnego, stałoby się wówczas warunkiem, wymaganym bezwzględnie od wszystkich, pragnących za-

wrzeć związek małżeński. Poświadczenie nie zawierałoby jednak nic więcej ponad stwierdzenie, że dany osobnik został poddany badaniu „przedślubnemu”; sam wynik badania nie byłby wcale wyszczególniony, lecz zakomunikowany ustnie badanemu, tak że ostateczna decyzja zawarcia lub niezawarcia związku zależałaby wyłącznie od woli osób interesowanych. Urząd dla spraw małżeńskich nie wiedziałby więc o wyniku badania, wystarczyłoby mu stwierdzenie faktu zbadania.<sup>1)</sup>

Niektórzy sądzą, że powyższy projekt, podług którego każdy z narzeczonych wie tylko o własnym stanie zdrowia, daje zamało rękojmi i że należałoby go uzupełnić tak, aby oboje narzeczeni musieli otrzymać wzajemne o sobie informacje. Uwaga ta nie jest pozbawiona słuszności, lecz w praktyce może się okazać czasem niebezpieczną. O ile taką wymianę między narzeczonymi chcieliby jednak wprowadzić ustawowo, procedurę możnaby ustalić w ten sposób, że lekarz badający narzeczonych, dałby każdemu z nich kartkę z zaświadczeniem, że został zbadany i może zawrzeć związek małżeński, albo że mu się go odradza. Świadcstwa te, niezawierające więc poza ogólnikowym orzeczeniem żadnego szczegółowego wymienienia posiadanych chorób czy obciążeń, wymieniliby narzeczeni między sobą i wydaliby sobie wzajemnie poświadczenie odbioru. I te ostatnie poświadczenia byłyby jedynym, wymaganym przez państwo dokumentem, jaki złożyliby w urzędzie przed zawarciem ślubu.

Oba wymienione sposoby obowiązkowych świadectw przedślubnych mogą, zdaniem poważnych, także katolickich eugenistów i społeczników, znaleźć zastosowanie. Mają one — jak wogóle badania przedślubne — swe braki i niedogodności, ale mają też strony dodatnie i, co najważniejsze, nie pozostają w sprzeczności z etyką chrześcijańską. Stanowią one jednak kres, poza który bez naruszenia jej zasad i bez ujemnych dla dobra ogólnego następstw posunąć się nie można.

---

<sup>1)</sup> Takie rozwiązanie przyjął jednogłośnie XIV Kongres medycyny sądowej w Paryżu, w czerwcu 1929 r.

## Czy św. Wojciech napisał Bogurodzicę?

(Ciąg dalszy.)

Ale zajmijmy się samą pielgrzymką św. Wojciecha po Francji. Miała ona, rzecz oczywista, na widoku przede wszystkim cel nabożny: odwiedzenie grobów św. św. Marcina, Benedykta, Dionizego i Maura; atoli nie należy zapominać i o tem, że podróż ta mogła być pod niejednym względem pożyteczna nie tylko dla jego serca i duszy, ale także i dla umysłu. Wspomniane miejsca postojów: Tours, Fleury, Paryż i St. Maur były przecie, jak mówiliśmy, siedzibami szkół poetyckich i wogóle centrami oświaty. Tyczy się to zwłaszcza Floriaku (Fleury). Działał tam wówczas głośny Abbo, należący z Gerbertem, Leonem z Vercelli, Notkerem leodyjskim i św. Wojciechem do koła doradców i powierników Ottona III. Był on znany św. Wojciechowi jeszcze z Rzymu, gdzie bawił w r. 995; być też może, iż razem odbywali w roku następnym podróż do Florjaku. Abbo ma też swoją kartę w literaturze (Manitius, l. c. 664-671): znał dobrze język grecki, korespondował z Grzegorzem V i Ottonem III, pisywał wiersze o cesarzu.

Przyjaźń, a przynajmniej znajomość, łączyła św. Wojciecha niewątpliwie z drugim jeszcze mnichem-literatem z Fleury, Teodorykiem. Kilka było węzłów tej znajomości. Przedewszystkiem wspólni przyjaciele — a było ich co najmniej dwóch, pierwszym był Bernward, biskup wüzburgski, również jeden z powierników Ottona III, wspominany przez Thietmara (IV, 19) w związku z wrażeniem, jakie w świecie wywarła śmierć św. Wojciecha. Temu to biskupowi poświęcił Teodoryk w r. 995 swoje *Libelli de consentionibus et statutis monasterii Floriacensis duo*. Drugim, bodaj ser-

deczniejszym przyjacielem wspólnym był *presbyter Leo*, opat owego klasztoru na Ąwentynie, gdzie św. Wojciech tak długo wiódł życie zakonne i skąd wyniósł najmiłsze w życiu wspomnienia. Na prośbę Leona Teodoryk wygładził czy przerobił znajdujące się w bibliotece klasztornej — a zatem i św. Wojciechowi napewno znane — dziełko: *Passio Triphonis et Respicii*. Musiał uchodzić za dobrego stylistę i filologa, skoro mu później jeszcze podobne prace powierzano, i to nawet w klasztorze kasyńskim, gdzie bawił czas jakiś. (Manitius l. c.). Był ponadto i poetą; napisał hymn ku czci św. Maura, tego świętego, którego grób odwiedził św. Wojciech podczas swej francuskiej peregrynacji.

Opactwo florjackie szczyciło się wtedy jeszcze jednym uczonym i poetą. Był nim Aymon, najwięcej znany jako kronikarz, przytem chwalcą cudów zmarłego niedawno przedtem opata klunjackiego, św. Majolusa. Czy się z nim zetknął św. Wojciech podczas swego pobytu we Fleury? Jest to rzeczą możliwą, a nawet prawdopodobną, jednakże bliższych śladów ich znajomości nie udało mi się znaleźć. Nie widzę powodów, dla których miałbym tego żałować, bo jakkolwiek było, pewno św. Wojciech niewiele mógł zawdzięczać temu człowiekowi, który się doń nie umywał poziomem ducha i umysłu. Co najwyżej mógł Aymon biskupowi-benedyktynowi, gościowi klasztornemu, wyświeślać dokładnie szczegóły reformy klunjackiej, z którą tenże już i tak wcześniej był obeznany.

„Florjak — pisze prof. S. Zakrzewski (l. c. 61-2) należał do kongregacji klunjackiej i Abbo był jednym z najgorliwszych propagatorów tej reformy“. Ale należał on, że tak powiem, do drugiego pokolenia propagatorów, a już na parę lat przed przybyciem do Florjaku mógł się św. Wojciech stykać z przedstawicielami reformy. Wszak sąsiadujący z opactwem św. Aleksego klasztor Santa Maria in Aventino „podlegał wprost, w najściślejszem tego słowa znaczeniu, klasztorowi w Cluny“ (Zakrz. l. c. 43). Przebywali w tym klasztorze inicjatorowie reformy, św. Odo, Majolus i Odylon, być więc może, że i „ocierali się“ o ten klasztor, w którym przebywał nieco później św. Wojciech. O tem, ile podnieć zawdzięczała ruchowi klunjackiemu literatura, wspomina-

liśmy przygodnie w rozdziale, w którym była mowa o kulcie św. Jana Chrzciciela.

W Moguncji, gdzie wspomniani wybitni mężowie stanu i literaci, pod przewodnictwem metropolitalnego zwierzchnika diecezji praskiej, arcybiskupa mogunckiego Willigisa, również tęgiego protektora oświaty, zgromadzili się przy cesarskim dworze, sława mądrości, zdolności i wiedzy św. Wojciecha zajaśniała najbardziej. Cały dwór, a z dworem i cesarz, w jego zdaniu przede wszystkim miał swą wyrocznię. Z tego to czasu, jak wiemy, zachowany jest utwór poetycki św. Wojciecha, poświadczony przez współczesnych i świadków najbliższych.

Ale za Salomona prawdziwego uważano św. Wojciecha już dawniej i to nie tylko w Niemczech i Czechach — skąd i do Polski wieści o nim niezwykle dochodziły — ale nawet w takiej siedzibie mądrości i wiedzy, gdzie trzykrotnie przez czas dłuższy przebywał. Światła i niepospolicie uzdolniona Greczynka, cesarzowa Teofano, protektorka — jak wiemy — owej szkoły w Parthenopolis, gdzie św. Wojciech niegdyś u boku biskupa Adalberta pierwszych nauk zakosztował, do tego stopnia była olśniona jego mądrością i biegłością w rozmowie, że w dowód podziwu i uznania obdarzyła go mnóstwem drogocennych skarbów na pokrycie kosztów pielgrzymki do Jerozolimy. Ta rozmowa była prowadzona zapewne w języku greckim, gdyż był to rodzinny język cesarzowej, a co ważniejsza, język dworski, urzędowy. Dokumenty owych czasów świadczą wyraźnie o tej przewadze greczyzny; świadczą o niej i portrety obu Ottonów i Teofano, że wymienię choćby ów, reprodukowany u De la Salle'a (l. c. 112), wierzch skrzynki z muzeum klunjackiego, gdzie Otto II z żoną w strojach bizantyńskich stoją po bokach błogosławiącego im Chrystusa, a wokół nich widnieją greckie napisy: *I(sou)s Christos — Otto im(perato)r Rhomai(os) -Theophano im(pe)ra(tis)sa*, wraz z modlitwą: *Kyrie boetheson & c.* Za przykładem swej matki. Otto III marząc o wskrzeszeniu cesarstwa rzymskiego, „Rzymianinem jednak nie był, prędzej już Grekiem. Zamiast z Rzymu, brał swoją kulturę z Bizancjum i dwór swój tak urządzał. Po grecku rad mówił, a nawet za jego przykładem bełko-

tali tym językiem jego rudowłosi sascy dostojnicy“ (Potkański, l. c. 329, Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, III, 464).

Że w owym czasie greczyzna była znana i modna, jak nigdy może przez wieki średnie, na to mamy dowody zarówno w szkołach, jak w piśmiennictwie. Nietylko w Leodjum uczono języka greckiego. Znany był on w szkołach w Kolonji, a jeszcze bardziej w St. Gallen, gdzie byli nawet t. zw. *fratres hellinici*; biegle też władał greczyzną Gerbert. Znajomość ta zawędrowała aż daleko na wschód i północ, na dwory władców słowiańskich, gdzie obrządek słowiański, albo jego wspomnienie, ułatwiały sprawę. Wszak Matylda szwabska, ofiarując książkę polskiemu władcy Mieszkowi II, pisze wyraźnie (Biel. Mon. I, 323-4): „Któż ku chwale Bożej tyle jednocześnie języków sobie przyswoił? Choć możesz godnie Boga chwalić językiem łacińskim i ojczystym, nie poprzestałeś na tem, ale uznałeś za sposobne nauczyć się ponadto języka greckiego“. W danym wypadku najwyraźniejsza jest aluzja do tej liturgji, w której, jak stwierdziliśmy w rozdziałach poprzednich pracy niniejszej, są wzory naszej „Bogurodzicy“. Zwrócił na to uwagę ks. A. Wyrzykowski (Geneza Bogurodzicy, s. 7). pisząc: „Jeżeli Mieszko II chwalił Pana Boga w języku greckim, to nie inaczej, jak odmawiając owe akathisty, theotokjony, kanony i inne modlitwy właściwe liturgji greckiej. Upoważnia nas do tego twierdzenia czysto teologiczny, a nawet dewocyjny charakter ówczesnej oświaty. A jeśli Mieszko umiał po grecku, toć musiał być na dworze Chrobrego jakiś najprawdopodobniej zakonnik, który młodego księcia tego języka nauczył; a musiał też być ktoś taki, kto Chrobremu na potrzebę i pożytek takiej nauki dla syna zwrócił uwagę. Tu mimowoli stajemy wobec postaci św. Wojciecha“...

Z pośród literatów ówczesnych nieraz zdarzyło mi się omawiać takich, którym język grecki był nieobcy. Wspomnę jeszcze kilku. Prócz Leona Kalabra działa w dziedzinie Ottonowej drugi jeszcze Grek, tamtego ziomek bliższy, Cosmas Iapygus, pisujący właściwie żargonem grecko-łacińskim (Manitius l. c. 531). W takimże żargonie pisana jest też pieśń o św. Agnieszce z początku w. XI (Blume-

Dreves Anal. hym. t. XXXVII, s. 99), kończąca się refrenem *Kyrie eleison*. Greckimi i niby-greckimi wyrazami pstrząłacinę swych pism nie tylko pomniejsi literaci, tacy jak Walter ze Spiry, Gerhard z Seeon czy Froumund z Tegernsee, wspomnianego Thieltpalda konfrater, który w tekst łaciński wpłata heksametr: *Eudochias hosoplon stephanosas Kyrrie* (!) *Christe*, czynią podobnie nawet wybitniejsi, przodujący, pisarze lepszym obdarzeni smakiem, jak Herimannus Contractus, albo jak Fulbert z Chartres, który nieraz cytuje Orygenesę i św. Grzegorza z Nazjanzu, a sławę sobie zdobywa mnóstwem żarliwych pieśni (zwłaszcza maryjnych), pisanych to w formie metrycznej, to wierszem naciskowym. Dobrym znawcą greczyzny był już wprawdzie słynny reformator, Odo z Cluny, który też często cytuje jej urywki, a w tekście prac własnych nie strzeże się, dziwacznych często, greczyzmów.

Nawet więc z tej strony Alp miałby św. Wojciech niejedną sposobność zapoznania się z językiem i literaturą grecką. Ale znajomości tej nie brał on z drugiej ręki: jedno i drugie poznawał wprost u źródła, od rodowitych Greków i to najoświecieńszych, jakich wiek ów wydał. Niedosć, że rozmawiał z Teofano, ale następnie, gdy w Monte Cassino niezbyt uprzejmie został przyjęty, zwrócił swe kroki do światłego i świątobliwego ojca Nilusa, opata reguły bazylikańskiej, o którym mówiliśmy jako o założycielu ostatniej, jaką znają dzieje, szkoły hymnograficznej greckiej. Opat ten był rodem z Rossany, najżywoźniejszego w swoim czasie miasta greckiego w Kalabrii, gdzie przebywał przez czas pewien w bazylikańskim klasztorze św. Jana Chrzciciela. Jak mówią życiorysy jego, odznaczał się wielkiem nabożeństwem do tego świętego oraz do Matki Boskiej, przed której obrazem, słynącym cudami w miejscowej katedrze, wyrzekł się świata i poświęcił się służbie Bożej (*Vies des pères, des martyrs, et des autres principaux saints... Ouvrage traduit de l'anglais d'Alban Butler par l'abbé Godesord, Versailles 1811; Vita S. Nili, Patr. Gr., Acta SS., d. XXVI Septembris, Matteo Caryophyllis, Vita S. Patris Nili minoris, Roma 1623, A. Rocchi, Vita di S. Nilo abate, fondatore della badia di Grottaferrata 1894 etc.* aż po r. 1921 bibliografia w Dic-



*fionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Baudrillart, A. Meyer, Et. van Cauwenbergh, fasc. XXXI—XXXII, s. 1204). Wykształceniu jego nie mogli się nadziwić współcześni. W życiorysach św. Wojciecha jest Nilus wspomniany jako *philosophus Christi*; jest to oczywiście aluzja do dzieła *Tou makariou Neilou peri tes eis Christon philosophias*, zachowanego m. in. w rękopisie na Monte Cassino (Sajdak, *De codicibus graecis in Monte Cassino*, 1913, s. 46). Były kiedyś na Monte Cassino i listy św. Nila, a w rękopisach greckich z X w. znajdujących się często czyto tam, czy w klasztorze greckim w Grottaferrata, może własnoręczne pismo tego męża oglądać można? Bo jako przepisywacz rękopisów był opat Nilus do końca swego długiego życia niestrudzony; wspomina tę jego pasję i Żeromski w „Wietrze od morza”, a historyk, z którego Żeromski czerpał, tylekroć tu cytowany Zakrzewski pisze: „Św. Nil, prócz umartwień ascetycznych, oddawał się z całym zapałem od rana do nocy przepisywaniu kodeksów, zawierających pisma Ojców Kościoła i żywoty świętych... dostarczał szerokim kołom klasztorным nieodzownych kodeksów” (l. c. 62). Dostarczał ich klasztorowi kasyńskiemu, odwiedzając się benedyktynom za przytułek i ofiarowany jego braciom zakonnym skrawek ziemi; dostarczał też i klasztorom rzymskim, zwłaszcza tym, z którymi, wedle słów własnych, w najserdeczniejszych pozostawał stosunkach, t. j. klasztorom awentyńskim: św. Saby oraz śś. Aleksego i Bonifacego, do których to właśnie klasztorów wydał listy polecające św. Wojciechowi, gdy ten do nowicjatu bazylijańskiego się zgłaszał. W drugim z tych klasztorów św. Wojciech, jak wiemy, osiadł na kilka lat swego życia. Ale najwięcej tych kodeksów pisał opat Nilus z pewnością na użytek własnej braci zakonnej. Prócz ewangelarzy, żywotów, kazań, potrzebne były teksty liturgiczne, modlitwy i śpiewy. Kodeks watykański grecki 1970 z XI wieku zawiera pochodzącą z Rossano kopję mszy św. Jana Chryzostoma (Cabrol & Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, t. VII, 2 partie, 1925), w Grottaferrata znajdują się całkowite lekcjonarze z X wieku, a fol. 123 mieści m. in. troparion na dzień Narodzenia Matki Boskiej (8 wrz.), zaczynający się: *He gennesis su, Theofoke*

*Parthene...* (Cabrol & Leclercq, t. LXII—III, s. 1834). Więc śpiewano tam po grecku „Bogurodzico Dziewico“...

O odprawianiu przez św. Nila mszy św. według ob-  
rządku greckiego — który z niewielkimi zmianami, doko-  
nanymi w XVIII wieku, przetrwał po dziś dzień u bazylja-  
nów włoskich — mamy niejedną wzmiankę w źródłach hi-  
storycznych. Tak np. w *Acta Sanctorum*, Sep. t. VII. c. 11, 73,  
czytamy, iż przełożony i bracia zakonni benedyktyńscy  
z Monte Cassino zaprosili go do swego klasztoru, aby tam  
*Graeco sermone officium caneret in ecclesia eorum, ut fiat,*  
*inquit, Deus omnia in omnibus.* A do tego greckiego offi-  
cium — *horologion* — jakie śpiewał św. Nilus i brać jego  
bazyljańska w swym eremie i na Monte Cassino, należała  
i ta modlitwa, której początek jak wykazałem w poprzed-  
nich rozdziałach pracy niniejszej, jest wzorem niemal do-  
słownym pierwszego wiersza polskiej „Bogurodzicy“: *Theo-*  
*toke Parthene, kecharifomene Maria, eulogemene...*

Św. Wojciech miał gorące pragnienie być członkiem  
greckiego zakonu św. Nilusa, prosił więc opata, by go przy-  
jął na nowicjusza i swoim wpływem ukoił jego skołataną  
duszę. Wówczas — jak pisze Kanaparjusz — „przyjrząwszy  
mu się uważnie, wielebny opat Nilus już od pierwszej roz-  
mowy zmiarkował, w jakich on żyje zasługach w obliczu  
Pana. Boć też do dnia dzisiejszego nie pomni, by kiedykol-  
wiek widział młodziana równie gorejącego miłością Chrystusa“.  
Usilne były prośby św. Wojciecha, poparte rzewnym płą-  
czem. Opat w zasadzie nie był przeciwny ich spełnieniu,  
tylko wysuwał pewne restrykcje: „Przyjąłbym cię chętnie...  
jeśliby to przyjęcie nie zaszkodziło mnie i moim zakonni-  
kom, tobie zaśię mały przyniosło pożytek. Albowiem, jako  
widzisz z mej odzieży i długiej brody, nie tuziemiec jestem  
lecz Greczyn...“

Odmowa ta niejasno się tłumaczy. Powodem jej tylko  
w pewnej mierze mogły być trudności językowego porozu-  
mienia się mistrza z uczniem, skoro przecie i wtedy i jeszcze  
nieraz później dwaj ci ludzie wiedli z sobą dłuższe rozmowy  
(*pluebant sermones*). Przypuszczano też już trafniej, obawę  
niezadowolenia ze strony kasyńczyków, którzy gruntu swego  
bazyljanom-tułaczom udzielili. Ale i to wszystkiego nie wy-

jaśnia. Może więc rację będzie miało moje przypuszczenie, że św. Nilus miał w tem swoją, że się tak wyrażę politykę, wysyłając Wojciecha właśnie do Rzymu: przeznaczał mu tam właśnie jakieś cele. Prócz celów duchownych, apostołskich, mógł być i cel polityczny: wywarcie przez św. Wojciecha wpływu na sfery naówczas rządzące w Rzymie.

Któż do tych sfer należał? Przedewszystkiem Grecy. Od pół wieku zgórą trzęsła Rzymem grecka z pochodzenia rodzina Teofilaktów, narzucając wiecznemu miastu władców, nader często i papieży (Poulet, *Histoire de l'Eglise*, t. I, 317 nn). Groźna *domna senatrix* Marozja, usadowiona w zamku św. Anioła, wprowadza na stolicę papieską cały szereg swych krewniaków, protegowanych, a wkońcu i własnego syna, Jana XI. Po jej śmierci i po czterech szybko po sobie zmieniających się papieżach, znów na stolicy apostołskiej zasiada Teofiklat, wnuk Marozji, *princeps atque senator*, Oktawjan, jako Jan XII, wkrótce zaś siostrzan tejże Jan XIII, brat tak wpływowego w Rzymie Krescencjusza. Partja tegoż Krescencjusza, złożona z nobilów rzymskich, zasilana nacjonalnym odruchem ludu włoskiego przeciw cesarzom - niemcom, wprowadza do Rzymu dwukrotnie swego antypapieża Bonifacego VII, szukającego oparcia w Konstantynopolu. Drugi Krescencjusz, młodszy, idzie w ślady ojca, gdyż przeciwko mianowanemu przez Ottona III papieżowi Grzegorzowi V (Brunonowi Frankińskiemu), obwołuje papieżem znowu Greka, Filagatosa, dawnego dworzanina cesarzowej Teofano, wtedy już będącego biskupem Placencji, który obejmuje rządy jako Jan XIV.

Owego Filagatosa, któremu biograf św. Wojciecha nadaje tytuł *innocens* (według Zakrzewskiego, l. c. 52 etc.), łączyły ściśle stosunki zarówno z rodakiem z Rossano, św. Nilem, jak i z klasztorem św. Aleksego na Awentynie, szczególnie z opatem tamecznym, Leonem, po którym ów objął stanowisko w Nonantoli. Może Nilus przewidywał dalszy bieg wypadków i chciał tego człowieka ustrzec przed strasznym losem, jaki go spotkał: fym medjatorem, któryby ambicje Filagatosa i porywczosć młodego Ottona hamował, miał być św. Wojciech, który we wszystkich sporach i zatargach umiał przyjmować tę niezbyt łatwą rolę? W każdym

razie po św. Wojciechu spodziewał się Nilus nader wiele nie tylko w przyszłym, ale i w doczesnym świecie. I jedno osiągnął: był to ów nieporównany z niczem wpływ, jaki na Ottona III wywarł czasem św. Wojciech.

Filagatosia nie udało się uratować przed zemstą młodego cesarza. Napróżno sam Nilus, mimo lat zgórą dziewięćdziesięciu, przybył do Rzymu i błagał o litość nad swym ziomkiem... Okaleczonego i oślepionego antypapieża wleczono wśród urągowiska przez całe miasto; ledwie, że zdołał go z resztką życia zabrać św. Nilus do swej pustelni, by tam opiekować się nieszczęśliwą ofiarą zmiennego tłumu... Odszedł tam z żalem okrutnym na cesarza, który początek swych osobistych rządów splamił taką zbrodnią. Zapewne też do końca życia stał św. Nilus po stronie partji Krescencjuszów, skoro po chwilowem ponownem zwycięstwie tej partji jej chwilowy przywódca, Grzegorz z Tusculum, takie honory czyni i jemu i jego bazylianom, obdarzając ich stałą już posesją, gdzie jeszcze obecnie zakon ten rezyduje. Zresztą z Teofilaktami związany był św. Nilus oddawna. Jak wiemy z jego żywota, już w r. 976 jeden z Teofilaktów, metropolita greckiej Kalabrii, wraz ze swym krewniakiem Leonem, księciem kalabryjskim, odwiedził pustelnię św. Nila, podziwiając wielką erudycję i mądrość tego świątobliwego męża.

Krwawić się musiało serce św. Wojciecha na widok tego rozłamu, w którym po obu stronach byli jego przyjaciele. Z Krescencjuszami — co wywiódł przekonywująco Zakrzewski — utrzymywał stosunki serdeczne, a prócz św. Nilusa bywali nieraz w klasztorze awentyńskim i inni Grecy, przeważnie bazylijanie *ordinis patris nostri Basilii*, niektórzy są wymienieni po imieniu przez biografą. W drugą stronę ciągnęła go powinność, posłuszeństwo cesarzowi i arcybiskupowi mogunckiemu, oraz nieświadomiona jeszcze wyraźnie, chęć apostołstwa. Zresztą Otto wkrótce przeobraził się duchowo. Wpływ Gerberta ucywilizował jego brutalną duszę, nad krwią barbarzyńską, saską, wzięła górę krew grecka. A w tem, że cesarza tego — nie tylko za jego plany i ambicje — nazwano „cudem świata“, miał zasługę i św. Wojciech. Zwracam uwagę na podobieństwo dwóch faktów. Ów młodociany imperator, któremu kłania się nisko cała Europa,

dwa razy z czoła zrzuca ciężącą mu koronę: po raz pierwszy przed św. Nilem w jego pustelni, drugi raz na grobie św. Wojciecha, do którego odbywa pokutną pielgrzymkę... Może te dwa fakty są z sobą w związku przyczynowym?

Nie od rzeczy będzie napomknąć, że niektórzy historycy mniemają, jakoby owi eremici, którzy osiedli na ziemi polskiej za Bolesława Chrobrego, byli przezeń sprowadzeni właśnie od św. Nila. Choć mniemanie takie upraszczałoby może sprawę przedostania się „Bogurodzicy” czy jej wzoru do Polski, jednakże ja podzielam zdanie T. Wojciechowskiego, jakoteż S. Zakrzewskiego, że droga tych eremitów była inna, raczej przez klasztor awentyński, nic bowiem nie przemawia za tem, jakoby oni byli bazylianami. Tak czy owak, droga wiedzie od św. Wojciecha, nawet gdyby się kiedyś okazać miało, że to który z owych późniejszych apostołów pieśń ową ułożył czy do nas przyniósł.

Ale dla uzyskania pełnego obrazu umysłowych zamiłowań św. Wojciecha i wpływów kulturalnych i religijnych, jakie nań oddziaływały, musimy się zatrzymać i w owym klasztorze awentyńskim. Przewodnikiem naszym może tu być znowu — i właśnie tu przedewszystkiem — praca Zakrzewskiego. Za nim więc powtórzmy, że przyczyną bezpośrednią wywołującą krzewienie się tu życia klasztornego, mogło być bliskie sąsiedztwo żywiołu greckiego, zamieszkującego całą dzielnicę pod Awentynem jeszcze dobrze przez cały wiek X. Takie kościoły, jak San Giorgio, jak Santa Maria in Cosmedin, zwana nawet Scuola Greca, jak San Saba wreszcie, świadczą dobitnie o przewadze tu żywiołu greckiego, zawsze bardziej nabożnego i więcej łożącego na instytucje kościelne. Ale i sam klasztor św. Aleksego i Bonifacego, choć podległy już regule benedyktyńskiej i zlatynizowany w ogólnym swym charakterze, miał przecie pochodzenie grecko-wschodnie. „Miejsce, na którym się wznosił klasztor św. A., zwano Balcerna lub Blacherna... Nazwa to grecka i jej rodowodu szukać należy w Bizancjum. Tak właśnie cała dzielnica, w której wznosiły się pałace cesarskie, zwała się in Blachernis, (przypisek:) znajdował się tam także sławny cudami obraz Matki Boskiej”.

Tu dodam dwa szczegóły. Pierwszym będzie to, że w kościele blacherneńskim w Konstantynopolu przechowywano podobno pamiątki po Matce Boskiej (kawałek grobu, szczątek szaty), wobec czego było to miejsce z Jej kultem szczególnie związane. Powtóre pałac blacherneński ma swoją kartę — i to najwspanialszą — w dziejach hymniki średniowiecznej. Tu przecież żył i działał, jako diakon, *melodos* Romanos, autor epokowych hymnów. Dziwnie ta tradycja szkoły hymnicznej greckiej splata się tu właśnie na Awentynie z inną tradycją równie ważną: z tradycją szkoły św. Saby; licznie zachowane z tych czasów w Rzymie rękopisy dzieł sabeity, św. Jana z Damaszku, potwierdzają ten związek, który się nasuwa na wzmiankę Nilusową o klasztorze św. Saby, najzupełniej widocznie greckim. A gdy do tego dodamy, komentowany trafnie i obszernie przez Zakrzewskiego (l. c. passim) związek klasztoru św. Aleksego z Damaszkiem (przez Sergjusza, założyciela) i ojczyznę św. Efrema, Edessą (przez cudowny obraz stamtąd przywieziony), to już mamy niemal skupiony na tym małym odcinku cały obszar hymnografii greckiej średniowiecznej („bizantyńskiej“), z wyjątkiem jednej może tylko szkoły studyckiej. Boć nawet i twórczość Jana Geometresa, niemal świeża jeszcze za czasów św. Wojciecha zdaje się wnikać swym wpływem w koła grecko-italskie, a stamtąd iść dalej. Świadczyć o tem może ogromna naówczas ilość t. zw. *chairetismoj*, utworów sławiących osobę świętą, najczęściej Matkę Boską, zapomocą ciągłego szeregu pozdrowień *chaire* — łac. *ave*. Takim *chairetismos* jest np. hymn z X wieku:

*Ave, virgo virginum,  
ave, lumen luminum,  
ave, pervia caeli.*

Do tegoż typu należą omawiane przez nas wyżej pieśni: *Ave, maris stella*, oraz inne, te właśnie, które św. Wojciechowi służyły za wzór przy komponowaniu hymnu w Moguncji. Z hymnami Geometresa *Eis ten Theotokon* w genetycznym związku pozostają i antyfony Herimana, zwłaszcza *Salve Regina*, której początek odpowiada niemal dokładnie słowom greckiego poety: *Chaire moi, o Basileia panilaos* (Sajdak, Joannis Geometrae Hymni in Deiparam, Poznań 1931),

a która refrenem *pia Virgo* zbliża się do mogunckiego hymnu św. Wojciecha. Z greckich *chairetismoi* wzięły początek także i litanje do Matki Boskiej, które pierwotnie różne miały brzmienie, zanim ostatecznie w XVI wieku przybrały kształt litanji loretańskiej (Angelo de Santi, *Les litanies de la Sainte Vierge, etude historique et critique*, Paris 1900), w każdym razie już w najdawniejszych postaciach miały schemat podobny do „Bogurodzicy”: *Kyrie eleison, Sancta Dei Genitrix, Sancta Virgo Virgīnum...* Ponieważ sprawa chronologii pierwszych litanij nie jest rozstrzygnięta, więc w zestawienia na ten temat już wdawać się nie będziemy.

Natomiast z czasów pobytu św. Wojciecha w Rzymie, mamy do zanotowania pieśń, którą on napewno słyszał, pieśń zawierającą w sobie motyw ważny w rozwoju hymniki średniowiecznej wogóle, a hymniki polskiej z „Bogurodzicą” na czele, w szczególności. Była to pieśń, religijna niewątpliwie, ale raczej błagalna i pokutna, niż powitalna i radosna, jaką lud rzymski śpiewał przy wjeździe Ottona III do Rzymu po przemożeniu partji Krescencjuszów. Bruno (V. S. A. 18), taką o tem dał wzmiankę: *Quem posuit papa Gregorius caesarem benedixitque; populus Kyrie eleison cantat.*

W owej, nieznanej nam pieśni łacińskiej, a może greckiej, skoro śpiewali ją Grecy rzymscy, błagający miłosierdzia Boskiego i cesarskiego za swój udział w partji Krescencjuszów i Filagatosa, mamy znany wykrzyknik: *Kyrie eleison*, o którego znaczeniu liturgicznem mówiliśmy już w jednym z rozdziałów. Ale inwokacja ta miała zastosowanie nie tylko liturgiczne. Występuje ona w szeregu różnorodnych pieśni religijnych, zwanych *laisami*. Były one najrozmaitsze i śpiewano je w najrozmaitszych okolicznościach, m. in. przed bitwą; wiemy to o *laisach* *Hospodine pomiluj, Sancti Marei, Muofter unde Maid* i naszej „Bogurodzicy”; wiemy też, że wojsko polskie już w XIII wieku, idąc do bitwy, krzyczało ów *kerlesz*, jako hasło bojowe, to samo i wojsko czeskie, walcząc z Węgrami. Mylne stąd wnioski wysnuł, jak wiadomo, ks. Hipler, mniemając, jakoby od tego okrzyku i krzyku ciela wyszła nasza „Bogurodzica”; uczonemu warmińskiemu, skądinąd nader sumiennemu i skrupulatnemu, zaszkodziła w owych wywodach dość słaba znajomość pierwotnej mowy

słowiańskiej, co uwydatniło się zwłaszcza w niezrozumieniu homonimu *mir*, dziś jeszcze w języku rosyjskim oznaczającego zarówno „świat“, jak „ład“ i „pokój“ (podobnie jak grecki *kosmos*). A już zgoła nieuzasadnione jest mniemanie nie tylko ks. Hiplera, ale i niektórych naszych badaczy, jakoby laisy były wyłącznie, czy przedewszystkiem pieśniami bojowymi. W równej mierze były np. pieśniami powitalnymi, skoro, jak widzieliśmy, śpiewano je podczas wjazdu Ottona i papieża Grzegorza do Rzymu, podobnie jak przedtem śpiewano je w Pradze przy ingresie biskupa Thietmara; mamy i w Polsce relację, że „Bogurodnicę“ zaśpiewał jakiś chłopiec królowi Zygmuntowi I, spieszącemu na koronację do Krakowa. Już bardziej uzasadnione były mniemania tych uczonych, którzy uważali laisy poprostu za amplifikacje (w rodzaju sekwencji czy tropów) pierwotnego okrzyku: *Kyrie eleison*, *Chryste eleison*, owe greckie słowa, to pierwsze, które nowonawróconym wpajano, przed Ojczenaszem i przed Składem Apostolskim nawet; były to jedyne słowa, któremi narazie gromady świeckie wtórowały Kościołowi, przy procesjach i obchodach uroczystych, któremi nawet na polu walki chrześcijaństwo swe zaznaczały; dodawano chyba i tłumaczenie ich na język narodowy i wyrazów kilka — np. „I wszyscy Święci!“ — powtarzano je i paręset razy w jednym ciągu — starczyło to niewybrednym wymaganiom dawnych wieków. Tak pisze Brückner w „Lit. rel. w w. śr.“ (I, 159). Przyjmując te informacje naogół za prawdziwe, nie mogę powstrzymać się od uwagi, że XIII wiek, w którym Brückner umieszcza powstanie „Bogurodnicy“, jest już dość daleki od czasu, kiedy ludność Polski była „nowonawrócona“, a zatem chyba wtedy nie trwało już owo wspomniane *interim* (narazie) — i potrzeba obszerniejszego wyznania wiary, paru przynajmniej modlitw i pieśni była nieodzowną od lat dwustu co najmniej, jeżeli już o Mieszku II wiadomo, że się po polsku modlił. Ludowi nieoświeconemu, być może, wystarczało owo „magiczne“, dla niego niezrozumiałe *Kyrie eleison*, ale przecie musieli być i tacy, którym to nie wystarczało, a łaciny na tyle nie umieli, by się w niej modlić.

Tak czy owak, w X wieku inwokacja *Kyrie eleison*, była powszechną w całej Europie — od Italji i Francji po Ruś;



znana była, jak wspomina Nehring, i Polakom, którzy w pięć lat po śmierci św. Wojciecha walczyli w szeregach Henryka II. W Rzymie samą miała ona wziętość dawną, od VI wieku może. W każdym razie jej rozpowszechnienie jest dziełem Benedyktynów, którzy w swej regule mieli ją nakazaną: *Saint Benoît fait dans sa règle plusieurs allusions au Kyrie, qu'il appelle supplicatio litaniae et qu'il place à la fin des offices du jour et de la nuit:...* *Lectio apostoli ex corde recitanda, versus, supplicatio litaniae i. e Kyrie eleison* (C. IX)... *Pour complies: lectio una, versus, Kyrie eleison et benedictio et missae fiunt* (c. XVII)... *Pour prime, tierce, sexte, et none la finale est formulée ainsi: Lectio una, versus et Kyrie eleison et missa sunt* (c. XVII). (F. Cabrol et H. Leclercq, Dictionnaire d'arch. et de liturgie, fasc. LXXX—LXXXI, s. 910). Święty Wojciech podlegał regule benedyktyńskiej, więc obowiązywały go wspomniane tu modły i pieśni, wśród nich owo *Kyrie eleison*, śpiewane jako *ephymnion*, refren śpiewu nabożnego na daną godzinę dnia lub nocy (*versus, stichos*). Był więc i w tych godzinkach pewien pierwowzór układu dwu pierwszych strofek „Bogurodzicy“, nawet z notowaniami w jej rękopisach terminami: *versus* i *responsorium*. Tych spraw, właściwych klasztorom benedyktyńskim, żadną miarą nam nie wyjaśni franciszkańskie środowisko otoczenia Kingi z w. XIII, bo tam już inna była reguła.

Że w awentyńskim klasztorze benedyktyńskim śpiewano i miłowano się w śpiewie, wiemy choćby stąd, iż opat tego klasztoru, Leon, który na czas swej nieobecności zastępcom swym naznaczał św. Wojciecha, zwany był *psalmorum amicus*. Wiemy ponadto, że był człowiekiem światłym, cenionym przez cesarzy, dygnitarzy kościelnych, a nawet gości, z dalekich stron przybyłych; wiemy, że przy skromności swej (*simplex*) był i wymowny: *semper praedicare paratus*. Mówiliśmy też o wykształceniu i pewnych zdolnościach wierszopisarskich Jana Kanaparjusza, następcy Leona na urzędzie opata. Doborowemu towarzystwu, prawdziwej elicie umysłowej Rzymu, jaka gromadziła się w klasztorze, poświęca entuzjastyczną wzmiankę Bruno, a jakby nawiązując do słów Thieltalda o *ferculum Salomonis*, mówi o św. Wojciechu: *utitur sacris deliciis, esurientis animae pulchros ritus, oratio-*

*num lectionumque perfruitur felicibus ferculis.* Zakrzewski (l. c. 68) tak się wyraża o awentyńskich druhach św. Wojciecha: „Bujnem musiało być to życie ciche, wewnętrzne, jakie miało miejsce w murach tego klasztoru. I niezwykle ciekawą mogła być fizjonomia tego życia, w którym tyle etnicznie i obrządkowo różnorodnych żywiołów brało udział. Jedno tylko ich wiązało w drodze zewnętrznych podobieństw. Oto wszyscy ci ludzie pochodzili z wysokich bardzo sfer społecznych... A dalej, ludzie ci wszyscy byli w pogoni za czymś, czego sami pewno dobrze nie wiedzieli, i kto wie, czy dopiero pobyt w naszym klasztorze, pod umiejętnym kierownictwem opata Leona, nie przyczyniał się do tego, że powoli znajdowali tu samowiedzę i świadomość dróg.“

Nadmienię, że biblioteka klasztorna, zaopatrywana przez św. Nilusa i innych przyjaciół opactwa, była, jak świadczą źródła współczesne, bardzo obfita, a szczególnie nie brak w niej było dzieł greckich, Ojców Kościoła i ksiąg liturgicznych; wynikało to zresztą i z napoły greckiego charakteru zebranej tu braci. Niestety dziś ta biblioteka rozsypała się po świecie; pewne wyobrażenie o jej zawartości dają — niekompletne zresztą odnośnie do danego wieku — biblioteki w Grottaferrata i Monte Cassino.

W tem zacisznem ustroniu, krzepiacem i duszę i umysł, nie dano jednak Wojciechowi spędzić reszty żywota. Wraz z Ottonem i Grzegorzem V przybył do Rzymu Willigis, arcybiskup moguncki: *antiquam cantilenam cantat et episcopum sanctum a quiete monasterii ad relictos greges abstrahere parat.*

Ów zwrot, *antiqua cantilena*, należy z pewnością rozumieć w znaczeniu przenośnem, prowerbjalnem, w jakim i u nas się mówi: „stara to śpiewka“. Ale wolno nam rozumieć go i dosłownie, w znaczeniu jakiejś pieśni, osnutej na słowach ewangelji, a wzywającej pasterza, by wrócił do powierzonej sobie owczarni. Wojciech zgodził się — kierowany posłuszeństwem — ale postawił też swój warunek: iż, jeśli go nie posłuchają owce, tedy uda się do dzikich i dalekich ludów, by im głosić wiarę w Chrystusa.

Na tych warunkach stanęła umowa. Św. Wojciech opuścił zacisze klasztorne, by podążać w gwar świata, na uciąż-

liwe trudy apostołskie. W smutku i żalu żegnali się z nim bracia zakonni; on jeden twarz ma od nich weselszą, pełną ufności. Może na pożegnanie śpiewano mu pieśń nabożną o Matce Boskiej, pod której opiekę oddany był klasztor, o św. Piotrze apostołe, pod którego opieką było wieczne miasto. Takiej przynajmniej walety domyślać się można na podstawie słów rytmicznych, którymi opis owego rozstania zamyka Bruno (r. 18):

*Homo Dei, ne timeas!  
Habens causam, vade securus!  
Stella maris tuum iter praeibit  
Et dux bonorum, Petrus  
Fidelissimus comes cohaerebit!*

Zwracam uwagę, że znów tu powtarza się motyw *stella maris praevia*, a nadto i pewne motywy epilogu Brunonowej biografji, też jakby echo jakiejś pieśni.

Wspomina biograf, że pamięć serdeczną o św. Wojciechu przechowali na długo mnisi awenturyńscy (samże Jan Kanaparjusz), oraz św. Nilus. Mamy dowody na to, że u greckich mnichów św. Nila, którzy w kilka lat po śmierci św. Wojciecha przenieśli się do Grottaferrata i do samego Rzymu, a pod kierownictwem nowego opata, św. Bartłomieja, hymnografa, rozpoczęli systematyczne opracowywanie śpiewów liturgicznych, zbieranie i dostosowywanie do potrzeb klasztornych dawnych kontakjów, tropariów, triodyj i kanonów, oraz tworzenie nowych, prostszych znacznie, więźlejszych i krótszych niż dawne utwory Romanosa, czy Jana z Damaszku. I warto przypomnieć za Zakrzewskim (l. c. 117), że na wyspie św. Bartłomieja w Rzymie, która była „centrum greckiego żywiołu i zwała się wyspą Grecką“, miał być w myśl życzenia Ottona III kościół pod wezwaniem św. Wojciecha, gdzie nawet zamieszczono część relikwii: ramię tego Świętego. Obok tej wyspy, jak nadmienia Zakrzewski, „wznosił się kościół św. Jana Kalibity, jeden z najbardziej ulubionych i wziętych przez św. Nila.“ To wszystko dowodzi, że związek św. Wojciecha z bazylianami i liturgją grecką był silny, że zatem apostoł Słowian, pierwszy Święty polskiej ziemi, znać musiał doskonale te wszystkie śpiewy greckie

kie, które były głównym i bodaj że wyłącznym wzorem, czasami wręcz „oryginałem”, pieśni „Bogurodzica”.

To jeden wniosek z rozważań, zawartych w niniejszym rozdziale. A drugi będzie ten, że jako jeden z najuczeńszych ludzi swego wieku, przyjaciel wszystkich naówczas wybitnych uczonych, literatów, poetów i muzyków, znawca wszelkich odmian rytmiki, muzyki i wierszowania, a wreszcie jako czynny literat i poeta, święty Wojciech był zdolny już w X wieku stworzyć pieśń nawet tak kunsztowną, jaką jest — zwłaszcza w niewątpliwych jej dwu pierwszych zwrotkach — „Bogurodzica”.

Tak jest. Ale skądże dowód, że był on zdolny stworzyć pieśń choćby najprostszą w języku czeskim, polskim, czy wogóle jakimkolwiek słowiańskim? Byłyż wtedy języki słowiańskie zdolne do stworzenia jakiejkolwiek pieśni — a w szczególności pieśni religijnej?

Odpowiedź na to pytanie, stanowiące szkopuł dla wielu, którzy się kwestją autorstwa „Bogurodzicy” zajmowali, daję w rozdziale następnym.

*Józef Birkenmajer.*

## Lekarz katolik w pracy społecznej.<sup>1)</sup>

Ciężkie przesilenie, jakie dotknęło świat cały i wywiera duży wpływ na wszystkie dziedziny życia naszego kraju, ma obok wielu ujemnych stron również tę dodatnią cechę, że zmusza ludzi do wejścia w głąb siebie, do uporządkowania swego wnętrza według praw wyższych i wydobycia z głębi swej duszy wszystkich swych sił, aby nie tylko siebie i swych najbliższych utrzymać przy życiu, lecz również pomóc innym do przetrwania przesilenia i w miarę możliwości rozwinięcia ich wszystkich sił żywotnych dla dobra kraju i całej ludzkości.

Z pośród wszystkich obywateli poszczególnych krajów może najwięcej przesileniem dotknięci są lekarze, gdyż stojąc na pograniczu świata ducha i materji w codziennej swej pracy spotykają się z objawami i ofiarami tej odwiecznej, a obecnie tak wzmożonej walki, jaka się na pograniczu tych dwóch światów w duszach i ciałach ludzkich rozgrywa. W obliczu tej odwiecznej walki sami muszą wypracowywać byt dla siebie i swych rodzin, niosąc swą pomoc lekarską w najróżnorodniejszych a tak często nieludzkich warunkach. Przytem w ciężkiej swej pracy, jakże często kuszeni są przez słabych ludzi czy złe duchy, które obiecują im wygodny byt wzamian za ustępstwa od nakazów sumienia.

Stojąc tak często wobec wielkiego cierpienia duchowego i cielesnego poszczególnych jednostek ludzkich, nie mogą jednakże kierować się wyłącznie sercem i koić te cierpienia wszystkimi dostępnymi środkami, lecz muszą wołanie strapionego ludzkiego serca uzgodnić z wymaganiami rozumu i nakazami nie tylko nauki lekarskiej, lecz również boskiej. Jakże często zaś stoją wobec

<sup>1)</sup> Referat, wygłoszony na Sekcji Lekarskiej XIV Zjazdu Katolickiego w Pleszewie Wlkp. w dniu 29 czerwca 1934 r.

bezdennej nędzy moralnej a jeszcze częściej tak wielkiej nędzy materialnej, że ręce opadają a rozum ludzki wypowiada im posłuszeństwo w wynalezieniu skutecznej pomocy.

Rozważając te trudne warunki pracy lekarza; uwzględnić należy jego niedostateczne przygotowanie w znajomości duszy ludzkiej i wszystkich nauk, które jej dotyczą. Wszak do niedawna cała nauka lekarska tonęła prawie bez reszty w bezdennej materjalizmie, który wszystko sprowadzał do zmian w anatomicznej budowie i chemicznej przemianie komórki ludzkiego ustroju. Dla wielu sceptycznych nauczycieli tych materjalistycznych nauk wątpliwe było nawet istnienie nieśmiertelnej duszy ludzkiej, ponieważ nie mogli swojemi ograniczonymi sposobami badania udowodnić jej istnienia.

Dopiero niedawno rozbudowana biologia czyli nauka o życiu wykazała, że prócz anatomicznej budowy i chemicznej przemiany w komórce ludzkiej, istnieje siła życiowa, która tę martwą materję ożywia, a której ani anatomicznie ani chemicznie wykazać nie można. Daje się ona wykazać tylko biologicznymi metodami naukowymi. Ta nowa nauka biologji, stojąca na pograniczu nauk materjalistycznych i duchowych, otworzyła dopiero umysłem materjalistycznym wrota do niezmierzonego i niezgłębionego, a im dotąd nieznanego świata ducha. Okazało się, że rozgrywające się na oczach naszych życie, jest dowodem działania sił duchowych w obrębie materji.

Nauka biologji stała się więc pośredniczką pomiędzy naukami materjalistycznymi a naukami, traktującymi ducha ludzkiego i zarówno jednostkową jak i zbiorową duszę ludzką, która ma w sobie odwieczny i niezniszczalny pęd do dążenia wzwyż do Stwórcy świata. Okazała się więc ostatnio przede wszystkim dla lekarzy nieodzowna potrzeba lepszej znajomości psychologji czyli nauki o duszy ludzkiej, która ma decydujący wpływ na przemiany w ciele ludzkim w kierunku zdrowia czy choroby. Przyjęto się ostatnio nawet ogólnie w świecie lekarskim określenie profesora Altera z Düsseldorfu, że „zdrowie duszy to dusza zdrowia“.

Tem samem w ewolucyjnym wielkim rozwoju swoim, po długotrwałym zanurzeniu się badawczego umysłu ludzkiego w materji, nauki wszelkie, dotyczące człowieka, ukoronowane zostały nauką psychologji, która potwierdza i udowadnia dla wszystkich dotąd jeszcze wątpiących, że dusza ludzka istnieje, że jest naj-

ważniejszą częścią człowieka i że w cudownem bogactwie swoim jest tak niezgłębiona i różnorodna, iż bez religii czyli łączności z Bogiem ani ująć a tem więcej ukształtować się nie pozwala, ani rozwinąć się nie może w nieskończoność, która jest jej źródłem i przeznaczeniem. Widzimy więc, że lekarzom potrzebna jest również nie tylko filozofja, ale i pewna znajomość teologii.

Doczekaliśmy się zatem szczęśliwie czasów, w których nauka ludzka potwierdza to, co religja od prawników głosiła, w których wiara i wiedza podają sobie ręce, aby ludzkość prowadzić ku wyżynom poprzez trudy i cierpienia doczesne. Nauka psychologii zaprowadziła ludzi wiedzy zpowrotem do świątyń Boga, z których wyszli pierwsi lekarze i nauczyciele ludzkości. U tronu Boga też szukają natchnienia do dalszych swych prac ci wszyscy naukowcy, którzy chcą ludzkość wyprowadzić z zamętu, w jaki ją wprowadziły egoistyczne jednostki i zespoły ludzkie czy całe narody, które uwierzyły w wszechpotęgę materji a zlekceważyły czynniki duchowe człowieka i wyższe prawa je normujące.

W szeregu tych wszystkich ludzi dobrej woli, którzy chcą pomagać cierpiącej ludzkości w zgodzie z nauką Chrystusa Pana i Jego spadkobiercy Kościoła Katolickiego, stanęli do pracy lekarze katolicy, którzy zorganizowali się w najróżniejszych krajach katolickich a ostatnio i w Polsce. Pierwszem ich zadaniem jest przez studjum filozofji oraz teologii utwierdzenie się w wierze, podawanej przez Kościół Katolicki, drugiem uzgadnianie nauki ludzkiej, odbiegającej od Jego prawd wiary, z Jego nauką, a trzeciem stopniowe wprowadzenie w życie społeczne prawd wiary i nauki w miarę możliwości i sił swoich ludzkich oraz przy pomocy nadprzyrodzonych środków Kościoła Katolickiego, które mają lekarzy wzmocnić na duchu i na ciele.

Program działalności katolickich organizacji lekarskich zatem duży, jeżeliby członkowie chcieli go zawsze i wszędzie wcielać w życie, co pozostawione jest ich dobrej, wolnej i nieprzymuszonej woli. Jeżeli zważymy ich trudne naogół warunki bytowania a olbrzymie zadania społeczne, przyznać musimy, że wielu ich członkom tylko teren pracy zawodowej pozostanie dla ich działalności społecznej, a wszelki czas, wolny od ciężkiej i odpowiedzialnej pracy zawodowej, poświęcić będą musieli na godziwy odpoczynek i na dokształcanie się zarówno w sprawach wiary jak i w postępach naukowych tych dziedzin, w których

pracują, aby nie pozostać wtyle za innymi kolegami w swym zawodzie.

Wielu jednakże dzięki swym przyrodzonym i nadprzyrodzonym zdolnościom organizacyjnym czy pedagogicznym weźmie niewątpliwie mniejszy lub większy udział w pracy kulturalno-oświatowej i dobroczynnej Kościoła Katolickiego, jaka w rozwijającej się coraz lepiej Akcji Katolickiej we wszystkich częściach Polski się rozpowszechnia. Wnoszenie zasad Kościoła Katolickiego w życie społeczne poprzez Akcję Katolicką czeka bowiem na siewców i pracowników nieustrudzonych, gdyż pole do pracy jest duże i stale rosnące a chętnych do pracy tak mało. Lekarze-katolicy z racji swego zawodu, mającego swe źródło w świątyniach, i z racji swego stanowiska w społeczeństwie są w pierwszym rzędzie do tej pracy powołani.

Pomiędzy swym zawodowym terenem pracy a katolickimi organizacjami kulturalno-oświatowymi oraz dobroczynnymi może jednakże każdy lekarz-katolik, rozumiejący swe zadanie i czujący się współodpowiedzialnym za losy narodu i ludzkości, przy dobrej woli nawiązać i utrzymać luźniejszy lub ściślejszy kontakt przez propagowanie prasy tychże organizacji i wogóle prasy katolickiej, jak również przez zachęcanie mocą swego autorytetu do przynależenia swoich pacjentów do wybranych przez nich samych organizacji oraz wspierania ich swemi składkami i ofiarami w miarę ich możliwości a potrzeb tych organizacji, które są ogromne nasutek wieloletnich zaniedbań społeczeństwa i obecnego przesilenia.

Propagowanie przynależenia do odpowiednich organizacji katolickich ma bowiem olbrzymie znaczenie moralne, społeczne a nawet gospodarcze. W obecnych czasach przełomowych, których znamię jest słabe samopoczucie i rozproszkowanie poszczególnych szlachetnych i głębszych jednostek w społeczeństwie oraz przesuwanie się środków materialnych w ręce mniej powołane a nawet wyraźnie wrogie naszemu społeczeństwu, wysoce wskazane jest utwierdzanie się coraz głębsze w wierze, oświecanie się w jej sprawach i organizacyjne skupianie się wszystkich jednostek, które mają głębsze poczucie odpowiedzialności za duchowy i moralny rozwój obecnego i następnego pokolenia. Zjednoczenie się dotąd rozbitych szlachetniejszych i głębszych jednostek poprawi ich samopoczucie moralne, wzmocni ich znaczenie społeczne oraz umożliwi zużycie na szlachetne cele środków pieniężnych, które



w przeciwnym razie popłyną nadal do rąk niepowołanych i nawet społecznie szkodliwych.

W dobie ciężkiego przesilenia, jakie przeżywa świat cały, potrzeba wszystkim społeczeństwom a zwłaszcza naszemu polskiemu, liczniejszych skupień organizacyjnych, opartych na zdrowych i uczciwych podstawach, któreby stanowiły moralne oparcie dla szerokich warstw, przez polityków najróżnorodniejszego rodzaju zdeзорjentowanych i naogół rozproszkowanych. Skupienie tych rozbitych warstw szerszych w organizacjach katolickich i wychowywanie ich według zasad katolickich do życia społecznego i państwowego będzie miało znaczenie decydujące dla obecnego i dla następnych pokoleń.

Jeżeli zaś zważymy, jakie doniosłe znaczenie wychowawcze i oświatowe ma dobra prasa, nie powinniśmy szczędzić trudu w jej propagowaniu. W ten sposób bowiem zapobiegamy rozszerzaniu się złej prasy, która ludzi niewyrobionych prowadzi na manowce, demoralizuje i zachęca do zbrodni, a tem samem wypycha do więzień, których utrzymanie obciąża w dużej mierze budżet państwowy i nie pozwala na szybszy rozwój dobrego szkolnictwa. Z drugiej strony duży rozwój dobrej prasy pozwoli zatrudnić więcej robotników w piapierniach, więcej drukarzy w drukarniach, więcej pisarzy w redakcjach i więcej ludzi w przewozie papieru i pism oraz w ich rozsprzedaży, a tem samem przyczyni się do zmniejszenia bezrobocia, tej największej bolączki naszych czasów.

W całej swej pracy zawodowej i społecznej lekarz - katolik, jako mąż zaufania wielu tysięcy swych pacjentów, spotyka się stale nie tylko ze skargami na dolegliwości cielesne i duchowe, lecz również z żałami za niesprawiedliwość społeczną, na wyzysk i demoralizację i t. p. ujemne strony życia społecznego. Zadanie zaiste trudne, niekiedy wprost nadludzkie, skargi rzeczywiste i żale przeważnie urojone tak zaspokoić, aby pacjent uczuł ulgę w swem cierpieniu, nie stracił zaufania do swego lekarza i zdobył się na pewien wysiłek duchowy, aby przezwyciężyć w sobie to morze cierpień, skarg i żalów najróżnorodniejszych.

W tych ciężkich sytuacjach moralnych lekarzowi i pacjentowi pomoc może jedynie najlepszy z wszystkich lekarzy, wśród nas przez Ducha Św. stale działający Chrystus Pan, który posiadał dóbr doczesnych stanowczo mniej niż jeden i drugi, nie skarżył się nigdy na ich brak, siebie całego poświęcił na ukojenie

ludzkich cierpień, a przykładowym życiem swoim pełnym jasnych cnót, i zaparcia się siebie, wskazał jedynie możliwą drogę na tym padole doczesnym. Odkupiciel świata wskazał drogę do Ojca naszego w niebiesiech i zesłał Ducha Św. nie tylko na pocieszenie, ale i dla oświecenia nas.

Kościół Katolicki jako spadkobierca nauki Chrystusa Pana daje nam niezliczone środki do tego, abyśmy się ciągle wzmacniali na duchu dla przetrwania tych doczesnych cierpień i mogli więcej żyć myślami wiecznymi. Gromadząc w sobie doświadczenia życiowe, jakie cała ludzkość w ciągu wielu wieków istnienia swego na kuli ziemskiej zebrać zdołała, Kościół Katolicki umożliwia nam zająć uniwersalistyczny punkt widzenia, daje nam środki do przewyciężenia w sobie pragnień osobniczych i tworzy bezustanku formy życia zbiorowego, w których dusza ludzka, jest zarówno przedmiotem naszej pracy jak i podmiotem wysiłków ludzkich, a Bóg jedynym celem naszego istnienia.

Ten uniwersalistyczny, jedynie słuszny punkt widzenia pozwala nam spojrzeć na przeżywane przez świat cały przesilenie ze spokojem i w skupieniu ducha jako na sprawiedliwe rządy Opatrzności, która ma prawo do naszych dusz i przez nas wywiera wpływ ciągły na dzieje świata. Nie ulega bowiem żadnej wątpliwości fakt, że nasza chrześcijańska kultura uległa zbyt niemu zmaterializowaniu i w następstwie oddaleniu się od Boga. W pogoni za środkami materialnymi narody europejskie doprowadziły do strasznej wojny ostatniej, która je osłabiła moralnie i obniżyła polityczne i ekonomiczne znaczenie Europy na globie ziemskim.

Inne kontynenty, przez kilkaset lat przez Europę nie tylko cywilizowane, lecz również często zbyt bezwzględnie wyzyskiwane, korzystają z moralnego osłabienia Europy, aby się z pod jej przewagi politycznej i ekonomicznej wyzwolić i zbudować własne życie. Ciężkie zmagania duchowe ludzkości znajdują wyraz w maszynizmie i zbrojeniach miast w pracy kulturalnej dla duszy ludzkiej, która jedynie ma w sobie wartości wiecznotrwałe i jedynie w Kościele Katolickim znajduje przystań prawdziwie spokojną. Jego wielka organizacja pozostaje też nadal otworem dla wszelkiej bezinteresownej pracy kulturalnej, która może przyczynić się do odzyskania coprawda nie politycznej i gospodarczej lecz duchowej przewagi Europy nad innymi kontynentami, doskonaląc w nieskończoność dusze ludzkie i promieniując ich dobrem i świat-

tłem poprzez misjonarzy i naukowców na cały glob ziemski, a przewodząc w swych urządzeniach społecznych całej ludzkości.

Musimy sobie wobec tego jasno zdawać sprawę, że, pracując dla Chrystusa, i Kościoła Katolickiego, pracujemy tem samem dla własnego wiecznego zbawienia, dla chwały i potęgi naszej ukochanej Ojczyzny, jak również dla odzyskania zpowrotem i trwałego zachowania duchowego i kulturalnego znaczenia Europy, która w dziejach ludzkości ma niewątpliwie niespożyte zasługi. Polska, wolna, dobrze zorganizowana i rządzona, a przytem karna, przystępując do współpracy gospodarczej i kulturalnej z innemi narodami Europy oraz pozostałych kontynentów, musi jednak pozostać wierną przykazaniom Boskim i Kościelnym oraz tradycjom naszym, które wypisały na naszych sztandarach „za wolność naszą i waszą” oraz głosiły hasło „wolni z wolnymi i równi z równymi” w wielkiej rodzinie wszystkich narodów świata.

*Dr. med. Franciszek Ksawery Cieszyński.*

*Warszawa.*

## Przegląd piśmiennictwa.

Wielcy ludzie, biblioteka życiorysów. Tom II. Stanisław Wasylewski: *Rej z Nagłowic*. Dwie ilustracje. Nakładem Państwowego Wydawnictwa książek szkolnych we Lwowie. 1934.

Dwanaście lat temu, w owej niepomyślnej dla księgarstwa dobie, kiedy co miesiąc niemal wybuchały strajki drukarskie i kiedy porządniejszy papier, nie bibułowy, można było oglądać tylko na drukujących się całemi stosami banknotach, gdy zamiast molów książkowych namnożyło się w Polsce księgowych-buchalterów, zaczął we Lwowie wychodzić pod redakcją Jana Parandowskiego i Stanisława Wasylewskiego, cykl „monografij z zakresu historii literatury polskiej”, noszący nazwę „Wielcy pisarze”. Jeżeli mnie pamięć nie myli, to wyszły tylko trzy tomy tej serii, w szarej, zgrzebnej, ale w miarę możliwości, gustownej szacie zewnętrznej, a w zawartości swej nader cenne: był to Szykowski *Mickiewicz*, W. Feldmana *Henryk Ibsen* i Brücknera *Mikołaj Rej, żywot i dzieła*. Zapowiedzianych dalszych tomów nie zdarzyło mi się spotkać.

Dopiero teraz oglądam jakby ciąg dalszy owej edycji. Znowu biblioteka biografij, znowu na jej czele stoją Parandowski z Wasylewskim, znowu rzecz dzieje się we Lwowie. Tylko już literaci obaj wyszli z ciasniejszego kręgu literatury, chcą widocznie „ludzkości całej ogromy” ogarniać, skoro w nagłówku czytamy nie: „Wielcy pisarze”, ale „Wielcy ludzie”. I szata zewnętrzna jest okazalsza, prawdziwie godowa: okładka, druk, papier, ilustracje, wszystko oczy cieszy.

W prospekcie jest ogromna skala zamierzeń: od Ajschylosa do Amundsena, jeżeli ująć ją od strony chronologicznej. Poza prospektem ogłoszonym jest jeszcze druga sfera projektów, o których dowiadujemy się nieoficjalnie. Wśród autorów przeważają znani i uznani już specjaliści; trafiają się jednak i niespodzianki, które nas intrygują: „Co to będzie? co to będzie?” O Prusie, zamiast oczekiwanego Szweykowskiego czy Araszkiewiczza, pisać ma S. Flukowski, o Sienkiewicz L. Komierowski...

Narazie ukazała się „pierwsza serja”, obejmująca trzy tomiki: Staffa *Michał Anioł*, Żeleńskiego-Boya *Balzac* i Wasylewskiego

*Mikołaj Rej*. Znów trzy tomiki i znów Rej w nich rej wiedzie! Zatem widoczne nawiązanie dawnej tradycji z przed lat dwunastu, nawiązanie tem widoczniejsze, że Wasylewski w „literaturze przedmiotu” wyraźnie odsyła czytelnika do dzieł Brücknera po bliższe wiadomości o życiu i pisarstwie Mikołaja Reja. I w tekście samym swej książki wziął niejedną rzecz od Brücknera — co rzecz zrozumiała i z czego zarzutu robić niepodobna. Któż dzisiaj, poza specjalistami, odważy się na przestudjowanie całej *Postylli świateł Reja*? Są w niej wprowadzie wysokie — rzecz można — walory stylu i języka, ale te wszystkie już Brückner dawno wyluskał, omówił i ocenił, więc pocóż na nowo odkrywać tę Amerykę? Słusznie więc Wasylewski zadowolił się tylko stwierdzeniem tego faktu.

Wogóle o Reju jest i łatwo pisać — i trudno. O mało którym z pisarzy naszych tyle ogłoszono nie tylko rozpraw i przyczynków, ale i monografij, ba nawet powieści. Monografij tych jest więcej, niżli ich wyliczył Wasylewski; pominął Janika (rzecz dwukrotnie wydaną), Kallenbacha, Chlebowskiego, a pozatem Nowaczyńskiego, który stoi już na pograniczu między monografią i powieścią; powieść o młodych latach Mikołaja Reja ogłosiła dla młodzieży Z. Morawska, a żył Rej — jeszcze od czasów Kraszewskiego — w wielu innych utworach beletrystycznych. „Jest więc z czego czerpać wzory!” — powiedziałyby uradowany kompilator... „Miły Boże, co ja tu nowego powiem!” — westchnie badacz i twórca oryginalny.

Jak z tej sytuacji wyszedł Stanisław Wasylewski? Którą poszedł drogą? Czy dał kompilacyjną monografię czy zbiór rewelacyjnych odkryć? Jedno i drugie byłoby zupełnie niezgodne tak z przeznaczeniem tomiku jak i z upodobaniami samego autora; pozatem jedno i drugie wymagałoby długiego i żmudnego grzebania po bibliotekach, a niewiedzieć, czyby się opłacała skórka za wyprawę.

Poszedł więc inną drogą. Stał znów na pograniczu między monografią i powieścią, w zasadzie pod tym względem podobny Nowaczyńskiemu, w wykonaniu zgola odeń różny. Jeżeli i prof. Brücknerowi któryś z pisarzy rosyjskich przypiał — co prawda z przekąsem — przydomek „feljetonist”, tedy można z większą słuszością przydomek ten nadać Wasylewskiemu, a sędzę, że mistrz feljetonu historyczno-literackiego nie będzie miał powodu do obrazu. Boć wszystkie kolejno rozdziały tej „nowotnej” (jakby sam pan nagłowski powiedział) książki są poprostu feljetonami. Już same tytuły rozdziałów są utrzymane w stylu feljetonowym: *Z rodu orłów Herburtów...* *Szlachcic polski kaznodzieja...* *Co mówią portrety...* no i *Tuman Boży z XVI wieku*. A cóż dopiero mówić o stylu! Tu kalambur, tu znów paradoks, tu aluzja do spraw dzisiejszych, tu jakiś figielek archaicznego języka w umyślnem przeciwieństwie do wyrażen dzisiejszych, potocznych,

choćby z przyrodzonej autorowi gwary lwowskiej zaczerpniętych. Słowem, ten styl, na którego „porządną niedbałość” skarżyć się może będą nudni pedanci, ale który jako wielogłosa symfonia czaruje ucho prawdziwego miłośnika literatury, wiedzącego, iż „lepszy jest zawsze żywy głos niż zdechła skóra” — głos ten i styl — jest żywy.

Może też feljetonowo, w każdym razie w bardziej jednolitym kolorycie, z większą — mimo wszystko — dążnością koncentracyjną, ujął ongi postać Reja Nowaczyński. Zrobił zeń „człowieka pocziwego” dawnej epoki, a przytem „towarzysza dobrego; Rej ze *Zwierciadła* i Rej z *Figlików* stanęli tu na pierwszym planie: Babińczyk z hreczkosiejem. Wasylewski natomiast bierze Reja raczej od innej strony: „Obywatel — polityk — mąż stanu”, ba nawet „Praeceptor Poloniae”; pozątem zaś ukazał go i *W ogniu walk o szczyrą wiarę*. A zatem Rej na większą skalę, niemal apostoł i — nietylko w Babinie — dygnitarz. Ponadto słyszy się tu i ówdzie o ideologii czy idejach Reja...

Czy w tem wszystkim nie brzmią i pewne zbyt wysoko strojone tony? W latach uniwersyteckiej nauki napisałem jako pensum seminaryjne wielostronicową rozprawę o stosunkach Reja do Pisma św. i doszedłem wtedy do spostrzeżeń zdumiewających. Oto ten kalwiński duchowny, który na Rusi prawosławnej uchodził za „świętego”, napisał panegiryk na cześć Lutra, a w dziełach swoich uporczywie nieraz zwalczał zasady luteranckie, czasem i kalwińskie; tak np. odrzucony przez Lutra list św. Jakóba jest dla Reja wprost fundamentalnym dogmatem, który on aż do znudzenia często czytelnikom swoim przypomina. Jeżeli w czem był pan nagłowski — według własnych słów — „nieuczony”, to właśnie w „subtylnościach” różnic wyznaniowych, tak iż raz po raz zachodził na cudze podwórko i bronił zawzięcie tego, czego się oficjalnie zarzekał. Kto brodził w podobnych sprzecznościach, kto — o czem mówi sam Wasylewski — „nie kwapił się do opowiedzenia przy żadnem z modnych wyznań”, a przeciwko Rzymowi wojował przedewszystkiem dla zysków materialnych, dla niepłatania dziesięcin, tego trudno zaiste pomawiać o religijną ideę... Możeby to nazwać innem imieniem? Wszak nie „przekazało” rzekomej żarliwości religijnej Mikołaja korzystanie z łask księcia pruskiego Albrechta, choć i wyznaniem był odeń różny i z polityką wobec Polski różnie tam było. Nie „przekazało” Rejowi i to, że gdy samą godność biskupią protestantyzm odrzucał, on przecie biblijnego, słynnego z pobożności, sędziego Helego „biskupem świętym” mianował, a sam się na stare lata do niego potrosze upodabniał; zresztą właśnie w tym testamentcie Rejowym, jakim jest *Zwierciadło*, widać powołną rejteradę z placówki antykatolickiej: wprawdzie jest tam dialog biskupa z kanonikami, ale niema w nim żółci, a polemikę przeciw trydeitom, co to „harcowali o Bodze”, powierza autor

nie mistrzowi kalwińskiemu, lecz katolikowi, kładąc mu w usta takie ostatnie, z w y c i ę s k i e słowa:

Jabych rzekł: Lepiej się jednak,  
a ze wszem się światem zgadzać,  
boć i Julijan nie wygrał,  
co się mu (Chrystusowi, jako Bogu) też tak sprzeciwiał...

Ciągnąć też poczęło tego prześmiewcę świętych i biskupów, gdy o gospodarce na roli przepisy stanowił, do świąt katolickich, które tak wygodną były rachubą gospodarskiego kalendarza. Już nie świętych starozakonnnych, Samuela, Judytę, Hestere, ale „papieżnickich” wówczas wspominał: świętego Wojciecha, św. Pawła, Marcina; zwrócił kiedyś Brückner uwagę na to, że już dawniej, w *Wizerunku*, Rej-kalwin nucił „papieżnicką” Bogurodnicę, dodajmy: tak długo jeszcze potem zwalczaną i wyszydzaną przez protestantów. Słowem, przekonania protestanckie Rejowe nie były ani głębokie, ani ustalone i świadome, ani też zbyt trwałe. Jakoś trudno na kartach *Zwierciadła* odnaleźć „doskwierający ból nad niedowładem reformacji, błakającej się w bezsile”. Raczej widać rezygnację: *Lepiej się jednać*. Kto wie, coby było z Rejem, gdyby o parę lat dłużej na tym „nędznym świątku” pożył... skoro ci ludzie, którym on z ufnością i błogosławieństwami dedykował poszczególne części *Zwierciadła*, Hieronim Sieniawski, Olbrycht z Łaska, a nadewszystko Spytek Jordan z Melszyna, w którego domu Rej ukończył swe *capolavoro*, już w parę miesięcy po otrzymaniu owych dedykacyj powracają na łono katolicyzmu. Toż i on sam o „koncyljach” w dziele tem przebąkał — i raziły go rozrósł nad miarę „konfesje”; czuł więc brak „opoki Krystusowej” w wierze...

Rej-poseł, boć poselską godność za jedynie godną „człowieka pocziwego uważał, to sprawa druga, która autora żywiej zajęła. I słusznie, bo choć to posłowanie było w życiu Reja tylko epizodem, nie było epizodem w dziejach polskiego parlamentaryzmu, polskiego państwowego ustroju. Skarga się nazwał później „posłem nie z jednego powiatu” — i była to trafna przenośnia, która wobec sejmowego audytorjum mogła mieć całkowitą żywotność. „Posłami nie z jednego powiatu” — bardziej dosłownie, ale w innem już znaczeniu — byli wcześniej obaj Okszyce: Orzechowski i Rej. Orzechowskiego w tej roli ukazał już był Kubala, Reja zaczynamy dopiero głębiej w tej roli poznawać: — Wasylewski oparłszy się na niedawnych pracach Bodniaka, rzuca nam tylko sylwetkę Reja-polityka, żywą, ale skróśloną dorywczo od jednego zamachu; sędzę, że dociągnąć mogłyby linję do końca pewne szczegóły ze *Zbroi pewnej* i *Spólnego narzekania*, gdzie słyszymy nie tylko zachwyty nad wybraną przez Boga Polską (motywy ciągnący się przez literaturę polską aż do *Psalmu dobrej woli*), ale i przestrogi, obawy... Tu Rej niejako zapowiada Skargę.

A poza tą działalnością szerszą jest i Rej „u siebie“, Rej *homo privatus*. Ukazał go Wasylewski niejednokrotnie i w domu ojcowskim, jako nygusa i wesołka, i w „domiech“ własnych, jako skrzętnego — trochę sknernego — gospodarza, trochę i jako gościa miłego „przez towarzysze“, przyczem może, zdaniem mojem, za mało uwzględnił tę łatwość, z jaką Rej w łaski możnych tego świata wkupiać się umiał; wspomniane dedykacje długo i dużo o tem mówią. Ale najmilej Wasylewskiemu, najlepszemu niewątpliwie w Polsce znawcy mód dawnych, mówić o strojach pana z Nagłowic, nie tylko dlatego, że tenże o „knefliczkach“, „bryżyczkach“, deljach, szubach i kitajkach tyle pisał, ale i dlatego, że mamy zachowane dwa portrety Rejowe, w których snadnie ludzkim oczom wystawił, jako się lubił ubierać.

A Rej literat? Ten się inaczej czasem stroił niż Rej człowiek. Czy pozował na prostaka, czy nim był? Jedno i drugie. Pokornym Rej nie był, ale wiedział, że pod pokrywką literackiej i umysłowej skromności ujdzie mu niejedno. Zwykło się o nim mówić, że był kontynuatorem średniowiecza. Wasylewski pogląd ten podziela, korygując go tylko w niektórych punktach. Jabyśmy dodał inną jeszcze korekturę: o jakie średniowiecze tu chodzi? wszak to, co w czambuł nazywamy średniowieczem, ma wiele nawarstwień i gatunków. Reja nic albo niewiele łączy ze średniowieczną filozofją i teologją, mało, choć trochę już więcej — ze średniowiecznym duchem rycerskim; najwięcej on chyba ma wspólnego ze średniowiecznym mieszcuchem, tak z upodobań jak z umysłowości. Z mieszczańską literaturą średniowieczną łączy jego działalność pisarską nader wiele węzłów, czasem w treści, czasem w wyrazie. Fałszem byłoby twierdzenie, jakoby nie zawdzięczał nic humanizmowi i wskrzeszonym pisarzom klasycznym; wszak oni, obok biblij, ukształtowali jego poglądy moralne, oni — co też godzi się wspomnieć — rozbudzili w nim chęć sławienia rozkoszy wiejskich. Ale bodaj nic poza tem od nich nie wziął. Na tej miedzy pomiędzy średniowieczną opoczystą niwą a nadobnym ogrodem renesansowym — w każdym razie nie w dzikim lesie — „pał się, jako zając“ prosty Polak, pierwszy szlachcic-literat, szerzący polską mowę na piśmie.

Zebrał Wasylewski — i efektownie zestawił — różne sądy o znaczeniu Reja w literaturze i kulturze polskiej, dodał do nich i sąd własny. „Nie jest Rej ani pierwszym poetą ani wogóle artystą polskim“ — tak się ten sąd zaczyna. Jest to sąd prawdziwy, ale drobne zastrzeżenia można w nim poczynić. Miał i Rej szczęśliwe chwile, kiedy mu natchnienie poetyckie przychodziło: mówić nie tylko o cytowanym powyżej wierszu, ale o niektórych dalszych z cyklu „Krótkiej (!) przemowy do pociwego Polaka stanu rycerskiego“, gdzie jędrność i siła wyrażen dźwięczy już jakby stylem Kochanowskiego, a wreszcie i o modlitwie „Do Boga“, stanowiącej epilog *Zwierciadła*.



Zawdzięcza literatura polska Rejowi wiele i dobrego i złego, ale dobrego może więcej, bo wzięła odeń i język przebogaty, choć nieukształcony i wątków mnóstwo, też jeszcze nieukształconych, ale kryjących w sobie wiele możliwości na przyszłość. I wywdzięczyła mu się za to hojnie. Jeżeli przykazanie Boskie głosi: „Czcij ojca swego, byś długo żył i dobrze ci się powodziło na ziemi”, to literatura polska w nagrodę za cześć, jaką okazuje swemu ojcu, Rejowi, powinna żyć długo i dobrze się jej powodzić. Dowodów tej czci nigdy nie brakło (wszak nawet przeciwnicy, jak ks. Wujek, oddawali hołd literackim zasługom Reja); książka Wasylewskiego, przy wszystkich zarzutach, jakie jej ktokolwiek postawić może, należy właśnie do takich dowodów — najpiękniejszych.

Z trzech wydanych dotąd tomików „czerwonozłotej biblioteki” ten tomik jest niewątpliwie najpowabniejszym, zwłaszcza, że i w stylu i w ujęciu najbardziej odbiega od utartego typu „zyciorysów”.

*Józef Birkenmajer.*

P. Dudon, S. J.: *Saint Ignace de Loyola*. Paris 1934, Beauchesne, 8°, XX—663.

P. G. Bichlmair S. J.: *Die Jesuiten*. Köln 1933, J. P. Bachem. 16°, 169.  
Erik R. v. Kühnelt-Leddihn: *Jesuiten, Spiesser, Bolschewiken*. Salzburg 1934. A. Pustet. 8°, 436.

Trzy książki na czasie. Żywot, przyczynek psycho-graficzny i romans o Towarzystwie Jezusowem. Dziwić może na pierwszy rzut oka trochę zestawienie, ale myśl przewodnia i główna postać każdego z nich, jezuita-typ, łączą je jakoby w luźną jakąś trylogię. A godzinie obecnej odpowiadają aktualnością swoją. 400 lat mija od chwili, kiedy na wzgórzach Montmartre młody obrońca Pampelony, Ignatius de Loyola, porwał za sobą płomienną mową garstkę ochotników na służbę Chrystusowi. Jemu, Ignacemu z Loyoli, całkowicie poświęcone pierwsze z tych dzieł. Pisano już dużo o nim i o jego dziele. Pierwsze *Vita Ignatii Loyolae*, skreślone przez Ribadeneirę (Neapoli 1572) rozeszło się w kilku nakładach i w kilku tłumaczeniach (hiszpańskie 1583, francuskie 1579), a jako serdeczne wyznania miłującego ucznia i naocznego świadka, który całe powołanie swoje i całe swoje przeszkolenie jezuickie osobiście wzięł od św. Ignacego, mają szczególniejszą wartość i szczególnie swój urok. *Della vita di S. Ignazio Bartoliego* (Romae 1650), które się ukazało w niespełna 50 lat po pierwszym żywocie św. Ignacego, a które poza Ribadeneirą opiera się na Historji Orlandiniego i żywocie Maffeiego, oraz pismach Fabra, Layneza, Polanki etc., miało, jak żywot Ribadeneiry powodzenie niesłychane. Późniejsze żywoty, pisane w latach od 1572—1772, jak Nieremberga, Garcii, Bouhours'a, Bidermana... czerpią prawie wyłącznie ze źródeł i danych przekazanych przez

tych dwóch biografów. Dopiero w XVIII w. O. Pien, bollandysta, rozpoczyna serję wydań krytycznych o życiu świętego. Niestety zniesienie zakonu zagrzebało i prace nad jego założycielem. Wszelako już wiek XIX był świadkiem szeregu więcej lub mniej oryginalnych rozpraw i życiorysów o świętym. Mnożą się szczególnie i biografje. Żywoty Genelliego (1848) w języku niemieckim, OO. Michela i Claira reedycje żywotów Ribadeneiry i Bartoliego w języku francuskim, żywot Van Nieuwenhoffa (1891) w języku holenderskim, głęboka i krytycznie założona praca O. Astraina w języku hiszpańskim, Venturiego (1910) w języku włoskim, oryginalny i sympatyczny żywocik głośnego pisarza angielskiego Thompsona (1910), już nie mówiąc o polskich żywotach O. Badeniego i ostatnio jeszcze dwie niemieckie prace OO. Kolba (1931) i Huondera (1932), — oto materiał przeobfity i nader bogaty. Nowy żywot, jeżeli nie miał być tylko powtarzaniem tych samych, niezawsze pewnych danych, wymagał uwzględnienia i harmonijnego zespolenia najnowszych i poczęści już ostatecznie wyczerpanych wyników z drobiazgowych badań historycznych, zestawionych w *Monumenta historica Soc. Iesu*, których III tom się ukazał w r. b. Zawierają one korespondencję pierwszych towarzyszy św. Ignacego, kronikę rodzącego się „Towarzystwa” prowadzoną przez O. Polankę, komentarz Rodrigueza, rekolekcje, konstytucje etc., a pozwalają nam „dzisiaj, nietylko skontrolować historyków tak wiarogodnych jak Bartoliego i Ribadeneirę, ale spisać zgoła nowy żywot św. Ignacego”. Dalej trzeba było uwzględnić prace OO. Astraina, Tacchi-Venturiego i innych zestawiających historję zakonu św. Ignacego w swoich prowincjach; studja takie, jak Böhmera, tem bezstronniejszego w pochwałach swoich, że protestanta; debaty współczesne nad myślą św. Ignacego, niewydane jeszcze *fagofins* O. Cros, dzienniczki dwóch towarzyszy podróży św. Ignacego do Ziemi św., fragment z dzienniczka św. Ignacego po raz pierwszy opublikowany przez O. Codina (1934), wyniki badań w archiwach katalońskich przez O. Mortier i wiele jeszcze innych źródeł. Trzeba było zebrać te fragmenty, złożyć razem przeliczne te szczegóły z życia św. Ignacego, i zestawić krytycznie a wiernie w obraz bez przeskoków i bez sprzeczności. Taką pracą, taką biografją ex professo o św. Ignacym z Loyoli, chce być dzieło O. Dudona. I można autorowi pogratulować tej roboty. W pięciu księgach (25 rozdziałów) widzimy stawanie się żywego świętego. Od dumnego rycerza z duszą hardego żołdaka i butą panicza (ks. I, „W poszukiwaniu właściwego celu”), jakim był pan z Loyoli w młodości swej, poprzez lata studjów, nieudanych prób i pierwszych kroków (ks. II, „W przededniu życia apostolskiego”), aż do założyciela sławnej *Compagnia di Jesus* (ks. III, „Założyciel zakonu”), wszędzie widzimy prawdziwego przed nami człowieka, kość z kości naszej i krew z naszej krwi. Widzimy dojrzewanie jego do pełni człowieczeństwa, którą w ostatecznej analizie jest każda prawdziwa

świętość, jeżeli uwzględnić mamy czynnik ludzki w sprawie naszego uświęcenia. Jeżeli zaś chodzi o szczegóły, to takie rozdziały jak Młodość Świętego (r. 1), Pielgrzymka do Jerozolimy (r. 5), Życie w Paryżu (r. 9), Życie w Manrezie (r. 4) i t. p. nawet dla dobrze obeznanego z życiem i dziejami św. Ignacego są czemś całkowicie nowem i zgoła nieoczekiwanem. A już księgi III (Mistrz duchowny) i V (Sługa Boga), które są jakby nadśłuchiwaniami u tej tajemniczej zasłony, za którą święty sam na sam rozprawia się z Bogiem swoim, stanowią jakoby swego rodzaju zarys ascetyczno-mistyczny. W ostatecznej konkluzji autor wykazuje w św. Ignacym człowieka jednej idei. Entuzjazm i zimna roztropność, zapał szaleńca Bożego i refleksja przeciągnięta prawie aż do ostatecznych granic, szeroka i swobodna myśl, a karny i żelazny czyn, decyzja wodza i serce ojcowskie, oto wszystko rysy, które w dojrzałości swojej połączył ten, który Kościołowi katolickiemu w czasach reformy koniecznej miał stać się filarem i nowem źródłem sił. Zaznaczyć warto, jak autor za ojcami Tacchi-Venturim i Rodriguezem wykazuje, że idea założenia zakonu powoli dopiero dojrzewała w duszy rycerza z Loyoli i że nie z Manrezy wyniósł gotowy już zakon; również data spisania książeczki *Ćwiczeń duchownych* nie da się ustalić według autora. A przyznaje za Laynezem, że „substancja” tych ćwiczeń już dojrzała w Manrezie, i że w chwili przybycia do Rzymu, tekst, jak pozwala się domyślać manuskrypt O. Fabra, już był prawie wykonczony. Wpływy literackie raczej odrzuca. Przyjmuje wpływy środowisk i rozmów-debat przemedytowanych. — Kto chce poznać św. Ignacego jakim był, kto chce przeczytać żywot „świętego człowieka”, niech zajrzy do tego dzieła.

Studjów psycho-graficznych o Towarzystwie Jezusowem, jakim jest dziełko O. Bichlmaira, posiadamy również już cały szereg. Warto choćby przytoczyć zawsze aktualną rzecz O. Gagliardiego *De plena cognitione Instituti Soc. Iesu* i nadzwyczaj polecenia godne dziełko O. Lipperta *Zur Psychologie der Gesellschaft Jesu*. Praca O. Bichlmaira w tym szeregu oznacza się zwięzłością i treścią. Rzadko kiedy tyle i tak istotnych myśli podano o Tow. Jezusowem, jak w tej broszurce. Nie suche szczegóły, ani krytyka historyczna składają się na jej treść, ale dzieje idei przewodniej, z której żywotnie poczęło się Tow. Jezusowe i która je żywotnie utrzymuje aż dotąd. Trudnościom i zarzutom spogląda prosto w twarz. Niema w niej nic z niewczesnej gorliwości lub ślepej miłości. Autor zarówno jest umiarkowany i bezstronny w ocenie „bajek jezuickich”, jak w przedstawianiu i rozwinięciu ducha i litery zakonu. Aż chętką bierze przytoczyć dosłownie choćby tylko ustęp omawiający posłuszeństwo w Tow. Jezusowem. Jest to naprawdę klucz do wnikięcia w ducha i w praktykę zakonu. Po przeczytaniu żywotu św. Ignacego, każdy chętnie przerzuci tych kilka stron, by z nich wyczytać i poznać dzieło tego, który umiał

chcieć i dokończyć wolę raz poczętą, w krótkim rzucie dziowym.

Trzecia praca jest lekturą dla każdego. Stanowi fabułę osnutą na tle stosunków współczesnych. Chce nakreślić w głównym bohaterze swym typ jezuity współczesnego i jego program. Jest walką i budzi do walki. Prawda i błąd, wiara Piotrowa i współczesny wykładnik bezbożnictwa, bolszewizm, oto dwa obozy naszych dni walczące ze sobą o władztwo dusz. Na tle tej walki przesuwa się cały szereg dzisiejszych zagadnień. Scapinelli, młody jezuita, bohater tej powieści chce dać i daje rozwiązanie problemom i kryzysom współczesnym. Czas i przestrzeń nie istnieją jakby w tem dziele. Naród ginie w ludzkości. Wytwarza się typ katolika według wzoru Chrystusowego. Ani grek, ani żydowin, tylko człowiek. I każdy człowiek bratem, dlatego tylko, że człowiekiem. Wybór środków do celu niezmiernie rozległy. Prasa, reklama, radio, aerolot, tajny szyfr i ostatni krzyk techniki, to wszystko służyć musi sprawie Najwyższego w ręku prawdziwego syna z Loyoli. *Es ist das Wesen unseres Geistes*, pisze O. Dr. F. Mitzka T. J., *so gut getroffen, wie in keinem andern Buch über uns. Und ich möchte der S. J. nur wünschen, dass ihr Gott recht viele Scapinellis... gibt...* Życzę Towarzystwu Jezusowemu, by mu Bóg użyczył jak najwięcej Scapinellich.

Ks. J. Warszawski T. J.

## Z dziejów Starego Krakowa.

W ostatnich miesiącach ukazał się szereg większych i mniejszych prac, dotyczących historii dawnej stolicy Polski i jej okolic. Na pierwszym miejscu wymienić należy wydawnictwa ruchliwego Towarzystwa Miłośników historii i Zabytków Krakowa, które wydało w bieżącym roku jeden tom (XXVI) Rocznika krakowskiego, trzy tomiki (nr. 81—83) Biblioteki Krakowskiej i osobno monografię Jana Hallera, nie mówiąc o drugim wydaniu doskonałego Przewodnika po Krakowie pióra dra Karola Estreichera. Tegoroczny Rocznik krakowski (Kraków 1934, st. 190) poświęcony został pamięci króla Kazimierza W. z okazji 600-nej rocznicy wstąpienia na tron; to też treść artykułów łączy się przeważnie bezpośrednio lub pośrednio z osobą wielkiego monarchy. Naprzód wybitny znawca epoki prof. U. J. Jan Dąbrowski kreśli krótką, lecz wyrazistą sylwetkę króla, wnosząc dużo oryginalnych myśli. Następnie prof. U. J. Julian Pagaczewski, wraz z swym asystentem, docentem U. J. Adamem Bochnakiem dają wspólne, obszerne studjum o darach złotniczych Kazimierza W. dla kościołów polskich. Darów tych było dość dużo, lecz zachowało się do naszych czasów niewiele, wszystkiego trzy kielichy dla kościołów w Trzemesznie, Stopnicy i Kaliszu oraz dwie hermy w Płocku i Stopnicy. Kielich

trzymeszeński, wykazujący silne wpływy sztuki niemieckiej, powstał zapewne w Wielkopolsce lub na Kujawach. Kielich stopnicki wyróżnia się niezwykłymi w XIV w. małymi figurkami, płaskorzeźbami na czarze. Dość podobny do niego jest kielich kaliski, pochodzący z r. 1363, tylko zamiast płaskorzeźb występują heraldyczne lilje, tworząc koszyk na czarze. Obydwa ostatnie kielichy powstały zapewne w Krakowie. Herma św. Zygmunta, darowana katedrze w Płocku w r. 1370, powstała zapewne w Akwizgranie. Pierwotna korona biustu została później usunięta, a na jej miejsce osadzono koronę, sporządzoną z diademu książęcego, ofiarowanego katedrze przypuszczalnie przez ks. Konrada I mazowieckiego. Diadem ten lotaryńskiej roboty z pierwszej poł. XIII w. przypomina analogiczne dwa diademy, zdaje się ks. Bolesława Wstydliwego i jego świętej małżonki, z których bł. Kinga poleciła sporządzić krzyż i ofiarowała go katedrze krakowskiej. Herma św. Marji Magdaleny darowana do Kościoła w Stopnicy również w r. 1370, stoi znacznie niżej pod względem artystycznym od relikwiarza płockiego i jest zapewne dziełem krakowskiego warsztatu złotniczego.

W następnej rozprawie Dr. Józef Krzyżanowski omawia statut Kazimierza W. dla żup solnych w Wieliczce i Bochni, przedstawia na jego podstawie organizację produkcji i ustrój żup, wreszcie podaje polski tekst statutu według rękopisu Aleksego Stradomskiego z XVI w. Następne prace pośrednio tylko wiążą się z epoką Kazimierza W. Prof. U. J. Władysław Semkowicz daje niezmiernie interesujące studjum o spiskiej sztuce odlewniczej XIV w. i jej związkach z Krakowem. Autor wykazuje, że Jan Weigel właściciel i kierownik znanego warsztatu ludwisarskiego Galnowców w Nowej Wsi na Spiszu odlał dwa dzwony dla kościoła Marjackiego w Krakowie. Tu w Krakowie zapewne skopjował on pieczęć ks. Bolesława Pobożnego, przedstawiającą walkę rycerza ze smokiem, i odnośny stempel zastosował na szeregu wytworów własnego warsztatu jako medaljon ze św. Jerzym. Dr. Karol Estreicher w krótkim artykule zajmuje się fundacją kościółka św. Gertrudy. Założył go około r. 1432 Mikołaj Wierzynek rajca krak. — zdaniem autora — jako kaplicę cmentarną w miejscu, gdzie pochowano zwłoki jego ojca Andrzeja, ściętego w r. 1406. Pozatem mamy nekrolog ś. p. Dra Stanisława Tomkowicza pióra prof. Pagaczewskiego oraz bibliografię jego prac, zestawioną przez Dra Szablowskiego, wreszcie krakowską kronikę konserwatorską, napisaną przez konserwatora arch. Tretera.

Tomik Biblioteki Krakowskiej nr. 81 (Kraków, 1934, str. 144) zawiera ostatnią pracę Dyrektora Archiwum Ak. Domu m. Krakowa p. t.: *Domy Krakowskie*. Ulica Grodzka część I. Jest to dalszy ciąg zbioru drobnych monografii domów krakowskich, opracowanych przez dyr. Chmiela, a który dotąd objął trzy ulice: Florjańską, św. Jana i Sławkowską. Omawiana praca obejmuje

blok kamienic nr. 1—17 od Rynku do placu WW. Świętych. Przynosi ona wiele wiadomości o właścicielach, zabytkach, przebudowach i t. p., dalej obszerne relacje t. zw. wiertelników, opisujące stan danych domów w XVII i XVIII w. Do strony architektonicznej dorzuca cenne uwagi inż. H. Jasiński, ilustrując je planami i przekrojami.

Następny tom Biblioteki Krak. nr. 82 (Kraków 1934, str. 159) przynosi wysoko wartościowe studjum młodego historyka prawa Dra Michała Potkaniowskiego o radzie miejskiej krakowskiej w wiekach średnich. Autor daje pierwszą wyczerpującą i fachową monografię tej najwyższej magistratury miejskiej, przedstawia jej genezę, stosunek do monarchy oraz jej działalność sądowniczą, administracyjną i ustawodawczą, wszystko na szerokim tle porównawczem. Wyniki sumiennych badań Dra Potkaniowskiego przeważnie wejdą do skarbnicy stałych nabytków wiedzy historycznej, aczkolwiek niektóre twierdzenia autora można zakwestjonować. Tak np. zbyt rozległe wyobraża sobie autor władzę sądowniczą rady miejskiej, przypisując jej całą jurysdykcję w sprawach karnych już pod koniec XIV w., gdy w tym czasie należała ona przeważnie do sądu ławniczego.

Studjum arch. Henryka Jasińskiego o dawnej kamienicy krakowskiej (Biblioteka Krak. nr. 83, Kraków 1934, str. 104) jest jedną z pierwszych w Polsce prac, zajmujących się strukturą przeciętnego domu niemieckiego. Dotychczas interesowano się głównie gmachami reprezentacyjnymi, pałacami i t. p., a zwyczajnymi domami ze względu na zachowane w nich zabytki sztuki, dopiero bardzo niedawno zaczęto zwracać uwagę na układ przeciętnej starej kamienicy. Autor przeprowadza tego rodzaju badania odnośnie do kamienicy krakowskiej, która przedstawia typ rozpowszechniony w Polsce, znacznej części Niemiec, Szwajcarii i północnych Włoszech. Jest to typ kamienicy wąskiej a głębokiej trzytraktowej o szerokiej sieni z wąskiem przejściem na podwórze, klatka schodowa, pomieszczona w środku domu, otrzymuje oświetlenie z okien pierwszego piętra (starszy typ), lub z góry z t. zw. latarni dachowej (nowszy typ). Omówiwszy genezę i ewolucję tego typu domu głębokiego, trzytraktowego autor wykazuje jego użyteczność i praktyczność również w zastosowaniu do nowoczesnego budownictwa mieszkaniowego, a nawet jego wyższość nad rozpowszechnionym obecnie typem kamienicy płytkiej, dwutraktowej. Tomik ten posiada obszerne streszczenie niemieckie; korzystna ta innowacja przejawia się po raz pierwszy w Bibliotece Krakowskiej.

Praca Dra Józefa Serugi kustosa zbiorów hr. Tarnowskich w Suchej o Janie Hallerze, pierwszym stałym drukarzu krakowskim (1467—1525) stanowi publikację okolicznościową, wydaną dla uczczenia 50-lecia pracy zawodowej p. Wacława Anczyca, właściciela znanej drukarni krakowskiej (Kraków 1933, str. 124).

Autor przedstawia naprzód rozległą działalność handlową Jana Hallera, następnie jego wydawnictwa i druki. Haller drukował naprzód w oficynach zagranicznych, dopiero około r. 1502 zakłada własną drukarnię w Krakowie, pierwszy stały zakład tego rodzaju w Polsce. W r. 1505 uzyskuje Haller przywilej królewski, zapewniający mu monopol drukarski w Polsce. Mimo to musiał się w latach późniejszych liczyć z konkurencją współzawodników, jak Ungler, Wietor i Szarfenberg i zawrzeć z nimi ugodę.

Pod koniec życia Hallera oficyna jego funkcjonowała słabo, a po śmierci przeszła w obce ręce. Druki Hallerowskie obejmują różne tematy; obok licznych wydawnictw kościelnych (mszały) spotykamy też dzieła świeckie; z tych ostatnich najslawniejszym jest wydawnictwo Łaskiego Statutów Królestwa Polskiego. Bibliografia wydawnictw Hallerowskich ułatwia orientację. Książka jest wydana w sposób luksusowy na bezdrzewnym papierze i ozdobiona licznymi reprodukcjami drzeworytów z Hallerowskich druków.

Poza wydawnictwem Tow. Miłośników Krakowa na uwagę zasługuje przede wszystkim poważne dzieło Edwarda Tomaszewskiego p. t. *Ceny w Krakowie w latach 1601—1795* (Lwów 1934, str. VIII+88+350). Jest to jedno ogniwo w całym szeregu monografij, poświęconych badaniom nad historią cen, zorganizowanym na skalę międzynarodową. — W Polsce kierownictwo tych badań objął najznakomitszy u nas znawca historii gospodarczej, prof. Uniw. Jana Kazimierza we Lwowie Dr Franciszek Bujak, powierzając przeważnie swoim uczniom opracowanie poszczególnych tematów. Dotychczas ukazały się dwa tomy, obejmujące rozwój cen we Lwowie w w. XVI i XVII (1928) oraz w latach 1701—1914 (1934) w opracowaniu dra Stanisława Hoszowskiego. W przygotowaniu znajdują się monografie cen w Lublinie, Warszawie, Gdańsku i Krakowie. Rozwój cen krakowskich ujęty będzie w czterech tomach, obejmujących pokolei wieku średnie, wiek XVI, w. XVII—XVIII i dobę porozbiorową. Z pośród tych czterech tomów ukazał się dotąd drukiem trzeci, owoc parolentniej żmudnej pracy p. Tomaszewskiego. W konstrukcji i układzie wzoruje się on z małemi odmianami na studjum Hoszowskiego, zdołał jednak nagromadzić znacznie więcej stosunkowo materiałów, dzięki czemu tablice statystyczne i diagramy zajmują u niego 312 stron, podczas gdy u Hoszowskiego w pierwszym tomie tylko 15, w drugim 224 str. Zato wstęp, omawiający wyniki zestawień statystycznych przedstawia się u Tomaszewskiego znacznie skromniej, niż u Hoszowskiego, częściowo dlatego, że ten ostatni wyklada szczegółowo samą metodę pracy, daje obraz rozwoju cen w Europie oraz opisuje bardziej dokładnie stan miar i wag, tudzież różne klęski elementarne, wpływające na wysokość cen, co wszystko Tomaszewski ujmuje krócej ze względu na wspomniane studia Hoszowskiego oraz inne w przygotowaniu będące

specjalne monografie, poświęcone powyższym tematom. Jak u Hoszowskiego, tak i tu, tablice statystyczne podają ceny nominalne w groszach, oraz ceny średnie obliczone w gramach srebra i złota. Według cen kruszcowych ułożone są indeksy cen oraz diagramy, ilustrujące graficznie ruch cen według przeciętnych, obliczonych z okresów pięcioletnich (u Hoszowskiego z dziesięcioletnich). W ten sposób uzyskano względnie stałą podstawę do obliczenia ruchu cen, gdyż ceny wyrażone w monecie bieżącej nie dają wiernego obrazu z powodu znacznej dewaluacji drobnego pieniądza w XVII w. Choć więc ceny w monecie bieżącej wzrastają niemal stale, to wyrażone w kruszczu, wykazują w początkach XVII w. lekką wyżkę, potem po wojnach szwedzkich spadają i utrzymują się długo na niskim poziomie, dopiero w drugiej poł. XVIII w. zaczynają iść zwolna w górę. Jest to oczywiście tylko w ogólnych zarysach nakreślona tendencja rozwoju cen, w szczegółach bowiem ceny wykazują silne wahanie i komplikacje, zwłaszcza co się tyczy zboża i niektórych produktów spożywczych. Interesującym jest zestawienie cen rynkowych i taks urzędniczych. Okazuje się, że reglementacja cen była mało skuteczna, narzucone niskie ceny nie dały się w praktyce utrzymać, a o ile ich przestrzegano to dawano zato towar gorszej jakości. Stosunek płac robotniczych do kosztów utrzymania przedstawiał się naogół pomyślnie z wyjątkiem okresu po wojnach szwedzkich.

Wreszcie należy się zaszczytna wzmianka dobremu podręcznikowi historii regionalnej p. t. *Kraków i ziemia krakowska*, wydanemu nakładem Państwowego Wydawnictwa Książek Szkolnych (Lwów 1934, st. 288). Podręcznik ten, przeznaczony dla starszej młodzieży szkół średnich, napisany został przez trzech autorów. Prof. U. J. Roman Grodecki przedstawił wieki średnie, Dr Kazimierz Lepszy wiek XVI i XVII, docent U. J. Józef Feldman resztę do czasów dzisiejszych. Ujęcie przedmiotu popularne, ale postawione na wysokim poziomie, podaje z reguły tylko fakty ustalone, unikając rozbioru kwestyj spornych. Podręcznik obejmuje zarówno historję polityczną, jak gospodarczą i kulturalną starej stolicy Polski oraz ziemi krakowskiej. Pod tym ostatnim terminem rozumieli autorzy dawne województwo krakowskie, w dobie porozbiorowej, głównie Galicję Zachodnią. Autorzy starali się uwydatnić rolę Krakowa i jego okolic w ogólnym rozwoju narodu i państwa polskiego, to też dzieje regionalne łączą się wielokrotnie z ogólną historją całego kraju. Braków niewiele można wytknąć. Nazwa „Nowego Krakowa“ odnosiła się nie do miasta Kazimierza, lecz do osady „in Okol“, później przeniesionej w okolicę kolegiaty św. Florjana. Pożądaniem byłoby uwydatnienie paru wybitniejszych postaci biskupów krak. XVI i XVII w. jak np. Zadzik czy Gębicki. Ze względu na niezmiernie doniosłe znaczenie Krakowa jako dawnej stolicy Diastów i Jagiellonów oraz jednego z głównych ośrodków kultury polskiej nawet w dobie



porozbiorowej, książka powyższa powinna wzbudzić zainteresowanie nie tylko wśród młodzieży krakowskiej, lecz także u ogółu inteligentnych czytelników polskich. To samo tyczy się w dużej mierze innych omówionych wydawnictw.

Mieczysław Niwiński.

Oswald Spengler: *Jahre der Entscheidung. Deutschland und die Weltgeschichtliche Entwicklung*. 165 stron. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung München 1933.

Znany autor *Untergang des Abendlandes* i innych dzieł polityczno-filozoficznych deklaruje się na wstępie jako entuzjasta „przewrotu narodowego” (rewolucji hitlerowskiej). Chociaż książka jego pisaną była przed tym przewrotem, nikt z czytelników nie wątpiłby sądzić z samej treści, o sympatiach autora. Z wywodów jego przebijają typowa wiara w wyższość i szczególnie postannictwo „rasy nordyjskiej”, pogarda dla „starzejących się” narodów zachodnich, nienawiść do Kościoła i kleru, potępienie demoliberalizmu i marksizmu. Niemniej w międzyczasie Spengler stanąć musiał w obliczu przepaści, dzielącej jego tezy od światopoglądu Hitlera. Spengler bowiem domaga się całkowitego odrzucenia „socjalizmu”, nie wyłączając więc hitlerowskiego etatyzmu społecznego i chrześcijańskiej demokracji, oraz nawrotu do staropruskiego monarchizmu stanowego. Może następne jego dzieło nas pouczy, jak ustosunkował się do Trzeciej Rzeszy w obecnej jej postaci. Być może, że, żądając od „cezara” brutałnego „unieškodliwienia własnej partji”, przykłaśnie on krwawej rzezi „brunatnej” z 30 czerwca b. r.?!

Książka składa się z czterech rozdziałów głównych, poświęconych „widnokręgowi politycznemu”, „wojnom światowym i mocarstwom światowym”, „białej rewolucji światowej” i „kolorowej rewolucji światowej”. Tytuły mówią prawie same za siebie.

Autor, potępiając pacyfizm, uważa wojnę za naturalny i konieczny sposób rywalizacji narodów. Zdaniem jego wiara w możliwość pokojowego współżycia narodów wynika z nieporozumienia, a mianowicie z przyzwyczajenia się starszej generacji do „anormalnie” długiego okresu pokojowego, jaki poprzedził wojnę światową! Wojna ta zaś jest jego zdaniem jedynie początkiem wielkiej wojny o panowanie nad światem, wojny, w której pokój nawet jest jedynie „dalszym ciągiem wojny”, prowadzonej „innymi środkami”.

Wojna światowa ostatnia była jedynie „obleżeniem Niemiec” (o których winie nie może być mowy), wywołana, poza żądzą angielską pomszczenia konkurencji Niemiec, przez knowania międzynarodowych wyrotowców, dążących do zburzenia autorytatywnego porządku świata. Dziełem ich konsekwentnem jest tak samo obecny kryzys gospodarczy. Dążą oni jakoby do chaosu, by pod pozorem obrony praw proletariatu, w całej Europie wprowa-

dzie dyktatury „podziemi”, rządy mętów społecznych, na gruzach cywilizacji, możliwej tylko przez podział społeczeństwa na bogatych i ubogich oraz stopy życiowej na zbytek i nędzę. Tak samo jak wojna światowa jest tylko początkiem walki o „Imperium Mundi”, tak również bolszewizm jest tylko doprowadzeniem do logicznego końca dzieła przewrotu, zapoczątkowanego przez wielką rewolucję francuską, której liberalna demokracja była tylko nieudolną i tchórzliwą względem konsekwencji następczynią. W państwie Sowieckiem nie widzi autor wcale urzeczywistnienia komunizmu, którego tam właśnie niema, lecz zagarnięcie zpowrotem, pozornie przez Piotra Wielkiego zeuropeizowanej Rosji, przez azjatyckie barbarzyństwo. Obok zaś tych niewątpliwie słusznych spostrzeżeń o roli rewolucji francuskiej i rosyjskiej znajdujemy znowu tak charakterystyczne dla zboczonej umysłowości autora zdanie, że „teologia chrześcijańska jest matką bolszewizmu”. Nie może on bowiem strawić faktu, że Kościół katolicki nie tylko nie solidaryzował się z ancien régime’em, lecz nawet przez pisma św. Tomasza z Akwinu, przez „encykliki *Rerum Novarum* i *Quadragesimo anno* i t. d. sam ujął w swoje ręce dążenie do sprawiedliwości społecznej. Autor neguje istnienie wyzysku i żąda „pogardy bogactwa”, pogodzenia się nędzarza z koniecznością nędzy dla rozwoju świata, jak to było rzekomo za czasów niewolnictwa. To też autor solidaryzuje się z żądaniem „chrześcijan niemieckich” połączenia niezarażonych socjalizmem (!) katolików i protestantów niemieckich w „kościół narodowy”. Demokracja zaś, tak liberalna jak wywrotowa, zostanie pokonana przez nowoczesny cezaryzm.

Walka klas, głoszona przez Marxa, jest, jak słusznie uważa Spengler, (nawrótni z demoliberalnem „partyjniactwem”), środkiem na drodze do rewolucji światowej, pod której znakiem znajdować się będzie Europa — mimo „pozornej” faszystowskiej „kontrewolucji” — jeszcze przez dziesięciolecia. Rewolucja ta zaś znajdzie jedyne prawdziwego pogromcę w prusactwie (*Preussentum*), w duchu pruskim, w militaryzmie pruskim! Armje zastąpią partje a na dyscyplinowanych bagnietach oprze się cezaryzm przyszłości!!

Największe niebezpieczeństwo dla świata widzi autor w możliwości połączenia się rewolucji białych proletariuszów i kolorowych niewolników, mieszkańców kolonij europejskich i miljonowych ludów rasy żółtej. Wzywa on zgóry do walki z tem niebezpieczeństwem. Żąda on regeneracji białej rasy pod przewodnictwem pruskim. Domaga się on wszechstronnego wskrzeszenia zasady dziedziczności, podniesienia rozrodczości i odrodzenia ambicyj bohaterskich. Odrzuca on wszelkie dzisiejsze hasła i terminy zasadnicze, wszelkie -izmy, wszelkie podziały na „lewicę” i „prawicę”, jako nieistotne, przebrzmiałe i wprowadzające w błąd w obliczu „rzeczywistości rzeczywistej”, polegającej na podziale świata na rządzącą elitę i rządzonego ogół, na posiadających i nie-

posiadających. Potępia on „kult robotnika“, widząc właściwą podporę zachowawczego ładu społecznego w rolniku i rzemieślniku, zdecydowanie przywiązany do własnego warsztatu pracy. Zarzuca on „uprzywilejowaniu“ robotników w dziedzinie płac i ciężarów społecznych, głównie przyczynienie się do załamania się gospodarki „przyrodzonej“ (kapitalistycznej) i „dobrobytu“ światowego.

Książka Spenglera jest typową dla filozofa, negującego prawdy dogmatyczne i transcendentne posłannictwo Kościoła, mieszaniną słusznych, nawet doskonałych tez zasadniczych i niebywałych absurdów, zrodzonych z powstałego na miejscu wiary chaosu myślowego. Przeciwstawia on słusznie walory dawnego państwa stanowego obecnej chronicznej rewolucji społecznej spowodowanej przez liberalizm, negując jednak praźródło wszelkiego autorytetu, szuka zbawienia w amoralnej, rozbójniczej racji stanu Fryderyka Wielkiego. Jest to filozofja reakcji w najgorszym tego terminu znaczeniu.

*Adam Romer.*

Ks. Dr. Fr. Sawicki: *Filozofja miłości*, cyklu „Kultura katolicka“ t. I, nakł. Nacz. I. Akcji Kat., Poznań 1934, str. 116.

Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, który do tej pory wydawał monografie, dotyczące istoty i organizacji Akcji Kat., w roku bieżącym zdecydował się na rozszerzenie swej zdolności wydawniczej do rozmiarów tak wielkich, jakich dopatrzyć się możemy w nazwie nowego wydawnictwa: „Kultura katolicka“. Wydawnictwo znajduje się pod redakcją Dyrektora Nacz. Instytutu A. K., ks. prał. dra Brossa. Jako pierwszy tomik tego wydawnictwa okazało się tłumaczenie pracy znanego dobrze, przynajmniej w sferach duchownych, korzystających z literatury niemieckiej, uczonego teologa i filozofa ks. Sawickiego. Niewątpliwie wydawnictwo zrobiło bardzo dobry wybór nie tylko co do autora, ale bodaj jeszcze więcej co do problemu, który stanowi treść pierwszego tomiku.

O miłości wszelkiego rodzaju pisze się bez końca. I nic dziwnego, bo o niej głośno lub cicho, ale może tem potężniej, mówi każde ludzkie serce. Lecz wśród tej powodzi słów i miłosnych uczuć bodaj większość jest takich, które nie tylko parodują to naturalne uczucie ludzkiego serca, ale stanowią moment katastrofy i to zarówno jednostek jak całych społeczeństw i pokoleń. Im to niebezpieczeństwo jest większe, tem solidniej ze strony katolickiej powinno się sprawę miłości naświetlać. Prawdopodobnie za wiele do tej pory milczano w tym względzie a przecież już nawet wśród literatów „zawodowych“ budzi się protest przeciwko traktowaniu miłości „na surowo“ i odzywa się głos: „Nauczcie nas szlachetnej miłości“. — Tę lukę w pewnej mierze zapełnia praca ks. Sawickiego.

Rzecz napisana z właściwą autorowi erudycją, ilustrowana nie tylko literaturą starożytną i teologiczną, ale i współczesną, oczywiście i niemiecką. Mimo głębszego filozoficznego i psychologicznego ujęcia, napisana jasno i przystępnie.

W pierwszym rozdziale p. t. „Istota miłości“, autor analizuje, ze strony psychologicznej uczucie miłości i jej różne odmiany, poczynając od najelementarniejszej miłości płciowej aż do najbardziej subtelnej miłości Boga. W dociekaniu swem nie waha się poruszyć tak doniosłych tematów jak religja w erotyzmie i erotyzm w religji — nawet katolickiej. W drugim rozdziale omawia znaczenie miłości ze stanowiska przyrodzonego, oraz prawa pozytywnego i jej wartość życiową. Wśród głębszych dociekań na te tematy znajduje się wiele praktycznych wskazówek, które dowodzą, że autorowi zależało na tem, by dać również pewne wytyczne z zakresu pedagogiki miłości. Wreszcie w ostatnim rozdziale po wstępie, przedstawiającym Boga jako odwieczną miłość, autor przechodzi do wciąż serce ludzkie niepokojącego problemu pogodzenia cierpienia z faktem dobroci i miłości Bożej, i to zarówno cierpienia ludzkiego jak i istot nierozumnych.

Niewątpliwie praca ks. Sawickiego znajdzie dość czytelników i czytelniczek i niewątpliwie warta jest jaknajszerszej poczytności wśród warstw inteligentnych nawet niekatolickich. Pewnie, że wśród problemów miłości jest jeszcze wiele innych, których autor nie dotknął i wiele, które poruszył, ale nie mógł całkowicie wyczerpać, choćby z tej prostej racji, że dziełko powstało z trzech referatów, które wygłosił do publiczności Gdańska. Jednak już za to, czem wzbogacił on i wydawnictwo „Kultura katolicka“ i literaturę naszą możemy być bardzo wdzięczni.

Ks. R. Moskała T. J.

Frank Morison: *Le tombeau vide*. Ed. Contemporaines, Paris 1933, str. 256.

W paryskiej kolekcji Editions Contemporaines ujrzała światło dzienne niezmiernie ciekawa książka p. t. *Le tombeau vide* — pusty grób. Interesująca szczególnie dlatego, że jest pewnego rodzaju wykładnikiem myślenia i nastawienia współczesnego człowieka do zagadnień religijnych. Dziełem swem autor wyśmienicie dowiódł wbrew wszelkim doktrynerskim hasłom o niekonieczności religji, o względnej wartości chrześcijaństwa — że nikt nie może zbyć nic nieznaczącym frazesem tej wielkiej prawdy o osobie i dziele Chrystusa Pana. Wartość i siłę apologetyczną powyższego twierdzenia potęguje ponadto i ta jeszcze okoliczność, że w pierwotnej swej koncepcji autor nie zamyślał publikować swej pracy, ale napisał ją dla wewnętrznej potrzeby, dając upust nurtującym w swej duszy prądom. A prądy te w myślącej duszy nie miały jednego biegu, ale owszem przeciwnymi swymi kierun-

kami powodowały nieuniknione starcia i walki. Bo oto z jednej strony nimbem cudów owionięta postać Chrystusa, wobec której nikt nie może pozostać obojętnym a z drugiej dogmat nienaruszalny „wiedzy”, tej z końca ubiegłego stulecia okrzyczanej wiedzy przyrodniczej, o niemożliwości interwencji jakichkolwiek czynników nadnaturalnych. W tem zmaganiu się Morison zdobywa się na pewnego rodzaju kompromis: pisze historję ostatnich siedmiu dni życia Jezusowego na ziemi, ten bowiem okres wydawał mu się zupełnie pozbawiony wszelkiego pierwiastka cudowności, którą w imię „wiedzy” trzeba było odrzucić. Lecz konkluzje tej koncepcji już zgóry powzięte nie mogły zaspokoić duszy szczerzej i prościej. Fikcyjność bóstwa Chrystusa nie mogła stworzyć owej głębokiej wiary u pierwszych jego wyznawców, ani stać się dostatecznym motywem dla męczenników. Głębsze i gruntowniejsze studjum stało się koniecznością życiową, której chętnie się poddał. Z biegiem lat mnóstwo poglądów ulega zmianie. Ze zdziwieniem przygląda się wynikom swoich badań. Konkluduje wkońcu, że ostatecznem rozwiązaniem i jedynem zagadnieniem rozszerzenia się na cały świat pierwotnego chrześcijaństwa jest fakt pustego grobu. Ten właśnie problem pustego grobu Jezusowego, jest treścią i rdzeniem omawianego dzieła. On to tyle głów niepokoi, i tak wiele stworzył fałszywych hipotez, które autor po mistrzowsku umie zbić, wykazując ich bezpodstawność lub niewystarczalność. Pod tym względem książka ta jest udatną apologją pozycji katolickiej. Szczególną wagę i siłę w rozważaniach autora mają zręcznie konstruowane argumenty psychologiczne. Lecz czy sam autor rozwiązuje kwestję pustego grobu? Jawnie nie śmie sprecyzować swego stanowiska — on konstatuje tylko fakt — ale czytamy rozwiązanie to między wierszami. *Une base historique très ferme pourrait exister, et l'auteur pense qu'elle existe certainement, sur laquelle s'appuie cette phrase si contestée du Symbole des Apôtres: „Le troisième jour Il ressuscita des morts”.* (str. 255). Tak więc i ten perjod życia Chrystusowego nie jest wolny od wszelkiego charakteru nadprzyrodzonego. Rozumiemy jednak, że autorowi trudno to przychodzi wypowiedzieć.

Nie ulega wątpliwości że z punktu widzenia katolickiego dużo poglądów autora wymagałoby dalszego i dokładniejszego sprecyzowania, wiele trzebaby zmienić lub usunąć. Jednakże dla innej cechy książka godna jest uwagi i rozpowszechnienia. Przede-wszystkiem podkreślić i pochwalić wypada szczerść i otwartość autora wobec rozważanych problemów. Takie usposobienie chętnego poddania się prawdzie winno cechować wszystkich, którzy w dziedzinie religijnej posiadają pojęcia niedokończone, spaczone lub wprost błędne. Szczególnie nasza inteligencja, która przodować w narodzie musi nie tylko na polu swej specjalności, ale i w dziedzinie uświadczenia religijnego, zapoznać się winna i rozważyć tę książkę. Oby to studjum stało się ścieżynką pro-

wadzącą na wielki gościniec prawdy, oraz zaczątkiem nawrócenia się ku Temu, który jest Prawdą, Drogą i Życiem.

Ks. Fr. Dziasek.

Biblioteczka filozoficzna. Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Lwów, 1934.

1. Platon: Eutyfron, 8<sup>o</sup>, str. 36 (przekład Wł. Witwickiego). —
2. H. Struve: O najwyższej zasadzie postępowania etycznego, 8<sup>o</sup>, str. 35. — 3. K. Twardowski: O tak zwanych prawdach względnych, 8<sup>o</sup>, str. 44. — 4. Wł. Witwicki: Analiza psychologiczna ambicji, 8<sup>o</sup>, str. 44. — 5. J. Łukasiewicz: O nauce, 8<sup>o</sup>, str. 40. — 6. T. Kotarbiński: Czyn, 8<sup>o</sup>, str. 32.

Chcąc uprzystępnić literaturę filozoficzną starszym uczniom szkół średnich, studentom filozofii ścisłej w uniwersytetach oraz wykształconemu ogółowi, Polskie Tow. Fil. we Lwowie założyło komitet redakcyjny Biblioteczki Fil., na którą składać się będą bądź przekłady klasyków filozofji, bądź umyślnie dla biblioteczki opracowane rozprawy, bądź przedruki dawniej głoszonych prac polskich filozofów. O ile myśl stworzenia polskiej biblioteczki fil. powitać musimy z szczerem uznaniem, o tyle dobór zamieszczonych prac nasuwa nam pewne zastrzeżenia. Cztery tomiki: drugi, trzeci, czwarty i piąty są przedrukami prac dawniej ogłoszonych. Sędziwy ich wiek zwalnia nas od szczegółowego ich omawiania. Nadmienić nam tylko wypada, że jeśli Bibl. Fil. ma służyć także studentom filozofji ścisłej, to prace w niej zamieszczone winny stać na nieporównanie wyższym poziomie naukowym, by nie stały się rozsądnikiem płytkiego dyletantyzmu, jaki zwykł grasować zwłaszcza na polu filozoficznym. Popularyzacja nauk przyrodniczych może łatwiej ograniczać się do podania wyników badań, tylko zlekka potrącając o metody pracy danej nauki. Natomiast w filozofji wynik, metoda i założenia są tak ściśle zespolone, że niepodobna nie traktować ich równorzędnie. Weźmy dla przykładu rozprawkę *O nauce*. Autor odmawia w niej prawdy (jako zgodności z rzeczywistością) czynnikom konstruktywnym, apriorycznym. A dowód? Pogrożka, że możnaby go przeprowadzić na podstawie trójwymiarowej logiki prof. Łukasiewicza. Taka praca nie wzbudzi ducha filozoficznego, nie nauczy metody myślenia, ale wpajać będzie wątpliwej wartości dogmatyzm. Za wzór filozoficznej ścisłości trudno również uznać rozprawkę *O najwyższej zasadzie postępowania etycznego*. Zdaniem autora słuszność zwolenników względności zasad etycznych nie może ulegać wątpieniu; jeśli bierzemy materialną stronę poglądów i zasad etycznych to ta doprowadzi do bezwzględnej i powszechnej zasady: „Działaj zawsze w zgodzie z twojem własnem przekonaniem etycznym z tem, co sam uznajesz za dobre”. Ale później dowiadujemy się (str. 26 nn.), że i „przekonanie etyczne” ma jakieś obiektywne podstawy w materji etyki, bo same przekonania etyczne podlegają wartościowaniu, bo mamy dążyć do poprawnych przekonań etycznych. A więc

przynajmniej równolegle z najwyższą zasadą podmiotową biegnie inna zasada przedmiotowa, wedle której należy urabiać przekonania etyczne. Cóż jest tym pionem przedmiotowym, służącym do rozbudowy prawdziwie etycznej konstrukcji? „Prawo życia i rozwoju”, „prawo wewnętrznej łączności i wzajemnego dopełnienia szczegółowych spólczynników i funkcji danego ustroju” ma być „zasadniczą podstawą czynu moralnego”. Któraż więc ostatecznie zasada jest najwyższą, powszechną, bezwzględną? A nadto, czy opieranie wartościowania etycznego na wartościach biologicznych wytłumaczy nam zobowiązanie moralne wogóle, oraz różne formy zobowiązań moralnych więcej szczegółowych, np. poświęcenia życia jednostki dla pewnych dóbr indywidualnych lub społecznych? Czy nie wątpi o tem całe chrześcijaństwo, szkoła badenska wartości i t. d. A o ich dowodach ani słówka. Takie rozwiązywanie problemów w uczniach szkół średnich, nieprzygotowanych do samodzielnej pracy myślowej będzie się mściło anarchją pojęć, problemów, rozwiązań, traktowanych eklektycznie i po dyletancku. A studentom filozofji na wyższych uczelniach nie da nic. I źleby to świadczyło o naszych wyższych uczelniach, gdyby poziom, na jakim stoją dotąd ogłoszone tomiki miał naszych studentów podnosić i wyrabiać. Cóż może dać np. *Czyn* prof. Kotarbińskiego? Po cierpliwem przeczytaniu tych 32 stron trudno nie nabrać uznania dla postulatu Schopenhauera, by ustawowo zabroniono pisać tym i wtedy, kiedy nie mają nic do napisania. Ani jednej myśli nowej, a stare banalne, znane nawet dla najniższej kategorii czytelników, na jakich Bibl. Fil. reflektuje — i to w jednej rozprawce specjalnie dla Bibl. napisanej. Jesteśmy z całym uznaniem dla Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie i dla jego inicjatywy na polu nowego i potrzebnego wydawnictwa, i dlatego chcielibyśmy widzieć w tej nowej publikacji trzeźwą pracę, prawdziwie oświecającą, broniącą nasze społeczeństwo przed płytkim dyletantyzmem.

*Ks. Józef Chechelski T. J.*

Harold Nicolson: *Peace making* 1919 (Robienie Pokoju 1919). Wydanie niemieckie Berlin Fischer-Verlag 1933 r. 366 stron.

Książka dyplomaty angielskiego Nicolsona, zawierająca jego uwagi o Konferencji pokojowej w Paryżu, w której brał wybitny udział, oraz opracowane zapiski własne z okresu jej trwania, jest niewątpliwie jednym z najciekawszych dokumentów, dotyczących likwidacji ostatniej wojny światowej. Składa się ona z dwóch części, z których pierwsza poświęcona jest uwagom retrospektywnym z dzisiejszego punktu widzenia autora na temat nastrojów osobistości i metod konferencyjnych, druga zaś chronologicznemu zestawieniu wyciągów (odpowiednio uzupełnionych) z własnego pamiętnika autora.

Nicolson, aczkolwiek przydzielony do angielskiej delegacji pokojowej w charakterze rzeczoznawcy do spraw bałkańskich, używany był w toku konferencji głównie do wykreślenia projektów nowych granic na mapach b. krajów Korony św. Szczepana i Turcji. Przedstawia on w jaskrawych barwach uderzający cynizm i niesłychaną lekkomyślność, z jaką dyktatorska „czwórka” zwycięzców, Prezydent Wilson oraz premierzy Clemenceau i Lloyd George i Salandra (rozszerzona potem do „piątki” względnie „dziesiątki” przez udział delegata Japonji), podzielała „świat pokonany”. Prezydent Wilson, pozbawiony — wskutek zwycięstwa wyborczego republikanów — poparcia własnego społeczeństwa, kapitulował stopniowo przed wymaganiami sojuszników, przekreślającemi kolejno zasady, zawarte w słynnych czternastu punktach deklaracji pokojowej Prezydenta Stanów Zjednoczonych, na podstawie której Niemcy złożyły broń.

Bardzo ciekawe są rewelacje autora o usiłowaniach Francji uzyskania granicy Renu, względnie utworzenia buforowego państwa nadreńskiego, o początkowej decyzji wyrzucenia Turków z Europy i umiędzynarodowienia Konstantynopola, o homerycznych bojach Prezydenta z pretensjami imperjalistycznymi Włoch, przechodzącymi wszelkie granice, o ignoracji geograficznej Lloyd George’a, o decyzjach na kolanie, bez dopuszczenia daremnie wyczekujących rzeczoznawców, o strachu delegatów przed demagogią szowinistyczną własnych parlamentarzystów, rozpętaną niebawem obietnicami w czasie wojny i t. d. Ciekawym jest również opis wycieczki z gen. Smutsem z ramienia konferencji do jęczących pod jarzmem Beli Kuhna Węgier, do głodującej Austrii i triumfującej, nowopowstałej Czechosłowacji.

Najbardziej autor oburza się na klauzule gospodarcze i finansowe traktatów, oskarżając ich autorów, że doskonale zdawali sobie sprawę z niewykonalności tak gigantycznych odszkodowań i z szkodliwości rozbijania zwartych organizmów gospodarczych, że jednak liczyli na późniejsze „rewizje” tych klauzul, byleby spełnić demagogiczną obietnicę „le boche payera” i zadowolić nacjonalizmy gospodarcze. Choć nie lubi on Węgrów i wyraźnie sympatyzuje z Czechami i Jugosłowianami, uważa autor traktat w Trianon za niesłychanie niesprawiedliwy pod względem terytorjalnym. Pokrzywdzono zdaniem jego również Bułgarów oraz — przez odebranie im prawa samostanowienia — Austriaków. „Krzywdę Niemiec widzi on w narzuceniu im bez dyskusji postanowień gospodarczo-finansowych oraz — choć mniej wyraźnie — w odebraniu im, bez podstaw moralno-prawnych, kolonij. O Polsce autor rzadko wspomina. Podkreśla on m. i. że Polska była jedynym państwem, którego granice na konferencji znacznie okrojono w porównaniu z pierwotnym projektem odnośnego komitetu, a to na żądanie Lloyd George’a, wbrew Wilsonowi. Autor zresztą bierze w obronę Lloyd George’a przed powszechnie dziś stawianymi mu



zarzutami, twierdząc, że najbardziej z obecnych kierowniczych mężów stanu kierował się on zdrowym rozsądkiem.

Naogół widzi on w wynikach konferencji kapitulację idealizmu Wilsonowskiego (którego autor był gorącym wyznawcą) przed imperjalistyczną i zaborną dyplomacją egoistyczną państw europejskich, drapujących się, dla zachowania pozorów, w togi obrońców prawa. Mimo to książka nie może być uważana za „germanofilską”. Autor jest z krwi i kości Anglikiem.

Adam Romer.

Dr. Josef Dillersberger: *Wer es fassen kann... Gedanken über Jungfräulichkeit und Zölibat aus Schrift und Liturgie.* Str. 268, wyd. 2. Verlag Ant. Pustet. Salzburg-Leipzig.

Dr. P. Virgil Redlich O. S. B.: *Religiöse Lebensgestaltung.* Str. 160, wyd. 2.

Dr. Anton Stonner: *Briefe an Priester. Väterstimmen zum Priesterideal.* Str. 130.

Powyższe trzy dziełka należą do zbiorowego wydawnictwa, którego celem jest służyć odnowie życia wewnętrznego w duchu katolickim. Są to trzy pierwsze tomy serii noszącej tytuł: *Bücher der Geisteserneuerung*, a będącej pod ogólną redakcją O. Virgilego Redlicha, benedyktyna z opactwa Seckau. Każdy tom stanowi zamkniętą dla siebie całość, podobnie jak u nas tomiki „Biblioteki życia wewnętrznego”.

1) *Kto może pojąć* — taki tytuł ewangeliczny nosi dziełko Dillersbergera. Kto się w nie wczyta, ten przyzna, że niełatwo znaleźć coś równie pięknego, a zwłaszcza równie mocnego o chrześcijańskim dziewictwie — o tem dziewictwie, którego wartość i doniosłość przez współczesne pokolenie tak często jest niedoceniana. Śmiało i głęboko zapuszcza się autor w teksty Pisma św. i liturgji, dotyczące dziewictwa, a rozwijając ich sens, roztacza przed czytelnikiem obraz niezwyklej piękności. Szczególniej uwzględnione są teksty odnoszące się do Najśw. Panny jako prototypu chrześcijańskiego panieństwa.

Nie jako coś zwiędłego, nie jako coś z krainy marzeń tylko, ale jako realna, bohaterska ofiara z tego, co godziwe i naturalnie piękne, na rzecz sprawy wznioślejszej, na rzecz królestwa Bożego — przedstawia się tutaj dziewictwo. Uważa je autor za zasadniczy rys chrześcijaństwa, które w najgłębszej istocie swej jest dziewicze. Nie wygrywa jednak dziewictwa przeciw małżeństwu, owszem tak je przedstawia, że z jego pochwały panieństwa spływa nieprzeczuwany blask na chrześcijańskie małżeństwo.

2) *Religijne kształtowanie życia* — oto tytuł drugiego tomiku. Oczywiście temat to zbyt obszerny, by mógł być na 160 stronkach wyczerpany. Jak pierwszy tomik pisany jest stylem entuzjasty, tak znowu drugi cechuje spokój, umiar i wiele dobrych a roztropnych spostrzeżeń, światłych uwag na różne tematy życiowe.

Zasadniczy problem, który O. Redlich, benedyktyn, usiłuje nawiązać, to: uchrystusowanie obecnego człowieka. Albowiem „Chrystus jest początkiem i kresem; według Niego należy kształtować nowego człowieka”. Jak zostać pełnym człowiekiem, od czego w tej pracy rozpoczynać, jaką w religijnym kształtowaniu życia rolę odgrywa powołanie, a następnie te nadprzyrodzone czynniki, jakimi są spowiedź, eucharystyczne nastawienie całego postępowania swego i ścisłe współzycie z Kościołem w jego okresach liturgicznych — oto główne rozdziały tej książki prostej, spokojnej, a jednak dobrze do duszy trafiającej.

„Co mię najgłębiej poruszyło w tej książce, pisze jeden protestant do autora, to prosty a tak przedziwny rozdział o sakramencie pokuty. Zrozumię Ojciec, że dla protestanta, zwłaszcza jeśli ma 50 lat i twardą głowę, spowiedź przedstawia się jako coś zgoła niemożliwego. Powiedział Ojciec w tym rozdziale wszystko, co trwożliwego może podnieść, a szukającemu dopomóc do właściwego zrozumienia“ ... Dla katolika cenniejszymi będą rozdziały: „Offerimus“ i „Eucharystyczne kształtowanie życia“, uczące go, jak w centrum swojego czucia, myślenia i postępowania postawić największy z sakramentów.

3) *Listy do kapłana* — zwłaszcza do młodego, to trzeci tomik. Lektura duchowna — kapłańskie nastawienie duszy — kapłan jako kierownik — oto treść 3 rozdziałów, bogato przeplatanych tekstami z Ojców świętych. Pożyteczne dziełko, choć nieco słabsze niż poprzednie.

Ks. J. Andrzej T. J.

Iwan von Kologriwof: *Die Metaphysik des Bolschewismus*. Verlag Anton Pustet, Salzburg, str. 80.

Były oficer rosyjski, a po nawróceniu się do katolicyzmu kapłan-Jezuita Kołogriwof wygłosił przed rokiem w Salzburgu trzy odczyty o bolszewizmie, które zostały wydane pod powyższym tytułem. Właściwie „metafizyką“ bolszewizmu (tytuł książki) zajmuje się autor tylko w odczycie ostatnim, pierwsze dwa są poświęcone duchowej filjacji bolszewizmu. Polski czytelnik, mający dostęp do monumentalnego dzieła J. Kucharzewskiego: *Od białego caratu do czerwonego*, niewiele się dowie ze zwięzłego odczytu O. Kołogriwowa, — chyba tylko to, że autor korzeni bolszewizmu doszukuje się już w cerkiewnym rozłamie 17 stulecia i w reformach Piotra W. W odczycie trzecim wykazuje autor, wślad za Bierdiajewem, jak zagraniczny „marksizm“ przemienił się w rosyjski „leninizm“, prawdziwy deterministyczny materjalizm Marxa w ideologję, którą materjalizmem można nazwać tylko opatrząc ten wyraz cudzysłowem. Bo rosyjski leninizm, chociaż ustawicznie powołuje się na Marxa, w istocie zerwał z dogmatem tego ostatniego, opiewającym zależność ścisłą wszelkiej duchowej działalności ludzi i ich woli od czynników ekonomicznych. Bolszewizm, zwa-

szcza w fazie najnowszej, głosi o konieczności czynnego przetwarzania rzeczywistości ekonomicznej przez rewolucyjną wolę, wysiłek. Może bezwiednie, ale w rzeczywistości głosi on już jakąś supremację ducha nad materją, chociaż między nimi nie rozróżnia. Ścisły determinizm — mechanicyzm — uchodzi w ostatnich czasach już za „prawicowe odchylenie” od generalnej linii bolszewickiej polityki. Można by powiedzieć, że bolszewizm współczesny to już pewnego rodzaju idealizm, jakaś nawet religja, tylko zbuntowana przeciwko Bogu. Autor właśnie wskazuje na te czynniki, swoiście rosyjskie, jak swego rodzaju mesjanizm nacjonalistyczny, które tej przeróbki marksizmu dokonały. Właśnie wykazanie tego jest zasługą rosyjskich pisarzy, jak Bierdiajew i Kołogriwow; wnoszą oni poprawkę do szablonowego brania bolszewizmu rosyjskiego za czystej wody marksizm. Taka poprawka jest konieczna i dla obrońców chrześcijaństwa, by umieli odpowiednie zająć stanowisko względem rosyjskiego bezbożnictwa. Dlatego i książka Kołogriwowa zasługuje na uwagę i na polecenie.

*Ks. J. Urban.*

*Le rôle intellectuel de la Presse.* Wyd. Institut international de cooperation intellectuelle. Paris 1933, str. 228.

Liga Narodów zwróciła się do „Instytutu międzynarodowego współdziałania umysłowego” z propozycją wystudjowania znaczenia prasy w dziele wychowania narodów i możliwych jej usług dla utrwalenia pokoju. Instytut zebrał w jednej książce głosy znakomitych znawców dziennikarstwa w osobach Sanina Cano, Argentyńczyka, Jeunenel’a, Francuza, Kingsley’a Martin, Anglika, Pawła Scotta Mowrer’a, Amerykanina i Fryderyka Sieburga, Niemca. Ta ankietą przedstawia niezmiernie cenny materiał do zrozumienia roli prasy dziennikarskiej w dziele wychowania społeczeństw. Z wywodów prawie wszystkich autorów otrzymuje się obraz raczej pesymistyczny. Przestrzegają oni, by na dziennikarstwo nie kłaść zbyt daleko idących zadań; jego rola główna — to dostarczanie nowin, a nie urabianie ideologii, a tem mniej kształcenie charakterów. Co do tego ostatniego, to wpływ prasy codziennej jest raczej ujemny. Zbyt wiele czynników na to się składa. Dzienniki o wielkich nakładach są przedsiębiorstwami finansowymi, które dla podniesienia dywidendy muszą się starać o coraz większą ilość kupujących, a w tym celu muszą dostosowywać się do poziomu intelektualnego i moralnego mas. Dzienniki są takie, jaką jest czytająca publiczność. Nadto dziennikarstwo jest od wielu innych jeszcze czynników zależne: od rządów narzucających mu swoją linję polityczną, od różnych grup gospodarczych, którym służy, od dostarczcicieli anonsów, któremi wyrównują swój budżet, i t. d. Mimo to wszystko, znajdujemy niemało wskazówek ideowej i technicznej natury, których zastosowanie mogłoby podnieść znaczenie wychowawcze prasy.

Omawiana książka zasługuje na przestudjowanie przez tych naszych katolików, którzy oddawna wołają o „dziennik katolicki”, nie mogąc jakoś dotąd urzeczywistnić swych marzeń. Jeżeli w czem, to w tworzeniu katolickiej prasy, potrzeba największej trzeźwości w ocenie rozporządzalnych środków do tak wielkiego przedsięwzięcia.

*Ks. J. Urban.*

## Angielski i amerykański głos o królowej Jadwidze.

Queen Jadwiga of Poland — by Monica M. Gardner London 1934, A. Ouseley Ltd.

Jadwiga, Poland's Great Queen — by Charlotte Kellog New-York 1931, The Macmillan Co., 3, wyd., 1932.<sup>1)</sup>

Z pod utalentowanego pióra p. Gardner wyszła świeżo piękna praca. Po szeregu studjów o Polsce, jej bohaterach oręza i mistrzachs pióra, po opowiadaniach z dziejów Polski — tym razem jest to książka o królowej Jadwidze.

P. Gardner jest wielką przyjaciółką Polski i Polaków. Zarówno nasza historyczna przeszłość jak i życie współczesne jest przedmiotem jej żywych zainteresowań i studjów. Równocześnie p. Gardner jest katoliczką i to do głębi przepojoną tą tężyzną ducha i entuzjazmem, które cechują angielskich katolików. Toteż nie przeszedł bez wrażenia na niej wzmożony obecnie w polskim świecie katolickim ruch znów podejmujący sprawę kanonizacji popularnej, ukochanej królowej Jadwigi.

W przedmowie do swej książki autorka uprzedza czytelnika, że tym razem nie studjum historyczne jest jej celem, lecz postać królowej jako kobiety i świętej; że historyczne szczegóły uwzględniła o tyle, o ile rzucały światło na charakter bohaterki i warunki jej życia.

Mimo tego zastrzeżenia, roztacza się przed nami z kart książki barwny kalejdoskop błyskotliwego życia dworu węgierskiego, krzyżujących się wpływów francuskich, włoskich i niemieckich, środowisko dzieciństwa królowej. Z wjazdem królowej do Krakowa poznajemy dwór królewski na Wawelu, jego świetne życie wewnętrzne: śledzimy rozwój ekspansji Polski; jej stosunki dyplomatyczne z sąsiadami, z którymi nieraz przyszło pertraktować Królowej jako dyplomatycznej wysłanniczce narodu; znajduje swe odzwierciedlenie życie wewnętrzne Polski, jej lennych księstw, miast i wsi; wielkie pole działania Królowej; Kościół, a szczególnie dwie gałęzie jego pracy; kulturalna i charytatywna, zajmują poczesne miejsce w obrazie połączonego królestwa polsko-litewskiego.

<sup>1)</sup> Po polsku rzecz ta wyszła w Wydawnictwie Księży Jezuitów w przekładzie hr. R. Potockiej.

Na tem historyczno-kulturalnem tle wyrasta postać Królowej patetycznie tragiczna, bo wszystko co w dzieciństwie śmiało się do niej słońcem złotych marzeń, to zamieniło się w szarą i nieraz bolesną prozaiczność życia, a jeżeli przyszły sukcesy, to jako owoce osobistych ofiar i to ze strony, z której się ich Jadwiga najmniej spodziewała. Tę kontrastowość wyzyskuje autorka na każdym kroku i posługuje się nią jako środkiem do uwypuklenia wielkości osoby Królowej. Więc omawiając przodków Jadwigi, nie zamilcza z jednej strony ujemnych charakterów (jak matka-intrygantka), ani faktu, że w żyłach Jadwigi płynęła gorąca krew Andegawenów, pchająca ich nieraz do gwałtów i zbrodni — z drugiej strony zaś kładzie nacisk na dziedzictwo krwi świętych przodków Jadwigi, zarówno z linii andegawenskiej (obu św. Ludwików) jak i piastowskiej (św. Salomea, św. Kinga, św. Jolanta, św. Jadwiga śląska).

Podkreśliła dalej fakt starannego wychowania, jakie królewna otrzymała, jej artystyczne upodobania i zainteresowania naukowe, słowem, tę atmosferę kultury, którą oddychała, — aby to skonstrastować z bardzo prymitywnem życiem, do jakiego przywykł był książę Jagiełło, i które dzielić miała królowa.

Przeznaczona przez ojca na królowę Węgier, — została Jadwiga władczynią Polski. Z chwilą wjazdu w granice swego nowego państwa musiała teraz, jego dobro mając na względzie, zmieniać dawniej wszczepione opinie i punkt widzenia. I tak Węgry, jej ojczyzna i dziedzictwo najbliższej rodziny, stały się jej nieprzyjacielem w sporze o Ruś Czerwoną, którą dla Polski orężem i dyplomacją musiała odzyskiwać. Niemalemu rozczarowaniu uległo na dworze ojcowskim wszczepione pojęcie o rycerskości i zasługach dzieła Krzyżaków, gdy miejsce podziwu zajęło w jej duszy oburzenie na ich chciwość, okrucieństwo i obłudę; ukazało się królowej ich prawdziwe oblicze szczególnie gdy, sama głęboka pacyfistka, pokojowo usiłowała sprawy z Zakonem regulować.

Od początku panowanie nie było łatwe. A tu miast ukochanego człowieka, odpowiadającego jej świetną tradycją rodową, kulturą ducha i zewnętrzną ogładą, dali jej polscy panowie za współ-władcę człowieka, o którego dzikości opowiadała słuchała w dzieciństwie z przerażeniem.

Nie szczęście, do jakiego jej dziewczęce serce tęskniło, znalazła w małżeństwie, ale cierniowe doświadczenie, konsekwencje ludzkiej złości i obmowy a mężowskiej podejrzliwości. Pierwszej lepszej kobiecie z ludu mogła zazdrościć szczęścia macierzyńskiego, ona, której dziecko byłoby rękojmią trwałości dzieła własną ofiarą okupionego — unji Polski z Litwą. A gdy wreszcie danem jej było dziecko, to radość zeń zamieniła się w żalobę po śmierci małego.

A w głębi własnej duszy? Dziedziczka gorącej, południowej krwi Andegawenów miała naturę namiętną, gwałtowną, nieraz wybuchającą gniewem i samowolą. Fakt, że tę niepohamowaną naturę ujarzmiła, że uwolniła i oczyściła szlachetne motywy miłosierdzia i słodyczy, które w jej duszy zawsze leżały jako skarb naturalny, ale wymagały próby ogniowej surowego samoopanowania, że swą wolę ostatecznie i bez zastrzeżeń woli Bożej poddała — to jej największy tytuł do świętości. Odmalowanie tej ewolucji w duszy Królowej, to najpiękniejsze karty książki p. Gardner.

Na co zaś autorka kładzie szczególnie wielki nacisk, to na fakt, że Jadwiga „to nie żadna nadnaturalna wizja, nieskończenie odległa od naszych ludzkich ułomności“, ale postać nawskróś „ludzka“, nowoczesna i nowoczesnym ludziom mogąca służyć za ideał.

P. Gardner pisze dla Anglików, często ani zbyt dobrze ani zbyt wiele poinformowanych o tem, co się poza Albjonem działo i dzieje. Toteż raz po raz w toku płynnego opowiadania zbacza autorka w szczegóły i wyjaśnienia, dotyczące przeszłości i teraźniejszości. Dużo miejsca musiała oczywiście poświęcić przodkom Jadwigi, koligacjom z dworami zagranicznymi; obszernie omawia polską linię Piastowską. Pertraktacje dyplomatyczne Jadwigi z Krzyżakami dają sposobność do szerszego omówienia ich roli względem Polski, polskiej opinii o nich, historii ich rozwoju od średniowiecznego lenna do nowoczesnych Prus. Wspomina dalej jako o nieprzypadkowym zbiegu okoliczności, że kult Matki Boskiej Częstochowskiej zaczął się w Polsce z panowaniem Królowej, a od historii przewiezienia obrazu do Polski snuje dzieje jego znaczenia aż do Cudu nad Wisłą. Porównywa Wawel do Westminster Abbey, aby uprzystępnąć Anglikom ważność tego miejsca dla Polaków. Napewno każdy z tych szczegółów, których, tu wliczyć nie potrafię, będzie wielce pożyteczny zagranicznemu czytelnikowi.

Ta historyczno-obyczajowa oprawa bynajmniej nie pochłania postaci królowej. Ona i tylko ona jest bohaterką książki. Z wielką sumiennością historyczną autorka oddziela to, na co ma poparcie dokumentów, od czarownego nalotu legendy. Wszystko ma na celu postawienie królowej w właściwym świetle osobistości wzniosłej i świętej.

Przed dwoma laty odezwał się amerykański głos o Królowej Jadwidze. Pytanie, czy świeża książka nie jest w świecie anglosaskim powtórzeniem?

Bynajmniej. Obie książki, angielska i amerykańska są tak różne, tak odmienne mają cele i inne spełniają zadania, że raczej się dopełniają, niż miałyby sobie przeszkadzać. O ile wyżej omówiona książka angielska jest monografią przyszłej Świętej, to amerykańską możnaby najtrafniej nazwać studjum historycznem, które miejscami czyta się jak powieść.

Tło historyczne, potraktowane przez p. Gardner z taką zadziwiającą zwięzłością i jednością a zarazem wybraniem momentów, które na charakter Królowej rzucają światło a nie zaciemniają go, — to tło w książce amerykańskiej urosło z podmalowania tylko, do tematu dla siebie. Już sam tytuł: *Jadwiga, wielka królowa Polski* wskazuje, że autorkę przedewszystkiem interesować będzie Jadwiga-władczyni. Ale zanim z Jadwigą przyjeżdżamy do Polski, zapoznajemy się przez 1/3 książki z Węgry, ich historją, władcami, krajobrazem, zwyczajami i życiem dworu; o królownie Jadwidze niewiele tam jeszcze mowy. Tak samo nim autorka wprowadziła na widownię Jagiełłę, dała niemniej szczegółowy obraz Litwy pogańskiej. Dzieje Polski pod berłem Jadwigi, a potem połączonego królestwa polsko-litewskiego, to znów pole popisu autorki, niesłychanie sumiennej i drobiazgowej historyczki, która zbadała wszelkie jej dostępne źródła (jak to widać też z obszernej załączonej biografji), i wykorzystała je tak szczegółowo, jak nikt z zagranicznych pisarzy jej poprzedników, którzy się naszą historją interesowali.

Wyczuwa się, że w traktowaniu samej osobistości Królowej głównie pociągała autorkę romantyczna historia jej dziewczęcej miłości. Wobec szerokiego rozprawdzenia tej chwili życia Królowej dziwi lakoniczny prawie opis tragedji po śmierci dziecka i wogóle koniec jej życia. A przecież gdy chodziło o odmalowanie zawodu jej serca, to autorka umiała mistrzowsko posłużyć się wizją poetyckiej intuicji. Wielokrotnie wspomina o pobożności Królowej, o jej szczególnem nabożeństwie do Matki Boskiej, o tem, że sława jej świętości już za życia szła przez Polskę i Europę, ale tu znów głównie fascynuje autorkę mistyczny charakter tej pobożności, jako część ogólnego mistycyzmu wieków średnich. Choć nie tak subtelnie wyczelowana jak przez p. Gardner, przedstawia się w amerykańskiej książce postać Królowej niezwykle pięknie i wzniośle.

Bo i jakżeby mogła inaczej? Ale taką, jaką naród polski zawsze czci, tak wyrasta królowa Jadwiga raczej z nielicznych a bardzo treściwych kart przedmowy, serdecznie skreślonych przez I. Paderewskiego.

Wobec tego, że odzywają się tu i ówdzie głosy historyków o problematycznej ważności ślubu Królowej z Jagiełłą wobec zawarcia „ślubu dziecinnego“ z Wilhelmem, warto przytoczyć opinię obu autorek w tej sprawie.

P. Gardner szerzej wyjaśnia znaczenie i moc owych „ślubów dziecinnych“ w średniowieczu, a co do Jadwigi stwierdza, że nawet jeżeli uzna się jej ślub z Wilhelmem za *matrimonium ratum*, to fakt, że nigdy nie stał się *consummatum*, dał Jadwidze wolność zawarcia związku z Jagiełłą. Wszelkie pogłoski o spełnieniu ślubu z Wilhelmem kwalifikuje autorka jako złośliwe oszczerstwa Wilhelma i jego zwolenników, zawiedzionych w swych planach. P. Kel-

log krótko wspomina o niezgodności w poglądach historyków na tę sprawę i podaje obie wersje znalezienie się Wilhelma na Zamku i jego ucieczki, nie wydając sądu osobistego. Obie autorki zgodnie podają datę r. 1388 i orzeczenie Stolicy Apostolskiej stwierdzającej ważność małżeństwa z litewskim księciem.

Różne motywy kierowały oboma autorkami w wyborze i opracowaniu tematu. Amerykanekę p. Kellog pociągała Królowa Jadwiga jako wielka władczyni, dyplomatką, opiekunka nauki i sztuki, chrześcijanka gorliwa o zdobycie dla wiary ostatniego pogańskiego narodu Europy, opiekunka biednych i chorych, sama zdolna wycierpieć wiele — bohaterska królowa. Za to studjum o Królowej Jadwidze powinna wdzięczną być pani Kellog nauka historyczna.

A dla p. Gardner Królowa Jadwiga jest przede wszystkim świętą. Jak poprzez światowe dzieciństwo, bogate w owoce wspaniałe lata królowania, zawody młodości i cierpienie osobistego życia dojrzewiała dusza Jadwigi do świętości — to jest myślą przewodnią dla angielskiej autorki. Że z protestanckiej Anglii ten tak dla Polski teraz aktualny katolicki głos się odzywa, to jest bardzo znamienne i godne podziwu. Toteż polscy katolicy będą szczerze wdzięczni angielskiej współwyznawczyni za ten piękny hołd złożony ich ukochanej Królowej.

*Jadwiga Zemankówna, mgr. fil.*

### Notatki bibliograficzne.

Ks. S. P. M.: Żywot ks. Bronisława Markiewicza. Kraków, nakł. Drukarni „Powściągliwość i Praca”. Str. 115 z ilustr. (z przes. poczt. 1.50 zł.)

Nowe, po wojnie u nas powstałe Zgromadzenie zakonne ks. Michalitów i SS. Michalitek posiada już obecnie w Polsce, oprócz macierzystego domu w Miejscu Piastowem (pod Przemyślem) osiem Zakładów wychowawczych dla sierot, którym daje wykształcenie zawodowe i staranne wychowanie. Życiorys założyciela tego Zgromadzenia, ks. Bron. Markiewicza, ojca sierot i wielkiego patrioty, jest tu opisany w sposób który każdego czytelnika musi pociągnąć do tej pięknej postaci.

S. Marja Augustyna Norbertanka: 675 lat kultu bł. Bronisławy. Pamiątka jubileuszowa, 1259—1934. Kraków, Konwent PP. Norbertanek. Str. 88 (1 zł., 1. 80 zł.)

Broszura ta zawiera życiorys Błogosławionej i historję jej kultu, oraz łaski za jej przyczyną otrzymane. Celem jej jest zapoznanie szerszych sfer z postępem kultu bł. Bronisławy, celem rozbudzenia nabożeństwa do niej i przyspieszenia jej kanonizacji.



Jon Svenson: *Wie Nonni das Glück fand*. Freiburg im Breisgau 1934, Herder & Co. Str. VIII+175. (opr. 2. 60 Mk.)

Znany i przez młodzież — polską także, która zna więcej jego opowiadań w tłumaczeniu (Wyd. Ks. Jezuitów) — ogromnie lubiany autor, przedstawia tu ze zwykłym sobie humorem i pogodą, dlaczego opuścił piękną Islandję, jako 12-letni chłopiec i jak znalazł potem szczęście. Przynieść młodzieży rozrywkę, wskazać jej piękno i dobro w życiu, oto cel autora.

Ks. Julian Unszticht: *Życie i nauka Jezusa Chrystusa w zarysie*. Tuchów 1934. Wyd. *Homo Dei*. Str. 103.

Broszurka powyższa, przeznaczona jest dla ludzi inteligentnych i jest skrótem znanego dzieła O. Lebreton'a T. J., prof. Instytutu Katolickiego w Paryżu, p. t.: *La vie et l'enseignement de Jésus Christ*. Autor konwertyta, stara się szczególnie uwypuklić psychikę żydowską.

Dr. med. Jan Szewczykowski: *Higjena zaprawy sportowej i pomoc doraźna w sporcie*. Warszawa 1934, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 70 z ilustr. (1.70 zł.)

Sport może łatwo narazić na wypadki, a niezawsze na miejscu jest lekarz. Toteż ogół sportowców powinien być zaznajomiony z zasadami higieny i sposobami udzielania pierwszej pomocy doraźnej. O tem wszystkim i wogóle o zapobieganiu uszkodzeniom ciała, mówi powyższa broszura, a proste i jasne ilustracje uzupełniają dobrze wykład autora.

Dr. Stefan Truchim: *Pierwsza bateria haubic Legionów Polskich*. Warszawa 1934. Wojskowy Instytut Naukowo-Wydawniczy. Str. 75 z ilustr. (2.15 zł.)

Opis powyższy, stanowiący jedno ze źródeł dla poznania duszy i działalności żołnierza polskiego z czasów walk o niepodległość, jest pamiętnikiem dra Truchima, uczestnika walk baterji haubic L. P., w r. 1916 nad Stochodem, w okresie największego nasilenia ofensywy rosyjskiej. Rzecz bardzo interesująca, zestawiona przez naocznego świadka, daje szereg ciekawych szczegółów i obraz życia frontowego naszego żołnierza.

Kazimierz Laskowski: *Samoobrona w 17 chwytach*. Warszawa 1934, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 22 i liczne wkładki z ilustr. (1.80 zł.)

Oryginalne, a trzeba przyznać, bardzo aktualne wydawnictwo, pouczające, jak można obronić się przed niespodziewaną napaścią i ubezwładnić napastnika. Autor, znany instruktor boks i dżiu-dżitsu, wybrał z tych i innych jeszcze systemów walki, najprostsze a zarazem najskuteczniejsze ciosy i chwyt, jak: obronę od chwytu za gardło, od chwytu w pól, od chwytu z tyłu, obronę od ciosu noża lub laski i t. d. Każdy z tych rodzajów obrony

jest przedstawiony w poszczególnych swych fazach na ilustracji, oraz omówiony zwięźle ale dokładnie.

Wiktor Kwast i Kpt. Józef Baran: Piłka siatkowa. Podręcznik dla gracza. Warszawa 1934, Główna Księg. Wojskowa Str. 135 z ilustr. (2.20 zł.)

Jest to pierwszy szerszy podręcznik sportu siatkówki, który tytuł ma dziś zwolenników u nas i nadaje się dla wszystkich, mężczyzn, kobiet, młodzieży i dzieci. Zaletą tego sportu jest, że wyrabia ogólną gibkość i zręczność, zdolność przewidywania, zimną krew, uwagę i szybkość orientacji. W czterech częściach: o grze w siatkówkę, przepisach gry, jej technice, taktyce i zaprawie, wyjaśnionych nadto licznymi ilustracjami, dają autorzy jasny i przystępny dla wszystkich wykład tego sportu.

Czesław Mierzejewski: Zaprawa lekkoatletyczna. Wyd. 2. Warszawa 1934, Główna Księg. Wojskowa. Str. 62 z ilustr. (1.50 zł.)

Zaprawa lekkoatletyczna ma doniosłe znaczenie, gdyż jest podłożem dla wszystkich gałęzi sportu, niezbędnym przygotowaniem dla początkujących i podstawową częścią wyrabiania specjalistów; w okresie zimowym jest najważniejszą częścią pracy zawodnika, a w sezonie stanowi dla niego konieczne uzupełnienie. W broszurze niniejszej autor, instruktor Centralnego Instytutu Wychowania Fizycznego, podaje w szeregu lekcji całości kształt zaprawy lekkoatletycznej, programy ćwiczeń i dokładny ich opis, ilustrując je dobrymi fotografiami. Praca niniejsza jest zarazem zbiorem ćwiczeń gimnastycznych.

## Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Wydawnictwa Instytutu Bałtyckiego (Toruń), 1934:

Światopogląd morski. Praca zbiorowa pod redakcją Józefa Borowika. Str. XVI+390, z ilustr. i mapami.

Friedrich Lorentz, Adam Fischer, Tadeusz Lehr-Spławiński: Kaszubi. Kultura ludowa i język. Str. XVIII+306. z ilustr. i mapą.

Zehn Thesen ueber Pomerellen. Str. 32.

Dziesięścioro o Pomorzu. 3 wyd. Str. 32.

Biblioteczka Bałtycka (ilustr.): J. Borowik: Gdynia, (3 wyd.). Str. 83 i mapa. — St. Zajączkowski: Zarys dziejów Zakonu Krzyżackiego w Prusach. Str. 75. — Bol. Leitgeber: Kopenhaga, klucz Bałtyku. Str. 87 i mapa. — Miecz. Rybczyński: Wiśła Pomorska. Str. 57 i mapa. — Zygm. Knothe: Toruń, stolica Pomorza. Str. 124 z mapą.

Petite Bibliothèque: Baltique: J. Borowik: Gdynia. — Leon Wasilewski: La Question des Nationalités en Poméranie. — Arthur Osborne: La propriété foncière et la population en Poméranie. — M. Rybczyński: Vistule Poméranienne. — Henryk Strasburger: Les visées allemandes sur la Poméranie. — Roman Lutman: Dix thèses sur la Poméranie.

The Baltic Pocket Library: Paul Super: Elements of Polish Culture, as seen by a resident foreigner. — J. Borowik: Gdynia. Polands gateway to the sea. — R. Lutman: The truth about the „Corridor“. — A. Osborne: Landownership and population in Pomerania. — Florjan Znaniecki: The sociology of the struggle for Pomerania. — H. Strasburger: German designs on Pomerania.

Nakładem Pierre Téqui, (Paris VI e, 82 rue Bonaparte) r. 1934:

Le Marquis de Ségur: Monseigneur de Ségur. Souvenirs et récit d'un frère. 29-éd. Str. VI+366 z ilustr.  
 P. Léonard Bohler, of. m.: Soeur Marie-Agnès. Franciscaine de N. D. du Temple. Str. 12+95 z ilustr.  
 Chan. Marchand: La Faillite Initiale du Protestantisme. Aperçu historique et doctrinal. Str. XIV+259.  
 Joseph Doyen: Cloches Intérieures. Str. IV+231.  
 Louis Rouzic: Le Prix des Larmes. A ceux qui pleurent. 3 éd. Str. X+393.  
 Chan. Gabriel Blanc: Lourdes et la Libre-Pensée. Cinq causeries apologétiques. Str. 49.

Nakł. Herdera, Freiburg im Breisgau, 1934:

Linus Bopp: In liturgischer Geborgenheit. Büchlein d. kirchlichen Zeit-und Raumweihe. Str. 116.  
 Lexikon für Theologie und Kirche. Herausgeg. von Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. Band VI. Str. VIII+kolumn 1040.  
 Johannes Hollnsteiner: Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen seit Geltung des C. J. C. Str. VIII+163 (3.80 Mk.).  
 Romano Guardini: Vom Geist der Liturgie (Ecclesia Orans), 13 u. 14 Aufl. Str. XVI+91. (opr. 2 Mk., br. 1 Mk.).

Nakładem różnych.

Rocznik Wołyński. Tom III, Pod redakcją Jakóba Hoffmana. Równe 1934, nakładem Zarządu Wołyńskiego Okręgu Związku Nauczycielstwa Polskiego. Str. 678, z ilustr. i barwną mapą.  
 Anton Heinen, Elisabeth Rahner und Maria Montessori: Familien- und Kleinkinderpädagogik. (Haudbuch d. Erziehungswissenschaft. III Teil, Band I). München 1934, Josef Kösel & Friedr. Pustet, Str. VIII+294.  
 Ks. Stanisław Łukomski: Konkordat zawarty dn. 10 lutego 1925 r. pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską. Łomża 1934, księg. „Unitas“. Str. VIII+428 (3. 60 zł.).  
 Ks. Piotr Sosnowski: Kazania do dzieci. Pelplin. 1934. Str. 315.  
 Dr. Robert Schweitzer: Das Experiment der Industrieplanung in der Sovetunion. Berlin 1934, Deutscher Betriebswirte-Verlag. Str. 141 i kilka kart.  
 Ks. Dr. Władysław Śpikowski: W Krzyżu zbawienie. Rozważania o drodze, jaką dusza powraca do Boga. Poznań 1934, Księgarnia św. Wojciecha. Str. 104.  
 Czesław Znamierowski: Wiadomości elementarne o państwie. Warszawa 1934, nakł. „Wiedzy i Życia“. Str. 123.  
 Ludwig Koch S. J.: Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt. Paderborn 1934; Bonifacius-Druckerei. Str. VI+kolumn 1878.  
 Egon Freiherr von Eickstedt: Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart 1934, Ferd. Enke. Str. VIII+936, 613 ilustr., 3 tablice i 8 map.

- Technik der geistigen Arbeit. Ein Handbuch in 15 selbständigen Lieferungen. Herausgegeben von Edward Weitsch. Berlin-Tempelhof, Hans Bött Verlag.
- Walerjan Charkiewicz: „Scypjon Ruski“. Konstanty Iwanowicz, książę Ostrogski, etc. Wilno 1934, Str. 40.
- Pamiętnik IV-ej Pińskiej Konferencji Kapłańskiej w sprawie Unji Kościelnej, (7—9 września 1933 r.). Pińsk, Druk. Diecezjalna. Str. 115.
- Samuel Stendig: Od Palestynofilji do Palestynocentryzmu. (Odbitka). Kraków 1934. Str. 16.
- Benko Ljubibratić: Dr. phil. u. Dr. iuris Jerzy Pogonowski. Warszawa 1934. Str. 12.
- Tadeusz Kasprzycki: Kartki z dziennika oficera I Brygady. Ze szkicami, mapami i ilustracjami. Warszawa 1934, Wojskowy Instytut Nauk. - Wydawniczy. Str. XIV+543.
- inż. Zbigniew Trylski: Mały podręcznik obozowania. Wyd 2. Warszawa 1934, Gł. Księgarnia Wojskowa. Str. 64. z ilustr.
- Erwin Koschmieder: Nauka o aspektach czasownika polskiego w zarysie. Próba syntezy. Wilno 1934, T-stwo Przyjaciół Nauk. Str. XVI+240.
- Ks. Józef Czerniecki: Krzyż czy gwiazda sowiecka? Szereg myśli. Katowice (M. Piłsudskiego 58), 1934, Księg. Katolicka. Str. 422.
- Ks. Władysław Staich: Św. Jacek, pierwszy Ślązak w chwale Błogosławionych. Tamże, 1934, str. 63.
- Ks. Władysław Staich: Apostoł tułaczy. Bogdan Jański. Tamże 1934, str. 64.
- Henryk Romanowski: Teorja ewolucji gatunków wobec faktów i metafizyki. Warszawa 1934, str. 60.
- Dr. Tadeusz Semelka: O języku i terminach ze stanowiska logiki empirycznej. Kraków 1933, Gebethner i Wolff. Str. 28.
- Maciej Loreť: Watykan a Polska w dobie rozbiorów. (Odbitka). Str. 24.
- T. Antoni Ossendowski: Polesie. (Cuda Polski). Poznań, Wydawnictwo Polskie R. Wegnera Str. 208 z licznymi ilustr.
- Józef Reiss: Książki o muzyce od XV do XVII wieku w Bibliotece Jagiellońskiej. Cz. II. Kraków 1934, Biblioteka Jagiell. In 4<sup>o</sup>, str. 32.
- Katalog wystawy iluminowanych rękopisów włoskich. Tamże 1934. Str. 58 i 8 tablic.
- Antoni Marczyński: Zegar śmierci. Powieść. Poznań 1934, *Dziennik Poznański*. Str. 168.
- Leopold Caro: Z mierzch kapitalizmu. (Odbitka). Poznań 1934. Str. 48.
- Jadwiga Marszewska-Ziemięcka: Historia rozwoju rolnictwa W. Brytanji i jego kryzys dzisiejszy. Kraków 1934, Towarzystwo Ekonomiczne Krak. Str. 32.
- Irving Fisher: Teorja deflacji długów w wielkich kryzysach. Tłum. Tamże, str. 32.

# Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

## Sprawy Kościoła.

Przyjęcie Sowietkiej Rosji do Ligi Narodów. — Rozpad protestantyzmu w Trzeciej Rzeszy. — Z sytuacji religijnej w dzisiejszej Polsce.

Dawno już stwierdzono fakt, że w wielkich konfliktach Wschodu z Zachodem, choć Zachód zwykle zwyciężał orężem, Wschód odnosił jednak ideowe triumfy. A odnosił je, rzecz dziwna, nie siłą i jednością swych doktryn i myśli. Powtarzające się tu niejednokrotnie zjawisko, że *victi victoribus leges dederunt* tłumaczy się tylko jakąś szczególną rozkładową właściwością ideologii wschodniej, dzięki której umie wślizgnąć się w zachodni system pojęć, aby nieznacznie skazić go i rozstroić.

Do tych ideowych zwycięstw Wschodu nad Zachodem trzeba zaliczyć świeży fakt, który niestety zaledwie gdzieś znalazł należyte oświetlenie. Mamy na myśli niemały sukces, jaki odniosła Rosja Sowietka, wchodząc do Ligi Narodów na zaproszenie ogromnej większości państw reprezentowanych w Genewie, z Francją na czele.

Gdyby lat temu kilkanaście, kiedy Rosja Lenina i Trockiego pławiąc się we krwi swego narodu, narzucała mu najdzikszy, najniekulturalniejszy, najbardziej niewolniczy ustrój i oświadczała głośno, że będzie walczyć o wprowadzenie tego ustroju na całym świecie, gdyby wtedy ktoś powiedział, że niezadługo, na wyraźne życzenie całego szeregu państw europejskich, delegaci „czerwonych carów” zasiądą u tego stołu, gdzie przedewszystkiem winna królować słuszość i prawda — możnaby to poczytać za jakiś niewczesny żart czy też wybryk niezrównoważonej wyobraźni. Wówczas bowiem raczej zanosilo się na to, że wszystkie cywilizowane kraje, nietylko nie wyciągną ręki do ludzi, tylu zbrodniami

splamionych, lecz owszem dolożą wszelkich starań, by przez jaknajwiększą izolację ogniska zarazy, możliwie zlokalizować grożące Europie niebezpieczeństwo.

Mało co więcej niż dziesięć lat wystarczyło, żeby te nastroje uległy radykalnej zmianie. Najpierw interes, potem „wielka polityka”, przy wydatnej bezwzględnej współpracy masońsko-żydowskich międzynarodowych wpływów, otwały Sowietom podwoje pałacu Ligi Narodów. Z pewnością nie bez uczucia triumfu zasiadł p. Litwinow w gronie, teoretycznych coprawda, ale jednak arbitrów losów świata.

Po wejściu bolszewickiej Rosji do genewskiego areopagu spodziewają się różni politycy wielkich korzyści. Ma nastąpić znaczne odprężenie międzynarodowych stosunków i ustalenie światowej równowagi, a co za tem idzie, oddalenie niebezpieczeństwa nowej, w obecnych warunkach dość prawdopodobnej, wojny.

Że narazie jakaś część tych nadziei może się ziścić, to zapewne wątpliwości nie ulega. Być może, że wciągnięcie Rosji do tej Ligi, którą z takim hałasem niegdyś opuściły Niemcy, nieco opóźni wybuch katastrofy, do której, pomimo „pokojowych” enuncjacji swego Führera, wyraźnie dąży Trzecia Rzesza. Być może też — choć stanowisko Japonji budzi w tej mierze niemałe wątpliwości — że współpraca Moskwy z przedstawicielami zainteresowanych w tym sporze wielkich mocarstw, dopomoże do spokojnego rozwiązania ogromnych problemów, które na Dalekim Wschodzie mogą wywołać gwałtowną burzę.

Czy jednak te korzyści doraźne i bynajmniej nie oczywiste, potrafią zrównoważyć wielkie szkody, jakie z przyjęcia bolszewickiej Rosji do Ligi Narodów w dużo wyższej, bo moralnej sferze wypłynąć muszą, to jest jeszcze kwestja zupełnie otwarta, a wszystko przemawia za tem, że nie da się jej pozytywnie rozwiązać.

Jakkolwiek bowiem możnaby tę rzecz tłumaczyć i przedstawiać, otwarcie przed Sowietami drzwi do najwyższej Rady, stojącej na straży międzynarodowej sprawiedliwości, jest rodzajem rozgrzeszenia. Przedstawiciele państw, reprezentowanych w Genewie, nie oświadczają wprawdzie wyraźnie, że pochwalają wszystko, co Rząd bolszewicki czyto u siebie w domu, czy na polu propagandy zagranicznej przedsięwzię, ale bądź co bądź dają poznać, że niema nic w dzisiejszej Rosji jako państwie, co miałoby ją wykluczać z „porządnego towarzystwa”, za jakie swą Ligę Narodów niewątpliwie uważają. Sowiety jako takie — nie mówiąc oczywiście o delegowanych przez nie osobach — uznane zostały jako *hoffähig* we wielkim przybytku międzynarodowej uczciwości i prawdy. Mogą tam stanąć z podniesionem

czołem jak ludzie, którzy nie mają się czego wstydzić i za co żałować.

Gdyby to rozgrzeszenie miało miejsce po jakiegokolwiek, choćby bardzo niedoskonałej, pokucie, nie możnaby mieć nic przeciw temu. Ale czy bolszewizm w jakikolwiek sposób dał poznać, że potępia popełnione przez siebie zbrodnie, że zrywa z systemem pojęć, który do tych zbrodni doprowadził? Czy wyraził gdziekolwiek żal za morze krwi niewinnie przelanej, za nieludzkie tortury, jakie Czecha zadawała swym ofiarom, za ogromną większość narodu wtrąconą w nędzę i niewolę, za niegodziwą walkę z wszelką religią, za nieuczciwe próby rzucania tego samego posiewu zbrodni i fałszu aż poza granice własnego kraju?

Prawda — były w taktyce sowieckiego Rządu pewne oscylacje, były chwile cofania się i lekkiej zmiany kursu, ale były to przeważnie pociągnięcia, podyktowane czyto ekonomiczną koniecznością, gdy zbyt gwałtowna komunizacja prowadziła kraj do zupełnej ruiny, czy też tym samym względem na Europę, który kazał przybywającym z Zachodu podróżnym pokazywać drobniutkie jasne punkty sowieckiej gospodarki, a zasłaniać przed nimi ogromne jej cienie. Ale z a s a d y nie uległy zmianie; system przetrwał i nic zgola nie wróży, żeby ludzie, w których ten system dzisiaj się wciela, gotowi byli choć w najmniejszej mierze od niego odstąpić.

Jeżeli więc wielu publicystów omawiając wynik genewskiego głosowania, pociesza się, że Rosja wstępując do Ligi Narodów, przysuwa się do cywilizacji zachodniej, można mieć poważne wątpliwości co do wartości tej pociechy. Rosja idzie do Genewy, ale idzie jako bolszewja, jako wojujący komunizm, jako nieprzejednany wróg całej chrześcijańskiej kultury, idzie żeby odpowiednio działać na wielkiej arenie międzynarodowych spraw i sporów. Oczywiście, że temu działaniu mają zamiar inne państwa przeciwdziałać, ale nie jest łatwo skutecznie przeciwdziałać, jeśli się raz zasadniczo uznało, że bolszewicki światopogląd i ustrój może pretendować do równouprawnienia z temi, jakie w zachodniej Europie wyrobiły się przez wieki pod pośrednim czy bezpośrednim wpływem chrześcijaństwa.

I to jest jedna myśl, która powinna była może bardziej niż się to stało, zaważyć na szali przy głosowaniu nad przyjęciem do Ligi — Sowietów.

Ale jest jeszcze druga myśl niemniej doniosła.

Już w traktacie Wersalskim uznali za wskazane wielcy budowniczy nowego porządku świata zupełnie zignorować Stwórcę i Prawodawcę ludzkości. Słusznie zauważono, że w obszernej księdze pokojowych układów, której policzono

dokładnie nawet wszystkie litery, tylko trzech liter niestety zabrakło, tych mianowicie, jakimi pisze się święte imię Boże. Przez przyjęcie Sowieckiej Rosji do swego łona posunęła się Liga Narodów dalej jeszcze. Dała ona poznać, że najradykałniejszy, wojujący ateizm, obzracający niepojętą nienawiścią wszystko, co Boże, nie jest jednak żadną ujmą dla dobrego tonu czy poprawności publicznej państwowego ustroju. Można Boga nogami deptać, można dążyć do tego, by wszelki ślad Bóstwa z ziemi usunąć, można uważać wiarę w Boga za zbrodnię, na którą niema w kodeksie karnym dość surowej kary, a mimo to można spokojnie zasiadać tam, gdzie mają się rozstrzygać kwestje prawa i prawdy!

Doprawdy trudno było wymowniej stwierdzić, że religia jest rzeczą prywatną, czyli, że jest mrzonką słabych głów, której rozumni ludzie w ważnych, a zwłaszcza publicznych sprawach nie mogą na serjo brać w rachubę. Czy ktoś z Bogiem się liczy czy nie liczy, czy Mu hołd oddaje czy Mu bluźni, to jest dla pomyślnego obrotu wielkich międzynarodowych zagadnień, zupełnie obojętne!

Smutne świadectwo dla Ligi; niewesoła wróżba dla trudnych jej prac, których zaprawdę nie brak w dzisiejszej chwili, kiedy świat stoi u progu przyszłości, pełnej gróźb i doniosłych pytań. Liga wprowadzie nie „idzie na Moskwę”, owszem Moskwę do siebie sprowadza, ale o jej zamierzeniach i planach można śmiało powtórzyć wróżbę Maćka nad Maćkami:

Cesarz na Moskwę idzie? Daleka to droga  
Jeśli cesarz na Moskwę wybrał się bez Boga!

Z tem większem zadowoleniem trzeba powitać dwa głosy, które w dyskusji nad przyjęciem Rosji uratowały jednak w pewnej mierze honor Ligi i honor chrześcijańskiej Europy. Z czysto ideowych względów, bo nie wchodził tu w grę ani najmniejszy nawet interes, delegat Szwajcarii P. Motta, z męską i chrześcijańską odwagą wystąpił imieniem swego kraju z energicznym protestem. Zastrzegłszy się na wstępie, że ani w najmniejszej mierze nie atakuje demokracji, która jest poprostu racją bytu rzeczypospolitej szwajcarskiej, stanął jednak w obronie cywilizacji zachodniej, z którą duch bolszewizmu w żaden sposób zgodzić się nie może. „Komunizm — mówił — jest na wszystkich polach: religijnem, moralnem, społecznem, politycznem, ekonomicznem, najabsolutniejszą negacją wszystkich pojęć, składających się na samą substancję tego, czem my żyjemy. Większość państw zabrania już samej teoretycznej propagandy komunizmu, a jeśli od teorii przechodzi się do czynu, uważa ten czyn za występki przeciw państwu... Komunizm zwalcza



ideologię religijną i spiritualistyczny światopogląd we wszystkich jego formach... Swoboda sumienia jest pod jego panowaniem czczym pozorem... Komunizm rozrywa rodzinę, podkopuje inicjatywę indywidualną, niweczy osobistą wolność, organizuje pracę w taki sposób, że trudno już odróżnić robotę dobrowolną od przymusowej..." I dodaje naokońcu, że „jeśli bolszewizm tych zasad się wyrzeknie, to musi zaprzeczyć sam siebie; jeśli im pozostanie wierny, to musi stać się przeciwnikiem wszystkich, bo dla wszystkich jest poważną groźbą“.

Jeśli być może jeszcze silniej przemówił imieniem katolickiej Irlandji, de Valera, stwierdzając, że „setki milionów chrześcijan, którzy wierzą w Chrystusa i zakładają w jego nauce wszystkie swe nadzieje na ten i na przyszły żywot, z niepokojem patrzą na wchodzący w wielki sejm narodów, komunizm rosyjski. Te miliony bowiem są przekonane, że gdy się odbiera człowiekowi religję, odbiera mu się cały sens istnienia... Jeżeli zaś narody chrześcijańskie stracą zaufanie do Ligi Narodów, jako do czynnika pokoju w międzynarodowych sporach, to Liga może śmiało ogłosić zupełne bankructwo“.

Trzeba gorąco pragnąć, by nie ziściła się ta ostatnia przepowiednia, ale nie da się zaprzeczyć, że warunkowa forma, jaką nadaje jej premier irlandzki nie jest pozbawiona rozumnej podstawy.

W chwili, kiedy te nasze słowa wychodzić będą z pod prasy, dokonywać się będzie w Berlinie akt, w dziejach niemieckiego protestantyzmu bardzo doniosły. W tumie ewangelickim ma odbyć się dnia tego uroczyste wprowadzenie Ludwika Müller'a na urząd „państwowego biskupa“ niemieckiego ewangelickiego kościoła. Zamiłowany w powszechnej *Gleichschaltung*, hitleryzm chce tym aktem dopełnić kościelnego zjednoczenia głównych w krajach Trzeciej Rzeszy, protestanckich wyznań.

Jaki przebieg będzie miała ta uroczystość, do której Rząd Wodza - Hitlera przywiązuje wielką wagę, a zwłaszcza jakie będą tego aktu następstwa, to bliska przyszłość pokaże. Jednakże już dzisiaj można powiedzieć bez obawy pomyłki, że ta przemocą i z zewnątrz narzucona jedność, nie tylko nie doprowadzi do duchowego zjednoczenia, ale pogłębi różnice, które zaznaczają się już w obecnej chwili coraz wyraźniej i coraz gwałtowniej.

Przedewszystkiem daleko jest do tego, żeby wszystkie „krajowe kościoły“ godziły się bez zastrzeżeń na zlanie w jedną kościelną organizację. Aż do ostatniej chwili protestują przeciw temu zespoleniu, oparci o ogromną większość

swych pastorów tak wybitni „krajowi biskupi“, jak Meiser, bawarski, Mahraren, hannowerski i Wurm, würtemberski. Zdaje się że jedynym sposobem do złamania ich oporu będzie udzielenie im „dłuższego urlopu“ którego prawomocność zresztą sami interesowani kwestionują. Ale oprócz tych tarć w dziedzinie administracyjnej zaczynają rysować się wśród różnych religijnych frakcyj tak silne ideowe przeciwieństwa, że nie zdołają ich wyrównać ani żadne ministerjalne zarządzenia ani próby jakichkolwiek wyznaniowych kompromisów. Choć nigdy nie brakło sporów wśród ewangelickich teologów, dyskusje ich, dotąd raczej akademickie, przybrały od roku zgórą tak ostrą formę, że jak wyraża się jeden z głównych zapaśników, Karl Barth „pole zwyczajnych i nieszkodliwych manewrów zmieniło się nagle na plac zaciętego boju“.

W całej tej walce, choć niezmiernie bezładnej i zmieszanej, bo brak walczącym zupełnie bezpiecznych, filozoficznych i teologicznych założeń, dadzą się jednak rozróżnić następujące obozy.

Zupełnie na lewo, właściwie już poza obrębem protestantyzmu, bo odrzucają wraz z nazwą chrześcijaństwa najbardziej podstawowe jego wierzenia, stoją wyznawcy t. zw. *Deutsche Glaubensbewegung*, którzy z Reventlow'em, Hauer'em i Wirth'em na czele poprostu wznawiają mitologję starogermańską, obficie zaprawioną nowoczesnym nacjonalizmem, przechodzącym już w pseudoreligijny kult krwi i rasy. Rząd nie odważa się wprawdzie oświadczyć zupełnie otwarcie, że ten właśnie obóz neopogański najlepiej odpowiada zasadniczemu ideom systemu, ale ma się wrażenie, że tym „najwierniejszym“ okazuje w gruncie najwięcej sympatji.

Najbliższa tym ekstremistom, ale jednak oddzielona od nich głęboką szczeliną jest ta grupa, którą Rząd oficjalnie popiera i której radby oddać w niepodzielne władanie ów świeżo stworzony zjednoczony ewangelicki kościół, t. j. ruchliwa i nie przebierająca w środkach społeczność religijna, która przybrała miano *Deutsche Christen*. Nie odrzucają oni nazwy chrześcijan i zasadniczo nie występują przeciw tym lub owym katolickim czy protestanckim symbolom wiary, ale przekonani są, że wszystkie, oparte o dawne wyznania, czy to formy pobożności czy zewnętrzne praktyki religijne czy teologiczne spory, to są rzeczy dzisiaj drugorzędne bo zdysfantsowane nowem objawieniem. Bóg chrześcijański objawił się światu przez Adolfa Hitlera i jego ideologję, toteż w obecnej chwili najistotniejszą treścią chrześcijaństwa są zasady hitleryzmu a głównem przykazaniem jest: Masz iść we wszystkim za twoim wodzem. Kościół musi z kościoła teologów zamienić się na kościół ludu, musi zacząć mówić językiem ludu o rzeczach, które obchodzą lud i naród; zamiast ciągle

prawić o grzechu i usprawiedliwieniu i krzyżu, trzeba zacząć nauczać jak stać się dzielny, uczciwym człowiekiem i pożytecznym członkiem społeczności państwowej. Dlatego wskazane jest, by państwo dziś wzięło w rękę reformę kościoła, skoro kościelne organa okazały się do nadania religii nowych, dzisiejszym czasom odpowiednich form, zupełnie niezdolne. A wyznawcom „niemieckiego chrześcijaństwa” nie pozostaje nic innego do roboty, jak do tej reformatorskiej misji państwa odnieść się w duchu wiary i w ogólności wszczepić życie państwowe i narodowe w pień religii, jako jedną z form posłuszeństwa ewangelji.

Rzecz zupełnie prosta, że to mgliste i nieokreślone *Credo*, którego podaliśmy tu krótkie streszczenie, nie może dać dostatecznej podstawy do religijnej zgody. Toteż słyszymy raz po raz o silnych farciach w samym obozie „niemieckich chrześcijan” i o rewolcie pewnych gmin tego obozu przeciw narzuconym przez Rząd zwierzchnikom. Nie potrzeba dodawać, że z rzeczywistego chrześcijaństwa zostają w tym systemie pojęć tylko strzępy, zarówno wyzute z dogmatycznej treści, jak z właściwego nauce Chrystusowej ducha.

Na drugi odłam, noszący miano *Lutherisch-unierte Bekenntnisgruppe* albo krótko *Bekenntniskirche* składają się ci luteranie oraz „zjednoczeni” protestanci, którzy mimo wielkiej sympatii dla Hitlera i jego regimu, nie chcą odstąpić od zasady, że kościołowi i tylko kościołowi powierzona została prawda Boża i dlatego, choć gotowi są bardzo intensywnie z państwem współdziałać, nie chcą się zgodzić na ingerencję państwa czy to w treść religijnego nauczania czy w wewnętrzne kościelne życie, a tem mniej mogą uznać w jakimś nowym kierunku państwowego życia specjalne objawienie Boże. Rzeczywiste objawienie zamyka się wedle nich tylko w piśmie świętem starego i nowego zakonu, przyczem — wbrew twierdzeniom poprzedniej grupy — nie przeczą, że żydowska religja starego testamentu była przygotowaniem i wstępem do chrystjanizmu. Rugowanie z Kościoła krwi niearyjskiej i wogóle wygórowany rasyzm uważają za herezję. Dogmatów wiary zawartych w symbolach nie można wyrzucać gdzieś między rupiecie, by na ich miejsce stawiać nową ewangelję o czysto przyrodzonej, ludzkiej, narodowej, państwowej treści, ale owszem trzeba je coraz pełniej w życie wprowadzać, bo one są wałem ochronnym ducha chrystjanizmu.

Do tej grupy zalicza się przeważnie t. zw. *Pfarrernotbund*, t. j. założony w ubiegłym roku związek obronny przeciw hitlerowskiem aberacjom religijnym, czynny zwłaszcza w Bawarii, Württembergji i Hannowerze; tutaj też kierują się sympatje przeważnej części alumnów protestanckich zakładów teologicznych, oraz młodych pastorów, którzy, nie mając

jeszcze własnej rodziny, mogą mniej się obawiać tych dotkliwych represyj, jakich Rząd oponentom nie szczędzi. Niestety ten obiecujący skądinąd kierunek nosi w swem łonie te zarodki niezgody, jakimi zawsze były dla protestantyzmu próby stworzenia jednolitego wyznania wiary.

Trzecią wreszcie grupę tworzą „Reformowani” (*die Reformierten*), którzy równie silnie jak poprzednia frakcja, przeciwstawiają się naukowemu czy organizacyjnemu wkraczaniu państwa w religijną sferę i niemniej energicznie żądają zupełnej swobody dla Bożego słowa, ale z całą stanowczością zastrzegają się przeciw dopuszczeniu do protestanckich gmin zasady poddania się biskupiej powadze. Każda gmina dla siebie otrzymuje od samego Chrystusa upoważnienie do głoszenia ewangelji i nie może od żadnej wyższej władzy kościelnej, a tem mniej państwowej pełnomocnictw swoich odbierać i odpowiedzialnością z nimi się dzielić.

Zwolennicy tych poglądów uważają pierwszą grupę „niemieckich chrześcijan” za zupełnych renegatów chrystjanizmu, ale i drugiej grupie nie szczędią najostrzejszych epitetów, zarzucając im nieznajomość lub zdradę podstawowych dogmatów reformacji.

Jednem słowem w protestantyzmie niemieckim dokonywa się wrzenie i proces gwałtownej fermentacji. Nowy, hitlerowski światopogląd i system stał się dla poszczególnych kościołów i wyznań puszką Pandory, z której wydostał się nagle cały rój teoretycznych i praktycznych zagadnień, wywołujących głębokie różnice stanowisk i najzajadlejsze spory. Jedni, u których nieuchronny w subiektywizmie religijnym reformacji, proces rozkładu dobiegł do końca, porzucili już wszystko, co jakkolwiek może jeszcze zasługiwać na miano chrześcijaństwa; drudzy chcą w ten lub ów sposób rozpaczliwie ratować ostatek, ale na takich drogach, którym trudno wróżyć powodzenia.

Być może jednak, że Opatrzność i z tego rozbitcia wyprowadzi dzieło odbudowy. Jest to oczywiście rzecz, która dojrzeć może tylko w zupełnej ciszy, ale zdaje się to być faktem niezaprzeczonym, że pewna liczba duchownych protestanckich na widok zupełnej bezradności swych kościołów wobec grożącej Niemcom dechrystjanizacji, zaczęła zwracać wzrok swój tam, skąd jedynie pomoc przyjść może, t. j. w stronę Rzymu. Piękny w swej szczerości i głęboko wzruszający w swej pokorze, apel, jaki przed paru miesiącami skierował do Papieża sędziwy profesor teologii protestanckiej na uniwersytecie Lipskim, Karol Thieme, pozwala przynajmniej w pewnej mierze, żywić dobre nadzieje. Może i innym, tak jak jemu, otworzą się oczy na prawdę, że reformacja XVI wieku weszła od początku na fałszywą drogę i po tej

drodze coraz bardziej staczała się wdół, aż doszła do stanu, w którym nie potrafi już skutecznie zapobiec zbliżającemu się widmu zupełnego rozkładu. A gdy z tego zdadzą sobie sprawę, to może niejeden podpisze szlachefne słowa wspomnianego listu Prof. Thiemego: „Chcemy więc odwrócić się od tej drogi, która nas doprowadziła do zerwania ze świętym katolickim Kościołem i prosić pokornie o ponowne przyjęcie do jego łona”.

Z polskich spraw religijnych, ponieważ już nieraz poruszaliśmy na tem miejscu przykrą kwestję Legionu Młodych, musimy zanotować pewien zwrot, raczej pomyślny, który w tej mierze ostatnimi czasy nastąpił. Miarodajne sfery widocznie zainteresowały się nareszcie niesłychaną ideologią tego stowarzyszenia, zaledwie różną od czystego bolszewizmu. Musiano u góry dojść do przekonania, że ma i powinien jednak mieć jakieś granice, czyto radykalizm społeczno-religijny tej młodzieży, czy zuchwalstwo w jego propagandzie. Świadczyłyby o tem lepszym zrozumieniu rzeczy wśród kół rządowych pewne represje, z jakimi niedawno Legion Młodych się spotkał: zawieszenie pisma *Dziś i Jutro*, a potem rozwiązanie częstochowskiego koła, ostrzejsza cenzura, której widomym znakiem bywały białe plamy na szpaltach pism legionowych, zmiany wreszcie personalne w zarządzie stowarzyszenia. Zapewne dzięki tej wzmożonej czujności władz ostatnie numery wspomnianych pism były już dużo przyzwoitsze, prawie zupełnie wolne od poprzednich, nad wszelką miarę gwałtownych wycieczek przeciw Kościołowi z jednej a obozowi konserwatywnemu z drugiej strony.

Ala jeżeli to musimy powitać jako objaw w pewnej mierze pocieszający, to niepodobna nam nie zaznaczyć, że dużo jeszcze brakuje, żeby na tym i innych podobnych punktach umysły i sumienia katolickie mogły się oddać zupełnemu zadowoleniu. I tak specjalnie co do Legionu Młodych, ale to samo odnosi się i do innych stowarzyszeń z zasadami katolickimi mniej lub więcej niezgodnych, nic nie zrobiono dla rozwiania tego nieporozumienia czy przesądu, że one cieszą się osobliwą rządową sympatją i że ich ideologia jest wykładnikiem rządowych myśli i planów. Legion np. chociaż kierunku swego zasadniczo nie zmienił, bo świeża modyfikacja jego wystąpienia zdaje się być raczej podyktowana taktyczną ostrożnością, aż dotąd korzysta z mniej lub więcej otwartej i wydatnej opieki władz, aż dotąd, jak np. przy niedawnem werbowaniu w kołach urzędniczych seniorów stowarzyszenia, monopolizuje dla siebie rządowe barwy, aż dotąd cieszy się różnemi przywilejami i wyraźną faworyzacją, której inne zrzeszenia nie dostępują.

Otóż to wszystko, zwłaszcza wobec uwag zawartych w marcowem zbiorowem orędziu Episkopatu i krótkich ostrzeżeń, jakie pojawiły się w prasie po wrześniowej konferencji Arcypasterzy w Częstochowie, nie może nie niepokoić takich nawet umysłów w katolickim obozie, które chciałyby bez zastrzeżeń swemu Rządowi ufać i z nim współdziałać. I owszem trzeba powiedzieć otwarcie, że ten niepokój w ostatnich tygodniach raczej wzrósł. Jakgdyby polityczne zbliżenie do bolszewickiej Rosji pociągnęło za sobą pewne spowinowacenie ideowe, z niektórych pociągnąć organów rządowych i z tonu specyficznie rządowej prasy odnoszą niejedni wrażenie, że zaznacza się u nas w tej chwili dość wyraźny kurs na lewo. Coraz więcej ludzi się pyta, czy przypadkiem pod pokrywką pewnych form katolickich, nieznacznie ale konsekwentnie nie buduje się nowa jakaś Polska zupełnie obca tradycjom wiary i chrześcijańskiej kulturze. Ze pytanie to stawiają sobie i sfery katolickie zagranicą, tego dowodem może być, zupełnie zresztą wolny od politycznej animozji, a na doskonałych informacjach oparty, artykuł *La Vie Intellectuelle* z 10 września b. r. p. t. *Le Catholicisme en Pologne*.

Różnaitych kwestyj z tym problemem związanych nie chcemy narazie rozbiierać. Nie możemy jednak nie zaznaczyć, że wobec takiego, rzeczywistego czy domniemanego stanowiska Rządu, akcja katolicka, dążąca do zabezpieczenia kościelnych pozycji, nawet tam, gdzie wcale nie sięgają wpływy politycznej opozycji, z konieczności przybierać musi zabarwienie czy nastawienie psychiczne choć trochę antyrządowe. A to jest źle. Powinnyby w Polsce panować tego rodzaju stosunki i do takich stosunków daje nam prawo cała przeszłość narodu, żeby to, co się przedsięwzięło wyłącznie dla dobra wiary, nie potrzebowało nosić antyrządowej etykiety. A nie będzie jej nosić wtedy, gdy Rząd i zrozumie i da temu zrozumieniu jasny wyraz, że wszystko, co na prawdę i szczerze robi się dla Boga i Kościoła, nie tylko Państwu nie szkodzi, ale przynosi mu największe pożytki.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

## Międzynarodowy Kongres Wychowania Moralnego w Krakowie.

Napisanie sprawozdania z tego Kongresu, który obradował w dniach od 12 do 15 września, nie jest łatwem, jak niełatwą jest charakterystyka faktu czy zjawiska kulturalnego, pozbawionego jasnych i wyrazistych cech. Taką zaś jest organizacja, która zwołuje co 4 lata międzynarodowe Kongresy wychowania moralnego. Sama idea, uznająca wychowanie moralne jako naczelne

zagadnienie wychowania wogóle, jest najprawdziwsza, jest niezmiernie doniosłym a w pedagogice katolickiej od wieków przyjętym pewnikiem. Aktualność tej idei dzisiaj jest szczególnie ważna, nie tylko z powodu wielkiego upadku moralności, ale przede wszystkim dlatego, ponieważ nowoczesna pedagogika poszła zadaleko i jednostronnie w kierunku badań psychologicznych i metodologicznych poszczególnych przedmiotów nauczania. Postępy dydaktyki, doświadczalnej psychologii pedagogicznej, psychometrii i t. d. są ogromne, niestety zaledwie tylko dotyczą one podstawowego zagadnienia wychowania, którem jest wychowanie moralne, wychowanie człowieka, wyrobienie charakteru. Życie moralne opiera się na wolnej woli, a więc czynniku niezdeterminowanym, usuwającym się z pod eksperymentu, z pod psychometrii, a zależnym od wartości i prawd religijnych i metafizycznych. Bardzo interesujące badania Międzynarodowego Biura Wychowania w Genewie, kierowanego przez prof. Piageta, jak również znacznie głębiej idące badania prof. Szumana i jego współpracowników w Krakowie, mogą nam pomóc do uświadomienia i skryształizowania pewnych typów moralnych młodzieży, pewnych form reakcji i dać pewne praktyczne wskazówki, samego jednak zagadnienia podstaw i zasad wychowania moralnego nie są zdolne rozwiązać. Wyznała to szczerze na jednym z posiedzeń Kongresu asystentka prof. Piageta, p. Szemińska; odpowiadając w dyskusji na zarzuty Ks. prof. Bocheńskiego Z. K., oświadczyła, że ich badania ograniczają się wyłącznie do dziedziny psychologii doświadczalnej, abstrahują zaś świadomie od podstaw i założeń filozoficznych i religijnych wychowania moralnego.

Niewystarczalność metod psychologiczno - doświadczalnych w wychowaniu zaczęto w ostatnich dziesiątkach lat, a zwłaszcza po wojnie, pod naciskiem smutnej rzeczywistości coraz lepiej odczuwać i rozumieć. Współczesne wielkie systemy wychowawcze wróciły do prastarej zasady chrześcijańskiej pedagogiki, głoszącej, że istotnym celem szkoły jest wychowanie człowieka moralnego, że temu celowi wszystko inne musi być poddane, że samo nauczanie jest tylko jednym z czynników ogólnego wychowania. Apostołem tego poglądu jest wielki Foerster. Inni reformatorzy, nie przyjmujący jego systemu, wysuwają inne idee, jako podstawy wychowania, a więc, przede wszystkim szerzej lub ciśniej pojętą ideę pracy obywatelskiej czy państwowej lub współpracy społecznej. Stanowią one wspólną cechę systemów pani Montessori, Kerschensteinera, Deweya, Clapareda i t. d.

Dla propagandy koncepcji wychowania jako wychowania moralnego powstał Międzynarodowy Komitet Kongresów wychowania moralnego. Twórcą tego ruchu jest p. Frederick J. Gould, szlachetny idealista czystej krwi. Mimo podeszłego wieku (79 lat) przyjechał do Krakowa, brał udział w Kongresie i zjednął sobie

ogólną sympatię swym szlachebnym, jakże w zasadzie. chrześcijańskim, humanitaryzmem.

Za cel swej działalności wogóle, a kongresów w szczególności, postawił sobie Gould zadanie niezmiernie trudne organizowania współpracy tych wszystkich, którzy bez różnicy ras, narodowości i wiary pragną pracować nad postępem wychowania moralnego, abstrahując od wier religijnych, skoro każda z nich jest z natury swej już konkretnem systemem wychowania moralnego. Przy takiej abstrakcji pozostaje nam w najlepszym razie jako podstawa porozumienia kilka prawd porządku przyrodzonego, kilka ogólnikowych formułek o słabej dynamice działania i kilka ogólników w rodzaju: postęp, kultura, ludzkość.

Tem się też tłumaczy, że w tego rodzaju zjazdach katolicy nie brali udziału; działo się to nie dlatego, jakoby nie mieli tam nic do powiedzenia, ale poprostu nie wierzyli w jakiekolwiek dodatnie wyniki. Siłą rzeczy natomiast Komitet Wykonawczy Kongresów i same Kongresy gromadziły jednostki o poglądach liberalnych, racjonalistycznych, masonskich nawet, gromadziły zwolenników świeckiej szkoły i świeckiej, nie opartej na Bogu, moralności. Poglądy tych jednostek znajdowały oczywiście wyraźne odbicie w przebiegu obrad i treści referatów poprzednich Kongresów.

Kongres krakowski stał się pierwszym wyjątkiem od dotąd panującej zasady, a pragnęlibyśmy, aby był początkiem radykalnego zwrotu. Polskie społeczeństwo katolickie nie mogło pozwolić, aby kongres krakowski zamienił się na propagandę liberalizmu moralnego, wolnej szkoły i wychowania bez Boga, dlatego we wspólnem, nie narzuconem zgóry wyczuciu postanowiono wziąć udział w obradach kongresu, nie dopuścić do żadnych wystąpień, któreby uwłaczały katolickiemu charakterowi państwa i miasta, owszem wnieść w jego obrady dodatnie wartości katolicyzmu.

Zamiar ten powiódł się znakomicie. Już sam fakt wybrania na prezesa Komitetu Organizacyjnego zjazdu prof. O. Haleckiego, tego ambasadora polskiej i katolickiej kultury w świecie, tego niezrównanego czarodzieja, który swym osobistym wpływem, taktem, wielką kulturą umysłu i ducha umie wytwarzać i utrzymywać na zjazdach i kongresach atmosferę najwyższej kultury, już ten fakt był pomyślną zapowiedzią i rękojmią. Nadzieje nie zawiodły, Kongres krakowski pomnożył zasługi prof. Haleckiego i stał się, jak to podniósł z naciskiem prof. Petersen z Niemiec, chlubą kultury polskiej i to kultury katolickiej. O tem mówiły zagranicznym uczestnikom Kongresu zabytki Krakowa, o tem mówiła dostojna w swej powadze Aula *Almae Matris*, o tem jakże świetnie jako symbol dobrane przedstawienie *Księcia Niezłomnego*, o tem wreszcie żywy udział w pracach Kongresu duchownych i świeckich katolików.

Referatów ściśle katolickich było bardzo niewiele; nie mając w ręce dowodów, ale tylko pogłoski, nie mogę nikogo obwiniać



o pociągnięcia, które w ostatecznym wyniku taki a nie inny sprawie nadały charakter. Za to w dyskusji przedstawiciele katolickiej pedagogiki brali bardzo żywy udział, przemówienia ich w ogromnej większości stały wysoko i wносиły myśli i ujęcia głębsze.

Atmosfera, jaka się wytworzyła na Kongresie naskutek udziału katolików i pod wpływem innych wyżej podniesionych czynników, sprawiła, że obrady nie zostały zakłócone żadnym poważniejszym zgrzytem, sprawiła, że prelegenci, znani skądinąd ze skrajności swych liberalnych poglądów, hamowali swoją agresywność, że wreszcie można było naprawdę *sine ira et studio* rozważać poważnie drażliwe nawet zagadnienia. Ten fakt uważam za największą zdobycz Kongresu. Zostało stwierdzonem, że inteligencja polska, a przede wszystkim nauczycielstwo polskie umie łączyć wysoką kulturę z katolicyzmem, owszem że ten katolicyzm jest jednym z czynników tej kultury.

Zapyta jednak Czytelnik, jakie wyniki przyniósł Kongres dla sprawy wychowania moralnego? Tu odpowiedź będzie mniej... pogodna. Komitet organizacyjny za główny temat obrad wybrał siły moralne, wspólne wszystkim ludziom, ich źródła i ich rozwój przez wychowanie. Zagadnienie interesujące, chociaż nie nowe; pedagogika katolicka oparta na katolickiej etyce, posiada doskonałe jego rozwiązanie, stale praktycznie udoskonalane stosownie do potrzeb czasu. Przedyskutowanie tego zagadnienia przez przedstawicieli różnych kierunków pedagogicznych i różnych systemów filozoficznych mogło być najpierw bardzo interesującym, a powtórę i pożytecznem. Niestety, nie udało się tego przeprowadzić.

Przyczyn tego niepowodzenia widzimy kilka. I tak najpierw Kongres został bardzo słabo obesłany przez wybitnych pedagogów zagranicznych, zarówno teoretyków jak praktyków. Większość stanowili filozofowie i społecznicy; zresztą wogóle zagranica liczebnie raczej zawiódła; doniesienia prasy były w tym względzie bardzo przesadzone. Wśród polskich uczestników przeważało nauczycielstwo, i to zarówno szare, jak i przedstawiciele władz szkolnych. Lecz znowu oficjalni przedstawiciele szkolnictwa, podobno nawet na rozkaz zgóry, milczeli zawzięcie. W tych warunkach Kongres nie mógł przynieść wybitniejszych owoców. Obrady nad zasadniczym tematem odbywały się równocześnie w dwu grupach i salach. Wśród referatów przeważały odczyty o treści ogólnofilozoficznej, zdaleka tylko dotyczące zagadnienia wychowania moralnego. Na pierwsze miejsce wybiła się u autorów skłonność do filozoficznych konstrukcyj, oderwanych rozróżnień i koncepcyj; nie mogłem się oprzeć narzucającemu się samorzutnie zestawieniu tej nowoczesnej filozofji z upadłą, zepsutą scholastyką XVII w. Takie filozofowanie posiada bardzo małą wartość przy rozwiązywaniu nawskroś praktycznego i życiowego zagadnienia moralnego wychowania. Drugą grupę stanowili psychologowie, którzy znowu

ze swem doświadczeniem pływali po powierzchni, nie znajdując w niem jasnych i silnych wskazań, któreby pozwalały na kształtowanie życia. Mimo bogactwa konceptów, konstrukcyj i rozróżnień filozoficznych u jednych, a bogactwa zarejestrowanych doświadczeń i obserwacji u drugich, uderzała wprost dziwna bezradność wobec sprawy praktycznego wychowania moralnego.

Ta bezradność objawiła się bardzo wymownie niechęcią do dyskusji. Nie zostawiono na nią wiele czasu, zapelniając cały program licznymi referatami; a tę tak nikłą możliwość dyskusji chciano do zera sprowadzić przez postawienie zasady, że dyskusja odbywa się dopiero po wygłoszeniu wszystkich referatów. Z wielką trudnością udało się sali, t. j. słuchaczom, formalnem głosowaniem prze-forsować dyskusję po każdym referacie. Niewiele to jednak pomogło; w atmosferze pospiechu, natłoku i niechęci u przeydium dla dyskusji, nie mogła się ona rozwijać na zebraniach ogólnych.

Nie lepiej było na sekcjach z wyjątkiem jednej, poświęconej koedukacji. Prócz tej były jeszcze trzy: moralność i praca, literatura dziecięca i zbliżenie narodów przez młodzież. I na nich ograniczano się prawie wyłącznie do wygłoszenia referatów. Największem zainteresowaniem cieszyła się natomiast sekcja koedukacji. Sprawie tej poświęcono dwa popołudnia. Na dzień 12 września przeznaczone były trzy referaty zagranicznych pedagogów i dwa koreferaty polskie. Ani jeden z referentów nie stawiał się oświadczyć, referaty obcych odczytano, a koreferaty odpadły. Rozwinięła się zato bardzo żywa dyskusja, która przeniosła się na dzień następny. Z 5 referatów wygłoszonych względnie odczytanych, tylko jeden, słaby, płytki, wymęczony p. Męczkowskiej z Warszawy, oświadczył się bez ograniczeń i entuzjastycznie (oh, jakże naiwnie!) za koedukacją, jako systemem ogólnym, 4 inne zgodnie oświadczyły się przeciw koedukacji, względnie koinstrukcji, jako systemowi powszechnemu, stosowanemu we wszystkich szkołach, przyznały natomiast koedukacji i koinstrukcji wielkie znaczenie wychowawcze, jeśli będzie stosowana w warunkach sprzyjających przez doborowych, o wielkich zaletach, wychowawcach.<sup>1)</sup> Referatu przeciwnego koedukacji nie zgłoszono, czy też, jak wieść niosła, nie przyjęto. Brak ten wyrównała dyskusja. W szranki wystąpili przedstawiciele katolickiego punktu widzenia, który jest z zasadniczych powodów przeciwny koedukacji nawet stosowanej w wyjątkowo sprzyjających warunkach, uważa ją bowiem za niebezpieczne eksperymentowanie na duszach młodzieży. W dyskusji ze strony katolickiej wysunięto sporo poważnych zastrzeżeń, których obrońcy koedukacji nie umieli zbić. Obrońców tych było zresztą niewielu, słabość dowodzenia próbowali wesprzeć temperamentem; jednej z entuzjastek koedukacji, która nie liczyła się z regulaminem

<sup>1)</sup> Gwoli sprawiedliwości musimy tutaj sprostować nieściśle oświadczenie wygłoszonych referatów w artykule p. Feldmanowej, ogłoszonym w *Kurjerze Kobiety* w dodatku I. K. C. z dn. 19/IX.

i przeciągała przemówienie, nie pomógł nawet całus przesłany przewodniczącemu, nie pomogło zdenerwowanie, sala oklaskami zmusiła niefortunną apostołkę koedukacji do milczenia. Był to jedyny zgryzt w kulturalnie prowadzonej dyskusji. Opinii przyniatającej większości nie można było ująć w rezolucję, ponieważ Kongresy wychowania moralnego nie dopuszczają rezolucyj. Rekomensatą znakomitą było zato dwukrotne przemówienie przewodniczącego sekcji dr. Rittera z Niemczech, lekarza dzieci z zawodu, który na podstawie świetnie przeprowadzonego rozumowania przeciwstawił się koedukacji i wykazał słabość dowodzenia jej zwolenników.

Ostatecznie więc bezpośredni wynik Kongresu, jeśli idzie o zasadnicze zagadnienia wychowania moralnego, a przede wszystkim o sprawę wspólnych wszystkim ludziom sił moralnych wychowaniem tem kierujących, należy uznać za ujemny. Stwierdził to prof. Bouglé przedstawiciel Francji. Pocieszano się tylko, że mimo sprzecznych poglądów na sprawy wychowania moralnego, przecież jedna idea została przez wszystkich uznana i przyjęta, jako naczelna, a mianowicie idea współpracy narodów, idea pokoju, którą może lepiej niż dojrzałe społeczeństwo potrafi urzeczywistniać młodzież.

Dla uniknięcia nieporozumień zaznaczamy jednak z naciskiem, że stwierdzając, iż Kongres na głównym odcinku swej pracy nie przyniósł, bo nie mógł przynieść, dodatnich wyników, czyli ustalenia jakiegoś programu wychowania, nie chcemy przez to powiedzieć, że nie przyniósł żadnych wyników. Abstrahując od korzyści dla Polski, wymienionej na początku, należy podnieść drugą korzyść zasadniczą, polegającą na wzajemnem zbliżeniu się ludzi dobrej woli, ludzi kulturalnych a podzielonych poglądami. To zbliżenie jest zawsze pierwszym i najważniejszym owocem wszystkich kongresów i zjazdów, a zwłaszcza zjazdów międzynarodowych.

Jeszcze jedną uboczną korzyść mógłby przynieść Kongres Wychowania Moralnego w przyszłości społeczeństwu katolickiemu. Kongres w Krakowie wzbudził ogromne zainteresowanie, i to za interesowanie, szczerze, nie snobistyczne. Zagadnienia moralności a zwłaszcza zagadnienia wychowawcze są dziś na ustach i w sercu wszystkich ludzi myślących. Aktualność ich jest paląca. Dyskusja prowadzona przez przedstawicieli inteligencji katolickiej wykazała, że jest wśród niej sporo ludzi, którzyby mieli niemało do powiedzenia. Sądzimy przeto, że byłoby rzeczą zewszeczmiar pożyteczną, gdyby ten zapal i to zainteresowanie udało się utrzymać i stworzyć katolickie koła studjów pedagogicznych. Nie idzie tu o tworzenie jeszcze jednej nowej organizacji, z całym aparatem prezydjów, zarządów, pisaniny, ale o stworzenie komitetu wolontarjuszów czy to przy Związku katolickiej inteligencji, lub przy Katolickim Instytucie (w Krakowie), przy wybitniejszej Sodalicii, lub przy Akcji Katolickiej, komitetu któryby organizował zebrania dyskusyjne na tematy wychowawcze. Z akcji tej z biegiem czasu,

gdy przybierze na sile i znaczeniu, mógłby nareszcie powstać Polski katolicki Instytut pedagogiczny, który był już planowany, który jednak nie został założony. Instytut taki w społeczeństwie katolickim mógłby odegrać rolę niezmiernie doniosłą i błogosławioną i zwalczyć, niestety, dość umotywowaną opinię o zupełnej prawie inercji katolickich sfer nauczycielskich i katolickiego społeczeństwa w dziedzinie pedagogiki. Mielibyśmy bardzo dużo do powiedzenia, a mówiąc, osiągnęlibyśmy to, żeby się z naszym głosem liczone zarówno w opinii jak i w sferach oficjalnych. Obecnie umiemy tylko narzekać, że zasady katolickiego wychowania nie są szanowane, że laicyzm powoli ale skutecznie wdziera się do naszych szkół i dusz naszej młodzieży. Nieobecni nie mają racji. Mówmy, pracujmy twórczo, a będziemy mieli rację, którą uszanują inni! Jak dotąd, inicjatywa nie od nas wychodziła, nam pozostawała zawsze tylko rola niewdzięczna... obrony zagrożonych wartości i zagrożonych placówek...

*Ks. St. Bednarski T. J.*

## Ósmy Międzynarodowy Kongres Filozofów w Pradze.

Od 2 do 7 września r. b. obradował w stolicy Czechosłowacji Ósmy Międzynarodowy Zjazd Filozofów, którego protektorat objął sam prezydent Rzeczypospolitej Czechosłowackiej Dr Masaryk. Po herbatce powitalnej znaleźli się uczestnicy w niedzielę, dnia 2 września, wieczorem w sali posiedzeń parlamentu, by dokonać otwarcia Kongresu. Wśród zwykłych przemówień wyróżniła się prelekcja ministra spraw zagranicznych p. Benesza, który w przeszło półgodzinnym referacie określił zadanie filozofii, w szczególności socjologii, dla czynnego polityka i wypowiedział się za ścisłym współdziałaniem uczonych z mężami stanu.

### I.

Nazajutrz przedpołudniem rozpoczęły się zebrania plenarne. Było ich w ciągu Kongresu ogółem pięć. Wskutek dobrej organizacji Zjazdu wyznaczono jako temat zebrań ogólnych najaktualniejsze zagadnienia myśli doby obecnej.

Tak w poniedziałek obradowano nad problemem granic nauk przyrodniczych. P. Bachelard z Dijon, wypowiedział się w dość mglistym i w idealistycznym duchu utrzymanym referacie za nieograniczonnością wiedzy przyrodniczej. Następnie znany biolog niemiecki p. Hans Driesch w bardzo wytrawnym, naukowym przemówieniu odgraniczył nauki przyrodnicze wyraźnie od metafizyki. Wywody jego jednak nie przynosiły nic nowego, ponad znaną już „Ordnungslehre“ i naukę o „entelechi“. W dyskusji nie doszli zebrani do żadnego jasnego stanowiska, jakkolwiek referat Driescha przewyższał wartość swoją poważnie odczyt p. Bachelarda.

Wtorek przedpołudniem obradowano na temat: „Punkt widzenia opisowy i punkt widzenia normatywny w naukach społecznych”. W tej dziedzinie p. Hellpach z Heidelberg udowadniał na zasadzie współczesnego rasizmu niemieckiego, że naród jako zjawisko natury, jako postać duchowa i jako twór woli stanowi centralny przedmiot socjologii. Z przeciwnego punktu widzenia p. Smith z Chicago ujął w ramy naukowej socjologii obecną rzeczywistość demokracji społecznej. Dyskusja, która nastąpiła po tych referatach, była namiętna, miejscami chaotyczna, której punkt kulminacyjny stanowiły skargi emigrantów niemieckich na obecny ustrój hitlerowski, panujący w Niemczech.

W środę przedpołudniem nastąpiło spotkanie się dwóch najważniejszych myślicieli Kongresu na terenie zagadnienia, które stanowiło walny punkt ciężkości poważnych zainteresowań członków Kongresu. Jako pierwszy O. Przywara T. J. przedstawił w godzinie, metodycznie i formalnie beznagannem przemówieniu stosunek filozofji do religji. Mowca określił w pierwszej części swego referatu różnicę i zgodności, zachodzące między religją, której przedmiotem jest Bóg sam w sobie a filozofją, która bezpośrednio bada istotę świata. W drugiej części prelegent zajął się dynamizmem poznania religijnego, opartego na Bogu i poznania filozoficznego, które w rozumie ludzkim bezpośredni swój fundament znajduje. W trzeciej wreszcie części O. Przywara wykazał, jak, wśród różnic i zgodności, i filozofja i religia do jednego Boga dochodzi, którego mowca przepięknie nazwał *den unentrinnbaren Gott*. Nie możemy się co prawda zgodzić na tak silne i wyłączone zaakcentowanie Woli Bożej, jako centralnego fundamentu całego tego zagadnienia, gdyż i Mądrość Boża stanowi ostateczny fundament poznania filozoficznego i religijnego. Jednak stwierdzić należy, że wrażenie i skutek wzorowej prelekcji O. Przywary były tak potężne i piorunujące, że p. Brunschvicg, znany profesor Sorbony, skwapliwie wyraził swoją zasadniczą zgodę z przedmówcą co do punktu wyjścia, a w dalszem przemówieniu swoim mimo posługiwania się „rozumem rozumującym” i mimo protestu przeciwko niesłusznie zresztą podsuwanego Arystotelesowi i scholastykom dogmatyzmu, sytuacji ani dla liberalizmu ani dla ateizmu naukowego uratować nie potrafił. W dyskusji uwydatniło się walne zwycięstwo uczonego Jezuity, którego metodyczna ścisłość i głębokość myśli doznała uznania nawet ze strony najzaciętszych przeciwników.

Obrady plenarne z czwartku poświęcone były kryzysowi demokracji. Jako pierwszy przemawiał p. Bodrero z Padwy, który podał filozoficzne przesłanki poglądu faszystowskiego na rewolucję francuską i na obecny ustrój korporacyjny Włoch. W tym referacie, zblizającym się w niektórych zasadniczych tezach poważnie do myśli chrześcijańskiej, jedynie pojęcie „państwa całkowitego” budziło pewne zastrzeżenia. Następny mowca, p. Monta-

gue z Nowego Jorku, który w pewnem przeciwieństwie do p. Bodrero określił ustroj demokracji nowoczesnej, zbudowany na społecznym ustroju kapitalistycznym, nie zdołał całkowicie zrównoważyć doskonałego wrażenia, które wywarł na słuchaczach wykład włoskiego senatora. W dyskusji demokraci francuscy, uznając dobre strony ustroju faszystowskiego, usiłowali zaznaczyć swój własny pogląd na rewolucję francuską i na stosunek państwa do jednostki, przyczem jednak posługiwali się argumentami dość drobiazgowymi i metodą raczej adwokacką, aniżeli naukową.

Ostatnie wreszcie zebranie ogólne, które odbyło się w piątek przedpołudniem, obradowało na temat: „Misja filozofji w czasie obecnym“. Na miejsce p. Croce, który nie przybył, mówił p. Franciszek Orestano o zadaniu filozofji w naszych czasach. Niemiecki uczony p. Utitz, świeżo mianowany profesor niemieckiego uniwersytetu w Pradze, określał w dłuższych wywodach zadanie filozofji jako raczej estetycznie i poetycznie pojęte samourzeczywistnienie się mądrości ludzkiej. W dyskusji zwrócono uwagę na niektóre strony postępowania filozoficznego, posiadające związek z najżywszymi zagadnieniami współczesnej myśli ludzkiej, poprzednio już poruszonymi.

Naogół powiedzieć należy, że niektóre wykłady były doskonale przygotowane, inne wypadły znacznie słabiej. Dyskusja ogólnie trzymała się na niskim poziomie, wobec którego poziom dyskusji zjazdu poznańskiego wydawał się być prawdziwie akademickim i uczonym.

## II.

Wśród sekcji wyróżniła się poziomem naukowych rozpraw i dyskusyj grupa logistyków. Wewnątrz tego obozu współcześni neopozytywiści, złączeni w t. zw. „Wiener Kreis“, do którego należą Carnap, Schlick, Neurath i Reichenbach, spotkali się z naukową rezerwą p. Łukasiewicza i Tarskiego, oraz z światopoglądową krytyką p. Ingardena i O. Bocheńskiego O. P. Zaslugą tego ostatniego jest, że filozofja neotomistyczna zdobyła sobie liczne punkty kontaktu i uznaną pozycję wśród systemów biorących udział w logistyce.

Inne sekcje nie osiągnęły naogół poziomu naukowego grupy logistycznej. Nie mogąc w krótkim referacie wyczerpać zawartości wszystkich obrad sekcyjnych, ograniczymy się do krótkiego przedstawienia roli, jaką odegrali przedstawiciele nowoczesnej scholastyki podczas obrad sekcyjnych praskich. W sekcji „religja i filozofja“ referował O. Siwek T. J., profesor Papieskiego Uniwersytetu Gregorjańskiego, ze stanowiska najnowszych badań psychologicznych o świadomości wolności naszej, nie napotykając na żaden sprzeciw. Następnie ks. prałat Noël, prezydent Wyższego Instytutu Filozoficznego w Louvain, uwypuklił znakomicie pojęcie filozofji chrześcijańskiej, odróżniając przytem ściśle po-

rządek historyczno-konkretny pracy filozofów od oderwanej formalnej istoty filozofji. Wrażenie wykładu było wielkie, nikt jednak nie podjął się dyskusji z referentem. W sekcji logistycznej przemawiał ks. Kobyłecki o relacji jako fundamentalnej idei logiki matematycznej i filozofji. Wykład ten jednak nie przyniósłszy nic nowego dla specjalistów, nie wzbudził większego zainteresowania. Wreszcie ks. Kazimierz Kowalski z Gniezna referował w sekcji „zadanie filozofji” o roli, którą odgrywać mogą podstawy filozofji, a więc metoda bezwzględnej szczerości, absolutyzm, obiektywizm i realizm filozoficzny we współczesnym położeniu ludzkości. Wykazał referent, że filozofja św. Tomasza pod względem krytycznym jest szersza i solidniejsza od systemów Kanta i Descartes'a, co zdaje się zrobiło wrażenie na zebranym audytorjum. Poza jednak krótką aluzją jednego z czeskich filozofów, i tutaj żadnej dyskusji nie było.

Na wzmiankę zasługuje jeszcze doskonały naukowy wykład p. Łukasiewicza o znaczeniu analizy logicznej dla poznania, odczyt p. Ajdukiewicza, już znacznie słabszy, o możliwości zastosowania czystej logiki do problemów filozoficznych. Wreszcie doskonały referat p. Ingardena, w którym mowca wykazał, że stanowisko neopozytywistów jest wewnętrznie sprzeczne, co wywołało gwałtowną jakkolwiek naukowo bezskuteczną reakcję uczonych, zgromadzonych w Kole Wiedeńskim. Wykład p. prof. Zawirskiego z Poznania o znaczeniu logiki wielowartościowej dla poznania i o jej związku z rachunkiem prawdopodobieństwa nic zasadniczo nowego do obecnego stanu nauki zdaje się nie dorzucił.

Na specjalne wyróżnienie zasługuje także odczyt neotomisty francuskiego Jolivet'a, który wykazał, na jak liczne trudności napotyka współczesny idealizm i w dyskusji z p. Brunschvicgiem potrafił obronić całkowicie pozycję nowoczesnej scholastyki. Wśród Polaków przemawiali jeszcze p. Tadeusz Gościcki i p. Habermann z Poznania, p. Janina Hosiasson z Warszawy i p. Bogumił Jasnowski z Wilna. W dyskusji na zebraniach plenarnych O. Charles Boyer T. J. zaznaczył kilkakrotnie z godnością i ścisłością stanowisko neotomizmu wobec problemów poruszonych.

Uroczyste zakończenie zebrania odbyło się w piątek wieczór w wielkiej sali fakultetu filozoficznego Uniwersytetu Czeskiego w Pradze. Uchwalono na nim, że następny Kongres odbędzie się w Paryżu, na prezydenta honorowego tego Zjazdu wybrano p. Bergsona. W dość niewyraźnem głosowaniu, mimo sprzeciwu delegacji włoskiej, przeszedł wniosek o wolności myśli filozoficznej. Wielkie i życzliwe zainteresowanie wywołało też przemówienie angielskiego Jezuity Waker'a z Oksfordu, który na znak tolerancji, panującej dzisiaj w Anglii, przemówił imieniem delegacji angielskiej.

Naogół stwierdzić należy, że obrady Kongresu wzbudziły wielkie zainteresowanie i znalazły żywy oddźwięk wśród uczonych,

a spotkały się z nastawieniem nieraz bardzo namiętnem zebranych na Kongresie gości. Filozofja chrześcijańska stanowiła pozycję, jakkolwiek jeszcze mniejszościową, niemniej jednak poważną i docenioną wśród obrad zjazdu praskiego. Oby następujący Kongres paryski przyniósł nam wyższy poziom dyskusyj i jeszcze szerszy udział scholastyki nowoczesnej!

Nakoniec zaznaczyć pragniemy, że techniczna organizacja Kongresu stała na wysokości swego zadania, a gościnność czeskich gospodarzy była ujmująca i miła.

*Ks. K. Kowalski.*

---

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

---

Druk ukończono dnia 28 września 1934.



## Przełom współczesny, jako przełom światopoglądu.<sup>1)</sup>

Stoimy obecnie w obliczu katastrofalnego wprost załamania się całego dotychczasowego ustroju świata zachodniego, ustroju społecznego, politycznego i gospodarczego, stoimy wogóle w obliczu załamania się wszelkich form współżycia, jakie wytworzyły się w dziejowym rozwoju ludzkości zachodniej. Załamywanie się to posiada cechy jakby czegoś żywiołowego. Wydaje się, jakgdyby jakieś potężne siły niszczycielskie rozpełtały się w całej swej grozie, by uciskając i miażdżąc ludzkość, prowadzić ją poprzez ruinę

<sup>1)</sup> Już przez swoje dwa poprzednie, niestety zbyt mało znane, dzieła („Średniowiecze a teraźniejszość“ i „Współczesny kryzys państwowości“ — oba do nabycia w Wydawnictwie Księży Jezuitów) stanął P. Adolf Kliszewicz w pierwszych szeregach myślicieli polskich. Że niniejszy artykuł, który, mimo jego rozmiarów, podajemy tu w całości, nie mniejszy przynosi zaszczyt głębokości i sile myśli swego autora, na to każdy myślący czytelnik łatwo się zgodzi. Z naszej strony nie chcieliśmy w niczem interesującego wątku rozumowań Autora modyfikować ani osłabiać. Poczujemy się jednak do obowiązku zaznaczenia, że nie we wszystkim możemy się solidaryzować z treścią artykułu. Czasem chodzi raczej o sposób wyrażenia — tak np. gdzie Autor mówi o znaczeniu „irracyjnego“ pierwiastka w przyjęciu tego lub owego światopoglądu, czasem chodzi o samą rzecz, gdy np. sądzi że Kopernikańsko-Newtonowski system świata trudno pogodzić z światopoglądem chrześcijańskim, albo gdy daje do zrozumienia, że koniec dziejów naszego globu zdaje się być niedalekim. Sądzymy jednak, że nawet tam, gdzie poglądów jego podzielić nie możemy, wywody Autora są bardzo interesujące, czasem wprost sugestywne i że w każdym razie zasługują na szersze poznanie, a ewentualnie i na wymianę myśli, dla której chętnie otworzymy łamy naszego pisma.

*Przypisek Redakcji.*

dotychczasowych form ku jakiejś nowej, mechanicznej równowadze, innemi słowy ku stabilizacji mechanicznej. Wydaje się pozatem, że to co dokonywa się obecnie w świecie, dokonywa się w zupełności już prawie poza sferą wolnej woli ludzkiej, że obecny proces destrukcyjny posiada cechy jakby czegoś metafizycznego i deterministycznego. Bo zaiste, nie da się wytłumaczyć w inny sposób obecnego obłąkańczego pędu ludzkości ku niewoli, ku wykuwaniu własnymi rękoma kajdan dla siebie.

Ludzkość współczesna wraz ze swemi aeroplanami, radjem, wogóle z całą swą zawrotnie rozwiniętą techniką zda się pędzić w milowych butach ku otchłani, nad brzegiem której widnieje napis: *Lasciate ogni speranza*. Pędzi ona bowiem, jakby smagana jakiemiś furjami, ku zniweczeniu osobowości ludzkiej; tej najwyższej formy bytu stworzonego, a co najgroźniejsze, złowrogi ten pęd starają się nawet wciskać w ramy fikcyjnego jakiegoś postępu, a zniszczenie osobowości ludzkiej i jej praw w imię tej lub innej sztucznej idei wysławia się już wszędzie jako pożądany ideał gwoili utrwalenia zachwianego porządku w świecie.

Całe już narody w zawrotnem tempie stają się ofiarą tego strasznego obłąd. Nie mówię już o narodzie rosyjskim, który oddawna był jakby predestynowany do tego losu, ale oto obecnie jeden z przodujących narodów kultury zachodniej, naród niemiecki, wkracza raptownie na te same tory, dążąc do zniszczenia w jak najszybszem tempie wszelkich przejawów indywidualizmu w swem łonie. A nie łudźmy się, by proces ten nie istniał gdzieindziej. Kroczy on otwarcie lub zamaskowanie wszędzie, kroczy on groźnie również u nas w Polsce, zaś w związku z tem staje przed nami zagadnienie olbrzymiej wagi, co oznacza właściwie ten proces, jaki jest wogóle historjozoficzny sens wypadków i przeobrażeń, które dokonywują się obecnie na arenie świata.

Nie zrozumiemy nigdy rzeczywistości, w której żyjemy, przeobrażenia współczesne pozostaną dla nas całkiem niepojętymi i niewyjaśnionymi, o ile nie uznamy jako wytycznej tezy, że stan kultury, że formy życia społecznego muszą pozostawać zawsze w pewnej harmonji z ogólnym światopoglądem, że są one właściwie wykwitem światopoglądu, to

znaczy pewnego określonego ustosunkowania się do rzeczywistości, tej wiekuistej zagadki, która nie może być w żaden sposób rozwiązana drogą racjonalną, a która może jedynie i musi być akceptowana drogą irracjonalną.

Ogólny światopogląd kierował i kieruje w dalszym ciągu losami ludzkości w daleko większym stopniu, niż się to może wydawać większości krótkowzrocznych ludzi. Bo sam rozum, ani też sama siła brutalna nie są w stanie ani wytworzyć, ani utrzymać na dłuższą metę żadnych wyższych form współżycia ludzi, innemi słowy żadnej wyższej kultury. Miecz upada bezsilny, gdy upada światopogląd, który nadawał mu sankcję, i dopiero nowe ustosunkowanie się do rzeczywistości nadaje ponownie sankcję wewnętrzną siłę zewnętrzną.

Cała historia ludzkości daje nam wyraźne potwierdzenie tej zasadniczej tezy, która, jako taka, nie potrzebuje właściwej obrony. Dlatego też tu na początku niniejszej rozprawy dotkniemy tylko pokrótce pytania, dlaczego właśnie światopogląd, czyli to lub inne ustosunkowanie się do rzeczywistości, do bytu, staje się podstawą powstawania i rozwoju form cywilizacyjnych, form współżycia ludzkiego wogóle. Odpowiedź na to pytanie jest jasna i prosta i nie wymaga żadnych nadzwyczajnych rozważań. Światopogląd, jako akceptowany irracjonalnie stosunek do rzeczywistości, wyjaśnia nam sens własnego życia, a w dalszym ciągu uzgadnia ten sens z sensem istnienia innych jednostek, wogóle z istnieniem całości. Zwierzę nie ma i nie potrzebuje światopoglądu, bo życie jego w ramach osobnika i stada regulowane jest niezmiennym, stałym instynktem wewnętrznym, ale człowiek stoi już jakby na rubieży dwóch światów niższego zwierzęcego i wyższego duchowego, transcendentalnego. W nim, istocie skończonej, przejawia się już odbłask boskiej doskonałości, jest on jakby ogniwem wiążącym boską nieskończoność ze stworzonym światem niższym, i w tem leży wielkość człowieka, ale jednocześnie zarodek tragizmu jego losów. Bo człowiek musi godzić niejako w sobie dwie natury, musi w ten lub inny sposób aktem woli godzić swe skończone ja z tem, co stoi poza nim. Może to zaś uczynić, albo dążąc wzwyż t. j. może uznając swój byt indywidualny, ograni-

czać go dobrowolnie na rzecz pierwiastka wyższego, albo też wyrzekając się indywidualizmu, pogrążyć swe ja w bycie, jako całości.

Oba te stany duszy ludzkiej uwarunkowane są istnieniem stałego określonego stosunku do rzeczywistości, czyli pewnego światopoglądu irracjonalnego, to znaczy religijnego. Jak powstaje jednak taki światopogląd, jak się następnie ugruntowuje i utrwała w duszy pewnego narodu, czy też szczepu, pytanie to nie może być rozwiązane drogą racjonalną. Składa się na to, prawdopodobnie, cały szereg czynników, a przede wszystkim jakieś tajemnicze odmienne właściwości psychologiczne rasy, powstanie których również nie może być wyjaśnione drogą racjonalną. W zakresie tym stoimy przed samymi tajemnicami i zagadkami, stwierdzić możemy jedynie, że wskazane dwa podstawowe stany duszy ludzkiej uwydatniły się na Zachodzie i Wschodzie cywilizowanej ludzkości.

Religijny światopogląd Zachodu może być określony, jako pluralistyczny, to znaczy uznający trwałe istnienie wyodrębnionych istot duchowych, natomiast światopogląd Wschodu, jako monistyczny; istnieje dla niego przede wszystkim byt, jako całość, odrębne zaś jednostki są tylko krótkotrwałymi falami na oceanie tego wiekuistego bytu. Oba te światopoglądy, jako religijne, posiadają charakter syntetyczny; religijny światopogląd Zachodu może być więc określony, jako pluralizm syntetyczny, światopogląd zaś Wschodu, jako także monizm.

Podkreślamy tu odrazu charakter syntetyczny obu zasadniczych światopoglądów, by tem wyraźniej uwypuklić później różnicę między nimi, a sztucznie wyhodowanym w rozwoju ludzkości zachodniej pluralizmem analitycznym czyli racjonalistycznym i takimże monizmem, który, jako taki, przeobraża się w monizm materialistyczny w przeciwieństwie do syntetycznego monizmu narodów Wschodu, posiadającego charakter wyraźnie spirytualistyczny.

Oba wskazane światopoglądy stały się podstawą dwóch odmiennych typów cywilizacyjnych Zachodu i Wschodu. Obecnie jesteśmy świadkami załamywania się obu światopoglądów, przede wszystkim jednak zachodniego, a w związku

z tem nasuwa się samo pytanie, czy chaos współczesny, czy załamywanie się dawnych form świata zachodniego, a w pewnym stopniu wschodniego również, czy zjawisko to nie stoi w bezpośrednim związku z kryzysem światopoglądu, czy nie jest ono wyrazem dopasowywania się nowych wyłaniających się form współżycia do nowego światopoglądu, jakiemu w rzeczywistości hołduje przeważna część świata zachodniego. Bo dla każdego jest już jasnym, że światopogląd rzymsko-chrześcijański, któremu hołdowała ludzkość zachodnia przez przeciąg tylu wieków, przestał być w rzeczywistości światopoglądem naszych czasów. Istnieje, wprawdzie, dużo jeszcze chrześcijan z imienia, jest jeszcze nawet wielu prawdziwych, świątynie chrześcijańskie bywają wypełnione, ale mimo to światopogląd chrześcijański przestał *de facto* dominować nad umysłowością ludzi Zachodu, przede wszystkim zaś tych, w rękach których spoczywają rządy nad światem, światopogląd ten przestał być wytyczną do organizacji życia społecznego, zaś miejsce jego otwarcie lub zamaskowanie zajął *de facto* monizm materialistyczny, sztuczny wytwór analitycznego rozszczepienia bytu, jakie dokonało się w okresie XVIII i XIX wieku.

W dalszym ciągu prześledzimy w zarysie proces rozkładu odwiecznego światopoglądu rzymsko-chrześcijańskiego, obecnie zaś zastanowimy się pokrótce nad samym typem kultury zachodniej, by wykazać, że już od samego zarania posiadała ona charakter pluralistyczno-syntetyczny.

Zwracając się w tym celu do antycznego Zachodu, stwierdzamy przede wszystkim, że światopogląd grecki charakteryzowało syntetyczne ujęcie bytu i życia. Dla antycznego greka kosmos był w pierwszym, rzędzie całością harmonijną, w której przejawiają się i działają rozmaite jakości od najniższych, do najwyższych, do których należał człowiek. Bogowie byli tu wyższymi wprawdzie od człowieka, ale mimo to również ograniczonymi jakościami. Cały ten światopogląd był dany umysłowości greckiej w drodze religijnej czyli syntetycznej. Dla greka, czyli wogóle dla człowieka antycznego, obcą była zupełnie prawie analiza, która się tak rozwieliżowała w nowych czasach. Interesowała go przede wszystkim całość, która umieszczała w sobie

i obejmowała wyodrębnione części, nie tak jak to jest obecnie, gdy całość, rozszczepiona na nieskończenie drobne części, ginie wogóle w świadomości współczesnego człowieka. Dla umysłowości greckiej byłaby wprost niedostępna nasza matematyczna analiza różniczkowa z jej podziałem całości na części nieskończenie małe. Gdy chodziło na przykład o ruch ciała, to grek ujmował tor, jako całość, i nie mógłby się pogodzić z rozbijaniem ruchu po torze na oddzielne nieskończenie małe etapy ani szukać w danej chwili przyczyny ruchu w chwili następującej. Mentalność greka była wogóle raczej statyczną. Prostoliniorny newtonowski ruch ciała w nieskończoność wydałby jej się czemś absurdalnym, idealnym natomiast był dla niej wieczysty, statyczny niejako ruch kołowy. Przejawia się to również w dramacie greckim, pozbawionym naogół akcji, w przeciwieństwie do dynamizmu dramatu nowoczesnego.

Widzimy z powyższego, że światopogląd grecki posiadał w zasadzie charakter syntetyczny i pluralistyczny, a jako taki, indywidualistyczny, i w tem leży jego wielkość, i dla tego też kultura grecka mogła stać się podstawą do dalszego rozwoju kultury zachodniej aż do czasów najnowszych, gdy monizm przeciwstawił się pluralizmowi, a analiza syntezie.

Jeżeli zbadamy umysłowość rzymską, to odnajdziemy w niej te same zasadnicze rysy, to znaczy pluralistyczne i syntetyczne ujęcie bytu, tylko, że synteza rzymska nie przejawia się w dziedzinie filozofji, nauki i sztuki, lecz przede wszystkim w dziedzinie państwowości i prawa. Prawo i państwo rzymskie były same przez się jedną olbrzymią syntezą, która w zakresie życia praktycznego usuwała polityczne rozdrobnienie świata, która siły odśrodkowe tegoż pokonywała siłą dośrodkową. A ta siła dośrodkowa nie była li tylko siłą mechaniczną, jak w wielkich despotjach Wschodu, które w rezultacie wszystkie legły w gruzach, lecz była to idea jedności na podłożu wspólnej państwowości i prawa. Ta idea była właśnie tą najwyższą syntezą, jaką przekazał światu zachodniemu Rzym, który też wraz z Grecją założył fundamenty pod gmach naszej cywilizacji.

Zjednoczenie ducha greckiego i rzymskiego, przeobrażonego w dalszym ciągu przez chrześcijaństwo miało się

stać podstawą rozwoju cywilizacji narodów chrześcijańskich, tymczasem jednak sam ten świat grecko-rzymski stopniowognił i rozkładał się, przede wszystkim dlatego, że jego zasadnicza synteza nie dotknęła strony moralnej człowieka, odwrotnie nawet proces zalania przez Rzym świata ówczesnego porwał istniejące naturalne więzy, zniszczył zmysł moralny, który wypływał z poczucia prawa naturalnego w obrębie życia rodowego i szczepowego, a w tym procesie poczęło zanikać stopniowo pluralistyczne ujęcie bytu, wrodzone światu zachodniemu, poczęli znikać bogowie i stawać się tylko czczem imieniem, a jednocześnie z tem ginęła osobowość ludzka i poczucie jej praw, aż wreszcie pozostało tylko wszechpotężne, oparte na syntetycznym wprowadzie, lecz bezdusznem prawie, państwo, uosobione w jednym człowieku, imperatorze.

Zaznaczyliśmy przed chwilą, że syntetyczny pluralizm leży u podstaw światopoglądu antycznego. Panteon bóstw grecko-rzymskich o wyraźnie ludzkim obliczu był właśnie zasadniczym wyrazem tego pluralistycznego ujęcia świata, i na tem podłożu w pierwszym rzędzie kształtowały się formy życia państwowego. Republikańskie instytucje antycznego Zachodu miały swe źródło i oparcie przede wszystkim w tym światopoglądzie, mogły one powstać tylko na tem pluralistycznym podłożu, a równocześnie z rozkładem tego światopoglądu kroczył rozkład dawnych instytucyj republikańskich.

Światopogląd pluralistyczny antycznego Zachodu wytworzył się i rozwinął w okresie bytu rodowego i szczepowego, doszedł zaś do najgłębszego upadku w okresie uniwersalnego imperjum rzymskiego i przeobraził się w monizm praktyczny, w ubóstwienie państwa. Państwo rzymskie stało się wówczas jedyną widomą i wszechwładną kategorią bytu, która zaciążyła na jednostce i uczyniła ją swem narzędziem i niewolnicą; następuje mechaniczna stabilizacja świata antycznego pod egidą wszechwładzy państwa, a jednocześnie z tem sztywnieje cała kultura antyczna, ustaje wszelki ruch zarówno w dziedzinie myśli, jak polityki. Monizm praktyczny pochłania tu wszelki pluralizm. Dawny światopogląd religijny znika zupełnie, zaczyna się inwazja

na Zachód religij Wschodu; jedynie stoicy, jako w pewnym stopniu reprezentanci Rzymu ówczesnego, hołdują samodzielnie monizmowi teoretycznemu, uzgadniając z nim niejako praktyczny monizm swych czasów.

Beznadziejność, uczucie pustki życiowej ogarnia wówczas jednostkę. Cywilizacja antyczna trwa jeszcze siłą rozpędu, nadanego jej w pluralistycznym okresie historii, ale jest to już cywilizacja martwa, która musiała być ożywiona nowymi siłami. Element ludzki, pozostawiony sam sobie, wyczerpał się, wygasło życie duchowe, świat potrzebował nowego światła, któreby oświeciło ponownie mroki istnienia, potrzebował objawienia, któreby nadało ponownie sens życiu jednostki, przez wskrzeszenie zasady pluralizmu, który jedynie wnosi piękno i koloryt w życie świata. To Objawienie przyszło, gdy nastąpiła pełnia czasów, i dane było ludzkości w postaci najwyższej, nieznanej dotąd syntezy, dobrowolnej jedności świata z Bogiem i w sobie. Chrześcijaństwo stworzyło nową, najwyższą formę pluralizmu w uznaniu bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej i w nakazie miłości Boga i bliźniego.

Chrześcijaństwo historyczne powstało na pniu judaizmu, było ono jednak światopoglądem z gruntu pluralistycznym w przeciwieństwie do światopoglądu judaistycznego. Bo judaizmowi obcą właściwie była zupełnie pluralistyczna idea, wartości odrębnej jednostki ludzkiej, idea osobowości wogóle. Odnajdujemy tu wprawdzie przymierze Izraela z Bogiem, osobową niejako umowę między Jehową, a wybranym ludem, ale Izrael wzięty tu jest jako całość, pojedynczy izraelita nie ważył tu prawie nic. Podstawowa idea judaizmu to mandat dany przez Jehowę Izraelowi do panowania nad światem. Bóg stworzył ziemię i oddał ją na usługi synom Adama, lecz prawdziwymi synami są tylko izraelici, przytem, wzięci jako całość. Niema właściwie w judaizmie zupełnie pluralizmu, istnieje tu tylko Jehowa i naród wybrany, reszta zaś ludów świata i wogóle jednostka, jako taka, nie posiadają osobowości i powołani są do służenia Izraelowi. Stąd ekskluzywność żydowska, przejawiająca się już od początków istnienia tego narodu, stąd ciężka walka, jaką musiał prowadzić sam Boski Zbawiciel z tym narodem twardego karku,



który nie był wprost w stanie zrozumieć wielkiej pluralistycznej idei chrześcijańskiej, idei bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej i równouprawnienia wszystkich narodów świata, stąd też faktyczna niemożliwość pogodzenia się judaizmu z chrześcijaństwem.

To, co odnajdujemy wielkiego w judaizmie wogóle, a w Starym Testamencie w szczególności, co wszystko jest z ducha wybrańców bożych, proroków, to jest przeczucie pluralizmu chrześcijańskiego, prawdziwy zaś duch judaizmu, to duch monizmu praktycznego z Talmudu, to duch ekskluzywności i skostniałości. Dlatego też chrześcijaństwo, chociaż wyrosło na pniu judaizmu, okazało się dostępniejszem narodom pogańskim, które w swym światopoglądzie skłaniały się do pluralistycznego ujęcia bytu, i dlatego też kultura grecko-rzymska, jaka powstała w pluralistycznym okresie dziejów antycznego Zachodu, mogła stać się podstawą dalszego rozwoju kultury chrześcijańskiej.

Chrześcijaństwo średniowiecza odziedziczyło spadek po kulturze grecko-rzymskiej, było ono jako wyższy stopień pluralistycznej kultury, naturalnym dziedzicem kultury, powstałej również na podłożu pluralistycznym. Musiało wprowadzić chrześcijaństwo pierwszych wieków rozpocząć walkę duchową z tym mechanicznym tworem, jakim się stało uniwersalne państwo rzymskie, z tym praktycznym monizmem, do jakiego doprowadził dziejowy rozwój świata antycznego, lecz mimo to na gruzach wszechwładnego Rzymu rozpoczęło ono budowę nowej cywilizacji na fundamentach grecko-rzymskich. Chrześcijańska kultura zachodniej Europy bezwątpienia jest dalszym ciągiem pluralistycznej kultury antycznej, jest jej rozszerzeniem; zasadnicza różnica między podstawami pluralizmu antycznego a chrześcijańskiego polega na tem, że człowiek antyczny, jako jednostka, ograniczał siebie na rzecz narodu, będącego wówczas dla niego najwyższą formą bytowania; chrześcijanin natomiast ma się ograniczać dobrowolnie na rzecz Boga, na rzecz Królestwa Bożego, jako ideału ostatecznej stabilizacji bytu stworzonego.

Na podstawie powyższych rozważań dochodzimy do wniosku, że cała znana nam historyczna kultura Zachodu opierała się na światopoglądzie pluralistycznym, najpierw

pogańskim, a następnie chrześcijańskim, natomiast monizm odnalazł swe odwieczne siedlisko na Wschodzie w Azji. Tu należy właściwie wyróżnić dwie tylko wielkie kultury, hinduską i chińską, bo japońska nie jest samodzielna, lecz podobną do chińskiej, a w ostatnich czasach do europejskiej kultury.

Światopogląd hinduski jest *par excellence* monistyczny, jest to jednak monizm spirytualistyczny w przeciwieństwie do sztucznie wyhodowanego na Zachodzie monizmu materialistycznego, jest to monizm religijny, a więc syntetyczny. Niech nas przytem nie trwoży istnienie niezliczonej ilości bóstw w panteonie hinduizmu; nie jest to żaden pluralizm na wzór zachodni, bo bóstwa hinduskie nie posiadają żadnych cech ludzkich, żadnych cech osobowych, ale są właściwie uosobieniem straszliwych potęg natury, są one wytworem fantazji ludowej, jako reakcja na zbyt wysubtelniony monizm religii bramańskiej.

Religię reszty Azji stanowi przeważnie buddyzm, który nie w mniejszym stopniu niż bramanizm, jest czystym monizmem, stanowi zaprzeczenie wszelkiego pluralizmu i osobowości; dla niego najwyższym celem jest nirwana, czyli pograżenie się w wszechbycie.

Co do Chińczyków, to najdawniejszy ich światopogląd sprowadzał się do kultu Nieba, jako pramacierzy, z której wyłonił się świat ziemski, ludzie, a przede wszystkim naród chiński. Pierwotna religja chińska była więc w pewnym stopniu teistyczną z tendencją jednak do panteizmu czyli monizmu, praktyczny zaś duch Chińczyków potrafił pozatem oderwać zupełnie życie ziemskie od świata nadzmysłowego, jak to właściwie uczynił również wyraźnie teistyczny judaizm. W dalszym zaś ciągu rozwoju historycznego przeważająca część Chińczyków przyjęła buddyzm, mniejsza zaś część, przeważnie klasy wyższe, zadowolniły się wyłącznie praktycznem ujęciem zagadnień życiowych, jakie znalazło swój wyraz w konfucjanizmie.

Światopogląd chiński można więc właściwie określić jako coś pośredniego między spirytualistycznym a materialistycznym monizmem, do czego dołącza się jeszcze pierwotny kult Nieba, posiadający w pewnym stopniu cechy re-

ligji teistycznej. Toteż w życiu chińskim odnajdujemy z jednej strony elementy współżycia, oparte na monistycznym światopoglądzie, jak to zobaczymy dalej, a więc małe znaczenie osobowości i przewagę idei użyteczności społecznej nad ideą sprawiedliwości, z drugiej jednak strony odnajdujemy hierarchję, która stoi zawsze w związku z teistycznym światopoglądem, oraz uznanie praw osobowości w sferze materialnej w postaci uznanego prawa własności. O chińskich formach życia można więc powiedzieć ostatecznie, że stanowią one coś pośredniego między pluralizmem zachodnim, a czystym materialistycznym monizmem typu bolszewickiego. Dlatego też bolszewicy liczyli i liczą prawdopodobnie jeszcze, na wciągnięcie Chin w orbitę swego systemu po obaleniu tradycyjnego konfucjanizmu i zaszczepieniu chińskim masom zasad materialistycznego monizmu. Zbliżająca się rozgrywka na Dalekim Wschodzie wykaże w niedalekiej już pewnie przyszłości, czy rachuby te zrealizują się czy też spełzną na niczem.

Ustaliliśmy terytorjalnie zasięg dwóch światopoglądów pluralistycznego i monistycznego i stwierdziliśmy, że domeną pierwszego był Zachód historyczny, drugiego zaś Wschód, obecnie przystąpimy do rozważań nad tem, co charakteryzuje każdy z tych światopoglądów w dziedzinie praktycznej, w dziedzinie organizacji współżycia ludzi.

Co do światopoglądu pluralistycznego w pierwszym rzędzie, to rzecz jasna, że światopogląd ten musi prowadzić do uznania i akceptowania faktycznych różnic, jakie istnieją między jednostkami, musi prowadzić do uznania pewnej hierarchji duchów, prowadzącej wzwyż aż do Boga, innemi słowy, pluralizm prowadzi zawsze do koncepcji hierarchicznego ustroju społeczeństwa. Tak było w pluralistycznym okresie kultury antycznej, gdy hierarchja ta wyrażała się przede wszystkim w autorytatywnej władzy ojca rodziny, a następnie w zakresie życia państwowego w przewodnictwie klas, przewyższających inne swemi zaletami umysłu i charakteru, wreszcie w łonie samych klas przodujących, przewodnictwo spoczywało w rękach starszych, doświadczonych wiekiem i życiem, ludzi.

W średniowieczu znów, jako epoc rozwoju pluralizmu chrześcijańskiego, tworzy się idea hierarchiczna dwóch mieczów, duchownego i świeckiego. Duchowny miecz bierze swe pomazaństwo poprzez apostoła Piotra od samego Zbawiciela, miecz zaś świecki znajduje swe uprawnienie tylko pod warunkiem posłuszeństwa nakazom religii chrześcijańskiej. Król jest pomazańcem bożym o tyle tylko, o ile stoi na straży chrześcijańskiego porządku moralnego. Jest to zasada *par excellence* hierarchiczna, bo źródło wszelkiej władzy upatruje w Bogu.

Osobowość każdego człowieka musi być szanowana, jednak w porządku hierarchicznym. Taka jest przewodnia idea ustroju społecznego, wypływająca z pluralistycznego ujęcia bytu. Z ideą tą złączona jest ściśle idea szlachectwa, idea podnoszenia wzwyż jednostki za jej cnoty i zasługi.

Hierarchja więc i uszlachcanie to wykwit wszędzie światopoglądu pluralistycznego, monizm natomiast pod żadną postacią, nawet spirytualistyczną, nie daje podstaw do uznania i tworzenia się hierarchji. Bo jednostka przy tym światopoglądzie nie posiada żadnego trwałego wyodrębnionego bytu i zmierza nieubłagane ku zlanu się z wszechjednością, ku zatraceniu w niej swego osobowego bytu. Jest to zupełnie jasne w odniesieniu do monizmu materialistycznego, który doprowadza do negacji wartości jednostki zarówno w planie ziemskim, jak transcendentnym, a w rezultacie prowadzi do egalitaryzmu ziemskiego. Koncepcją ustrojową społeczeństwa w myśl tego światopoglądu może być tylko kolektyw rządzony przez bezwzględne autorytety funkcyjne, oparte przede wszystkim na sile fizycznej.

Monizm spirytualistyczny narodów Wschodu doprowadza natomiast do uznania zasady egalitaryzmu transcendentnego, zaciera on różnice w planie transcendentnym nie tylko między ludźmi, ale również między ludźmi i zwierzętami. Bo w procesie metempsychozy człowiek może stać się robakiem, małpą, słoniem czy też jakąś inną istotą. Niema w tem ujęciu żadnych trwałych, wyodrębnionych bytów, to też nie może być również żadnych podstaw do hierarchji, opartej na zasadzie osobowości. Natomiast pojęcie karmy, związane ściśle z monizmem spirytualistycznym, doprowadza

w zakresie życia społecznego do akceptowania olbrzymich różnic między ludźmi, jakie się wytwarzają rzekomo przez to, że jedni stoją na wyższym stopniu rozwoju karmicznego, inni zaś na niższym. Jest tu gotowa podstawa do wytwarzania się kast, jak to widzimy w Indjach, kast opartych na pierwiastku religijnym. Między bramanem a parjasem istnieje olbrzymia wprost przepaść, która może być wypełniona tylko szeregiem ponownych odrodzeń.

Widzimy więc, że egalitaryzm transcendentálny monizmu spirytualistycznego prowadzi w rezultacie do kastowości i zupełnego usztywnienia bytu ziemskiego. Niema tu ani hierarchji ani zasady uszlachcania, przedziały między kastami są sztywne, wówczas gdy hierarchja w znaczeniu chrześcijańskim oznacza gradację jakości, przy uznaniu jednak wartości każdej jednostki ludzkiej. Bo wartość ta leży w płaszczyźnie transcendentálnej, jako możliwość dla każdego stania się synem Bożym. W płaszczyźnie tej żebrak może być wyższym od króla, mimo to w płaszczyźnie bytu ziemskiego, król musi stać nad żebrakiem, to znaczy praktyka życia ziemskiego wymaga uznania hierarchji, chociażby niezgodnej w zupełności z planem transcendentálnym.

Do takich wyników musi doprowadzać pluralizm chrześcijański, i w tym też punkcie może on stać się łatwo przedmiotem napadów ze strony przeciwników chrześcijaństwa. Tak naprzykład, nowoczesny filozof rosyjski Berdiajew, o którym trudno jest powiedzieć, czy on jest obrońcą czy też przeciwnikiem historycznego chrześcijaństwa, zarzuca mu rozdwojenie w takim stopniu, że o religji chrześcijańskiej można powiedzieć z równem prawem, iż jest ona najmistyczniejszą i najidealistyczniejszą, a jednocześnie najbardziej poziomo praktyczną religją. Mistycyzm chrześcijański kroczy linją największego oporu w walce z rozumem tego świata, natomiast historycznie, w płaszczyźnie ziemskiej, szło zawsze chrześcijaństwo linją najmniejszego oporu, linją dostosowywania się do przeciętnego poziomu, do życiowej trzeźwości człowieka, wogóle do fizycznego planu życia.

Moralność chrześcijańską przenika, według Berdiajewa, pathos małych uczynków i skromnych stanowisk. Moralność ta sankcjonuje drobny utylitarny profesjonalizm. Wogóle

Berdiajew zarzuca historycznemu chrześcijaństwu nie mniej ni więcej tylko bojaźliwość wobec wszelkiej twórczości, twórczości zuchwałej, która obecnie ma prowadzić już ludzkość do kościoła Jana, gdyż okres kościoła Piotra, którego hasłem było posłuszeństwo, to znaczy hierarchja, już się kończy. Berdiajew głosi hasło zuchwałej twórczości, hasło „dzierżnowienia“, zuchwały udział człowieka w tworzeniu nowej ziemi.

Berdiajew jest bezwątpienia pluralistą w najszerszym tego słowa znaczeniu, lecz wbrew doktrynie chrześcijańskiej preczenia nadmiernie siły człowieka i schodzi na manowce. Doktryna Berdiajewa może tylko potęgować chaos współczesny, który, jak to widać ze wszystkich objawów obecnego życia, skierowuje nieubłagane ludzkość odstępczą od chrześcijaństwa, na tory monizmu praktycznego.

Odbiegliśmy zanadto od tematu, zastanawiając się bliżej nad tem zagadnieniem, wracając natomiast do tematu i reasumując poprzednie wywody, stwierdzamy, że pluralistyczne ujęcie świata prowadzi w zakresie życia praktycznego do uznania zasady hierarchji, jako podstawy organizacji współżycia. Natomiast monizm spirytualistyczny sankcjonuje psychologicznie podział społeczeństwa na sztywne, zupełnie wyodrębnione kasty, co zaś do monizmu materialistycznego, to, rzecz jasna, takowy nie może prowadzić ani do uznania zasady hierarchji, ani też do wytworzenia kast, opartych na zasadzie karmicznej, może natomiast prowadzić jedynie do wytworzenia kast, jako czynnika autorytetu funkcyjnego, sprawującego rządu nad nieodróżniczowanym kolektywem. W przeciwieństwie więc do pluralistycznej zasady hierarchji i uszlachcania, monizm prowadzi do rządów kastowych, opartych albo na zasadzie karmicznej albo też na niwelacji wszelkich cnót i walorów duchowych i sprowadzeniu ich wszystkich do wspólnego mianownika.

Następnie pluralistyczne ujęcie bytu prowadzi do wyraźnego skryształizowania pojęcia zła i dobra. Złem moralnem są wszystkie czyny jednostki, które prowadzą do degradacji bytu innej bliskiej jednostki, które wyrządzają jej ból i krzywdę. Im więcej pojęcie bliskiej jednostki rozszerza się, tem więcej również rozszerza się pojęcie zła i dobra.

Inne jest pojęcie zła dla ludzi antycznego Zachodu, gdy bliską jednostką był jedynie człowiek tego samego narodu lub szczepu, a innym staje się to pojęcie, gdy chrześcijaństwo ogłasza za bliźniego każdego człowieka bez względu na narodowość i rasę. W każdym jednak razie pluralistyczne ujęcie bytu prowadzi do ciaśniejszego lub szerszego sprecyzowania pojęcia zła, pojęcia grzechu, a wraz z tem pojęcia sprawiedliwości, wówczas gdy monizm w tej lub innej postaci prowadzi nieuniknienie do obezwartościowania jednostki, a tem samem do zaniku pojęcia zła i grzechu, a wraz z niem pojęcia sprawiedliwości, miejsce której zajmuje zasada użyteczności społecznej, to znaczy rzekomego dobra społeczeństwa, jako pewnej niezróżniczkowanej całości.

Dotyczy to, ma się rozumieć, w pierwszym rzędzie monizmu materialistycznego, który neguje wogóle istnienie pierwiastka duchowego w świecie, a tem samem istnienie wyodrębnionej osobowości. Przy tym światopoglądzie pojęcie zła i grzechu musi z natury rzeczy zanikać, jak to stwierdzamy na przykładzie bolszewizmu rosyjskiego, bo nie może ono istnieć tam, gdzie nie istnieje wogóle pojęcie ducha i osobowości. Ale również przy światopoglądzie spirytualistycznego monizmu, który zaprzecza trwałemu istnieniu wyższych, wyodrębnionych jestestw duchowych i zacierą różnicę między człowiekiem i zwierzęciem, również przy tym światopoglądzie zanika w praktyce życiowej pojęcie zła i dobra, ponieważ rozszerzone do niepraktycznych, absurdalnych granic staje się ono w rzeczywistości nieżyciowem. Toteż szczytna napozór hinduska zasada *tať twam asi*, która nakazuje w - dzieć w każdej istocie samego siebie, jest jednak w gruncie rzeczy przeciwną naturze ludzkiej, jako odczuwającej, mimo wszystko, swą odrębną indywidualność, a tem samem jest praktycznie nieżyciową. Dlatego też w hinduskiej praktyce życiowej spotykamy się z takimi rażącymi przeciwieństwami, że nie dopuszcza się z jednej strony, by spadł włos z głowy jakiejś małpie, a z drugiej strony toleruje się przez całe wieki palenie nieszczęśliwych wdów, któremu to barbarzyńskiemu zwyczajowi położyli dopiero kres Anglicy.

W dotyczącej kwestji interesuje nas jednak przede wszystkim monizm materialistyczny, jako chorobliwy wy-

twór kultury Zachodu, bo syntetyczny spirytualistyczny monizm narodów wschodnich, aczkolwiek przeszezepiany obecnie sztucznie na Zachód, nie może liczyć na psychologiczny podbój tegoż. Nam grozi natomiast, nad nami zawisł już, jak miecz Damoklesa, właśnie monizm materialistyczny, reprezentowany obecnie przez bolszewizm, a praktyczne jego zasady są następujące: zniszczenie za wszelką cenę osobowości ludzkiej i pogrążenie jej w kolektywie, negacja pojęcia zła i dobra, a tem samem negacja pojęcia grzechu i sprawiedliwości, i zastąpienia go przez amoralną ideę użyteczności społecznej, wreszcie rządy kasty w oparciu o tę ideę. Oto trzy praktyczne zasady współżycia, wypływające z materialistyczno-monistycznego ujęcia bytu, w przeciwieństwie do trzech zasad, wypływających z chrześcijańskiego pluralizmu, uznania osobowości i jej praw, sprawiedliwości i hierarchji. Wcielone już w życie w Rosji sowieckiej, wspomniane zasady monistyczne zapuszczają obecnie coraz głębsze korzenie również w Europie zachodniej, zapuszczają je także u nas w Polsce. Już teraz możemy powiedzieć — uzasadnimy to w dalszym ciągu — że to, co się obecnie dzieje w świecie, to walka między resztkami pluralizmu, opartego o światopogląd rzymsko-chrześcijański, a monizmem, który nasuwa się na nas nakszałt potwornej hydry od Wschodu; to bolesny poród nowego wypaczonego świata, który wyrzeka się i nie chce mieć już nic wspólnego z chrześcijaństwem, to wynik wielkiej apostazji, przepowiedzianej jeszcze w Piśmie Świętem.

Po ustaleniu zasadniczego związku między wypadkami naszych czasów, a załamaniem się w świecie zachodniej kultury odwiecznego światopoglądu rzymsko-chrześcijańskiego, przystępujemy obecnie do krótkich rozważań nad etapami stopniowego przechodzenia Zachodu od pluralistycznego do materialistyczno-monistycznego ujęcia bytu. Widzieliśmy, że na gruzach i fundamentach pluralistycznej kultury antycznej, która doprowadziła w praktyce do monizmu państwowego, chrześcijaństwo poczęło wznosić gmach nowej wyższej kultury pluralistycznej. Bo chrześcijaństwo, jak to już zaznaczyliśmy poprzednio, jest światopoglądem z gruntu pluralistycznym. Już sam podstawowy dogmat naszej religji,



dogmat o Przenajświętszej Trójcy, stoi w pewnem wyraźnem przeciwieństwie do surowego monoteizmu Judaizmu i Islamu.

Jeden Bóg w trzech Osobach, ten dogmat, niezrozumiały racjonalnie dla umysłu ludzkiego, może być odczuty i akceptowany wewnętrznie tylko przez ludzi, skłonnych wogóle do pluralistycznego ujęcia bytu. Dlatego też wychowane od wieków w zasadach monizmu, narody Azji wykazały naogół taką niezmiernie małą skłonność do przyjmowania chrześcijaństwa, jeżeli zaś zastanowimy się nad niepojętą głębią wzmiankowanego dogmatu, to dostrzeżemy odrazu, że w nim samym, a następnie w dogmacie o bogoczłowieczeństwie drugiej Osoby Przen. Trójcy zawarte są podstawy całego pluralizmu chrześcijańskiego. Toteż już od samego początku chrześcijaństwa hydra monizmu, chociaż zamaskowana wówczas jeszcze, podejmuje walkę przeciw tym dwóm podstawowym dogmatom naszej religii, a przede-wszystkiem przeciw dogmatowi bogoczłowieczeństwa Chrystusa Pana. Mamy tu na myśli herezje, które w ten lub inny sposób uderzają w dogmat ten, by zniszczyć przez to same podstawy pluralizmu chrześcijańskiego. Bo bez przyjęcia dogmatu bogoczłowieczeństwa nie może być pluralizmu, nie może być zbawienia jednostki, a ludzkość musi ponownie nieubłagane zwrócić się w ten lub inny sposób na tory monizmu praktycznego.

Rzućmy tylko pokrótce okiem na te herezje, by się przekonać, że rzeczywiście wszystkie one zdążały do tego samego celu. Na początku naszej ery odnajdujemy przede-wszystkiem gnostycyzm, który we wszystkich swych odmianach występuje w ten lub inny sposób przeciw dogmatowi bogoczłowieczeństwa Chrystusa Pana, jako pośrednika między Bogiem a ludzkością. Nie odrzucając w zasadzie pluralizmu chrześcijańskiego, a nawet rozszerzając go pozornie przez wprowadzenie pośrednich jestestw, eonów, bije jednak gnostycyzm nieubłagane w dogmat bogoczłowieczeństwa, by podciąć same korzenie pluralizmu. Następnie monarchianie negują istnienie w Bogu trzech Osób, po czem przychodzi wielka dogmatyczna herezja Arjusza, która przedstawia się w pewnym stopniu, jako nawrót do surowego monoteizmu żydowskiego. Kolejno następuje era wielkich herezyj chry-

stologicznych, które, jak to nestorjanizm, monofizytyzm i monoteletyzm odrzucają już boską naturę w Zbawicielu, już to odwrotnie ludzką w Nim naturę, starając się tem samem zniweczyć pomost między światem transcendentálnym a ziemskim i zniweczyć w ten sposób podstawy pluralizmu chrześcijańskiego. Mamy wreszcie herezje antropologiczne, które, jak pelagianizm, odrzucają grzech pierworodny i spalenie przez niego natury ludzkiej, a tem samem potrzebę łaski, niszcząc od strony już ludzkiej więź między Bogiem a światem.

Wszystkie wymienione główne herezje zmierzały w ten lub inny sposób do podkopania podstawowej doktryny chrześcijańskiej o Odkupieniu i potrzebie takowego, a tem samem do zniweczenia zasady pluralizmu chrześcijańskiego, czyli duchowej jedności w mnogości. Takie były bezwątpienia ostateczne zamierzenia wszystkich tych herezji, jakkolwiekby te zamierzenia były pozatem maskowane. Wszystkie herezje upadają jednak kolejno i w XIII wieku świat chrześcijański osiąga kulminacyjny punkt swej jedności, od którego zaczynają się tworzyć stopniowo rysy w wykończonym gmachu światopoglądu chrześcijańskiego.

Co charakteryzuje ten okres klasycznego średniowiecza, to przede wszystkim całkowita zgodność światopoglądu chrześcijańskiego z ówczesnym światopoglądem fizycznym, opartym na Arystotelesie i Ptolomeuszu, a w pierwszym rzędzie na idei skończoności i ograniczoności świata fizycznego. W myśl doktryny chrześcijańskiej to, co jest stworzone, co nie istnieje przedwiecznie, co niema bytu w sobie, to nie może być również nieskończone, a światopogląd fizyczny Arystotelesa i Ptolomeusza uznawał również skończoność i ograniczoność świata fizycznego. Świat ten przedstawiał się wówczas, jako zamknięta w sobie sfera, a wszystkie ruchy w obrębie jego posiadały cechy zamkniętych ruchów kołowych. Idea prostolinijnego ruchu w nieskończoność, którą wprowadza dopiero mechanika newtonowska, była zupełnie nie do pomyślenia w ramach fizycznego światopoglądu średniowiecza. Świat fizyczny, jako całość nie posiadał wówczas zupełnie cech euklidesowych.

Drugim punktem zgodności między doktryną chrześcijańską, a fizycznym światopoglądem średniowiecza był geo-

centryzm. Ziemia w systemie astronomicznym Arystotelesa i Ptolomeusza była ośrodkiem świata, a w myśl doktryny chrześcijańskiej cały świat widomy stworzony był w ostatecznym celu dla człowieka, którego Bóg umieścił w ośrodku tegoż, na ziemi. W tym punkcie światopogląd religijny zgadzał się w zupełności z ówczesnym światopoglądem fizycznym. Nie było wówczas żadnych jeszcze rozdziewków i rozterek między teologią a oficjalną nauką, które zaczynają stopniowo przejawiać się w miarę wypierania światopoglądu arystotelesowo-ptolomeuszowego przez system kopernikańsko-newtonowski. Jest to samo przez się rzeczą niezmiernie wagi, znaczenie której w późniejszych czasach starano się rozmyślnie pomniejszyć lub zupełnie pomijać.

Wreszcie zgodność między dwoma światopoglądami religijnym i fizycznym wówczas polegała na tem jeszcze, że całe *universum* wraz z ziemią tworzyło jedną całość. Wszystko w świecie było powiązane węzłami wzajemnej zależności, ustalonej przez Stwórcę, nawet losy ludzi zapisane były w gwiazdach. Nie było w fizycznym światopoglądzie owych czasów pustką ziejących bezkresów, jakie pojawiają się stopniowo w światopoglądzie nowych czasów w miarę tego, jak kopernikanizm i newtonizm stają się wyznaniem wiary naukowej. Według światopoglądu średniowiecza, świat tworzył pewne ograniczone, zamknięte w sobie *continuum*, jako podłoże działania wyodrębnionych istot duchowych, powołanych do tego, by przez swą pielgrzymkę ziemską osiągnąć cele wieczne, wieczne zbawienie w postaci osobowego obcowania z Bogiem.

Ilość materji w świecie i wielkość geometryczna przestrzeni była tu zupełnie obojętną.

Światopogląd ten był zupełnie jasny i wyraźny, była to jedna wielka synteza, która się nie troszczyła o szczegóły, dla której świat był takąż harmonijną całością, jaką był w swoim czasie dla umysłowości greckiej. Dlatego też pluralizm chrześcijański mógł mieć punkt oparcia w tym światopoglądzie, a trzy podstawowe praktyczne zasady, wypływające z pluralistycznego ujęcia bytu, a więc zasada osobowości, sprawiedliwości i hierarchji mogły być uznawane w świecie i torować sobie drogę rozwoju.

Bezwątpienia często bardzo zasada hierarchji, przeobrażając się w zasadę posłuszeństwa, przysłaniała, obniżała i upośledzała obie pozostałe zasady, mimo to jednak samych tych zasad nikt, zgodnie z istniejącym światopoglądem, negować nie śmiał; to trzeba sobie dobrze uprzytomnić, gdy się krytykuje owe czasy. Natomiast teoretyczna negacja tych zasad staje się możliwą tylko na gruncie upadającego pluralizmu a triumfującego monizmu, gdy, jak to zaznaczyliśmy poprzednio, idea kolektywu zajmuje miejsce idei osobowości, zaś idea użyteczności społecznej miejsce idei sprawiedliwości i praw jednostki. Ku temu też zdążał cały dalszy bieg historii świata zachodniego.

Zaznaczyliśmy przed chwilą, że wszystkie wielkie herezje pierwszych wieków naszej ery waliły właściwie w pluralistyczne podstawy chrześcijaństwa, siłac się zniweczyć samą ideę bogocłowieczeństwa Chrystusa Pana. Wydaje się, że już od kolebki chrześcijaństwa rozpętały się satanistyczne siły, by zniszczyć dzieło Odkupienia, by niedopuszczyć do triumfu jedności w mnogości. Po upadku zaś podstawowych herezji dalszy rozwój wypadków w kierunku pogrzebania pluralizmu gwoździ triumfu monizmu szedł zasadniczo dwoma drogami, z jednej strony drogą przewrotu w fizycznym światopoglądzie, z drugiej zaś strony drogą podminowania autorytetu Kościoła katolickiego, jako jedyne go powołanego obrońcy światopoglądu chrześcijańskiego.

Podstawowym etapem, bazą wypadową, że się tak wyrażę dla tych dwóch kierunków stała się epoka Odrodzenia, która oznacza właściwie zwrot od pluralizmu chrześcijańskiego do pluralizmu pogańsko-racjonalistycznego w sensie odrzucenia chrześcijańskiej idei teocentryzmu, jako rzekomo krępującej wolność i rozwój jednostki. Bo teocentryczny pluralizm chrześcijański, uznający bezwzględną wartość każdej jednostki, wysuwa jednak na pierwszy plan posłuszeństwo w stosunku do Boga, nakazuje jednostce wyraźnie co ma czynić, stawia wyraźne żądania moralne, wyraźnie precyzuje pojęcie grzechu, jako przekroczenie praw Boskich, na których jedynie może trwale się wspierać gmach pluralistycznego bytowania. Natomiast epoka Odrodzenia, zmartwychwstali bogowie, jak to trafnie określa Mereżkowski,

stawia przed ludźmi miraż potęgi ziemskiej, uniezależnionej od Boga, odsłania przed zdziwionymi oczami ludzi schyłkowego średniowiecza, świetną ongiś epokę, w której ludzkość pogańska jeszcze tworzyła wspaniałą kulturę bez oparcia się o Boga. Przed nieliczną jeszcze wówczas garstką oświeconych poczęła w związku z tem przebłyskiwać myśl, czy odrzucenie ograniczeń nałożonych na człowieka przez religję chrześcijańską, czy odrzucenie teocentryzmu w imię autonomiczności człowieka nie stanie się również zapoczątkowaniem nowej wspaniałej ery w rozwoju ludzkości.

Zamiast jedyne go podstawowego celu, jaki przyświecał ludziom klasycznego średniowiecza, pod postacią zbawienia wiecznego, zamiast tej wielkiej syntetycznej idei, przed człowiekiem epoki Odrodzenia, poczynął wznosić się miraż świetności życia ziemskiego, nadzieja przełamania klątwy rzuconej na synów Adama, nie drogą odrodzenia w duchu, zgodnie z doktryną chrześcijańską, lecz drogą samodzielnych wysiłków i wzlotów ludzkości, które przeobrażą i odrodzą czasem świat.

Epokę Odrodzenia należy właściwie uważać za zakończenie prób stabilizacji świata na podstawach chrześcijańskich. Próby te zakończyły się niepowodzeniem zgodnie z przepowiednią samego Zbawiciela: „Królestwo moje nie jest z tego świata”. Chrześcijaństwo miało wprawdzie pozostać nadal ośrodkiem wielkiej pluralistycznej idei, ośrodkiem promieniowania prawdy o bycie, historia ludzkości jednak miała już się toczyć nadal samodzielnie, skierowując coraz więcej ludzkość, jak to stwierdzimy w dalszym ciągu, na tory monizmu i budowy życia zgodnie z jego zasadami.

Jako dalszy ciąg zapoczątkowanego przez Odrodzenie procesu, przychodzi reformacja, która z jednej strony wstrząsa autorytetem Kościoła Katolickiego, negując jego powołanie i uprawnienie do reprezentacji władzy Boga na ziemi, a z drugiej uniezależnia zbawienie jednostki od jej przynależności do Kościoła powszechnego i od czynów życia, lecz od jej indywidualnej wiary wyłącznie. Według protestantyzmu, Chrystus Pan odkupił swą krwią świat cały, kto więc wierzy w Niego, zbawion będzie bez względu na uczynki swego życia. W samym tem twierdzeniu tkwi zama-

skowana negacja prawdziwych zasad pluralizmu chrześcijańskiego, w myśl których człowiek winien czynami życia dowieść swego pragnienia łączności z Bogiem. W protestanckim ujęciu natomiast człowiek staje się tylko biernym niejako obiektem Odkupienia, bo grzech pierworodny miał tak rzekomo skazać naturę ludzką, że sama przez się nie może już współdziałać w dziele swego zbawienia. Człowiek w ujęciu protestanckim zrzuca się niejako swej osobowości w stosunku do Boga, w dziedzinie ziemskiej natomiast rozwiązuje sobie tem samem ręce, bo czyny nie potępiają, byle silną była wiara.

Reformacja stanowi po Odrodzeniu dalszy etap na drodze od pluralizmu chrześcijańskiego do pluralizmu racjonalistycznego, a w pewnym stopniu do judaizmu. Bo, jak judaizm oddzielił Boga od świata, uzurpując Izraelowi prawo panowania nad nim, tak też reformacja, pojmując na swój sposób fakt Odkupienia, zamyka niejako tym faktem wzajemne oddziaływanie na siebie Boga i ludzi, a tem samem wyodrębnia ponownie świat od Boga i niweczy podstawy pluralizmu chrześcijańskiego.

Protestantyzm podminował więc z jednej strony autorytet Kościoła Katolickiego, z drugiej podważył same zasady pluralizmu chrześcijańskiego, a tem samem torował w świecie, a przede wszystkim w swej ojczyźnie drogę do triumfu monizmu, na tory którego wstępują obecnie otwarcie już Niemcy hitlerowskie, jak to stwierdzimy dalej. Drugim zaś ważkim czynnikiem w procesie podkopywania światopoglądu chrześcijańskiego i torowania drogi monizmowi w świecie, była zmiana światopoglądu astronomicznego, przejście od geocentryzmu Arystotelesa i Ptolomeusza do heliocentryzmu Kopernika.

Początkowo sam heliocentryzm uważany był tylko za lepszą metodę wyjaśnienia pozornych ruchów ciał niebieskich i nie wkraczał właściwie w dziedzinę światopoglądu, a dopiero później staje się podstawą do myślowego rozszerzenia granic świata w nieskończoność i do uznania *per analogiam* gwiazd stałych za słońca, naszemu podobne. Gdy zaś Newton dołączył do tego jeszcze swą koncepcję ciężenia powszechnego, jako hipotetycznej siły, trzymającej w spójni cały nasz sy-

stem słoneczny, i ułożył swe prawa mechaniki, oparte na fikcji bezwładności i możliwości prostolinijszego ruchu w nieskończoność, myślowy obraz wszechświata w umysłowości nowych czasów przedstawił się w następujący sposób: Nieskończona we wszystkich kierunkach trójwymiarowa przestrzeń, a w niej rozmieszczona nieskończona ilość gwiazd w odległościach wzajemnych, przekraczających wszelką miarę naszej wyobraźni, przyczem przestrzeń ta musi być absolutnie próżna, bo w przeciwnym razie stanowiłaby ona przeszkodę ruchowi ciał niebieskich, które po pewnym czasie musiałyby zatrzymać się w swem ruchu, a następnie na skutek ciężenia powszechnego złączyć się w jedną olbrzymią bryłę materji.

Więc absolutna nieskończona i bezgraniczna próżnia z rozszaniami w niej punkcikami materji, jakimi stają się w takim ujęciu wszystkie gwiazdy i planety, oto obraz, który przedstawia się wyobraźni współczesnego człowieka, zgodnie z rzekomo pewnymi wywodami nowoczesnej nauki. W przeciwieństwie do poprzedniego, przedkopernikańskiego światopoglądu, wszechświat staje się nieskończonym i nieograniczonym we wszystkich kierunkach, zatracając charakter zamkniętej w sobie całości, ziemia zaś zatracą swe poprzednie ośrodkowe stanowisko i przeobraża się tylko w nic nieznaczący punkcik w bezgranicznym oceanie pustej przestrzeni. Z tym zaś światopoglądem astronomicznym pozostaje w ścisłym związku nowoczesna kosmogonja, która w zasadniczych rysach przedstawia się następująco: Materja odwieczna obdarzona sama przez się jakimiś twórczymi siłami, pulsuje, rozszerza się lub kurczy, przechodzi ze stanu mgławicy w stan skupienia i odwrotnie, dając podstawy życiu świata, które następnie rozwija się już zgodnie z nieubłaganiem prawami, tkwiącemi w tym odwiecznym substracie.

W ramach takiego światopoglądu astronomicznego niema miejsca dla Stwórcy świata, światopogląd ten przeto, musimy to szczerze przyznać, torował stopniowo, lecz nieubłaganie w szerokich masach drogę panteizmowi czyli monizmowi, chociażby nawet garstka pisarzy próbowała i starała się uzgodnić ten światopogląd z zasadami religji chrześcijańskiej. Chodzi tu o wpływ na masy, na ich światopogląd

religijny, nie zaś o mniej lub więcej udała apologję, dostępną tylko nielicznej garście, a wpływ ten był taki, że w wyobraźni mas właściwym Bogiem stawała się ostatecznie materja, a człowiek tylko czasową emanacją tej wiecznej pramacierzy, z której wyłania się, jak z nieskończonego rezerwuaru, by po pewnym czasie wrócić ponownie na łono wieczystej nicości.

Taki też jest obecnie światopogląd ludzi zachodniej kultury, do wytworzenia którego walenie przyczynił się astronomiczny światopogląd nowych czasów, i trzeba to sobie powiedzieć szczerze, większość ludzi świadomie lub podświadomie hołduje temu prymitywnemu monizmowi, często nawet wówczas, gdy nie wyrzekli się jeszcze otwarcie chrześcijaństwa. Jedni głoszą go wyraźnie, drudzy więcej ogólnikowo, ale gdyby zanalizować ostatecznie treść ich wywodów, to będą one mniej więcej analogiczne do wyżej wskazanych. Wszędzie zaś odnajdujemy piętno owego tragicznego rozdwójenia, którego nie znał zupełnie świat zachodni, gdy jego światopogląd astronomiczny oparty był na Arystotelesie i Ptolomeuszu. Wówczas nie mógł nikt zarzucić teologii, że jej doktryny sprzeciwiają się rzekomym wywodom nauki, a kultura XII i XIII wieków tworzyła pewną harmonijną całość.

Wprawdzie, pisarze katoliccy nowszych czasów starali się z jednej strony uzgodnić światopogląd chrześcijański z istniejącym światopoglądem astronomicznym, jak to zaznaczyliśmy przed chwilą, albo też wysunęli tezę, że ten lub inny światopogląd fizyczny jest zupełnie obojętny dla doktryny chrześcijańskiej, a czynili to, rzecz jasna dlatego, że obecny światopogląd astronomiczny wydawał się im rzeczą dowiedzioną, jakimś pewnikiem wprost. Czy jednak takie stawianie sprawy może przekonać obojętnych, nie mówiąc już o wrogach chrześcijaństwa, i czy nie należałoby obecnie sprawy tej przenieść już na inną płaszczyznę? Bo uzgadnianie obecnego światopoglądu astronomicznego z Pismem Świętem do niczego doprowadzić nie może, albowiem wszyscy ateusze ostatnich czasów a obecnie bolszewicy oddawna już uzgodnili ten światopogląd z ateizmem, innemi słowy z materialistycznym monizmem.



W jednym z muzeów antyreligijnych, w jakie zostały zamienione liczne świątynie w Rosji sowieckiej, wisi wahadło Foucault'a, jako rzekomy dowód obrotu ziemi dookoła swej osi, a tem samem dowód przemawiający przeciw Pismu św. i religji chrześcijańskiej. Takie jest mniemanie wszystkich bezbożników i próżnem byłoby zwalczać to mniemanie, natomiast mamy w naszych czasach inny oręż obronny, jesteśmy mianowicie uprawnieni już przy obecnym stanie nauki do postawienia wyraźnego pytania, czy istniejący światopogląd astronomiczny jest rzeczywiście tak pewny, jak to się zwykle wydaje laikom w astronomji. Bo jeżeli przed laty kilkunastu jeszcze nie istniały żadne wątpliwości co do tego, to obecnie wiara w nieomylność tego światopoglądu została już mocno zachwiana. Nie miejsce tu wysuwać wszelkie wątpliwości, jakie w ostatnich czasach powstały w tym zakresie, wskażemy tylko na jedno odkrycie, odkrycie kosmicznych promieni Hessa, powstawanie których nie da się zupełnie wytłumaczyć w ramach istniejącego światopoglądu astronomicznego.

Niezmiernie ważną rzeczą jest również fakt, że w nauce współczesnej zaczyna wogóle zanikać pojęcie ruchu absolutnego. Początek tego datuje się już od czasu słynnego optycznego eksperymentu Michelsona, który miał rzekomo dowieść istnienia absolutnego ruchu ziemi w przestrzeni. Eksperyment ten, jak wiadomo, skończył się niepowodzeniem, dając jednocześnie impuls do powstania tak hałaśliwie reklamowanej teorii względności Einsteina i obecnie nauka odrzuca, stara się wprost wyzbyć z pojęcia ruchu absolutnego, A gdy sprawy tak stoją, to rzecz jasna, że znika również pojęcie absolutnego ruchu ziemi i nikt niema prawa twierdzić z poprzednią pewnością, że ziemia obraca się koło słońca, słońce znów dookoła jakiegoś punktu w przestworzu niebios, wreszcie cała droga mleczna mknie gdzieś w nieskończonych przestworzach wszechświata. Natomiast można twierdzić tylko, że wszystkie te rzekomo absolutne ruchy służą tylko do wyjaśnienia względnych ruchów, jakie obserwujemy na sklepieniu niebieskiem. A przecież pozatem wszystkie wywody astronomiczne oparte są na założeniu prostolinijnego ruchu światła w nieskończoność. Gdy do-

puścimy tylko zakrzywienia promienia świetlnego, cały dotychczasowy światopogląd astronomiczny upada, a przecież niedawno w czasie zaćmienia słonecznego stwierdzono już zakrzywienie światła w grawitacyjnym polu słońca. W obecnym stanie rzeczy, cały więc nasz dotychczasowy światopogląd astronomiczny może czasem okazać się jedną wielką błędną fantasmagorią, może okazać się błędem znacznie większym, niżli dawniejszy system Ptolomeuszowy. Tak jest, może się on okazać wielkim błędem, dokonał on jednak niestety swej destrukcyjnej roboty, przyczyniając się waleńie do przeobrażenia psychiki ludzkiej w kierunku zaprzeczenia pluralistycznego, akceptowania natomiast monistycznego ujęcia bytu.

Faktu tego żaden myślący człowiek negować nie może.

Współczesny światopogląd astronomiczny, który, jako taki, był dziełem wewnętrznej intuicji jednego człowieka Kopernika, a następnie Newtona, światopogląd ten odnalazł w dalszym ciągu, znakomity punkt oparcia w analizie matematycznej, która w XVII wieku przysła na miejsce antycznej syntezy. Zaś pojęcie nieskończenie małych wielkości i nieskończonej podzielności całości, wprowadzone przez tę analizę, zaczęło czasem ze swej strony wytwarzać w umysłowości nowożytnego człowieka, niechęć do ujmowania całości, jako czegoś zakończonego, natomiast skłonność do analitycznego rozdrabniania wszelkich wielkości na nieskończenie małe elementy, by następnie przez sumowanie ich czyli integrację dochodzić ponownie do całości.

Jako bezpośredni wynik przewagi analizy nad syntezą i rozdrabniania całości na nieskończenie małe elementy, przyszedł w dziedzinie biologii darwinizm, czyli biorąc szerzej, ewolucjonizm. Ta dziwaczna doktryna nie była właściwie niczem innem, jak przeniesieniem metod analizy matematycznej w dziedzinę nauki o życiu. Twierdzi ona bowiem, że przez sumowanie nieskończenie małych zmian w bardzo długim okresie czasu, można z najniższych niezróżniczkowanych jeszcze form, przejść do najwyższych, nawet do człowieka. Jako bezpośredni wykwit analizy, ewolucjonizm stanowi potężny etap na drodze tworzenia się nowego światopoglądu monistycznego, stanowi on zaprzeczenie nietylko

pluralizmu chrześcijańskiego, ale wszelkiego pluralizmu wogóle.

Przeniesiony znów w dziedzinę filozofji i psychologii, kierunek analityczny, musiał z natury rzeczy wytwarzać w umysłowości nowych czasów niechęć do ujmowania duszy ludzkiej, jako całości, jako bytu wyodrębnionego, do ujmowania jej natomiast, jako sumy nieskończenie małych wielkości, które znikają wraz ze śmiercią ciała.

Wreszcie ta sama analityczna metoda, przeniesiona na grunt nauk społecznych, musiała, rzecz jasna, atomizować, rozpraszać społeczeństwa na luźne, przeciwstawiające się sobie grupy. Syntetyczne ujęcie społeczeństwa, jakie odnajdujemy w antycznym świecie, a w większym jeszcze stopniu w średniowieczu, zaczyna zanikać ostatecznie wraz z rewolucją francuską, która była rewolucją analityczną *par excellence*. Rewolucja ta była przygotowana w pierwszym rządzie analityczną pracą encyklopedystów, a przede wszystkim Russa, który w swym *Contrat social* rozszczepiał społeczeństwo na luźne jednostki, by następnie scalać je drogą rozumową, drogą tak zwanej umowy społecznej. Wytworem tej analizy był cały wiek XIX, w którym dwa zasadnicze prądy analitycznego rozszczepienia życia, święciły swój triumf. Te dwa prądy to liberalizm z jednej strony, a z drugiej socjalizm. O upadku obu tych prądów i zasadniczych przyczynach takowego będzie mowa dalej, obecnie zaznaczamy tylko, że bezwzględna analiza dotknęła w XIX w. wszystkie dziedziny życia. Wspierając nowoczesny światopogląd fizyczny, jako taki, przeciwny już pluralistycznemu ujęciu bytu, prowadziła ta analiza, sama, w prostej linii do negacji pluralizmu chrześcijańskiego, do negacji wszelkich wyodrębnionych bytów z Bogiem na czele, stała się ona w ostatecznym wyniku atomizowaniem bytu, rozpylaniem świata, unicestwianiem go niejako.

Tak więc na miejsce starożytnej syntezy i wspaniałej syntezy chrześcijańskiej wkroczyła w XVIII i XIX wieku, pewna siebie, w gruncie rzeczy jednak bezsilna, analiza, która zamierzała poznać świat i przebudować całe życie na nowych analitycznych zasadach. Obecnie jednak po dwustu prawie latach tej analitycznej pracy, stwierdzamy coraz to

groźniejsze wyczerpywanie się tej metody we wszystkich dziedzinach życia. W nauce przejawia się gorączkowe poszukiwanie jakiejś wyższej syntezy, któraby położyła kres bezgranicznemu procesowi analizy, w dziedzinie zaś życia państwowego i społecznego, obserwujemy groźne próby tworzenia nowych syntetycznych zasad, któreby mogły stabilizować ponownie życie społeczne, które w rzeczywistości jednak mogą prowadzić świat tylko na coraz to gorsze manowce, albowiem wszelkie syntetyczne próby reorganizacji społeczeństw w naszych czasach przedstawiają się, jako zaprzeczenie, w mniejszym lub większym stopniu, syntezy chrześcijańskiej, jak to stwierdzimy dalej.

Bo kultura naszego typu może istnieć tylko w ramach i na podstawie tej najwyższej syntezy, jaką dało światu chrześcijaństwo. Bóg, Odkupienie, nieśmiertelność duszy i odpowiedzialność za czyny, oto podstawy pluralistycznej kultury chrześcijańskiej. A te podstawy są właśnie zupełnie zachwiane w naszych czasach. Przewrót w światopoglądzie fizycznym i metoda analityczna zniszczyły zupełnie prawie w umysłowości naszej dawny światopogląd chrześcijański, światopogląd zaś, który *de facto* przyszedł na to miejsce, winien być określony, jako monizm materialistyczny, a w najlepszym razie energetyczny.

Monizm europejski w przeciwieństwie do wschodniego należy określić jako analityczny, na co zwróciliśmy już uwagę na początku niniejszej rozprawy. Bo religijny monizm Wschodu jest, jako taki, syntetyczny. Nie jest on wykwitem analizy świata, rozszczepienia go na coraz to drobniejsze części, odwrotnie narody Azji odczuwają przede wszystkim jedność bytu i z bytu tego wyprowadzają wszystkie różnorodne zjawiska i istoty, które koniec końców wracają do ogólnej jedności, zlewają się z Bramą lub też pogrążają w Nirwanie.

Europa kroczyła w swym rozwoju innemi torami. Dany jej był w Objawieniu pluralizm syntetyczny, lecz drogą analizy myśl europejska zniszczyła go, by dojść rzekomo w ten sposób do podstaw bytu, w rzeczywistości doszła ona tylko do niezliczonej ilości sztywnych czy też energetycznych atomów, które w sumie tworzyły substrat świata w postaci olbrzymiej materialnej czy też energetycznej masy, innemi

słowy myśli ta doszła tylko do monizmu materialistycznego lub energetycznego, jak to zaznaczyliśmy przed chwilą. Podkreślamy zaś tu jeszcze raz, że niezmiernie mała tylko część ludzi i świata zachodniego, myśli dotąd jeszcze kategoriami pluralizmu chrześcijańskiego, większa zaś część świadomie lub podświadomie hołduje właśnie omawianemu monizmowi analitycznemu.

Obecnie dochodzimy do naszej podstawowej tezy. Przeżywamy oddawna już kryzys światopoglądu; narody zachodnie, jako całość, wyrzekły się światopoglądu chrześcijańskiego, lecz typ kultury zachodniej utrzymywał się jeszcze przez dłuższy okres czasu dzięki poprzedniemu nastawieniu myśli i instytucjom, jakie wytworzyły się w okresie światopoglądu chrześcijańskiego. Obecnie jednak dawne duchowe zapasy są na wyczerpaniu i nieubłagana ręka historii stawia narody europejskie w obliczu konieczności zmiany typu kultury w sensie przebudowy jej, uzgodnienia jej z światopoglądem, jaki faktycznie dominuje w świecie zachodnim, to znaczy z analitycznym monizmem. Osobowość musi więc zniknąć, rozproszyć się w szarej masie, idea sprawiedliwości i praw jednostki musi ustąpić przed zasadą rzekomej użyteczności społecznej, wreszcie na miejsce hierarchji musi przyjść panowanie kast. Taki jest faktyczny sens przeobrażeń, które dokonują się obecnie w świecie, to zmierzch i upadek kultury pluralistycznej, która zmierza wśród dezorientacji i chaosu do nowej stabilizacji, do przebudowy na zasadach monistycznych.

Przełom, początek wyraźnego kryzysu naszej cywilizacji datuje się dopiero od wojny światowej, która uwidoczniała przedewszystkiem bezwład i rozkład tych doktryn i haseł, którym hołdowała i któremi żyła Europa XIX wieku, a więc rozkład liberalizmu i marksizmu. Rozkład i upadek obu tych doktryn jest całkiem wyraźny i nie może ulegać najmniejszej wątpliwości. Obie one były wytworem analitycznego myślenia, zapoczątkowanego przez renesans, a kontynuowanego przez reformację, wiek XVIII i rewolucję francuską, która doprowadziła analityczne rozszczepienie społeczeństw europejskich do ostatecznych granic. Wiek XIX, wiek liberalizmu z jednej strony, a socjalizmu z drugiej, to przejściowy okres

panowania pluralizmu analitycznego czyli racjonalistycznego, który przyszedł na miejsce odrzuconego syntetycznego pluralizmu chrześcijańskiego, a obecnie sam upada wraz z swymi nieodrodnymi dziećmi, liberalizmem i socjalizmem.

Liberalizm ma u swych podstaw zasadę zupełnej wolności jednostki na polu ekonomicznym przede wszystkim, zresztą w innych dziedzinach życia również, zasadę wolnej gry i ścierania się indywidualnych interesów, z którego rzekomo miała wykwitnąć samorzutnie synteza, w postaci ogólnego dobrobytu, stabilizującego byt społeczeństw europejskich. Rozszczepione przez analizę i rewolucję społeczeństwa, miały osiągnąć ponownie jedność, drogą racjonalnego uzgodnienia wzajemnych interesów gospodarczych. Życie jednak zadało już od początku kłam tej doktrynie. Bo pod egidą liberalizmu zaczęła się w rzeczywistości najbrutalniejsza eksploatacja jednych jednostek przez drugie, jak to stwierdzamy w tak zwanym klasycznym okresie kapitalizmu. Analityczna zasada liberalizmu, usuwając syntetyczną chrześcijańską zasadę miłości bliźniego, rozpętała w rzeczywistości tylko orgję wzajemnych egoizmów zgóry i zdołu.

Liberalizm, jako doktryna ekonomiczna i życiowa, mógł trwać tak długo tylko, jak długo istniała pomyślna konjunktura dla narodów europejskich, oparta w gruncie rzeczy na eksploatacji ras o niższym poziomie kultury materialnej. Okres ten charakteryzuje olbrzymi, nienormalny wprost rozrost kapitałów ruchomych, które przyjmują na siebie wyłączną funkcję organizacji produkcji. Bo wobec duchownego rozszczepienia społeczeństw, wobec upadku stanów i korporacji, kapitał ruchomy stawał się siłą rzeczy, jedynym możliwym organizatorem wytwórczości, stał się on też symbolem epoki; złoty cielec zapanował w XIX wieku wszechwładnie w świecie.

Rzecz sama w sobie zupełnie bezwartościowa, jaką jest pieniądz, stała się na gruncie analitycznego rozszczepienia życia, wszechwładnym panem tegoż, bożkiem niejako. Na całym świecie poczęto wznosić Mamonie świątynie, w postaci giełd i domów bankowych, zaś syntezą epoki kapitalistycznej, stać się miały rządy międzynarodowego kapitału, organizacja przez niego całokształtu życia i stosunków ludzkich.

Bezwątpienia olbrzymią rolę w całym tym ruchu liberalno-kapitalistycznym odegrało żydostwo międzynarodowe, jako czynnik *par excellence* analityczny i destrukcyjny w stosunku do kultury rzymsko-chrześcijańskiej. Zachowując dla siebie swą zasadniczą syntezę w postaci idei jedności Izraela i przeznaczenia jego do panowania nad światem, dążyło stale żydostwo do podkopania syntetycznych podstaw bytu społeczeństw europejskich przez skrajną analizę liberalną, by stworzyć następnie na gruzach znienawidzonej przez się syntezy chrześcijańskiej, nową syntezę w postaci władztwa międzynarodowego kapitału, któreby stabilizowało współżycie ludzkie, jak ongiś było ono stabilizowane przez uniwersalne państwo rzymskie. Innemi słowy liberalizm miał być etapem prowadzącym do monizmu praktycznego na gruzach pluralizmu rzymsko - chrześcijańskiego.

Pomocnicza rola w wykonaniu tego "zadania" przypada marksizmowi, który odrzuca liberalizm tylko w dziedzinie gospodarczej, natomiast w innych dziedzinach życia doprowadza analityzm czyli liberalne rozszczepienie życia do ostatecznych wprost granic. Nie jest też rzeczą przypadkową, że doktryna ta została stworzona również przez myśl żydowską, bo marksizm łącznie z liberalizmem miał właśnie wykończyć ostatecznie analityczne rozszczepienie społeczeństw europejskich i uczynić z nich odpowiednie podłoże do triumfu monizmu praktycznego, tak miłego talmudystycznemu duchowi Izraela. W dziedzinie duchowej tworzy więc marksizm analityczne pojęcie walki klasowej w przeciwieństwie do syntetycznej idei miłości bliźniego, w dziedzinie zaś ekonomiki niweczy syntetyczne rzymsko-chrześcijańskie pojęcie własności prywatnej, obciążonej moralnym serwitutem na rzecz dobra publicznego, by na to miejsce postawić analityczne pojęcie własności kolektywnej, która, jako taka, jest niby niczyją, a jednocześnie należy do wszystkich. Idea ta jest jasnym absurdem, w który analityczny umysł żydowski napewno sam nie wierzył, a który został puszczonej w świat w celu doprowadzenia dezorientacji społeczeństw europejskich do ostatecznych granic.

Masy robotnicze w drugiej połowie XIX wieku poczęły chciwie wchłaniać w siebie nową ewangelję marksizmu tem

więcej, że wzrastający powszechnie w Europie dobrobyt ogólny potęgował wiarę w materialistyczne ujęcie świata. Masy te, rzecz jasna, nie rozumiały zupełnie podstawowego prawa, rządzącego bytem społeczeństw ludzkich, prawa, że wszelkie rozszczepienie analityczne musi jednak w ostatecznym rezultacie kończyć się jakąś syntezą, nie rozumiała tego, niestety, również inteligencja, która dołączyła się do ruchu marksowskiego. Bo gdyby to było zrozumiane, to nie mogłaby nawet powstać sama koncepcja socjalnej demokracji, która jest właściwie *contradictio in adjecto*, demokracja bowiem, jako taka, korzeniami swemi tkwi w pluralistycznym, socjalizm zaś w monistycznym ujęciu bytu; nie może zaś być żadnej syntezy między temi dwoma światopoglądami. Tu też w tym punkcie dochodzimy odrazu do zasadniczego wyjaśnienia słabości i bezwładu, jaki przejawia socjalna demokracja po wojnie światowej.

Fikcja potęgi socjalizmu przed wojną polegała na tem, że był on doktryną analityczną, rozszczepiającą życie, które opierało się jednak w dalszym ciągu na resztkach dawnych zasad i form syntetycznych. W tej swojej działalności analitycznej, a jako takiej, destrukcyjnej, posiadał socjalizm pozory groźnej potęgi, gdy jednak po wojnie światowej życie postawiło przed nim zagadnienie wytworzenia nowych ogólnych zasad syntetycznych na gruzach dawniejszych, socjalizm okazał się zupełnie bezsilnym, bo trzymając się błędnej fikcji pogodzenia kolektywizmu z demokracją, monizmu z pluralizmem, podciął tem samem zupełnie korzenie własnej siły i egzystencji. Praktycznym i dlatego, niestety, życiowym okazał się skrajny napozór, posiadający jednak olbrzymie poczucie rzeczywistości odłam socjalizmu, tak zwany bolszewizm. Potrafił on łatwo uporać się z temi trudnościami, przed którymi stanął bezradnie doktrynerski socjalizm, odrzucił mianowicie bez żadnych skrupułów resztki pluralistycznego światopoglądu, związane z pojęciem demokracji, i rzucił się bez żadnych zastrzeżeń w objęcia monizmu zarówno w dziedzinie teoretycznego światopoglądu, jak praktycznej organizacji życia, wytwarzając na tych podstawach syntetyczne ujęcie życia, przeciwne z gruntu chrześcijańskiemu pluralizmowi i chrześcijańskim zasadom życiowym.



O bolszewizmie będzie mowa jeszcze dalej, wracając zaś obecnie do socjalnej demokracji, stwierdzamy bezsprzeczne jej bankructwo, wypływające z tego niezłomnego prawa, że żaden ruch społeczny, nieoparty na wyraźnym światopoglądzie, nie jest w stanie wytworzyć i ustabilizować na pewien przeciąg czasu nowych zasad i form współżycia. A socjalizm nie posiadał właśnie żadnego wyraźnego światopoglądu. Balansował on między deizmem, materjalistycznym lub spirytualistycznym monizmem, a nawet chrześcijaństwem, innemi słowy był w zakresie światopoglądu zupełnem zerem, a teraz staje się również zerem w zakresie życia praktycznego, które przechodzi nad nim wyraźnie do porządku dziennego. Liberalizm miał przynajmniej swój złoty okres w czasach przedwojennych, w Ameryce zaś nawet przez pewien czas po wojnie, i tu przedewszystkiem zdawało się krótkowzrocznym, że potrafi on stworzyć rzeczywistą syntezę w postaci ogólnego dobrobytu. Bo liberalizm miał tę ogromną przewagę nad socjalizmem, że opierał się na olbrzymiej realnej potędze, jaką stanowi w naszych czasach kapitał dla organizacji współżycia. Lecz system ten mimo to nie mógł również okazać się trwalszym na dłuższą metę, albowiem nie miał podstaw w żadnym wyraźnym światopoglądzie. Wyzy-skał on wprawdzie pomyślną dla Zachodu konjunkturę w XIX wieku, stwarzając szerokie pole dla inicjatywy i przedsiębiorczości jednostek w oparciu o istniejące jeszcze dawne formy życia, jakie potrafiły się ostać po burzach rewolucyjnych XVIII i XIX wieku, obecnie jednak po wojnie światowej, gdy zawodzi praktyczna synteza liberalizmu, gdy zawodzi wiara w ogólny dobrobyt na jego podstawach, cała doktryna liberalna rozwiewa się jak miraż, nie mając korzeni w żadnym syntetycznym światopoglądzie.

Upadają więc obie doktryny, które nadawały ton całemu życiu XIX wieku, a które były właściwie praktycznym wyrazem panującego w tym czasie uznania dla zasad racjonalistycznego pluralizmu, czerpiącego nieświadomie często swe przewodnie idee z skarbnicy chrześcijańskiej. Wraz zaś z upadkiem zasad pluralizmu racjonalistycznego upadają w Europie resztki pluralistycznego światopoglądu, stanowiącego podstawę naszej kultury, a świat zachodni wstępuje

nieubłaganie w okres przeobrażeń, które zmierzają, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, do przebudowy życia zgodnie z dominującym u nas światopoglądem monistycznym.

Że wojna światowa stała się wyraźnym początkiem przełomu w naszej kulturze, jest to całkiem zrozumiałe i naturalne, bo obaliła ona właściwie ostatecznie cały gmach racjonalistycznego czyli analitycznego światopoglądu, wznoszony przez przeciąg XIX wieku, a wraz z nim obaliła sam pluralizm racjonalistyczny. Miljony ofiar ludzkich bowiem, mordowanie masowe ludzi bez celu właściwie, mechanizacja tego mordowania, wszystko to sprawiło, że wartość racjonalistyczna jednostki załamała się odrazu katastrofalnie w oczach ludzkości, potem przyszedł kryzys gospodarczy, który obalił ostatecznie wiarę w możliwość realizacji syntezy liberalizmu, to znaczy ogólnego dobrobytu, jako wytworu wolnej gry interesów ekonomicznych, wreszcie socjalizm wykazał ostatecznie swą nieudolność do wytworzenia jakiejś praktycznej syntezy życiowej.

W krwawych oparach wojny światowej zrodził się również bolszewizm jako wyraźna i konsekwentna już negacja wszelkiego pluralizmu i pluralistycznych podstaw naszej kultury. Ta bezwzględna negacja pluralizmu jest właściwie zasadniczą i podstawową cechą tego potwornego systemu, stanowi jego główną treść, i tylko z tego punktu widzenia dadzą się należycie ocenić i zrozumieć wszelkie jego poczynania i dążenia. Bolszewizm należy uważać, jak to już zaznaczyliśmy poprzednio, za konsekwentną budowę współżycia ludzi na zasadach materialistycznego monizmu, który prowadzi do negacji w praktyce wszelkiego pluralizmu i praw jednostki. To też dąży on konsekwentnie do zniszczenia kultury, opartej na zasadach rzymsko-chrześcijańskiego pluralizmu, by na jej miejsce stworzyć nowy typ kultury, opartej na monizmie.

Potęga bolszewizmu w naszych czasach polega na tem, że posiada on swój własny ustalony światopogląd i że konsekwentnie dopasowuje współżycie ludzi do zasad tego światopoglądu, wówczas gdy Europa Zachodnia, wyrzekłszy się *de facto* chrześcijaństwa, jako światopoglądu, usiłuje mimo to utrzymywać się przy dawnych pluralistycznych formach

życia. Dlatego też złudnemi okazały się wszelkie przepowiednie co do rychłego upadku bolszewizmu w Rosji, odwrotnie nawet zasady bolszewizmu przenikają coraz więcej do psychiki społeczeństw europejskich, niszczą w niej resztki światopoglądu pluralistycznego i wytwarzają coraz więcej mentalność monistyczną.

Bolszewizm odrzucił wszelkie syntetyczne rzymsko-chrześcijańskie podstawy naszej kultury, doprowadzając analityczne rozszczepienie społeczeństwa do ostatecznych granic, lecz, jako ruch praktyczny *par excellence*, musiał on następnie przystąpić do tworzenia własnej syntezy, jaka według niezłomnych praw socjologicznych niezbędna jest do stabilizacji życia na pewien dłuższy okres czasu. Materjalistyczny monizm jednak nie daje absolutnie żadnych podstaw do wytworzenia jakiej bądź syntezy duchowej, toteż bolszewizmowi nie zostawało nic innego, jak po odrzuceniu wszelkich syntetycznych zasad rzymsko-chrześcijańskich, dążyć konsekwentnie do wychowania nowego społeczeństwa na zasadach materjalistycznego monizmu, by móc w ten sposób przenieść syntezę, niezbędną do celów współżycia, ze sfery ducha do sfery materji.

Podstawę do takiej syntezy zgótował dla bolszewizmu już wiek XIX, wiek panowania burżuazji w postaci kultu materji, kultu mamony przedewszystkiem. Lecz mamona w ustroju burżuazyjno-liberalnym służy tylko nielicznej garstce wybrańców, kult jej złączony był ściśle z uznaniem zasad pluralizmu racjonalistycznego czyli analitycznego, więc bolszewizm głosi kult produkcji, która ma już rzekomo służyć zaspokojeniu potrzeb wszystkich członków kolektywu, a ostateczną syntezą bolszewizmu staje się przeto hasło: „wszystko dla produkcji, nic poza produkcją, nic przeciw produkcji“. Produkcja to krwawy bożek religji materjalistycznego monizmu, który pochłania bez reszty jednostkę ludzką. W imię tego bożka jednostka ta może być każdej chwili rozdeptana, jak nędzny robak, bo w syntezie bolszewickiej zanika zupełnie pojęcie osobowości i jej praw.

W ujęciu bolszewickiem człowiek pozbawiony duszy, jakby powraca na łono materjalnej przyrody, nie tak jednak, jak w dawnym pogaństwie, jako istota pulsująca jednym

tętnem życia z przyrodą, czcząca i schylająca głowę przed jej potężnymi siłami, lecz jako istota, rzekomo ujarzmiająca te siły, a na podstawie nieubłaganego prawa reakcji, wzajemnie ujarzmiona przez te same siły. Bo pomiędzy człowiekiem a przyrodą stanęły obecnie żelazne potwory, maszyny, które wprzegają te siły na usługi człowieka, niszczą jednak jednocześnie przyrodzoną więź między materją a duchem, w rezultacie czego sam człowiek, porwany potokiem produkcji, zatracą w dynamicznym ruchu mas, ostateczne poczucie swej odrębnej osobowości.

W bolszewizmie zakończy się właściwie złowrogi proces, zapoczątkowany przez renesans, proces wyłamywania się człowieka z pod uległości pierwiastkowi boskiemu, by poprzez uludną a krótkotrwałą wolność racjonalistyczną pograżyć się ostatecznie w niewoli materji. W naszych czasach spełniają się groźne słowa Zbawiciela: „Kto chce uratować swą duszę, zatraci ją, a kto ją zatraci dla Mnie i dla Ewangelji, ten ją zbawi“. Bo bolszewicki kolektyw to koniec osobowości, to grób wszelkiego pluralizmu, to wielka termitjera, w której realizują się zasady współżycia, zgodne z materjalistyczno-monistycznym światopoglądem. A więc w pierwszym rzędzie ostateczne zniszczenie osobowości, wszechwładne panowanie nad psychiką ludzką, zasady użyteczności społecznej, jako namiastki zasady sprawiedliwości i praw jednostki, wreszcie rządy kasty, wyłonionej na tej podstawie.

Wszystkie te zasady znajdują się już w ustroju bolszewickim na drodze ku zupełnej realizacji, zaś bezsprzeczna potęga tego systemu w naszych czasach polega na tem, że jak zaznaczyliśmy to już parokrotnie, posiada on i opiera się na wyraźnym światopoglądzie, że w światopoglądzie tym wychowuje nowe zastępy młodzieży, i że dopasowuje konsekwentnie do niego całokształt stosunków ludzkich. Dlatego też bolszewizm ma praktyczne powodzenie i dlatego niema obecnie w świecie realnych sił, któreby mu się mogły skutecznie przeciwstawić, bo pluralistyczne podstawy naszej kultury są już ostatecznie podminowane i grożą zawaleniem, sam zaś świat zachodniej kultury stoi albo bezradny w oczekiwaniu nadciągającej ostatecznej katastrofy, albo też wkra-  
cza na samobójczą drogę sztucznego tworzenia nowych syn-

tetycznych zasad, które tylko zwiększają i potęgują chaos ogólny.

Istnieją obecnie w Europie dwa takie ruchy, dwa systemy o charakterze syntetycznym, to faszyzm z jednej strony, a z drugiej hitleryzm, który początkowo błędnie był uważany za ruch pokrewny faszyzmowi, gdy w rzeczywistości różni się od niego zasadniczo. Oba te ruchy, będące w zasadzie reakcją przeciw analitycznemu rozszczepieniu życia wogóle, a przeciw zdegenerowanej demokracji w szczególności, nie stanowią jednak bynajmniej zwrotu ku syntetycznemu pluralizmowi, co mogłoby jedynie uratować podstawy naszej kultury, oba natomiast hołdują monizmowi, każdy z nich tylko w odmiennej postaci, jak to stwierdzimy dalej; oba też przeto są narówni z bolszewizmem, przejawem groźnych tendencji naszych czasów do przebudowy naszej kultury na podstawach monistycznych.

Przystępując najpierw do rozważań nad faszyzmem, zaznaczamy odrazu zgodnie z naszą podstawową tezą, że ruch ten nie wytworzył i nie opiera się na żadnym światopoglądzie, któryby mógł stać się podstawą do budowy nowych form współżycia. Tak jest przede wszystkim w ojczyźnie faszyzmu, Italii, gdzie system ten zrealizował się w pełni i ma możliwość pokazać otwarcie swe oblicze. Tu nie odnajdujemy od początku żadnych usiłowań i prób wytwarzania nowego światopoglądu, a faszyzm italski zmierza właściwie tylko do oparcia się, wzorem antycznego Rzymu cesarskiego, na monizmie praktycznym, na bezwzględnym kulcie państwa italskiego, któremu jednostka ma się w zupełności podporządkować. Państwo italskie ma się stać dla niej tu na ziemi niejako najwyższą kategorią bytu, i ten monizm praktyczny stanowi zasadniczą, praktyczną syntezę faszyzmu, jako twór myśli jego wodza, bez żadnego jednak oparcia o jaki bądź światopogląd syntetyczny.

Faszyzm italski nie ma swego światopoglądu, toteż próby walki z katolicyzmem, zapoczątkowane przed paru laty, zostały wkrótce zaniechane, wódz faszyzmu posiada bowiem osobiście za dużo zdrowego rozsądku, by zwalczać konsekwentnie światopogląd chrześcijański, nie mogąc wzamian przeciwstawić mu żadnego innego. Dlatego też po tych nie-

udałych próbach mógł się w dalszym ciągu ustalić między katolicyzmem a faszyzmem znośny *modus vivendi*, stwarzający dla krótkowzrocznych ludzi złudne pozory, że wszystko już w porządku w państwie faszystowskiem.

Tak więc faszyzm pozostawia w zasadzie rząd nad duszami religii chrześcijańskiej, organizację jednak państwową i społeczną tworzy zupełnie według własnego uznania bez oparcia o jaki bądź światopogląd, jedynie w imię wszechwładzy państwa, jako monizmu praktycznego. Ale ten stan rzeczy właśnie nie stwarza pomyślnych horoskopów dla systemu na dłuższą metę i łatwo może stać się przyczyną słabości, a nawet załamania się jego w niedalekiej przyszłości. Bo monizm praktyczny, jako idea wszechwładzy państwa, mógł się stać naturalną syntezą rozwoju antycznego Rzymu i mógł wystarczyć na dłuższą metę dla uniwersalnego państwa rzymskiego, ale sztuczne utrzymywanie na tych zasadach małego stosunkowo państwa włoskiego, nie da się pomyśleć na dłuższą metę, tem bardziej, że religja katolicka, z którą faszyzm wyraźnie nie zrywa, nie uznaje zasady wszechwładzy i ubóstwienia państwa. W ujęciu katolickiem, państwo nie jest jakąś nadosobowością, jakimś bytem odrębnym, pochłaniającym całkowicie osobowość ludzką, ale tworzy się na gruncie harmonijnego współdziałania odrębnych jednostek i posiada zadanie ochrony wspólnego dobra wszystkich tych jednostek, jako odrębnych członków całości.

Zasada faszystowska, wszystko dla państwa, nic poza państwem, nic przeciw państwu, nie jest też w rzeczywistości żadną syntezą, któraby mogła wypływać z jakiego bądź światopoglądu, bo państwo, jako takie, samo przez się nie tkwi korzeniami w bycie, o ile nie pokrywa się z narodem, to znaczy o ile nie jest państwem narodowem. Jest to natomiast zasada dogodna dla rządzącej grupy, która identyfikuje się z państwem, ciągnąc z tego wszelkie możliwe korzyści dla siebie. Wprawdzie w naszej erze zupełnego rozszczepienia analitycznego, nawet tak sztuczna synteza, jak faszystowska, może chwilowo i pozornie wzmocnić spoidła danego państwa, jako jednak nie wypływająca i nieoparta na żadnym światopoglądzie, nie daje ona żadnych gwarancji stabilizacji na dłuższy okres czasu.

Jeżeli faszyzm zwyciężył w Italji, socjalizm i ujął ster władzy w swe ręce, to tłumaczy się to tem, że, jak zaznaczyliśmy poprzednio, socjalizm wykazał wszędzie zupełną nieudolność do wytworzenia jakiegś praktycznej syntezy życiowej. Doszedł on do zupełnego analitycznego rozszczepienia życia i tu zatrzymał się całkiem bezradny i bezsilny. Nic więc dziwnego, że faszyzm, jako ruch w każdym razie syntetyczny, odniósł zwycięstwo nad zupełnie bezsilnym przeciwnikiem, nie świadczy to jednak bynajmniej o jego sile wewnętrznej, dowodzi tylko, że ludzkość doszła już obecnie do granic analizy i wstępuje w okres wyraźnej przewagi prądów syntetycznych, nie wynika jednak z tego bynajmniej, by *quasi* nowa, w rzeczywistości jednak przebrzmiała już dawno ideologia faszystowska mogła wystarczyć na długo i stać się wogóle podstawą do nowego rozwoju stosunków w Europie.

Według logiki i praw socjologii ustroj faszystowski w Italji, może przeistoczyć się tylko w najzwyczajniejszą w świecie oligarchję, ku czemu już zupełnie wyraźnie zmierza rozwój stosunków w tym kraju w ostatniej dobie, odbierając zaś religji chrześcijańskiej zasadniczo prawo do wpływania na organizację życia społecznego i państwowego i podkopując tem samem ideowo pluralistyczne podstawy naszej kultury, toruje w rzeczywistości faszyzm drogę do zwycięstwa szerszych prądów syntetycznych, które oprą się już wyraźnie na materialistycznym monizmie. Reasumując, dochodzimy ostatecznie do wniosku, że współczesne prądy faszystowskie w świecie nie mogą doprowadzić do jakiegś trwalszej stabilizacji stosunków ludzkich, ponieważ nie kroczą one równolegle z wyrobieniem i rozwojem nowego światopoglądu na wzór bolszewicki, z drugiej zaś strony, nie chcą czy też nie mogą już wyraźnie uznać światopoglądu chrześcijańskiego za jedyną podstawę do ratunku i utrzymania podstaw naszej kultury. Toteż mimo wszystko, musimy uznać, że ruch, który się przejawia obecnie w Niemczech pod mianem narodowego socjalizmu czy też hitleryzmu, posiada więcej logicznych podstaw, niżli faszyzm, ponieważ dąży on do przetworzenia psychiki niemieckiej na podstawach nowego antychrześcijańskiego światopoglądu.

Z początku sądzono błędnie, że hitleryzm nie jest niczem innym, jak tylko naśladownictwem wzoru włoskiego, ale złudzenia w tym kierunku szybko się rozwiały, a ruch ten, wyjawia coraz więcej, właściwe sobie oblicze, jako ruch *sui generis*, dążący do wytworzenia nowego syntetycznego, specyficznego germańskiego światopoglądu, mającego zastąpić chrześcijaństwo. Hitleryzm głosi mianowicie religję krwi i rasy, powrót niejako do dawnego starogermańskiego pogaństwa, gdy jednostka odczuwała swój byt tylko w łączności z rasą, której symbolem jest krew, która z jednej strony łączy, a z drugiej dzieli; łączy czystych przedstawicieli rasy germańskiej, dzieli ich zaś od wszystkich innych ludzi, w pierwszym rzędzie nie aryjczyków.

Ta nowa *quasi* religia narodowych socjalistów, wypływa w gruncie rzeczy z tego samego materialistycznego nastawienia umysłu, z tego samego źródła, co światopogląd bolszewicki. Jest to zupełnie już wyraźny zwrot w stronę monizmu, pod który założone były podwaliny, w myśl naszych poprzednich wywodów, już przez reformację. Krew staje się tu tym monistycznym bożkiem, który pochłania wszelki pluralizm i niweluje wszystko w obrębie rasy, który cały naród germański przeistacza w jedną masę, w jednostkę zbiorową, w obliczu której tracą swą wartość wszyscy inni ludzie.

W chrześcijaństwie krew odgrywa wprawdzie, także wielką rolę; jest to krew Zbawiciela, przelana za grzechy i dla zbawienia świata, ale jest to symbol nowego przymierza między Bogiem a ludzkością, symbol braterstwa i jedności wszystkich ras ludzkich, krew ta łączy wszystkie narody ziemi, wówczas gdy pogańska krew narodowych socjalistów uciska, niweluje i burzy łączność między narodami. Dlatego też trzeba to powiedzieć otwarcie, niema absolutnie żadnej nadziei, by hitleryzm mógł dojść do jakiegokolwiek porozumienia z katolicyzmem, chociażby takiego, jaki osiągnął narazie faszyzm, bo faszyzm, jak to podkreśliśmy parokrotnie, nie silił się i nie sili by tworzyć nowy światopogląd, a stanął wyłącznie na gruncie monizmu praktycznego; hitleryzm stwarza natomiast nowy, wyraźnie monistyczny światopogląd, dąży on do zupełnego zniszczenia pluralizmu chrześcijańskiego i postawienia na ołtarzu monistycznego bożka krwi



i rasy, tak jak bolszewizm postawił takiegoż bożka w postaci materji, uosobionej w produkcji.

Niemcy, drugie po Rosji, wystąpiły obecnie do otwartej walki z pluralistycznymi podstawami naszej kultury, a jako hasło zrozumiałe dla mas, wysunięto narazie walkę z żydostwem, jako elementem obcym i wrogiem krwi aryjskiej, przede wszystkim zaś germańskiej. Narodowy socjalizm zwalcza Żydów, głosząc jednak jednocześnie te same hasła ekskluzywności rasowej, jakie od wieków wyznają synowie Izraela, i prowadzące w gruncie rzeczy do tej samej syntezy, na jakiej od wieków oparło się żydostwo.

Dlatego też wydaje się nam zupełnie uprawnionem pytanie, czy walka, jaką wydał niemiecki narodowy socjalizm Żydom, jako nacji i jako idei, czy walka ta jest i może być szczerą, a przede wszystkim czy może ona doprowadzić do jakichś pozytywnych wyników. Bo judaizm, chociaż teistyczny, jest jednak w gruncie rzeczy, jak to staraliśmy się wykazać na początku, również monizmem *sui generis*, jako taki, wrogiem chrześcijaństwu i pluralistycznym podstawom naszej kultury. Hitleryzm przeto występując przeciw chrześcijaństwu i zwalczając pluralizm w imię monizmu, staje się, mimo wszelkie pozory, świadomym czy też podświadomym sojusznikiem Izraela w jego dążeniach do zniszczenia naszej kultury i skierowania jej na tory monizmu praktycznego; staje się on siłą faktu pewną zachodnią odmianą bolszewizmu, dopasowaną jedynie do psychiki germańskiej.

Zaznaczyliśmy już, że hitleryzm w swych dążeniach do wytworzenia monistycznego światopoglądu stanowi jakby próbę nawrotu do starogermańskiego pogaństwa, gdy człowiek nie wyróżniał siebie jeszcze wyraźnie z otaczającego go bytu, gdy przede wszystkim ród, plemię, szczep pochłaniały jego indywidualność i stanowiły jakby łącznik między jednostką a przyrodą, wszechbytem. Bo chrześcijaństwo dopiero uświadomiło wyraźnie człowiekowi jego indywidualny byt i otwarło oraz wskazało ludzkości drogę do pluralistycznego bytowania. Zaś zasadnicze odstępstwo od tej drogi zmusza ją, w myśl naszych wywodów, deterministycznie do zwrócenia na tory monistycznego bytowania przez ponowne pograżenie jednostki, na tej lub innej zasadzie, w ma-

terjalnej przyrodzie. Bolszewizm pogrąża w materji przez produkcję, hitleryzm przez krew i rasę.

W dawnych jednak, staropogańskich czasach ludzkość nie miała z jednej strony za sobą tysiące oddziaływania idei chrześcijańskich, a z drugiej między człowiekiem a materjalną przyrodą nie stał własny jego twór, maszyna. Hitleryzm przeto, jako ruch neopogański, musi napotkać na drodze swego rozwoju dwie wielkie przeszkody, dwie siły, siłę duchową chrześcijaństwa i siłę materjalną, maszynę, technikę, która niema i nie może mieć nic wspólnego z krwią i rasą. Człowiek poganin, pulsujący jednym tętnem życia z przyrodą, pogrążony w bycie rodu i szczepu, człowiek taki nie może mieć nad sobą pana w postaci martwej maszyny, swego własnego tworu. Hitleryzm przeto jest wprawdzie logiczny w swych dążeniach do wytworzenia nowego monistycznego światopoglądu w celu oparcia na nim współżycia, o wiele logiczniejszy niż faszyzm, nie zdaje on sobie jednak należycie sprawy z tego, o ile jest wogóle szczery, że na przeszkodzie do zrealizowania jego dążeń, to znaczy przebudowy życia na podstawie kultu krwi i rasy, musi stanąć, nie mówiąc już o chrześcijaństwie, maszyna, technika, współczesna produkcja wogóle, i że te dążenia przeto nigdy zrealizowane być nie mogą.

Dlatego też mimo całej nienawiści do bolszewizmu musimy dojść do wniosku — bo logika obowiązuje, — że jedynym konsekwentnym monistycznym ruchem naszych czasów jest właśnie bolszewizm. Bo rozwiązuje on problem współżycia całkowicie w płaszczyźnie swego światopoglądu, to znaczy materjalistycznego monizmu, który niweczy zupełnie osobowość i jej prawa; rozwiązuje w ten sposób, że podporządkowuje całkowicie człowieka maszynie, produkcji, innemi słowy podporządkowuje go materji, temu właściwemu bożkowi materjalistycznego monizmu, a tem samem nakłada na jednostkę kajdany, z których nie może się ona już otrząsnąć własnymi siłami, jednocześnie bowiem znika definitywnie sama idea i pojęcie praw jednostki.

Świat współczesny dąży już i tęskni do stabilizacji, a dać mu jej nie mogą takie lokalne ruchy, jak faszyzm, hitleryzm i im podobne, które narazie zwiększają tylko i po-

tegują chaos i zamieszanie w świecie. Bo po odrzuceniu przez ludzkość idei stabilizacji chrześcijańskiej czyli pluralistycznej, inna monistyczna forma stabilizacji świata może być osiągnięta tylko w ramach bezosobowego kolektywu wszechludzkiego pod rządami kasty typu uniwersalnego, a to właśnie stanowi zasadniczy cel i ideał bolszewizmu. Ten mechaniczny kolektyw byłby antytezą średniowiecznej wizji *Civitatis Dei*, jako formy stabilizacji świata na podstawach pluralistycznych, bo *Civitas Dei* oznaczać miała moralną jedność w mnogości osobowych jednostek; *Civitas bolszewiensis* to mechaniczna jedność bezosobowych indywiduów, to amoralna, mechaniczna integracja świata bezosobowego. Gdy ludzkość odstępuje ostatecznie od Chrystusa i Rzymu, to pozostaje jej tylko droga przez Moskwę do antychrysta; taki jest ostateczny sens wszystkich wypadków i przeobrażeń, które dokonują się obecnie w świecie na wielką skalę.

Nie dalibyśmy jednak całkowitego obrazu teraźniejszości i dokonujących się przemian w świecie, gdybyśmy po analizie, z konieczności krótkiej, obecnych głównych ruchów społeczno-państwowych, nie zanalizowali jeszcze tła, podłoża społecznego, na którym wszystkie te ruchy mogą się rozwijać, nie wykazali, że równoległe z przemianami społeczno-państwowymi kroczą olbrzymie, przemiany w strukturze moralnej społeczeństw europejskich, mające swe źródło w zaniku światopoglądu pluralistycznego w świecie naszej cywilizacji.

W myśl naszych poprzednich wywodów, oddziaływanie światopoglądu monistycznego na sferę ducha, przejawia się przede wszystkim w zaniku pojęcia osobowości i pogrążeniu jej w zbiorowości, z zanikiem zaś tego pojęcia związany jest nierozłącznie zanik wyraźnego rozróżniania między złem a dobrem, zanik pojęcia grzechu oraz idei sprawiedliwości i praw jednostki i zastąpienia jej przez amoralną z gruntu zasadę użyteczności społecznej. W dziedzinie zaś życia politycznego, monizm prowadzi do zupełnego upadku zasady hierarchji, wypływającej z religijnego czyli syntetycznego pluralizmu, oraz demokracji opartej na pluralizmie racjonalistycznym, a na miejsce tych dwóch zasad stwarza mecha-

niczną stabilizację pod postacią rządów kastowych, w tej lub innej postaci.

Bolszewizm, faszyzm, hitleryzm, wszelkie poza tem imitacje faszyzmu, jako ruchy polityczne, wypływające z ostatecznego przełomu dotychczasowego światopoglądu, posiadają właśnie tę wspólną cechę, że są już albo wyraźnymi rządami kastowymi albo zmierzają do wytworzenia stałych kast rządzących, jako czynnika mechanicznej stabilizacji współżycia. Zgodnie więc z naszymi dotychczasowymi wywodami, podłożem wszystkich tych ruchów, odpowiednikiem niejako ich w sferze ducha winien być zanik osobowości, upadek poszanowania jej, a co za tem idzie poszanowania praw jednostki. Tak też jest w rzeczywistości. Na naszych wprost oczach odbywa się straszliwa niwelacja wszelkich walorów ducha, znika zupełnie hierarchja ducha, a miejsce jej zajmują walory, nic wspólnego z duchem nie mające, śmiało nawet powiedzieć można, że wszelkie rzeczywiste walory ducha nie tylko nie znajdują żadnej oceny w teraźniejszym świecie, ale stoją nawet wyraźnie na przeszkodzie wszelkiemu wywyższeniu się jednostki. Taki jest, ogólnie biorąc, przejaw upadku i zaniku osobowości w naszych czasach, jako zaś na poszczególne przejawy tego zjawiska, wskażemy na wzrastającą wszędzie w świecie przewagę zasady użyteczności społecznej nad zasadą sprawiedliwości, upadek instytucji małżeństwa i prawa własności, wzrastającą zastraszającą ilość samobójstw, wreszcie anormalny, chorobliwy wprost kult sportu. Przejawy te zanalizujemy obecnie kolejno pokrótce.

Co do zasady użyteczności społecznej w pierwszym rzędzie, jako namiastki zasady sprawiedliwości i praw jednostki, to już pobieżny rzut oka na to, co się obecnie w świecie dzieje, przekona nas, że zasada ta toruje sobie coraz więcej drogę w świecie i przenika coraz głębiej do psychologii mas. Zasada to stara, jak świat. Hołdował jej Rzym cesarski, hołdowali jej również Żydzi, jako moniści praktyczni. Słowa Kaifasza: „niech lepiej jeden człowiek umrze, a naród nie zginie“, są wyrazem tej zasady, fikcyjnej użyteczności społecznej, w imię której gwałci się elementarne zasady sprawiedliwości. W świecie zaś cywilizacji chrześcijańskiej, pierwsi

amerykanie zaczynają *de facto* hołdować tej zasadzie, bo oddawna są oni właściwie wyznawcami monizmu praktycznego, oddawna częścią oni złotego cielca i podporządkowują mu całkowicie życie ludzkie. W Europie natomiast zasada użyteczności społecznej robiła przez dłuższy czas słabe postępy w psychice mas, i dopiero rozwój marksizmu przyspieszył proces przenikania jej do psychiki narodów europejskich, zaś po wojnie światowej proces ten przyjął charakter gwałtowny, przeobrażając w niepojęty wprost sposób duszę niektórych narodów.

Obecnie możemy stwierdzić, że panowanie zasady fikcyjnej użyteczności społecznej jest tem bezwzględniejsze, im więcej panujący w danej zbiorowości światopogląd zbliżony jest do monistycznego. Toteż twórca bolszewizmu w Rosji mógł otwarcie i cynicznie oświadczyć, nie spotykając sprzeciwu, że dobrem jest to, co jest pożytecznem, złem zaś to, co jest szkodliwem dla partji komunistycznej, mającej rzekomo uosabiać zbiorowość rosyjską. Zaś Hitler po rzezi czerwcowej, uczynionej rzekomo w imię dobra zbiorowości niemieckiej, mógł bezczelnie rzucić w świat straszliwe słowa, godne chyba jednego z poprzedników antychrysta: „ja jestem najwyższym sędzią i źródłem prawa; ja rozstrzygam o tem co dobro i zło“.

Bolszewizm i narodowy socjalizm niemiecki są systemami, niwelującymi i niszczącymi zupełnie osobowość ludzką, nic też dziwnego, że fałszywa zasada rzekomej użyteczności społecznej osiągnęła tu w dobie obecnej swój punkt kulminacyjny. W faszyźmie woła wodza stoi, wprawdzie, również w zasadzie ponad wszystkim, jednakże zasada niwelacji jednostki nie została tu jeszcze, przynajmniej teoretycznie, tak wyraźnie skonkretyzowana, jak w bolszewizmie i hitleryzmie, a zasada użyteczności społecznej nie przyjęła przeto tak monstrualnych form, jak w tych dwóch systemach. W reszcie świata, a w pierwszym rzędzie u nas, zasada ta toruje sobie coraz więcej drogę poprzez walącą się wszędzie w gruzy chrześcijańską zasadę sprawiedliwości i praw osobowości, a tem samem toruje drogę do zwycięstwa koncepcji rządów kastowych w tej lub innej postaci.

Proces niwelacji jednostki, jako osobowości duchowej, przejawia się pozatem w naszych czasach w rozkładzie instytucji małżeństwa, a tem samem w rozkładzie rodziny. Bo zasada nierozzerwalności węzła małżeńskiego jest ściśle związana z uznaniem osobowości, to znaczy zasada ta ma źródło w pluralistycznym, nigdy zaś w monistycznym światopoglądzie. To też odnajdujemy ją tylko w świecie zachodniej kultury, najpierw antycznej w jej zdrowym republikańskim okresie, a następnie chrześcijańskiej katolickiej kultury średniowiecza. Nigdzie pozatem nie spotykamy tej zasady, ani wśród narodów wyznających światopogląd monistyczno-spirytualistyczny bramanizmu lub buddyzmu, ani też wśród narodów hołdujących surowemu monoteizmowi judaizmu lub Islamu. Zasada nierozzerwalności węzła małżeńskiego jest bowiem ściśle związana z takimi pojęciami, jak świętość przysięgi, wierność, honor i obowiązek, a pojęcia te nie mogą mieć właściwego znaczenia tam, gdzie nie ma znaczenia, gdzie nie jest uznana duchowa osobowość jednostki, innemi słowy gdzie nie panuje wyraźnie pluralistyczny światopogląd.

Rzym antyczny uznawał zasadę nierozzerwalności węzła małżeńskiego, gdy zaś podstawą jego bytu stał się monizm praktyczny, ubóstwienie państwa, jako naturalna synteza rozwoju dziejowego, związki małżeńskie w tem państwie zatraciły wszelkie cechy trwałości. Analogiczny proces przeżywa obecnie świat zachodni na podłożu przełomu światopoglądu, na podłożu odstępstwa od pluralizmu chrześcijańskiego i faktycznego hołdowania zasadom monizmu. Zasada nierozzerwalności węzła małżeńskiego zatracza w naszych czasach zupełnie prawie swe ideowe znaczenie, związane z pojęciem osobowości, i albo ginie ona zupełnie w chaosie liberalizmu, albo staje się narzędziem w rękach totalnego państwa do hodowania swych obywateli na wzór bydła.

Tym, którzy w wzrastającej ilości rozwodów w naszych czasach widzą przejawy rzekomego postępu, wystarczy tylko wskazać, że właśnie w niższym planie bytu, w świecie zwierzęcym związki płciowe nie posiadają żadnych cech trwałości, bo tam służą one wyłącznie interesom gatunku, w świecie ludzkim natomiast mają służyć one w pierwszym rzędzie interesom ducha, to znaczy osobowości, a następnie intere-

som zbiorowości, a cele te mogą być osiągnięte tylko wówczas, gdy związki te są w zasadzie nierozzerwalne. Tym zaś, którzy bronią zasady nierozzerwalności małżeństwa wyłącznie w imię interesów zbiorowości, interesów państwa, z pominięciem jej znaczenia duchowego, wystarczy wskazać, że na tej zasadzie można wychowywać tylko niewolników, podległych kaście rządzącej, nigdy zaś wolnych obywateli państwa.

Reasumując, stwierdzamy, że rozkład instytucji małżeństwa jest jednym z najgroźniejszych przejawów zaniku osobowości w naszych czasach na gruncie upadku światopoglądu chrześcijańskiego, i że kroczy on równolegle z ujawniającymi się w świecie tendencjami do stabilizacji życia na podstawie rządów kastowych, a tem samem stwierdzamy istnienie znanego niezłomnego prawa socjologicznego, że liberalny rozkład w dziedzinie ducha prowadzi zawsze do niewoli zarówno ciała, jak ducha.

Dalszym przejawem zaniku osobowości i jej praw w dobie obecnej jest stopniowy rozkład instytucji własności prywatnej w znaczeniu rzymsko - chrześcijańskim. Bolszewizm, jako system współżycia oparty konsekwentnie na światopoglądzie materialistyczno - monistycznym, skasował zupełnie prawo własności prywatnej, wyzuł całkowicie jednostkę z wszelkiego mienia, a właścicielem i dyspozytorem wszystkiego uczynił totalne wszechwładne państwo. Wprawdzie, w reszcie świata zachodniego własność prywatna nie została jeszcze ustawowo zniesiona, lecz załamuje się ona i znika *de facto* coraz więcej drogą ewolucyjną w imię fałszywego i zwodniczego hasła użyteczności społecznej, uosobionego narazie w etatyźmie; znika ona pod brzemieniem fiskalizmu i ciążących na niej nieopłatnych wprost długów. Nic zaś w dziedzinie materialnej nie przygotowuje w naszych czasach w takiej mierze gruntu pod wszechwładzę państwa, pod rządy kast, jak właśnie wyzucie jednostki z wszelkiej własności, z możliwości indywidualnego zarobkowania w ramach zbiorowości, nie zaś pod jej przegierzem.

Upadek instytucji własności prywatnej w naszych czasach jest bezwątpienia jednym z ważnych przejawów faktycznej przewagi materialistyczno - monistycznego światopoglądu nad pluralistycznym światopoglądem rzymsko - chrze-

ścijańskim, jest przejawem tworzącej się nowej kultury typu monistycznego, która pod przodownictwem Rosji nasuwa się stopniowo na cały Zachód. Inny zaś jeszcze przejaw tego samego zjawiska to wzrastająca w zastraszający sposób ilość samobójstw w świecie naszej cywilizacji. Bo światopogląd monistyczny obezwartościowuje indywidualne życie i stwarza podłoże do szerzenia się epidemii samobójstw. Samobójstwa nie istniały zupełnie albo też stanowiły wyjątek w zdrowym republikańskim okresie antycznego świata, w okresie światopoglądu pluralistycznego; stają się natomiast zjawiskiem nagminnym w okresie wszechwładzy państwa rzymskiego, w okresie panowania monizmu praktycznego. Znikają one w okresie średniowiecza, w okresie rzeczywistej głębokiej wiary chrześcijańskiej, w naszych zaś czasach stają się one znów nagminnym zjawiskiem, jako jeden z nieomyślnych przejawów zaniku osobowości na podłożu monistycznym.

Jako na ostatni przejaw omawianego zjawiska wskażemy jeszcze na anormalny kult sportu w naszych czasach i w ogóle fizycznej sprawności człowieka. Ten kult sportu, który datuje się wyraźnie dopiero od czasów powojennych, był od początku błędnie interpretowany, jako rzekomo zdrowy od-ruch społeczeństw europejskich, jako zwrot ku naturze, prowadzący do odrodzenia duchowego i fizycznego. Nic jednak, zdaniem naszym, nie może być błędniejszego od podobnej interpretacji. Odwrotnie kult sportu w czasach powojennych jest wyrazem zupełnej rozterki i dezorientacji społeczeństw współczesnych, jest przejawem utraty poczucia osobowości i równowagi duchowej. Z najszerzego punktu widzenia kult ten należy traktować, jako namiastkę uczucia religijnego w średniowieczu, a kultu rozumu w czasach nowych. Bo ludzie muszą mieć ostatecznie jakąś treść życiową. W średniowieczu, epoce pluralizmu chrześcijańskiego, tą treścią była religia; w czasach nowych, epoce pluralizmu racjonalistycznego, kultura rozumu; w naszych czasach, epoce przewagi monizmu materialistycznego, tą treścią z natury rzeczy stał się kult sportu, kult fizycznej sprawności człowieka.

Gdy w czasach antycznych ideałem była *καλοκαγαθία*, harmonijny rozwój duchowej i fizycznej strony człowieka, gdy w średniowieczu na piedestale stał święty i rycerz,



przyczem w pojęciu rycerstwa przeważała strona duchowa, gdy wreszcie w czasach nowych schylano głowę przed uczo-  
nym i wynalazcą, to obecnie na piedestale stają: bokser,  
szybkobiegacz, wogóle jakiś sportowiec lub też gwiazda  
filmowa.

Ku nim zwraca się obecnie adoracja tłumów, to znaczy  
ku tym, co reprezentują sobą jakąś nadzwyczajną sprawność  
fizyczną lub nadzwyczajne zarobki pieniężne. Jest to wy-  
bitny przejaw niwelacji ducha, niwelacji osobowości duchow-  
wej, zepchnięcie jej na ostatnie miejsce w randze walorów,  
jest to niwelacja demokratyczna, nie w dawniejszym zna-  
czeniu słowa „demokracja“, lecz w znaczeniu demokracji  
cezarystycznej, która nieubłagane występuje na arenę hi-  
storji, gdy monizm wypiera pluralistyczne ujęcie życia.

Podkreśliliśmy pokrótce wszystkie główne przejawy za-  
niku osobowości w naszych czasach na gruncie przełomu  
światopoglądu. Jest to zasadnicze tło i podłoże na którem  
rozwijają się bujnie wszystkie współczesne ruchy polityczne,  
wszystkie instynkta i tendencje stadowe doby obecnej. Do  
tego dołącza się jeszcze skrajny chorobliwy nacjonalizm,  
panujący obecnie w świecie, jako siła napozór dynamiczna  
i działająca na rzecz pluralizmu, w gruncie rzeczy jednak  
pracująca na rzecz ogólnej niwelacji i przyszłej mechani-  
cznej stabilizacji świata. Bo nacjonalizm, mimo pozorów, tkwi  
swemi korzeniami w światopoglądzie monistycznym w prze-  
ciwieństwie do patriotyzmu, jako wykwitu pluralistycznego  
ujęcia bytu. Przygotowuje on na podłożu przyszłej wojny  
eksterminacyjnej, wspaniały grunt do uniwersalnej mechani-  
cznej stabilizacji, która w ten lub inny sposób oprze się  
na monizmie praktycznym, współdziała on innemi słowy  
z siłami działającemi na rzecz budowy nowego gmachu kul-  
tury monistycznej.

Reasumując wszystkie wywody, zawarte w niniejszej  
rozwprawie, precyzujemy definitywnie charakter przemian,  
które odbywają się obecnie w świecie. Świat dąży do po-  
grzebania resztek instytucyj i pojęć, opartych na rzymsko-  
chrześcijańskim pluralistycznym światopoglądzie, by na to  
miejsce stworzyć mechaniczną, automatyczną stabilizację,  
opartą na zasadach monistycznych; świat zdąża do auto-

matyzacji życia. Zginęła już hierarchiczna władza królewska, opierająca się na pluralizmie religijnym, ginie demokracja opierająca się na pluralizmie racjonalistycznym, a na ich miejsce przychodzi automatyczna władza kast, jako czynników funkcyjnych. Załamuje się zupełnie idea sprawiedliwości i praw jednostki, wypływająca z pluralistycznego ujęcia bytu, a na jej miejsce wkracza wszędzie amoralna idea użyteczności zbiorowej. Ginie sama idea osobowości duchowej, która rozprasza się coraz więcej w tłumie, a na piedestale staje sprawność fizyczna, sama przez się bez związku z duchem, wraz zaś z zanikiem osobowości ginie instytucja małżeństwa i prywatnej własności, zanika wogóle wartość życia, a wraz z tem narasta potwornie fala samobójstw i przestępstw wszelkiego rodzaju. Nacjonalizm wreszcie daje wprawdzie jednostce fizycznej, wyzutej z osobowości, pewną kompensatę w postaci egoistycznego kultu jednostki zbiorowej, do której dana jednostka należy; sam ten skrajny nacjonalistyczny egoizm naszych czasów musi jednak trochę wcześniej lub później doprowadzić nieubłagane do nowej straszliwej wojny eksterminacyjnej, zakończeniem której mogłoby być jedynie wytworzenie jednostki zbiorowej typu uniwersalnego, to znaczy *Civitas bolszeviensis* w myśl naszych poprzednich wywodów.

Ludzkość jakby szereguje się obecnie do ostatecznego tragicznego apelu, ale nie jest to już nawołujący głos Chrystusa i namiestników Jego, jak w dawniejszych wiekach chrześcijaństwa, ale głos fałszywych proroków, którzy zwodzą ludzi i nawołują ich do ostatecznego wyrzeczenia się osobowości, by prowadzić ich w ten sposób w jarzmo ostatecznej stabilizacji mechanicznej, w potworne jarzmo państwa antychrysta.

Historja świata zda się zbliżać ku swemu końcowi; odczuwać to musi każdy, kto nie stał się wyłącznym niewolnikiem materji i ciała, kto pojmuje przedewszystkiem, że celem świata ludzkiego może być jedynie osobowość, a nie stado lub termitjera, i że ludzkość, jako stado, zatraciłaby wszelką wartość i wszelkie znaczenie kosmiczne. Toteż wszystkie groźne przejawy doby obecnej mogą być albo zwiastunami czasów apokaliptycznych, oznaką zbliżającego

się końca i sądu nad światem, albo też po groźnych wstrząsach i katastrofach, jakie niechybnie zwałą się ponownie w niedalekiej już pewnie przyszłości na ludzkość odstępczą od Boga, nastąpi przełom w duszach ludzkich, a świat otrząśnie się z ateizmu i obecnych potwornych tendencji stadowych i wróci ponownie do Boga.

Byłby to jednak również koniec dawnej historii i początek jakiejś nowej ery.

*Adolf Kliszewicz.*

## Wartości historyczne „Ogniem i mieczem“.

(Dokończenie.)

Jeżeli chodzi o Wiśniowieckiego, którego zbytnią idealizację uważa się za główny (ponoć nieświadomy) grzech Sienkiewicza przeciw rzeczywistości dziejowej, to „grzechu“ tego nie zawdzięcza Sienkiewicz Kubali. Autor *Szkiców* stosunkowo tak niewiele zajmuje się osobą księcia na Łubniach, tak mało przyczynia się do uwypuklenia jego charakterystyki, traktuje go wreszcie, acz dość przychylnie, tak bez jakiegokolwiek apologii, — że w danym wypadku wpływ jego na koncepcję głównej postaci historycznej *Ogniem i Mieczem* był minimalny.

Jeremiego urobił sobie autor *Wirów* nie za pośrednictwem Kubali, lecz poprzez tę masę kronik, pamiętników i diariuszów siedemnastowiecznych, które osobie kniazia na Wiśniowcu poświęcają wiele miejsca. Że tenor tych źródeł brzmi w 90% jednakowo, temu się dziwić nie można, gdyż są one odzwierciedleniem ówczesnej opinii publicznej masy szlacheckiej, która w osobie Wiśniowieckiego (słusznie czy niesłusznie) widziała ideał bohatera.

Pełnego obrazu Wiśniowieckiego, odpowiadającego rzeczywistej sylwetce kniazia, nie mógł sobie Sienkiewicz urobić, gdyż korzystał jedynie z materiałów drukowanych, nie sięgając do archiwaljów; zresztą autor Trylogii poznaje księcia Jeremiego dopiero w okresie powstania kozackiego, a więc w tym okresie, kiedy ukazują mu się raczej dodatnie cechy księcia, gdy przeszłość jego, znacznie mniej piękna, nie była jeszcze wówczas naogół znana, poza niektórymi

szczegółami, podanemi przez Szajnochę. Ta okoliczność, sądzę, w znacznej mierze wpłynęła na pewne wyróżnienie Jaremy.

Następuje pytanie, w jakiej proporcji występuje Wiśniowiecki Sienkiewicza do Wiśniowieckiego rzeczywistego, to jest takiego, jakim go zna historjografia dzisiejsza; jakie różnice, oparte o podstawy dokumentarne, zaszły w ciągu lat 50-ciu w wiedzy historycznej odnośnie do kniazia Jaremy.

Historjografia polska, ta nieuprzedzona, nie posługująca się metodą apriorystyczną, dała obraz Wiśniowieckiego dość daleki od obrazu rycerza bez skazy, znacznie jednak bliższy sienkiewiczowskiej wizji, niżby tego chcieli pośmiertni wrogowie Wiśniowieckiego, usiłujący za wszelką cenę odtworzyć Jeremiego *in minus*, uwypuklający do gigantycznych rozmiarów jego cechy ujemne, a zamykający uporczywie oczy w zerknięciu się z dodatniami, co w sumie daje podejście nie obiektywne, lecz oparte wybitnie o nastawienie emocjonalne.

Podobno dociekania dotychczasowej historjografji polskiej wypadły dla Wiśniowieckiego (według opinji jego antagonistów) *in plus*. Jeżeli czytelnik odnosi w sumie takie wrażenie, nie znaczy to bynajmniej, by nie spotkał się z cechami i uczynkami ujemnemi Wiśniowieckiego, lecz, że cechy i uczynki te ustępują w sumie większości dodatnich. Wrażenie to potęgują zapewne dzieje ostatnich lat życia księcia (a więc okresu, w którym pokazuje go Sienkiewicz), lat, w których Wiśniowiecki (rzeczywisty) występuje w znacznie lepszym świetle niż w czasach młodości.

Jakże się przedstawia Wiśniowiecki w oczach dotychczasowej historjografji pozytywnej? Nie jest ani postacią ze spiżu, ani szubrawcem, ani aniołem, ani apokaliptyczną bestją — jest on poprostu człowiekiem, pełnym wad i zalet, jak większość ludzi, jak nie byli krańcowymi ideałami współcześni mu Ossoliński i Kisiel, choćby tego jak najbardziej pragnęli ci, którzy Wiśniowieckiego stawiają już nie narówni, lecz poniżej poziomu Radziejowskiego, Lubomirskiego, obu Radziwiłłów, czy Targowiczán. Wiśniowiecki, mimo iż mało płynęło w nim krwi czysto polskiej, był jednak typowym przedstawicielem ówczesnej szlachty polskiej; jak szlachtę siedemnastowieczną cechował stop poświęcenia i wicherzyciel-

stwa, tak i wojewoda ruski ogniskował w sobie całą rozpiętość skali od ofiarności do warcholstwa, od zaborczości do hojności, od dobroci do okrucieństwa, od niepohamowanej pychy do umiejętności upokorzenia się, od zawziętości do niepamięci uraz. Potrafi, gdy dozna obrazy od króla, zwichrzyć wszystkie sejniki małopolskie, potrafi, gdy mu na słowo nie uwierzą, wydać polecenie służbie, by się rzuciła na senatorów i króla, umie prowadzić, wzorem innych magnatów, konszachty z dworem ościennym — umie jednak, gdy zajdzie tego potrzeba, stanąć z całym swoim wojskiem prywatnem w obronie państwa, nie tylko w walkach z kozakami, gdzie chodziło o jego dobra, ale i w potrzebach tatarskich, moskiewskich i szwedzkich; wyciągniętej ręki Rakoczego w ostateczności nie przyjmie, śladami Zebrzydowskiego nie pójdzie, sejmu żadnego nie zerwie, choć rwali je z wiedzą królewską sami ministrowie, jak kanclerz Ossoliński (r. 1639 i 1649). Urządza Wiśniowiecki najazdy na sąsiadów i rodzinę, a jednocześnie jest tak dalece hojny dla służby i wojska, że mimo wielkich dochodów, uczuwa stale braki finansowe. Żołnierzy i oficjalistów obdarza istic pańską hojnością i dobrocią, a jednocześnie potrafi być surowy do krańcowego okrucieństwa wobec kozaków i zbuntowanych chłopów, których wbija na pale. Zrobi afront hetmanowi, pokłóci się publicznie z kanclerzem, stanie okoniem przeciw królowi — ale podda się dobrowolnie pod komendę nieudolnych regimentarzy, by nie rozrywać wojska, które przy nim się przecież opowiedziało; zniesie upokorzenie, doznane od Jana Kazimierza, odda ostatnie pieniądze na wykupienie z niewoli hetmana, chociaż wie, że powrót tego ostatniego oznacza kres jego władzy nad wojskiem. Ma poważne zatargi z Ossolińskim, z Zasławskim — a jednak godzi się w ostateczności z jednym i drugim; odsuwany ustawicznie od wszelkich wpływów na wojsko przez Jana Kazimierza, nie tylko nie usunie się z obrazą w cień, lecz dobrowolnie zamknie się w Zbarażu, przyprowadzi wszystkie swe siły pod Beresteczko, rozwieje zbierającą się chmurę konfederacji, chociaż jego to właśnie bezpodstawnie posądzono o buntowanie wojska, chociaż właśnie to uśmierzenie konfederacji przyniesie mu w rezultacie zmniejszenie popularności wśród mas,

nastrojonych opozycyjnie wobec króla. Ponieważ był indywidualnością silną, wszystkie te cechy dodatnie i ujemne zostały w nim uwypuklone, zwłaszcza, że wrodzona porywczosć kazała mu zawsze działać na gorąco.

Nie był Wiśniowiecki wielkim mężem stanu, nie posiadał ani znajomości spraw państwowych, ani zdolności ni chęci do uprawiania polityki na większą skalę, nie pozostawił po sobie żadnego programu, któryby obejmował jakieś zagadnienie państwowe; jedyny wyraźny program wysunął w sprawie kozackiej — w czym leżała jego wyższość nad chwiejną polityką obozu przeciwnego. Rozumował po żołniersku, szybko, bez zastanowienia często, ale i bez kunktatorstwa — nie był on statystą, ani mówcą, jak większość współczesnych — był zato z upodobania żołnierzem, wodzem i administratorem.

Czy Sienkiewicz widział tylko dodatnie cechy swego bohatera, zamykając oczy na ujemne? Pewno, że uwypuklił pierwsze, nie pominął jednak i drugich. Jakkolwiek wprowadza go dopiero na widownię w przeddzień zawieruchy wojennej, nie zapomina jednak o znanych sobie faktach dawniejszych i nie omieszka mu ich wytknąć, jak przedewszystkiem owego zamiaru napadu na izbę senatorską w czasie sesji sejmowej w r. 1647 (tom I, rozdz. XXIII). Nie zapomina i o tem Sienkiewicz, że książę „torem innych królewiat politykę na własną rękę prowadził“ (t. I, rozdz. XXIX), że go niepomierzna pycha rozsadzała i że go wybujała ambicja ponosiła. Wiśniowiecki Sienkiewicza jest, przy całej swej dobrotliwości dla żołnierzy, okrutny dla zbuntowanych. Któż z nas nie pamięta straszliwej sceny wbicia na pał atamana Sucha-Ruka, sceny niezgodnej zresztą z rzeczywistością, ale malującej istotne okrucieństwo Wiśniowieckiego, któremu dał ujście w Pohrebyszczach? Czy Sienkiewicz aprobeuje je bez reszty? Oto, co mówi do Jeremiego ustami wojewody Tyszkiewicza: „Jeżeli wasza książęca mość krzyw o to, żeć cię regimentarstwo minęło, tedy tak powiem: z męstwa należało ci się słusznie, wszelako może i lepiej, żeć go nie dali, bo tybyś bunt, ale z nim razem i tę nieszczęsną ziemię, we krwi utopił“ (tom I, rozdz. XXVII).

A w owej najpotężniejszej scenie walki z sumieniem na zamku zbaraskim (t. I, rozdz. XXXIII) jakimże to obuchem uderza Sienkiewicz swego bohatera. „Wróg najgorszy — to nie Chmielnicki, ale nieład wewnętrzny, ale swoboda szlachty, ale szczupłość i niekarność wojska, burzliwość sejmu, niesnaski, rozterki, zamęt, niedołęstwo, prywatna i niekarność — niekarność przedewszystkiem. Drzewo gnije i próchnieje przedewszystkiem od środka. Rychło czekać, jak pierwsza burza je zwali — ale parrycyda ten, kto do takiej roboty rękę przykład, przeklęty on i dzieci jego do dziesiątego pokolenia! Idźże teraz zwycięzco z pod Niemirowa..., idź kniaziu-wojewodo, idź, odejmij władzę regimentarzom, zdepcz prawo i zwierzchność i dawaj przykład potomnym, jak w matce targać wnętrzości“. Scena ta jest, oczywiście, wizją poetycką autora, czyż jednak inaczej postąpił Wiśniowiecki rzeczywisty, czy nie przełamał się istotnie i nie poszedł dobrowolnie pod komendę regimentarza w tej właśnie chwili, gdy całą siłę miał w ręku, gdy wojsko wbrew uniwersałom, ciągnęło nie do obozu oficjalnych dowódców, a do Czołhańskiego Kamienia, pod znaki Jeremiego? Wbrew całej swej ambicji, Wiśniowiecki przełamał się i pierwszy wyciągnął rękę do regimentarza, podeptał własną ambicję, nie dał unieść się pysze — chociaż, kto wie, czy właśnie to poddanie się prawowitej władzy nie było jedną z głównych przyczyn katastrofy piławieckiej.

Tu dochodzimy do zasadniczej kwestji: Jeremi Wiśniowiecki jako żołnierz i wódz. Tu już Sienkiewicz nie ma mu prawie nic do zarzucenia, tymczasem właśnie niedawno spróbowano odmówić Wiśniowieckiemu nie tylko wszelkich zdolności wojskowych, nie tylko odwagi osobistej, ale imputowano mu nawet zdradę i znowę z... Chmielnickim. Spróbujmy pójść szlakiem wojennym Wiśniowieckiego (rzeczywistego), ograniczając się do kilku najważniejszych momentów, stawianych przez wrogów księcia, jako dowody przeciw niemu: wyprawa z Zadnieprza, Piławce, ucieczka ze Lwowa, obrona Zbaraża, bitwa pod Beresteczkiem.

Zajmijmy się kwestją pierwszą. Nasuwa się odrazu pytanie: dlaczego Wiśniowiecki nie przyszedł na pomoc hetmanowi Po-



tockiemu i dopuścić przez swoje opóźnienie się do klęski korsuńskiej?

Ponieważ wiadomo nam, że: 1) Wiśniowiecki do obozu hetmańskiego nie przybył, 2) Chmielnicki po zwycięstwie korsuńskim wysłał doń poselstwo, by się nie ruszał z Zадnieprza, obiecując mu wzajemnie nietykalność, 3) Chmielnicki ukarał chłopów, którzy w czerwcu (1648) zburzyli Łubnie, 4) Istnieje relacja, jakoby Chmielnicki dziękował księciu, iż się nie stawił pod Korsuń — mogła powstać supozycja, że cała zwłoka Wiśniowieckiego jest dość podejrzana, że między księciem a hetmanem kozackim musiała powstać uprzednio zмова przeciw hetmanom koronnym. Może to więc być wniosek, oparty na *sui generis* dedukcji, gdyż dowodów żadnych niema; że wniosek ten jest całkowicie nieuzasadniony, udowodniłem to już na innem miejscu — powtórzę tu jeszcze swoje wywody z pewnem ich uzupełnieniem.

Nie jesteśmy w posiadaniu korespondencji między Wiśniowieckim i Potockim z okresu przedkursuńskiego. Wiemy jedynie z ust dworzanina książęcego, Maszkiewicza, że korespondencja taka była; Maszkiewicz dwukrotnie jeździł do obozu hetmańskiego z zapytaniem księcia, „gdzie mu się hetmani z jego wojskiem każą obrócić”. Ostatecznie Maszkiewicz dogonił cofające się ku Korsuniowi wojsko koronne i odniósł odpowiedź od hetmanów, „nic nie mając pewnego, gdyż i sami hetmani żadnego nie mieli języka z pod Korsunia”. Przybył Maszkiewicz do obozu księcia w przeddzień tragicznej bitwy. Tyle dworzanin książęcy. Nasuwa się pewna wątpliwość: czy Maszkiewicz istotnie znał treść korespondencji, czy książę istotnie zapytywał hetmanów o miejsce spotkania, czy może właśnie od połączenia wojsk się wymawiał? Ktoś tu czegoś nie chciał — albo Wiśniowiecki nie chciał iść pod komendę Potockiego, albo Potocki nie życzył sobie jego pomocy.

Sięgnijmy do pomocy innych źródeł, gdy sama korespondencja zaginęła. Między Rzeczpospolitą a Moskwą istniało przymierze odporne przeciw Tatarom; właśnie była chwila odpowiednia do wezwania posiłków moskiewskich, które stały w gotowości na granicy, oczekując wezwania hetmana — napróżno. Jednak byli tacy, którzy, acz niepowołani, przecież

o te posiłki się dopominali. Byli to Kisiel i Wiśniowiecki. Dnia 20 maja pisze książę do wojewody putywelskiego Pleszczejewa z prośbą o pomoc przeciw spodziewanemu najściu Tatarów; w liście tym znajdujemy następujący ustęp: „Ja w tutejszych majątnościach moich z ludźmi mymi jestem gotów; oczekuję na szybkie wiadomości, dokąd według nich mam się udać, by się połączyć“ („ożidaju skoryje wiesti, a po wiesti, kudy mnie łuczitsa idti“.)<sup>1)</sup> Jeżeliby kto zadał pytanie, co to znaczy, że Wiśniowiecki, który musiał wiedzieć o otoczeniu przedniej straży hetmańskiej pod Żółtymi Wodami, nic o tem nie wspomina Pleszczejewowi, jakby kozaków wogóle na wojnie nie było — to na to bardzo łatwo odpowiedzieć. Była to zwykła dyplomacja; chcąc ściągnąć posiłki moskiewskie, nie mógł ich książę płoszyć niepowodzeniami, a wspominał o Tatarach jedynie, bo przecież wojsko moskiewskie przeciw nim tylko obowiązane było przyjść z sukursem a nie przeciw kozakom.

Jak widać, książę oczekiwał na wezwanie hetmańskie. Jeżeli nawet ono przyszło, naco dowodów nie posiadamy, to, sądzę, mogła być jedna okoliczność, która opóźnić mogła pochód Wiśniowieckiego na prawy brzeg Dniepru. Oto być może, iż obawiał się on najazdu tatarskiego na Zadnieprze i czekał, aż się sprawa wyklaruje. Pewne odzwierki tej obawy widzimy we wcześniejszym liście z dnia 11 maja, wysłanym przez jednego z administratorów książęcych, Maluszyckiego, do Pleszczejewa. W liście tym donosił Maluszycki wojewodzie o osadzeniu wojsk polskich pod Żółtymi Wodami i pisał mu o wieściach, że Tatarzy ukazali się po tej stronie Dniepru na Kuczkasach.<sup>2)</sup> Tak więc istnieć może supozycja, że pochód Wiśniowieckiego opóźniony został z powodu obawy przed napadem tatarskim na Zadnieprze — jest to jednak tylko supozycja. Według wszelkiego prawdopodobieństwa winę ponosi nie Wiśniowiecki, lecz Potocki. Dlaczego? — Postaram się zaraz wyjaśnić.

Idąc w pochodzie za swą fatalnie wysłaną strażą przednią, stanęli hetmani 10 maja pod Czehryniem, gdzie nadeszła

<sup>1)</sup> Akty jużnoy i za. Rossiji III Nr. 184.

<sup>2)</sup> Ibid. Nr. 181

wiadomość o zdradzie kozaków rejestrowych i o tem, że nadciąga 40.000 Tatarów.<sup>1)</sup> Hetmani strwożeni tą wiadomością, widząc słabość swych sił, poczęli się cofać 13 maja na północ.<sup>2)</sup> 29 maja w obozie pod Czerkasami dobiegła ich wieść o klęsce żółtowódzkiej. Po otrzymaniu tej wieści ruszyli hetmani „nazad ku Białejcerkwi ku posiłkom”. Trakt szedł na Moszny, skąd skrecono zdecydowanie na zachód na Kumejki, Korsuń. Nasuwa się pytanie, dlaczego hetmani, cofając się wzdłuż Dniepru i doszedłszy do Moszen, miasteczka Wiśniowieckiego, najbliższej położonego jego kompleksu dóbr zadnieprzańskich, cofnęli się gwałtownie ku zachodowi, zrywając tem samem łączność z księciem i rezygnując z jego posiłków? Czyżby byli pewni, że kniaź nie przyjdzie im z pomocą?

Jeśliby się kto chciał przy tem uprzeć, niech spróbuje zestawzić następujące dane. Wiśniowiecki miał łącznika Maszkiewicza, który siedział na lewym brzegu Dniepru w Jeremjówce. Dworzanin ten otrzymał mniej więcej 20 maja list księcia, adresowany do hetmanów z zapytaniem „gdzie mu się hetmani z jego wojskiem każą obrócić”. Przyjmijmy, że Maszkiewicz nie znał istotnej treści listu, przypuśćmy nawet, że książę nie pytał się o miejsce koncentracji wojsk, lecz mniej lub bardziej wyraźnie dawał do zrozumienia, że z pomocą nie przyjdzie. Przypuśćmy, Co zrobił Maszkiewicz? Przeprowadził się za Dniepr, lecz w Czerkasach już wojska hetmańskiego nie zastał. Musiał więc z listem „gonić” hetmanów. Nie zastał ich w Mosznach, ani w Kumejkach, a dopędził dopiero w Sachnowym Moście (dzisiaj Sachnówka) w połowie drogi między Mosznami a Korsuniem. Tam to dopiero, 22 maja, poznali hetmani treść listu książęcego, a więc już po feralnym zakręcie moszeńskim, a zatem decyzja oderwania się od Dniepru musiała nastąpić przed otrzymaniem listu. Tak było istotnie. Wszystkie relacje się na to zgadzają. Potocki już w Czehryniu zdecydował się co-

---

<sup>1)</sup> Ta sama wersja powtarza się w liście Wiśniowieckiego do Ple-szczewja.

<sup>2)</sup> Dąty ustalam według relacji J. Bełchackiego. *Sprawy i rzeczy ukraińskie* str. 110. Warszawa, 1914. (Wyd. Rawita-Gawroński).

fać na Białą Cerkiew.<sup>1)</sup> Pod Mosznami z Wiśniowieckim spotkać się nie mogli, bo główne siły (i rezydencja) księcia nie były wówczas w Łubniach, jak chce Sienkiewicz, lecz w Pryłuce, skąd droga najbliższa do Dniepru prowadziła nie na Moszny, lecz na Perejasław-Trechtymirów, gdzie były i promy i bród łatwy do przejścia. Tam też i poszedł Wiśniowiecki.

Całe postępowanie hetmana wykazuje, że to on właśnie unikał kniazia na Wiśniowcu. Potocki wbrew woli króla poprowadził całą kampanję, i to tak fatalnie, że dobrowolnie dał znieść część swego wojska pod Żółtymi Wodami, a później pozwolił się osaczyć pod Korsuniem. W całej kampanji widać jakiś gorączkowy pośpiech. Potocki nie czekał na zapowiedziane przybycie króla, nie czekał na posiłki możnowładców, nie wezwał oczekujących apelu wojsk moskiewskich — poprostu sam chciał sprawy rozstrzygnąć, by z nikim nie dzielić się spodziewanymi laurami. Z tych też powodów, sędzę, nie dał wyraźnych dyrektyw Wiśniowieckiemu, a raczej odsunął się odeń, by z nim nie dzielić „triumfu”. Książę miał przecież 6.000 ludzi, a więc tyle, ile całe wojsko hetmańskie pod Korsuniem. Echa tego postępowania hetmańskiego („nie chciał nikogo słuchać, i króla samego”) spotykamy w różnych relacjach. Gdy się później Potocki tłumaczył z klęski, oskarżał szereg osób zwłaszcza nieżyjących (komisarza Szemberga), nie oskarżył natomiast nigdy Wiśniowieckiego. Gdyby książę nie zechciał mu istotnie przyjść z pomocą — nie omieszczałby tego Potocki wykorzystać, zwłaszcza gdy zczasem popadł z nim w zatarg o dowództwo.

Jak niema dostatecznych dowodów po temu, by móc wytknąć złą wolę Wiśniowieckiego w okresie kampanji korsuńskiej, tak niema ich tembardziej dla tak zwanej „zmowy” z Chmielnickim. Z ust samego Chmielnickiego i innych wiarogodnych relacyj wiemy, że po bitwie korsuńskiej wysłał hetman kozacki posłów do księcia, prosząc, by się nie ruszał z wojskiem z Zadnieprza, „upewniając go tak na zdrowiu, jako i w wszystkich majątnościach i jego sług”. Później, gdy

<sup>1)</sup> Por. relacja Bełhackiego l. c. Księga Pana Michałowskiego str. 21 i inne.

chłopi spalili Łubnie, Chmielnicki ukarał ich, a kilku posłał Wiśniowieckiemu dla wykazania, „iż nie kozacy to robią, ale poddani właśnie księcia pobuntowani”. Czy książę skorzystał z tych ofert? Nie. Rzekoma zmowa oparta została na innej relacji, która donosi, że Chmielnicki posłał Wiśniowieckiemu „trzech koni tureckich, dziękując za to, że nie posiłkował hetmanów”. Kto to pisał, kiedy i do kogo? Ks. Czołhański w lipcu do Dominika Zasławskiego. A więc człowiek, który nie był świadkiem wypadków, oddalony od nich o setki kilometrów i dwa miesiące a pisał notabene do wroga Wiśniowieckiego. Albo owo „dziękowanie”, jeśli było, zakrawało na ironję ze strony Chmielnickiego (co się nie wydaje rzeczą prawdopodobną, gdyż hetman kozacki rzeczywiście chciał księcia unieruchomić), albo było złośliwym dodatkiem retorycznym relatora, chcącego przypodobać się swemu patronowi, albo poprostu jedną z wielu wyssanych z palca plotek. Przecież w tym czasie do Warszawy i Lwowa dochodziły o Wiśniowieckim fantastyczne wieści. Kisiel donosił prymasowi, że książę z garścią szlachty uciekł do województwa bractawskiego(!), syndyk lwowski pisał zaś do Warszawy, iż książę tylko z 15 ludźmi uszedł do Moskwy, skąd się przez Podlasie dostał do Wiśniowca<sup>1)</sup> — wówczas, gdy ten przeprowiał się przez Desnę! Tyle w relacjach tych prawdy, jak i w owym „dziękowaniu” Chmielnickiego. Dlaczego? Dlatego, że całe późniejsze postępowanie Jaremy przeczy tej fantastycznej hipotezie.

Wiśniowiecki, nie doczekawszy się Maszkewicza, ruszył sam w pochód ku Dnieprowi, kierując się na Trechtymirów, względnie Rzysszczew. W drodze pod Jahotynem, dn. 27 maja, doszła go wieść o wczorajszym pogromie hetmanów. Ruszył pod Perejasław, skąd rozesłał szereg podjazdów ku rzece, by przyholowały wszystkie promy i czółna w jedno miejsce, książę bowiem chciał się przeprowić całą siłą na lewobrzeże, połączyć się z niedobitkami hetmańskimi, by stawić Kozakom opór. Tymczasem podjazdy wróciły z niczem — Chmielnicki poniszczył wszystkie środki komunikacyjne, i swego rzekomego „kontrahenta” uwięził

---

<sup>1)</sup> Ks. pom. Michałowskiego str. 27 i 34.

na Zadnieprzu. Tak wyglądała „zmowa“ tych dwu ludzi. Chmielnicki gwarantuje księciu bezpieczeństwo, a cóż ten czyni? Ścina kozaków kaniowskich, ~~schwytych~~ nad Dnieprem, nie pozostaje u siebie, lecz wyrusza drogą okrężną na teren walki. Około 31 maja pisze list do prymasa o konieczności dalszej walki z kozakami,<sup>1)</sup> 4 czerwca, przy przeprawie przez Desnę, wydaje uniwersał do szlachty, by się skupiła w szeregach,<sup>2)</sup> 7 czerwca pisze list prywatny do wojewody Hlebowicza, że idzie „*im obwiam* temu nieprzyjacielowi“<sup>3)</sup> i jednocześnie śle listy do kanclerza, zaznaczając, iż wyjście z sytuacji widzi jedynie w szybkiej mobilizacji sił wojskowych i wszczęciu akcji wojennej.<sup>4)</sup> Można przypuścić, że wszystko to czynił z myślą, iż otrzyma dowództwo — a jednak, gdy go w niem pominięto, nie schodzi z obranej drogi i rozpoczyna na własną rękę akcję dywersyjną. Czy cała ta akcja była konsekwencją „zmowy“ z Chmielnickim? Oczywiście nieprawdopodobieństwo!

Hetman kozacki, chcąc sobie zjednać Wiśniowieckiego, miał po temu powody. Znał on dobrze i cenił zalety wojskowe księcia, o czym nieraz dał do zrozumienia, sądził więc słusznie, że wysłanie nawet znacznych sił na Zadnieprze nie załatwi szybko sprawy, gdyż książę, uchylając się od generalnego starcia, będzie wymykał mu się z rąk, a tymczasem Rzeczpospolita zdąży zmobilizować nowe siły. Gdy Wiśniowiecki oferty nie przyjął, wołał hetman kozacki poprzestać na zniszczeniu przepraw i pozwolić księciu ująć na Polesie, gdzie już nie był dlań niebezpieczny. Były jeszcze, zapewne, i inne powody. Chmielnicki znał nawylot ambicję i drażliwość panów polskich, sądził więc, że książę czuje się urażony brakiem apelu ze strony Potockiego, i urazę tę chciał w nim pogłębić. A później, gdy wojewodę ruskiego pominięto w regimentarstwie, hetman kozacki nie przestaje go kłopotować w nadziei, iż książę, obrażony, zechce się z akcji wojennej wycofać. Wszystko to zmierzało ku temu, by odsunąć Wiśniowieckiego od akcji i wpływu na wojsko, gdyż

1) Rkp. Ossol. Nr. 231 str. 169.

2) Zapiski T-wa Szewczenki t. XIV, str. 4.

3) Rkp. Kras., 309, str. 84.

4) Szajnocha, Dwa lata, II, dodatki, str. 345.

zdawał sobie sprawę Chmielnicki, że walka z nieustępliwym wodzem nie będzie łatwa. W różnieniu możnowładców był Chmielnicki mistrzem nielada. Dopiero, gdy na apele odpowiedział Wiśniowiecki biciem oddziałów kozackich i egzekucjami, gdy z przyszłego hetmana spadł do roli dowódcy własnej dywizji — wówczas już można było zrzucić maskę, ogłosić księcia największym wrogiem kozaczyzny i zwalić nań odpowiedzialność za przyszłą wojnę. Gdyby była jakaś uprzednia zmowa, nie omieszkałby jej czasem opublikować ani Chmielnicki, ani Ossoliński. Rzucenie takiej „rewelacji” na forum publiczne zniszczyłoby za jednym zamachem całą popularność Jeremiego u szlachty, pograżyłoby go w oczach opinii bez reszty. A jednak nie uczynił tego nikt — poprostu podobna fantazja nikomu do głowy przyjśćby nie mogła.

Zatrzymałem się nad kwestją tą tak długo, ponieważ uważam ją za najważniejszą. Gdyby można było dowieść, że Wiśniowiecki był w zмовie z nieprzyjacielem, do walki z którym wzywał cały naród, wówczas cała jego legenda byłaby bezapelacyjnie przekreślona, a *Ogniem i Mieczem* byłoby faktycznie odwróconym obrazem rzeczywistości dziejowej.

Wyprowadziwszy kniazia Jarekę z Zadnieprza, rzucił go Sienkiewicz w wir walki z powstaniem kozacko-ludowym na Ukrainie i Wołyniu. Opis walk tych w ogólnem założeniu zgodny jest z rzeczywistością, natomiast, w myśl swego założenia, pomija Sienkiewicz jedne momenty, uwypuklając inne. Tak np. przemilcza autor Trylogji okrutne i nikomu niepotrzebne egzekucje, dokonywane przez księcia w Pohrebyszczach i Przyluce (pewną rekompensatę daje uprzednia scena z atamanem Sucha-Ruka), wyolbrzymia natomiast niektóre drobne powodzenia, jak np. bitwę pod Machnówką, która w gruncie rzeczy była niewiele znaczącym starciem. Ale, postępując tak, patrzył Sienkiewicz na rozgrywające się wypadki, świadomie czy nieświadomie, oczyma ogółu szlacheckiego. Przecież te drobne starcia, nie mówiąc już o prawdziwej bitwie konstantynowskiej z Krzywonosem, dochodząc do głębi kraju, dorastały, rozdmuchiwane przez fantazję, do rozmiaru niebywałych zwycięstw, o których

ogłaszano z ambony „dla uspokojenia umysłów“, któremi się przejmowano i entuzjazmowano. Powstała opinia, że przecież można walczyć z kozakami, że w czasie gdy senatorowie pochowali kufry, by je wywieźć do Gdańska, byli jeszcze ludzie na kresach, co śmieli stawić czoło zwycięzcy, że znalazł się człowiek, który „odbiezoną ojczyznę ratował, kiedy wszystkich strach był opanował“. Tym to rozdmuchiwany przez fantazję zwycięstwom zawdzięczał Wiśniowiecki, że w jego obozie znalazła się wkrótce większa część sił Rzeczypospolitej. W istocie zaś walka Wiśniowieckiego była beznadziejna — dostarczyła tylko wygodnych wymówek Chmielnickiemu. Z drugiej strony jednak trzeba przyznać, że był ksiązę ostatnią zaporą przed posuwającą się falą kozacką, że w miarę jego wycofywania się miasto za miastem, gród za grodem waliły się pod obuchem kozackim. Gdyby był ksiązę nie wydał Krzywonosowi bitwy pod Konstantynowem, cała gwardja królewska i piechota Zasławskiego skazane byłyby na zagładę.

Ustępując powoli na tyły, sądził ksiązę, że Rzeczpospolita za jego plecami zdoła zmobilizować armję. Tak jednak się nie stało — rząd państwa szedł na układy z nieprzyjacielem. A gdy układy zawiodły, gdy przekonano się, że nie rozumowanie kanclerza, lecz prosty program Wiśniowieckiego posiada cechy realne — wówczas ten dumny kniaź, do którego szło całe wojsko Rzeczypospolitej z pominięciem oficjalnych regimentarzy — ten sam kniaź odrzucił namowy przyjaciół i poddał się dobrowolnie pod znaki niedoleżnych regimentarzy i poszedł pod... Piławce, chociaż jemu to właśnie zarzucają niektórzy historycy, że nigdy nie chciał walczyć pod cudzem dowództwem.

Sienkiewicz nie dał czytelnikowi patrzeć na hańbę piławiecką — podał ją tylko w krótkim, ale jakże plastycznym, opowiadaniu Wierszuła. Z tego straszliwego chaosu, gdzie każdy robił, co chciał, gdzie dowodzili wszyscy i nikt, bo „radców była siła“ („siedm wojewodów, pięciu kasztelanów, starostów szesnastu“) a nie dowodził właściwie nikt — Wiśniowiecki wyszedł rozbitý moralnie i materialnie. Nie on ponosił odpowiedzialność za klęskę, gdyż nie w jego to rękach spoczywało naczelne dowództwo, nie on uciekł jeden



z pierwszych, gdyż uczynili to właśnie regimentarze. Przecież nie chciał, by hańba piławiecka przylgnęła do jego imienia, on też najgoręcej żądał na sejmie przeprowadzenia śledztwa i ukarania winnych; do śledztwa nie doszło, nie dopuścił doń kanclerz Ossoliński, właściwy moralny sprawca klęski. W licznych wzajemnych oskarżeniach o panikę piławiecką nie padło nigdy nazwisko Wiśniowieckiego, pomówił go jedynie o tchórzostwo kanclerz Ossoliński, ten sam, który narzucił wojsku fatalną komendę, ten sam, który swą zygzakowaną polityką zdeзорjentował społeczeństwo, ten sam który w dniu klęski piławieckiej siedział spokojnie w Warszawie i „pakował kufry“, by je Wisłą spławić do Gdańska.

Jak się wojsko zapatrywało na ucieczkę piławiecką, miało się niebawem okazać we Lwowie. Wódz naczelny uciekł aż do Krakowa, masy żołnierskie, zebrane we Lwowie, oświadczyły, że mogą walczyć jedynie pod komendą Wiśniowieckiego, miasto do niego się zwróciło o ratunek. Był to jedyny człowiek, któremu wojsko ufało, to wojsko, które widziało haniebną ucieczkę wodzów. Sienkiewicz, opisując te zdarzenia, oddał wiernie nastrój, panujący we Lwowie. Wiśniowiecki przyjął buławę z rąk samego wojska. Dzięki bezprzykładnej ofiarności mieszczan zdołał ksiązę w ciągu tygodnia z rozbitków piławieckich zorganizować 31 chorągwi jazdy i dwie kompanje piechoty w liczbie ogólnej 3384 ludzi. Był to niewątpliwie sukces, jeżeli się weźmie pod uwagę stan moralny zdepresjonowanego klęską żołnierstwa i krótkości czasu w ustawicznej obawie przed nadejściem nieprzyjaciela. Miasto, ufając swemu wojewodzie, szykowało się gorączkowo do obrony.

Tymczasem zaszedł nieoczekiwany wypadek. Dowiedziawszy się o bliskości armji kozacko-tatarskiej, opuścił ksiązę Lwów, zostawiając miastu jedynie garść dragonów. Wywołało to zrozumiałe oburzenie Lwowa, któremu odpowiedziało zgodnie echo większości historyków. Ksiązę okazał się niewdzięczny wobec miasta, które „okradł“ ze wszystkiego i wydał na łup nieprzyjaciela.

Istotnie było to niewdzięcznością wobec Lwowa, który się zdobył na maximum wysiłku, nieprzyzwoicie wobec miasta,

któremu obiecało się obronę. Jest jednak pewne „ale“, które nie pozwala w czambuł potępiać tego „sromotnego czynu“. Lwów pod względem fortyfikacyjnym przedstawiał wówczas niewielką wartość; grody znacznie lepiej zaopatrzone padły już, jak Połonne, pod uderzeniem kozackim, padł niezdo- byty, zdawało się, Bar, trudno więc przypuścić, by te 3000 jazdy Wiśniowieckiego obroniły nieobronne miasto, gdyby je Chmielnicki chciał naprawdę zdobyć. Obowiązek wobec Lwowa nakazywał księciu pozostanie w mieście, jednak, jako wódz naczelny, nie mógł tego uczynić. To wszystko, co powiedział Sienkiewicz ustami Arciszewskiego w obronie księ- cia, da się prawie w całości utrzymać. Dywizja Wiśniowiec- kiego była w danej chwili jedyną zorganizowaną siłą Rzecz- ypospolitej; zamknąć ją w murach małoobronnego miasta znaczyło nie tylko zgubę jej, lecz wywołałoby ten skutek, że Chmielnicki mógł zostawić część sił pod Lwowem, a resztę rzucić w głąb państwa, choćby pod stolicę. W głębi kraju były jeszcze pojedyncze chorągwie, które nie zdążyły dojść pod Piławce. Z Pomorza ciągnęła doskonała piechota pod dowództwem Weyhera. Oddziały te byłyby pozostawione same sobie. Któż je miał organizować w armję, skoro jeden regimentarz, Zasławski, uciekł przed pościgiem żołnierstwa do Krakowa, drugi, Ostroróg, zostałby z Wiśniowieckim we Lwowie, a Warszawa myślała jedynie o elekcji? Wreszcie Zamość był nierównie lepszą fortecą od Lwowa, należało go opatrzyć co rychło, gdyż stanowił on ostatnią zaporę przed stolicą. Wódz naczelny musiał zebrać wszystkie możliwe siły i przyjść z nimi na odsiecz broniącemu się miastu.

Jak postępek swój tłumaczył sam Wiśniowiecki, czy uważał go za „ucieczkę sromotną“? Przebiwszy się przez czambuły tatarskie, dotarł do Jaworowa, gdzie się połączył z niedobitkami Koniecpolskiego, skąd wszyscy trzej dowódcy (książę, Ostroróg i chorąży koronny) wysłali następujący list do stanów: „W tem nieszczęsnem zamieszaniu naszym... go- towiśmy byli, porzuciwszy już *supellectilem* zdrowia naszego, przy obronie Lwowa *conservare*, cokolwiek sposobnego do zatrzymania wojska zostawało. Lecz, nie mogąc zatrzymać wszystkiego... uczyniwszy radę zobopólną, woleliśmy ostatek pozostałego *conservare* wojska, niżeli w mieście fakiem się

zawierać, w którym żadnego do obrony nie widzieliśmy sposobu, nie mając piechocie żywności, ani opatrzonych murów, i siła innych uważając defektów. Zemknęliśmy się tedy<sup>1)</sup>, dragony przy mieście zostawiwszy, na Jaworowie ku Zamościu, abyśmy, wzięwszy od WMPaństwa *subsidiūm*, oblężeniu Lwowa z tej bliskości prędko odsiecz dać mogli. Prosiłiśmy tedy<sup>2)</sup> *per omnia sacra* WMPaństwa, abyście *sine mora* nas ludźmi ratowali i oraz *saluti Reipublicae prospicere* chcieli, co już najlepiej WMPaństwa zalecamy.“<sup>3)</sup>

List ten najlepiej tłumaczy intencje Wiśniowieckiego. Można postawić jedno tylko pytanie, a mianowicie, czy książę po namyśle Lwów opuścił, czy też zgóry już, z premedytacją niejako, zdecydowany był na pozostawienie go własnemu losowi. Za tem ostatniem przemawiałby fakt, że na 3384 żołnierzy zaciągnął Wiśniowiecki tylko 230 piechoty, że zatem o obronie miasta przy zaciągu nie myślał. Przeciwnemu jednak posądzeniu przemawia kilka okoliczności, jak to, że we Lwowie przeważali uciekinierzy kawalerzyści, że miasto mobilizowało piechotę z ochotników miejskich, jak wreszcie i to, że Wiśniowiecki wysłał Osińskiego do Warszawy właśnie po piechotę, której było brak. Lwów, mimo odejścia sił głównych, nie upadł. Wynik ten zawdzięczać należy nie tylko bohaterstwu mieszczan, którego negować nie mam zamiaru, lecz przede wszystkim tej okoliczności, że Chmielnicki, mając inne widoki na celu, w gruncie rzeczy nie myślał o zdobyciu Lwowa, tak zresztą jak i Zamościa. Być może właśnie, że wyjście Wiśniowieckiego uratowało Lwów od zguby, jeżeli się weźmie pod uwagę kilkakrotne oświadczenie Chmielnickiego, iż przyszedł po głowę księcia, którą dostanie choćby pod gruzami miasta. Stać było wówczas hetmana kozackiego na dopełnienie pogroźek.

Ustąpiwszy z pod Lwowa, poszedł Jeremi pod Zamość, który zaopatrzył w nadciągającą z Pomorza piechotę, popalił przedmieścia, by utrudnić oblężenie i doprowadził fortecę

1) Staropolski wyraz „zemknąć się“ nie znaczy „umknąć“, lecz „połączyć się“.

2) O posiłki głównie piesze, został 2/X wysłany do Warszawy oboźny Osiński.

3) Rkp. Ossol. 225 k. 185.

do porządku. Jazdę uprowadził, gdyż dla obrony niewielką stanowiła wartość, tak jak i we Lwowie, natomiast mogła oddawać znakomite usługi w walce podjazdowej. Szczupłość sił nie pozwalała dopadać nieprzyjaciela u bram Zamościa, czy Lwowa, to też książę Jeremi słał w tym czasie list za listem do sejmu z prośbą o nowe zaciągi. Postawił on przed stanami program kampanji zimowej, tak strasznej dla kozaków, zwłaszcza opuszczonych przez sprzymierzeńców tatarskich; w tym celu domagał się ksiązę uchwalenia wielkich poborów na 30.000 jazdy i 20.000 piechoty, do której przywiązywał wielkie znaczenie. Wszystko to były próżne starania. Sejm, zajęty elekcją, ani myślał o obronie państwa. Zamiast posiłków otrzymał Wiśniowiecki jedynie oficjalne potwierdzenie naczelnego dowództwa. Zdał więc komendę nad wojskiem Myszkowskiemu i wyjechał do Warszawy, by osobiście wpłynąć na stany w kierunku obmyślenia obrony.

Wynik elekcji przyniósł cios dla Jeremiego. Jan Kazimierz, zostawszy królem, poszedł całkowicie po linii rozumowania kanclerza i postanowił pójść na daleko idące ustępstwa wobec kozaków. Jeremi Wiśniowiecki został odsunięty od naczelnego dowództwa i wszelkiego wpływu na wojsko — było to naturalnem następstwem polityki królewskiej. Ale nadzieje królewskie okazały się płonne. Majestat królewski nie był dla Chmielnickiego *divinum quid*. Przyjąwszy amnestję i usankcjonowanie swych postępów, doczekał się on wiosny i nadejścia Tatarów — maskę można było zrzucić. Wojna była nieunikniona. Już w końcu maja rozpoczęła się szarpanina na demarkacyjnej linii Horynia, a w połowie czerwca pod silnym naporem Neczaja poczęli się regimentarze Firlej i Lanckoroński cofać gwałtownie na zachód. Odmarsz ten zamienił się niebawem w panikę. Rozpoczęła się masowa dezercja, dowódców nie chciano słuchać, chciano nawet nowych wodzów obierać samorzutnie. W powszechnej panice minął Firlej Konstantynów, wyznaczony mu przez króla na punkt zborny, aż wreszcie 30 czerwca oparł się o mury Zbaraża, pod którymi postanowił się okopać, oczekując na posiłki królewskie. Wybór miejsca był spowodowany nieznanymi bliżej okolicznościami. (Żądanie Wiśniowieckiego, które za Kubalą powtórzył Sienkiewicz, nie miało

w istocie miejsca.) Okopanie się miało na celu zatrzymanie sił nieprzyjacielskich przed nadejściem odsieczy królewskiej, czyli zdecydowano się na powtórzenie manewru smoleńskiego z przed lat szesnastu. Niestety, ani Zbaraż nie był Smoleńskiem, ani Chmielnicki Szeinem, ani Jan Kazimierz Władysławem IV.

Przybycie pod Zbaraż nie zmniejszyło paniki. Dezercja, spowodowana również przez brak żołądu, zwiększała się coraz bardziej. Brakowało pieniędzy, brakowało wodza, bo chociaż Firlej był wodzem dobrym, lecz nie cieszył się popularnością. Toteż, znając tendencje wojska, postanowili regimentarze poprosić Wiśniowieckiego o przybycie do obozu i objęcie naczelnego dowództwa. Książę, który ze swymi ludźmi cofał się w ostonie flankowej, przyjął ofertę Lancorońskiego, nie zgodził się jednak na objęcie komendy, poprzestając na tem, że będzie ją sprawował narówni z innymi. Dnia 7 lipca złożył Jeremi oficjalną wizytę regimentarzom, a w dwa dni później wjechał na czele swych sił i „prawie na ramionach wszystkiego wojska wniesiony został do obozu”. Przybycie księcia wywołało w wojsku entuzjazm i podniesienie samopoczucia armji. Żołnierze oświadczyli, że gotowi przez dwa kwartały służyć darmo. Wiśniowiecki objeżdżał fortyfikacje, krytykował urządzenie obozu, doraźną przesunięcia, wysyłał podjazdy. Panika się skończyła, gdy „sam Pan Bóg przyniósł tego człowieka”.

Tak się zaczęła epopea zbaraska, która miała się stać trzonem drugiego tomu *Ogniem i Mieczem*. Sienkiewicz, który, jak widać z treści, nie poprzestawał jedynie na Kubali, lecz sięgnął bezpośrednio do wszystkich ogłoszonych drukiem diariuszów i opisów oblężenia, dał nader piękny i plastyczny obraz tej bohaterskiej walki. Obraz to niedaleki od prawdy dziejowej, jeżeli nie brać pod uwagę wyolbrzymienia sił nieprzyjacielskich i różnych barwnych dodatków, na które sobie mógł powieściopisarz pozwolić bez uszczerbku dla tła historycznego. Natomiast błąd historyczny Sienkiewicza polega na tem, że Jeremiego Wiśniowieckiego uczynił nie tylko głównym bohaterem obrony, lecz i wodzem naczelnym armji polskiej.

Nie był książę Jeremi wodzem naczelnym w Zbarażu, nie jego głową wszystko tam wyłącznie się działo, był jednak

istotnie duszą wojska i bezsprzecznym bohaterem walk, o czym można się przekonać na podstawie wszystkich źródeł współczesnych, nie tylko takich, które wyszły, lub mogły wyjść, z otoczenia księcia, jak opisy Kuczwarewicza, Białostockiego, t. zw. „diarjusza obszernego” i anonimowego autora, którego rękopis znajduje się w Akademii Umiejętności<sup>1)</sup>, ale również ze źródeł obcych, jak t. zw. „diarjusz krótszy”, relacje Radwańskiego (oficer Firleja), diarjusz Sierakowskiego<sup>2)</sup> (klient Ostroroga), nie mówiąc już o relacjach osób dalszych, nie biorących udziału w walkach, ale dalekich jakiegokolwiek stronnictwa — jak kanclerz Radziwiłł, Francuz Chevalier, Włoch Vimina. Nie można chyba o stronnictwość posądzać kancelarii królewskiej, która przecież niejednokrotnie zasługi zbaraskie Wiśniowieckiego podkreślała.

Na czymże te zasługi polegają? Długo by tu je wyliczać — wspomnę o najważniejszych. Obóz zbaraski miał kształt nieforemnego czworoboku, zwężającego się ku zamkowi i oń opierającego się. Oba skrzydła krańcowe, dotykające zamku, zajęte były przez Firleja (lewe) i Wiśniowieckiego (prawe), a stanowiły one kluczowe pozycje, gdyż przerwanie któregośkolwiek z nich decydowało o odcięciu całego obozu. Chmielnicki to rozumiał, to też największe szturmy prowadził właśnie na te pozycje; przyczem odcinek księcia, położony naprzeciw Tatarów, którzy od czasów piławieckich budzili w wojsku postrach zabobonny, wymagał wielkiej czujności dowódcy ze względu na możliwą panikę, gdyż ordyńcy, przynajmniej w pierwszych dniach, brali udział w walkach narówni z kozakami. Jakoż, poczynawszy od 13 lipca, nie było prawie dnia, by nie szturmowano do prawego skrzydła. Już pierwszego dnia (13 VII) generalnego szturm kozacy wdarli się do okopów Firleja, ale właśnie Wiśniowiecki, odparłszy atak na swoje pozycje, przyszedł z pomocą regimentarzowi i zepchnął zwycięskiego prawie nieprzyjaciela. Wiśniowiecki to oparł się zdaniu regimentarza, którzy dwukrotnie chcieli opuścić pozycje i cofnąć się do zamku (17 i 19 lipca). Zwłaszcza 19 lipca, w czasie największego szturm, Wiśniowiecki właśnie powstrzymał panikę, on to

<sup>1)</sup> Rkp. 1052.

<sup>2)</sup> Rkp. Ossol. 1389.

zagroził ucieczkę do zamku, on to, nie tylko „po Bogu utrzymał obóz“, lecz osobiście poprowadził wśród ulewnego deszczu kontratak na cofającego się nieprzyjaciela i poniszczył mu maszyny oblężnicze. Nic dziwnego, że witało go wojsko w obozie „jak wybawcę“. Przez cały czas oblężenia dawał przykład żołnierzom, odwiedzał rannych, „wszystkie niewczasy i głód z żołnierzem prostym znosił i u wału sypiał, na wycieczkach sam zawsze bywał i wszystkiego pilnował, sam serca nie tracił i zawsze wypogodzoną i wesołą twarzą otuchy żołnierzom dodawał“. Jeremi Sienkiewicza nie jest odwróconym obrazem rzeczywistego obrońcy Zbaraża, jest tylko barwnym portretem, zbudowanym na konturowym szkicu, jaki nam pozostawiły źródła historyczne.

Na oblężeniu zbaraskiem kończy się właściwa fabuła powieściowa *Ogniem i Mieczem*, tam też istotnie żegnamy się z Wiśniowieckim. Epilog berestecki jest już tylko nadbudową powieściową, potraktowaną szkicowo, a opartą prawie wyłącznie na Kubali. Roli księcia w bitwie tej Sienkiewicz nie tylko nie przejawiał, lecz jej nie dociągnął. W rozstrzygającym dniu bitwy Wiśniowieckiemu przypadła zaszczytna rola rozpoczęcia ataku, który zarządził król właśnie na jego żądanie, a było ono konieczne, gdyż kozacy poczęli się właśnie okopywać, na co zezwolić nie było można. Za zgodą króla rozpoczął atak całem lewem skrzydłem armji. Jakkolwiek walkę zdecydowało centrum królewskie, to jednak lewe skrzydło było w największym niebezpieczeństwie, ono to wstrzymało na sobie gros sił nieprzyjacielskich, ono też poniosło największe straty. Oto, co mówi widz naoczny, dworzanin królewski, źródło niepodważane: „Posunął się z lewem skrzydłem p. wojewoda ruski i dwanaście chorągwi kwarcianych kredensował wojsku, za niemi w posiłku 6 kozackich, rajtarskich, województwa łęczyckie, sandomierskie. To tedy lewe skrzydło w tłumie nieprzyjacielskim przez dwie godziny trwało, jeno huk, strzelanie ręcznej strzelby, tak, żeśmy zrozumieli, że się stamtąd nikt nie miał wrócić zdrowo“. <sup>1)</sup> Zresztą niewiadomo, jakby wyglądało samo starcie generalne, w jakich warunkach odbyłoby się, gdyby wła-

---

<sup>1)</sup> Rkp. Ossol. 2286 k. 166.

śnie nie Wiśniowiecki. Oto Chmielnicki, nie chcąc króla atakować w obronnym obozie beresteckim, udał, że się cofa na wschód, by wypraktykowanym pod Zborowem zwyczajem, napaść nań przy przeprawie przez rzekę. Jan Kazimierz mianowicie tego nie zrozumiał i zwinął obóz, by iść w ślad za nieprzyjacielem. Chmielnicki, powziąwszy przez szpiegów wiadomość o wymarszu króla, zawrócił natychmiast, dążąc na spotkanie. Sytuacja mogła być poważna, gdyż Jan Kazimierz, jak mówi jego własny sekretarz, „nie miał żadnej pewności o bytności ani zamysłach Chmielowych“, ale na szczęście „stał natenczas na straży sam księżę jegomość“ Wiśniowiecki, który w osłonie flankowej podchodził wówczas pod Wiśniowiec, zdołał przez podjazdy otrzymać wiadomość o pochodzie kozackim, przesłał ją natychmiast królowi z prośbą o nieruszanie się z obozu, gdyż „nieprzyjaciel idzie nas przejmować w drodze“. Wiadomość ta, powzięta w porę, ocaliła wojsko, gdyż król mógł się cofnąć pod Beresteczko i stoczyć walkę w pomyślnych dlań warunkach terenowych.<sup>1)</sup>

Takim był rzeczywisty Jeremi Wiśniowiecki — jak widzimy, niezbyt daleki od wizji Sienkiewicza. Pozostaje jeszcze do omówienia jego najbliższe otoczenie. Autor Trylogii nie znał testamentu książęcego, w którym zamiast Skrzetuskich, Wołodyjowskich, Podbięptów czy Wierszułtów znalazłby Wolskich, Domaradzkich, Żwanów i Woyniłłowiczów — nie o nazwiska jednak chodzi, lecz o charaktery. Oczywiście, że oficerowie książęcy są u Sienkiewicza prawie bez skaz, podczas gdy w rzeczywistości, jak wszyscy ludzie ówczesni, niejedną burdę mieli na sumieniu. Typ ówczesnego oficera zbliżał się raczej ku Wołodyjowskiemu, niż Skrzetuskiemu, który zresztą i w powieści jest człowiekiem wyjątkowym na tle swego środowiska, tak dalece, że aż nabiera cech nieprawdopodobieństwa. Ale też o tych dziwnych ludziach wiemy wiele rzeczy dodatnich. I u księcia zdarza się w szeregach dezercja, jakżeż jednak nieporównanie rzadziej! A owa dragonja, złożona z Rusinów, która do ostatniego człowieka wyginęła w Niemirowie, nie chcąc się poddać? Jaki był stosunek między księciem i jego pod-

<sup>1)</sup> List Miaskowskiego z 27, VII. Tamże, k. 165.



władnymi, ratującymi swego dowódcę w ciężkich chwilach wygnańca, o tem świadczy cały szereg zachowanych zapisków i listów.

Rzeczywisty Skrzetuski nie był żołnierzem Wiśniowieckiego, ale bohaterów o jego typie nie zabrakło pod Zbarazem w szeregach książęcych. Istotną zasługą Skrzetuskiego było dotarcie przez obóz kozacki do króla (choć się to w gruncie rzeczy na nic nie zdało), ale nie był Skrzetuski ani pierwszym, ani ostatnim z tych, którzy się z oblężonego obozu przez armję nieprzyjacielską przedostali. A nie byli to jacyś chłopcy ruscy, czy popi, jak chcą niektórzy, lecz towarzysze pancerni. W końcu lipca, czy na samym początku sierpnia pojmali kozacy wysłańca książęcego już w okolicach Lwowa, któremu Chmielnicki kazał szyję uciąć (prototyp Poddapięty), czem się w liście do Wiśniowieckiego nie omieszczał pochwalić. Dn. 11 sierpnia, już po Skrzetuskim wyszli dwaj oficerowie książęcy Stąpkowski i Wolski, o czem wspominają różne źródła.<sup>1)</sup> Obaj szczęśliwie przez obóz kozacki się przedarli, gdyż figurują w testamencie Jeremiego.

Otoczenie księcia różni się od tryskającej życiem Kmicicowej kompanji, tak, jak ta różni się od chreptiowskich towarzyszy Wołodyjowskiego. Czemuż tak inni, czemuż tak różni między sobą? „Hodowała tych ludzi wojna — mówi sam Sienkiewicz — bo hodowała ona w Rzeczypospolitej całe pokolenie“. Istotnie, Sienkiewicz w Trylogji swej odmalował z przedziwną plastycznością nie tylko straszliwe spustoszenia materialne, jakich dokonywa kataklizm wojenny, lecz i tę dekadencję moralną, jaką wojna sprowadza na ludzi. Dlatego też w pierwszym roku katastrofy spotykamy jeszcze marmurowych rycerzy, a w kilka lat później w dobie „potopu“ już zwyrodniałą w walkach, Kmicicową kompanję, by po wielu latach ruiny zatrzymać się na chreptiowskim bastjonie i gwarzyć z gromadką prostaczków, ostatnich pana Michałowych zagończyków kresowych.

Wojna, która targała trzewia Rzeczypospolitej przez cały nieszczęsny wiek XVII, wychowywała pokolenia — coraz słabsze, coraz mniej odporne, coraz bardziej gubiące się

---

<sup>1)</sup> M. in. i Diarjusz Sierakowskiego l. c. str. 132.

w labiryncie chaosu. Nikt przedtem, ani potem, nie odmawiał u nas wojny w jej całej gamie straszliwej potęgi, tak plastycznie, jak to uczynił Sienkiewicz. Miano mu to niejednokrotnie za złe. Posądzano go o imperjalizm, o lubowanie się w potwornym realizmie epizodów wojennych. Czy można żądać opisów sielankowych od autora, odtwarzającego oblicze wieku, któremu obca była wszelka sielankowość, który minął u nas nie przy lutni, a we wrzawie bitewnej? Czyż Sienkiewicz wraz ze swymi bohaterami walczy w imię zaborów, czy urządza wyprawy po obce dobro? Wszystko to są wojny obronne, wszystko to są walki o ciało schorzałej Rzeczypospolitej, nad którą zebrali się (jeszcze przedwcześnie) kruki postronne, by ją za żywa rozszarpać. Sienkiewicz na czele swoich „rycerzyków, wywijających szabelkami” broni jeszcze rozpaczliwie walących się szaićów, gdy zważają już w ich całość różni wielcy „politycy”, i modli się tylko wraz z ks. Kamińskim: „Ojcze dobrotliwy, nie opuszczaj nas! Okaż miłosierdzie Twoje, ześlij nam obrońcę! Niech tu przyjdzie, niech stanie między nami, niech podniesie upadłe serca nasze, ześlij go, Panie...!”

Niech przyjdzie, niech odeprze moc nieprzyjaciół — to Sienkiewiczowi wystarczy. Zemsty nie potrzebuje — jest mu ona uczuciem obcym, toteż powie ustami swego bohatera Skrzetuskiego:

— Zemstę zostaw Bogu!

*Władysław Tomkiewicz.*

# Angielskie wychowanie

## z okazji nowego o niem studjum.<sup>1)</sup>

### I.

Anglicy są dumni ze swoich szkół publicznych (*Public Schools*). Upatrują oni w nich najczystszy wyraz ducha angielskiego, utożsamiają je z istotną treścią życia narodowego, uważają za instytucje, które na opinię publiczną i historję ich kraju miały wpływ równoznaczny z władzą państwową i prawodawstwem.<sup>2)</sup> Znane są powszechnie słowa Wellingtona o zwycięstwie pod Waterloo, że odniesiono je na boiskach szkolnych Etonu, a lord Canning wyraził się nawet, iż Anglja bez wychowania swoich *Public Schools* nie byłaby tem, czem jest.<sup>3)</sup> Jakkolwiek szkoły te atakowano niejednokrotnie z powodu panującego w nich jakoby nieróbstwa i wstecznictwa, ostały się one przecież nienaruszone do ostatnich niemal czasów. Sam Wells, który wcale nie jest dla nich przychylnie usposobiony, wpływem tych szkół wyjaśnia ów naturalny wdzięk zachowania się, jaki wynoszą z nich ich wychowankowie.<sup>4)</sup>

Pokryte patyną wieków, służąc wiernie wcielonej w nie tradycji, *Public Schools* przez cały czas swego istnienia, od XIV w. począwszy, wychowywały świadomych swoich zadań i obowiązków

<sup>1)</sup> *Erziehungsgeschichtliche Untersuchungen. Studien zur Problemgeschichte der Pädagogik.* Herausgegeben von A. Fischer - München, O. Kroh - Tübingen, P. Luchtenberg - Dresden. *Gentleman - Ideal und Gentleman - Erziehung mit besonderer Berücksichtigung der Renaissance* von Dr. August Hoyer. Feliks Meiner, Verlag in Leipzig 1933, str. 223.

<sup>2)</sup> J. G. Cotton Minchin, *Our Public Schools.* London 1901, str. 408.

<sup>3)</sup> Sir H. C. Maxwell Lyte, *A History of Eton College.* London 1911, str. 387.

<sup>4)</sup> *The Story of a Great Schoolmaster.* London 1924, str. 29.

angielskich obywateli, zdolnych każdej chwili do objęcia kierowniczej roli politycznej. Bardzo charakterystyczny jest np. wynik ankiety, przeprowadzonej w Anglii w jednej ze szkół przez pedagoga niemieckiego Kerschensteinera. Kiedy za pośrednictwem swego przyjaciela Anglika dał jako temat do wypracowania klasowego w wyższych klasach pierwszorzędного gimnazjum klasycznego pytanie: „Jaki jest cel naszej szkoły i jak go ona osiąga?” odpowiedź brzmiała jednogłośnie: „Celem jej jest przyszły obywatel.” Opracowanie tematu, mimo ogromnej różnorodności poglądów, świadczyło wymownie o tem, że uczniowie owi zdawali sobie też jasno sprawę z obowiązków obywatela i właściwości, jakie powinny go cechować.<sup>1)</sup>

To też według niektórych znawców życia angielskiego, Anglja w większym stopniu aniżeli kraj inny, może obejść się bez wielkich mężów.<sup>2)</sup> Żyje ona właśnie przeciętnym obywatelem, albowiem wychowanie tak go urobiło, iż w stosunkach normalnych potrafi on objąć funkcję kierowniczą. Konserwatyzm, jaki cechuje ducha tych szkół, nie jest prostym tylko wyrazem niechęci do zmian jakichkolwiek, ale raczej wynikiem owej postawy duchowej, która teraźniejszość traktuje jako ciąg dalszy dnia wczorajszego, a sens chwili obecnej dostrzega w jej ścisłym związku z przeszłością. Dlatego *Public Schools* nie są zwyczajnemi tylko zakładami nauczania, ale niezbędnemi placówkami obywatelskiego przeszkolenia młodzieży angielskiej.<sup>3)</sup>

Tem tłumaczy się ogromne zainteresowanie, jakie ów charakter wychowania angielskich szkół publicznych budzi w chwili obecnej zwłaszcza u pedagogów niemieckich. Podnoszące się raz po raz w Niemczech głosy za odnowieniem systemu wychowania, szukają wzoru w szkolnictwie angielskiem.<sup>4)</sup> Znany pedagog niemiecki, Herman Lietz, pod wpływem swych wrażeń angielskich, rozwija plan niemieckiej szkoły narodowej,<sup>5)</sup> rozbudowania jej w duchu niemieckim bez pomocy państwowej, młodzież

---

1) G. Kerschensteiner, *Pojęcie szkoły pracy*, Lwów 1926, str. 35.

2) Dibelius, *England*, Stuttgart 1928, II, str. 222.

3) Br. Wachsmuth, *Vom Charakter der englischen Public Schools*, Die Erziehung, 1929, str. 207.

4) L. Wiese, *Deutsche Briefe über englische Erziehung*, Berlin 1852.

5) *Die deutsche Nationalschule*, 1911.

niemiecka nawiązuje osobiste stosunki z młodzieżą angielską,<sup>1)</sup> wreszcie pruski minister oświaty zapowiada reformę szkolnictwa wyższego, która za przykładem Cambridge i Oxfordu umożliwi wychowanie młodzieży niemieckiej do politycznego przewodnictwa. Przewrót polityczny, jaki się w Niemczech niedawno dokonał, brak warstwy kierowniczej, któraby państwo wyprowadziła z jego kryzysu 'gospodarczego i wewnętrznego chaosu, brak ogólnie uznanego i jednolitego ideału wychowawczego, jaki posiada Anglia w swoim ideale gentleman'a — wszystko to skłania sfery kulturalne Niemiec nie tylko do bliższego zapoznania się z wychowaniem angielskim, ale i do oparcia na wzorce angielskim reformy szkolnictwa niemieckiego.

## II.

W tych motywach szukać należy genezy dzieła, jakie w roku ubiegłym ukazało się w Niemczech: *O ideale gentlemana i o wychowaniu gentlemana*, Dr. Augusta Hoyler'a. W dziele tem sam autor usiłuje uchwycić istotę angielskiego ideału wychowawczego, oraz rzucić światło na charakter wychowania angielskiego. Upatrując w myśl psychologii strukturalnej w gentleman'ie idealną „formę życia“, ustala on w części I-szej swego dzieła cechy, które składają się na to pojęcie, przy pomocy materiału, jakiego dostarcza mu historia, tę zaś metodę indukcyjną badań uzupełnia postępowaniem dedukcyjnym, mającem wykazać strukturę owej formy życia, jaka musiała powstać dzięki jej dominującej wartości. W części II-giej zajmuje się autor środkami wychowawczymi i ich organizacją, którą stworzył sobie instynkt polityczny narodu angielskiego; część III-cia wreszcie ukazuje nam, jak ów ideał gentleman'a krystalizował się wolno w okresie Odrodzenia, przeciwstawiając się innym, pokrewnym mu ideałom.

## III.

Biskup Wykeham, założyciel najstarszej szkoły w Winchester, głosił zasadę wychowawczą, iż „mianiery tworzą człowieka“ (*manners make the men*). Podobnież jeden ze współczes-

---

<sup>1)</sup> G. Götsch, *England-fahrt 1926 der Mürkischen Spielgemeinde*, Wolfenbüttel 1927.

ných Anglików (Dr. Inge) w dobrych manierach (*fine manners*) dopatruje się istotnej cechy gentleman'a. Ta zgodność formuł, określających cel wychowania, pomimo 5-ciowiekowej różnicy czasu, przedewszystkiem zaś silna zwartość narodowa Anglii, każe przypuszczać, iż ów postulat zewnętrznego opanowania się pozostaje w ścisłym związku z wymaganiem dyscypliny wewnętrznej (*self-discipline, self-possession*). Otóż dyscyplina wewnętrzna możliwa jest tylko pod warunkiem, że przyjmie się istnienie u człowieka wartości dominującej nad innymi tendencjami. Wówczas opanowanie się nie jest niczem innym, jak wiernością sobie samemu, a co dla obserwatora zewnętrznego wydaje się panowaniem nad sobą, to w rzeczywistości jest zacieśnieniem i ograniczeniem własnych możliwości dla utorowania sobie drogi wzwyż, dla kierowania innymi. Ideał gentleman'a jest więc w swej istocie ideałem przewodnictwa.

Ale przewodnictwo jest dwojakiego rodzaju: niezamierzone, gdy człowiek stwarza dzieło wartościowe, będące wzorem dla drugich, oraz przewodnictwo polityczne, mające za cel ukształtowanie społeczeństwa w państwo. By spełnić to zadanie, przewodca polityczny wznosi się ponad walczące z sobą kierunki, prądy, dążności, a ta jego powściągliwość idzie równocześnie w parze z rozległością zainteresowań, by nie tracić kontaktu z pełnem życiem. Polityczny przewodca tem się właśnie różni od człowieka mocy (*Machtmensch*), że mimo istnienia w nim tej samej formalnej woli do rozporządzenia innymi ludźmi, umie on nimi kierować w sposób zgodny z ich własną wolą, podczas gdy człowiek mocy postępuje w sposób dowolny, nie uznając obowiązku dyscypliny wewnętrznej, dążąc za wszelką cenę do uzyskania przewagi. Ideał gentleman'a jest zatem formą życia politycznego przewodcy. Tak też go określał pierwszy jego teoretyk Th. Elyot, podnosząc, iż gentleman powinien być przewodcą (*governor*) dbającym o dobro narodu (*the welfare of the people*).

W pojęciu „gentleman'a” kryje się jeszcze treść inna. Oznacza ona szlacheckie pochodzenie gentleman'a. Gentleman to *nobleman*. W tem samym znaczeniu posługuje się temi wyrazami Peacham w XVII w., a historia potwierdza tę interpretację, gdyż, poczynawszy od r. 1688 do r. 1832, szlachta angielska nie tylko była polityczną potęgą, ale faktycznie rządziła państwem. Dopiero

wiek XIX osłabił jej prawnopañstwową pozycję, nie zmniejszył jednakże jej wpływu politycznego. Jak zaś kryterjum „dobrych manier” wiąże się z wymaganiem dyscypliny wewnętrznej, tak cecha pochodzenia wskazuje na pojęcie „szlachetności”, które dotyczy przede wszystkim wartości witalnych. Pielęgnowanie wartości witalnych stanowi też obok politycznego przewodnictwa drugą istotną cechą pojęcia „gentleman’a.”

Wyjaśnwszy tym sposobem treść ideału gentleman’a, śledzi następnie autor rozwój tego ideału, jako procesu historycznego. Pierwotnie przewodcą może być tylko wybitny wojownik. Czyżnami swemi wyróżnia się on z szarej masy, wybija ponad nią, staje się szlachetnym, *nobilis*. Rozporządza on ponadto wielkimi posiadłościami, które go uwalniają od przymusu codziennego zarobkowania. Dzięki swej wojennej działalności, zdobywa wojownik siłę, której funkcją staje się obrona jego własnej drużyny. Szlachectwo i związana z niem rola przodownicza są dziedziczne, przechodzą z ojca na syna. W ten sposób powstaje stan, do którego przewodnictwo przynależy z tradycji; równocześnie zaś rozwija się ideał kolektywny, podnoszący typowe cechy stanu.

Jakkolwiek pielęgnowanie wartości witalnych (ciała, krwi, czynów wojennych) ma na celu zabezpieczenie bytu społeczeństwa, przecież człowiek, nie pytając o ów cel, wartości te ceni same w sobie jako wartości absolutne. Dlatego w miarę, jak zmienia się technika wojowania, dawne wartościowanie traci rację bytu. O ile warstwa przodująca posiada większą ruchliwość, wówczas zachowuje przekazane wartościowanie, zmieniając jedynie formę pielęgnowania wartości witalnych. W historii Anglii ów moment rozwojowy przypada na drugą połowę XV w. (wojny Dwóch Róż). Złamanie przewagi możnowładztwa przez króla i parlament wysunęło przeciw kultywowaniu wartości witalnych przestrzeganie obowiązków społecznych jako zadanie najważniejsze. Gentleman’em nazywa się wówczas człowiek, jeśli chce się podkreślić ów nowy pierwiastek postawy społecznej. Jest to pierwsze rozszerzenie pojęcia gentleman’a. Celem zabezpieczenia zaś wartości witalnych, przesuwają się punkty ciężkości z ćwiczeń wojennych na czynności sportowe gentleman’a. Uprawianie sportu jest też cechą charakterystyczną wychowania XVI i XVII wieku, kiedy to *Public Schools* dzięki inicjatywie Wykehama stały się przeważnie szkołami szlacheckimi. W tym samym czasie sport

i gry poszczególnych jednostek, zmieniają się w grę zespołów i stanowią surową szkołę karności.

Z powstaniem mieszczaństwa i plutokracji następuje drugie rozszerzenie pojęcia gentleman'a. Dotychczasowi władcy nie odpychają od siebie nowych ludzi, ale ich asymilują, własność ziemską nie jest już *conditio sine qua non* przynależenia do warstwy wyższej, pieniądz staje się dostateczną legitymacją gentleman'a. *Country-gentleman* ustępuje miejsca *businessman'owi*, dla którego posiadłość ziemska jest tylko kwestją prestiżu czy kredytu.

Wreszcie reforma polityczna z r. 1832, dopuszczając do rządzenia państwem nowe warstwy społeczne, wysuwając na ich czoło nowych przewodców (*labour-leader*), spowodowała trzecie rozszerzenie pojęcia gentleman'a. Ten sam rys istotny łączy przewodcę robotników ze starym ideałem: jest to obowiązek dyscypliny wewnętrznej. Gentleman'em staje się on nie na zasadzie majątkowej, jak członkowie klasy średniej, ale przez sam fakt posiadania mocy. Tak w Anglii zmierza wszystko do szczytu społecznej piramidy, zachowując zdobyte miejsce przez przyjęcie ideału gentleman'a.

Ideał gentleman'a jest więc ideałem stanu. Jako taki utrzymuje się on, zdaniem autora, dlatego, że jednostki silne narzucają ów ideał jednostkom słabszym, przy pomocy wychowania, które przez wieki pozostało niezmienione, one same zaś zachowują dyscyplinę i przestrzegają ściśle form przekazanych, ponieważ uważają je za niezbędne dla wykonywania funkcji kierowniczej i ponieważ na rzecz własnej woli rezygnują z innych swych skłonności. Dlatego indywidualizm możliwy jest w Anglii jedynie pod warunkiem, że się podda przyjętym ogólnie normom. Wartości teoretyczne podporządkowuje się również działaniu (*savoir pour pouvoir*), a jako konieczny dla gentleman'a uważa się przede wszystkim *common-sense*, nie zaś oddanie się zupełne pracy teoretycznej, utrudniające spełnianie obowiązków przewodcy. To też nie jest przypadkiem, iż pragmatyzm przyjęty i rozwinięty kraje anglosaskie.

Inaczej ma się rzecz z wartościami ekonomicznymi. Samo określenie Anglików jako narodu „kramarzy i handlarzy” wskazuje na ważną rolę tych wartości w ideale gentleman'a. Rola ta według autora polega na tem, że podczas gdy majątek stanowi



konieczny warunek gentleman'a, to zarobkowanie lub przynajmniej pewne jego formy nie uchodzą gentleman'owi. Stąd płynie owa bezradność i bezsilność, jaką okazują dzisiaj angielscy właściciele ziemscy wobec zmienionych stosunków powojennych.

W stosunku do wartości społecznych, cechuje gentleman'a szacunek dla indywidualności bliźniego, unikanie drażniącej postawy władczej, dopuszczanie do głosu przeciętnego człowieka. To też brak jest w Anglii hierarchicznie rozbudowanej warstwy urzędniczej i wojskowej, każdy szlachcic jest panem u siebie, a pierwszy minister jest tylko *primus inter pares*. Podobny stosunek widzimy pomiędzy krajem macierzystym a poszczególnymi częściami Imperjum. Dlatego u rządzonych niema uczucia zawści, urazy (*ressentiment* nitzscheańskiego), a wyrazem instynktu podporządkowania się u większości Anglików jest ich snobizm.

Istotę wychowania angielskiego upatruje autor za L. Wiesem w podtrzymywaniu i wzmacnianiu poczucia własnej siły i godności przez pielęgnowanie wartości witalnych w formie sportu (94—102), oraz uczucia społecznego przy pomocy środków wychowania w internacie (116—130). Wychowanie to oparte jest na zasadzie samorządu i osobistej odpowiedzialności. Pedagogika angielska to pedagogika odwagi i odpowiedzialności. Dąży ona do wychowania politycznego przewodcy i dlatego zostawia młodzieży dużo roboty, kierując się wiarą w skuteczne działanie pokładanego w niej zaufania. Uwzględniając tempo indywidualnego rozwoju, do niego dostosowuje ćwiczenia sportowe jak i nauczanie, pracę umysłową ogranicza do określonych dziedzin nauki, unika daleko idącej specjalizacji i jednostronnego intelektualizmu, dba o rozwój zdrowego poczucia mocy. Nastawienie jej jest humanistyczne.

To, co zawdzięczać się zdaje Anglija w rozbudowie swego państwa, swoim szkołom publicznym, jest zasługą dwóch mężów: Wykeham a Elyota. Wykeham, zakładając w Winchester pierwszą *Public School*, wskazał formę dla przyszłych instytucyj wychowawczych; Elyot ideałowi dworzanina z jego estetycznem zabarwieniem, jak go przedstawia Castiglione, oraz humanistycznie wykształconemu typowi gentleman'a, jak go pojmuje Roger Ascham, przeciwstawił zwycięsko ideał związanego ze społeczeństwem przewodcy, dbającego o dobro narodu, męża stanu, członka odpowiedzialnej warstwy rządzącej. Jakkolwiek dawny ideał gen-

tleman'a z jego pielęgnowaniem wartości witalnych (staro-germański pierwiastek), zetknąwszy się z socjalno-etycznem wymaganiem (chrześcijański pierwiastek), doznał pewnej zmiany, istniejące jednakże pomiędzy nimi napięcie trwa w dalszym ciągu i nadaje ideałowi gentleman'a dużo siły i żywej treści. Dopiero kryzys dawnych form wychowania, który wywołała postępująca industrializacja, czyni coraz bardziej aktualną gruntowną przebudowę szkolnictwa angielskiego.

#### IV.

Autor, który z widoczną sympatją kreśli istotne rysy wychowania angielskiego, niepotrzebnie utrudnił sobie swe zadanie przez swe założenia zaczerpnięte z psychologii strukturalnej. Miał ograniczyć się do metody historycznej, szuka pomocy w rozważaniach dedukcyjnych, nie uświadamiając sobie dostatecznie, iż dla potwierdzenia wyników, jakie osiągnął, musi przecież odwołać się do konkretnego materiału historycznego. Tem się tylko tłumaczy zgodność pomiędzy metodą a rezultatem pracy.

Ostateczny wynik jego rozważań, nie może atoli zadowolić czytelnika, gdy autor oświadcza, że angielski system wychowania jest wpływem zdolności, którą należy traktować jako tajemnicę, istniejącą we wszystkim, co indywidualne (221). Zatrzymuje nas tu autor na granicy, której przekroczenie jest nam wzbronione. Wolelibyśmy, aby autor próbował ową tajemnicę rozświetlić, czyto odkrywając siły społeczne, które przez wieki kształtowały charakter narodu angielskiego, wytwarzając ideał gentleman'a, czyto wyłuszczając przyczyny załamывania się owego ideału w teraźniejszości. Indywidualistyczne stanowisko autora, odwołujące się do działalności „silnych” jednostek, wydaje się zbyt jednostronne i zbyt ciasne, by mogło w zupełności wyjaśnić kształtowanie się zarówno ideału gentleman'a, jak i angielskiego systemu wychowania.

*Ludwik Chmaj.*

## Przegląd piśmiennictwa.

René Fülöp-Miller: *Führer, Schwärmer, Rebellen*. München, F. Bruckmann A. G. 1934. XII + 438, in 8°.

Zaraz na wstępie zaznaczyć musimy, że książka Fülöp-Millera jest z literackiego punktu widzenia świetnem i bardzo niepospolitem dziełem. Dojrzała ona długo i powoli w umyśle autora, została głęboko i troskliwie obmyślana, i dzięki temu przedstawia dość uderzającą w swej jednolitości i jednostronności interpretację wątku dziejów. To opowiadanie o „wymarzonych pragnieniach ludzkości” jest niezawodnie olśniewającą, mistrzowską kreacją. Niestety jednak — i to zastrzeżenie musimy stanowczo przeciwstawić idei przewodniej znakomitego myśliciela i poety — to wybitne dzieło, o pierwszorzędnych artystycznych walorach, jest właśnie dlatego podwójnie niebezpieczne.

Zapratywanie Fülöp-Millera da się ująć mniej więcej tak: Na początku wszechhistorji ludzkości stoi strach, jako przyczynnik — objawem jego lęk przed samotnością, trwoga przed opuszczeniem, obawa przed cierpieniem i śmiercią. Już człowiek dziki, pierwotny, z czasów naszych praojców, odczuwał podobnie jak wielki Pascal, dreszcz trwogi przed tem nieskończonem i nieograniczonem, które przeciwstawiało się jego własnej skończoności i ograniczoności. W małodusznej ucieczce przed tym lękiem, chroni się w krainę marzeń i snów, tam gdzie niema bólu ni złości, do raju utopji, w urojone dziedziny. I tak pod wpływem strachu powstaje pobożność, modlitwa, człowiek stwarza sobie bóstwo. Moralność zaś, cnota, przewycięzanie popędów, wynikają z obawy przed złowrogimi mocami ciemności, które obraża nieopanowane poddawanie się instynktownym pożądliwościom. To prazródło wszelkiej wiary i moralności dostrzec można zawsze, przewija się ono i przejawia w całej historji świata. Znajdujemy jego potwierdzenie we wszelkich Tabu ludów pierwotnych, objawia nam je świat cnoty kalwinistów genewskich i szkockich, marzycielskie szaleństwa Palombellów i Mormonów, Duchoborców i Derwiszów, odnajdujemy je w dźwiękach murzyńskich spiritualistów; czy w fanatyzmem pijanym okrzyku

zwycięstwa rewolucji Taipingów. Zawsze, poprzez wierzenia, dążenia i pragnienia, poprzez ideę o pozagrobowym wiecznym raju, tem wymarzonem miejscu ucieczki przed wszelkiem złem, nie-szczęściem i nienawiścią — czasem nie bez nadziei osiągnięcia tej szczęśliwości już tu na ziemi — przebija paniczny strach, przed grzechem, obrażającym owe „Tabu“, które podporządkowuje ogólnym celom społeczeństwa, każdą śmielszą indywidualność pojedynczego człowieka. Wymarzone te cele, urojone, urzeczywistniając to, co najszlachetniejsze w człowieku, wydają się najwznioślejszą prawdą, chociaż są w rzeczywistości złudzeniem tylko.

W kończącym się średniowieczu, poczęła myśl o czysto materialistycznym raju ziemskim, przyoblekać się w wyobraźni prostego ludu w coraz to realniejsze kształty. Naprzód ujawniło się to angielską rewolucją John Balla, potem burzą wznieconą przez Hussytów, za tem poszły rozruchy chłopów niemieckich za czasów reformacji, dalej węgierskie hajdamactwa Dószy, wreszcie wielka rewolucja francuska. Znika stopniowo lęk przed mocami niebieskimi, pozostają jednak upragnione marzenia, ale przybierają coraz bardziej czysto realistyczne formy; brzuch staje się bogiem, a jeżeli podporządkowuje się popędy jakiegoś „Tabu“, to tylko jednemu jedynemu bożkowi, którego imię: pieniądź! Pieniądz wyzwała się z wszelkich więzów, zdobywa wszechwładne panowanie, nadużywa tej wolności, która zajęła, jako cel najwyższy, miejsce wymarzonego raju pozagrobowego. W walce o dobro rozdrabnia się, rozprasza dobro samo. Nienawiść i chciwość prowadzą do rozdzielenia ludzkości na dwie, wrogie sobie klasy: przedsiębiorców i robotników — albo, jeżeli przyjmiemy określenie Karola Marksa — wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych. Obydwoma temi klasami ludzi rządzi demon szczególniejszego rodzaju: bezduszny — wymysłem jest ludzkim, przez ludzi został wymyślony i wytworzony, a jednak to Pan świata, a przede wszystkim człowieka: demonem tym — maszyna! Usunęła starych bogów, a w ich miejsce stała się bożkiem epoki zamierającego świata. U końca cudownie miłego, rajskiego marzenia, które było niegdyś wspaniałą iluzją, później oszukańczym, chociaż niekiedy pożytecznym bodźcem ludzkich czynów i działań, które wkońcu wyrodziło się w najstraszliwsze ze strasznych szaleństw — podniosła łeb hydra stugłowa, przeciwstawiła się nieubłaganemu losowi tej miliardowej gromady termitów, zmechanizowanemu światu ludzi-maszyn, widomej, potwornej karykaturze Prometeidów. Przeczy się istniejącym między ludźmi nierównościami i wszystkim przez złowrogi fatum wywołanym źródłom naszych niezadowoleń, przechodzi się do porządku dziennego nad niedającymi się usunąć, ani zwalczyć rzeczywistościami, a kształtując świat na podobieństwo szarwarku, usuwa się, pomija milczeniem wszystko co Boskie, duchowe, jedyne.

Pustą odtąd przestrzeń świata, w miejsce utudnych mami-deł słowa i dedukcji, ma wypełnić byt, czyn, indukcja. To zwycięstwo jest właściwą treścią, głębszem znaczeniem naszych czasów i przemian, jakie obecnie przeżywamy. Faszyzm, nacjonalizm socjalistyczny, czy odnowienie i przemiana tureckiego społeczeństwa, usuwają poza nawias spekulację zarozumiałą, której się wydaje, że wszystko obliczyć zdoła i „z ołówkiem w rękę” opanować. Te rewolucje ludowe chcą całości — nie zaś wymykających się z pod ich władzy częściowych rezultatów; życia — a nie książkowej mądrości jedynie; naturalnych, dobrowolnych związków — nie zaś wymyślnej wolności; bohaterskich legend — zamiast interpretacji wątku dziejów, z gry wzajemnie zwalczających się interesów. Żądają różnorodności, zastosowanej do czasu i miejsca a nie rzekomej jedności całego rodzaju ludzkiego; walki — nie spokojnego, filisterskiego używania; niebezpieczeństwa — a nie marazmu i gnuśności; poddania się cierpieniom — zamiast niemądrego oporu i wzdragania się przed nieuniknionym bólem; gotowości do ofiar — a nie małostkowej troski o własną jedynie korzyść. Stawiają dobro ogółu ponad własne, a cenią przecucia ponad wiedzę. Człowiek o prawdziwie męskim charakterze, nie łądzi się jakimś nieziszczalnym marzeniem o królestwie beztroskiej szczęśliwości, albo też o klatce ptaka, któremu obfite pożywienie i możność swobodnego, bezcelowego skakania z pręcika na pręcik, miłe polowanie na robactwo, daje złudę wolności. Człowiek dzisiejszy nie szuka pociechy ani w ucieczce przed cierpieniem i niepowodzeniem, ani też w przeczeniu twardemu, nieubłaganemu przeznaczeniu, które jednak snuje się za nim krok w krok. Od Nietzsche'go, który głosił teorię: *Amor fati*, uczy się: „konieczności życiowe nie tylko znosić, tem mniej je zatajać, ale pokochać je prawdziwie”.

W tej konstrukcji, która opiera się na przebogatym materiale porywająco opisanych zdarzeń historycznych, znajdujemy mieszaninę mistycznego marzycielstwa, z namiętnie napozór zwalczanym starodawnym racjonalizmem. Zapatrywanie Fülöp-Millera odnoszące się do początków wszelkiej religii, pokrywają się bowiem z takimież zapatrywaniami najrozmaitszych racjonalistów, począwszy od Lukrecjusza aż do tak zwanych *Esprits forts* XVII-go stulecia, do Voltaire'a i Diderota, a w najnowszych czasach do Lévy-Brühla i Reinacha, tych żydów francuskich, którzy stają się tem samem klasycznymi świadkami filozofji, zbliżonej tendencjami do dzisiejszych pojęć niemieckich, opartych na historycznych przesłankach. Wgląd w epokowe dzieło wiedeńskiego uczonego, profesora Wilhelma Schmidta, o prapoczątkach idei Bóstwa, albo też w prowadzoną z wielkim talentem polemikę Francuza Olivier Leroy z poglądami i nauką Lévy-Brühla, byłby wystarczającym, aby nieco osłabić znaczenie zapatrywań Fülöp-Millera o pra-trwodze, o narodzinach moralności i naruszyć

to niedotykalne, święte „Tabu”. Obok tego i wpływ Freuda jest całkiem widoczny i wyraźny (Freud napisał przedmowę do dawniej wydanej książki Fülöp-Millera). Nie chcę się zajmować zwalczaniem, czy też rozbiieraniem sposobu ujęcia przez autora poszczególnych myśli i zapastrykań. Sądy jego o większości przywódców, marzycieli i rewolucjonistów są trafne w przeważnej części — to co mówi o Savonaroli, nie odpowiada najnowszym badaniom. Niektóre ważne epizody zostały pominięte; autor nie wspomina o powstaniu Bogumiłów, o buntach kozaków pod wodzą Chmielnickiego i Gonty, o poprzednikach dzisiejszego bolszewizmu Steńce Razinie i Pugaczewie; — istniały też jeszcze przed zamieszkami angielskimi w czternastym stuleciu potężne dążenia zdobycia, czy ukształtowania raju ziemskiego, zaś o poprzednikach Voltaire’a i Rousseau, o angielskich, holenderskich i francuskich libertynach „Wielkiego Stulecia”, chciałoby się znacznie więcej powiedzieć. Ale nie ma to żadnego rozstrzygającego znaczenia.

Z naszego jednak, ustalonego światopoglądu musimy wnieść stanowczy sprzeciw, i to z jaknajwiększym naciskiem, przeciwko temu, że Fülöp-Miller zaciera granice między urojeniami i prawdą, mitycznymi podaniami a świętą, legendami a świecką historją. Następnie stwierdzić musimy, że autor wywodzi jednak wkońcu pogodzenie się z przeznaczeniem z czysto racjonalistycznych pobudek, ze szlachetnego wprowadzie, zaczerpniętego z filozofji stoików zdania się na to, co nieuniknione, z zupełnem jednak pominięciem chrześcijańskiej pokory, miłości Bożej i ufności w najwyższą Jego sprawiedliwość, w której świetle każde cierpienie, nierównomierny rozdział dóbr i darów, każda niesprawiedliwość, ukaże się nam jako złe przejściowe, epizod krótkotrwały jedynie. Myślą przewodnią tej książki wiara w ponure, nielitościwe przeznaczenie, w starożytną *Moire*, w predestynację kalwińską — w moralność, którą przyrównać można do dumnej, heroicznej cnoty japońskich samurajów, do germańskich bohaterów, lub nadludzi Nietzsche’go. Uznajemy wyższą bezwzględnie wartość tak ujętych idei, nad poziomym materializmem burżujów. Przecistawiamy im jednak, jak każdemu innemu ujęciu, odchylającemu się od niezniszczalnych dóbr naszej wiary, głęboką ufność w absolutną prawdę objawionego Trójjedynego Boga. Prawdą ta nie powstała ze strachu małodusznych ludzi — nie stopnieje, jak śnieg pod wpływem ciepłych promieni słońca, ani zniknie przed odważnem i mężnem wystąpieniem bohaterów — rycerzy ciemności. Cnimy, szanujemy a może nawet i kochamy nasze podania, legendarne opowiadania, umiemy jednak odłączyć je od świętej rzeczywistości. Znosimy nasz los, podajemy się, chociaż częstokroć złowrogiemu dla nas i nieprzychylnemu porządkowi świata, bo wszelka ziemska rzeczywistość nie potrzebuje dla nas mieć innego wytłumaczenia, innego uspra-

wiedliwienia, niż to jedno, że Bóg tak chce. Dlatego postuszni jesteście Przywódcy, a odwracamy się od rewolucjonistów, których umiejętnością nienawiść, od marzycieli, których miłość tak często za błędnym idzie ognikiem. Celem ludzkości i dokonaniem jej historii, nie są dla nas senne marzenia i widziadła zwodnicze, ani też ich pokonywanie, ale pójście za wolą i przykładem Tego, który pozostaje poprzez wszystkie wieki i po wszystkie wieki: Drogą, Prawdą i Żywotem.

*Dr. O. Forst-Battaglia.*

Divéky Adrian: Co chcieli zrobić i co zrobili Węgrzy dla Polski w okresie wojny. Odbitka z tomu XXXVII miesięcznika Nasza Przyszłość. Warszawa 1934 str. 44.

Rozprawka znanego i bardzo w Polsce cenionego uczonego węgierskiego porusza ciekawe zagadnienia z dziejów stosunków polsko - węgierskich w okresie Wielkiej Wojny. Prof. Divéky postanowił wykazać jak do zagadnienia polskiego ustosunkował się świat polityczny węgierski oraz szerokie koła narodu, omawia więc sprawę utworzenia legjonu węgierskiego, który miał być wysłany do Polski, przedsięwziętą przez Żupaństwa węgierskie akcję na rzecz Polski, działalność hr. Juliusza Andrássy'ego, stanowisko Węgier wobec sprawy chełmskiej, a następnie wobec wojny polsko - bolszewickiej w 1920 r. Z wywodów autora okazuje się, że Węgrzy wciąż za naczelne przykazanie swej racji stanu uważali ściśle porozumienie i zbliżenie z Polską, a następnie, że akcję węgierską w tym kierunku paraliżowały wpływy wrogie zarówno Polsce jak Węgrom, a mianowicie Niemcy w latach 1914—1918, Czesi w 1920 r.

Najdobitniej wystąpił w sprawie polskiej hr. Juliusz Andrássy, który od pierwszej niemal chwili wojny domagał się utworzenia silnego państwa polskiego. Pogląd ten podzielali politycy wszystkich partii węgierskich z wyjątkiem może tylko hr. Tiszy, ale i to tylko w pierwszym okresie wojny. Hr. Andrássy, ten według prof. Askenazego „wielki, na miarę księcia Adama Czartoryskiego skrojony, mąż stanu” widział w powstaniu silnego państwa polskiego przedewszystkiem interes Węgier, chcących jak najbardziej oddalić się od Rosji. Sądził przytem, że mocarstwa centralne mogłyby z uczciwego postawienia i rozwiązania sprawy polskiej wykuć znaczny kapitał moralno - polityczny i wyzyskać go dla udaremnienia propagandy koalicyjnej. Hr. Andrássy widząc, że sprawa polska napotyka wielkie trudności ze strony Berlina, że są tam plany oddania Królestwa zpowrotem Rosji lub podziału między Niemcy a Austrię, przedsięwziął akcję celem przeciwstawienia się projektom niemieckim. Udał się mianowicie do Berlina i pertraktował z kanclerzem Bethmannem Hollwégiem; powiodło mu się pozyskanie kanclerza dla swej tezy, ale sukces jego był tylko chwilowy, gdyż latem 1916 r. przepro-

wadzono poufne rokowania między Wiedniem a Berlinem, w których wyniki postanowiono utworzyć „samoistne” Królestwo, wysuwając rozwiązanie niemiecko-polskie w miejsce austro-polskiego. Hr. Andrassy działalnością swoją w sprawie polskiej naraził się tak dalece Niemcom, że podczas każdego przesilenia ministerjalnego sprzeciw Berlina uniemożliwiał mu objęcie stanowiska ministra spraw zagranicznych. Dopiero 25 października 1918 r. cesarz Karol powołał go na Ballhausplatz, aby ratował monarchję podwójną w chwili, gdy los jej był już przypieczętowany.

Ciekawe a mało u nas znane, są wiadomości o zainteresowaniu sprawą Chełmszczyzny na Węgrzech jeszcze przed wojną. Zawarcie traktatu brzeskiego rząd węgierski nie mógł wprawdzie przeszkodzić, ale wystąpił bardzo ostro zarówno przeciw jego twórcom, hr. Czerninowi, jak i związanemu ze sprawą chełmską projektowi, wyodrębnienia Galicji Wschodniej. Latem 1918 r. następca Czernina minister Burian polecił pod wpływem premiera węgierskiego Wekerlego swemu przedstawicielowi dyplomatycznemu w Kijowie hr. Forgách'owi (Węgrowi), aby żądał od hetmana Skoropadskiego zrzeczenia się wykonania tajnych zobowiązań, zaciągniętych wobec Ukrainy przez Czernina. Hr. Forgách w ten sposób wywiązał się ze swej misji, że wykazał, iż Ukraina nie jest w stanie wypełnić swych gospodarczych zobowiązań wobec monarchji nadunajskiej; oświadczył więc hetmanowi Skoropadskiemu, iż zobowiązania austro-węgierskie, objęte tajną umową w Brześciu Litewskim, wygasły.

Ciekawe bardzo jest stanowisko Węgier wobec wojny polsko-rosyjskiej w 1919—1920 r. 4 marca 1919 r. podpisana została umowa polsko-węgierska dotycząca dostarczania Polsce przez Węgry sprzętu wojennego. Na podstawie tej umowy armja polska otrzymała w ciągu 1919 r. 20 milionów naboji Mannlichera, 20 tysięcy ładunków artyleryjskich i wielką ilość innych przedmiotów. Gdy latem 1920 r. nastąpiło pogorszenie sytuacji na froncie polsko-rosyjskim, rząd węgierski ofiarował się wysłać do Polski część swej armji. Było to jednakże możliwe tylko w razie zgody rządu czeskiego na przejście tych oddziałów przez Słowaczczyznę. Tymczasem 10 sierpnia nadeszła odpowiedź czeska, kategorycznie odmowna. W tym samym czasie kiedy p. Massaryk oświadczył lordowi d'Abernonowi, iż Polska jest skończona, zbliżony do rządu czeskiego dziennik *Prawo lidu* pisał 15 VIII: „Tama antybolszewicka, która zresztą nigdy nie była silną, runęła ostatecznie. Francja i Anglja uczyniły próbę wciągnięcia Czechosłowacji do akcji przeciw Sowieciom; wspólnie z Rumunją i Jugosławją powinniśmy wzmacnić front Polski. Otóż dla nas podobna polityka jest wręcz niemożliwą. Nie poszlibyśmy nigdy tą drogą za żadną cenę, bez względu na to co później nastąpi...” Projekt wysłania wojsk węgierskich do Polski pogrzebany; wysłana została zato amunicja (w ilości około 22 milionów naboji),



która ze znacznem opóźnieniem skutkiem nieprzepuszczenia jej przez Czechów przywieziona została drogą okrężną przez Rumunję 12 sierpnia do Skierniewic.

Dokładne zbadanie stosunku narodów ościennych do Polski w dobie wojennej jest rzeczą niezmiernej wagi i to zarówno z naukowego jak i politycznego punktu widzenia. Oczywiście ściśle naukowe a więc na całkowitem wyczerpaniu materiału oparte, przedstawienie zagadnienia nie jest jeszcze możliwe. Tem niemniej wszelkie próby rekonstrukcji tak niedawnej przeszłości są rzeczą niezmiernie pożądaną, zwłaszcza, gdy wychodzą z pod tak bardzo kompetentnego pióra.

Wywody prof. Divéky'ego niejednokrotnie nasuwają czytelnikowi uwagę, iż opracowanie stosunków polsko-węgierskich w dobie poprzedzającej bezpośrednio wybuch wojny, jest pilnym postulatem naukowym. Chodziłoby tutaj o wykazanie, jaki był stosunek Węgier do polityki zagranicznej monarchji podwójnej, a zwłaszcza jej polityki rosyjskiej głównie za rządów na Ballplatzu hr. Gołuchowskiego, hr. Aehrenstala, hr. Berchtolda i związek tej sprawy ze sprawą polską. Niechaj nam wolno będzie wyrazić nadzieję, że pracę tę podejmie prof. Divéky, będzie to bowiem kontynuacja cennej Jego rozprawy *Węgry a Polacy w XIX w.*, a zwłaszcza jej ostatniego rozdziału o stosunku hr. Andrassy'ego ojca do sprawy polskiej.

Janusz Pajewski.

Biblioteka szkoły powszechnej (dotąd 100 tomików). Nakł. Państwowego Wydawnictwa Książek Szkolnych, Lwów 1933—1934.

Szkoła powszechna jest w wolnej Polsce fundamentem szkolnictwa, a ostatnia reforma szkolna rozszerzyła znacznie ten fundament, przyłączając doń dwie najniższe klasy dawniejszej szkoły średniej. Wraz z nauką czytania rozpowszechnić się musi w całej Polsce, nawet i w najzapadlejszych kątach, potrzebę czytania. To należy przewidywać i z tem należy się liczyć. Ależ trudno wymagać jeszcze dziś — choćby w setną rocznicę *Pana Tadeusza* — by pod wiejską strzechę, a nawet do sutereny proletariusza miejskiego, miały odrazu „zabłądzić” dzieła naszych wielkich pisarzy, naszych wielkich uczonych i myślicieli. Błądzą tam niestety nazbyt często różne piśmidła o treści brudnej i niedorzecznej, równie niechlujne w swej szacie zewnętrznej i językowej, nie przynoszące czytelnikom korzyści ani umysłowej ani estetycznej ani moralnej, owszem ogłupiające ich raczej i deprawujące.

Uczyć należy przeto nie tylko czytania, ale i doboru lektury. Jest to jednym z zadań szkoły powszechnej. Przy szkole powinna być biblioteka, zawierająca lekturę przystępną, powabną i rozsądną, dająca czytelnikom rzetelne wiadomości o sprawach każdemu przydatnych i pożytecznych.

Taka właśnie „Biblioteka szkoły powszechnej” zaczęła wychodzić i niespełna po roku swego istnienia już święci „jubileusz setnego tomiku”. Nie będzie to jubileuszowym konwenansem, że wyrażę się o niej z pochwałą i uznaniem. Jako recenzent, musiałem te sto tomików przeczytać — ale nie mogę powiedzieć, by przymus ten był ciężki. Taką książeczkę czyta się łatwo o każdej porze. Można nią sobie uprzyjemnić kwadrans stania w „ogonku” Kasy Chorych lub Urzędu Podatkowego, można sobie tą lekturą zagłuszyć niemiły rwetes jazdy w tramwaju, można ją nawet połączyć jako apéritif w oczekiwaniu obiadu. Książka taka nie obciąża ani kieszeni ani teki ani pamięci: jest lekka na wagę papieru, a prawie zawsze lekka w stylu. Treści natomiast nie nazwę „lekką”, bo miałyby to raczej znaczenie ujemne. Otwarcie więc mówię, że treść jest poważna.

Dawne to lata, kiedy uczęszczałem do szkoły powszechnej, zwanej wówczas „ludową” (*Volksschule*) lub co gorsza „normalną”, z czego można było wysnuwać wniosek, że inne szkoły były arystokratyczne i nienormalne. Uczyłem się później różnych mądrości w różnych szkołach na różnych kursach i to tak długo, że nie bez kozery wymknęła mi się z ust mimowolna parafraza łacińskiego przysłowia: *Non vitae, sed scholae vivimus*. Ale gdy rozczytałem się w tomikach „Biblioteki szkoły powszechnej” przekonalem się, że i na początkowym stopniu nauczania zostało wiele takich wiadomości, których muszę, jak ów Jaś z przysłowia, douczać się na starość. I naprawdę nauczyłem się niezmiernie dużo. I to nie tylko z takich książek, jak J. Dobrzyckiego *Wit Stwos*, który jest prawdziwie naukową rozprawką, zsumowaniem wyników ostatnich badań nad wielkim twórcą Marjackiego ołtarza. Nietylko z takich monografierek, również ze stanowiska „nauki czystej” cennych, jak książeczka Skałkowskiego o *Napoleonie*, Opieńkowskiego o *Paderewskim*, Z. Wojciechowskiego o *Przyczynach upadku Polski*, B. Pawłowskiego o *Samosierze*, p. Wójcickowej o *Ormianach*. Nietylko z różnych opisów geograficzno-podróżniczych, które mi częściowo zastąpiły niemożliwy dziś wyjazd zagranicę. Nietylko wreszcie ze starannego zbioru wiadomości o znakomitych Polakach, czy znakomitych przedstawicielach ludzkości, o których opowieść, dotąd w umyśle trochę beładnie splątana, miło było w należytej kolejności sobie uporządkować. Ale dużo skorzystałem i z tych książek, które nie zawierają wykładu, ale pogawędkę lub dyskusję w formie dialogu. Dialog ten niekiedy nawiązuje się w sposób konwencjonalny, tracący naiwnością — trudno, nie mogę się na to skarżyć, skoro książki te były pisaane nie dla mnie, ale dla czytelników znacznie młodszych i może bardziej ode mnie naiwnych. W każdym razie, gdy się rozmowa nawiązała, gdy przełamały się już pierwsze lody towarzyskiej nieśmiałości różnych harcerzy czy nie harcerzy, Antków czy Józków, a choćby tam jakichś starożytnych chłopaków, już

dalej dialog toczy się wartko i ku pożytkowi tak rozmówców, jak słuchaczy. Słyszysz się tu o miastach polskich, o urodzie wsi polskiej, o mieszkaniach kraju, sąsiadach... Niekiedy od samego początku porywa nas werwa autora-suflera. Np. taki Sinko widać, że się u Platona na causeur'a kształcił. Przez przekorę jakąś — w tym wypadku wcale nie grzeszną — rozmawia nie o starożytności, ale o „sporze pióra z ołówkiem“, ba, nawet o „chlebie i ziemniaku“. A Zygmunt Nowakowski — pamiętając snąc, że Słowacki „dwie dramy piorunem skończył bardzo wygodnie“ — swoją rozmówkę o „Cudach teatru“ zaczyna takim efektem: „Stryciu, jak się robi piorun?“...

Niedosć na tem. Prócz pogadanek i dyskusyj mamy tu i powiastki. Walerja Szalay-Groele wysypała całą wiązanekę obrazków z życia „milusińskich“, Morcinek dał rzewną historję konia Łyska, pracującego w kopalni. W formę beletrystyczną ujęte zostały przeważnie książeczki o świętych polskich, napisane przez F. Papéeego i M. Czeską, oraz tejsze autorki książeczka o Teofilu Sobieskiej, także i cykl podań polskich.

Niełatwo w taką formę ujmować książki mówiące o przyrodzie, a raczej o naukach przyrodniczych. Ale też forma taka im niepotrzebna, skoro samo ścisłe podanie faktów zawiera tyle szczegółów swojskich dla uczniaka ze wsi, a zgoła egzotycznych dla mieszczucha; zresztą cykl „Przyroda“, najliczniejszy w dotychczasowej setce tomików, zawiera też mnóstwo rzeczy naprawdę egzotycznych (*Światło w morzu*) i sensacyjnych (*Mowa zwierząt*).

Pamiętamy z epigramatu Mickiewicza owo pacholę, które pytało, jaka jest korzyść z nauki szkolnej i wiedzy. Odpowiedź na podobne pytania daje zawczasu cykl „Praktyczne zastosowanie nauk“, a znajdziemy ją i w innych cyklach, takich jak „Fizyka i chemja“, poniekąd też cykl „Przedmioty mówią“. A wreszcie w cyklu zagadnień wychowawczych (dopiero zapoczątkowanym) słyszy takie pacholę odpowiedź na ważne pytanie: „Jak się uczyć?“ Z książeczki pod tym tytułem młodzież dowiaduje się o korzyściach lektury. Dowiedziała się może o nich już wcześniej, przeczytawszy kilka tomików „Biblioteki szkoły powszechnej“. I nauczyła się kochać książkę, o której powstaniu tak zajmująco opowiedział mistrz sztuki drukarskiej, J. Kuglin...

Korzyść z lektury tej — jak już wiadomo — miał i recenzent. Byłbym więc niewdzięcznikiem, gdybym nie wspomniał tu o nader nielicznych zresztą, a drobnych omyłkach, jakie tu i ówdzie zdarzyło mi się spotkać, i o dwóch czy trzech mniej udanych ilustracjach. Zamiast wywlekać na światło dzienne te niewinne uchybienia, wolę zakomunikować je listowną drogą — do poprawienia w następnych wydaniach — redaktorowi „Biblioteki“, dr. Stefanowi Papéeemu, któremu za całość wydawnictwa tu omówionego należy się najgorętsze uznanie.

Czekamy drugiej setki!

Józef Birkenmajer.

Od Carduccie'go do Mussoliniego. Dwie książki o przemianie duszy włoskiej.

Piero Bargellini: *Giosuè Carducci*. Brescia, Morcelliana 1934-XII.

Pietro Mignosi: *Gioia d'Agave*. Catania, Studio Editoriale, Moderno 1934-XII.

Odrodzenie literatury katolickiej we Włoszech współczesnych, odznacza się precudownem bogactwem wybitnych, wszechstronnych i pociągających osobistości. Niejeden z tych wielkich mistrzów pióra zdobył już zasłużoną sławę. Nazwiska: Papiniego, Borghesy, C. Gemell'ego i Manacordy są powszechnie znane. Czas nadszedł, aby dołączyć do triumfalnego orszaku starszych braci po piórze, także i najważniejszych przedstawicieli: „pokolenia czasu poświęceń”. Pietro Mignosi, któremu Daniel Rops poświęcił doskonały artykuł, drukowany w *Vie intellectuelle* z marca 1933 — i Piero Bargellini zdają się być najbardziej interesującymi autorami katolickiej Italii faszystowskiej.

Obydwaj przeszli przez skrajny idealizm, przetrwali niebezpieczne powaby doktryny Croce'a i twarde jarzmo polityki Giolittiego. Przeżyli wojnę, biorąc w niej czynny udział, a Mignosi odznaczył się zaszczytnie. Powrócili do studjów i literatury, bliskich przyjaciół z czasów poprzedzających epokę wielkich doświadczeń; pracowali na polu naukowem, jako profesorzy, krytycy, organizatorowie. Wnieśli w poezję miły wdźwięk modlitwy. Świat, który ich otaczał, nie opływał bynajmniej w religję — mieli oczy otwarte: życie dawnych kombatanów nie płynęło po różach. Szaleństwa powojenne przeszły mimo nich, nie dotykając ich jednak; nie dali się porwać modnym hasłom — nie wywołały u nich żadnych złudzeń optycznych. Zabrali się do pracy z pełną świadomością artystycznych środków, jakeimi rozporządzają, jak i drogi, którą pójść zamierzają: śladem wielkich pisarzy włoskich, których realizm ma zwykle podkład delikatnej wrażliwości romantycznej, tradycyjną drogą starodawnych mistrzów tokańskich, bardów z czasów Odrodzenia, Manzoni'ego i Pascoliego, ostatnio Papiniego i Vergi.

Florentyńczyk — podobnie, jak autor *Historji Chrystusa* okazał się Bargellini poetą mistycznym wysokiego stylu w *Scritti Maggio*, porywającym hagiografem św. Bernardyna ze Sienny; dał się poznać w szerokich kołach, jako dyrektor przeglądu *Frontespizio* organu młodzieży zgrupowanej dokoła Papiniego i Giuliottiego. Obecnie odtworzył postać dumną i melancholijską Giosu'ego Carducci. Biografia — tak — ale to właściwie historia ducha dwóch generacji rodziny włoskiej, ofiar najgubniejszej a zarazem pozornie najszlachetniejszej ułudy: wiary w ideały masonerii, w postęp i raj ziemski. Te złudne teorie wywierają najfatalniejsze skutki, właśnie u charakterów i umysłów szlachetnych i podniosłych, odwracają je bowiem od właściwego, wiecznego celu, pozbawiają najczystszych radości i je-

dynej pociechy we wszelkich cierpieniach, których usunąć nie zdoła najpiękniejsza frazeologia i szumnie głoszone hasła. Hasła masonerii są piękne, ułuda ma rzeczywiscie wiele szlachetnych podstaw, gdyż opiera się na wzniosłych ideałach miłości bliźniego i miłosierdzia względem wszelkiego stworzenia. Carducci uległ błędom swej epoki, zajęły go i pochłonięły zwłaszcza marzenia i cele humanitarne. Smutne przejścia życia domowego, rodzinnego, wywołały doniosłe przemiany w jego usposobieniu i charakterze, spowodowały u dojrzałego już męża pewien bunt wewnętrzny — nieustannie czynny i odnawiający się — przeciwko Opatrzności. Na młode jego lata padł cień okrutnego losu ojca i brata, małżeństwo zawarte z miłości nie dało mu szczęścia, gdyż zeszło wkrótce do poziomu czysto mieszczańskiego współżycia; w wieku starszym dał się opanować namiętności, dla młodej kochanki, pseudo-literatki, narażając się na kpiny i poniżenie. Ciężkie położenie ojczyzny wywołało u Carducciego - obywatela, nienawiść, wrogie nastawienie do naówczas panującego ustroju, który przeszkadzał zjednoczeniu narodu. Pogodził się ze stanem rzeczy i z nowymi władzami utworzonymi przez Risorgimento, a dotychczasowy rewolucjonista przemienił się w piewę królowej Małgorzaty, republikanin zaś, stał się poetą - laureatem monarchii. A jednak ten, który uwielbił Księcia Ciemności wspaniałym, bluźnierczym *Hymnem ku czci Szafana*, pozostał wierny przekonaniom ateistyczno - materialistycznym. Takby się przynajmniej zdawało, opierając się na bezbożnej legendzie, a utwierdzają nas w tem przekonaniu zapatrywania wyrażone w obszernem dziele, o różnorodnem zabarwieniu, ale jednolitem w tem, co się odnosi do idei zasadniczych. Dokładniejsze badania wykazują jednak u Carducciego wątpliwości o słuszności wątplenia i ukryte żale za Rajem utraconym. Otoczenie strzegło pilnie przez lat kilka, umierającego poety, odosobniło go od styczności ze światem zewnętrznym, a także i zwłaszcza ze światem innym — nadprzyrodzonym, wiecznym, do którego zwracały się niezawodnie, niejasnem wiedzione przeczuciem — ostatnie nadzieje konającego. Bargellini zdołał znakomicie przedstawić, odtworzyć nam dramat wewnętrzny tego Syna marnotrawnego „idiotycznego dziewiętnastego stulecia”; przeszedł sam siebie w tej subtelnej analizie poezji Carducciego.

Po tej niepośledniej, wzruszającej tragedji najwspanialszego przedstawiciela literatury włoskiej za rządów Łoży — romans Mignosiego jest zaledwie drobną tragi - komedją niedowarzonego satelity masonerii. *Gioia d'Agave* zawiera zwięzły i pedantyczny opis miłości grzesznej dwojga młodych, wytraconych niejako surową napomnienie społeczeństwa, kładącego zbyt wielki nacisk na korzyści indywidualne. Jest to wspaniała apologia wysiłku moralnego faszyzmu, zdążającego do odrodzenia społeczeństwa. Obrona

i propaganda idei faszystowskich tem skuteczniejsza, że w dyskretny prowadzona sposób. Obok tego, jest to zarazem wybitne dzieło sztuki pisarskiej, przypomina miejscami najpiękniejsze ustępy utworów Vergi — porównaj opis hiszpanki Mignosiego ze słynnym obrazem dżumy, odtworzonym przez nieśmiertelnego Manzonię w *Promessi Sposi*. Czytając tę powieść, myśli się chwilami o heroicznych *Lettera dal Fronte* Borsiego, a często także o G. A. Borghesem. Mimo tych zasadniczych analogij zachowuje powieść Mignosiego wybitnie indywidualne piętno i typowo sycylijski charakter: niespokojny, gwałtowny, zmysłowy, mistyczny, bolesny i zrezygowany, stanowczy i czynny.

Bohaterami powieści dwie natury zarówno szlachetne w porywach i zapatrywaniach, ale opanowane instynktem zmysłowym, który pociąga je gwałtownie do wzajemnego oddania się. Kobieta — to wdowa po zaginionym żołnierzu: ładna, uległa, namiętna, ale mimo to dumna i cnotliwa w poczuciu godności osobistej. Giacchi, młodzieniec o płomiennych, złych i dobrych porywach i pragnieniach, gotów odpokutować za chwilę pijanego szafu.

Dookoła tych dwóch, głównych postaci, grupują się drugorzędni aktorzy, tryskają życiem — ujęci są z pewną lekką ironją; widzimy tam posła wolnomularza, pocziwego porucznika rezerwy, naczelnika poczty, cenzora i całą galerję typów ludowych. Jest to poprostu zbiór typowych postaci — podręcznik antologii. Najpiękniejszym ustępem, niezrównany opis spaceru Giacchi'ego i Angioli w noc uwodzicielkę, noc kuszącą, fatalną; wśród tego wstrząsający epizod: odyseja biednej obłąkanej — snuje się, przyciskając do piersi trupa ukochanej dziewczyny, daremnie błaga o współczucie ludzkie, o zlitowanie Boskie. — Ale zwłaszcza w scenie pożegnalnej dwojga młodzieńskich kochanków, osiąga męskie dzieło Mignosi'ego, szczyt piękna i artyzmu. Przewycięzając się z prawdziwym bohaterstwem, wyrzekając się szczęścia dopuszczalnego wobec śmierci Tamtego, który zginął, aby Naród żył, staje się mały urzędniczek Giacchi, duchowym olbrzymem, potępia przedwojenne błędne mniemanie i zasady materialistyczne — samolubstwo, wybujały indywidualizm. Widzimy go naraz chorążym *la Terza Italia*, oczyszczonej z dawnych błędów, uniwersalnej, zmierzającej do dobra powszechnego, katolickiej.

Dr. O. Forst-Battaglia.

Wittman Michael: Die Ethik des hl. Thomas von Aquin. In Ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht. München, 1933, XV+398. Max Hueber. Verlag.

Niepodobna, cytuje Autor zdanie Guiberta, patrzeć się na św. Tomasza li tylko jako na orła unoszącego się w górze. (4) Św. Tomasz tak rozpatrywany staje się nie tym, kim jest fakty-

cznie, scholastykiem XIII wieku, tylko myślicielem wyniesionym ponad wszelką zmienność historyczną, a wyrosłym jakby wyłącznie z rozważań abstrakcyjnych (18). A przecież nawet i tomistyczna filozofia okazała się ogniwem tylko długotrwałego rozwoju myśli ludzkiej i jednym etapem tej wielkiej walki, którą umysł ludzki stacza z materją i zmysłem w dociekaniu ostatnich zagadek życia (15). Nawet i Książę scholastyki wyrósł z myśli i prądów mu współczesnych, a chcieć go zrozumieć i poznać drogą li tylko analityczną, dialektyczną, to zstępowanie na martwy tor i jednostronność, która historycznej prawdzie nie odpowiada (3). Umysł ludzki wypowiada się w pełni tylko w dziełach stuleci i w pracy wieków, dlatego też tylko z tych stuleci i z dziejów tych wieków, w pełni poznanym być może (17). Setki już lat ograniczano się do tego, by przy pomocy środków dialektycznych przejrzeć myśl wielkiego scholastyka; „Tomasz miał sam przemówić”, miał być tłumaczony własnymi słowy. Dzisiaj poczyną rościć się przekonanie, że to środek już na wyczerpaniu, że ta metoda w krańcowości swojej już się sama zabija, że stosowana bez czynników innych, prawie widoków już nie ma, by nowe odkryć strony, nowe zrozumienie myśli wielkiego scholastyka.

Zdania takie i praca niemi natchniona musiała oczywiście i musi wywołać sprzeciw. Toteż krytyka zagraniczna nie szczędziła Autorowi wskazań i wskazówek. Jedni (Pieper, *Theol. Rev.* 33. 1934, 55—59), zarzucają mu odchylenie się zasadnicze od motta programowego: „poznać jako przed nami myślał z mędrców który”. Autor według nich sprowadził całą genialność systematyki św. Tomasza do prostej kompilacji, zdumiewające jego roztrząsania rzeczowe do tła i zależności historycznej, twórczość i oryginalność wielkiego myśliciela do zwykłego harmonizowania, spajania, wygładzania. Drudzy (Hürth, *Scholastik*, IX, 1934, 417—9), obawiają się, czy Autor przypadkiem w jednej, drugiej kwestji szczegółowej nie poszedł za daleko, nie minął się z celem zasadniczym swej pracy, nie przeholował w stosowaniu metody krytycznej, niedość doceniał metody dialektycznej. Na jedno wszelako zgadzają się wszyscy, że mianowicie zestawienie materiału historycznego jest nie tylko nadzwyczajnie bogato dobrane, ale prosto klasyczne. Historyczno-porównawcze analizy nad powstaniem i rozwojem myśli etycznej, jaka się zamyka w filozofji tomistycznej, w szczególności zaś w etyce św. Tomasza, czynią z dzieła Wittmana *ein Standard-Werk*, jak się wyraża Pieper (*Theol. Rev.*, m. p. 59), i środek niezbędny w studjach etyki wogóle. Dzieło to jest prawdziwym zubożeniem literatury z tego zakresu i spełnia zadanie, które sobie Autor postawił, tak O. Hürth (m. p.) A. O. Schuster (*Gregorianum* XV, 1934, 159—61) posuwa się nawet do twierdzenia, że Autor wogóle umożliwił po raz pierwszy całkowite zrozumienie ogólnej etyki św. Tomasza. I nie ulega

wątpliwości, że tym w szczególności pochwałąm przyklasnąć można, owszem trzeba. W czterech głównych rozdziałach: „Szczęśliwość (21—72), „Wola-wolność“ (73—216), „Cnota“ (217—317), „Prawo“ (318—368), przechodzi Autor, kwestja za kwestją, szczegół za szczegółem, opierając się głównie o I—II *Sumy Teologicznej* św. Tomasza, etykę ogólną tegoż świętego.

Zastanawia się nad jej zależnością historyczną, nad wpływami, których doznała myśl świętego Tomasza, zanim doszła do skryształizowania własnych pojęć, nad zawisłością, w której pozostawała, której niekiedy ulegała, którą nierzadko łamała bezlitośnie, z której z reguły czyniła sobie narzędzie do kroku naprzód w dziele poznania prawdy. Rzeczywistego się tu widzi św. Tomasza. Jakoby realnego, jakoby pracującego i kującego, niekiedy igrająco i z łatwością genjusza, *de facili*, niekiedy mozolnie i jakby kompromisowo, wspaniałą budowlę wiekowej syntezy swej. Nie kompilator tu wychodzi, ale myśliciel, który na wszystko ma oko otwarte, nie erudyta nam się w nim pokazuje, ale człowiek, który prawdą przez siebie głoszoną żył, nie eklektyk szczęśliwy i genialny rutynowiec, ale Tomasz-syntetyk, głębia umysłowa, która i z zatrutych kwiatów ssąć umiała miody, która w fałszach nawet i ciasnotach uświęconych odkryła ślad zatarty prawdy. *Zwischen langer Sehnsuchtszeit und langer Erfüllung liegt ein Augenblick der Erfüllung. Auf diesem schmalen Gipfelgrat steht die Gestalt des Thomas.*

Spór wobec tego o Tomasza-eklektyka i Tomasza-syntetyka musi spalić na panewce. Tak jak istota nasza z dwóch się składa pierwiastków i jak treść naszej myśli z dwóch złożona czynników, tak i nauka nasza i każda nasza wiedza. I jak każde zbytne akcentowanie jednego ekstremu doprowadza w krańcowościach swoich do absurdu, tak jednostronne tłumaczenie i pogląd na naukę św. Tomasza. Św. Tomasz wyrósł z czasu swego i swego otoczenia i nie miał innego budulca na wystawienie swej syntezy prócz skarbów wiedzy złożonych przez przeszłość. Wielkości jego nie należy szukać w tem, że ich znał. Erudytów w średniowieczu było więcej. Byli więksi od niego. Wielkością jego, — że w nich nie utonął, niemi się nie spętał, że ich czytał *non ad hoc, quod sciafur, quid... senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum*, nie żeby ich znać, ale żeby wiedzieć jak się przedstawia prawda.

W szczegóły wdawać się trudno w takiej notatce. Uważamy jednak, że bez przestudjowania tego dzieła prawdziwym znawcą św. Tomasza zwać się już nie można. Można być znawcą jego dzieł, względnie tekstów, owszem nawet myśli jego i ducha, ale nie całej tej ich pełni, którą daje dopiero dotyk prosty żywej rzeczywistości.

Ks. J. Warszawski T. J.



Édouard Herriot: *Orient*. Librairie Hachette, Paris 1934, str. 418.

Pan Edward Herriot, przywódca radykałów francuskich, był premier gabinetu kartelowego, obecnie minister bez teki w gabinecie p. Doumergue'a jest nie tylko politykiem, ale i wybitnym literatem o szerokiej kulturze humanistycznej i bardzo rozległej skali zainteresowań. W swym dorobku literackim ma on między innymi, obok studjum o Filonie Żydowinie i szkole aleksandryjskiej, książkę o Bethowenie i piękny roman-biographie o „pani Récamier i jej przyjaciółach”. W sierpniu 1933 r., p. Herriot wziął udział w kongresie stronnictw radykalnych w Sofji, a przy tej sposobności zwiedził Grecję, Bułgarię, Turcję, a następnie udał się w dłuższą podróż po Rosji Sowieckiej. Wrażenia, zebrane w tej podróży są tematem ostatniej książki p. Herriota. Z kart jej przemawia do nas przedewszystkiem polityk, odezwi się wprawdzie czasem wrażliwy na piękno, a na klasycznej kulturze wykształcony humanista, i każe nam podziwiać np. piękno czerwonej róży, z której dobywa się olejek, jakim „Afrodyta, według Iljady, namaściła martwe ciało Hektora” (str. 34), ale treść książki stanowią głównie refleksje na temat politycznego i społecznego ustroju zwiedzanych przez autora krajów. Rzadko spotkać można książkę, z której tak przebija indywidualność autora i typ jego umysłowości, jak z tych polityczno-turystycznych wrażeń p. Herriota. I dlatego właśnie, że zapoznaje nas z sylwetką moralną i umysłową byłego premiera Francji, jest rzecz o „Wschodzie” książką ciekawą i godną przeczytania.

Podczas pierwszego etapu podróży, w Grecji, minister Politis oświadczył p. Herriotowi, że Grecja za podstawę swej działalności wzięła ideały, które republika francuska szerzy po świecie. „Oto — woła z zachwytem p. Herriot — szczęśliwy przykład! Czy aby będzie naśladowany w innych krajach?” (str. 20). To też cały wysiłek badaczy i zainteresowania p. Herriota idą w tym kierunku, aby przekonać się w jakim stopniu hasła rewolucji francuskiej są wcielane w życie na Bliskim Wschodzie. Pod tym kątem widzenia ujmuje on i opisuje obserwowane przez siebie zjawiska.

Bułgaria zainteresowała autora swym podwójnym charakterem: państwa starożytnego, którego pozostałość oglądał w całym kraju, i państwa nowoutworzonego z jego trudnościami i nieuniknionymi brakami. Bułgarzy zaś wlot zdobyli jego sympatię gładkimi frazesami w rodzaju oświadczenia premiera Muszanowa, że naród bułgarski „jest demokracją, która instytucje swe oparła na zasadach francuskich 1789 r. i która swego ducha liberalnego objawia w wyższym jeszcze stopniu w swych obyczajach” (str. 39).

Daleko więcej niż Bułgarią entuzjazmuje się p. Herriot nową Turcją. „Wiosna republiki” — oto jak lirycznie zatytułował jeden z rozdziałów, w którym opisuje działalność reformatorską Kemala baszy. Rozdział ten jak i następny „dzieło no-

wego ustroju tureckiego" niewiele daje nowego, jeśli chodzi o materiał faktyczny; tem charakterystyczniejszy jest za to pogląd p. Herriota na te sprawy. Omawiając np. program rządowej republikańskiej partji ludowej pisze: „Określeniom (programowym) nie brak wielkości. Odnajduje się tam widoczny wpływ naszych idei liberalnych i rewolucyjnych; cieszymy się, że się ich domaga odważny naród w tym samym czasie, kiedy pewni Francuzi, ich się wypierają i w epoce, w której sroży się duch dyktatury. Czyżby — zapytuje smętnie p. Herriot — Bułgarzy i Turcy byli dzisiaj bardziej demokratami, niż my sami?” (str. 119). Po audjencji u Kemala baszy, autor długo zastanawia się nad zagadką, jaką niewątpliwie jest dla świata pierwszy prezydent Turcji. „Czy jest to dyktator? Nie, z pewnością nie. Jest to republikanin, prezydent konstytucyjny, opierający się na parlamencie i ministrach odpowiedzialnych” (str. 126). P. Herriot, mimo, że sam cytuje znane przysłowie, iż habit nie czyni mnicha, sądzi tylko z pozorów; doktrynerski jego umysł nie zastanawia się nad tem, jak wygląda w życiu próba zastosowania w Turcji skrajnie parlamentarnego systemu rządów. Dla niego Mustafa Kemal jest szczerym „postępowcem”, radykałem i republikaninem, dlatego, że odmówił przyjęcia godności sultańskiej, a nawet dożywotniej prezydentury. Zamieszczony w konstytucji tureckiej frazes, że „każdy Turek rodzi się wolnym” i papierowe postanowienie o reelekcji prezydenta republiki co dwa lata zaćmiewają wzrok francuskiego polityka i nie pozwalają mu dojrzeć tego oczywistego faktu, że Kemal basza jest władcą niemniej absolutnym niż Mussolini lub Hitler, i że Turcja swój świetny rozwój po wojnie zawdzięcza temu właśnie, iż rządzi nią człowiek o silnej indywidualności i wielkim talencie, i że parlament turecki, który w myśl konstytucji „symbolizuje” nawet naczelne dowództwo armji, spełnia posłusznie wolę dyktatora. Dziwna rzecz, że nawet niepowodzenia wszelkich wysiłków zmierzających do stworzenia w Turcji partji opozycyjnej nie przekonały p. Herriota o iluzoryczności skrajnie parlamentarnego ustroju, zbudowanego niemal bezpośrednio na gruzach monarchji absolutnej.

Z Konstantynopola udał się p. Herriot w podróż po Sowietach. Wygodnym salonowym wagonem pociągu carskiego, jeździł francuski podróżnik po Ukrainie, Kaukazie, Rosji Europejskiej, wreszcie przybył do Moskwy, a wszędzie znajdował sposobność do coraz to większych zachwyty nad rezultatami osiągniętymi przez ustrój bolszewicki. Od swych gospodarzy otrzymał p. Herriot sporą paczkę różnych sowieckich sprawozdań urzędowych, najrozmaitszych wydawnictw propagandowych i t. p. Całą tę literaturę streścił pracowicie w pięciu rozdziałach swej książki: Muzeum rewolucji, ustrój ogólny, organizacja materialna, życie umysłowe, rezultaty i ewolucja ustroju sowieckiego. Nudne z natury rzeczy dane statystyczne i banalny optymizm rządowy,

okrasić potrafił galijskim entuzjazmem i prawdziwie francuską elegancją stylu. Prawdziwość i dokładność udzielonych ze strony sowieckiej informacji jest dla p. Herriota bezsporna. Podróżując po Rosji mógł się o tem przekonać na własne oczy, przecież w jednej z fabryk wezwano go, aby za pośrednictwem tłumacza zadawał pytania robotnikom, w innej fabryce spotkał jakiegoś technika francuskiego, który „chwalił bardzo swoje położenie“, gdzieindziej jeszcze pokazano mu manifest komunistów niemieckich z kołchozu rolnego we Frohsdorf, którzy protestują przeciw oszczerstwom, rzucanym przez wrogów ustroju sowieckiego, jakoby w Rosji panowała nędza; komuniści owi znaczną część swych zbiorów rolnych przeznaczają dla swych braci robotników i włościan cierpiących głód w Niemczech. Jeśli Katarzyna II mogła wierzyć w istnienie wsi potemkinowskich, dlaczego p. Herriot ma nie wierzyć w szczęście i dobrobyt chłopów i robotników pod rządem bolszewickim? Przecież jak carowa rosyjska bogate, pięknie zabudowane wsi potemkinowskie, tak polityk francuski dobrobyt proletariatu rosyjskiego widział na własne oczy!

Nie sądzmy jednak, że p. Herriot nie ma zgola zastrzeżeń wobec ustroju sowieckiego. Owszem ma; dziwi go np., że w całej Rosji niema prasy opozycyjnej. Na dyskretną uwagę uczynioną jednemu ze swych bolszewickich przewodników otrzymał polityk francuski odpowiedź, która go nieco zaskoczyła, iż w Rosji niema dostatecznej ilości papieru, by mogli zeń korzystać przeciwnicy ustroju. Wrogowie Sowietów opowiadają wiele o głodzie i nędzy szerokich rzesz ludności w Rosji. P. Herriot zdecydował się poruszyć delikatnie ten temat w rozmowie z p. Kalininem. „Prezydent udziela mi długich wyjaśnień. — Byłem sam — mówi — uderzony brakiem mleka. Sprowadziłem więc do siebie człowieka najlepiej pod tym względem poinformowanego. Wykazał on mi, że produkcja mleka nie przestaje wzrastać, ale, że spożycie jego przez robotników i dzieci wzrasta coraz szybciej. To samo z naftą...” (str. 277). W oczach p. Kalinina dojrzał p. Herriot błyski złośliwości; my złośliwość sowieckiego dygnitarza, jak również jego poczucie dobrego humoru widzimy w potraktowaniu przez niego francuskiego gościa.

Politykowi francuskiemu imponuje ogromnie stosunek rządu sowieckiego do spraw narodowościowych, wielokrotnie powraca do tego tematu i z zachwytem opisuje, jak to sowiety popierają rozwój drobnych narodowości. Entuzjasta tolerancji narodowej, nie interesuje się zgola kwestją tolerancji wyznaniowej i sprawy prześladowań religijnych zupełnie nie porusza, może nie wierzy w ich istnienie, a może uważa, że taką sprawą zajmować się nie warto.

W pewnych odłamach prasy francuskiej zarzucono byłemu premierowi, iż w książce swojej propaguje zasady komunizmu. W każdym razie nie jest to propaganda skuteczna, gdyż metodą

swoją p. Herriot wywołać musi w każdym krytycznym czytelniku wrażenie wręcz przeciwne do tych, które pragnął w nim obudzić. Gdybyśmy nie znali skądinąd poglądów p. Herriota, sądzilibyśmy, że książka o „Wschodzie”, to bardzo złośliwa satyra na tych wszystkich pisarzy, którzy nie mając pojęcia o stosunkach miejscowych, ani nie znając języka, jeżdżą po Rosji, a następnie drukują bezkrytycznie rzeczy podsuniete im przez ich bolszewickich gospodarzy. Przypuszczalibyśmy wtedy, że autor tak samo odnosi się do ustroju bolszewickiego, jak inny znakomity francuski pisarz-ironista, bardzo przez p. Herriota ceniony, Anatol France do księdza Hieronima Coignarda, lub jak nasz Weysenhof do pana Zygmunta Podfilipskiego.

Tak czy inaczej, mimo zachwyków p. Herriota, rosyjscy jego gospodarze nie mają zapewne zamiaru przerobić byłego premiera Francji na komunistę, gdyż „obowiązkiem prawdziwego bolszewika — jak oświadczył p. Herriotowi p. Mołotow, prezes rady komisarzy ludowych — jest zachować umysł krytyczny” (str. 276).

*Janusz Pajewski.*

Marja Danilewiczowa: Tymon Zaborowski, życie i twórczość (1799—1828). Studja z zakresu historii literatury polskiej Nr. 10. Warszawa 1933, str. VIII+267.

Tymon Zaborowski, regionalny poeta Podola, szumnie nazywający siebie „wieszczem z Miodobieru”, nie mógłby się chyba uskarżać na brak zainteresowania wśród dzisiejszych badaczy literatury. Po mniej lub więcej cennych artykułach Sowińskiego (1872), Biegeleisena (1883), Boberskiej (1893) i in., przychodzą w w. XX opracowania szeregu utworów poety przez St. Wasylewskiego, S. Wierczyńskiego, O. Kownacką-Machnicką, L. Komarnickiego, J. Birkenmajera, J. Jupitiera i in. Ostatnio, w r. 1933, pojawiła się dość obszerna monografia, poświęcona „życiu i twórczości” tego rzekomo „zapomnianego” podolskiego poety. Mogłaby się nawet nasuwać wątpliwość, czy wobec tak licznych dotąd jeszcze luk w badaniach naszej literatury, monografia o tej właśnie postaci i w tak obszernych (stosunkowo) rozmiarach była nagłą potrzebą. Wątpliwość tę jednak w pewnej mierze usuwa fakt oparcia wywodów książki o szereg nowych, nieznanych dotąd źródeł rękopiśmiennych czyto w postaci obfitej korespondencji Zaborowskiego z Łaszowskim, czy też w postaci odszukanych autografów jego pism literackich.

Monografia dzieli się na 3 części: pierwsza zawiera biografię Zaborowskiego, druga przedstawia jego „świat myśli”, trzecia omawia twórczość poety. Podział ten — napozór prosty i jasny — sprawia wrażenie czynnika, wprowadzającego do książki ład i przejrzystość. W istocie jednak, gdy wypadnie bliżej wejrzeć w budowę monografii, okaże się, że o ile w ogólnych zarysach taki podział materiału zachowano w całości, o tyle szczegóły nie dały

się ściśle i konsekwentnie pogrupować między tak zakreślone działy. Tak więc w I-ej części monografji raz po raz natrafiamy na charakterystyki i oceny literackich prac poety (np. charakterystyka pierwszych utworów Zaborowskiego, str. 23—24, lub historja i ocena przekładu wolterowskiego *Tankreda* str. 34—36 i in.). Można by też mieć pewne wątpliwości, czy ze względu na przedstawienie całości prac literackich Zaborowskiego właściwe było włączenie jego redakcyjnej działalności do części, zawierającej biografję. Podobnie całe zagadnienie stosunku poety do kobiety i poglądów jego na miłość, przyjaźń i t. d., zamierzone w drugiej części monografji, równie dobrze mogłoby się znaleźć przy omawianiu szeregu zdarzeń z życia Zaborowskiego. W trzeciej zaś części niesposób było — rzecz oczywista — ominąć powtórzenia całego szeregu wiadomości biograficznych, przy rozpatrywaniu genezy omawianych utworów. I nie można z tego powodu uskarżać się na autorkę, musiało to bowiem wynikać siłą rzeczy jako skutek sztucznego, zgóry powziętego podziału materiału, bynajmniej nie dostosowanego do celów, jakie tu sobie postawiono. Jeśli bowiem chodziło w tej książce o odtworzenie osobowości poety nie tylko na podstawie dzieł jego, ale również i danych biograficznych, to wszystkie te trzy części, sztucznie pozbawione swych czasowych i przyczynowych związków, stanowią każda z osobna obraz niepełny, martwy i wykoszlawiony, a wspólnie — wobec braku jakiegokolwiek chociażby próby syntetycznego ujęcia — nie dają najmniejszego wyobrażenia o całości omawianego zagadnienia.

Tak więc czytelnik w I-ej części monografji dowiaduje się o szeregu szczegółów, pochodzenia, dzieciństwa (rozdz. I) i lat szkolnych poety (r. II), potem akcja opowiadania autorki przenosi się do Warszawy (r. III), aby w ostatnim, czwartym rozdziale przedstawić dzieje prac literackich, gospodarskich, przyjaźni, miłości i wreszcie śmierci poety w rodzinnym dworze, Liczkowcach. Wszystko tu — trzeba to przyznać autorce — zostało gruntownie, źródłowo opracowane, krytycznie ocenione, zrecznie na rozdziały podzielone, potraktowane jednolicie i równomiernie, a opowiedziane żywo i barwnie. Wszakże zbędne wydają się niektóre drobne informacje autorki o rodzinie i przyjaciółach poety, o tem np., że ojciec „chętnie opowiadał o Wiedniu i jego pięknościach“ (r. I), a brat poety „był nałogowym alkohikiem“ (r. 5). Ale są to już drobiazgi, które bynajmniej nie obniżają wartości tej, niewątpliwie najcenniejszej partji monografji. W następnej części poznaje czytelnik „system filozoficzny“ Zaborowskiego, sztucznie wysnuty przez autorkę na podstawie jego pism i potraktowany tak, jakby to już był zespół stałych — raz na zawsze wyrobionych pojęć i przekonań poety. Czyżby ten „świat myśli“ wcale nie znał ewolucji? Na końcu drugiej części doczepiono dość interesujące zestawienie Zaborowskiego z Werterem i zamknięto

je konkluzją, stwierdzającą rozbieżność racjonalistycznego poglądu na świat poety, a jego typowo romantycznym usposobieniem. Sylwetka poety, narysowana w pierwszej, biograficznej części monografii od zewnątrz, w drugiej miała być zapewne dopełniona głębszemi, wewnętrznemi rysami jego duszy, ale odtworzono tu wyłącznie niemal ideową „myślową” stronę jego życia wewnętrznego, nie kusząc się bynajmniej o wydobyć pewnych wrodzonych cech charakteru, nastroju i uzdolnień poety.

Najsłabiej jednak wypadła ostatnia i najdłuższa — trzecia część rozprawy. Autorka po wstępnem, króciutkiem poinformowaniu o zewnętrznych warunkach pracy poetyckiej Zaborowskiego, oraz po wskazaniu trzech zasadniczych źródeł jego poezji (roz. I), ujmując całą jego twórczość w sześć następnych rozdziałów: w pierwszym z nich omawia *Klub piśmienniczy*, w drugim *Parnas we śnie*, w trzecim rozprawę *O zewnętrznej budowie wiersza polskiego*, w czwartym *Zdobycie Kijowa*, w piątym *utwory dramatyczne* i w szóstym wreszcie *Dumy podolskie*. Analizę każdego z poszczególnych utworów przeprowadza autorka według mniej więcej jednakowego schematu: wpierw omawia genezę utworu, potem obszernie i dokładnie podaje jego zawartość „treściową” i wreszcie charakteryzuje postacie utworu, uzupełniając to wszystko krótkimi, lakonicznemi uwagami o porównaniach, wierszu, rytmach i t. p. elementach literackich. Czasem dołącza jeszcze do tego uwagi o literackiem pokrewieństwie danego utworu z dziełami innych pisarzy polskich i obcych. Przytem sprawy powyższe nie są bynajmniej potraktowane jednolicie i równomiernie. Szczególnie pieczołowicie odnosi się autorka do streszczeń omawianych utworów i charakterystyk ich postaci, starając się nie opuścić w nich ani jednego szczegółu. Czasem nawet — jakby nie wystarczyło jednego streszczenia — autorka dodaje drugie — w formie uwag o przebiegu akcji utworu, jak to ma np. miejsce przy omawianiu *Zdobycia Kijowa* (s. 174 i n.). Charakterystyka zaś postaci często polega nie tyle na wydobyciu pewnych cech ich charakteru, ile raczej na wyliczeniu szeregu czynności i określenia stosunku ich do tego lub innego zagadnienia. O tem o ile dana postać ze względów artystycznych (a nie np. historycznych!) jest trafnie uchwycona, albo o ile celowo jest wmontowana w całość utworu, daremnie byśmy szukali tu wzmiarek. W rezultacie obie te centralne, sprawozdawcze części analizy utworów zajmują przeciętnie około 80% wszelkich uwag autorki, spychając na pośledni, szary koniec kilkudzaniowe nieraz uwagi o zagadnieniach, odnoszących się istotnie do artyzmu poety. Możliwość tu wprowadzić na obronę autorki podać to, że artyzmu tego niewiele da się odzyskać, zwłaszcza w młodocianych wierszykach Zaborowskiego, rzemieślniczo nieraz skleconych, niemniej jednak ten sam argument jeszcze dobitniej podkreśla bezcelowość drobiazgowych sprawozdań z ich zawartości treściowej.

I tu również zawiniło bodaj niefortunne ugrupowanie zagadnień wokół poszczególnych utworów Zaborowskiego, rzadko przecie zasługujących na poświęcenie im całego rozdziału. Wolno nam przypuszczać, iż podział materiału, na rozdziały, omawiające poszczególne rodzaje zagadnień na podstawie całej twórczości Zaborowskiego (zagadnień takich np. jak budowa utworów, ich stosunek do pseudoklasycyzmu i romantyzmu, wierszowanie i posługiwanie się porównaniami, przenośniami i t. p. środkami stylistycznymi) w znacznej mierze ułatwiłby autorce uchwycenie zasadniczych elementów twórczości badanego poety. Przytem jednak stanowczo należałoby unikać poprzestawania na nie wyjaśniających niczego, mętnych ogólnikach w rodzaju zdań takich jak np.: „Do stylu bojanowego i bylin zbliża się najbardziej początek śpiewu Bojana“ (s. 196), lub o tem, że Zaborowski XI i XIV dumą „ujął w formę śpiewów epickich, kantylen, czy bylin“ (s. 231). Takie ogólne stwierdzenie, bez najmniejszej chociażby interpretacji, na czem właściwie polega owa „bojanowość“ stylu Zaborowskiego, lub forma śpiewów epickich, kantylen czy bylin — jest nazbyt szkodliwem ułatwianiem sobie analizy utworów. Nie każdemu przecie czytelnikowi wystarczy zamknięcie utworu do szufladki takiego czy innego rodzaju literackiego. Podobnie niewiele dowie się czytelnik o krajobrazach *Dum podolskich* mimo całej obrazowości następującego zdania: „Wtopione w liryczny tok opowieści nabierają rumieńców romantyzmu, przebijających z pod szablonów retoryki pseudoklasycznej“ (s. 236). Przytem jest to bodaj jedyne zdanie w całej rozprawie, które usiłuje rozpatrzyć dany element literacki z czysto artystycznego punktu widzenia. Jeśli bowiem i mówi autorka o tle akcji, krajobrazach i t. p. zagadnieniach, to bada je np. nie ze względu na ich kompozycję, celowość lub rolę artystyczną w całości utworu, ale swojemi słowami stara się odmalować to, o czem mówi autor w utworze. A więc znów nie analiza literacka, ale bierne sprawozdanie z zawartości utworu.

Wskutek odrębnego omawiania każdego z poszczególnych utworów Zaborowskiego i braku jakiejkolwiek syntezy, blado i niewyraźnie wyszła również linja rozwojowa jego pisarskiego talentu. Mimo usiłowań autorki, na podstawie li tylko jej monografii nie możnaby wysnuć owego wniosku K. W. Wójcickiego, że „gdyby (Zaborowski) żył dłużej, niewątpliwie zająłby świetne miejsce wśród romantyków“. Praca p. Danilewiczowej bynajmniej nie wykazuje wśród jakich dziedzin artyzmu Zaborowski w swej pracy literackiej osiągnął zdecydowane, dodatnie rezultaty i bynajmniej nie ilustruje tego rozwoju poety, zestawieniem prac z różnych okresów jego życia. Przy pisarzu tego rodzaju jak Zaborowski jest to luka niezmiernie dotkliwa.

Przechodząc z kolei do szczegółów mniejszej wagi, należałoby przede wszystkim upomnieć się o zbyt pobieżnie potraktowane,

nieliczne liryki Zaborowskiego, które, jeśli pominąć krótką informację autorki o tematach, jakie poruszają (s. 220—223), nie zostały omówione w żadnym rozdziale. Brak końcowego opisu treści, niezbyt uważna korekta książki, brak dokładniejszych wskazówek, skąd podaje autorka cytaty utworów Zaborowskiego — to już rzecz oczywista — drobiazgi mniejszej wagi, o których jednak nie powinno się zapominać.

Reasumując powyższe, należy przyznać, że autorka monografii o Zaborowskim wykazała — prócz niewątpliwej pracowitości i sumienności w zbadaniu szeregu nowych źródeł rękopiśmiennych — także duże zdolności biograficzne i dlatego pierwsza część jej książki zasługuje na uwagę historyków literatury. Pozostałe jednak części monografii nie spełniają należycie swego zadania.

Czesław Zgorzelski.

Ks. Dr. Władysław Rosłan: *Istotne cechy łaski według pism Ojców Apostolskich*, studjum historyczno teologiczne. Warszawskie Studja teologiczne 7. Warszawa 1934. 8 vo, str. XVI+152.

Z pomiędzy szeregu pojęć, wyrażających łaskę N. Zakonu, autor wybrał dwa główne: *charis* i *pneuma*, które omawia w dwu częściach swej pracy. Posługuje się metodą, jedynie możliwą, że rozwija naukę Ojców Apost. na tle semantyki klasycznej i hellenistycznej oraz biblijnej, w szczególności na podstawie pism N. Zakonu, zwłaszcza św. Pawła. W części pierwszej, poświęconej pojęciu *Charis*, zwraca się po raz pierwszy w teologii (za prof. Zielińskim) uwagę na łaskę chthoniczną w poezji greckiej, a to w znaczeniu religijnem, naogół obcem (wyjawszy *magica*) literaturze antycznej. Św. Paweł, nie wybiegając zasadniczo (generycznie) poza semantykę grecką, przepoił pojęcie *Charis* myślą religijną i nadprzyrodzoną, w sensie zarówno etycznym jak dynamicznym, z pewnym odcieniem radości nieziemskiej, związanej zresztą etymologicznie (*Chara*) i ideowo, (przynajmniej w tem można zgodzić się z Wobbe'm) z pojęciem łaski. Ojcowie Apost. prócz myśli ogólnie religijnej (*gratia Creatoris*) wkładają w pojęcie łaski momenty paulińskie, choć naogół nie w tym zakresie, co Apostoł; pomijają zwłaszcza momenty polemiczne, jak przeciwstawienie łaski uczynkom Zakonu; zarysowuje się natomiast różnica łaski usprawiedliwienia i uczynkowej (oświecenia). Uwydatnienie tego należy autorowi poczytać za rzetelną zasługę. W drugiej części autor przechodzi do pojęcia *Pneuma*, które znowu na tle semantyki greckiej, pozbawionej naogół charakteru religijnego, i biblijnej, przedstawia się u św. Pawła jako pozytywna raczej cecha nadprzyrody, podczas gdy *Charis* wyraża jej darmowość przedewszystkiem. Żywy dynamizm tkwiący w paulińskim pojęciu ducha, jako ożywiającego wpływu uwielbionego Chrystusa, zaznacza się zarówno indywidualnie jak i społecznie, w sensie organicznej jedności kościelnej,



u Ojców Apost. Pominęto natomiast przeciwstawienie *sarx-pneuma* na rzecz pewnej koordynacji natury (etycznej) i łaski. Znowu z uznaniem należy podnieść uwydatnienie tego momentu. Autor w dwóch dodatkach omawia 1<sup>o</sup> naukę Ojców Apost. o bóstwie Ducha Św.; 2<sup>o</sup> rzekome utożsamienie Ducha Św. z osobą Chrystusa, zwłaszcza u Hermasa.

Sumienna i wnikliwa rozprawa, dająca nie tylko systematyczne zestawienie przekrojowych poglądów naukowych, dokonane na podstawie bogatej literatury, ale samodzielne wyniki badań i dobrze uzasadnionej krytyki, jest rzetelnym dorobkiem naszej Charytologii.

W streszczeniu niemieckim są drobne usterki językowe, str. 145. w. 3. ma być Ergebnis zam. Entschluss.

Ks. M. Morawski.

Emil Göller: Papsttum und Bussgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit. Freiburg i. B. Herder 1933, 8°, str. IV i 324.

W poważnem tem dziele, którego wydania zasłużony badacz instytucyj pokutnych już nie doczekał, omawia ś. p. autor nader trudne i niedość dotąd wyjaśnione pojęcie pokuty w dawnych wiekach. We wstępie (str. 1—23) zapoznaje nas z pojęciem pokuty, jakie istniało przed soborem nicejskim. Wskazuje na odmiennie nieco w tej mierze pojęcia na Wschodzie i na Zachodzie, oraz uwydatnia stosunek obu kierunków do tych, którzy obciążyli swe sumienie grzechem bałwochwalstwa, mordu lub nierządu. Po tym bogatym w treść wstępie roztraca autor przed oczyma czytelnika późniejsze dokumenty historyczne, które świadczą o wpływie papiestwa na kształtowanie się zagadnienia pokuty. W rozdz. I (str. 23—49) uwydatnia znaczenie papieża Syrycjusza i Innocentego I dla rozwoju pokuty. Wpływ pierwszego okazuje się w stanowisku, jakie zajął względem apokatów lub nałogowych grzeszników, których czekała kościelna, obowiązkowa, publiczna i ciężka pokuta. Tę pokutę nakładano wówczas już nie tylko za bałwochwalstwo, mord i nierząd, lecz także za inne jawne grzechy ciężkie. — Innocenty I zaś występuje przeciw różnym nadużyciom, jakie zakorzeniły się w praktyce pokutnej w różnych miejscowościach i nawołuje stanowczo, aby wszędzie trzymano się nauki tradycyjnej. Podkreśla nadto rolę kapłana jako sędziego; mówi o wyznawaniu grzechów, żalu i zadośćuczynieniu, po którym dopiero następowało rozgrzeszenie. — W rozdz. II. (str. 49—84) wysuwa się na pierwszy plan wybitna działalność Leona Wielkiego, papieża odznaczającego się duchem Bożym i ojcowskiem sercem dla błędzących. On pierwszy jasno odróżnia pokutę kościelną, publiczną od prywatnej. W rozdz. III. (str. 84—125) mówi autor o czterech klasach pokutników i podaje orzeczenia synodów.

które decydują jak należy postępować z różnemi kategorjami grzeszników i jak długo ma trwać ich pokuta. W rozdz. IV. (str. 125—197) skreślono stanowisko pap. Grzegorza Wielkiego, który zwraca główną uwagę na upadłych biskupów, kapłanów i wogóle na duchowieństwo, nakładając na nie obowiązek odbycia kościelnej pokuty w murach klasztorów. Rozdz. V. (str. 197—267) poświęcony jest wczesnemu średniowieczu, kiedy to powstały liczne systemy, dokoła dyscypliny pokutnej. Wreszcie w rozdz. VI. (str. 267—292) i VII. (str. 292—320) dowiadujemy się o szeregu ciekawych szczegółów, jak o „księgach pokutniczych” i „rejestrach pokut”, o zwyczaju pielgrzymek pokutniczych, o zastępowaniu pokut publicznych przez wstąpienie do klasztorów i t. p.

Liczne przykłady z życia dawnych wiernych, któremi autor ilustruje praktykę pokutną, czynią tę pracę w wysokim stopniu interesującą i pouczającą, pozwala bowiem czytelnikowi wsłuchiwać się niejako w tętno życia młodego Kościoła. Uczona ta rozprawa zewszepochmiar godną jest polecenia.

Ks. K. Sudy T. J.

Chanoine Marchand: *La Faillite Initiale du Protestantisme* (Aperçu Historique et Doctrinal). Collection „Je Sème”, Paris 1934, pg. XVI + 258.

Jednem z naczelných zadań katolicyzmu francuskiego w dobie obecnej, jest odzyskanie dla Kościoła utraconych mas ludowych i robofniczych. W tym celu koniecznem jest oddziaływanie nie tylko na ich wolę, lecz również na rozum. Masy te bowiem cierpią na nieznajomość niemal absolutną, podstawowych prawd życia chrześcijańskiego. A przecież one także mają prawo do prawdy i do wyzwolenia się z pod dyktatury szumnych i zwodniczych frazesów. Role tę spełniają liczne już dzisiaj kolekcje zdrowej wulgaryzacji wiedzy chrześcijańskiej. Książka omawiana należy do kolekcji *Je sème*, będącej pod redakcją ks. Rosat. Jest to popularna apologja prawdy katolickiej przeciw protestantyzmowi, podyktowana troską o obronę wiary przed wzmagającemi się gdzieśniedzie zakusami apostołów „czystej ewangelji”. Autor żywi nadzieję, że książka jego może również trafić do rąk niejednej duszy protestanckiej dobrej woli, pożeraonej obecnie troską o losy walącego się w gruzy protestantyzmu.

Zaznaczywszy, że pomimo różnic istotnych, protestantyzm obecny jest logicznym rozwojem nauki Lutra i Kalwina, ks. M. wykazuje wewnętrzną sprzeczność luteranizmu i kalwinizmu pierwotnego i przeciwstawia im naukę katolicką.

Część I i II (str. 1—57), odtwarzająca podłoże historyczne i psychologiczne błędów Lutra, zważywszy tytuł pracy, jest tylko wprowadzeniem. Właściwą osnowę stanowi część III, najdłuższa (str. 61—193). Pod potrójnym napisem: bankructwo powagi (str. 61—98), moralności (str. 99—160) i świętości (str. 161—193).

Autor analizuje i zbija krótko ale rzeczowo i jasno wszystkie urojenia pseudo-reformatora XVI w. Zasadniczym błędem Lutra jest zapoznanie powagi i subiektywizm, otwierający drogę do nieuleczalnej anarchji religijnej. Z wielką siłą dialektyki wykazuje również autor liczne sprzeczności w systemie Lutra, który według wyrażenia Jerzego Saskiego, nie wie dzisiaj czego będzie uczył jutro; sprzeczności w samej nauce i sprzeczności między nauką a życiem.

Krócej załatwia się z ponurą i zarozumiałą postacią Kalwina (str. 195—258). Dobrze jednak, że nie pomija i tutaj tła historycznego. Cała dyskusja bowiem staje się w ten sposób mniej oderwaną i szkolną — więcej konkretną, życiową.

Praca ta nie jest dziełem uczonego, rozwijającym przed czytelnikiem wielki aparat naukowy. Nie znajdziemy tu nowych horyzontów myśli, głębszego oświecenia protestantyzmu z punktu widzenia katolickiego. Nie jest to bynajmniej celem autora. Opierając się na pracach takich znawców protestantyzmu jak Grisar, Denifle, Cristiani, Paquier, ks. M. podaje dla szerszych kół wcale udaną syntezę ich badań. Autora cechuje przede wszystkim obok wnikliwej argumentacji cenny dar jasności i przejrzystości.

*Ks. S. Felczak.*

Alja Rachmanowa: Studenten, Liebe, Tschecha und Tod. Tagebuch einer russischen Studentin. 5 Auflage. Salzburg, Verlag Anton Pustet. Str. 454.

Ehen im roten Sturm. Tagebuch einer russischen Frau. 7 Aufl. Tamże. Str. 412.

Milchfrau im Ottakring. Tagebuch einer russischen Frau. 6 Aufl. Tamże. Str. 332.

Wśród powodzi literatury o Rosji bolszewickiej, są powyższe trzy tomy zupełnie odrębnem i niezwykłym zjawiskiem, a to ze względu na swój realizm i ściśle rzeczowe ujęcie tematu, a równocześnie głębokie i szlachetne uczucie, oraz artyzm przedstawienia. Są to właściwie dzienniczki, w których Aleksandra Rachmanowa — zrazu studentka rosyjska, potem doktor filozofji, a od r. 1926 przebywająca na wygnaniu w Wiedniu — zapisuje wypadki i wrażenia, czerpane z bezpośredniej wizji, przed i po rewolucji, choć wiedziała, że w razie wykrycia grozi jej śmierć niechybna. Umysł bystry, umie uchwycić rzeczywistość i najistotniejsze jej momenty, stara się przedstawić je wiernie i zarazem barwnie na tle stosunków miejscowych. Tem zaś, co ożywia te obrazy i nadaje im siłę i potężny niekiedy urok, to gorące uczucie, płynące z duszy niezmiernie wrażliwej, ale wielkiej, nie dającej się złamać nieszczęściu, ani zarazić złem, ani porwać uczuciu nienawiści, lecz umiejaczej wzniesć się wyżej i mimo tragicznej sytuacji zachować pogodę i spokój. Toteż książki po-

wyższe są cennym przyczynkiem do poznania społeczeństwa rosyjskiego, rewolucji bolszewickiej i dokonywujących się pod jej wpływem przemian w duszy rosyjskiej. O wartości ich świadczą najlepiej liczne, w krótkim czasie ogłoszone wydania, oraz tłumaczenia na różne języki.

Pierwsza książka *Studenten, Liebe, Tscheke und Tod*, obejmuje zapiski z lat 1916—1920. Uderza tu głęboka różnica pomiędzy opisem zdarzeń przed przewrotem a późniejszych. Autorka bacznie śledzi rozwój rewolucji i kreśli pierwsze jej fazy. Wypadki lat następnych aż do roku 1926, w którym została wydalona z Rosji, stanowią temat drugiej książki *Ehen im roten Sturm*. W okresie tym bolszewizm zaczął przenikać coraz głębiej duszę rosyjską i całe życie codzienne. Z pośród jego przejawów wybrała autorka zagadnienie małżeństwa i miłości, które przedstawia w szeregu obrazów, oddających dodatnie i ujemne strony tego życia. Trzecia rzecz *Milchfrau im Ottakring*, powstała już w Wiedniu, lecz dusza autorki tkwi cała w jej ojczyźnie, myśli i czuje, jakby w dalszym ciągu znajdowała się w Rosji. Zagadnienia, dotyczące stosunku mężczyzny i kobiety, małżeństwa i macierzyństwa, a zwłaszcza duszy kobiecej, zajmują ją przedewszystkiem. Pięknem jest zakończenie tej książki, nie tylko dalekie od pesymizmu, ale pełne pokoju i ufności.

Ks. St. Podoleński.

Provincia litewska sióstr miłosierdzia. — Szkic z dziejów martyrologii Kościoła katolickiego pod zaborem rosyjskim. Zebrał i napisał Stefan Rosiak. Wilno 1933. Skład główny: Księgarnia św. Wojciecha. in 8° str. 310+2 nlb.

Dzieło to jest zaopatrzone dedykacją: „Ku uczczeniu trzechsetnej rocznicy założenia Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo 1633—1933 dzieje zniszczonej przez wroga Provincji Litewskiej wydają Polskie Siostry Miłosierdzia”.

Pierwszy rozdział poświęcony „Dziejom ogólnym Zgromadzenia św. Wincentego a Paulo” przeciążony jest życiorysem świętego założyciela. Moment ten nie harmonizuje z dalszym ciągiem. Mamy tu popularyzację „bogatej literatury”, jak powiada autor rozprawy, poświęconej temu świętemu. Tymczasem dalsze rozdziały mają już charakter ścisłej i zupełnie metodycznie poprawnej rozprawy historjograficznej. Jest to jedyna usterka konstrukcji rozprawy. Jakkolwiek może ona denerwować naukowca, to jednak ma swoje uzasadnienie, czyni książkę ciekawszą i przystępniejszą dla każdego inteligenta, któremu zaciekawienia historją nie są obce.

Następny rozdział maluje metody, jakimi zwalczał rząd rosyjski katolickie życie zakonne na terenach polskich wcielonych do cesarstwa.

Stają tedy nam przed oczy nie tylko zakazy, prześladowania jawne, lecz wynurza się cała podstępna tajna polityka rusyfikacji.

torska i antykatolicka rządców różnego kalibru i rangi, o których Siostry Miłosierdzia na Litwie mogły zawsze powiedzieć: *Timeo Danaos et dona ferentes*. Rozdział ten już wprowadza nas we właściwą rozprawę i wprowadza doskonale, stawiając „Dzieje Prowincji Litewskiej Sióstr Miłosierdzia” na, należycie objaśniającem szczegóły, tle.

Tem się zamyka część I-sza. Część druga obejmuje dzieje poszczególnych domów w Białymstoku, Ciechanowcu, Gątczynie, Gródku, Kownie, Krasławiu, Łucku, Mińsku Litewskim, Oświeju, Szczuczynie, Tepliku, Żytomierzu. W Wilnie omawiane są obszernie: Dom Centralny fundacji biskupa Gosiewskiego, Sierociniec Dzieciątka Jezus, Szpital generalny św. Jakóba i Towarzystwa Dobroczynności.

Ta pierwsza tego rodzaju praca o Siostrach Miłosierdzia na ziemiach dawnego W. Ks. Lit., pióra badacza znanego już z podobnej pracy o wileńskich Bonifratrach, dowodzi, że autor niezmordowanie poświęca się obranej sobie gałęzi dziejów i pozwala tuszyć, że ogrom pracy kulturalnej i misyjnej, prowadzonej przez zakony na Litwie, znalazł wreszcie oddanego i sumiennego dziejopisarza. Dziedzina ta dawno domagała się ofiarnego trudu, gdyż historia w tem miejscu dotychczas świeciła licznymi lukami.

Wł. Arcimowicz.

J. de Ghellinck S. J.: *Les Exercices pratiques du „Séminaire” en Théologie*, Paris, Desclée De Brouwer & C, 1934. 16<sup>o</sup>, str. XII+200.

Wytrawny teolog złożył w tem dziełku, wydanem niemal bezpośrednio po wprowadzeniu reformy wyższych studjów teologicznych, owoce swych własnych doświadczeń na polu ćwiczeń seminarjalnych, w zakresie głównie teologii pozytywnej. Po wstępie, gdzie uwydatnia znaczenie osobistej, ewent. i oryginalnej pracy naukowej, kreśli dzieje seminarjum naukowego, następnie przechodzi do rozlicznych jego form i sposobów, omawia w szczególności przedmioty, nadające się do wspólnego opracowania w dziedzinie zwłaszcza historii dogmatu, daje szereg wskazówek praktycznych i technicznych: osobne rozdziały poświęcono proseminarjum i ustosunkowaniu seminarjum do kursu zwyczajnego. Na końcu zestawiono ważniejsze pomoce bibliograficzne. Charakter wybitnie praktyczny tego dziełka zaleca je jako doskonały podręcznik dla kierownika ćwiczeń seminarjalnych na wykładach teologicznych.

Ks. M. Morawski.

Roman Kołoniecki: *Solo fletowe*. Warszawa 1934. Wydawnictwo Droga. Str. 78.

Zewnętrzna forma wydanego dziełka wybredna i okazała. Inaczej jednak rzecz się przedstawia, gdy przypatrzymy się wewnętrznej treści. Książka jest typowym przykładem dekadencji

spółczesnej poezji, która w pogoni za nowością, zatracając istotne walory, zdobyte już przez długoletni mozół całego szeregu pisarzy. Zamiast udoskonalać rym i szukać w udoskonaleniu tem nowości, autor sadi się na dziwaczne assonanse, budzące niesmak estetyczny. Nie sądźmy, aby w tej mierze usprawiedliwiała kogokolwiek — moda. Pod szatą dziwacznej formy kryją się również dziwaczne przenośnie i zwroty myślowe. Pełno niejasności i maniery. Weźmy dla przykładu pierwszą lepszą strofę:

Wiatry pionem ostrosłupów grubych  
w niebie wkleśłem drżą z nocnego strachu,  
poskręcane spiralnie, jak śruby.  
sen obwodzi topolę konturem-  
barwną plamą słowiczego śpiewu (str. 34).

Dziwactwo figur i przenośni, zamiast ożywiać, męczy umysł i pozostawia nie mile wrażenie jakiegoś nerwowego rozstroju. Do dziwactw obrażających wprost uczucie religijne należy zwrot autora:

W zmierzch odchodzę, zarażony Bogiem (!!) (str. 13).  
szczęśliwy — o jakże szczęśliwy  
trędowny  
anioł. (!!)

Żaden z motywów zdolnych wzbudzić zachwyt poety i przełać ten zachwyt w pierś słuchacza nie jest tu wyzyskany należycie. A jednak widać nawet w tych dziwacznych igraszkach z wybrykami sztuki, że autor ma pewien talent. Szkoda, że nie zwrócił go na właściwe tory.

Ks. T. Karyłowski.

## Z literatury powieściowej.

Marja Dąbrowska: *Miłość II tomy*, *Wiatr w oczy II tomy*, (Noce i Dni część trzecia i czwarta) wyd. Mortkowicza. — Karol Irzykowski: *Słoń wśród porcelany*. Studium nad nowszą myślą literacką w Polsce, wyd. Roju. — Anna Ludwika Czerny: *O Wojewodzie Gwilemie Krzywonosie*, powieść rycerska, wyd. Instytutu Literackiego. — Wacław Sieroszewski: *Wśród kosmatych ludzi*, wyd. Roju. — I. J. Singer: *Josie Kałb*, wyd. Roju. — Pearl S. Bucki: *Błogosławiona ziemia*, przekład Ludwiki Ciechanowskiej, wyd. Roju. — Paweł Popiel: *Do Białowięży i do kraju Hucutów na koniu, odbitka z „Rolnika“*.

W marcowym i czerwcowym zeszycie „Przeglądu Powszechnego“ z roku 1932 omawiałam *Bogumiła i Barbarę* i *Wieczne zmartwienie* Marji Dąbrowskiej, które to książki stanowiły dwie pierwsze części wielkiej epopei *Noce i dnie*. W roku zeszłym ukazały się dwa tomy *Miłości* a obecnie dwa tomy *Wiatru w oczy*, które stanowią ciąg dalszy i zakończenie tego dzieła. Najlepszym ideologicznym jego skrótem jest ustęp znajdujący się na ostatniej stronie ostatniego tomu: „A może to już wszystko wieść miało do radości, do miłości życia, czemkolwiek ono jest — szczeblem

opatrznościowych celów, czy błyskiem przelotnym między nicością, szczęściem domowych progów, triumfem rozległych działalności — czy drogą przez ciemną noc z pośród pożogi w nieznane". Ustęp ten, zamykający jak łukiem wielkie dzieło Dąbrowskiej, daje nam jasne wytłumaczenie artystycznych i myślowych założeń autorki, daje odpowiedź na zastrzeżenia, jakie i *Miłość* i *Wiatr w oczy* wzbudziły u niektórych krytyków. Zastrzeżenia te odnoszą się przeważnie do budowy i kompozycji dzieła, a także do za szerokiego, zdaniem niektórych, wprowadzenia elementu społecznego. Częściowo są one słuszne i zrozumiałe. O ile bowiem dwa pierwsze tomy *Dni i nocy* odznaczały się zwartością budowy, o tyle dwa ostatnie zdają się rozrastać zbyt bujnie. *Bogumił i Barbara* przestają być ośrodkiem krystalizacyjnym opowiadania. Od pnia głównego wyrastają pędy boczne, historie i sprawy osób drugich, nowych. Myślimy, że książka ma objąć historję dwóch pokoleń i że córka Niechciców, Agnieszka, wysunie się zdecydowanie na plan pierwszy. Ale przypuszczenie to spełnia się tylko połowicznie: Agnieszka mimo wszystko pozostaje tylko epizodem, epizodem zbyt rozbudowanym. Obok Agnieszki cały szereg postaci, cały szereg wplecionych spraw i wątków rozsądza niejako zwarty tok dzieła. Wyżej zacytowany ustęp daje jakby replikę na ten zarzut zbytniego rozproszenia. Nie o *Bogumiła i Barbarę* wyłącznie chodziło autorce, chodziło jej o noc i dnie ludzkiego życia, „nie chodziło o nikogo z nich poszczególnie“, „tylko o to życie, które tutaj zasnuli“. „A chociaż w kroplach dni powszednich, tak samo jak w morzu, całe niebo zobaczyć można“, to jednak na życie ludzkie składają się także i wypadki wielkie, tragiczne, oprócz codziennych, oprócz cichych tragedji domowych, oprócz szczęścia domowych progów, jest w niem miejsce i na groźną pożogę wojny, i na pracę ideową, i na działanie konspiracyjne. Ponieważ powieść naogół nadużywa bardzo tych wypadków wielkich i wyjątkowych, przyzwyczailiśmy się uważać, że prawda powieści polega na oddawaniu żyć cichych, zamkniętych, nie roztrącanych burzami dziejowemi, nie porywanych wielkimi prądami ideowemi. Tak jednak nie jest. Wiemy z doświadczenia, że te wypadki ogólne, tak wydające nam się dalekimi i jakby nieosobistymi, wpadają nieraz w nasze życia najbardziej nieoczekiwanie, że przerywają spokojny różaniec naszych dni, przemieniają nasze zapatrywania, porywają umysły, że niejako z gazet wstępują w progi naszych domów, by je burzyć, lub wzmocnić. To, że Dąbrowska wprowadza w swoje opowiadanie wypadki „społeczne“ i polityczne wydaje mi się trafne i słuszne. Nie jest do pomyślenia (jeżeli chodzi już o prawdę) żeby *Bogumił i Barbara* nie dotknęły i nie wciągnęły w swój wir wypadki roku 1905 choćby pośrednio. Powolne rozgrzewanie się umysłów w tym okresie, jest przeprowadzone wprost świetnie, świetne jest wychylanie się *Bogumiła i Barbary* z podwórka, ku sprawom publicznym. Lata

sprawiły, że żyli się ze swoją miłosną tragedją; nie mogli ustawicznie kręcić się jedynie dookoła niej. Zaczęli więc baczniej rozglądać się po świecie. Nie mogli w tym okresie nie spotkać się z pracą konspiracyjną, z ruchem niepodległościowym. Musieli się z tem spotkać w dzieciach i przez dzieci. Autorka chcąc dać pełny obraz nie tylko ludzkich dni i nocy we wszystkich ich możliwościach, ale i pewnej określonej epoki, obraz zmiany zachodzącej w psychice pokoleń, nie mogła tego ruchu i tych kwestyj pominąć. Nie mogąc ich zilustrować na postaciach głównych, musiała powieść całym szeregiem osób innych rozszerzyć. Dlatego te różne rzeczy, które nas w czytaniu drażnią i rażą, zbyt długie epizody Agnieszki i Marcina, wydają nam się jednak konieczne, gdy zastanowimy się nad całością dzieła. Zresztą autorka takie właśnie miała założenia, taki artystyczny cel — i ten wypełniła. Inna rzecz, że można się namyślać czy założenia myślowe pokryły się całkowicie z założeniami ściśle artystycznymi i czy ich częściowo nie przerosły i trochę nie uszkodziły? Zdaję sobie doskonale sprawę ze źródeł pewnego niezadowolenia czytelnika, uważającego te uboczne historie za zbyt długie. *Barbara*, a przede wszystkim *Bogumił*, są takimi arcydziełami, że czytelnik nie może się od nich oderwać. Żal mu każdej chwili nie spędzonej w ich towarzystwie. Postać Bogumiła jest osiągnięciem artystycznym wprost niebywałem. Mało jest powiedzieć, że znamy go tak, jakby był żywy; gdyby mieszkał z nami pod jednym dachem, nie znalibyśmy go lepiej. Lecz Bogumiła nie tylko znamy, ale i kochamy. Śmierć jego jest dla czytelnika prawdziwą katastrofą, katastrofą większą jak dla Barbary. Ostatnią część ostatniego tomu czytamy właściwie z niechęcią. Co nas to wszystko obchodzi, skoro niema już Bogumiła? Wieje już z książki taką pustką, jak z domu, z którego wyszedł na zawsze człowiek nam najbliższy. Wszystko straciło wdzięk i blask. I może to jest właśnie błędem kompozycyjnym zabierać czytelnikowi oś jego zainteresowań, przedmiot jego upodobania, a kazać mu się zajmować czem innym, choćby to „co inne” było w książce tak ideologicznie ważne, jak tu jej epizody, tak piękne jak poszczególne sceny i opisy. — Ale jeśli nie wiem napewno, czy zbyt bogactwo motywów i epizodów w tych dwóch tomach jest ich błędem, to wiem napewno, że sposób wprowadzenia elementu społecznego, politycznego, religijnego, wogóle teoretycznego, jest artystycznie błędny. Te olbrzymie, niekończące się dyskusje polityczne i religijne, leżą w ostatnich tomach *Nocy i dni* jak szare i ciężkie kamienie. Nieraz zastanawiałam się dlaczego dyskusje teoretyczne, nawet na najciekawsze tematy, są w powieściach nie do zniesienia. O tych samych tematach czytaliśmy z przyjemnością artykuły i rozprawy, o tych samych tematach rozmawiamy nieraz godzinami — w powieści nie możemy tego przeżyć. W takim „gadaniu” jest coś zasadniczo przeciwnego istocie powieści, a tu, jest jeszcze coś zasadniczo przeciw-



nego rodzajowi talentu Dąbrowskiej, która naogół umie wszystko powiedzieć niejako bez słów, która ma ten genialny dar, aby jednym obrazem, jednym powiedzeniem otwierać najdalsze perspektywy myślowe, oddawać skomplikowane psychologię, malować skomponowane obrazy. Toteż prawie oczom nie wierzymy, gdy godzinami rozprawiają ze sobą spiskowcy, gdy Agnieszka wypisuje sążniste „listy ideowe”, gdy stronami dyskutuje z ks. Komodzińskim. Mamy wrażenie, że Dąbrowska w miarę posuwania się i rozrastania powieści miała coraz więcej do powiedzenia, że chciała wypowiedzieć się „bez reszty” i co do swoich zapatrywań społecznych i religijnych, i jakby straciwszy wiarę w swój talent, nie dowierzając jego wielkości, chciała wyłożyć swoją teorię o życiu „od siebie”. Prawie najbardziej rażą rozumowania religijne, których nie można usprawiedliwić chęcią oddania epoki. Problemy religijne poruszane przez Dąbrowską nie są bynajmniej charakterystyczne dla opisywanej epoki, raczej przeciwnie (była to epoka raczej pozytywizmu i ateizmu na podkładzie filozofii materialistycznej). Wywody religijne noszą wyraźny charakter osobisty; chcą nie zostawić czytelnikowi wątpliwości, że autorka szukając w życiu Boga, odczuwając nieśmiertelność duszy, mając wysoką a swoją własną religię, charakterystyczny dla czasów dzisiejszych „głód metafizyczny”, niecierpi kleru, nie lubi katolicyzmu, że jest mocno uprzedzona do Kościoła i w jego zasadniczej organizacji i w jego przedstawicielach, księżach. Jeżeli już autorka chciała dać wyraz swoim przekonaniom osobistym — co artystycznie wyłamuje się z pięknego obiektywizmu całości — to do tego celu wystarczały zupełnie nakreślone postacie kilku tępych, chciwych i antypatycznych księży, postać świętego, mądrego ks. Komodzińskiego, który był w stałych zatargach z episkopatem, wystarczała przedewszystkiem scena przy śmierci Bogumiła, gdy Barbara mówi do przybyłego proboszcza: „On miał duszę czystsza od ciebie, precz pyszny sługo kościelny! (to powiedzenie jest definitywnym zamknięciem, „kwestji religijnej” w książce). Te postacie i sceny wystarczały nietylko do oddania religijnej strony bohaterów książki, ale nawet i do poinformowania nas o osobistych w tej kwestji zapatrywaniach autorki. Nużące dyskusje teologiczne, wywętrzania Agnieszki, były zbyteczne. Tak samo ma się rzecz ze sprawami społecznymi i politycznymi. — Ta cała teoretyczna część książki mówi nam bardzo niewiele, tymczasem sama powieść, mówi nam o człowieku i życiu rzeczy nowe, głębokie i piękne. Powieść ta nietylko nam życie w jego prawdzie maluje, ale tłumaczy nam jego podziemne nurty i skojarzenia; człowieka nietylko oddaje, ale go i zgłębia, w jego odruchach, w pobudkach jego czynów, w trażizmie jego losów, w bolesnem zamyśleniu jego uczuć, dążeń i instynktów. „Każda rzecz na tym świecie, czy to człowiek, czy przedmiot, czy bodaj kamień w polu, ma swe strony ogłądzone, chędożne, obrócone ku światłu — i drugie,

stojące w cieniu, a ma też i swój spód stargany, chropawy, czy omszony, którym w mroku i śmieciach przywiera do reszty świata". Tak rozmyśla Bogumił w pierwszym tomie *Miłości*. I tak właśnie robi Dąbrowska. Ukazuje nam tę stronę życia, którą wrosnięci jesteśmy w wielkie metafizyczne prawa wszechświata, w wielkie wypadki dziejowe i prądy umysłowe — a także i tę stronę codzienną, ułamkową, płynącą ponad teorjami i rozumowaniami, opartą o swoją własną nieprzeniknioną i nam nieznaną logikę faktów: ukazuje nam te drobne pajęczne nitki, któremi powiązani jesteśmy z rytmem życia i świata — a także i te drobne wypukłości i właściwości, przez które z tego kosmosu się wyróżniamy. Umiała Dąbrowska ujrzeć życie nie w pewnym jego momencie, ale i jego nieuchwytną ciągłości i zmienności, w tak trudnej i rzadko tylko przez pisarzy dającej się uchwycić „funkcji czasu". Krytycy słusznie podnoszą, że dzieło Dąbrowskiej ma wielkie znaczenie nie tylko jako świetne dzieło sztuki, ale że ma też wielkie znaczenie jako wydarzenie literackie, jako ogniwo naszego piśmiennictwa. Historyczna jego doniosłość leży naprzód w jego stylu. Styl Dąbrowskiej zrywa z przeróżnymi modami stylowymi i, jak świetnie powiada Piwiński, przywraca powieści narracyjnej jej *vox humana*. Dla utrzymania słusznych perspektyw trzeba przyznać, że styl ten, choć ma wielką zaletę prostoty, nie ma jednak tego blasku, jaki przy równej prostocie ma np. styl Parandowskiego. Drugim „historycznym" momentem *Nocy i dni* jest zaznaczony przez nią zwrot do zdrowego realizmu, tak przez pewien czas u nas zdyskredytowanego. Przychodził na myśl trafne określenie Irzykowskiego, że prawda sama przez się nie jest postulatem sztuki i że jej kopjowanie jest czynnością wyobraźni i artystycznej intuicji. Tę właśnie prawdę, w sztuce jedynie ważną, prawdę artystyczną, daje nam dzieło Dąbrowskiej. Jeżeli nad miarę długo zatrzymałam się nad niem, to naprzód właśnie dla jego doniosłości historycznej, dla możliwości, jakie ma w sobie zaważenia nad dalszym rozwojem naszej literatury, a powtóre dla tego, że jednak takie dzieło jest zjawiskiem rzadkiem i bardzo wyjątkowym i dlatego, że jego bogactwo wyczerpać ani określić w krótkich słowach się nie da. Można by go z rozkoszą badać w całym szeregu studjów, można by zgłębiać jego wartości i odkrycia psychologiczne, jego mądrość życiową, jego poezję, poezję miłości, młodości, wsi, poezję nie narzucającą się, dyskretną a wszędzie pachnącą. Tak wysokie i wspaniałe dzieło sztuki, jakim są *Noc i dzień* jest, i przez długie lata będzie, niewyczerpaną skarbnicą dla ludzkiej myśli i refleksji; będzie niewyczerpalnym tematem dla rozważań krytycznych, ale będzie przede wszystkim wielką radością i ozdobą naszych własnych dni. W ich szarem, i jakież często, bolesnem, splełnieniu, będzie nam się często przypominać to zdanie pełne najpiękniejszego optymizmu: „A może to już wszystko wieść ma do radości, do miłości życia".

Są ludzie, którzy usłyszawszy jakieś zdanie, jakieś zapatrywanie, odruchowo mówią „nie”, odrazu w rzeczy zasłyszanej widzą braki i słabe strony; są też tacy, którzy odruchowo mówią „tak”, biorąc z dochodzących do nich wrażeń ich strony pozytywne. Oba systemy myślenia mogą być dobre, oba twórcze. Jest to różnica gatunku umysłowości. Karol Irzykowski należy stanowczo do typu „nie”. Każdy objaw życia, każda literacka teoria, każda książka budzi w nim sprzeciw. Przekonywujemy się o tem raz jeszcze, czytając zbiór jego „studjów nad nowszą myślą literacką w Polsce”, wydany pod tytułem *Słoń wśród porcelany*. Już sam tytuł ma być wojowniczy. Autor objaśnia, że jego studja mają burzyć i kruszyć różne absurda myśli i teoryj literackich, tak jak słoń kruszyłby porcelanowe naczynia, gdyby się wśród nich znalazł. Założenie to wypełnia czcigodny autor bardzo sumiennie. Jego symboliczny słoń jest raczej jakimś zwinnym, napastliwym tygrysem, rzucającym się na wszystko, co po drodze napotyka. Kolejno rzuca się na różne prądy literackie i estetyczne jak futuryzm, dadaizm, formizm, na pojęcie literatury t. zw. proletarjackiej, na literaturę t. zw. socjalistyczną i marxistowską. Zarzuca naszej literaturze cały szereg zbrodni: zarzuca jej plagjatorstwo i zarozumialstwo, pismom literackim zarzuca brak programowości, teatrom przerost elementu reżyserskiego, supremację aktora nad autorem, krytyce literackiej t. zw. przez niego „tabuterję” t. j. trzymanie się pewnych kano-nów i szablonów, (do tych szablonów zalicza branie talentu autora za podstawę sądu o nim). Walczy na szpady z prawie wszystkimi krytykami i teoretykami literatury, z krytykami wszystkich odcieni i obozów: z Borowym, z Boyem, Witkiewiczem, Stawarem, Peiperem, Millerem, Chwistkiem. Walczy i polemizuje nawet z tymi, o których twierdzi, że mają rację. Taką już ma naturę: musi walczyć. Bojowaniem jest praca krytyczna Irzykowskiego! Sam wie o tem doskonale. Powiada w przedmowie: „książka ta wydaje się i mnie samemu miejscami bardzo kłótl-wa, kauzyperdalna”. Z tej kłótlwości wypływają też jej błędy: zawilość, ustawiczna męcząca czytelnika polemika, napastliwość, ciągle nawroty do tego, co już było mówione, pewne gadulstwo („książka ta wydaje mi się gadulską” powiada też sam autor). Ustawiczna polemika wytwarza też u Irzykowskiego nie bardzo przyjemny ton zgryźliwości, poprostu pewien rodzaj manji prześladowczej. Czytając te studja ma się wrażenie, że cała polska krytyka nie ma innego celu, jak prześladować Irzykowskiego. Będąc w ciągłej zbrojnej defensywie, każdą kwestję obraca na wszystkie strony, rozcina włos na cztery części, a parując ataki na wszystkie strony, czasem prawie przeczy sam sobie, zależnie od tego, czy odpowiada przeciwnikowi, który mówił biało, czy przeciwnikowi, który mówił czarno. Trzeba sobie zadać prawdziwy trud, żeby się przebić przez ten gruby, trochę chaotyczny tom,

zjeżony najdziwaczniejszymi wyrazami, jak „mimikry“, „siuchta“, „kladderadacz“ i t. p., nie mówiąc o bardziej zrozumiałych, ale niepotrzebnie cudzoziemskich wyrażeniach. Ale trud ten opłaci się sowicie. Od walczącego miecza Irzykowskiego syją się na wszystkie strony iskry myśli głębokich, trafnych, śmiałych, ciekawych. Nie sposób kreślić tu duchowego i myślowego oblicza Irzykowskiego. Chciałam tylko zwrócić uwagę na parę, mojem zdaniem, najbardziej charakterystycznych refleksyj. Najsilniej wracającym postulatem Irzykowskiego jest jego, od lat trwająca, „walka o treść“, walka o intelektualne walory sztuki. Z tego logicznie wypływa walka o zrozumiałość literatury dla czytającej publiczności, obrona zdrowego realizmu w sztuce, a przede wszystkim trafna i bardzo piękna obrona czystości sztuki, bardzo wysokie i rozumne jego pojęcie o stosunku sztuki do życia o t. zw. utylitaryzmie sztuki. Tu mówi rzeczy zastanawiające. Broniąc walorów intelektualnych w sztuce, rozumie Irzykowski doskonale, jak ściśle jest sztuka złączona z życiem. „Nie sposób wyobrazić sobie, żeby z elementów tworzywa literatury zostały wykluczone kwestje etyczne, naukowe, społeczne, kulturalne“. Zarzucając obawę przez programowością pismom literackim i samym pisarzom mówi: „Do chaosu stawania się należy się tylko przez to, że się temu chaosowi przeciwstawia, a nie przez to, że się chaos naśladowuje“. Artysta musi wiedzieć dokąd dąży. Z drugiej jednak strony występuje Irzykowski ostro przeciw nadużywaniu sztuki do celów czysto utylitalnych, narodowych, społecznych, socjalistycznych. Krytykuje bardzo trafnie pojęcie „poezji proletarjackiej“, twierdząc, że nie ma poezji proletarjackiej, tak samo jak nie ma matematyki proletarjackiej, a poeta nie ma być ani burżuazyjny, ani proletarjacki, ale ma być jedynie dobrym poetą. W tym samym duchu ostro krytykuje zastosowanie socjalistycznego i marxowskiego myślenia w sztuce. Broniąc sztuki przed praktycznym jej nadużywaniem, a także przed zupełną nieodpowiedzialnością, arabeskowością i oderwaniem od życia, świetnie tę kwestję definjuje: „Rzadko poezja osiąga swój cel, gdy się nań rzuca bezpośrednio“. Centralnych zagadnień polskich (czytaj także etycznych, społecznych i t. d.), „mogą dotyczyć sztuki nawet napozór bardzo odległe od życia współczesnego“ (od bezpośredniego traktowania tych wszystkich kwestyj). „Związek jest zawsze podziemny, inny mało wart. Sztuka chodzi kapryśnymi drogami“, „nie jest psem spuszczone na upatrzoną zwierzynę“.

Oczywiście takie streszczanie bogatej, giętkiej, skomplikowanej ideologii Irzykowskiego jest karygodną symplifikacją. Nie jest to zresztą streszczanie, ale raczej kilka przykładów tego, jakie skarby głębokiej myśli kryje ten splełany gąszcz. Wybrałam przykłady twierdzeń, które wydały mi się słuszne i trafne (oprócz wielu innych); może ktoś je kwestjonować i zbijać, inny stosunek

sztuki do życia, uważając za słuszny, inne o literaturze mający pojęcie. Nie o to chodzi. Już nie tylko historia, ale my sami, tyle pamiętamy teoryj literackich i estetycznych, że trudno nam którejkolwiek z nich uważać za pewną i nieomylną. Myślę nawet, że gdyby jakaś z takich teoryj zakrzepla w dogmat, stałaby się początkiem zupełnego zamarcia żywotności literatury, która musi żyć zmiennością, giętkością. musi ciągle wyrąbywać sobie nowe i nieprzewidziane drogi, musi także dorabiać sobie ciągle nowe teorie, musi się ich rozważaniem pogłębiać, zasilać i kontrolować. To też wartość takich książek, jak studia Irzykowskiego, nie polega na bezwzględnej prawdzie, ale na pewnej dynamice, żywotności i prężności zawartych w niej myśli. Jej celem nie jest pouczać, lecz myśl zapładniać i elektryzować. Książka taka, jest jak punkt wyjścia wielkiego rajdu gwiazdowego po szlakach myśli. Różne, często sprzeczne, prowadzą z niej drogi, ale wszystkie mają swoją wartość i doniosłość. To zadanie spełnia *Słoń wśród porcelany* znakomicie. Niepokoi, drażni, zmusza do myślowego wysiłku, do rewidowania pojęć. I nie tylko ta specjalnie książka, ale cała krytyczna działalność Irzykowskiego ważna i doniosła jest tem, że jak powiada Manfred Kridl nie pozwala nikomu usnąć spokojnie, że ciągle smaga batem, ciągle ekscytuje i budzi. Artykuły Irzykowskiego to jakby ferment, jakby drożdże w naszym literackim życiu. Ponieważ wszystkie zalety mają swoje nieodstępne błędy, i naodwrot, więc z tej misji kulturalnej Irzykowskiego wypływają i jego błędy, jak napastliwość, kłótniowość i t. d., ale wypływają i jego zalety, jego strony sympatyczne, jak zdumiewająca wprost żywotność, u tego już niemłodego pisarza, zapal, entuzjizm, wiara w bronione przez niego postulaty, a może nade wszystko jego niezwykła odwaga, odwaga w przeciwstawianiu się najbardziej uświęconym pojęciom, najbardziej popularnym teorjom i ludziom, jakaś piękna i szlachetna bezinteresowność, zupełny brak dbałości o popularność i sukces. Irzykowski w swej nieprzejednanej i bezkompromisowej bojowości wydaje się być „klerkiem doskonałym“, zapatrzonym tylko w słuszność spraw o które walczy. Trochę zwykłej osobistej drażliwości nie psuje wrażenia tej właśnie bezkompromisowości i ideowości. To też *Słoń wśród porcelany*, choć jest chwilami książką drażniącą i nieznośną, jest też równocześnie książką sympatyczną, miejscami świetną, a dla ludzi interesujących się kwestjami teorii i krytyki literackiej, niezmiernie ciekawą.

Nakładem Instytutu Literackiego ukazała się książka o dziwnym i trudnym do spamiętania tytule. Oto tytuł ten in extenso: *O Wojewodzie Gwilemie Krzywonoście*, powieść rycerska, z książek starych wskrzesiła Anna-Ludwika Czerny. Ładnie wydana, charakterystycznymi winjetami-inicjałami ozdobiona książka, to pieśni średniowiecznych prowansalskich Tru-

werów, w jednolitej powieści ułożone. Powieść ta opisuje nam historię niejakiego rodu Emerykowiców, żyjących w Prowancji, w ustawicznych bojach z Saracenami. Postać tytułowa Gwilem, jest to, jak na bohatera przystało, rycerz olbrzymiego wzrostu, siły i męstwa. Prowadzi niezliczone walki, zdobywa piękne królewne, jest podporą tronu a przy końcu życia świątobliwym pustelnikiem. Autorka, zdolna tłumaczka francuskich wierszy, objaśnia nas w wywiadzie drukowanym w *Wiadomościach Literackich*, że chciała czytelnika polskiego wprowadzić do skarbnicy starofrancuskiej epiki. Epika ta, jak wiadomo, jest bardzo bogata. Z olbrzymiego materiału wybrała autorka cykl orański. Uważała, że cykl ten jest „najbardziej reprezentatywny i najbardziej francuski”; uważała dalej, że „cykl obrony cywilizacji europejskiej i powstawania państwa, może być lepiej zrozumiały dla polskiego czytelnika. To samo życie kresowe, ten sam los ziemi, na którą z każdą wiosną nadciąga szarańcza pogańska”. Tę myśl powiązania podań starofrancuskich z tradycją polską, nawiązania ich ducha do atmosfery współczesnej, uwypukla autorka przez przygodne wprowadzenie do swej opowieści Bolka Wysokiego (wnuka Bolesława Krzywoustego), a także przez piękne słowa dedykacji: „I niechaj się ta pieśń skłoni przed pierwszym Wojewodą Polski, który nas trudu świętości uczy i znak nasz dźwierży wysoko”. Ale oczywiście głównym celem autorki było ranie nam obrazu średniowiecza. Opiswane przez nią wypadki rozgrywają się w między VIII a X wiekiem, ale ponieważ są śpiewane przez piewców wieku XII i XIII, dają wierny obraz pojęć i obyczajów tych właśnie wieków, gdyż, jak się zdaje, w owym czasie nie istniała jeszcze troska o wierność „kolorytu epoki”. Słowa samej autorki najlepiej charakteryzują cechy średniowiecza, które chciała przez dobór wskrzeszanych pieśni odmalować: „Ujmują one człowieka, w jego stosunku do Boga, do kraju, do króla, do rodziny, do pobratymców, do siebie, do kobiety, do zwierząt i do przyrody. Skupiają i jednocześnie trzy zasadnicze elementy epiki XII wieku. Element bohaterski, umiłowanie życia trudnego, prymitywne pojęcie honoru, miłość dla druhów. Element religijny, oparty na zasadzie feudalnej: Bóg suweren, który człowiekowi daje życie i duszę w lenno, rycerz mu je zwraca w chwili śmierci wraz z rękawicą (Roland). Uderzający jest stały kontrast dzikości i ascezy. Trzecim jest element burleski. Dla słuchaczy średniowiecznych był on nieodzownym warunkiem powodzenia, po krwawych obrazach walki i męczeństwa, wzbudzał szeroki śmiech odprężenia”. Jeżeli p. Czerny taki chciała nam dać obraz średniowiecza, to udało jej się to świetnie: takim właśnie wychodzi człowiek i życie ze spisanych przez nią pieśni. Uczeń filologu i historycy będą na pewno z p. Czerny dyskutować o literackiej i historycznej wartości jej dzieła, będą przede wszystkim dyskutować o jej archaizowanym średniowiecznym

języku, pełnym nieznanym nam już dzisiaj słów i zwrotów. My laicy w tej dyskusji udziału brać nie możemy; możemy tylko stwierdzić, że język trochę nas z początku nuży, ale prędko się z nim oswajamy i prędko wydaje nam się doskonale dobrany do treści; cieszy nas co chwilę swemi naiwnymi i ślicznymi zwrotami. Wogóle książka o Gwilemie ciągle nas cieszy. Pomijając już ciekawą jej stronę historyczną, cieszy nas sam rycerski romans. Jest to jakiś prymityw powieści, jakiś „roman pur“, który ma dla mnie przynajmniej, urok niezwykły. Odpowiada on jakiejś pierwotnej i wrodzonej człowiekowi potrzebie fikcji, potrzebie egzotycznych przygód i silnych wzruszeń. Budzi w nas, uśpioną przez komplikacje powieści współczesnej, potrzebę sympatii i podziwu dla bohatera opowiadania, nie zaprzęta nas zbędną troską o prawdopodobieństwo, o chronologję, o psychologję. Wiemy, że to wszystko niemożliwe, widzimy, że bohaterowie żyją w młodości i sile, a kobiety w piękności, co najmniej sto lat; wiemy zgóry, że zawsze 30000 rycerzy przyjdzie na odsiecz miast obleżonych, że bohater zabije w bitwie 10000 wrogów, że zawsze znajdzie się podkopy tajemny, którym z niewoli ucieknie — ale co nam to szkodzi właściwie? Takie to wszystko ładne i te królewne, które latami na swych rycerzy czekają, i ci rycerze, którzy walą w stół pięścią, robiąc królowi karczemną awanturę i te królowe, które trzymając koronę na głowie, uciekają w popłochu ze złocistego tronu i ci ranni, którzy z przebitem sercem prowadzą dłuższe rozmowy, i ci opaci, którzy się boją zbyt silnego pokutnika, i ci pustelnicy, idący „na zasiadkę“ na djabła, rozmyślając po drodze, że najtrudniej jest odebrać sobie samemu serce, aby je Bogu ofiarować... Takie piękne te życia proste, nieskomplikowane wewnętrznie, walczące, pokutujące, wierne, cieszące się światem a tęskniące za rajem. Kto nie zrazi się początkowymi trudnościami, kto potrafi się poddać trochę monotonnemu urokowi tej przydługiej kantyleny, ten znajdzie w książce p. Czerny wiele najczystszej poezji, wiele czaru, wiele wielkości, cały wdzięk bohaterskiego i barwnego średniowiecza. Słyszałam porównanie książki o Gwilemie z *Żywemi kamieniami* Berenta. Porównanie to uważam za nietrafne. Oprócz epoki nic nie łączy tych książek. Opowieść o Gwilemie jest najczystsza epiką, z całą jej prostotą i surowością; niema w niej ani cienia symboliki, która jest istotą dzieła Berenta. Nic innego nie chcieli autorzy czy autorka przez nią powiedzieć, jak to co mówią; nie wypływa z żadnej koncepcji myślowej, z żadnych intelektualnych przesłanek, śpiewali o tem co jest, ot tak, dla radości śpiewania, dla ozdoby życia, dla oderwania się od jego szarzyzny. I w tej niejako bezinteresowności opowiadania, w braku jego intelektualnego sztafażu, leży jego wielki odpoczywający urok. Trudno mi sądzić, czy zasługę tej poezji i wdzięku przypisać truwerom, czy pani Czerny. W każdym razie p. Czerny należy się wdzięczność za

to, że otworzyła nam drzwi do tej skarbnicy, ale mocno mi się wydaje, że na to, aby tak drzwi otworzyć, trzeba być samemu artystą, a w każdym razie, że trzeba być pisarzem dużej miary, aby tak piękną i wartościową książkę literaturze naszej przysporzyć.

Imię Wacława Sieroszewskiego jest na zawsze związane dla nas z legendą dalekiego Wschodu, z tajemnicą sybirskich tajg, z wdziękiem japońskich wachlarzy. Na sam dźwięk tego imienia jawią się przed nami skośnoocy Mongoli, krępi Jakuci, obrośnięci Ajnowie. Zawsze poprzez to imię widzimy daleką, śnieżną Syberję, tę właśnie Syberję „z przekleństwami”, którą przekreślił Lepecki. Któż z nas od dzieciństwa nie biegł zachwyconą i smętną myślą wzdłuż śnieżnych szlaków, przemierzanych nogami zesłańca-artysty? To też właściwie każdy kto raz zatruł się (a któż z nas od tej trucizny był wolny?) czarem egzotycznych powieści Sieroszewskiego — ma lekką pretensję i zawód, gdy sędziwy pisarz bierze pod pióro inny temat. Może doskonale są jego dzieła o Twardowskim, o Bolszewikach i wojnie, ale to już nie to. Może bezwiednie szukamy w książkach Sieroszewskiego własnych młodościowych przeżyć, ale faktem jest, że gdy w książce Sieroszewskiego nie spotykamy tęskniących za krajem bładych wygnańców, kochających się na samotnej wyspie w czas sianokosów ludzi, gdy nie spotykamy w nich Eskimosów, czy Jakutów, tęskno nam i smutno; mamy taki zawód, jak zakochany student, który na spodziewanem miejscu spotkał wykwiśniętą obcą damę, zamiast wypatrywanej może nawet mniej pięknej, ale ukochanej i jedynej dziewczyny. To też gdy ostatnio na tytule niewielkiej książeczki Sieroszewskiego wyczytaliśmy obiecujący tytuł *Wśród kosmatych ludzi*, rzuciliśmy się na nią chciwie. I nie doznajemy zawodu. Tak, to znowu „nasz Sieroszewski”, Sieroszewski więzień polityczny, który w towarzystwie Bronisława Piłsudskiego ma badać wymierający, dziwny szczep Ajnów. Ajnowie mieszkają na wyspach Japońskich. Mają odrębny i wybitny typ antropologiczny. Ciekawem jest skąd się wśród żółtej rasy wzięli. Są nieufni, podejrzliwi, trudno zdobyć ich zaufanie. Prosta ta bezpretensjonalna książeczka jest spisem tej napół zesłańczej, napół naukowej ekspedycji. Utkana jest z wspomnień bardzo dawnych, napewno na jakichś dawnych notatkach oparta. Nie stanie ona napewno w historii literatury obok najlepszych dzieł wielkiego pisarza, ale technie tym samym co tamta czarem; jest z ich gatunku, z ich rodziny. Niby nic, nic nadzwyczajnego, zwykły opis dziwnego ludu, jego zwyczajów, wierzeń i życia, ale takie to przekonujące i przykuwające i żywe. Prosty ten opis zajmuje nas i wzrusza litością dla biednego, wzgardzonego i tępionego ludu. Sieroszewski nie stawia problemów zasadniczych, ani politycznych, ani społecznych, ale same one przemawiają do nas z tego opowiadania. Jakie jest rozwiązanie pro-



blemu mniejszości narodowych, jakie prawa państw suwerennych, jakie poddanych im ludów? Tak, ta mała książeczka tchnie i całym urokiem talentu Sieroszewskiego i tętni gorącym sercem bojownika wolności.

*Josie Kalb* I. J. Singera i *Błogosławiona ziemia Pearl* S. Buck to dwie powieści, których interes polega na tem, że wprowadzają nas w zupełnie nowe i nieznane środowiska: pierwsza w środowisko żydowskich rabinów i cudotwórców, druga w środowisko chińskich chłopów. Środowisko żydowskie opisywane przez Singera jest nam terytorjalnie bliskie, akcja powieściowa rozgrywa się bowiem w miasteczkach Galicji i Królestwa, ale mimo tego, jest to historia prawdziwie egzotyczna, bo przedstawia nam społeczeństwo zupełnie nieznane. Liczne powieści żydowskie przedstawiały nam żydów z ghefta, żydów w ich stosunkach handlowych, politycznych, międzynarodowych, przedstawiały żydowską finansjerę, czy żydowską nędzę. Singer pomija te wszystkie strony życia żydowskiego, nie zajmuje się stosunkiem żydów do otaczających je społeczeństw, nie porusza tego, co nazywamy „kwestją żydowską”: zajmuje go żyd i żydowska społeczność w jej stosunkach wewnętrznych, w odniesieniu do religii i talmudu, w jej wewnętrznej organizacji, sądownictwie, obyczajach. Powieść rozgrywa się wśród żydowskich cadyków. Na swoich dworach żyją uczeni żydowscy w otoczeniu licznych dzieci, wnuków i prawnuków. Przeróżne intrygi i współzawodnictwa nurtują te pozornie zwarte rodziny. Cadyki przyjmują wiernych, i udzielają im błogosławieństwa, zbierają od nich pieniądze. Żenią swych synów, wydają za mąż córki, prowadzą długie pertraktacje o te związki małżeńskie, ślęczą nad księgami, otaczają się nimbem tajemniczości. Trzeba przyznać że ci cadykowie, mający reprezentować mistyczną stronę życia narodu wybranego, są przedstawieni jako ludzie faktycznie mało ciekawi i mało mistyczni. Religija Izraela dzisiejszego, wygląda w powieści Singera, jedynie już jak rutyna, jak bezmyślna formalistyka, jak świadome podtrzymywanie odrębności narodowej. Jest już zupełnie wyprana z wszelkich pierwiastków nadprzyrodzonych, pozbawiona wszelkiego idealizmu, wszelkiej wiary w jakieś pośłannictwo. Wiarę spotyka się jedynie u ciemnych ubogich żydów, a i ta ma wyraźnie kształt zabobonu i pełnych trwogi przesądów. Uczeni cadykowie wiarę tę zupełnie cynicznie wyzyskują i ciągną z niej zyski materialne. Od szeregu postaci tępych, bezmyślnych uczonych żydowskich odbija się jedynie postać tytułowa. Nachumcia, syn cadyka z Królestwa, ożeniony z córką cadyka z Galicji, jest młodzieńcem wątłym, nerwowym, zagłębionym w nauce. Nieszczęśliwa miłość do żony teścia wypędza go z domu. Błąka się po świecie. Przez swoje zamyślenie zdobywa sobie przydomek „cielaka”. Uchodzi za pół-warjata. Wplątuje się w drugie małżeństwo. Stawiony przed sąd rabinacki, nie chce odpowiadać

na pytania. Zatopiony w rozmyślaniach filozoficznych, mówi szczerze i z przekonaniem, że nie wie kim jest, że nie zna pobudek swych czynów. Tłum wyczuwa w nim jakieś wartości nieprzeciętne i chce go obwołać cadykiem, ale Nachumcie, czyli Josie Kałb, nie widzi i nie chce widzieć otaczającego go świata, i z pośród zgromadzonych rabinów i mędrców ucieka na dalszą wędrówkę. On jeden jest jakąś postacią wyższą, człowiekiem o szerszych horyzontach i aspiracjach, jest właściwie pół-człowiekiem, pół-legendą. Trudno mi sądzić, czy obraz religijnego życia żydów, przedstawiony przez Singera jest prawdziwy, czy rzeczywiście pozostał już wśród nich jedynie zabobon i wyzysk. W każdym razie, powieść ta daje autorowi okazję do malowania całego szeregu scen obyczajowych, a ciekawa jest głównie przez to, że przedstawia z całym pozorem prawdy życie tak nam bliskie a tak bardzo nieznane, tak od naszego odcięte, inne i jakby w sobie zamknięte, rządzone własnymi prawami i zwyczajami że przedstawia jakąś społeczność w sobie zamkniętą, zwartą, której nie obchodzą życie, sprawy i prawa otaczających je narodów. Ta jakaś izolacja żydów w ich własnym życiu robi wrażenie prawie niesamowite, a powieści Singera nadaje cechy zupełnie egzotyczne.

Przy tym egzotyzmie lokalnym, egzotyzm powieści chińskiej wydaje się prostszy i naturalniejszy. Autorka tej powieści Pearl S. Buck była podobno żoną jakiegoś angielskiego czy amerykańskiego dyplomaty. Będąc z mężem w Chinach, tak zainteresowała się tamtejszym życiem, tak nawet sercem do niego przyłgnęła, że dyplomata opuścił Chiny sam, a jego małżonka, urzeczona urokiem żółtej rasy „schłasnęła się“, została profesorem na jakiejś chińskiej uczelni i poświęciła się studjom nad życiem miejscowym. *Błogosławiona ziemia* jest jednym z owoców tych studjów. I znowu trudno mi sądzić, o naukowej ścisłości jej obserwacji. Któż z nas Europejczyków sądzić może, czy naprawdę przeniknęła i zrozumiała duszę naszych żółtych braci, czy takie jak jej się wydają są ich odruchy uczuciowe, ich tok myśli, ich pragnienia i marzenia? Wejście w mentalność narodu dalekiego kulturowo i obyczajami jest niezmiernie trudne. Tak łatwo brać zjawiska przypadkowe za ogólne, cechy indywidualne i odosobnione za powszechne. Często uśmiechamy się czytając u obcych pisarzy wiadomości o polskich cechach i właściwościach, a nawet obyczajach, zdając sobie sprawę z braku perspektywy ich spojrzenia, a nawet z dziwnej nieścisłości obserwacji. Cóż dopiero, gdy chodzi o przeskok z człowieka Zachodu do człowieka Wschodu, człowieka białego do żółtego! Te sceptyczne uwagi co do „chińskiej prawdy“ *Błogosławionej ziemi* są zresztą zupełnie teoretyczne. Nasuwa je dzisiejsza podejrzliwość, oparta na zbyt często spotykanych, zupełnie nieraz sprzecznych informacjach, udzielanych o tych samych krajach i ludziach, zawsze przez naocznych świadków. Sama książka angielskiej dyplo-

matki wątpliwości tych nie nasuwa. Autorka zdaje się obracać z zupełną swobodą i znajomością rzeczy w środowisku, które za temat swej powieści wybrała. To wszystko, co mówi, ma cechy prawdy. Jest przytem niezmiernie ciekawe. Fabuła jest prosta, ale zajmująca, a przedewszystkiem do celów, którym ma służyć niezmiernie zgrabnie dobrana, czyli raczej wedle tych celów skonstruowana. Życie chłopu Wang-Lunga daje zupełnie naturalny pretekst, do ukazania wszystkich oblicz chińskiego życia. Przesuwają się przed nami chińskie posuchy i wylewy, klęska szarańczy i głodu, stosunki rolnicze i ekonomiczne, życie rodzinne, pojęcia moralne, życie i stanowisko kobiety, zewnętrzne warunki życia, obyczaje, zwyczaje, zabawy, obrządki i t. d. Autorka nie dotyka tu stosunku Chińczyków do białych, nie dotyka kwestyj politycznych ani społecznych. Dla wszechstronności obrazu jest to może luką, ale książce raczej dodaje uroku. Jesteśmy zatopieni w chińszczyźnie jak w dżungli, której uroku nie psuje ani szosa, ani kolej, ani żaden europejski wynalazek. Nie dotyka też autorka ani chińskiej sztuki, ani literatury, ani nauki; zadawałnia się narazie życiem człowieka prostego, opisuje co jest, co widzi, nie kusząc się o wytłumaczenie chińskiej duszy, chińskiego „genjusza rasy”.<sup>1)</sup>

Jeśli na obie te książki spojrzymy od strony ich wartości ściśle literackich, to nie odkryjemy w nich napewno żadnych rewelacyjnych pierwiastków. Są to rzetelnie napisane powieści, których celem jest przedstawienie mało nam znanych ludzkich środowisk. Cel ten spełniają uczciwie. Zwłaszcza robotą *Błogosławionej ziemi* wydaje mi się bez zarzutu, przez swój brak wszelkiej pretensji, przez jasność, ścisłość, prostotę budowy. Wielka żywość i plastyczność sylwetek wskazuje także na prawdziwy talent narracyjny autorki. Budowa *Josie Kałba* jest mniej ścisła, mniej jakby celowa, fabuła mniej przykuwająca, bo trochę rozerwana. Także postacie są mniej wyraziste. Ma się wrażenie, że autor krążąc koło tajemnic Izraela, koło jego duszy mistycznej, nie umiał jej jednak uchwycić i skryształizować.

W zeszłym roku pisałam na tem miejscu o książeczce Pawła Popiela *2918 km na koniu*. W tym roku nieznużony jeździec daje nam do ręki książkę p. t.: *Do Białowieży i do kraju Huculów na koniu*. Jest to opis dwóch wypraw, które odbył autor latem 1933 r. Znakomity jeździec, na swej nieocenionej „Jedynce” i towarzysząca mu jednokonna biedka z rzeczami, to ekipa, znana już dziś w całej niemal Polsce. Opowiadał mi ten pełen zapału i kultury sportsmen-literat, że kilkakrotnie zdarzyło mu się w jego

<sup>1)</sup> Ostatnio wyszła po polsku druga książka Pearl S. Buck, *Synowie*. Jest to dalszy ciąg *Błogosławionej ziemi*. Opisuje historję synów Wang-Lunga. Horyzont jej rozszerza się: obejmuje wypadki społeczne i polityczne.

wędrówkach, spotkać ludzi, którzy zatrzymywali go na drodze, pytając, czy on jest tym Pawłem Popielem, który zwiedza Polskę konno. Gdy tak interpelowany wdawał się w rozmowę, okazywało się, że ci ciekawi „interview'erzy” czytują z zapałem drukowane po gazetach opisy jego wycieczek. Pewien krytyk, pisząc o literaturze podróźniczej, twierdził, że każdy podróżujący ma potrzebę opisywania swych wrażeń, które wydają mu się rewelacyjne i jedyne, ale, że czytelnika rzadko te opisy zajmują. Przygodni interlokutorzy Pawła Popiela mieli widocznie inne na te sprawy zapatrywanie. Ja osobiście przyłączam się raczej do ich zdania, jak do zdania znakomitego zresztą krytyka. Bo tak jak i oni z żywą przyjemnością i zainteresowaniem towarzyszę zawsze Pawłowi Popielowi w jego krajoznawczych wycieczkach. Czy w tym roku zwiedzane kraje były ciekawsze, czy oko zwiedzającego wyuczyło się w dostrzeganiu wszystkiego, co piękne i warte widzenia, czy może pióro nabrawszy większej wprawy, żywiej i plastyczniej wrażenia oddawało, dość, że ta książka wydała mi się od poprzedniej żywsza i ciekawsza. Jeżeli piszę o nabraniu wprawy w pisanie, to nie dlatego, by autor był na tym polu nowicjuszem. Przeciwnie. Od wielu, wielu lat jest on korespondentem najpoważniejszych zagranicznych pism sportowych, i ma na tem polu bardzo poważne zasługi. Jemu zawdzięczamy, że zagranica jest poinformowana o naszej hodowli i sporcie końskim. Amatorzy i znawcy zachwycają się wiedzą i fachowością Pawła Popiela na tem polu. Ja muszę przyznać, że jako zupełna tu analfabetka, mniej zajmowałam się opisaniami stadnin, reproduktorów i stadnych matek, a więcej opisaniami niezrównanych pejzażów Karpackich, puszczy Białowiejskiej, opisaniami romantycznej Arkadii, rokokowych kościołów, brodatych żubrów, malowniczych zamków. Niesposób streszczać wszystkiego, co widział Paweł Popiel. Podkreślić tylko należy, że Polskę zwiedzał z dużem historycznem i kulturalnem przygotowaniem, z ogromną znajomością jej historii, tradycji i sztuki. Ta mała książeczka mogłaby rzeczywiście służyć za przewodnik, gdyby ktoś chciał się wybrać w ślad „Jedynki” i jej właściciela. A do tego nabiera się prawdziwej ochoty. Książka Popiela uprzytomnia nam nie tylko jak pięknym pejzażowo jest nasz kraj, przynajmniej w niektórych swych częściach, nie tylko jak jest ciekawy etnograficznie, ale także, jak bogaty jest w zabytki i dzieła sztuki. Prawdziwą niespodzianką było dla mnie, ile ciekawych kościołów, ile charakterystycznych miasteczek, ile romantycznych ruin, pięknych pałaców i bogatych zbiorów dzieł sztuki, napotkał Paweł Popiel na swej drodze. Rzeczywiście, że wartołoby, aby więcej osób poszło w jego ślady, wartołoby zwłaszcza, aby młodzież do swych zamięłowań sportowych, dołączyła także, zamięłowania krajoznawcze i kulturalne. Gdyby zamięłowanie do konia i jego hodowli było częściej połączone z takim pietyzmem dla naszej historii i kultury, z takim zamięłowaniem jego zabytków i jego sztuki — gdyby

sport konnej jazdy był częściej pomocą do tak inteligentnego zwiedzania Polski i do tak wzruszającej miłości dla naszej ziemi — to może i my, literaci, szczerzej zainteresowalibyśmy się kwestją, czy Bob ma pod kolanem 22 cm czy może więcej, czy taka lub inna klacz jest rozłożysta i czy ma ruch!...

*Zofja Starowiejska - Morsfinowa.*

## Notatki bibliograficzne.

Stanisław Adamski, Biskup Katowicki: Nasz stosunek do państwa. Katowice 1934. Nakł. Katol. Stow. Mężów. Str. 46.

Są to dwa przemówienia J. E. ks. bpa St. Adamskiego do przedstawicieli Katol. Stow. Mężów na temat Akcji Katolickiej na Śląsku. Momentem, który tu szczególnie jest poruszonym, jest stosunek katolików i Akcji kat. do państwa. Z wielką siłą podkreślone zostało przywiązanie do państwa i potrzeba współpracy z nim, pogodzenie obowiązków względem Boga i państwa. Z tytułu swej aktualności, dokładnego określenia zagadnienia i powagi Autora, broszura powyższa zasługuje na najszerze rozpowszechnienie. (Księg. Katolicka, Katowice, ul. Marsz. Piłsudskiego 58).

Ks. Władysław Staich; Św. Jacek, pierwszy Ślązak w chwale Błogosławionych. Katowice 1934, Księg. Katolicka. Str. 63 in 16<sup>o</sup>.

Do historycznym wstępie o „Śląsku świętym”, przechodzi autor do skreślenia życiorysu św. Jacka Odrowąża, z szczególnem uwzględnieniem prac jego w Polsce.

Ks. Dr. Ignacy Świrski: O moralność życia małżeńskiego. Pińsk 1934. Druk. Diec. Str. 48 in 16<sup>o</sup>.

Jest to referat, wygłoszony przez ks. Świrskiego, profesora uniwersytetu w Wilnie, na I-ym Kursie duszpasterskim w Pińsku, w czerwcu b. r. Zawiera on krótkie a dobre zestawienie moralnych obowiązków małżonków, nadużyć, jakie obecnie się dzieją i smutnych następstw, która dalsze trwanie tego stanu rzeczy musiałoby pociągnąć.

Tadeusz Tomaszewski: Kółko abstynenckie w SMP. Poznań 1934, tamże str. 126. (1.40 gr.).

Broszura niniejsza nie zajmuje się zagadnieniem alkoholizmu, lecz sprawą organizacji kółek abstynenckich, zwłaszcza wśród młodzieży KSM. Tem samem wypełnia ona dotkliwą dotychczasową lukę, uczy bowiem, jak pracować metodycznie nad rozwojem idei abstynenckiej i podaje konkretne do tego wskazówki, omawia więc: potrzebę i cel kółek abstynenckich, otwieranie ich, obowiązki członków, regulamin i kierownictwo kółka, wyniki ankiety w KSM i sporą literaturę.

Ks. prob. Jauksz: Na 700-lecie kościoła w Otorowie. Szamotuły 1934. Str. 16 z ilustr.

Jednym z cennych kościołów zabytkowych jest kościół w Otorowie, w archidiec. poznańskiej (dekanat lwówecki), pochodzący z XIII wieku. Na jubileusz 700-lecia wydał obecny jego pasterz zwięzły rys historyczny, od pierwszych czasów aż do chwili obecnej. Rzecz ozdobiona kilku ilustracjami.

Ks. Edmund Rossa: Choroby młodej duszy. Poznań 1934, Spółka Akc. „Ostoja”. Str. 39 (80 gr.)

Choroby młodej duszy, tu poruszone, to: słabe serce, błędy języka, krótki wzrok, niebezpieczeństwa dla moralności, grzech. Rzecz ujęta w formie przemówień, nadaje się do odczytów i na lekturę dla młodzieży (głównie męskiej).

Wychowanie chrześcijańskie jako problem duszpasterski. Praca zbiorowa. Kielce 1934, nakł. Przeglądu Homiletycznego. Str. 243.

Zbiór ten przedstawia dorobek V-o Krajowego kursu Duszpasterskiego, odbytego w Krakowie, we wrześniu 1933 r. Szereg referatów, wygłoszonych przez specjalistów, omawia tu zagadnienia: wychowanie oraz nauczanie dorastającej młodzieży, wychowanie seksualne i przygotowanie do małżeństwa; stosunek duszpasterza do nauczycieli i do rodziców; praca jego wychowawcza na ambonie, w konfesjonale, w organizacjach religijnych, na rekolekcjach i misjach; system wychowawczy św. Jana Bosko, walka z alkoholizmem, wizytacja pasterska jako czynnik wychowawczy, walka z grzechami mowy, wychowanie do poszanowania cudzej własności, praca nad urabianiem poglądu na sprawy polityczne i społeczne, budzenie przywiązania do Kościoła i katolickiego uświadczenia. Jest to więc cenny materiał, który z pożytkiem przestudjuje każdy duszpasterz.

Dr. A. Terajewicz: Odżywianie w obozach i na wycieczkach. Warszawa 1934, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 109. (2.60 zł.).

Nie wystarczy świeże powietrze i ćwiczenia fizyczne bez zdrowej kuchni, a tymczasem ta ostatnia stanowi szczególnie trudny i niewdzięczny punkt, zarówno dla gotujących jak dla jedzących. Autor stara się temu zaradzić, dając naukową i równocześnie praktyczną „książkę kucharską”, która przyda się wszystkim sportowcom, kierownikom obozów i żeglarzom. W zakończeniu znajduje się słowniczek dla żeglarzy na Bałtyku, zawierający w języku polskim, niemieckim, duńskim i szwedzkim nazwy najpotrzebniejszych produktów.

Ks. Franciszek Błotnicki: *Msza na święto Królowej Polski*. Poznań 1934, tamże. Str. 36 in 24<sup>o</sup>. (25 gr.).

Modlitwy tu zebrane, wyjęte są z mszy św. na uroczystość Królowej Korony Polskiej dn. 3 maja i przeplatane są odpowiednio dobranymi pieśniami. Służyć mogą do prywatnego odmawiania, a zwłaszcza do wspólnej recytacji podczas uroczystości.

Inż. Zbigniew Trylski: *Mały podręcznik obozowania*. Wyd. 2. Warszawa 1934, tamże. Str. 64 z ilustr. (1'50 zł.).

Obozowanie jest nieodłączne od wszelkich sportów przestrzennych, a jest sztuką i to niełatwą. Autor, mieszkaniec licznych obozów wojskowych, wojennych i harcerskich, uczy tu właśnie, jak urządzić obóz, aby był wygodny, a jak najmniej pochłaniał czasu, jak go przygotować i prowadzić; jest tu również sporo praktycznych rad z dziedziny pożywienia.

René Lacoste: *Tenis*. Przełożył E. Wittmann, Warszawa 1934, tamże. Str. 177 z ilustr. (4'20 zł.).

Jest to książka b. mistrza świata, Lacoste'a, który wytrwałą pracą doszedł do szczytu techniki. Odsłania w niej najzawilsze tajniki teorii i techniki tenisu, oraz wszelkie jej metody. Książka, najlepsza chyba z wydanych dotychczas prac w zakresie tenisu, zaopatrzona w przedmowę słynnego Tildena i tłumaczona przez jednego z czołowych tenisistów polskich, stanowi dla amatorów tej gry szczególnej wartości wydawnictwo.

*Lexikon für Theologie und Kirche*. 2 Aufl., VI Band. Freiburg im Breisgau 1934. Herder.

Wydawnictwo tej doskonałej encyklopedji kościelnej, dokonywane pod kierunkiem Dra Michała Buchberger'a, bpa Regensburga, posuwa się naprzód. Nowy 6-y tom omawia materiały od Kirejewski do Maura, i obejmuje 1040 kolumn, 10 tablic, 23 szkiców map i 148 ilustracyj w tekście.

*Świat i Życie*, zarys encyklopedyczny współczesnej wiedzy i kultury. T. II, zes. 7 i 8. Lwów 1934, Książnica-Atlas.

Nowy zeszyt tej encyklopedji, obejmujący literę H, zawiera szereg interesujących rozpraw, jak: Hetyci, Hiszpanja, Huculi, Harcerstwo, hellenizm, higiena, hipnotyzm, hormony, historia, humanizm, hutnictwo, impresjonizm, Indje, instynkt, islam, izotopy i t. d.

### Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem różnych.

Młodzież Katolicka, nr. 4, poświęcony pamięci ks. Edwarda Szwej-nica. Str. 52.

Dr. Juliusz Sas Wiśłocki: *Wizja Wielkiej Polski* (fragmenty ustrojowe). Warszawa 1934. Str. 48.

- Juljan Podoski: W pościgu za słońcem Lewantu. Na „Polonji” do Ziemi Świętej. Warszawa 1934. Str. 100 z ilustr.
- Ks. Dr. Józef Umiński: Historia Kościoła. Podręcznik dla szkół akademickich. Tom II, czasy nowożytne. Lwów 1934, Zakład Nar. Im. Ossolińskich. Str. VII + 563.
- Rudyard Kipling: Druga księga dżungli. Przekład Józefa Birkenmajera. (Biblioteka Laureatów Nobla). Poznań, Wydawnictwo Polskie R. Wegnera. Str. 323.
- Sprawozdanie Sodalicii Marjańskiej inteligencji męskiej w Warszawie. 1934. Str. 32.
- Jan St. Bystroń: Algier. (Bibl. „Dokoła ziemi”). Lwów—Warszawa, Książnica-Atlas. Str. 248 z ilustr.
- John Dewey: Jak myślimy? (Bibl. przekładów dzieł pedag.) Tamże. Str. XVI + 222.
- Mieczysław Gębarowicz: Sztuka średniowieczna (II t. Historji Sztuki). Lwów 1934, Zakład Nar. Im. Ossolińskich. Str. 447 i 363 ilustr.
- Ks. A. Syski: Doskonałość chrześcijańska na tle życia św. Stanisława Koski. Krótkie nauki. Warszawa 1934. „Unitas Płocka”. Str. 73.
- Jan Wartman: Sofizmat na usługach absurdu. (Secesyjne prądy w nauce). Warszawa 1934, (Dom Książki Polskiej) Str. 64.
- Ks. Jan Salamucha: Dowód „ex motu” na istnienie Boga. Lwów 1934, (odbitka). Str. 42.
- Dr. Wołodimir Siczziński: Architektura katedri św. Jura u Lwowa. Lwów 1934, nakł. Bohosławskoho Nauk. Towaristwa Str. VIII + 97 z ilustr.
- Dr. Wołodimir Zafozieckij: Cerkewne Mistectwo. I. Ohlad istorji starochristianskoho mistectwa, Lwiw 1934, nakł. Gr.-Kat. Bohosławskoj Akademji. Str. 112 z liczn. ilustr.
- Heinrich Keitz: Männer um Pilsudski. Profile der polnischen Politik. Breslau, Wilh. Korn Verlag. Str. 288.
- Kazimierz Hrabín: Narkomanje w szkole. Warszawa 1934, Polskie T-stwo walki z alkoholizmem „Trzeźwość”. Str. 32.
- Ks. Feliks Bodzianowski: Jezus Chrystus-Odkupiciel. Kazania T. I. Owińska (pod Poznaniem) 1934. Str. 151.
- Dominicus M. Prümmer O. P.: Manuale Juris Canonici in usum scholarum. Ed. sexta (E. M. Münch O. P.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Str. XLV + 756.
- Archeion, czasopismo poświęcone sprawom archiwalnym XII. Warszawa 1934. Wyd. Archiwów Państwowych. Str. 250.
- Kpt. Dr. Stefan Pomarański: W awangardzie. Ze wspomnień Piłsudczyka. Wyd. 3. Warszawa 1934, Wojskowy Instytut Nauk.-Wydawniczy. Str. 116 z ilustr.
- Jerzy Braun: Metafizyka pracy i życia. Rzecz o Stanisławie Brzozowskim. Warszawa 1934, Biblioteka Żet. Str. 79.
- Zbiór wierszy i deklamacji na uroczystości Akcji Katol. Zebrał Ks. J. Bekier, Kalisz 1934, Dom Młodzieży. Str. 44.
- Maksymilian Rode: W służbie Boga i Ojczyzny. Sylwetki wielkich Polek. Potulice 1933, Semin. Zagr. Str. 47.
- Ks. L. Figarski: Historia kościoła i cudownego obrazu M. Boskiej w Wysokim Kole, oraz pieśń i propagandowe ulotki. 1934.
- Prace Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie. Wydział nauk matematycznych i przyrodniczych. Tom VIII. Wilno 1934, Str. 590, z ilustr., tablicami i mapami.
- Władysław Wagner: Podług słońca i gwiazd. Pamiętnik. Warszawa 1934. Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 87 z ilustr. i mapą.
- Józef Mączka: Starym szlakiem z przedmową J. A. Teslara i nieznanymi wierszami poety. Wyd. 3. Warszawa 1934, tamże. Str. 208 i 1 il.



# Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

## Sprawy Kościoła.

Po Kongresie Eucharystycznym w Buenos Aires. — Nowa fala prześladowania w Meksyku. — Kościół wobec rewolucji w Hiszpanji.

Odkąd po kilku nieśmiałyach próbach lat poprzednich, 28 czerwca 1881 roku otwart się w Lille pierwszy międzynarodowy Kongres Eucharystyczny, rozpoczął się rzecz można, dla kultu Najświętszej Tajemnicy ołtarza okres niebywałego i coraz rosnącego blasku. Przestały już wystarczać pobożności wiernych praktykowane dotychczas formy eucharystycznych nabożeństw; za mało było już miejsca czy to w najwspanialszych świątyniach, czy na rynkach i ulicach jednego miasta. Żywa wiara i gorąca miłość zapragnęła przeprowadzić utajonego Zbawiciela w jakimś triumfalnym pochodzie po całym świecie i to nie przez jakieś głucho zakątki, ale przez te najświetniejsze stolicy, w których skupia się i rozgrywa na obu półkulach najwyższe życie kulturalnej ludzkości. Rzym, Paryż, Londyn, Wiedeń, Madryt, Amsterdam, Bruksella, Jeruzalem, Kartagina, Montreal, Chicago, Sidney i tego roku Buenos Aires — oto główne, w ciągu ostatnich lat pięćdziesięciu, etapy tej wędrówki Najświętszej Hostji po całej ziemi, wśród najgłębszych hołdów z jednej, a niezliczonych błogosławieństw z drugiej strony. A gdziekolwiek dochodzi do skutku ta wspaniała manifestacja wiary i miłości dla ukrytego Chrystusa, tam składa się wszystko, by Go otoczyć największą czcią i chwałą. Zbierają się zewsząd setki tysięcy, a z miejscowymi wiernymi, i miliony pobożnego ludu; na uczczenie Najświętszego Sakramentu wyzyskuje się wszystko na co sztuka i nowoczesna technika zdobyć się może; wysila się pobożna inwencja, żeby znaleźć nowe wyrazy dla uczuć miłości i radości, rozpierających serca.

Że tegoroczny Kongres nie tylko nie pozostał w tyle za swemi poprzednikami, ale blaskiem i wyborną organizacją obchodów stanął wśród najpierwszych tego rodzaju uroczystości, to wiadomo już z codziennej i tygodniowej prasy katolickiej. Wielkiemu świętu Eucharystji dodawało nieopisanego uroku pogodne niebo południowo-amerykańskie oraz śliczna natura, umiejętnie wzbogacona wszystkim, co dla uświetnienia podobnych zebrań nowoczesny postęp zwykł stosować. Niektóre momenty tych dni triumfu utajonego Zbawiciela, jak przyjęcie i pożegnanie papieskiego legata, wielka procesja końcowa, podczas której z samolotów sypały się kwiaty, nadawana na 1200 głośników, przemowa Ojca świętego, której z zapartym oddechem słuchały blisko dwumilionowe tłumy pobożnych, to były cudowne, niezapomniane chwile, które nawet przywykłym do takich widoków, uczestnikom wielu poprzednich kongresów wydały się czemś nieporównanie pięknem. Ale oprócz tego wszystkiego, co dla chwały Najświętszej Eucharystji zrobiły tu miłość i wiara niezliczonych rzesz wiernych, które na kilkudziesięciu statkach zebrały się literalnie z całego świata, podniósł i pogłębił wrażenie całego obchodu pewien szczególny; a nad wyraz znaczący zbieg wypadków.

Prawie równocześnie z inauguracją obchodów w Buenos-Aires, gdy tam wśród salw armatnich i okrzyków radości witano przybywającego w chwałę Zbawiciela, padały w Marsylii te złowrogie strzały, które rozległy się donośnem echem po całym świecie, jakby pierwsze zwiastuny nadchodzącej burzy.

Choć nie mamy bynajmniej zamiaru przeprowadzać ryzykownych uogólnień, trudno obronić się wrażeniu, że to jednak symptomatyczne momenty i obrazy!

Tam, zapalone na chwilę, pełne światło chrześcijaństwa prowadzi do stóp utajonego w Hostji Zbawiciela kilkadziesiąt narodów całej kuli ziemskiej, a prowadzi je w najpełniejszej, nie tylko zgodzie, lecz miłości; tu gwałtowny wybuch narodowej i politycznej nienawiści, jakby paroksyzm tych chorób, które oddawna nurtują odpadłą od Boga część europejskich społeczeństw. Tam odbiera Chrystus należne sobie, królewskie honory i cały kraj, przez usta swego prezydenta, poświęca Mu się na wierność i służbę; tu oficjalna Europa do dziś dnia zdaje się nie chcieć wiedzieć o tem, że jest nad tym światem Stwórca i Prawodawca, Bóg i że ten Bóg zstąpił niegdyś na ziemię, żeby być ludzkości przewodnikiem na drodze do nieba. Ale też tam, wśród prawdziwie wiernych, pokój, radość, zdrowy optymizm, jasne spojrzenie w przyszłość i przeszłość, tam możliwe są takie wypadki, że dwa zwaśnione narody u stóp Zbawiciela słu-

buja sobie wieczystą zgodę; tu zamęt, rozterka i tragiczna bezsilność nie tylko już w rozwiązaniu, ale w zgłębianiu najważniejszych dla zbiorowego życia ludzkości i nad wszelki wyraz palących problemów.

Czy przed głębiej myślącym umysłem nie musi stanąć na nowo natarczywe pytanie: gdzie prawda, gdzie lepsze widoki pogodnego jutra, gdzie bezpieczniejsze podstawy pod odbudowę zachwianego porządku świata? Co daje lepsze rękojmie dobrobytu dla stojącej na wulkanie i konwulsjami szarpanej ludzkości — czy ten duch, który korzył się przed utajonym Bogiem w Buenos Aires i szukał lekarstwa na choroby dzisiejsze w Jego prawdzie i łasce, czy też ten, który gotów jest wepchnąć świat w odmet wszelkich nieszczęść i niedoli, byleby tylko nie zwrócić się do Boga o światło i pomoc?

Nie wiemy, czy te myśli istniały świadomie w umysłach i sercach uczestników wielkiego obchodu, ale to pewna, że one znalazły sobie wyraz w całym charakterze, jaki nosiła ta wspólna religijna manifestacja. Cały kongres odbywał się jakby pod znakiem królestwa Chrystusowego, wszystkie akty pobożności, wszystkie plany i myśli zebranych tłumów wyrażały to jedno niezłomne a pełne najlepszych nadziei, przedsięwzięcie, żeby w obecnych przełomowych czasach na wszelki sposób szerzyć panowanie Chrystusa Króla. A ponieważ w środkach do tego jest akcja katolicka, ku niej konkretnie zwracały się zbrojne zamiary i ona miała być praktycznym owocem eucharystycznych obchodów.

I sądzymy, że nic nie mogło lepiej odpowiadać i potrzebom obecnej chwili i kierunkowi, jaki przybrało w ostatnich czasach życie katolickie. Bo jeśli Kościół dzisiaj tak bardzo podnosi kult Najświętszej Tajemnicy ołtarza, to robi to nie w kontemplacyjnych ale, najbardziej praktycznych celach. Eucharystja jest chlebem Bożym, który ma dodawać sił do pracy, a im bardziej ten Chleb staje się powszednim pokarmem, tem bardziej musi służyć codziennej robocie chrześcijańskich dłoni. Celem zaś tej roboty nie może być nic innego tylko żeby Chrystus panował w domach rodzinnych i państwach, w pojedynczych narodach i w całej społeczności ludzkiej, w wiedzy i sztuce, w warsztatach pracy i w miejscach godziwej rozrywki, na wszystkich polach i we wszystkich kierunkach, na których rozwija się życie ludzkości.

Można mieć najlepsze nadzieje, że świeżo skończony Kongres da nowy a potężny impuls do tej katolickiej pracy i ściągnie na nią obfite łaski Boże.

Niemal równocześnie ze sprawozdaniami o podniosłych chwilach w Buenos Aires pojawiły się w prasie alarmujące

wieści o wzmożonym prześladowaniu Kościoła w Meksyku. Rozmiary i nasilenie obecnej walki trudno dziś jeszcze napewno ustalić, gdyż każdy niemal dzień nowe dorzuca szczegóły. Jednak na podstawie informacji, podawanych przez prasę północno-amerykańską, można już teraz zdać sobie sprawę z przyczyn, które wpłynęły na zaostrzenie kursu anty-kościelnego w Republice Meksykańskiej.

Wiadomo, że osiągnięte w czerwcu 1929 r. porozumienie między episkopatem meksykańskim a rządem położyło kres krwawemu prześladowaniu, wszczętemu przez Callesa. Wprawdzie godzące w Kościół artykuły konstytucji z r. 1917 pozostały niezmienione, jednak rząd meksykański przyrzekł w praktyce stępić ich ostrze. Dla katolików nastał okres względnej swobody.

Niebawem jednak ustąpił autor osiągniętego *modus vivendi*, prowizoryczny prezydent Republiki, Portes Gil. W listopadzie 1929 r. fotel prezydencki zajął Ortiz Rubio, który dopiero w grudniu 1931 r. odsłonił swoje prawdziwe oblicze, wydając dekret, upośledzający szkoły katolickie. Równocześnie wbrew przyrzeczeniom z r. 1929 poczęto stosować w sposób iście drakoński krzywdzące Kościół artykuły konstytucji oraz rozporządzenia Callesa z 1926 r.

Walka z religią zaostrzyła się jeszcze bardziej z chwilą, gdy we wrześniu 1932 r. ustąpił Ortiz Rubio, a jego miejsce zajął gen. Abelardo Rodriguez, „kaktus nr. 2” — kreatura wszechwładnego szefa Partji Narodowo-Rewolucyjnej, Callesa. W gabinecie, powołanym przez nowego prezydenta, obok twórcy pogwałconego świeżo *modus vivendi*, obdarzonego, jakby na ironję, teką Sprawiedliwości, zasiadł fanatyczny wróg religji, Narciso Bassols, jako minister Wychowania Publicznego.

29 września 1932 r. wyszła pamiętna encyklika Piusa XI, *Acerba animi anxietudo*, piętnująca nielojalne postępowanie rządu meksykańskiego. Odpowiedzią na list Ojca św. było zaaplikowanie legatowi papieskiemu siódmego punktu 130 art. konstytucji o zakazie sprawowania funkcji kościelnych przez obcokrajowców. Będąc rodowitym Meksykanczykiem, został on uznany za „obcokrajowca” i jako taki wywieziony nocą samolotem poza granice kraju. Równocześnie w stanie Vera Cruz odebrano księżom z tego samego powodu prawa obywatelskie.

Wobec zerwania stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską, główna uwaga prześladowców skupiła się na wychowaniu młodzieży. Osobni cenzorowie, przeskoleni umyślnie w tym celu w Rosji sowieckiej, usuwają z podręczników szkolnych wszelkie ślady religji. Z polecenia Ministerstwa Wychowania Publicznego usuwa się z bibliotek zakładów

naukowych, nawet prywatnych, książki religijne, nie szczędząc i klasyków literatury. Urzędnik Ministerstwa, G. L. Arzubide, wydaje w r. 1933 osobny podręcznik ateizmu: *Practica de Educación irreligiosa*. Podczas Wielkiego Tygodnia urządza się na szykanę „Tydzień Dziecka” z festynem w sam Wielki Czwartek oraz wycieczkę w dzień Wielkiego Piątku. Osobny wydział Ministerstwa Wychowania Publicznego opracowuje program seksualnego uświadamiania dzieci, którego celem jest zohydzić w oczach dziecka własnych rodziców, a przez podkopanie życia rodzinnego przygotować teren do kolektywnego wychowania. Sam prezydent Rodríguez przechwala się publicznie, że w Meksyku rewolucja poczyniła większe postępy aniżeli w Rosji, że zadała chrześcijańskiemu wychowaniu cios ostateczny.

Na te bezprawia społeczeństwo odpowiedziało protestami. W samym mieście Meksyku Związek Ojców Rodzin zbiera 80.000 podpisów przeciw szerzeniu bezbożnictwa i demoralizacji wśród dzieci. W szeregu szkół prywatnych i publicznych same dzieci urządzają strajk, nie chcą przychodzić do szkoły, która zamiast oświaty szerzy nienawiść i zepsucie. Na Autonomicznej Wszechnicy Narodowej w Meksyku strajkuje cały wydział prawniczy, ponieważ zadaje się gwałt przekonaniom członków fakultetu, narzucając im poglądy socjalistyczne. Strajk przerzuca się na uniwersytet w Guadalajara.

Wskutek tak silnej reakcji rząd nie śmie wysuwać na Kongresie Unji projektu przeprowadzenia w konstytucji zasady wychowania socjalistycznego. Natomiast uzyskuje nacjonalizację szkół wyznaniowych jako instytucji „używanych do krzewienia lub nauczania wiary”, czem gwałci najoczywistej podstawową zasadę konstytucji, głoszącą: *La enseñanza es libre* — nauczanie cieszy się swobodą (art. 130).

To nowe bezprawie napotyka znowu na zdecydowaną postawę społeczeństwa. Dochodzi do tego, że gdy rząd usiłuje przejąć jedną z żeńskich szkół na przedmieściach Meksyku, dzieci zabarykadowują drzwi, a ludność sąsiednia spieszy im z pomocą, tak iż dopiero przy użyciu broni i gazów łzawiących dokonano aktu bezprawia. Ministerstwo Wychowania Publicznego piętnuje się jako Ministerstwo Publicznego Zepsucia. Policja znieważa i rozpędza delegacje matek, udających się do ministra z prośbą o zaprzestanie demoralizacji w szkole.

Pod naporem powszechnego oburzenia ustępuje 9/V b. r. znieprawiony Narciso Bassols z Ministerstwa Wych. Publ. Już podczas poprzednich strajków uniwersyteckich usiłował b. prezydent, Plutarco Elias Calles, przyczynę ich złożyć na duchowieństwo, lecz spotkał się z ciętą odpawą Arcybiskupa Meksyku, ks. Pascuala Diaza. Tłumaczenie swoich niepowo-

dzeń winą rzekomych kontrrewolucjonistów jest żywcem zapożyczone z bolszewickich metod. Tej drogi chwycił się ustępujący min. Bassols, zwalając w liście publicznym „odpowiedzialność za agitację wśród młodzieży i rodziców na sfery duchowne”. Tą drogą też poszedł gubernator stanu Sonora, Rodolfo Elias Calles, który mszcząc się za protest ludności przeciw rozsyłanym nauczycielstwu cyrkularzom o „tępieniu fanatyzmu religijnego” w szkole, wypędził księży i pozamykał kościoły.

Ten sam charakterystyczny związek między prześladowaniem Kościoła a sprzeciwem społeczeństwa wobec socjalistycznych eksperymentów daje się zauważyć również w obecnych posunięciach rządu meksykańskiego. Zagorzali fanatycy programu, który doskonale znamy z ogłoszonych świeżo przez Katolicką Federację Narodową dokumentów,<sup>1)</sup> nie baczą, że jest on spreczny nie tylko z Objawieniem, lecz wprost z prawem przyrodzonym — skoro zaś spotka ich niepowodzenie, zamiast uznać swój błąd, szukają rzekomych winowajców, urojonych „wrogów postępu”. W Meksyku przychodzi im to tem łatwiej, że mając oddaną sobie siłę zbrojną, utrzymują kraj w ciągłym terrorze i mogą nie liczyć się z opinią społeczeństwa.

Już w grudniu 1933 r., na zjeździe Partji Narodowo-Rewolucyjnej, wyznaczony został na prezydenta za okres od 1 grudnia 1934 do 30 listopada 1940 r., gen. Lázaro Cárdenas. Zjazd partyjny wysunął wychowanie socjalistyczne, jako zasadniczy punkt zamierzonej sześciolatki socjalistycznej. Gen. Cárdenas musiał się zobowiązać do współdziałania w tym kierunku, szczególnie w zakresie realizacji artykułów antykościelnych, przyczem zaznaczono, że „rewolucja meksykańska Boga nie potrzebuje”, więc i „Partja Narodowo-Rewolucyjna bez niego się obejdzie”.

1 lipca b. r., został istotnie obrany prezydentem gen. Lázaro Cárdenas, przyczem nie obeszło się oczywiście bez przewencyjnego uwięzienia kontrkandydata. Przed wyborem gen. Cárdenas złożył oświadczenie, że „wychowanie należy wyłącznie do państwa” — zresztą nikt go nie posądzał o chęć dzielenia się prawem do wychowania z Kościołem; będąc bowiem gubernatorem stanu Michoacán w r. 1932, przeprowadził w legislaturze stanu wniosek, o zmniejszenie liczby księży do 33 na 1.014.000 wiernych, zatem do proporcji znacznie szczuplejszej, aniżeli domagał się Calles w 1926 r.

W łączności z oświadczeniem przyszłego prezydenta, szef Partji Narodowo-Rewolucyjnej, gen. Calles w Guadalajara wysunął hasło: „Wyrzucić młodzież ze szponów

<sup>1)</sup> A. G. Michel: *La France sous l'étreinte maçonnique*, Paris 1934.

kleru — dzieci i młodzież należą do rewolucji". Jeszcze też w lipcu powstała komisja do opracowania projektu wychowania socjalistycznego. Odnosny artykuł konstytucji ma po rewizji, w myśl tego projektu jako najwyższy cel wychowania podawać „ducha ludzkiej solidarności, opartej na progresywnej socjalizacji środków produkcji”, oraz w tym celu „wyzwalać człowieka z wszelkich przesądów dogmatycznych” i „orientować go w kierunku kolektywistycznym”.

Tego rodzaju ustawa, narzucona pod etykietą postępu całemu społeczeństwu, musiała obudzić żywy sprzeciw, którego wyrazem jest niewątpliwie dotychczas niezażegnany strajk uniwersytecki. Aranżerowie ustawy nie zawahali się znowu obarczyć garstki meksykańskiego duchowieństwa odpowiedzialnością, za ten zdrowy odruch opinii publicznej. W rezultacie prasa socjalistyczna doniosła niedawno, o „uchwaleniu przez parlament ustawy o wydaleniu duchownych katolickich z kraju”. Wiadomość ta okazała się o tyle nieprawdziwą, czy może przedwczesną, że — jak niebawem doniosła *Germania* — parlament, t. j. Kongres Unji Meksykańskiej ustawy nie uchwalił, przeszła ona tylko w Izbie Posłów, lecz została przez Senat odrzucona. Komunikaty PAT-ej wogóle o podobnym wniosku nie wspominają, jakkolwiek musiał on być zapewne wysunięty. Stąd niewiadomo również, co należy sądzić o prawdziwości komunikatów, donoszących o usunięciu wszystkich biskupów i arcybiskupów z obszaru Unji Meksykańskiej, oraz stopniowym wydalaniu kapłanów z poszczególnych stanów. Ze strony *Osservatore Romano*, wiadomości te dotąd nie znalazły potwierdzenia, a w każdym razie stoją w rażącej sprzeczności z konstytucją, która nie daje podstawy prawnej do usuwania księży jako „obcokrajowców”, gdyż wyraźnie pozwala na sprawowanie funkcji kościelnych Meksykańczykom z urodzenia (*mexicano por nacímiento*), a wszyscy, przebywający dziś w Meksyku księża katolicy są rodowitymi Meksykanami.

-Gdyby jednak pogłoski te miały się sprawdzić, obecnie mielibyśmy w Meksyku obszar kilkakrotnie większy od Polski, pozbawiony pomocy duszpasterskiej, a organizację kościelną rozbitą. Rozmiary tego niesłychanego prześladowania, pozostające w niewątpliwym związku z świeżo uchwaloną poprawką konstytucji o wychowaniu socjalistycznym, świadczyłyby najlepiej o powszechności oburzenia społeczeństwa wobec narzuconego mu gwałtem programu wychowania. Także nienajgorsze świadectwo moralnej żeźny i wzrostu popularności, wystawiałby księżom meksykańskim fakt, że pozostawieni w śmiesznie małej liczbie i mając do obsługi niektórzy po kilkaset tysięcy wiernych na obszarze dziesiątków tysięcy kilometrów kwadratowych, przecie tak

dalece stali się groźni zbrojnej we wszystkie środki klice rządzącej.

Meksykańczyk z natury jest głęboko religijny. Kilka wieków chrześcijaństwa wystarczyło, by się z niem zespolił nierozdzielnie, dostosowując je do swego charakteru narodowego. Obecna rewolucja meksykańska nosi znamiona zarówno narodowe jak i społeczne. Pewną obcość narodową Kościoła, pochodzącą z napływu duchowieństwa obcokrajowego, usunęła poniekąd sama konstytucja, wydalaając księży obcokrajowców. Różnicom społecznym i gospodarczym, położyły znów kres konfiskaty i prześladowania. Nade wszystko zaś łączy wiernych z duchowieństwem wspólna niedola.

Sekciarska zaciekłość prześladowców dochodzi do tego, że w niektórych stanach policja usuwa z domów obrazy religijne, a na cmentarzach nie pozwala stawiać krzyżów ani pomników, nakazując znaczyć groby tylko... numerami. Te niepoczytalne wybryki nienawiści religijnej wywołują w steroryzowanej ludności odruchy dla rządu zgoła niepożądane. Stosunkowo niedawno w odpowiedzi na zamknięcie kościołów, przed oknami prezydenta Unji, zgromadził się trzydziestotysięczny tłum. Olbrzymie rzesze na znak protestu, przez pół godziny trwały w niemem milczeniu i dopiero gazy łzawiące policji położyły kres tej wstrząsającej demonstracji.

Wobec systematycznego niszczenia organizacji kościelnej, główną dźwignią życia religijnego, stała się Akcja Katolicka. Gdzie niegdyś istniały parafie z proboszczami na czele, dziś pozostały żywe gminy chrześcijańskie, które tylko rzadka odwiedza cichaczem kapłan katolicki. Wracają pierwsze wieki Kościoła. Gdzieniegdzie jak ongiś, za czasów rzymskich, przechowuje się w domach prywatnych *Sanctissimum*, a świeccy katolicy spełniają wszystkie funkcje kościelne, dostępne im z prawa kanonicznego i z wyjątkowych pozwoleń Stolicy św. Położenie to niezawodnie jest wysoce nienormalne i niemało pociąga za sobą następstw szkodliwych, jednak nie jest beznadziejne i w zestawieniu z prawosławiem rosyjskiem, świadczy dodatnio o wyrobieniu katolików meksykańskich. W każdym razie przed Kościołem w Meksyku otwarła się droga, której przebycie umożliwi mu tylko wewnętrzna żarliwość, męstwo i wytrwałość.

Wręcz odmiennie przedstawia się położenie Kościoła w Hiszpanji. Niespełnione obietnice, owszem, powszechne zubożenie kraju w łączności z antyreligijnym fanatyzmem sprawców rewolucji, już dawno otworzyły oczy społeczeństwu hiszpańskiemu na istotne ich zamysły i cele. Już w lutym



1932 r. wystąpił obecny premier i wódz republikańskich radykałów, Alejandro Lerroux, z gwałtowną krytyką rządu Azanji, który nazwał ślepem narzędziem partii socjalistycznej, zaznaczając, że rozdział Kościoła od państwa nie powinien mieć nic wspólnego z prześladowaniem Kościoła. Już więc wówczas w opozycji przeciw prześladowcom Kościoła znaleźli się obok katolików również republikańscy radykałowie (Lerroux), oraz konserwatyści (Maura). W rok później Lerroux znowu atakuje gabinet Azanji z powodu rozruchów i ciężkiego położenia gospodarczego, przyczem tylko dzięki niezgodzie opozycji socjaliści utrzymali się przy władzy. W kwietniu 1933 r. wybory samorządowe, które przyniosły opozycji niemal dwukrotną przewagę nad partiami rządowymi, stwarzają nową podstawę do walki z oligarchią socjalistyczną. Podstawa ta rozszerza się we wrześniu z chwilą, gdy przy wyborach do Najwyższego Trybunału Państwowego partja Azanji, t. zw. akcja republikańska, nie uzyskuje ani jednego przedstawiciela, sprzymierzeni zaś z nią socjaliści tylko dwa, a socjalistyczni radykali zaledwie jednego, podczas gdy prawica zdobywa ich 8, co w łączności z 4 przedstawicielami radykałów daje opozycji ogromną przewagę 12 przeciw 3 rządowym. W partiach socjalistycznych pojawia się rozprzeżenie, posłowie samowolnie udzielają sobie urlopów i rozjeżdżają się do domów. Lerroux ponawia swój atak, domagając się od Korteżów votum nieufności dla rządu, gabinet Azanji podaje się do dymisji, zaś prezydent, Alcalá Zamorra powierza misję utworzenia rządu premierowi Lerroux. Ostateczny jednak cios na terenie parlamentarnym zadają socjalizmowi wybory listopadowe. W wyniku głosowania siły katolickiej prawicy wzrastają z czterdziestu na przeszło dwieście mandatów, centrum (Lerroux, Maura) traci kilkadziesiąt miejsc, najfatalniej jednak wychodzi lewica, która z dwustu kilkudziesięciu spada na niespełna sto, z czego socjalistom dostaje się mandatów ledwie 58. Straciwszy oparcie w masach wyborczych, socjaliści pozostają stale w opozycji. Wprawdzie aż do chwili utworzenia obecnego gabinetu nie biorą udziału w rządach stronnictwa katolickie, jednak zjednoczone w potężny blok stronnictw prawicowych, t. zw. Ceda (*Confederación Española de Derechas Autónomas*), oddziaływiają wydatnie na kierunek rządów.

W tym okresie na pierwszy plan wysuwa się młody przywódca stronnictw katolickich, José Maria Gil Robles. Urodzony w r. 1899, wychowanek Salezjanów, później jako czynny i wielce obiecujący sodalis, zostaje skierowany przez swego Moderadora do organizacji t. zw. propagandystów, gdzie działa już znany dziś twórca dziennika *El Debate*, dr Angel Herrera. Tam podejmuje myśl stworzenia wielkiego

stronnictwa katolickiego, któreby stawiało czoło kapitalistycznym oligarchjom i zalewowi marksizmu. Myśl tę wypowiedział w mowie publicznej, wygłoszonej jeszcze w kwietniu 1923 r. Następnie bierze żywy udział w ruchu społecznym katolickiej młodzieży akademickiej, z którego wyrosło najsilniejsze w dzisiejszych Kortezach, stronnictwo *Acción popular*. Idąc po linii wskazań katolickiej akcji ludowej Piusa XI, z początku nie wiąże swego stronnictwa z żadną formą ustroju politycznego, wysuwając wciąż, jako postulat zasadniczy, sprawiedliwość społeczną i dobro państwa. Później jednak oświadcza się za republiką, a upatrując w socjalizmie głównego wroga katolickiego ruchu społecznego, użycza swego poparcia gabinetowi, złożonemu z radykałów. Za tę cenę uzyskuje znaczne złagodzenie kursu antyreligijnego.

W styczniu b. r. dawny minister Spraw Zagranicznych, Pita Romero, zostaje mianowany posłem przy Watykanie, celem ułożenia *modus vivendi*. Kilka ostrych wystąpień duchowieństwa przeciw godzącym w Kościół ustawom, powoduje opóźnienie pertraktacji, ostatecznie jednak, w czerwcu b. r. Pita Romero, jako ambasador nadzwyczajny, przedkłada w Watykanie listy uwierzytelniające. Równocześnie w Kortezach przeprowadza się uchwałę, przewidującą dotację kleru w wysokości 16 milionów pesetów, t. j. dwóch trzecich dawnych pensyj.

Na kwietniowym Kongresie Młodzieży Akcji Ludowej (*Juventud de Acción Popular*), podczas wspaniałych manifestacji w Eskorjalu, Gil Robles oświadczył: „Chcemy rządzić; mamy wszystko, czego do tego potrzeba: 150 mandatów w Kortezach i miliony wyborców. Nasza organizacja jedna może wydać walkę rewolucji. Jesteśmy obrońcami praworządności, lecz jeśli walka przerzuci się na ulicę, nie zawahamy się wyjść na ulicę.“ Jakby dla zamanifestowania swej liczebności i siły, ostatni zjazd odbył się w okolicy asturyjskiego Oviedo, najpotężniejszej twierdzy hiszpańskiego socjalizmu, gdzie znowu padły z ust wodza słowa, podkreślające dobro państwa: *Ante todo Espana y sobre Espana Dios!* — „Przedewszystkiem Hiszpanja, a nad Hiszpanją Bóg.“ — Hasło to zostało rzucone w najodpowiedniejszej chwili. Już bowiem wywrotowcy socjalistyczni swoim interesom partyjnym zamierzali poświęcić nie tylko Boga, ale i państwo.

Gdy przedsięwzięta przez Martineza Barriosą, wielkiego mistrza hiszpańskiej masonerii, próba pozyskania partii radykalnej, która w rezultacie wydała tylko secesję 20 posłów, i stworzona na wzór francuskiego „kartelu lewicy“ z 1924 r. „Unja Republikańska“ stronnictw lewicowych okazała się za słaba — socjaliści postanowili wstąpić na drogę gwałtu

i zdrady stanu. Wyzyskując separatyzm kataloński, zapragnęli stworzyć z Katalonji Piemont rewolucji. Jak wiadomo z doniesień prasowych, akcja ta spaliła na panewce. Mimo doskonałego uzbrojenia, dostarczonego — rzecz dziwna — przez głośnego finansistę, Horacio Echevarrieta, zapewne nie bez udziału organizacji międzynarodowych, mimo dokonywanej terorem mobilizacji sił powstańczych, mimo niesłychanych okrucieństw i tysięcy niewinnych ofiar — przewrót się nie udał, owszem, stał się gwoździem do trumny hiszpańskiego socjalizmu. Aresztowany został za udział w zdradzie stanu szef partii socjalistycznej, a zarazem członek Egzekutywy Międzynarodówki, niedoszły „hiszpański Lenin“, Largo Caballero. Aresztowanych zostało kilkunastu innych posłów socjalistycznych za udział w przygotowywanym zamachu. Kortezy domagają się surowego wymiaru sprawiedliwości. Rząd jednak nie ma ochoty przysparzać ruchowi socjalistycznemu „męczenników“ i dawać mu w ten sposób nowe atuty w rękę. Szczególnie ostrożnym w tym względzie jest jednak sam Gil Robles, który wstrzymał się od osobistego udziału w rządzie i woli działać pozytywnie, objeżdżając tereny najbardziej zagrożone t. j. Katalonję, gdzie też świeżo zaczęła się tworzyć katalońska *Acción popular* pod wodzą katolickiego ministra pracy w obecnym gabinecie, Anguera de Sojo. Sprężystość, jaką wykazały podczas ostatnich rozruchów stronnictwa katolickie, oraz kwalifikacje osobiste ich wodza każą przypuszczać, że w chwili stosownej ster skołatanej Republiki hiszpańskiej obejmą ręce pewne, które urzeczywistnią w niej postulaty sprawiedliwości społecznej, zgodnego współżycia dzielnic oraz twórczej współpracy państwa z Kościołem.

Ks. Wacław Zajaczkowski T. J.

## Międzynarodowy Kongres Tomistyczny w Poznaniu.

Nawrót do chrześcijańskiej filozofii średniowiecza, zwłaszcza do myśli św. Tomasza z Akwinu, zatacza coraz szersze kręgi. Przedstawiciele filozofii neotomistycznej odczuwają potrzebę wzajemnego bezpośredniego porozumienia. Rzymska Akademia św. Tomasza zorganizowała w r. 1923 t. zw. „Tydzień Tomistyczny“ w celu uczczenia 600-lecia kanonizacji Doktora Anielskiego. W r. 1925 zaprosiła zwolenników filozofii św. Tomasza również do Rzymu na *Primus Congressus Thomisticus internationalis*, który się odbył w dniach od 15 do 20 kwietnia 1925 r. i był poświęcony roztrząsaniu zagadnień gnozeologicznych oraz stosunku filozofii do nauk i teoryj nauk doświadczalnych. Na uczczenie 1500-lecia śmierci św. Augustyna zorganizowała też Akademia t. zw. „Tydzień Augustyńsko-Tomistyczny“ w Rzymie (od 23—30

kwietnia 1930), poświęcony głównie rozpatrywaniu stosunku filozofji św. Augustyna do filozofji św. Tomasza. Wszystkie te zjazdy udały się bardzo.

W r. 1932 odważyli się czescy Dominikanie z Ołomuńca, wydający czasopismo *Filosofická Revue*, zaprosić neotomistów całego świata na międzynarodowy Kongres filozofji tomistycznej do Pragi. Stawili się dość licznie główni przedstawiciele myśli tomistycznej i obradowali w październiku 1932 r. w murach uniwersytetu Karolowego. Z Polski brali udział Ks. Prof. Dr Kazimierz Kowalski z Gniezna i Ks. Dr I. M. Bocheński z K. Głównym tematem obrad była metafizyka św. Tomasza i jej stosunek do zagadnień współczesnych, a głównym wynikiem zjazdu ogromne wzmocnienie pozycji tomizmu w Czechach. Na zakończenie obrad Ks. Prof. Kowalski zaprosił w imieniu Ks. Kard. Prymasa Hlonda następny międzynarodowy zjazd tomistyczny do Poznania. Zabrał się też z wielką wytrwałością do zorganizowania go i dzięki temu w dniach od 28—30 sierpnia b. r. Uniwersytet poznański mieścił w swych murach dość licznych gości zagranicznych i wielu przedstawicieli myśli tomistycznej w Polsce. Społeczeństwo kulturalne poznańskie wzięło żywy udział nie tylko w plenarnych lecz także i w sekcyjnych obradach Kongresu.

Protectorat nad zjazdem objęli, prócz Ks. Kard. A. Hlonda, także generałowie Zakonów: dominikańskiego, O. St. M. Gillet i jezuickiego, O. Włodzimierz Ledóchowski. Komitet honorowy stanowili: Roger hr. Raczyński, wojewoda poznański, Dr Runge, Rektor Uniw. Poznańskiego, Dr M. Pollak, kurator okręgu poznańskiego, Prof. Dr M. Sobieski, Prezes Pozn. Towarzystwa Filozoficznego. Panie, ziemianki poznańskie, uczciły gości kongresowych przyjęciem na salach Bazaru, wieczorem 27 sierpnia.

We wtorek, 28 sierpnia, po Mszy św., odprawionej przez J. E. Ks. Kard. Prymasa w katedrze w Złotej kaplicy, nastąpiła o g. 11. uroczysta inauguracja Kongresu w wielkiej Auli uniwersyteckiej. Powitał zjazd po polsku i po łacinie dostojny jego protector, Ks. Kardynał-Prymas, zaznaczając, że powodem porzucenia tomizmu stały się dwa błędy: utożsamianie tomizmu XIII w. z jego dekadencją późniejszą oraz utożsamianie jego formy wykładowej z treścią. Pogardziwszy jego chropowatą formą, odrzucono też w rzeczywistości prawdziwą jego treść. Dziś nawraca się świat do tomizmu, do jego metafizyki, gdyż bez metafizyki nie można odbudować świata. Do prezydium powołuje Prof. Dr Bronisław Dembiński i przedstawicieli głównych ośrodków tomistycznych w Europie: Ks. Prof. Boyer T. J. z jezuickiego Gregorianum w Rzymie, Ks. Prof. E. De Rooy z K. z Angelicum w Rzymie, Ks. Prof. Kremera z Lowanium, Ks. Prof. Masnovi z Medjolanu, Ks. Prof. Lavaud z K. z Fryburga szwajcarskiego, Prof. Maritaina z Paryża, Ks. Prof. Konst. Michalskiego z Krakowa. Kurator Dr Pollak wita zjazd w imieniu p. Ministra

Oświaty, podkreślając, że Rząd popiera dążności tego zjazdu, który, obrawszy sobie za temat zagadnienia moralne i społeczne, pragnie oprzeć życie dzisiejsze na zawsze żywych i zawsze aktualnych zasadach filozofii katolickiej. Rektor Uniwersytetu, Dr Runge, życzył zjazdowi, by przyczynił się do wprowadzenia w życie hasła Leona XIII: *Scientiam S. Thomae quam latissime propagetis*. Zasługuje ona na to, gdyż przez swe fundamentalne rozgraniczenie dziedzin nauki i wiary zapewniła podstawy empiryczne nauce, filozofii i etyce. O. Lavaud przemówił w imieniu generała Zakonu OO. Dominikanów, któremu powierzyła Opatrzność naukę św. Tomasza tak jednak, by ona pozostała *bonum commune* całej ludzkości. W imieniu Uniwersytetu gregorjańskiego zabrał głos O. Boyer T. J. i swojemi aluzjami do Polski i polskiego pochodzenia O. Generała Ledóchowskiego, chwycił od razu za serce całą salę. Prof. Zawirski witał zjazd w imieniu Poznańskiego Tow. Filozoficznego, które liczy się z ożywieniem studjów tomistycznych w świecie, uznaje, że tomizm zapewnia podstawę empirji, szanuje wybitnych pracowników na polu *philosophiae perennis*.

Nastąpił długi, poważny, głęboki wykład Ks. Prof. Michalskiego z Krakowa na temat: „Tomizm wobec współczesnej filozofji dziejów”. Prelegent rozróżnia trzy współczesne poglądy na historjofilozofję: materialistyczny, w którym główną rolę odgrywa materia, — rasystyczny, w którym główną rolę odgrywa rasa i krew, — duchowy, w którym wszystkim jest duch. Św. Tomasz zna te wszystkie czynniki, ale żadnemu nie przypisuje wyłącznego wpływu na bieg ludzkich dziejów. I materia (*kosmos*) i ciało i krew (*carnes molles et durae*) odgrywają rolę w dziejach świata, ale ster dzierży duch ludzki, a jeszcze więcej Duch Boży, w którym żyjemy, ruszamy się i jesteśmy. Działa i nadprzyrodzony pierwiastek łaski, który podnosi naturę, nie gnębi jej. Sam Chrystus przyszedł wyzwolić nas nie od „natury”, lecz od „grzechu”.

Popołudniu obradowały sekcje. W sekcji filozofji moralnej wygłosili referaty, O. Haban, dominikanin z Ołomuńca, o siłach życiowych i duchowych w poźyciu płciowem, — Ks. Prof. Świrski z Wilna, o poglądach św. Tomasza na czystość życia małżeńskiego, O. Pelletier Z. K. ze Lwowa, o poznaniu siebie jako normie naszych stosunków z Bogiem i ludźmi. W sekcji socjologicznej wzbudził znaczne zainteresowanie wykład O. Lavaud, o naturalnem prawie małżeńskiem podług św. Tomasza z Akwinu, ożywioną dyskusję wywołał gruntowny referat Ks. Prof. Eugenjusza Chomrańskiego T. J. z Krakowa p. t.: „Powrót do podstawowych idej etyki tomistycznej ratunkiem we współczesnym kryzysie społecznym”. Referent wykazał, jak odstępianie od Boga, Stwórcy, Celu i Prawodawcy, doprowadziło nowoczesnych socjologów niechrześcijańskich i stosujące się do ich wskazań społec-

czeństwa do zupełnego rozstroju. Zgubiono busołę wieczystych praw Bożych i dlatego pozbawiono się jedynie silnej podstawy, na której można budować poprawne stosunki między ludźmi. Wicczorem na sekcji kapłańskiej przemawiał Ks. Kornilowicz z Warszawy o rekolekcjach społecznych, a na sekcji pań p. Włodkowska z Krakowa na temat: „Jak kobieta - polka może się przyczynić do rozwoju nauki katolickiej“.

We środę, 29 sierpnia, rano odbyły się zebrania sekcyjne. W sekcji filozofii moralnej mówił Ks. Prof. Chojnacki z Warszawy o psychologizmie i socjologizmie w dzisiejszej filozofii społecznej, — dominikanin O. Boskovič z Zagrzebia, o stosunku sztuki do moralności, zaś w sekcji socjologicznej Prof. Górski z Uniw. lubelskiego o własności, — Ks. Prof. Pastuszka z Warszawy o wartościach etycznych kultury, — Ks. Prof. Stepa ze Lwowa o państwie totalnem według św. Tomasza.

Na popołudniowym zebraniu plenarnem, znów w Auli uniwersytetu, wygłosili referaty: O. E. De Rooy Z. K. o początkach i przyszłości obecnej ekonomji, — O. Kremer, redemptorysta z Uniw. Łowańskiego, o moralności materialnej i formalnej. Oba referaty były gruntownie opracowane, ale za ciężkie na plenum. Zato słuchali wszyscy z wielkiem zajęciem wywodów Prof. Maritaina z Uniw. Katolickiego w Paryżu, rozsnuwającego swoje koncepcje *u'une nouvelle chrétienté*. Ideałem historycznym chrześcijaństwa są wieki średnie. Symbolem tego ideału było święte cesarstwo rzymskie. Cechowały je: 1. dążność do jedności (*marche vers l'unité*), 2. podporządkowanie wszystkiego celom wyższym (*caractère sacré de la vie*), 3. siła państwowa, użyta w obrobie dóbr duchowych, 4. stosunek ojcowski władzy do poddanych: rządzący zastępcą Boga, ojcem wielkiej rodziny (*pater familias*, jakoby *abbas-pater* z zakonu benedyktyńskiego). Zamki królewskie — to obraz nieba, zamku Bożego. Po humanizmie wprowadzono zamiast tego stosunku, oświecony absolutyzm. Czy mamy wrócić do wieków średnich? Nie wskrzeszać tego samego, lecz coś podobnego, analogicznego, gdyż cywilizacje umierają, Kościół zaś nie ginie i ma w sobie możności tworzenia nowych form życia. Chrześcijaństwo musi w świecie nanowo zatriumfować.

Jak mamy sobie przedstawić idealny obraz tego nowego chrześcijaństwa? 1. W miejsce średniowiecznej jedności politycznej wprowadzić należy pluralizm struktury politycznej, zamiast totalności państwa, pluralizm połączonych organizacji (jednostka, rodzina, stowarzyszenia, państwo podług *Quadragesimo anno*). Wierzący i niewierzący muszą znaleźć miejsce w nowoczesnem państwie (tolerancja, nie równouprawnienie wyznań). Będzie to jedność nie maksymalna, lecz minimalna. 2. Państwo nowoczesne nie będzie przeznaczone do wyłącznych usług dla Kościoła, będzie miało większą niezależność, wszelako z zachowaniem *de la*

*primaute du spirituel*. 3. Kościół ma się posługiwać więcej środkami moralnymi, nie liczyć wiele na pomoc siły państwowej. Państwo nowoczesne ma być *un état laïque*, ale zarazem *chrétien* t. j. dbającym o to, by zachowano prawa z przekonania wewnętrzznego. 4. Rządzący ma być dla poddanych nie tyle benedyktyńskim *abbas-pater*, ile dominikańskim wybieranym *primus inter pares fratres, vices gerens multifudinis*, jak to było w elekcjach u Polaków. Ma panować demokracja, atoli nie Rousseau'a, lecz nowa: każda osoba ma mieć swoje prawa, ale bez zapominania egoistycznego o dobru ogółu. — Ta nowa cywilizacja będzie cywilizacją nie bożą, zniżającą się do ludzi, ale ludzką, wznoszącą się do Boga. Nie robi tego sama miłość, ale i walka interesów doczesnych, byle w tej walce nie zapomniano o dobru całości. — Nic dziwnego, że tak bogaty w myśli referat był przedmiotem dyskusji poza zebraniami, zwłaszcza na miłym raucie wieczornym wydanym przez Ks. Kardynała Prymasa w jego pałacu.

We czwartek, 30 sierpnia, rano obradowały znów sekcje, moralna i socjologiczna. O psychologii miłości u św. Tomasza mówił P. Szdżuj O. F. M.; — Doc. Uniw. wileńskiego, p. A. Mycielski, przedstawiał, w czym błądzi współczesna nauka prawa. Odczytano zajmujący referat O. Górnisiewicza Z. K. o stanowisku św. Tomasza do kwestji żydowskiej. O cenach maksymalnych u św. Tomasza rozprawiał Prof. Uniw. lubelskiego Cz. Strzeszewski, — a o najlepszej formie rządów podług świętego Tomasza O. Czyrnek Z. K.

Na popołudniowem, ostatniem zebraniu plenarzem w Auli uniwersyteckiej, wygłosił referat: *Lo stato storico* Ks. Prof. A. Masnovi z Medjolanu i referat o reinkarnacji w świetle chrześcijańskiej filozofji moralnej Ks. Prof. Paweł Siwek T. J. z Uniw. Gregorjańskiego w Rzymie. Na zakończenie przemówił Ks. Kardynał Prymas A. Hlond, dziękując Uniwersytetowi, Władzom, Referentom, organizatorowi zjazdu, Ks. Prof. Kowalskiemu i wszystkim uczestnikom, wyrażając radość z powodu wielkiego zainteresowania się społeczeństwa wielkopolskiego zjazdem oraz nadzieję, że te obrady przyczynią się również niemało do odrodzenia tomizmu w Polsce. Po przemowie Ks. Kardynała Prymasa udali się uczestnicy zjazdu na uroczyste nabożeństwo dziękczynne do kościoła św. Marcina. Było za co P. Bogu dziękować, bo choć spowodu zbyt wielu uczestników nieprzygotowanych do zrozumienia głębszych dyskusyj na sekcjach, profesorowie nie mogli przeprowadzać prawdziwie naukowych pogłębiań tematu, to jednak ogół społeczeństwa oswoił się więcej niż dotychczas z istnieniem poważnej i pracy dziś naprzód filozofji chrześcijańskiej.

Ks. Fr. Kwiatkowski T. J.

## Kronika gospodarcza.

Przyrost ludności. — Oszczędność. — Warunki kapitalizacji. — Waluta. Budżet. — Kapitał zagraniczny. — Ubezpieczenia społeczne. — Zniżki cen.

W ciągu października br., Główny Urząd Statystyczny Rzp. Polskiej ogłosił cyfry ilości małżeństw, urodzeń i zgonów w Polsce w pierwszym półroczu tego roku. W ciągu 6 miesięcy 1934 r. zawarto w Polsce przeszło 135 tys. małżeństw. W tym samym czasie urodziło się dzieci żywych około 445 tys. Umarło zaś ludzi 236 tys. z czego 55 tys. niemowląt.

Przyrost naturalny ludności, czyli nadwyżka liczby urodzin nad liczbami zgonów wynosi więc 209 tys.

Jest rzeczą niezmiernie charakterystyczną, że mimo trwającego przesilenia gospodarczego, śmiertelność ludności w Polsce obniża się stale i bez przerwy. I tak w porównaniu z tym samym okresem, czyli z pierwszym półroczem ubiegłego roku, zmarło w Polsce mniej o 17 tys. osób. Świadczy to pomyślnie o stanie zdrowotnym kraju.

Jeszcze charakterystyczniejszy jest objaw urodzeń. Urodzenia bowiem zwiększyły się po raz pierwszy od 1930 r., czyli od okresu kryzysowego. Ostatni bowiem rok konjunktury w Polsce, to jest rok 1929, był równocześnie ostatnim rokiem wzrastających cyfr urodzin. W porównaniu z pierwszym półroczem 1933 roku, obecnie urodziło się 8 tys. dzieci żywych więcej. Pomimo większej cyfry urodzeń, ilość zmarłych niemowląt zmniejszyła się w porównaniu z rokiem ubiegłym o przeszło 3 tys.

Różne są metody badania rozwoju gospodarczego państw i społeczeństw, oraz na różnych objawach życia społecznego, badania te opierają się. Ogólnie przyjęło się uważanie za jeden z najnaturalniejszych sposobów oceniania położenia gospodarczego kraju liczbę zawartych małżeństw a zwłaszcza cyfrę urodzeń. Fakt, iż po raz pierwszy od czasu trwania kryzysu ekonomicznego w Polsce nastąpił wzrost urodzeń, świadczyłby o przełamaniu się kryzysu, o przejściu najniższego punktu fazy konjunkturalnej albo... o oswojeniu się ludności z kryzysem. Wychodzi zaś to na jedno, gdyż kryzys jest zasadniczo okresem przełomowym i niezbyt długotrwałym. Natomiast przeciąganie się przesilenia gospodarczego na lata, czyli stabilizacja danego, chociaż niskiego poziomu, gospodarczego przestaje już być przesileniem.

Jeśli zaś chodzi o cyfry małżeństw, to liczba zawartych małżeństw w porównaniu z takimże okresem 1933 r. jest nieco, gdyż o zaledwie 1,7% niższa, a w cyfrach bezwzględnych o około 2 tys. małżeństw.

Co wynika z takiego kształtowania się przyrostu naturalnego Polski?



Skutkiem rodzenia się w Polsce rocznie około 900 tys. dzieci żywych i skutkiem przyrostu naturalnego wynoszącego prawie pół miliona osób rocznie, rok rocznie o taką kwotę powiększa się ludność kraju. A zatem trzeba odpowiednią ilość nowych szkół wybudować, odpowiednią ilość nowych warsztatów pracy utworzyć i t. d. Jeżeli narastające warstwy nie mają powiększać kadr analfabetów i bezrobotnych, to gospodarstwo społeczne musi rozporządzać zwiększonymi zasobami, celem wyżywienia i zatrudnienia nowych obywateli. O ile społeczeństwo nie ma ubożać, to przyrost majątku narodowego i przyrost dochodu społecznego musi być conajmniej równy przyrostowi ludności.

W jaki sposób można tego dokonać?

Koniecznym jest wzrost dochodu społecznego i powiększenie majątku narodowego. Stać się to może zatem jedynie drogą kapitalizacji, czyli przez racjonalne oszczędzanie. Właśnie miesiąc październik zakończyła Polska łącznie z całym światem, obchodem Międzynarodowego Dnia Oszczędności. Dla nas jako dla kraju o dużym przyroście ludności, obchód ten posiada ogromne znaczenie. Nie chodzi o kilka takich czy innych artykułów ani o pewną ilość przemówień propagandowych. Chodzi natomiast o zrozumienie potrzeby gospodarczej należytego oszczędzania.

Albowiem stworzyć nowe warsztaty pracy i dostarczyć niezbędnego kapitału obrotowego przedsiębiorstwom, można jedynie drogą zaoszczędzenia pewnych kwot i należytego ich ulokowania oraz wyzyskania.

W Polsce oszczędności rosną stale. Wzrastają one w Bankach państwowych, w prywatnych bankach akcyjnych, w Komunalnych Kasach Oszczędności a zwłaszcza w Pocztovej Kasie Oszczędności. Okres sprawozdawczy wykazał pomyślne zjawisko przyrostu wkładów oszczędnościowych w bankach prywatnych, które roku ubiegłego miały poważny ubytek wkładów. Jeżeli chodzi o oszczędności szerokich mas, to najlepszym wskaźnikiem narastania oszczędności jest Pocztowa Kasa Oszczędności.

Wiadome są narazie kwoty dotyczące września 1934 roku. W miesiącu tym oszczędności wzrosły o przeszło 9 milionów złotych, osiągając łączny stan ponad pół miljarda złotych. Wzrosła nie tylko ogólna wysokość wkładów oszczędnościowych, lecz — co może posiadać większe znaczenie — powiększyła się liczba oszczędzających. W ciągu bowiem września br., P. K. O. wydała przeszło 32 tys. nowych książeczek, a zatem ilość wydawanych dziennie nowych książeczek oszczędnościowych, wynosiła przeciętnie tysiąc. Ogółem ilość książeczek oszczędnościowych P. K. O. stanowi bardzo poważną cyfrę, prawie 1,4 miliona sztuk. Oczywiście sam fakt powiększenia się wkładów oszczędnościowych

wych nie stanowi jeszcze dowodu pomyślnego dla gospodarstwa narodowego nawet może świadczyć o pogorszeniu się sytuacji ekonomicznej. Ważną jest nie tylko ilość wkładów i wysokość wkładów, ale także pochodzenie kwot oszczędzanych i zużycie tychże. Jeżeli bowiem wkłady zaoszczędzone nie są kapitalizowaną nadwyżką ponad wydatki czynione z dochodu, ale jeżeli pochodzą one z wycofywania kapitałów z unieruchomianych przedsiębiorstw, to oczywiście dla położenia gospodarczego kraju, może to mieć znaczenie raczej ujemne. Z drugiej zaś strony ważnym jest, ażeby wkłady pochodzące od osób prywatnych wracały drogą lokat w życie prywatno-gospodarcze.

Konieczność oszczędzania doceniana jest bardzo silnie przez miarodajne czynniki w państwie, z rządem Rzeczypospolitej na czele. I dlatego cała polityka gospodarcza rządu polskiego zmierza ku tworzeniu i utrzymywaniu warunków umożliwiających kapitalizację.

Rząd dał temu jasny wyraz na urządzanym w maju br. w Warszawie, specjalnym kursie dla pracowników gospodarczo-społecznych. Sekretariat Generalny Bezpartyjnego Bloku Współpracy z Rządem w Warszawie, urządził kurs dla kierowniczych działaczy gospodarczych z poszczególnych województw. Na kursie tym przemawiali: były premier Prystor, były premier i prezes B. B. W. R. Sławek, b. min. Matuszewski, min. Zawadzki i in. najwybitniejsi przedstawiciele Rządu, oraz kół posiadających rozstrzygający wpływ na charakter i kierunek polskiej polityki gospodarczej. Przemówienia wygłoszone na kursie odbiły się głośnym echem w prasie, oraz w opinii publicznej Polski. Słynną stała się mowa pułkownika Prystora przeciw protekcjom, nadużyciom pieniędzy publicznych, oraz subwencjonowaniu przez państwo różnych przedsiębiorstw, pod takimi czy innymi rzekomo wzniosłymi hasłami.

Odnosnie do poruszanej przez nas kwestji konieczności kapitalizacji wynikającej z dużego przyrostu ludności i potrzeby stworzenia warunków dla rozwoju tej kapitalizacji, szczególnie znamienne i doniosłe były przemówienia byłego i obecnego szefa polskiej polityki finansowej pułk. Matuszewskiego i prof. Zawadzkiego.

Warunki kapitalizacji zależą przedewszystkiem od państwa, a ponadto od poszczególnych jednostek prywatnych. Do warunków ogólnych, mających być stworzonymi przez państwo należą: stała waluta, zrównoważony budżet i dobre stosunki wymiany towarowo-pieniężnej z zagranicą. Na tych też trzech zasadach opiera się polska polityka gospodarcza. Stwierdził to w autorytatywny sposób obecny prezes Rady Ministrów prof. L. Kozłowski. Dnia 1 sierpnia br., na plenarnem posiedzeniu Klubu Parlamentarnego B. B. W. R. w obecności członków rządu, posłów i senatorów tego Klubu, oraz wyższych urzędników państwowych,

p. premier L. Kozłowski wygłosił programowe exposé, poświęcone przede wszystkim zagadnieniom gospodarczym.

Wiadomem było, że rząd prof. Kozłowskiego zajmie się głównie sprawami gospodarczymi. Tak też istotnie exposé poświęcone było w zupełności tym kwestjom. Oto główne punkty przemówienia programowego szefa rządu: Waluta, zagadnienie cen, problem cen artykułów rolniczych, surowce pochodzenia rolniczego, taryfy kolejowe, obciążenia publiczne, samorząd terytorjalny, ubezpieczenia społeczne i zagadnienia świata pracy, rewizja ubezpieczeń społecznych, problem zwiększenia zatrudnienia, inwestycje, popieranie budownictwa, rola kapitału zagranicznego, zrzeszenia gospodarcze, kredyt publiczny, akcje oddłużenia rolnictwa, szczególne ułatwienia dla drobnych i średnich gospodarstw.

Te punkty exposé są niejako kamieniami wytycznymi postępowania rządu. Jak już wspomnieliśmy, jedną z naczelnych trosk rządu jest utrzymanie stałości waluty. Rząd stanowczo odrzuca wszelkie, a nader liczne, rady i pomysły natury inflacyjno-dewaluacyjnej, jako przede wszystkim godzące w podstawy kapitalizacji. W zrozumieniu niezbędności tworzenia nowych kapitałów rząd nie zawahał się pójść na trudniejszą, lecz na dłuższą metę, słusznieszą drogę utrzymania stałej waluty t. j. na drogę polityki deflacyjnej.

To też w szeregu nielicznych państw waluty złotej, Polska tkwi bez zmiany. Jak wielokrotnie na tem miejscu podkreślaliśmy, Polska należy dziś do rzędu krajów o najsilniejszej walucie. Liczą się z tem państwa i wierzyciele zagraniczni. Liczy się z tem jeszcze silniej społeczeństwo polskie. Społeczeństwo polskie nauczone smutnem doświadczeniem dewaluacji walut państw zaborczych, a następnie marki polskiej oraz pierwszej dewaluacji złotego, posługiwało się przez szereg lat walutami obcemi, jako pieniądzem pomocniczym przy złotym polskim a właściwie możnaby szczerze powiedzieć, iż w stosunkach gospodarczych walutą pierwszą był dolar. Obecnie z jednej strony skutkiem załamania się dolara, a z drugiej strony dzięki stałości waluty polskiej, dwuwalutowość w Polsce zniknęła niemal zupełnie. To, czego oczywiście nie udało się uzyskać drogą administracyjną i policyjnych represyj, to stało się siłą faktu drogą naturalnego rozwoju gospodarczego.

Już tylko wyciągnięciem konsekwencji z naturalnego przebiegu rzeczy było rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 12 czerwca b. r. o wierzytelnościach w walutach zagranicznych. Rozporządzeniem tem usankcjonowane zostało faktyczne już uprzednie zlikwidowanie walut zagranicznych w stosunkach wewnętrznych Polski. I ten fakt, że rozporządzenie przychodzi jako zjawisko wtórne, zgodne z samorzutnymi poczuciami obywateli jest jednym z największych triumfów gospodarczych rządu polskiego.

Drugim niemniej doniosłym i niemniej trudnym wysiłkiem rządu jest dbałość o równowagę budżetu. Skutkiem przeciągającego się kryzysu kurczą się wpływy podatkowe rządu. Równocześnie spadają dochody z monopolu, ceł i przedsiębiorstw publicznych. A tymczasem równoległe zmniejszenie wydatków państwowych jest rzeczą bardzo trudną. Państwo posiada pewne minimum wymogów dla utrzymania normalnych stosunków swoich wewnętrznych i zewnętrznych, poniżej których zejść nie może. Stąd deficyt budżetowy. Deficyt ten wyrównać można jużto zmniejszeniem wydatków jużto podniesieniem dochodów jużto operacjami kredytowymi zagranicznymi, względnie krajowymi.

Budżet na rok 1934/35 oraz obecnie wnoszony do sejmu preliminarz budżetowy na rok 1935/36 poważnie ograniczają wydatki. Budżet polski zmniejszył się z około 3 miliardów zł. na około 2 miliardy zł. Skutkiem zmniejszenia budżetu dochodzi do takich, w stosunkach przedwojennych niewyobrażalnych zjawisk, jak np. przerzucanie budowy szkół publicznych na społeczeństwo, drogą akcji zbiorczej dokonywanej przez osobną organizację.

Również zwiększenie dochodów jest bardzo utrudnione. Dalsze naciskanie śruby podatkowej w wyniku sprowadzić może wątpliwe tylko zwiększenie wpływów, a kto wie czy nie spowoduje nawet spadku tych rzeczy. Jedynym zaś wzrostem będzie wzrost przestępczości w tej dziedzinie. Wpływy z monopolu wobec zmniejszenia się spożycia będą także raczej mniejsze niż większe. Utrudnienia importowe przeciwdziałają większym dochodom państwowym z ceł przywozowych.

W dziedzinie zwiększenia dochodów budżetowych istnieje jedna droga, na którą mimo wielokrotnych zapowiadań, rząd ciągle jeszcze nie wstąpił. Jest to droga zrewidowania przedsiębiorczości publicznych. Wiemy doskonale, iż ze względów obrony państwa pewne przedsiębiorstwa muszą znajdować się w posiadaniu państwowym. Z drugiej jednak strony bardzo często ten sam wynik osiągnąć można przez należyłą organizację kontroli państwowej nad odnośnymi przedsiębiorstwami prywatnymi. A słusznie wykażał w słynnej swej mowie (powyżej przez nas wzmiankowanej) premier płk. Prystor iż argument wymogów obronnych państwa jest aż nadto nadużywany.

Równocześnie cały szereg przedsiębiorstw publicznych nie posiada żadnego związku z obronnością kraju lub związek ten jest daleko mniejszy, niż wielu przedsiębiorstw prywatnych. A znamy mniejszą wynikiłość gospodarki publicznej od prywatnej. Skutkiem tego przedsiębiorstwa publiczne częstokroć zamiast spodziewanych dochodów dają deficyty, pokrywane z budżetu publicznego. W razie zlikwidowania ich, deficytu tego państwo nie miałoby. W razie objęcia ich przez przedsiębiorstwa prywatne nie tylko nie byłoby deficytów, lecz wręcz przeciwnie, państwo uzyskałoby spore dochody podatkowe.

Wiadomem jest powszechnie iż rządy obecne są rządami silnej woli i twardej ręki. Rozporządzają one takim autorytetem i taką mocą, jakiej żadne poprzednie rządy w Polsce nigdy nie posiadały. Nie idą one po linjach najłatwiejszego oporu i nie wahają się kroczyć na drogi trudne. Społeczeństwo też jest przekonane, że z tych właśnie względów łącznie z istniejącą i przewidywaną sytuacją budżetową, rząd poweźmie i przeprowadzi rewizję swego stosunku do przedsiębiorczości publicznych.

Nie mogąc więc zmniejszyć wydatków ani podnieść dochodów musi się deficyty budżetowe stąd wynikłe równoważyć operacjami kredytowymi. Trudno! Pokolenia przyszłe, które dla budowania Polski nie złożą, miejmy nadzieję, ofiary krwi, złożą będą musiały ofiary mienia. Deficyty budżetowe pokrywane operacjami kredytowymi na pokrycie niezbędnych teraźniejszych konieczności państwowych wyrównać będą musiały pokolenia przyszłe. Już deficyt roku 1933/34 pokrywany był wpływami z Pożyczki Narodowej. Nowa pożyczka wewnętrzna, mimo różnych pogłosek, dotychczas emitowaną nie została. Z pożyczek zagranicznych w okresie omawianym wymienić należy pożyczkę na elektryfikację węzła kolejowego warszawskiego oraz pożyczkę t. zw. hamulcową na budowę hamulców sprzężonych.

Za sprawą pożyczek zagranicznych łączy się zagadnienie utrzymywania dobrych stosunków gospodarczych z zagranicą. Pod tym względem Polska daje dowód najlepszej woli, płacąc regularnie odsetki od swoich pożyczek zagranicznych oraz nie wprowadzając żadnych ograniczeń dewizowych i t. p. Zdajemy sobie doskonale sprawę z korzyści współpracy z kapitałem zagranicznym. Kapitałowi temu stwarza też Polska doskonałe i rentowne warunki pracy, domagając się — rzecz oczywista — od niego liczenia się z wymogami polskiej polityki gospodarczej i ...lojalności. Nie jesteśmy kolonią żadnego obcego mocarstwa i na takie traktowanie nigdy się nie zgodzimy. Dlatego też kapitały grasownicze, bez względu na to z jakich krajów pochodzą, będą i są w Polsce ukróćcane w ich działalności kolidującej z kodeksem karnym.

Stworzenie ogólnych warunków kapitalizacji nie wystarcza. Na tym tle muszą mieć jednostki prywatne bezpośrednią możliwość i chęć kapitalizowania. Chęci tej w społeczeństwie polskim nie brak. Gorzej jest z możliwością. O ile chodzi o przedsiębiorstwa, to dla tych miarodajną jest rentowność osiągalna przez uzgodnienie poziomu cen z kosztami wytwarzania. W tej dziedzinie wiele w Polsce uczyniono lecz i wiele pozostaje jeszcze do zrobienia.

W kosztach wytwarzania jako składniki sztywne figurują ciągle obciążenia publiczne z tytułu podatków, opłat społecznych, cen monopolu, taryf pocztowych, kolejowych i t. p. Te składniki kosztów uległy stosunkowo niewielkiej niżce. Rząd prof. Kozłowskiego zapowiedział generalną reformę ubezpieczeń społecznych. Realizacji tej zapowiedzi całe społeczeństwo polskie, przedewszyst-

kiem z ubezpieczonymi na czele, niecierpliwie oczekuje. Zapowiedziane również są dalsze rewizje cen monopolowych i taryf komunikacyjnych.

Jeżeli chodzi o ceny prywatne to w okresie ostatnim zanotować należy niżkę cen nafty, cukru, cementu i żelaza (oraz zapowiadaną węgla).

M. J. Ziomek.

## P. H. Pohoskiej w odpowiedzi.

W marcowym zeszycie *Przeglądu* (str. 508—517) zamieściłem obszerniejszą recenzję książki H. Pohoskiej p. t. „Rewolucja szkolna” we Francji. Recenzja dla autorki nie była przyjemna, nie z winy jednak recenzenta. Autorka uczuła się nią dotknięta, ponieważ uznała ją za niesprawiedliwą i nierzeczą. Nadesłała przeto Redakcji *Przeglądu* odpowiedź, której Redakcja nie zamieściła, ponieważ po pierwsze zasadniczo nie dopuszcza na łamach *Przeglądu* polemik, a powtórę, stojąc na stanowisku swobody poglądów w sprawach naukowych, nie może się zgodzić, aby każdy autor, niezadowolony z rzeczowej, kulturalnej recenzji, rościł sobie prawa do odpowiedzi. Zapowiedziała jednak Redakcja, że jeśli p. Pohoska ogłosiła swoją odpowiedź w innym czasopiśmie, to wtedy Ks. Bednarski będzie zmuszony replikować.

P. P., której przedewszystkiem powinno zależeć, aby sprawa jej książki, która tymczasem została nawet uznana za pracę habilitacyjną, nie została w opinii publicznej wznowiona, nie rozumiejąc życziwej rady, jaka zawarta była w nieprzyjęciu jej odpowiedzi przez Redakcję *Przeglądu*, przesała ją Redakcji warszawskiego *Przeglądu Historycznego*, gdzie w zeszycie drugim 1934 r. (str. 311 i nast.) znalazła życziwe przyjęcie.

Ten fakt zmusza mnie z kolei do repliki; ponieważ zaś nie mogę ja znowu liczyć na gościnne przyjęcie w *Przeglądzie Historycznym*, przeto tam, gdzie umieściłem recenzję, zamieszczam i replikę. Robię to z prawdziwą przykrością, przedewszystkiem ze względu na osoby trzecie, które w sprawę p. P. zostały wciągnięte. — jakim sposobem, jest to dla mnie nierozwiązalną zagadką, — i powagą swoją ją osłaniają, nie widząc, że przez to jej i nauce polskiej przedewszystkiem wyrządzają niedźwiedzią przysługę.

Replika moja będzie krótka, ponieważ odpowiedzią swoją p. P. udowodniła, że z nią jest niemożliwa jakakolwiek dyskusja naukowa. Nie istnieje bowiem wspólny język między autorką a mną, język, który się nazywa metodą naukową. Ja udowodniłem spokojnie, rzeczowo i wyczerpująco, że książka p. P. jest nicudana, że nie przynosi nowych wyników naukowych, że konstrukcja jej jest wadliwa, że zawiera ogromne mnóstwo błędów i fałszów, że wreszcie wydana została skandalicznie, a p. P. na wszystkie moje zarzuty odpowiada prostem oświadczeniem, że książka jej jest wartościowa, że przynosi nowe wyniki, że konstrukcję posiada jasną i poprawną, że poglądy są obiektywne, błędów nie ma, lecz tylko zaledwie przypadkowe usterki. Zato stwierdza, że moja recenzja została podyktowana moją osobistą niechęcią do p. P., że recenzja jest atakiem na p. P. jako na człowieka. „Krytyka pracy naukowej winna dotyczyć dzieła, a nie człowieka, — poucza mnie autorka, — omawiać rzeczowo treść i formę pracy, a nie atakować autora, nie charakteryzować jego umiejętności i czeptać się przypadkowych usterek i drobiazgów”.

Tę insynuację piętnuję jako pospolitą nieuczciwość. P. P. nie jest i nie była mi bliżej znana. Gdym otrzymał od niej egzemplarz recenzyjny

jej pracy, była dla mnie tylko autorką książki, która swym tytułem wzbudziła we mnie żywe zainteresowanie. Nie wiedziałem między innymi jeszcze wtedy, że cały nakład jednej z książek p. P. po ukazaniu się o niej pierwszej recenzji, został wycofany i zniszczony, nie znalazłem również jeszcze osławionego nawet przez prasę codzienną jej podrećnika do nauki historii, kierowałem się w mej ocenie jedynie z głębią i rzetelnością. Jeśli pracy p. P. poświęciłem tak długą recenzję, to stało się to dlatego, że 1-o dotyczy ona mojej specjalności, 2-o że w dzisiejszych kryzysowych czasach, kiedy często pierwszorzędnej wartości dzieła nie mogą ująć światła dziennego, należy tępić grafomaństwo literackie i naukowe, jako pewnego rodzaju występki społeczny, 3-o wreszcie pragnąłem wykazać, że zagadnienia z zakresu historii jezuitów mają także prawo do traktowania rzeczowego i sprawiedliwego.

Po tym wstępie ogólnym nie cofając żadnego z mych zarzutów i nie wdając się w polemikę szczegółową, podaję tylko kilka przykładów dla zilustrowania swoistej metody p. P.

Zarzucałem np. autorce, że przedstawiła zupełnie fałszywie wynik konferencji biskupów francuskich, zwołanej przez króla w r. 1761. Konferencja ta prawie jednogłośnie oświadczyła się przeciw reformie zakonu, stwierdzając, że on reformy nie potrzebuje; p. P. utrzymuje na podstawie sobie tylko znanych źródeł, że biskupi oświadczyli się zasadniczo za reformą. Swojego poglądu broni p. P. postawieniem mi zarzutu niekonsekwencji. Nie kto inny tylko ks. Bednarski napisał książkę o reformie szkół jezuickich w Polsce, on też w recenzji zarzucił p. P., że nie słyszała o reformie francuskich szkół jezuickich, a mimo to ośmieliła się wytykać autorce, jako fałsz, jej uwagi o dążeniach ogólnych do zreformowania zakonu. Ks. B. wolno pisać o reformie jezuitów, p. P. nie wolno. Gdzie Rzym, gdzie Krym i gdzie elementarna logika! P. P. wie doskonale, że zarzut mój odnosił się do jednego konkretnego faktu, t. j. konferencji biskupów, której przebieg p. P. przedstawiła zupełnie fałszywie. P. P. wie również, że treścią mojej książki jest tylko reforma szkół jezuickich, przeprowadzona przez samych jezuitów, na konferencji biskupów francuskich zaś była mowa o reformie gruntownej zakonu, a właściwie o jego zniesieniu, ponieważ przedstawiono go, jako wroga Kościoła i państwa, jako zbiorowisko najpotworniejszych zbrodni. Oto pierwszy z brzegu przykład ścisłości i uczciwości naukowej p. P.

Broni się ona, że ani razu nie wypowiedziała swej opinii o jezuitach, że tylko referuje opinie wrogów zakonu, swego zdania nie wypowiada, wobec tego niesłuszny jest zarzut braku obiektywności. Dziwny byłby to obiektywizm! Przypuśćmy, że wrogowie p. P. wydali na nią wstrętny paszkwil, pełny samych potwornych oszczerstw, kłamstw, obelg. Ja mam pisać o tym pamflocie recenzję czy referat, podaję jego treść, nakońcu zaś własnymi słowami p. P. taką podaję „krytyczną” ocenę tego paszkwilu: „naturalnie jedną z najtrudniejszych rzeczy byłoby sprawdzanie, gdzie kończy się pamflet a zaczyna się rewelacja” (str. 79). Czy to jest obiektywizm i czy taki obiektywizm byłby p. P. przyjemny?

Identyczny charakter posiada reszta zarzutów i cała obrona p. P. Nie chcąc nużyć Czytelników daremnem wałkowaniem naciągów, przekręceń i nielogiczności p. P. — i tak zawiłki spotkał jej książkę zaszczyt, — poruszę jeszcze tylko sprawę „chochlików zecerskich”, jak p. P. nazywa w najwyższym stopniu niedbatą korektę i swoje niechlujstwo stylistyczne. Tu także znajdujemy retorsję do mojej książki. P. P. wytyka mi trzy błędy korekty, uzupełnione tajemniczem i aż potrójnem *i. f. d.* Listę pomyłek korekty w mej książce mógłbym sam pomnożyć, zawierają się one na końcu książki w *erratach*, znalazłaby się jeszcze jedna, druga niewymieniona. Od tych pomyłek nie jest wolna żadna książka, przy trzykrotnej a nawet czterokrotnej korekcie przecież nie da się ich uniknąć.

Ale każdy rozumie różnicę między kilkunastu pomyłkami w grubym tomie, liczącym przeszło pół tysiąca stron, a skandaliczną niechlujnością książki p. P. gdzie roi się od błędów, gdzie w tem samym zdaniu nazwiska obce pisze się różnie, gdzie w tytułach i tekstach francuskich znajdują się setki błędów, gdzie mało który tytuł wydrukowany jest poprawnie. Nawet entuzjastka p. P. niejaka Lechicka, w recenzji dywersyjnej, zamieszczonej, sądziśmy tylko przez jakieś dziwne, niepojęte nieporozumienie w fachowym organie Polskiego Towarzystwa Historycznego, w *Kwartalniku Historycznym*, nazywa pisownię i korektę książki p. P. niepokojącą. A dla autorki są to tylko „chochliki zecerskie”.

Istnieje pewien wynalazek, bardzo pożyteczny, a nawet uprzyjemniający nam życie społeczne, czasem tylko niedyskretny i niewygodny. P. P. zna go doskonale, korzystała z niego zapewne nieraz. Nazywa się fotografją. Otóż dla przekonania autorki, Czytelników nie potrzebują przekonywać, podaje tutaj najpierw reprodukcję pierwszych stron *Arrest* parlamentu w Rouen. Druk ten miała w swych rękach p. P. Pochodzi z biblioteki Mazariniego syg. 32,415 H.

---

## ARREST DE LA COUR DE PARLEMENT DE ROUEN,

QUI déclare la Matière de Vers, dictée par le Frere MAMACHI, aux Ecoliers de Troisième du Collège des Jésuites de cette Ville, le Samedi 3 Mars dernier, contenue en un Cahier déposé par un des Témoins lors de l'Information, contenant ces mots : *Heroas faciunt quandoque crimina fortunata ; felix crimen desinit esse crimen : quem Gallia probrobo nomine appellat pradonem , appellabit Alexandrum, modo fortuna sit felix. Ad arbitrium fortuna fontes facit & absolvit ; prospera dat pretium crimini , adversa adimit ,* pernicieuse , séditioneuse , détestable , capable d'induire aux plus grands attentats , & comme telle, la condamne à être lacérée & brûlée , par l'Exécuteur de la

2

Haute-Justice , au pied du grand Escalier du Palais , dont Procès-verbal fera dressé : a licentié ledit Frere Mamachi du decret contre lui prononcé ; & cependant l'a déclaré incapable d'exercer la Préfecture , ni aucunes fonctions qui aient rapport à l'instruction & à l'éducation de la Jeunesse , dans aucun Collège & Séminaire du Royaume.

Du 2 Avril 1759.

VU par la Cour , toutes les Chambres assemblées , le Procès extraordinairement encomencé à la requête du Procureur - Général du Roi , à l'encontre du Frere FRANCOIS-XAVIER MAMACHI , Préfet du Collège des Jésuites de cette Ville, accusé d'avoir dicté aux Ecoliers de Troisième une matière de Vers , contenant des Propositions pernicieuses ; ledit Procès consistant dans le Requisitoire du Procureur-Général du Roi, expositif qu'il a appris par bruit Public, & par la dénonciation qui fut faite le jour d'hier aux Chambres assemblées , que le trois du mois dernier, il auroit été dicté dans la Classe de Troisième du Collège de cette Ville , un sujet ou matière de Verification , conçu en

A teraz dla porównania ten sam ustęp w oryginalnej transkrypcji p. P. także w reprodukcji fotograficznej, by uniemożliwić dalsze wykrety autorki, a Czytelnikom zilustrować niewinne „chochliki zecerskie”.



194. *Arrest de la Cour de Parlement de Rouen, qui déclare la Matière de Vers, dictée par le Frère Mamachi, aux Ecoliers de Troisième de Collège des Jésuites de cette ville, le samedi 3 Mars dernier, contenue en un cahier déposé par un des Témoins lors de l'Information, contenant ces mots: Heros faciunt quandoque crimina fortunata; joelix crimen quem Gallia probroso nomine appellat pradonem, appellabit Alexandrum, modo fortunata sic joelix. Ad arbitrium fortuna fontis facit et absolut; prospera dat pretium crimini, adversa animat. — perniciose, seditieuse, détestable, capable d'instruire aux plus grands attentats et comme telle, la condamne à être lacérée et brûlée, par 1 Exécuteur de la Haute Justice, au pied du Grand Escalier du Paris, dont Procès Verbal sera dressé, à licentie le dit Frère Mamachi du decret contre lui prononcé; et cependant l'a déclaré incapable d'exercer la prêture, ni aucune fonctions qui ayent rapport à l'instruction et à l'éducation de la Jeunesse, dans aucun Collège et séminaire du Royaume du 2 Avril 1759. str. 8. (B. Maz. 32145.H.).*

Dla łatwiejszej orjentacji podkreśliliśmy wszystkie miejsca, które p. P. uważała za stosowne poprawić; jedne poprawki są drobne, np. zmiany akcentu, ale inne wprowadzają zmianę sensu, albo wprowadzają nonsensa. Nie tylko jednak p. P. poprawia tekst, ale go skraca, bo oto po słowie: *joelix crimen*, wyrzuciła słowa *desinit esse crimen*, w książce natomiast na stronie 135 przytaczając jeszcze raz ową sentencję łacińską, poprawia *desinit* na *definit*... W jednym tylko wypadku. dla ścisłości, muszę p. P. przyznać „rację“. Oto w oryginalnym tekście *Arrest* (patrz wyżej) zrobiono rzeczywiście błąd drukarski, zamiast słowa *praedonem*, dano *pradonem*, użyto zamiast czcionki złożonej *ae*, czcionkę *a*, względnie czcionkę zniszczoną, w której haczyk oznaczający *e* odpadł. P. P. w myśl swych zasad wierności dla starych tekstów, zachowała *pradonem*, mimo, że ta sama sentencja przychodzi w *Arrest* jeszcze 2 razy i w obu wypadkach ma *praedonem*! Na końcu swej odpowiedzi p. P. wyraża życzenie, że „zecerzy powinni ze skupieniem uwagi czytać skorygowany rękopis i wedle niego czynić poprawki“. Czy p. P. nie boi się, że zniestawieni zecerzy Zakładów Graficznych Koziańskich wytoczą jej proces o zniestawienie?

Podobnych zestawień niewinnych „chochlików zecerskich“, dowodów znajomości języka francuskiego i sumiennosci p. P. przygotowałem więcej. Ciekawym służyć dowodami. Nie będę ich tu jednak więcej przytaczał, stwierdzam tylko z pełną odpowiedzialnością za me słowa, że którykolwiek tytuł wziętem do porównania, ten zawsze wykazał, zależnie od długości, od kilku do kilkunastu i więcej błędów. Czy p. P. teraz już uwierzyła?

A na zakończenie, gwoli rozweseleniu, — takie teraz smutne czasy, tak mało w nich radości, — jeszcze kilka słów poświęćmy owemu tekstowi łacińskiemu, który stał się już sławnym w Polsce. W mojej recenzji, na dowód, że p. Docentka nie tylko nie rozumie, ale nawet nie umie czytać po łacinie, przytoczyłem w transkrypcji p. P. tekst łaciński, którego oryginalne brzmienie podaje reprodukcja fotograficzna, wyżej zamieszczona. Nie byłbym nigdy przypuścił, że autorka odważy się kiedykolwiek na ponowne poruszenie tej sprawy. Można się było spodziewać, że wśród jej licznych przyjaciół, do których należy Redakcja *Przeglądu Historycznego*, znajdzie się przecież ktoś i uświadomi ją o znaczeniu, jak się sama wyraża, bardzo „subtelnego mego dowcipu“. Niestety! Złośliwi mogliby powiedzieć, że Redakcja chyba pragnęła p. P. skompromitować gruntośnie i ośmieszyć; byłoby to logicznie najprostsze wyjaśnienie tajemnicy. Oto co p. P. pisze: „Bardzo subtelny jest dowcip w zakończeniu o paleniu na stosie, za ową cytate łacińską... na nieszczęście tak ją wydrukowano,

(porównać należy tekst na str. 26 z tekstem na str. 135), a ja *nie czuję się upoważniona* po latach stu siedemdziesięciu do dokonywania poprawek w tekście. Przytoczyłam ją właśnie *jako osobliwe curiosum*, ciesząc się, że zainteresowała i księdza Bednarskiego, że ucieszyła go pikanterją" (*Przegląd Historyczny*, t. 32, r. 1934, z 1. str. 316 — na wieczną rzecz i pokoleń przyszłych pamiątkę)!

Co za sumienność, co za petyzm, co za dokładność w konserwowaniu zabytków przeszłości! Nie czuła się *upoważniona* po 170 latach do robienia poprawek... I cały świat naukowy byłby się zdumiał dokładnością i sumiennością nowej metody wydawniczej, a Ks. Bednarski zostałby skompromitowany, gdyby nie niewinna fotografia za kilka franków.

*O! Si facuisses!*

P. S. Temi słowami zamykam ostatecznie wszelką dyskusję z p. P. o jej książce „Rewolucja szkolna” we Francji.

Ks. St. Bećnarski.

---

REDAKTOR I WYDAWCA: KS. JAN ROSTWOROWSKI T. J.

---

Druk ukończono dnia 29 października 1934.

# Czy potrzebna jest „rewizja” dziejów Polski?

„Was ihr den Geist der Zeiten heisst,  
Das ist in Grund der Herren eigner Geist,  
In dem die Zeiten sich bespiegeln”.  
(Goethe, *Faust*)

## I.

W jednym ze swych artykułów, które wywołały obecny spór o t. zw. rewizjonizm historyczny, — artykule stosunkowo mniej głośnym, ale bodaj czy nie ważniejszym od wszystkich innych, — prof. Olgierd Górka zauważył, że Sienkiewicz „sam jeden na obecne polskie odczuwanie przeszłości wywarł silniejszy wpływ, niż setki tomów rozpraw naukowych”. I ma niezawodnie rację. Tem bowiem tylko można wytłumaczyć, że jego artykuły w *Pionie*, atakujące wielkiego powieściopisarza — ściślej mówiąc: jedno z jego dzieł i spopularyzowane w niem postacie z Jeremim Wiśniowieckim na czele — wywołały całą literaturę polemiczną i ożywione zebrania dyskusyjne w różnych miastach polskich, podczas gdy jego teza zasadnicza o potrzebie rewizji dziejów Polski *in capite et in membris* (jak się najchętniej wyraża) stosunkowo znacznie mniej zwróciła uwagi.<sup>1)</sup>

Sam fakt żywiołowego zareagowania na zarzuty wytoczone przeciwko autorowi „Trylogji” jest niewątpliwie objawem zdrowym i dodatnim. Świadczy o tem, że mimo odmiennych pozorów, zasłużony kult dla Sienkiewicza bynajmniej nie wygasł w dzisiejszem pokoleniu. Zresztą sam prof. Górka zastrzegł się od początku, że *Ogniem i Mieczem* i na

<sup>1)</sup> Wśród znanych mi artykułów polemicznych, jeden tylko szkic M. Kukiela p. t. „Rewizjonizm” w historii (*Nowa Książka*, zeszyt 3-ci) zajął się bezpośrednio tą kwestją podstawową.

niego również wywarło silny wpływ, a lektura niektórych ustępów tego dzieła „pozostała mu na zawsze jako najpożętniejsze przeżycie artystyczne”. W toku zaś polemiki zaprotestował z oburzeniem przeciwko twierdzeniu, jakoby dokonał „napaści” na Sienkiewicza, a zarzutem, jakie wytoczył przeciwko *Ogniem i Mieczem*, przeciwstawił wyrazy największego uznania dla *Potopu*.

Bądź co bądź jednak uderzyć musi, że wielki historyk XVII-go wieku Ludwik Kubala, którego prace „przez pióro Sienkiewicza zasugerowały Polskę”, znakomity uczony, który mojem zdaniem o wiele dotkliwiej został oskarżony przez prof. Górke, aniżeli słynny nasz powieściopisarz, nie doczekał się w toku polemiki równie skwapliwej obrony. A przecież mimo sprostowań i uzupełnień, których dziś wymagają jego wielkie dzieła, jak każda zresztą praca naukowa z przed lat kilkadziesiąt, niestrudzonemu a skromnemu badaczowi, który w tak trudnych pracował warunkach, należy się dziś jeszcze wdzięczność za to, że pierwszy od czasów Szajnochy, a właściwie sam jeden obok Wiktora Czerbaka, pogłębił naszą znajomość przełomowych lat około połowy XVII-go wieku. Mimo zaś polotu pióra i mimo podziwu dla bohaterów tej epoki, umiał już Kubala spojrzeć na nią z surowym krytycyzmem, jeśli tego wymagała prawda dziejowa, jak o tem świadczy chociażby jego drobny, lecz jakże boleśnie wymowny szkic p. t. *Zaprzepaszczona kraina*, ogłoszony w r. 1907.

Ale i nad tą sprawą nie mam zamiaru się rozwodzić, a to z tego samego powodu, który mnie powstrzymał od zabrania głosu w całej wogóle polemice, stoczonej pod hasłem: *Ogniem i Mieczem a rzeczywistość historyczna*<sup>1)</sup>. Jestem mianowicie głęboko przekonany, że w tej sprawie można się wypowiedzieć tylko wtedy, jeśli się ma za sobą własne prace źródłowe nad historją XVII-go wieku. Każdy natomiast historyk polski ma prawo a nawet obowiązek zająć stanowisko wobec ogólnego, zasadniczego zagadnienia naukowego, dla którego spaczona rzekomo w piśmiennictwie naszym postać Wiśniowieckiego miała właściwie tylko być ilustracją, szczególnie jaskrawym przykładem, a które, jak zaznaczyłem na

<sup>1)</sup> Pod tym właśnie tytułem zebrał O. Górka wszystkie swoje artykuły i odpowiedzi polemiczne na ten temat. Warszawa 1934, Str. 140.

wstępie, w wirze tak ostrej nieraz dyskusji na łamach czasopism literackich a nawet dzienników schodziło na coraz to dalszy plan. Skoro zaś, jak niedawno słusznie zauważono,<sup>1)</sup> ten właśnie spór szczegółowy zaczyna wygasać, nadeszła odpowiednia chwila, aby z całym spokojem i z punktu widzenia czysto naukowego rozważyć całokształt tezy „rewizjonistycznej”.

Szerszej publiczności, która tak pilnie czytała artykuły o Sienkiewiczu jako historyku, pozostały przeważnie nieznanne owe kilkakrotne, wcześniejsze wystąpienia prof. Górki, które tę tezę postawiły na porządku dziennym. A szkoda, bo właśnie te mniej głośnie prace mają dużo większą wartość naukową, ponieważ tutaj autor wziął jako punkt wyjścia taką dziedzinę historii, w której jest jednym z najwybitniejszych u nas specjalistów, mianowicie stosunki polsko-rumuńskie u schyłku średniowiecza, na tle naszej ówczesnej polityki czarnomorskiej i wogóle południowo-wschodniej.

Chcąc zrozumieć genezę jego wystąpienia trzeba się cofnąć do r. 1925, do pełnego erudycji i bystrych spojrzeń referatu p. t. „Stan badań i zadania historjografji stosunków polsko-rumuńskich”, jaki wygłosił na IV-tym Zjeździe historyków polskich w Poznaniu.<sup>2)</sup> Wysunięty wówczas postulat gruntownej rewizji dotychczasowych badań nad stosunkami polsko-rumuńskimi spotkał się, mimo niektórych zastrzeżeń co do szczegółów, z zasadniczą aprobatą zjazdu,<sup>3)</sup> m. i. też ze strony prof. Konopczyńskiego, jednego z głównych antagonistów autora w późniejszym sporze o *Ogniem i Mieczem*. Można tylko ubolewać nad tem, że uchwalone wtedy jednomyślnie wnioski co do wydania specjalnej bibliografji stosunków polsko-rumuńskich i co do współpracy z rumuńską Komisją Historyczną celem ułożenia regestów dla tych stosunków w okresie 1340—1699, dotąd nie zostały urzeczywistnione. Wystarczy jednak przytoczyć te wnioski, aby się przekonać, o co wówczas chodziło inicjatorowi dyskusji: stwierdził na podstawie długoletnich, własnych badań, które

<sup>1)</sup> Por. artykuł W. Tomkiewicza w październikowym nrze *Przeglądu Powszechnego* b. r., str. 27—28.

<sup>2)</sup> Pamiętnik IV. Zjazdu hist. polskich, t. I Referaty. Lwów 1925.

<sup>3)</sup> Tamże, t. II Protokoły. Lwów 1927, str. 53—54.

równomiernie uwzględniły dorobek naukowy zarówno polski, jak i rumuński, „brak kontaktu naukowego“ między historjografiami obu narodów, wzajemne nieuwzględnianie podstawowych nieraz prac — nie bez wpływu zresztą trudności językowych, — wynikające stąd błędy faktyczne i ujęcia jednostronne, oraz niewystarczające wogóle opracowanie niektórych ważnych momentów.

Otóż co do pożyteczności, a nawet konieczności tak pojętego „rewizjonizmu“ na pewnym konkretnym odcinku naszych dziejów, ściśle związanym z historją jednego z narodów sąsiednich, nie może być różnicy zdania. To też niezaprzeczoną zasługą prof. Górki było już samo poruszenie tej kwestji, a większą jeszcze to, że po kilku latach, nie bez związku ze żmudną pracą nad publikacją i wyczerpującym komentarzem nieznanej kroniki mołdawskiej,<sup>1)</sup> sam przystąpił do szczegółowego przeprowadzenia tej rewizji w okresie najlepiej sobie znanym, mianowicie drugiej połowie XIV-go wieku i całego wieku XV-ego. Nasamprzód, w r. 1932, zajął się spornem oddawną zagadnieniem wyprawy bukowińskiej Jana Olbrachta i jej genezy,<sup>2)</sup> a w roku następnym ogłosił pierwszą część obszernego studjum o naszej polityce czarnomorskiej w wiekach średnich.<sup>3)</sup>

Nie miejsce tu na jakąkolwiek ocenę merytoryczną osiągniętych wyników. Nie pozostawałaby ona zresztą w żadnym związku z tematem niniejszego artykułu. Nikt nie zaprzeczy, że bez względu na to, czy utrzyma się ostatecznie w nauce taki np. pogląd autora, jakoby wyprawa mołdawska Kazimierza Wielkiego z r. 1359 wcale nie miała miejsca, to w każdym razie samo wskazanie bardzo poważnych wątpliwości, jakie nasuwa ten fakt, figurujący dotąd w każdym podręczniku, jest rzeczą bardzo cenną i godną bacznej uwagi. A podobnych przykładów możnaby podać cały szereg. To też z niecierpliwością należy oczekiwać do-

<sup>1)</sup> Kronika czasów Stefana W. mołdawskiego (1457—1499), Kraków 1931 (nakł. Akademji Umiej.), str. 120.

<sup>2)</sup> Białogród i Kilja, a wyprawa r. 1497, Warszawa 1932 (odb. ze Sprawozd. Tow. Nauk. Warsz.), str. 22.

<sup>3)</sup> Zagadnienie czarnomorskie w polityce polskiego średniowiecza, część I 1359—1450, *Przegląd histor.* 1933, str. 325—391.

kończenia tej rozprawy, gdzie każde twierdzenie jest poparte cytatami źródłowymi i uwzględnia sumiennie dotychczasową literaturę. Wtedy też trzeba będzie zająć stanowisko wobec wszystkiego, co wnosi nowego do nauki.

Niestety już w tej pracy specjalnej i ściśle naukowej uderza skłonność autora do skrajnego, czasem apodyktycznego stawiania swych twierdzeń, nawet jeśli są właściwie tylko hipotezami, chociażby nawet bardzo prawdopodobnymi. A łączy się to z aż zbyt krytyczną postawą zarówno wobec dotychczasowej historjografii, jak zwłaszcza też wobec samej „rzeczywistości historycznej“, która jego zdaniem była przedstawiona dotąd zgoła nierealnie. Weźmy znowu najcharakterystyczniejszy tylko przykład. Odrzucając kategorycznie poglądy dotychczasowe, prof. Górka odmawia „świadomych aspiracji czarnomorskich“ (str. 363) nie tylko ostatniemu z Piastów, ale także Władysławowi Jagielle i jego otoczeniu, od królowej Jadwigi aż do Zbigniewa Oleśnickiego, piętnując przy tej sposobności u tego ostatniego „klerykalizm jego stanowiska, dochodzącego do granic antypaństwowego działania“ (str. 373). Zrozumienie dla sprawy czarnomorskiej miał wówczas jego zdaniem jeden tylko Witold. Już tutaj wreszcie spotykamy uboczną wycieczkę przeciwko „fantomowi spełniania misyj dziejowych“ (str. 379 — te dwa ostatnie słowa sam autor stawia w cudzysłowie), apel do zejścia „na niziny rzeczywistości“ owych czasów i ludzi.

O ile jednak w omawianem dotąd studjum autor trzyma się naogół wstępnej zapowiedzi, że chodzi mu w niem tylko o rewizję *in membris*, t. j. o rzeczowe prostowanie szczegółów w ciągłej konfrontacji ze źródłami, o tyle zgoła inaczej postąpił w ogłoszonym w tymże roku 1933, tylko nieco wcześniej, obszernym artykule p. t. „Dziejowa rzeczywistość a racja stanu Polski na południowym wschodzie“. <sup>1)</sup>

Tutaj bowiem rozwinął już z całym rozmachem postulat rewizji nie tylko *in membris*, ale też *in capite*, t. j. całkowitej zmiany w badaniu naszej przeszłości i w poglądach na nią, a to w stosunku do całej przeszłości, ponieważ zakres jego rozważań sięga daleko poza sprawy południowo-wschodnie.

<sup>1)</sup> Warszawa 1933, odbitka z miesięcznika *Polityka narodów*, str. 30.

Że wywody na specjalny temat, ukryte w czasopiśmie fachowym, nie zwróciły, mimo niektórych śmiałych spostrzeżeń ogólnych, szerszej na siebie uwagi, to jest rzecz zrozumiała. Dziwniejsze jest natomiast, że zacytowane przed chwilą studjum, wydrukowane w pierwszym numerze nowego miesięcznika politycznego i rozpowszechnione w osobnej odbitce, nie wywołało tej dyskusji, której doczekało się dopiero wystąpienie przeciwko Sienkiewiczowi. Świadczy to o tem, że mimo pięknego zresztą kultu dla niektórych postaci dziejowych i dla ich genialnych gloryfikatorów, zmysł historyczny, zrozumienie przeszłości, cześć dla niej — jednym słowem historyzm w dodatkiem tego słowa znaczeniu — jest u nas w gruncie rzeczy słabo rozwinięty. Inaczej bowiem ten artykuł, w którym zresztą są zebrane wszystkie najdalej idące wnioski ogólne innych prac autora i już wystąpiły, chociaż ubocznie, zastrzeżenia przeciwko wpływowi Sienkiewicza, byłby musiał wywołać natychmiastową odpowiedź a raczej odpowiedzi. Może jednak lepiej się stało, że nie nastąpiło to w formie jakiejś namiętnej reakcji. Ale dziś już najwyższy czas, aby z całą rozważą tej potrzebie uczynić zadość.

Zacznijmy od stwierdzenia, że i ta również rozprawa prof. Górki zawiera cały szereg spostrzeżeń trafnych, z którymi każdy historyk polski zgodzić się musi. Dotyczy to oczywiście tych wszystkich ustępów, gdzie powraca do stosunków polsko-rumuńskich i zaznajamia szerszy tym razem ogół z wynikami swych własnych w tej dziedzinie poszukiwań naukowych. W związku z tem pozostaje bardzo słuszne podkreślenie znaczenia, jakie w dziejach Polski miała sprawa tatarska, przyczem autor mógł się powołać na cenny referat dyr. Czołowskiego, przedstawiony równocześnie z jego własnym na zjeździe historyków polskich w Poznaniu. Nikt też nie zaprzeczy temu, że w całokształcie polityki dawnej Polski na południowym wschodzie uderzają badacza niewątpliwie błędy, a co najmniej „grzechy zaniedbania“, jak się wyraził niegdyś St. Smolka. I tak w stosunku do Turcji było niewątpliwie dużo chwiejności i wahania — drogę wybraną przez Polskę autor określa jako „nijaką“, — a co do sprawy kozackiej, to chociaż istotnie dużo wywołała w literaturze naszej „sądów i opinij rozbieżnych“, każdy przyzna,



że nie potrafiliśmy jej rozwiązać, powody zaś wskazał w sposób najbardziej może wnikliwy i bezstronny Al. Jabłonowski. To wszystko — powtarzam raz jeszcze — jest najzupełniej słuszne, ale czy tu potrzeba naprawdę rewizji poglądów dotychczasowych?

Niemniej słuszne jest wysunięcie na samym początku palącej istotnie potrzeby naukowej, która się streszcza w zdaniu, że „nie posiadamy opracowania polskich dziejów politycznych (powiedziałbym tylko raczej: polskich dziejów wogóle), któreby z wykazaniem się źródłami czy odnośną literaturą (zaproponowałbym tylko zamiast „czy“ powiedzieć „i“) dało nam całość naszej przeszłości“. Postulat to nie nowy. Pierwszy, jeśli się nie mylę, postawił go i szczegółowo uzasadnił prof. Konopczyński pisząc w r. 1916 o *Dziejopisarstwie zbiorowem u obcych i u nas*. Przyznać trzeba jednak, że aczkolwiek od tego czasu starano się zaspokoić kilkakrotnie tę potrzebę, to pozostała ona przecież po dziś dzień aktualną, zwłaszcza jeśli chodzi o syntezę popartą aparatem źródłowym. Toteż ponowne przypomnienie tej sprawy było niewątpliwie na czasie. Otwartem natomiast pozostaje pytanie, czy taka synteza musi być zarazem „rewizją *in capite*“.

Zanim do tego przejdziemy, pragnę podnieść jeszcze inną zasługę prof. Górki, że mianowicie w tym szkicu ogólnym, podobnie jak w swych pracach specjalnych, kładzie silny nacisk na obowiązek wyczerpującego uwzględnienia źródeł obcych wogóle, a wschodnich w szczególności. Jest to znowu postulat bezsporny a zamało dotąd przestrzegany. Jedno tylko już tutaj nasuwa się zastrzeżenie. Autor dodaje, że z tych źródeł obcych należy korzystać „przy świadomej intencji uwolnienia się od tak charakterystycznej dla psychologii polskiej frazeologii i przesady własnych kronik i listów“ (str. 6). Otóż czy przesadą nie jest właśnie to oskarżenie skierowane wyłącznie pod adresem źródeł polskich i czyż nie raczej wobec źródeł wschodnich taka ostrożność obowiązywać winna? Wszak właśnie pod ich wpływem sam prof. Górka dochodzi w różnych swych pracach do przesadnego mojem zdaniem mniemania o imponującej, wręcz niezwykłej potędze tureckiej, wobec której Polskę stać było tylko na „bezcelowe prowokacje“.

Nie mam jednak zamiaru tutaj wchodzić w polemikę szczegółową. Pomijam więc kwestję podziwu dla Turcji tak samo, jak podkreślaną przy każdej sposobności niechęć do Austrii i Habsburgów, których polityka miała „stałe wikłać w swe sidła“ całą „kolekcję suwerenów polskich“. Pomijam to zaś tembardziej, że taka polemika byłaby celową tylko wtedy, gdyby mogła operować cytataми źródłowemi. Tu zaś właśnie dochodzę do pierwszej zasadniczej kwestji spornej, nad którą warto się zatrzymać.

Otóż prof. Górka, który tak słusznie się domaga syntezy dziejów polskich, popartej źródłami, stwierdza nieco dalej, że „nie przywiązuje... decydującej wagi do upstrzenia swych poglądów cytataми źródłowemi“ (str. 9). Przyznaje sam, że „pod piórem fachowego historyka może to brzmieć wręcz horendalnie“, i zastrzega się zarazem, że odnosi się to tylko do jego „obecných wywodów“. Tem niemniej jednak zarzuca nawet autorom prac monograficznych, że dają właściwie tylko „reportaż szczegółów i cytatów“. Nie mam zamiaru występować tutaj w obronie trzech młodych, lecz już zasłużonych historyków, których prace, aczkolwiek mogą wymagać, jak wszelkie inne, pewnych sprostowań i uzupełnień, mają pozytywną wartość. Chodzi mi o coś innego. Bardzo słusznie dr Stachoń, dr Pajewski i dr Chowaniec, pisząc jeden o polityce polskiej wobec Turcji i akcji antytyreckiej do r. 1486, drugi o stosunkach polsko-węgierskich i niebezpieczeństwie tureckim w latach 1516—1526, trzeci o wyprawie Sobieskiego do Mołdawji w r. 1686, ściśle trzymają się swoich tematów, i badając źródłowo pewne kwestje specjalne w określonych ramach chronologicznych, powstrzymują się od wyroków nad naszą przeszłością, nie rozdzierają nad nią szat, ilekroć w polityce polskiej, jak każdej innej, stwierdzają pewne niedomagania. Lepiej bowiem narazić się na zarzut reportażu, aniżeli formułować „odpowiedzi obowiązujące dla całej naszej przedrozbiorowej przeszłości“, rezygnując przytem z szczegółów i cytatów, a za to patrząc na tę przeszłość „nieco tak z ptasiej perspektywy“ (str. 10), jak to się nam zaleca.

Jak ryzykowne byłoby przeprowadzenie całkowitej „rewizji“ historycznej zapomocą podobnej metody, na to przy-

toczę znamienity przykład. Zacznę znowu od stwierdzenia, że słusznie ubolewa prof. Górka nad niedostatecznym dotąd opracowaniem tak ważnej dziedziny naszych dziejów, jaką są dzieje wojskowości; mogą one istotnie rzucić dużo światła na zagadnienie, bodaj czy nie najważniejsze, charakteru narodowego, oświetlanego dotąd zbyt wyłącznie z punktu widzenia ustrojowego. Prawda, ale w takim razie z wszelkim w tej dziedziny kategoriowym sądem należy się powstrzymać aż do chwili, kiedy te brakujące nam jeszcze badania będą przeprowadzone. Tymczasem autor przesądza zgóry, że zmuszą nas one do zasadniczej rewizji naszych poglądów, a to więcej, przesądza też o wynikach tej rewizji.

Wyniki te nie ograniczają się do tego, że „niejeden listek wawrzynu spadnie z głowy” ludzi, uważanych dotąd za bohaterów narodowych. Wykażą one, jego zdaniem, żeśmy wogóle aż do końca dawnej Rzeczypospolitej walczyć nie umieli, żeśmy zwyciężali tylko zapomocą obcych zaciężnych, że jednym słowem „dzieje wojskowe Polski to niewątpliwie bohaterski szlak krwi, ale stale tylko małych i poza obrębem życia masy szlacheckiej stojących grup” (str. 28). Toteż autor przyznaje się do „zdecydowanego pesymizmu w stosunku do dziejów wojskowych naszej przeszłości”, pocieszając czytelnika tylko tem, że wynika stąd — po szkole XIX wieku a zwłaszcza XX wieku — optymizm na przyszłość.

Najważniejsze jest jednak, że taki jest właściwie jego pogląd nie tylko na nasze dzieje wojskowe, ale na dzieje nasze wogóle. Wychodząc znowu z trafnego założenia wstępnego, że dotychczasowe prace historyczne pozostawały pod zbyt „sugestywnym wpływem upadku Rzeczypospolitej”, widzi on główny błąd naszej historjografii porozbiorowej nie w wynikającym z takiego stanowiska pesymizmie, lecz przeciwnie, w sentymencie dla przeszłości, jaki sercom polskim narzucono. Stąd pretensja do Sienkiewicza już nie tylko za *Ogniem i Mieczem*, ale za całą „Trylogię”, ba nawet za *Krzyżaków*, pretensja do *Śpiewów historycznych* i do *Wieczorów pod Lipą*. Ten właśnie „sentymenc” ma wykorzenić „rewizja *in capite*”, tę zaś rewizję autor przeprowadza odrazu w stosunku do idei „przedmurza chrześcijaństwa”, które to pojęcie jest dla niego bądźto „fikcją autosugestji” (str. 13), bądź

też „ulubionym tematem wypracowań szkolnych“ (str. 10), bądź wreszcie „frazesem nadużywanym niegdyś przez naród szlachecki“ (str. 26), a dzisiaj „w pragmatycznych opracowaniach *ad usum* młodzieży“ (str. 24).

Przytoczyłem umyślnie wszystkie te określenia, bo one właśnie malują najlepiej ducha rewizji, której się żąda od historyków polskich. Nawet jeśli dotychczasowy w tej sprawie pogląd znajduje poparcie w źródłach, trzeba go odrzucić jako „frazeologję“ korespondencji współczesnej i bez względu na to, „jak przykrem, jak bolesnem to być musi dla historyka polskiego“, uznać Polskę dawnych wieków jedynie tylko jako „teren eksploatacji“ dla najazdów tatarskich (str. 14).

Mimochodem możnaby zauważyć, że jedno określenie nie wyklucza drugiego, ale przecież nie o słowa tu chodzi. Mniejsza nawet o to, że w zakończeniu autor, który sam się zastrzegł przed przecenianiem momentów ustrojowych, widzi jednakowoż główną przyczynę niepowodzeń Polski — w ustroju, który ją różnił od sąsiadów i rywali. Najważniejsze jest, że jego zdaniem, wyrażonem zresztą w tej formie w innym artykule,<sup>1)</sup> „ongis stary Polak szedł z rozpaczliwą konsekwencją, mimo coraz to podejmowanych wysiłków lepszych jednostek — ku upadkowi“. Taką miała być „dziejowa rzeczywistość“, którą rewizjonizm historyczny winien nam odsłonić w całej prawdzie.

## II.

Jeden krótki stosunkowo artykuł wymagał dłuższego rozważenia, ponieważ w nim po raz pierwszy w Polsce niepodległej wysunięto ze strony fachowej postulat przeprowadzenia całkowitej rewizji dziejów naszych *in minus*. Podkreślam te trzy określenia, bo one nam pozwolą wniknąć w istotę zagadnienia.

Podobny postulat był już raz postawiony a nawet w dużej mierze przeprowadzony przez całe grono pierwszorzędných historyków, ale lat temu kilkadziesiąt, w najbardziej beznadziejnym okresie naszej niewoli. Mam oczywiście na myśli t. zw. Szkołę krakowską. Do wspólności poglądów

<sup>1)</sup> O grzechach głównych wobec naszej historjografii wieku XVII („Ogniem i Mieczem a rzeczywistość historyczna“, str. 132).

z nią przyznaje się prof. Górka kilkakrotnie, z tem tylko zastrzeżeniem (str. 6), że ona „powiedziała prawdę o dziejach wewnętrznych Polski” jedynie, podczas gdy teraz nadszedł czas, aby taką samą prawdę powiedzieć o jej dziejach zewnętrznych i wojskowych.

Co do szkoły krakowskiej, to niedawno prof. Dembiński<sup>1)</sup> bardzo trafnie uwydatnił, co właściwie łączyło wszystkich historyków, których się do niej zalicza. Było nim dążenie do oparcia sądu na rzeczywistości, na źródłach i na głoszeniu prawdy historycznej bez względu na to, jakby została przyjęta. Niemniej trafnie przypominał, że ta szkoła nie miała ani wyłącznego mistrza ani ideologii wspólnej, gdyż jej członkowie spierali się czasem między sobą nawet o bardzo poważne kwestje. Stąd, pomijając nawet ewolucję, jaką przeszli tak znakomici tej szkoły przedstawiciele i obrońcy, jak zwłaszcza wielki Balzer, nieściśłem byłoby przypisywanie jej jakiegokolwiek jednolitego wyroku potępienia, rzuconego na Polskę przedrozbiorową.

Prawda, że niektórzy z czołowych przedstawicieli szkoły krakowskiej oświadczyli się, zwłaszcza w swych najbardziej znanych pracach syntetycznych, za tezą, że dawna Polska upadła, a nawet upaść musiała z powodu wadliwości swego ustroju i że te wewnętrzne przyczyny upadku występują już długo przed rozbiorami, co najmniej od przełomu wieków średnich, jeśli nie wogóle w całych naszych dziejach przedrozbiorowych. Prawdą jest również, że z całego dorobku szkoły krakowskiej ta właśnie teza jest najbardziej znana szerokiemu ogółowi. Nie ona jednak stanowi jej zasługę w rozwoju naszej nauki historycznej. Wielką i nieprzemijającą jej zasługą są niezliczone tomy znakomitych na owe czasy wydawnictw, które stworzyły podstawę źródłową dalszych badań, oraz niezliczone również prace monograficzne, zawsze gruntowne, nieraz świetne, wprowadzające do historjografji polskiej coraz to doskonalszą metodę krytyczną. Natomiast owa głośna pesymistyczna teza okazała się tylko hipotezą, która, jak tyle innych hipotez, nie utrzymała się w nauce.

---

<sup>1)</sup> *L'historiographie polonaise du XIX-me et du XX-me siècle*, Varsovie 1933, p. 6—7.

Wszak daleko odbiegli od niej właśnie najlepsi znawcy naszej historii ustrojowej, nie tylko wspomniany przed chwilą Balzer, który po dziesiątkach lat benedyktyńskiej zaiste pracy doszedł do diametralnie przeciwnego poglądu, ale także różniący się od niego we wielu kwestiach szczegółowych prof. Kutrzeba, oraz dyr. Siemieński, którego nawskrós optymistyczna ocena kultury politycznej, a zarazem istoty ustroju Rzeczypospolitej szlacheckiej spotkała się wprawdzie z zastrzeżeniami, lecz nie ze strony jakiegoś epigona szkoły krakowskiej, tylko ze strony zupełnie obcego jej skądinąd prof. Konopczyńskiego.<sup>1)</sup>

Ale wspomniana hipoteza, aczkolwiek dziś jeszcze dostarcza wygodnych argumentów wrogiej nam historjografii obcej, nie powinna też służyć jako tytuł oskarżenia przeciwko pisarzom szkoły krakowskiej, którzy w danej chwili postawili ją w głębokiem przekonaniu o jej trafności i w poczuciu, że spełniają przykry, lecz konieczny obowiązek patriotyczny. Powtarzam jednak: w danej chwili, bo w czasach, gdy naród polski odczuwał gorzko jak nigdy następstwa rozbiorów, zrozumiałem było, że one to właśnie stawały się ośrodkiem ujmowania całej przeszłości i źródłem gorzkich refleksyj. Przyznał to bez zastrzeżeń zdecydowany nawet przedstawiciel optymizmu w naszej historjografii, prof. Sobieski. Ale stwierdzając to w r. 1912,<sup>2)</sup> dodał zarazem: „owa ołowiana chmura pesymizmu, jak zesłała raz z pierwszymi rozbiorami nad naszą ziemię, tak też i ciążyć będzie nad jej historjografią dotąd, aż póki brzask zmartwychwstania nie przebiję jej grubej opony w rzeczywistości”.

Dzisiaj, nie w brzasku już nawet, lecz w pełnym blasku zmartwychwstania, rozbiory i ich następstwa przedstawiają się nam już tylko jako epizod, długi i straszny, lecz bądź co bądź tylko epizod w rozwoju dziejowym Polski, która mimo wszelkich wysiłków w kierunku reform wewnętrznych

---

<sup>1)</sup> Pamiętnik zjazdu nauk. im J. Kochanowskiego, Kraków 1931, str. 52—61. Dyskusja nad referatem J. Siemieńskiego p. t. „Polska kultura polityczna wieku XVI”, w zbiorze *Kultura staropolska*, Kraków 1932, str. 119—167.

<sup>2)</sup> Optymizm i pesymizm w historjografii polskiej, *Studia historyczne* Lwów 1912, str. 54.

i obrony niepodległości nazewnątrż, utraciła tę niepodległość wskutek złowrogiego dla nas układu sił politycznych w Europie, a odzyskała ją, przechowawszy wiernie ideał niepodległościowy, skoro tylko ten układ gruntownie się zmienił.

Uświadamia to sobie coraz to lepiej polska nauka historyczna i dlatego właśnie tak bardzo zadziwić i zaniepokoić musi dziś nawrót do koncepcji z czasów niewoli, jeśli on wychodzi ze strony naukowej. Inaczej bowiem rzecz się przedstawia w publicystyce polityczno-prasowej, która zawsze i wszędzie, choć zwłaszcza może w Polsce nowoczesnej, wykazuje skłonność do krytykowania przeszłych pokoleń w poczuciu własnej wyższości, jak również do skrajnych koncepcyj w ujmowaniu zagadnień dziejowych. Wprawdzie ta druga skłonność czasem doprowadzała do tego, że właśnie ze strony publicystycznej posuwano się aż do najsakrajniejszej idealizacji „ducha dziejów Polski“. Ale o wiele częściej się zdarzało i zdarza, że publicystyka i kierowana przez nią opinia publiczna, w imię jakby trzeźwego, zdrowego realizmu, przeprowadza radykalne przewartościowanie wszelkich wartości, zwłaszcza ideowych, w rozwoju dziejowym Polski, uzasadniając to rzekomym postępem nauki.

Tak było np. ze sprawą unji z Litwą. Ileż to razy mówiono nam: nauka wykazała, że całkiem niesłusznie tę unję idealizowano, że była błędem, jeśli nie w zasadzie, to co najmniej w przeprowadzeniu, że przyczyniła się nawet do upadku Polski. Tymczasem skoro tylko liczne grono historyków wzięło się naprawdę do źródłowych na tem polu badań, rezultat był wręcz przeciwny: wielkość idei jagiellońskiej, twórczego wysiłku dynastji i jej współpracowników w realizacji tego dzieła, wystąpiła jeszcze o wiele wyraźniej niż w dotychczasowej świadomości narodowej, a do tego wyniku dochodzą zgodnie wszyscy badacze, nawet jeśli się różnią w interpretacji prawnej tego lub innego aktu unji.

Albo weźmy sprawę odsieczy Wiednia! Ileż to razy dowodzono nam, że w świetle nauki, a zarazem w świetle prawdziwej racji stanu, wyprawa r. 1683 była fatalną naiwnością polityczną, którą nie mamy powodu się chlubić. A jednak właściwie już źródła ogłoszone w dwóchsetlecie odsieczy dowodziły czegoś wręcz przeciwnego, całkiem świeżo zaś,

nie bez związku z nową rocznicą obchodzoną w roku ubiegłym, badania specjalistów nie tylko potwierdziły dawną wiarę w wielkość triumfu orężnego, znakomicie przygotowanego pod względem wojskowym i zbawiennego również dla Polski, lecz ukazały nam też Jana III jako wytrawnego polityka, kierującego się także w r. 1683 nie tylko chlubnym zapałem krzyżowca, ale też żywotnymi potrzebami własnego państwa.

Niemniej wreszcie pouczający jest przykład sporu o unję kościelną. I tu również ataki publicystyczne przeciwko dziełu, którym się chlubili ojcowie nasi, aż do ostatniej chwili posługiwały się chętnie argumentem, że nauka historyczna udowodniła, jak zgubnem ono było w istocie dla Rzeczypospolitej. Cóż kiedy w ostatnich miesiącach ukazała się obszerna, gruntowna i bezstronna praca naukowa, której autor, aczkolwiek sam się właściwie wstrzymuje od wyrażenia swej opinii, zestawił jednak różnorodne sądy, jakie wywołała unja brzeska w polskiej literaturze historycznej.<sup>1)</sup> Otóż na podstawie tego sumiennego zestawienia stwierdza się zaraz na pierwszy rzut oka, że z fachowych historyków, nie licząc prac publicystycznych, znaczna większość należy do zwolenników tej unji, a to mimo bardzo różnych nieraz poglądów politycznych i religijnych. Oczywiście jednak kwestja liczby nie byłaby tu jeszcze rozstrzygająca. Ale okazuje się nadto, że za unją wypowiedzieli się tacy właśnie uczeni, którzy jej poświęcili wyczerpujące, samodzielne badania źródłowe, najlepsi znawcy zarówno sprawy ruskiej w dziejach Rzeczypospolitej, jak też okresu tych dziejów, w którym unja brzeska została zawarta. Surowo potępiło ją natomiast kilku historyków, którzy wprawdzie należą również do bardzo wybitnych, ale zajmowali się tem zagadnieniem tylko ubocznie, sąd swój o niem wypowiedzieli w przygodnych wzmiankach, przeważnie zaś pracowali na innem zupełnie polu.

Przykłady te są chyba dość wymowne. Dowodzą nam, że tezy rewizjonistyczne, które tak chętnie głosi nasza publicystyka, bezpodstawnie powołują się na autorytet nauki,

<sup>1)</sup> K. Chodynicki: *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita polska 1370—1632*, Warszawa 1934, str. 344—345.



podyktowane są zupełnie nienaukowymi względami, a fachowców mogą tylko przestrzec przed zbyt pochopną rewizją poglądów na przeszłość. Odsłaniają nam jednak zarazem, jak wielka jest odpowiedzialność uczonego, który, uprzedzając lub uogólniając wyniki poszukiwań źródłowych, sam z podobnemi tezami występuje. Skwapliwie bowiem podchwyci je publicystyka, a przez swoją śmiałość i oryginalność zaimponują one opinii publicznej, w jednej i drugiej zaś przyjmą się o wiele prędzej, aniżeli wyniki najzmundniejszych badań, mniej sensacyjne i mniej efektowne.

Rzecz znamienna zaś, że przyjmują się u nas tem łatwiej, im dalej idą w ujemnej ocenie przeszłości, w t. zw. odbronzowywaniu już nie tylko wybitnych jednostek, ale całych dziedzin życia historycznego. A niemniej charakterystycznym jest, że niemal zawsze, ilekroć wogóle rozbrzmiewa w Polsce hasło rewizjonizmu historycznego, chodzi przy tem o to, co nazwałem rewizjonizmem *in minus*. Dążności rehabilitacyjne występują co najwyżej jako reakcja przeciwko zbyt skrajnym już oskarżeniom, przeważnie zaś dotyczą tylko poszczególnych postaci, o wiele rzadziej zaś całości rozwoju dziejowego dawnej Polski.

Aby sobie uprzytomnić tę naszą specyficzną skłonność, a zarazem uwydatnić, od jakich czynników zależą podobne prądy, wyjdźmy poza granice Polski i historjografii polskiej. Wszak rewizjonizm historyczny pojawia się dziś i u innych również narodów, tylko, że zgłębia inne tam przybiera formy. Zbytecznem byłoby rozwodzić się nad tem, że dzisiejsze Włochy faszystowskie żyją poprostu kultem przeszłości narodowej, upajając się jej sławą i nawiązując do najdawniejszych, rzymskich jeszcze czasów; że dzisiejsze Niemcy hitlerowskie, przy całym swoim radykalnem przewartościowaniu wspomnień historycznych, jednak również idealizują najodleglejsze chociażby podstawy dziejowe, które obok głosu krwi i ziemi, ukształtowały ich rasę. Ale poco sięgać do tych objawów tak jaskrawych, tak wyraźnie podyktowanych tendencją polityczną? Zastanówmy się raczej nad myślą historyczną dzisiejszej Francji, gdzie, jak zwykle, znajdujemy więcej umiaru, a zarazem pewną analogję z procesem ujmowania naszych dziejów własnych.

Równocześnie bowiem z Polską, bo na schyłku XVIII w., także Francja przeszła przez wstrząs przełomowy, przez wielką rewolucję, która, aczkolwiek była czemś zupełnie innem od naszej katastrofy rozbiorowej, jednakowoż tak samo jak ona stała się na długie lata ośrodkiem rozważania przeszłości narodowej. Stąd wypłynęła, podobnie jak u nas, skłonność do krytycznej oceny tego wszystkiego, co poprzedziło ten jeden fakt epokowy, skłonność do oświeclania wszystkich dawniejszych stuleci pod kątem widzenia genezy i przyczyn tego właśnie faktu. W ostatnich jednak czasach ta koncepcja dziejów Francji mocno się zachwiała, nietyle wskutek chwiejności w ocenie samej rewolucji 1789 r., ile z powodu rewizji poglądów na całą dobę przedrewolucyjną. W tym wypadku jednak mamy do czynienia z rewizją *in plus*, dążącą do rehabilitacji Francji królewskiej. Najsilniejszy wyraz znalazła ona w zwięzłej syntezie dziejów francuskich, jaką dał kilka lat temu Jacques Bainville, w książce, która cieszy się niesłabnącem powodzeniem, ale nosi aż zbyt widoczne piętno pewnej ideologii politycznej, mianowicie *Action Française*. Tem ważniejsze jest, że ta synteza, ujęta naukowo, ale z silnem zacięciem publicystyczno-literackiem, pozostaje w ścisłym związku z szeregiem prac bardziej specjalnych, w których np. znany historyk F. Funck-Brentano dokonał szczegółowej rehabilitacji całego *ancien régime*, inni zaś pisarze — rehabilitacji poszczególnych królów. Z prac tych najbardziej znana jest biografia Ludwika XIV, skreślona świetnem piórem Louis Bertrand'a, ale rzecz znamienita, że nawet najmniej sympatyczny z władców Francji, Ludwik XI, doczekał się rehabilitacji całkiem podobnej, a to w źródłowej monografii, którą napisał, niezależnie od wszelkich nastawień partyjnych, fachowy historyk-erudyta, Pierre Champion. A nazwisko tego badacza jest zarazem związane z wyniesieniem Joanny d'Arc, nietylko na ołtarze Kościoła, ale też na piedestał tak jednomyślniej czci całego narodu, że dziś byłby już niemożliwy nietylko paszkwil Voltaire'a ale nawet racjonalistyczny sceptycyzm Anatola France w stosunku do uwielbianej bohaterki.

Stąd wniosek, że rewizjonizm historyczny idzie we Francji naogół we wręcz przeciwnym kierunku aniżeli u nas.

Zaznaczam jednak: naogół, zrozumiałem jest bowiem, że cały ten prąd, zwłaszcza w swych objawach niewątpliwie przesadnych i jednostronnych, wywołał też reakcję. Jej zaś znowu wyrazem najdobitniejszym jest wydana w roku ubiegłym *Histoire sincère de la nation française*, którem autorem jest znany historyk Ch. Seignobos. Zasłużony ten fachowiec już jednak w tytule nie ustrzegł się słówka, które odsłania cel i charakter tej jego pracy, całkiem podobnej rozmiarami do książki Bainville'a. Ale rozmiarami tylko, bo co do treści, to historia jednego i tego samego narodu, opowiedziana jego szerokiemu ogółowi, wygląda w każdym z tych dwóch tomików całkiem inaczej. Krótko mówiąc, rewizji w duchu prawicowo-rojalistycznym przeciwstawia się tu koncepcja lewicowo-liberalna. Usterki zaś jednej i drugiej są chyba wyraźną przestrogą przed takim czy innym rewizjonizmem historycznym.

Jedno tylko należy podnieść z całym naciskiem: nawet u Seignobos'a nie mamy właściwie do czynienia z rewizją *in minus*, tak jak się ją u nas pojmuje. Także w jego oświetleniu dzieje Francji, nawet przedrewolucyjnej, nie są przedstawione w pesymistycznym oświetleniu, w ponurych li tylko barwach. Różnica obu ujęć polega raczej na tem, że Bainville kładzie nacisk na historję polityczną i wojskową, na zasługi wielkich jednostek z królami na czele, podczas gdy Seignobos zajmuje się niemal wyłącznie historją kulturalną i społeczną, głośnym dotąd nazwiskom poświęca zaledwo parę wierszy lub całkiem je pomija, a natomiast wysuwa na pierwszy plan losy ogółu, poszczególnych warstw społecznych, do najniższych włącznie.

Z punktu widzenia naukowego obie te prace, mimo talentu ich autorów, a również i obie szkoły, reprezentowane przez te próby syntezy, muszą wywołać poważne zastrzeżenia, aczkolwiek oba kierunki opierają się na rezultatach źródłowych prac monograficznych i utrzymują się na wysokim poziomie — zwykle ledwo widocznej — polemiki. W świetle zaś tego doświadczenia łatwą już będzie odpowiedź na pytanie, czy potrzebna jest rewizja dziejów polskich, a to rewizja *in capite*. Nawet jeśli przypuścimy, że dokonałaby się ona z tym samym co we Francji umiarem,

wątpliwości nie ulega, że w myśl znanego cytatu z *Fausta* nie odtworzyłaby nam wcale ducha minionych wieków, czyli rzeczywistość dziejową, lecz byłaby podyktowana duchem dzisiejszych autorów, a raczej wyznawanych przez nich doktryn współczesnych. A niebezpieczeństwo byłoby tem większe, im wyraźniej by się zapowiadało, że ta rewizja ma być dokonana w kierunku ujemnym, z całem poczuciem wyższości własnej, do czego każde pokolenie ma i tak wrodzoną skłonność. Rewizja, która prawdę pojmowałaby tylko jako stwierdzenie, że w przeszłości naszej wszystko było złe, nie tylko ustrój, ale i polityka, nie tylko dyplomacja, ale i wojskowość i t. d., taka rewizja cofałaby poprostu wstecz naszą naukę historyczną i spaczyłaby nasz stosunek do przeszłości.

Nie dotyczy to naturalnie t. zw. rewizji *in membris*, innemi słowy prostowania mylnych szczegółów i uzupełniania wszelkich luk w dotychczasowej historjografji zapomocą coraz to nowych badań źródłowych. Ale poco to wogóle nazywać rewizją? Jest to poprostu normalny postępek badawczy, bez którego żadna nauka rozwijać się nie może, i w tym kierunku idzie zresztą naturalna ambicja każdego historyka, który nie chce być zwykłym kompilatorem lub popularyzatorem.

Nie jest też rewizjonizmem skierowanie uwagi na zagadnienia o istotnej wadze, dotąd zanedbane, ani też dążenie do ogarnięcia całokształtu dziejów ojczystych. Pierwsze jest kwestją organizacji pracy historycznej, względnie odpowiedniej refleksji przy wyborze tematu, drugie zaś sprawą właściwego stosunku analizy do syntezy. Co do tej ostatniej, to należy tylko pamiętać o stałej trosce, aby była nie tylko mechanicznem zsumowaniem wyników prac monograficznych, ale organicznem ujęciem całości. Nadto zaś może zachodzić pytanie, czy przy tem ujęciu wolno historykowi wypowiadać jakikolwiek pogląd na przeszłość, względnie nawet — nazywając rzecz po imieniu — sąd dziejowy.

Otóż nie należy bynajmniej do historyków, którzy twierdzą, że w imię abstrakcyjnej zasady obiektywności należy się powstrzymać od wszelkiego sądu, od wypowiadania własnego zdania. Przeciwnie, piszę się całkowicie na twier-

dzenie prof. Górki,<sup>1)</sup> że każdy historyk winien zdać sobie sprawę „ze swego sposobu patrzenia na całość dziejów Polski“, zając pod tym względem, chociażby przed sobą samym, „zdefiniowaną i wyjaśnioną pozycję“. Zaprzeczam tylko temu, jakoby tym sposobem patrzenia, tą pozycją, miał być rewizjonizm, zmierzający do sądu dziejowego, któryby się streszczał w wyroku potępienia. Nie ograniczam się jednak do negacji wobec jego tezy. Rewizjonizmowi pragnę przeciwstawić tradycjonalizm.

Tam, gdzie bezpośrednie świadectwo źródeł i szeregowanie suchych faktów nie wystarcza do pełnego odtworzenia rzeczywistości dziejowej, a zwłaszcza do jej sprawiedliwej oceny, tam z pomocą może nam przyjść jedynie tradycja. W bodaj czy nie jedynym przyczynku naszej literatury metodologicznej, specjalnie poświęconym „tradycji jako źródłu historycznemu“,<sup>2)</sup> autor słusznie zaznaczył, że teoretycy historii dotąd nie określili nawet ściśle pojęcia tradycji; tembardziej zaś nie ustalili sposobu, w jaki historyk ma korzystać z tradycji w ścisłym tego słowa znaczeniu, które nie pokrywa się z pojęciem wszelkich wogóle źródeł pośrednich,<sup>3)</sup> lecz oznacza poprostu taki sposób patrzenia na czasy minione, jaki przechodzi z pokolenia w pokolenie. Słusznie rozróżnia też prof. Chodynicki „istotną tradycję od fikcji literackiej“, ale w dalszym ciągu zajmuje się już wyłącznie tą ostatnią, wykazując słusznie, z jak ostrożnym krytycyzmem należy z niej korzystać, a właściwie nie korzystać wcale przy odtwarzaniu faktów.

Niesłusznie natomiast lekceważy się naogół ową tradycję istotną, która rzeczywiście myli się wielokrotnie w szczegółach zwłaszcza cyfrowych — stąd właśnie potrzeba t. zw. rewizji *in membris*, — ale stanowi konieczne uzupełnienie fragmentarycznych zawsze dokumentów i przynosi nam dalekie coprawda, lecz jedyne dochodzące aż do nas

<sup>1)</sup> „Ogniem i mieczem a rzeczywistość historyczna“, str. 132.

<sup>2)</sup> K. Chodynicki w zbiorze p. t.: *Studja staropolskie*, 1927, str. 173 nn.

<sup>3)</sup> Za cytowanym przez Chodynickiego Bernheimem taką szerszą definicję tradycji przyjmuje u nas prof. Handelsman, ale w II wyd. swej *Historyki*, 1928, str. 163, uwzględnia też rozróżnienie Chodynickiego.

technienie przeszłości, pochodzące od tych, którzy jej rzeczywistość widzieli własnymi oczyma.

Prawda, że także przy najogólniejszym oddawaniu „ducha czasów”, a cóż dopiero w swych sądach poszczególnych, tradycja nie jest ani jednolita ani tembardziej nieomylna. Korzystając z niej jako z drogowskazu, nie możemy iść za nią bezkrytycznie. Potrzeba nam więc jasnego kryterjum, któreby można zastosować, ilekroć w narodzie żyją tradycje sprzeczne o jednej i tej samej idei lub postaci, i ilekroć tradycja narodowa jest niesprawiedliwą wobec innych narodów. Takim kryterjum nie jest racja stanu danego państwa czy narodu, zawsze subiektywna, często nadużywana. W dużej mierze wybór tego kryterjum zależeć będzie od światopoglądu historyka. Ale dla historyka chrześcijańskiego, albo nawet takiego, którego dusza pozostała przynajmniej *naturaliter christiana*, będzie niem napewno, chociażby nawet nieświadomie, etyka chrześcijańska, jedna i ta sama dla jednostek i dla narodów, dla wielkich i dla małych, dla swoich i dla obcych.

Z naszą polską tradycją narodową ta etyka chrześcijańska jest związana tak mocno, że obie uzupełniają się znakomicie przy odtwarzaniu naszej rzeczywistości dziejowej i przy zajmowaniu wobec niej właściwego stanowiska. To też szersze niż dotąd uwzględnianie i jednej i drugiej w naszej odpowiedzialnej pracy zawodowej, lepiej zaradzi jej dotychczasowym niedomąganiom aniżeli jakakolwiek „rewizja”. Na tej też tylko podstawie stworzy się może kiedyś nie tylko synteza, lecz filozofję dziejów Polski.

Oskar Halecki.

## Historyczna rola stoicyzmu.

### I.

Ulubiona teza autora *Religij świata antycznego*, streszczona w „pewniku“, że „religia antyczna jest właściwym Starym Testamentem chrześcijaństwa“ w jego „najbardziej rozwiniętej postaci“ (to jest w chrześcijaństwie rzymsko-katolickiem), otrzymała w drugiej części *Religji Rzeczypospolitej rzymskiej* (Warszawa 1934) ilustrację w opisie religii i religijności Cyncerona, zakończonym taką konkluzją (str. 192): Chrześcijaństwo „będzie więc miało wszędzie coś do skorygowania w poglądach filozofa rzymskiego; a jednak te poglądy — temu też nie można zaprzeczyć — mają wiele pokrewnego z jego własną nauką, i chrześcijanin, studjując wymowne dzieła, w których te poglądy zostały wyłożone, nie będzie mógł nie odczuć tego pokrewieństwa — jako też rzeczywiście je odczuł. Ale jeden brak także będzie musiał odczuć: chrześcijaństwo Cyncerona, jeżeli mamy prawo je tak nazywać, było chrześcijaństwem bez Chrystusa. Brakowało potężnej osobistości, której zwycięski autorytet mógłby położyć kres wszelkiej niepewności i obrócić chwiejne „dogmata“ walczących między sobą szkół filozoficznych w stałe „dogmaty“ niewątpliwej wiary; i, co jeszcze ważniejsze, takiej osobistości, która, zadośćczyniac oczekiwaniom zmęczonej poszukiwaniem ludzkości, mogłaby jej przynieść upragnione zbawienie“.

Przytoczyliśmy te słowa prof. Tadeusza Zielińskiego spowodu zawartej w nich formuły: „chrześcijaństwo bez Chrystusa“, której można użyć także za hasło pewnych uczonych, wywodzących chrześcijaństwo ze starożytnej filo-

zofji. Pomijając dawniejsze dzieła na ten temat (od Guilelmi Budaei *De transitu hellenismi ad christianismum*, Parisiis, 1535), przypominamy głośną (dziśby powiedziano: „sensacyjną”) w swoim czasie książkę Brunona Bauera p. t.: *Christus und die Cäsaren*, której podtytuł: „Pochodzenie chrześcijaństwa z rzymskiego hellenizmu”,<sup>1)</sup> wskazuje tezę. Bauer ogłasza za „pewnik”, że filozof Seneka wywarł znaczny wpływ na naukę Jezusa, a przecząc nadnaturalności objawienia, doszukuje się paraleli między narodowo-dynastycznym dziejopisarstwem rzymskim a pismami Nowego Testamentu. Późniejsza o rok książka H. A. Wincklera p. t.: *Der Stoizismus eine Wurzel des Christentums*<sup>2)</sup> stara się dowieść, że chrześcijańska nauka o rzeczach ostatecznych (eschatologia) i nieśmiertelności duszy jest bezpośrednim przejętkiem ze Stoi. W następnym pokoleniu Karol Jentsch (*Hellenentum und Christentum*, 1903) uważa chrześcijaństwo za przelanie greckiej metafizyki i etyki Sokratesa, Platona i Arystotelesa do nowego łożyska.

Adolf Bauer (*Vom Griechenland zum Christentum*<sup>3)</sup>) widzi w chrześcijaństwie kompromis między tradycją żydowską a religią hellenistyczną, a S. Lubliński pisze *O powstaniu chrześcijaństwa z kultury starożytnej*.<sup>4)</sup> Wreszcie, (by wymienić tylko większe powagi) Anglik E. Hatsch<sup>5)</sup> podejmuje tezę E. Vacherota<sup>6)</sup> o naturalnem powstaniu chrześcijaństwa z hellenizmu i modyfikuje ją tylko o tyle, że uznaje pierwotną naukę Jezusa, którą jednak z biegiem czasu zakryła kultura hellenistyczna tak, że podstawą chrześcijaństwa został świat grecko-rzymski.

Prof. Zieliński protestowałby może przeciw łączeniu jego szóstego „pewnika” (przytoczonego w pierwszym zdaniu

<sup>1)</sup> *Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechenland*, Berlin 1877, 2 wyd. 1879.

<sup>2)</sup> *Ein Beitrag zur Geschichte der Stoa*, Leipzig 1878.

<sup>3)</sup> W zbiorze: *Wissenschaft und Bildung*, nr. 78, Leipzig 1910.

<sup>4)</sup> *Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur*, Jena 1910.

<sup>5)</sup> *The influence of greek ideas and usages upon the Christian Church*, London 1892, z niemieckim przekładem E. Preuschena (*Griechentum u. Christentum*), Freiburg in Br. 1892.

<sup>6)</sup> *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, 3 vol. Paris 1846—51.



tego artykułu) z doktrynami wymienionych uczonych (przeważnie bardzo poważnych), więc poprzestając na samym zestawieniu („juktapozycji”), podajemy, za Janem Stelzenbergerem<sup>1)</sup> cztery głosy, reprezentujące umiarkowany krytycyzm wobec tamtego radykalizmu. Filolog Maks Pohlenz<sup>2)</sup> czyni zastrzeżenie, że „jeżeli chcemy dojść do pełnej oceny wpływu hellenizmu na chrześcijaństwo, to musimy za najważniejsze obecnie zadanie uważać uprzednie śledzenie poszczególnych problemów na większych odcinkach czasu i wykazywanie na nich oddziaływania hellenizmu”. W tym samym roku 1909, wypowiedział podobne zapatrywanie filolog Antoni Elter:<sup>3)</sup> „Walka między starą a nową wiarą miała wiele faz, które sumienne dziejopisarstwo musi, o ile możliwości, dokładnie wyróżniać, a dla filologów, nie tylko utrzymujących spadek po antyku, ale tak samo świadomych chrześcijańskich pierwiastków naszej kultury, niema może wdzięczniejszego i ważniejszego zadania, jak badanie, na jak zawiłych drogach nastąpiła powoli owa rozprawa dwóch poglądów na świat, rozprawa, która ludzkość uczyniła chrześcijańską, a chrześcijaństwo napełniła najszlachetniejszymi wartościami kulturalnymi antyku”, Granice tego napełniania określa teolog katolicki B. Bartmann<sup>4)</sup> uwagą, że w zakresie dogmatyki chrześcijańskiej (objawionej) nie było żadnych zmian substancjalnych, żadnego postępu absolutnego, ale był postęp „akcydencjalny”, relatywny, polegający na tem, że Kościół coraz głębiej poznaje prawdy „depozytu wiary”, coraz lepiej je objaśnia i w coraz doskonalszych i zrozumialszych sformułowaniach wypowiada i przedkłada. Do owego sformułowania prawd objawionych posługiwali się autorzy kościelni pismami i naukami filozofów greckich i rzymskich. Był to więc wpływ czysto zewnętrzny. Wpływ ten ujmuje drugi teolog katolicki, J. Mausbach<sup>5)</sup> w taki

<sup>1)</sup> *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München, Max Huber Verlag, 1933 (z ogromną bibliografią, w której nie brak nawet prac polskich).

<sup>2)</sup> *Vom Zorne Gottes. Eine Studie über den Einfluss der griechischen Philosophie auf das alte Christentum*, Göttingen 1909.

<sup>3)</sup> *Prolegomena zu Minutius Felix, Rektoratsrede*, Bonn 1909.

<sup>4)</sup> *Lehrbuch der Dogmatik* I<sup>7</sup>, Freiburg i. B. 1928, str. 58.

<sup>5)</sup> *Die Ethik des hlgn Augustinus*, I, Freiburg i. B. str. 36.

obraz: „Zasadzony przez Chrystusa pień urósł, przyjął podniety z atmosfery kultury, pożywienie z gleby sił osobistych i narodowych, nie zmieniając i nie opuszczając przytem określoności (die Bestimmtheit) własnego życia.“

O asymilowaniu soków gleby pogańskiej przez drzewo chrześcijaństwa rozstrzygało jakby jakieś powinowactwo chemiczne, które np. między wieloma zasadami Seneki a naukami chrześcijańskimi było tak duże, że św. Hieronim nie wahał się, jak wiadomo, umieścić go wśród pisarzy chrześcijańskich na podstawie (apokryficznej) korespondencji z św. Pawłem. Seneka i św. Paweł — to najwymowniejszy symbol roli stoicyzmu w literaturze i kulturze chrześcijańskiej. Doniosłość tej roli da się porównać tylko z doniosłością platonizmu i arystotelizmu w dziejach kultury europejskiej. Te dwa główne wkłady antyku w umysłowość europejską przedstawiłem w swej *Literaturze greckiej*.<sup>1)</sup> Tu zajmę się historyczną rolą stoicyzmu, odrazu na gruncie rzymskim, na którym rozwinęło się i chrześcijaństwo, główne schronisko myśli stoickich przez długie wieki.

## II.

Stoicki kosmopolityzm i *filantropja*,<sup>2)</sup> przezwana na gruncie rzymskim humanitarnością (*humanitas*), były najszlachetniejszym wyrazem cywilizacji hellenistycznej<sup>3)</sup> i harmonizowały także z światową cywilizacją rzymską. Rzymianom podobała się rygorystyczna etyka stoicka, spopularyzowana przez Cyncerona, głoszona niekiedy przez Wergiljusza i Horacego. Już starożytny scholjasta zauważył stoickie rysy w ideale Rzymianina,<sup>4)</sup> sławionym w trzeciej z tak zwanych ód rzymskich Horacego. Jest to ów mąż sprawiedliwy i trzymający się swych zasad, którego ugruntowanej myśli nie wstrząsnie ani entuzjazm obywateli, domagających

<sup>1)</sup> T. I, cz. 2, Kraków 1932, str. 660—674 i 801—805.

<sup>2)</sup> Kursywa ostrzega przed dzisiejszym znaczeniem tego wyrazu.

<sup>3)</sup> Jej istotę i znaczenie przedstawiłem niedawno w encyklopedji: *Świat i życie*, w artykule „Hellenizm“.

<sup>4)</sup> Rozwój tego ideału naszkicowałem w rozprawie *De Romanorum viro bono*, Rozpr. Akad. filol. t. 36, Kraków 1903.

się czegoś złego, ani oblicze groźnego tyrana, ani nawet wielka ręka Jowisza, rzucająca pioruny, i choćby się cały świat zawalił, to on bez strachu padnie pod jego gruzami... Seneka nazywa tego męża doskonałego (*perfectus, absolutus*), którego żadna siła, żadna konieczność nie może skłonić do grzechu, uczynić złym, krótko *vir bonus* i ukazuje (epist. 115, 3) w jego duszy wspaniałe zgromadzenie cnót kardynalnych. Zdaje on sobie sprawę z tego, że taki ideał rodzi się, jak feniks, może raz na pięćset lat, ale gdy się raz urodzi jako Zenon czy Chryzyp, to „większych czynów dokonywa, niż gdyby dowodził wojskami, piastował wysokie urzędy, ustanawiał prawa; bo on je ustanawia nie dla jednego miasta, lecz dla całego rodzaju ludzkiego, porządkuje zapomocą nich przyszłe wieki i przemawia nie przed szczupłym zgromadzeniem, lecz przed wszystkimi ludźmi wszystkich narodów, którzy są i którzy będą” (dial. 8, 6, 4). Z takich mężów należy sobie wybrać jednego i mieć go zawsze przed oczyma, abyśmy żyli tak, jakoby on na nas patrzył, i tak wszystko czynili, jakoby on widział (epist. 11, 8. 25, 5).

Czasami taka doskonałość zawracała słabe głowy i pozwalała im chęć się z ewangelicznym faryzeuszem, że nie są, jak inni ludzie, grzesznikami. Na marginesie listu Frontona (p. 235, 5 Nab.), wyliczającego swe cnoty wobec ucznia, Marka Aurelego, dopisał starożytny przepisowacz: *virum bonum qualem esse oportet* (jaki powinien być mąż doskonały). Ale czego nie zrobił stoik Seneka z Nerona, to stoik Fronto uczynił z Marka Aurelego, którego stoicyzm, znacznie sympatyczniejszy niż u mistrza, przemawia do nas z kart jego pamiętnika-spowiedzi. Stoicy, wypędzani przedtem przez złych cesarzy z Italji, jako przedstawiciele opozycji i podżegacze nienawiści *in tyrannos*, doczekali się swego filozofa na tronie. Do niego to zwracali się z obroną chrześcijan pierwsi apologetci, na próżno. Pyszny ideał stoicki nie godził się narazie z pokornym chrześcijańskim, jak wspomniany faryzeusz nie mógł żyć z pokornym celnikiem.

A przecież dość wcześnie wszedł on do piśmiennictwa chrześcijańskiego, jako mędrzec *gnostikos*, którego poznanie wyprowadza ponad wiarę. Idzie on za rozumem *logos*, jego uczynki są doskonałe, jego obojętność wobec afektów zu-

pełna. Główna różnica między chrześcijańskim gnostykiem Klemensa Aleksandryjskiego,<sup>1)</sup> a mędrcom stoickim leży w tem, że ten jest monistycznym fatalistą, a tamtem wierzy w opatrność osobistego Boga; ten obejmuje ludzkość w filozoficznej humanitarności, tamten w religijnej miłości bliźniego; ale sam gnostyk, dążący do pogodzenia rozumu z wiarą, jest wzorowany na mędrce stoickim. Kto zgodzi się na zdanie M. Grabmanna,<sup>2)</sup> że podjęty przez Klemensa problem pogodzenia rozumu z wiarą jest centralnym problemem patrystyki i scholastyki, przyzna też słuszność Stelzenbergerowi,<sup>3)</sup> twierzącemu, że autor *Stromata* jest najważniejszą postacią w sprawie zlewania się i stapiania elementów stoickich i chrześcijańskich; on pierwszy wystąpił tu z inicjatywą.

W ślady Klemensa wstępowali inni pisarze kościelni, przedewszystkiem „chrześcijański Cycero“, Laktancjusz,<sup>4)</sup> głosiciel ideałów Arpinaty, chwalcący też Zenona z Kitjonu i jego szkołę za to, że odrzucała łudzenie się i przedstawiała mędrca jako męża, który się nie da zwieść (div. inst. 3, 4). Historyk etyki chrześcijańskiej uważa jego wywody moralne za „schrystjanizowane podjęcie rozpraw stoickich“, a jego ideał za stoickiego *vir sapiens*, pojmowanego po chrześcijańsku. Wprawdzie u wszystkich pisarzy kościelnych z tego wieku trzeba się liczyć z tem, że zasady etyki stoickiej dochodziły do nich przeważnie za pośrednictwem poczynającego się nowoplatonizmu, który, za dawnym przykładem Pozydonjusza, łączył platońską metafizykę z etyką stoicką, ale i bezpośrednie czerpanie z autorów stoickich da się nieraz wykazać. Widać to przedewszystkiem u św. Ambrożego,<sup>5)</sup> którego trzy księgi *De officiis ministrorum*, oparte w treści i formie, dyspozycji i ułożeniu o Cyce-rona *de officiis libri III*, są epokowe, jako próba przedstawienia etyki oddzielnie od dogmatyki i jako pierwszy okaz

1) E. de Faye, *Clément d'Alexandrie, études sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II siècle*, Paris 1906.

2) *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg i. B. 1901/11, t. I, str. 88 n.

3) J. w. str. 285.

4) Tamże, str. 285 n.

5) T. Zieliński, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, Leipzig 1929.

literatury chrześcijańskiej o obowiązkach. Ale nie tylko sformułowanie obowiązków, także katalog cnót i grzechów chrześcijańskich, choć oparty o dekalog i ewangelję, przynajmniej w terminologii i definicjach zależy od etyki stoików, jak to wykazał niedawno wspomniany już Stelzenberger. Poprzestając z konieczności na odesłaniu interesujących się tą sprawą do jego pilnych zestawień, rzucimy okiem tylko na naukę stoicką o prawie natury,<sup>1)</sup> jako bardzo ważną dla świeckiej teorii prawa nowożytnego.

By nie sięgać dalej wstecz, przypominamy, że Minucjusz Feliks, zawdzięczający tyle Cynceronowi, pisze, w myśl stoickiego kosmopolityzmu, o świecie, jako o wspólnym państwie wszystkich ludzi, i głosi przyrodzoną ich równość (Oct. 17, 2; 16, 5). Takie i tym podobne zawiązki prawa natury rozbudowuje w system chrześcijański na fundamencie Stoik Klemens Aleksandryjski,<sup>2)</sup> opierając go o naukę o *logos*, który jest nie tylko wcielonym jako „właściwy rozum” Synem Bożym, sprawcą pozytywnego prawa boskiego i naturalnego, ale i stoickim rozumem, kierującym dziejami (t. j. tego co się dzieje) świata i żyjącym w każdej jednostce, wreszcie prawem natury, gwarantującym harmonię świata. Tak prawo natury, narówni z prawem objawionem, wywodzi się z tego samego *logos*, z Syna Bożego, stwórcy świata i jego odkupiciela. — Idąc za tą nauką, posługując się ojcowie kościoła<sup>3)</sup> wymaganiami prawa naturalnego tak samo jak przykazaniami ewangelji, aby zająć stanowisko wobec państwa i jego porządków. Osądzają oni państwo w zestawieniu z „porządkiem zbawienia” według zasady, że łaskę poprzedza natura, a naturę łaska wykańcza, ale nie niszczy. Stoicka definicja cnoty sprawiedliwości (*suum cuique*) prowadzi tu przez patrystykę do scholastyki.

Czem Klemens dla Wschodu, ten dla Zachodu był Laktancjusz,<sup>4)</sup> oparty o Cynceronowe księgi *de officiis*, ale także o jego Rzeczpospolitą i Prawa. Od Cyncerona przejął

1) Stelzenberger, j. w. str. 95 157.

2) Stelzenberger, j. w., str. 118.

3) Tamże, str. 119 i n.

4) Tamże, str. 125.

naukę o prawie natury i państwie także św. Ambroży,<sup>1)</sup> zaglądający nieraz również do Seneki. Tak u niego jak u innych ojców kościoła widać wpływ stoicki w nauce o własności prywatnej, wyłonionej po grzechu pierworodnym, nie jako zaprzeczenie prawa natury o wspólności dóbr ziemskich, lecz jako przymus państwa i niewolnictwa, instytucyj, wynikłych ze skażenia natury ludzkiej. Dopiero u św. Augustyna,<sup>2)</sup> którego, jak wiadomo, lektura Cyceronowego „Hortenzjusza“ pobudziła do szukania prawdy, spostrzegamy „proces wydobywania się chrystjanizmu z sieci antyku“, tak w innych sprawach, jak i w sprawach natury. Zwrócimy uwagę tylko na kwestję niewolnictwa, w którego aprobowaniu Cycero chwiał się między stoickim żądaniem zasadniczej równości wszystkich ludzi a zdaniem Arystotelesa,<sup>3)</sup> że niewolnictwo jest koniecznością naturalną. Seneka zaś przypisywał jego wprowadzenie ludzkiej chciwości. Dwuznaczne było też stanowisko rzymskich jurystów. Sądził bowiem, że instytucja niewolnictwa sprzeciwia się prawu pierwotnemu, ale musi się ją przyjąć jako urządzenie już istniejące. Chrześcijan obowiązywały słowa Chrystusa o równości wszystkich ludzi, jako synów jednego Ojca, odkupionych przez śmierć krzyżową Syna Bożego, i słowa św. Pawła, który mniemał, że gdy ludzie będą doskonałymi chrześcijanami, to niewolnictwo zniknie samo przez się. Ale pod wpływem prawa rzymskiego i socjalnych poglądów Cycerona i Seneki, pisarze kościelni (z nielicznymi wyjątkami) godzili się z istnieniem niewolnictwa, uważając je za wypływ wtórnego, względnie prawa natury, za owoc grzechu. Toteż i św. Augustyn głosił (*civ. dei* 19, 15), że „choć niewolnictwo ma charakter kary (za grzech pierworodny), to przecież jest wynikiem prawa, które rozkazuje przestrzegać naturalnego porządku i zabrania go burzyć“.

---

<sup>1)</sup> Tamże 119.

<sup>2)</sup> J. Mausbach. *Die Ethik des hlgn Augustinus*. 2 vol., Freiburg i. B. 1929.

<sup>3)</sup> S. Talamo, *Il concetto della schiavitù da Aristotele ai dottori scolastici*, Roma 1908.

## III.

W wiekach średnich nad wpływem stoicyzmu, znanego głównie z Seneki, a poczęści z Cyserona, przeważał wpływ Arystotelesa i nowoplatoników. Utrzymał on się wprawdzie, a nawet w niektórych kołach na nowo zakwitnął w epoce odrodzenia, ale wtedy pierwszy głos oddano znowu Cyseronowi, obok którego Seneka, Plutarch, Epiktet (ci dwaj w przekładach łacińskich) dostarczali materiału do pochwał cnoty, panowania nad namiętnościami i tym podobnych „oklepanek” etycznych. Świadczenia bezpośredniego oddziaływania Cyserona, zebrane przez prof. Zielińskiego,<sup>1)</sup> pomnożyła przez wprowadzenie Seneki i innych moralistów starożytnych pani L. Zanta,<sup>2)</sup> której studjum trzeba mieć przed oczyma, by należycie ocenić „stoicyzm” naszych pisarzy XVI wieku, przedewszystkiem Reja, Kochanowskiego i Górnickiego. Rozprawa R. Plenkiewicza<sup>3)</sup> o etyce Reja, P. Rybickiego<sup>4)</sup> o etyce Kochanowskiego, T. Eustachiewicza<sup>5)</sup> stosunku Górnickiego do Seneki, wreszcie praca M. Piszczkowskiego<sup>6)</sup> o moralistach staropolskich nie podają wprawdzie przeważnie źródeł oklepanek stoickich, ale kto w nich przeczyta cytaty o cnotcie i o człowieku poczciwym, przekona się, jak etyka chrześcijańska przybierała się tam, czy nawet przebierała w formuły stoickie. Wydawały się one tak zgodne z nauką Kościoła, że dzieło nauczyciela Petrarcki, Barlaama z Seminary (um. 1348) p. t.: *Ethica secundum Stoicos* wydał po raz drugi w r. 1554 — jezuita Henryk Canisius.

Wiek XVII otrzymał podręcznik etyki stoickiej od popularnego filozofa z Niderlandów, Justusa Lipsiusa (um. 1606), popularnego także w Polsce. Jego *Manuductio ad philosophiam stoicam* dostarczała stoickich cytatów całej

<sup>1)</sup> W cytowanej już książce: *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*.

<sup>2)</sup> *La renaissance du stoicisme au XVI siècle*. Bibl. littéraire de la renaissance, N. S. 5. Paris 1914.

<sup>3)</sup> *M. Reja etyka*. Bibl. dzieł wyborowych nr. 403. Warszawa 1905.

<sup>4)</sup> *Etyka J. Kochanowskiego*, Warszawa 1930.

<sup>5)</sup> *Seneka w Polsce*. Eos XIX 1913.

<sup>6)</sup> *Moralisci staropolscy I*, Lwów-Warszawa 1933.

Europie humanistycznej, a jej powodzenie pobudziło do podobnych przedsięwzięć Kaspra Schoppe (um. 1649), jako autora *Elementa Stoicae philosophie moralis* i Tomasz Gatakera (um. 1654) w książce *De disciplina Stoica cum sectis aliis collata*. W kole wymienionych apostołów stoicyzmu obracał się sławny autor *De iure belli et pacis* (1625) Hugo Grotius, o którego dziele pisze historyk etyki nowożytnej:<sup>1)</sup> „I tu właśnie nauka stoików miała na podorędziu najwygodniejsze formuły dla włączenia państwa w porządek społeczny. Jeśli w tradycji stoickiej wskazówki natury, z której wypływa porządek związków społecznych, streszczały się w pojęciu *lex naturae*, to to pojęcie z jednej strony łatwo przyjmowało myśl o Boskim prawodawcy, z drugiej dobrze nadawało się do objęcia także owego prawa, które oddawna było znane jako najuchwytniejsze, a zarazem idealne przedstawienie rzeczywistości państwowej. Prawo państwa stało się w ten sposób znamię jego natury moralnej“. Bacon z Verulam (um. 1626) nawiązuje do stoików swą naukę o prawie naturalnem i religii naturalnej, a stoickie pojęcie natury stanowi podstawę wywodów wielu myślicieli wieku XVII (wieku najbardziej „stoickiego“) i sięga głęboko w wiek XVIII.

Nie zapuszczając się w szczegóły, zwrócimy uwagę na świecką etykę tych przedstawicieli moralności naturalnej, którzy w XVIII wieku sławili stoickiego filozofa na tronie, Marka Aurelego. Z obfitej materji wystarczą dwa przykłady: Wśród *Dialogues satiriques et philosophiques* Voltaire'a jest rozmowa na Kapitolu między M. Aurelim i mnichem Fulgencjuszem (*Marc Aurèle et un Récollet*) na temat upadku państwa rzymskiego i zwycięstwa Kościoła. Kończy się ona uwagą, że skoro wszystko musi się zmienić i skoro nawet państwo rzymskie, co miało takich władców, jak M. Aureli, upadło, to i na inne instytucje w Rzymie przyjdzie kolej. Między najslawniejszymi elogjami ze sfer akademickich znajduje się *Éloge de M. Aurèle* A. L. Thomasa (um. 1795), którą nasz Staszic przełożył na polskie, jako *Pochwałę M. Aureljusza* (1769). Koronowany stoik występuje też

<sup>1)</sup> Th. Litt, *Die Ethik der Neuzeit*, München 1927, str. 21; por. P. Barth, *Die Stoa*, Stuttgart 1922, str. 203 i n.



w 23-ciej z *Rozmów umarłych* I. Krasickiego, wyrzucając Wespazjanowi wypędzenie z Rzymu filozofów. W rozmowie 27-ej (między Epiktetem i Seneką) wychowawca Nerona musi z powodu niezgodności życia z nauką wysłuchać wielu gorzkich prawd od stoickiego wyzwolenca, w którym Krasicki uznaje prawdziwego filozofa.

Echa entuzjazmu przedstawicieli oświecenia dla M. Aurelego pobrzmiwają jeszcze w Mickiewiczowym *Pomniku Piotra Wielkiego*, gdzie jednak „kochanek ludów”, wsławiony wygnaniem szpiegów i donosicieli i poskromieniem zdzierców domowych, tudzież myślący, jak ojciec, tylko o szczęściu poddanych, nie ma nic specjalnie stoickiego, a przypomina raczej Tytusa, zwanego *amor et deliciae generis humani*. „Rozmyślania” M. Aurelego nie straciły wprawdzie uroku dla „elity” umysłowej, o czym świadczą choćby piękne uwagi prof. Leona Pinińskiego („Pod wrażeniem rozmyślań M. Aurelego”), lub jedna z ostatnich rozpraw Wilamowitza (*M. Aurel*), ale główną ewangelją stoicyzmu dla w. XX są pisma Seneki, których aktualność głosi Amerykanin Rich. M. Gommere w książce *Seneca the philosopher and his modern message* (Boston Massachusetts 1922). Tak stoicyzm ostał się do dziś we współzawodnictwie z platonizmem i arystotelizmem, i, jak widzieliśmy, odegrał w dziejach myśli i moralności europejskiej nie mniejszą od nich rolę.

Nie wszyscy jednak uznają tę dobroczynną rolę stoicyzmu. Oto w warszawskim miesięczniku *Demiurg* (w numerze drugim za maj i czerwiec 1934 r.), redaktor Włodzimierz Rostowił wystąpił z olbrzymim artykułem p. t.: „Zbrodnia stoików”. Ponieważ autor okazuje źródłową znajomość przedmiotu, nie godzi się jego oskarżenia pomijać milczeniem. Opiewa ono na zdradę państwa, polegającą na jego negacji i stąd na zaniechaniu stworzenia ideologii czy filozofji politycznej dla cesarstwa rzymskiego: „Dziś oskarżamy (stoików) o największą zbrodnię, jaką kiedykolwiek widziała historia: stoicy winni są upadku *imperium Romanum* i całej cywilizacji antycznej”. Oskarżenie to popiera autor streszczeniem nauki stoickiej o państwie i życiu publicznem: Wszechświat stanowił dla nich idealną społeczność, której członkami były wszystkie istoty rozumne. Nie potrzebowali

więc żadnego pośrednika między człowiekiem, częstką wszechświata, a samym boskim kosmosem. W ich państwie bogów i ludzi nie było miejsca na państwo ziemskie, polityczne.

Oskarżenie swoje wywodził autor z fragmentów starszych stoików, tudzież niektórych zdań Seneki i Marka Aurelego. Zapomniał zaś, że już uczeń Zenona, Perseusz, powołany za „radcę dworu“ przez króla macedońskiego, pisał „O królestwie“ w duchu antiplatońskim; że drugi ze starszych stoików, Sferus z Bosforu, był przyjacielem i doradcą nieśczęśliwego reformatora Sparty, króla Kleomenesa; że twórca średniej stoi, Panecjusz, zastanawiał się nad najlepszą formą rządu i znalazł ją (za przykładem Platona z Praw i Dicearcha z Messeny) w połączeniu monarchji z arystokracją i demokracją. Jeżeli autor nie chciał studjować jakiejś historii teoryj państwowych, to w pracach polskich filologów, prof. Zielińskiego z Warszawy i prof. M. Popławskiego z Lublina, mógł znaleźć wystarczające pouczenie o tem, że teoria polityczna Cyserona, nie różna od Panecjuszowej, była uprzedzeniem formy rządu — Augustowej i *imperium Romanum* — aż do utrwalenia się absolutyzmu. Frondujący za cesarstwa stoicy nie byli teoretykami politycznymi, jak nim nie był także stoik na tronie, Marek Aureli, który ze swego stoicyzmu czerpał tylko siłę do gorliwego wypełnienia obowiązków w gotowem już państwie. Ale jałowość polityczna tych nowych stoików nie powinna przesłaniać faktu, że średnia stoa stworzyła doktrynę polityczną, która urzeczywistniła się za cesarstwa rzymskiego. Autor woła: Platon! Platon! Ależ idealne państwo Platona jest mieszaniną idyllicznego państwa naturalnego (marzył o niem i Zenon i Chryzyp) z despotycznym państwem policyjnym. Rządy elity Platonskiej nie różnią się nieraz od rządów elity — Leninowskiej: obie opierają się na tem samym doktrynerstwie rozumu ludzkiego. Stoicy woleli iść za immanentnym w całej naturze i wszechświecie rozumem — Boskim.

Tadeusz Sinko.

## Czy św. Wojciech napisał Bogurodnicę?

(Dokończenie.)

### Pieśń słowieńska.

Nikt z nas nie ma obowiązku wierzyć zapewnieniom Teofilakta z Simokaty (VI, 2, 15) i jego kompilatora Teofanosa, jakoby Słowianie w VII wieku nie nosili z sobą żadnego sprzętu prócz lutni i jakoby w błogim spokoju, nie znając oręża żelaznego ani surm bojowych, brząkali sobie na strunach wtór do niefrasobliwego śpiewu. Wolno też z zastrzeżeniami lub niedowierzaniem przyjmować podanie rzekomego Galla o tem, jakoby po śmierci Chrobrego, umilkły na rok cały przeróżne pieśni polskie, brzmiące przedtem rozgłośnie, przy dźwiękach lutni, po wszystkich drogach i karczmach lub przy wtórze organów po kościołach (Gall. 10). Większe jeszcze wątpliwości budzić może tradycja o pieśni „Witajże nam, miły gospodzinie“, śpiewanej rzekomo na powitanie Odnowiciela. W każdym razie już chyba zbyt ryzykownem byłoby powątpiewanie o tem, czy Słowianie w zaraniu swych dziejów — przed wiekiem, dajmy na to, XIII — mieli jakiekolwiek pieśni. Jak u innych narodów, tak i u nich musiano coś przecie śpiewać nawet i w tym czasie, kiedy znajomość pisma nie istniała lub rzadkiem była zjawiskiem.

W obecnej pracy nie mamy zamiaru zajmować się doiekaniem na tematy np. pierwotnych pieśni o czynach Chrobrego czy Krzywoustego lub rzekomej mitologii kryjącej się w okrzykach: lela! łado! Chodzi nam wyłącznie o kwestję, czy chrześcijaństwo, jak to się twierdzić zwykło, jeżeli nie wytepiło u nas doszczętnie pieśni rodzimej, to

przynajmniej czy nie dało przez wiele wieków żadnej pieśni nawróconemu narodowi.

Prof. Brückner w znanym wywodzie o autorstwie „Bogurodzicy“ (Lit. rel. w Pol. śred. 1901, cz. I, s. 156) twierdzi z całą pewnością, że wiek X „w całym katolickim świecie żadnej pieśni w narodowym języku jeszcze nie używał“. Twierdzenie to zbyt jest śmiałe, by mogło być prawdziwe. Jeżeli chodzi o pieśni religijne katolickie *hymnoi katholikai*, toć one przecie właśnie tworzyły się najpierw w językach narodowych, jak syryjskim (św. Efrema), armeńskim i koptyjskim, współcześnie z pierwszymi hymnami greckimi (św. Grzegorz z Nazjanzu), oraz łacińskimi (św. Hilary), może nawet od nich wcześniej. Prawda, że nie wszystkie języki narodowe dostały tego zaszczytu. Dostały go przedewszystkiem te, które były językami używanymi w kościele, językami liturgicznymi, a więc miały jako tako wyrobione słownictwo religijne; o tem, że hymn był zazwyczaj częścią liturgji, nie należy zapominać. Takich języków usamodzielnionych było na Wschodzie daleko więcej niż na Zachodzie. Płynęło to nietyle z większej tolerancyjności Wschodniego Kościoła, ile z tradycji dawnych patriarchatów, zawdzięczających swój początek apostołom, tudzież z faktu, że na Wschodzie były większe obszary zamieszkane przez jednolitą etnicznie ludność, niż na Zachodzie, gdzie nie ukończył się być jeszcze ferment wędrówek narodów. O jakimże „języku ludowym“ można było mówić naówczas we Włoszech, Francji, Anglii czy Hiszpanji, gdzie w tym samym powiecie czy gminie, mieszkały okok siebie nieraz dwa, a nierzadko nawet trzy lub cztery plemiona o zgoła różnem pochodzeniu: celtyckiem, rzymskiem, germańskiem, nie mówiąc już o baskijskiem lub berberskiem czy arabskiem? Jeżeli na owych obszarach jaki język można było uważać za ludowy, to chyba tylko łacinę, a raczej jej dziedzictwo, jakim były kształtujące się zwolna języki romańskie, od łaciny naówczas jeszcze niezbyt odbiegłe. W liturgji gallickiej dominuje pierwotnie greczyzna, gdyż ośrodek tej liturgji, Marsylja, była kolonią grecką; później atoli wdziera się tu wszechwładnie łacina, mająca od św. Hilarego i od Wenancjusza Fortunata dawną tradycję na ziemi gallickiej —

i to właśnie na polu hymnologii kościelnej; mimo to w X wieku nawiązująca do Greków reforma klunjacka — wraz z reformą pieśni kościelnej wszczętą przez św. Odoną — wskazuje wyraźnie, że łacińskie wzory ciążą potrosze uświadamiającemu się w swoim jestestwie narodowi, który jeszcze niezupełnie jest francuskim. Łacińską była liturgia — a więc i pieśń — mozarabska w Hiszpanji (św. Izydora), a inną być nie mogła, skoro dawna liturgia Gotów, jako arjańska, przeciwną była katolicyzmowi; zresztą jeżeli kiedy, to właśnie w X wieku łacina mozarabska była pełna barbaryzmów, tak, że można ją uważać za język ludowy, jakby pierwotną hiszpańszczyznę (por. Dreves, *Die Kirche der Lat.*, 43—44). Gdzie terytorja były jednolite pod względem etnicznym i językowym, tam właśnie powstawała pieśń nabożna w językach tubylczych. Tak było np. w Skandynawji, gdzie właśnie w X wieku dzięki św. Olawowi, dokonywa się przemiana dawnych pieśni pogańskich na chrześcijańskie.

Słowianie w wieku X mieszkali zwartą ławą na wschodzie Europy (bardziej zwartą niż teraz), a nadto naówczas od lat wielu mieli już własną liturgję, własny język liturgiczny. Obrządek słowiański rozszerzył się jeszcze w IX wieku na obszarze państwa wielkomorawskiego, sięgającego od Sali i Łaby po Wag, Cisę i Drawę, może po górny bieg Wisły i Odry; szerzył się i dalej, na półwysep bałkański, pod koniec zaś wieku X miała mu się utorować droga i na Ruś. Według W. Taszyckiego (*Apostołowie Słowian, św. Cyryl i Metody*, Lwów, 1933, str. 12—13), obaj bracia soluńscy „głosili wiarę chrześcijańską w całym wielkomorawskim państwie, uczyli pacierza i śpiewów kościelnych w języku słowiańskim“. Słowom tym możemy dać zupełną wiarę, mimo, że w istniejących dziś tekstach głągolicznych czy cyrylicznych z X i XI wieku, nie zachowały się religijne pieśni słowiańskie w ścisłym tego słowa znaczeniu. W każdym razie mamy z tego czasu słowiańskie teksty psalmów (*Psalterium Sinaïticum i euchologia*), co dowodzi, że śpiew liturgiczny był już wtedy w kościołach słowiańskich uprawiany. Liturgia sama, jeżeli szła za wzorem greckim, oparta być musiała już wtedy na św. Janie Chryzostomie i Bazylim, jak to jest po dziś dzień u prawosławnych i unitów, w litur-

gjach tych śpiew gra rolę ważną i zasadniczą, o wiele większą niż na Zachodzie. Tłumaczono kazania św. Efrema, na co mamy dowody w zachowanych tekstach, przeto sięgano i do literatury syryjskiej, tego praźródła muzyki i hymnodji chrześcijańsko-greckiej. Tłumaczono homilje nie tylko Chryzostoma i Grzegorza z Nazjanzu („bogosłowa”), lecz i późniejsze, Jana z Damaszku. Takie techniczne wyrazy greckiej hymnodji, w czasie Jana Damasceńskiego utrwalone, jak *heirmos* (irm) *kontakion* (kondak) *antiphonos*, *triadion*, *kanon*, *oktoechos* (oktoich), *prologos*, *stichos* (stich), *akathistos* (akafist), stały się wcześniej własnością cerkwi słowiańskiej i zostały nią po dziś dzień, (por. Brückner, *Historja Literatury rosyjskiej*, Lwów 1922, t. I, str. 23—28). Mniejsza z tem, czy wszystkie te nazwy w tekstach słowiańskich odpowiadały dokładnie ich znaczeniu oryginalnemu, czy też raczej były pewnego rodzaju formalnością; w każdym razie stosowane były tam, gdzie i w liturgji greckiej, a same owe teksty, nazwami takimi opatrzone, były śpiewane przez popów, diaków i chóry cerkiewne, nie zaś recytowane.

Stwierdziłszy, że grecki wzór „Bogurodzicy” odnieść należy najprędzej do ostatniej fazy hymnodji „bizantyńskiej”, do szkoły kalabryjsko-kampańskiej, że raczej tamtędy, a nie przez cerkiew słowiańską pieśń ta do nas się przedostała. W każdym razie i tego przeoczyć nie wolno, że słownictwo tej pieśni jest oparte w teologicznym zakresie na języku starocerkiewnym słowiańskim, przyczem i to może nie jest okolicznością małej wagi, że przydomek św. Jana ma brzmienie nie to, jakie mieć mógł w pierwotnej fazie słowiańszczyzny cerkiewnej (Καπαλα — „Kupało”), lecz to, które się ustaliło dzięki wpływowi morawskim (Krściciel, uproszczone Krzciciel, por. cerk. Krestitel, czes. Křtitel). Na Morawach tradycja obrządku słowiańskiego przetrwała nader długo, a dzieło św. Metodego w żywej było pamięci przez wiele wieków. Z obrządkiem tym spotykał się od wczesnej młodości Morawianin św. Wojciech i jak stwierdzają dzisiejsi badacze (por. dr. W. Brzeskiej *Św. Wojciech*, Poznań 1934), napewno mu był przychylny. Przyczyną sądów przeciwnych była bardzo późna cerkiewno-ruska, już

prawosławna, legenda o św. Cyrylu: *Żiwot i žizń i podwizi iže v světych otca naszego Koństantina filosofa*", zapisana przez dość ciemnego diaka Samuela z Dubkowa w r. 1494, a głosząca: *V dni Michaila carja i Iriny blagowjernyje poslan byst' filosof Koństantin v Moravę... i tam szed izuczi Moravę i Lęchi i Czechy... Potom že mnogym djelom minuvszim i priszed Vöjstiech v Moravę i v Czechy i v Lechi, razruszi vjera pravuju... i lafinskuju gramotę i vjera postavil. Rzecza roi się od błędów chronologicznych i rzeczowych, z których niektóre wyśmiał słusznie już Bielowski; wystarczy wspomnieć, że z palca wyssana jest wiadomość o nawróceniu „Lęchów“ (t. j. Polaków) przez św. Cyryla-Konstantyna i że w IX wieku nie było jeszcze rozłamu między Kościołem wschodnim i łacińskim. Dodam ponadto, że cały ten tekst, ze względu na stylizację wygląda na jakieś niezbyt dokładne tłumaczenie z języka obcego, zapewne greckiego, w którym ów diak płacze fakta i nazwy. W każdym razie pod żadnym względem nie zasługuje na wiarę ani na poważne traktowanie. Dziwić zatem może, iż prof. Brückner, który w swej znakomitej *Historji Literatury rosyjskiej* tak piętnuje ciemnotę i ciasnotę umysłową duchowieństwa ruskiego w wiekach średnich, a kiedyindziej uprzedza się do innych również późnych tradycji dotyczących się św. Wojciecha, daje jakoś wiarę owej mętnej zapisce Samuela, skoro pisze o św. Wojciechu (*Lit. religijna w Polsce średniow.* I 156): „Przedstawiciel Kościoła powszechnego, nie wdający się w żadne kompromisy z otaczającym go światem, najgorliwszy łacinnik, narażający się na kolizję z żywiołem narodowym“. W jednym zdaniu są tu aż dwa błędy. Po pierwsze, św. Wojciech bynajmniej nie był „nieprzejednanym łacinnikiem“, skoro do jego najserdeczniejszych przyjaciół należeli Grecy, skoro do nowicjatu u mnichów greckich, obrządku wschodniego, się zgłaszał, skoro człowiekiem, który na jego światopogląd najsilniejszy wpływ wywarł, był właśnie archimandryta grecki, obrządku owego filar i propagator, św. Nilus. Powtóre, przedstawicielstwo Kościoła powszechnego (katolickiego), nie przeczy bynajmniej przynależności do jakiegokolwiek z obrządków katolickich; wszak i dziś mamy tych obrządków kilka, a w dawnych wiekach było ich jeszcze więcej.*

W X wieku nie było jeszcze schizmy w Kościele (ruch separatystyczny Focjusza był przejściowy i w zakres spraw dogmatycznych wcale nie wchodził) i nie mówiono o „dwóch wiarach”; naodwrot, nigdy tak ściśle nie jednoczył się obrządek grecki z łacińskim, skoro grecki miał oparcie w tylu okolicach Italji, a nawet w kilku dzielnicach samego Rzymu, a natomiast w stolicy cesarstwa rzymskiego w Konstantynopolu, pewne części liturgji greckiej wygłaszane były po łacinie... W Rzymie, w kościele św. Klemensa, spoczęły zwłoki Cyryla-Konstantyna, którego diak zubkowski nieco mylnie nazywa nauczycielem Morawian, skoro pracę apostołską na ziemi morawskiej prowadził właściwie Metodjusz. Rzym utrzymuje żywe stosunki z nawróconym Włodzimierzem kijowskim. Oto właśnie za bytności św. Wojciecha w Rzymie w 991 r., bawią w Kijowie posłowie papiescy „przyjęci z miłością i czcią”, a w rok czy dwa później (Nestor IX, 64—65), przebywają w Rzymie posłowie Włodzimierza (N. de Baumgarten, *Chronologie ecclésiastique des terres russes du X au XIII siècle*, Rzym 1930), tak iż byłoby rzeczą ponętną przypuścić, że za tłumacza i pośrednika służył tu im właśnie biskup Wojciech, takim ciesząc się uznaniem u papieży, a świadom równie dobrze mowy słowiańskiej jak łacińskiej. Takie wzajemne poselstwa powtarzały się zresztą jeszcze dwukrotnie, już po śmierci św. Wojciecha, a przed projektami nowych misyj wśród Słowian, w r. 1000 i 1001. (Nestor IX, 68).

Legenda o św. Wojciechu, jako o przeciwniku greckiego obrządku i tradycyj słowiańskich w Kościele, mogła mieć źródło w notatkach kronikarzy niemieckich (Pertz, Mon. G. I 624, III, 60, III 41, VIII SS. VI 615), którzy donoszą, że cesarz Otto I wysłał niejakiego Adalberta na Ruś w celach misyjnych; misja owa się nie powiodła; Adalbert, spotkawszy się z niechęcią Słowian czy książąt ruskich, wrócił z niczem do Niemiec. Że owego Adalberta nie można utożsamiać z imiennikiem jego, św. Wojciechem, mówi chronologja; wyprawę tę umieszczają kronikarze pod r. 960 (annal. Lamberti, ann. hildesh.), 959 (Reginonis contin.), a nawet 950 (ann. Saxo.), a więc w czasie, kiedy św. Wojciech bądź nie żył jeszcze, bądź liczył sobie najwyżej czwarty rok ży-



cia... Nad całą tą legendą zresztą nie będę się rozwodził, gdyż skuteczny cios zadał jej ks. Wł. Szczesniak w książce *Obrządek słowiański w Polsce pierwotnej, rozważany w świetle dziejopisarstwa polskiego* (Warszawa 1904). Także pomnę sugestywną wiadomość, poruszaną jeszcze przez Bielowskiego, że w kraju „Lechów“, w Polsce, wcale nie było nienawiści do dzieła Cyryla i Metodego, owszem kult ich był tu nader żywy, czego dowodem jest, że nie gdzieindziej, ale właśnie u grobu św. Wojciecha w Gnieźnie — tam właśnie, gdzie „od niepamiętnych czasów“ (Łoś, Bogurodzica, pierwszy hymn polski narodowy, Lublin 1922, s. 31) śpiewa się „Bogurodzicę“ — od wielu wieków w dn. 9 marca odmawia się ku czci obu świętych braci soluńskich modlitwę, zamieszczoną w starych brewjarzach krajowych.

Zwalczanie obrządku słowiańskiego, jeżeli gdzie było, to tylko tam, gdzie ustanowieni byli biskupi-Niemcy. Mimo to, jak stwierdza Thietmar (III, 5) *Sclavonicae ritu familiae* bywały nawet na obszarach podległych tym biskupom, na północ od Czech i na zachód od Polski. A na obszar ten również wkroczyć musimy, ze względu na to, że z niego właśnie w X wieku mamy pewną wiadomość o pieśni religijnej, napisanej w języku słowiańskim, co więcej, ponieważ spokrewnionej z naszą „Bogurodzicą“. Powstała ona na najdalszych krańcach zachodniej Słowiańszczyzny, w kraju, przylegającym bezpośrednio do ówczesnego państwa czeskiego. Wiadomość ową przechował nam biskup merseburski, kronikarz Thietmar, sam dobry znawca mowy słowiańskiej, wychowaniec szkoły Oktryka w Magdeburgu, zatem jakby kolega, a napewno znajomy św. Wojciecha. Jego relacja była u nas przedrukowana w Mon. Pol. Bielowskiego (T. I, 249—250) i nieraz o niej wspominali — nawet z okazji „Bogurodzicy“ różni polscy badacze, jak Nehring i profesor Brückner, ale niemal wszyscy cytowali ją mimochodem, niedokładnie, pono z pamięci, przez co przeinaczali niektóre fakta. Uważam przeto za rzecz konieczną podać całą relację w pełnem i dokładnem jej brzmieniu:

*Placet etiam mihi hoc adnectere, quod Boso, antecessor meus, a praefato imperatore (scil. Ottone I) constitutus, curam sibi commissam annum unum et menses decem ac dies*

*tres regens, in patria obiit Bavaria Calenaas Novembris sepultusque est in Merseburg, in ecclesia sancti Johannis Baptistae, coram summo altari. Qui in monasterio Christi martiris Emmerammi... monachus conversatione nutritus est... et quia in oriente innumeram Christo plebem praedicatione et baptismo vendicavit, imperatori placuit electionemque de tribus constituendis episcopatibus ei dedit: Misnensis, Citicensis atque Merseburgensis. Prae his omnibus, eo quod pacifica erat, Merseburgensem ab Augusto caesare exposcens ecclesiam, quamdiu vixit, studiose eandem rexit. Hic, ut sibi commissos eo facilius instrueret, Sclavonica scripserat verba, et eos Kyrie eleison cantare rogavit, exponens eis huius utilitatem. Qui vecordes hoc in malum irrisorie mutabant: „Ukriwolssa“, quod nostra lingua dicitur: „Aeleri stat in fructum“ dicentes: „Sic locutus est Boso“, cum ille aliter dixerit.*

Brückner (Lit. relig. w Polsce średn. I 159) zreferował tę opowieść w sposób następujący: „Nie odstręczało to duchowieństwa, że nowonawróceni... parodjowali słowa dla nich niezrozumiałe; tak np. Słowianie-Serbowie (między Elbą a Salą) wyśmiewali w IX wieku kapłana niemieckiego Bozona, uczącego ich *Kyrie eleison*, twierdząc, jakoby Bozon wymawiał *u kri* (u krza, krzewu, krzaka) *wolsza* (olcha) i tak ich mówić nauczał.“

Łatwo wykazać tu nieścisłości. Pominąwszy już wzmiankę o wieku IX zamiast X (co może być omyłką druku), należy stwierdzić, że Boso był nie tylko „kapłanem“, ale i biskupem, i to w diecezji sąsiadującej z Czechami, powtóre, że uczył swoich podwładnych nie „mówienia“, ale i „śpiewania“ *Kyrie eleison*, co więcej, jakichś słów słowiańskich, oczywiście nabożnych, napisanych przez siebie w słowiańskim języku, *sclavonica verba*. Po trzecie, mam poważne wątpliwości, czy owa parodja *Ukriwolssa* znaczy tyle, co „w krzaku olcha“, byłaby bowiem ona (o co już mniejsza) zgoła bezsensowna, a powtóre nie tłumaczyłaby ani sytuacji, w której powstała, ani tekstu Thietmara. Interpretację ową powtórzył Brückner za Bielowskim, ale obaj nie zwrócili uwagi na objaśnienie samego kronikarza. Co to znaczy: *Aeleri stat in fructum*? Tekst tu napewno zepsuty (niestety nie miałem możliwości przejrzeć jego warjantów i odmiennych lekcji).

Wyrazu *aelere* nie znalazłem w żadnym słowniku łacińskim, przypuszczam więc, że to mylna transkrypcja zamiast *abdere* czy *abdi*, czy czegoś podobnego; w każdym razie musiał tu być jakiś czasownik oznaczający ruch, *verbum movendi*, skoro zaraz potem znajduje się *in* z *accusativem* (*fructum*). Wobec tego bardziej prawdopodobną od interpretacji Bielowskiego-Brücknera byłaby interpretacja ks. A. Wyrzykowskiego (Geneza „Bogurodzicy”, s. 10): kryj se v lesu lub ukryj w olszę — ale tylko, gdy chodzi o sens, nie zaś brzmienie. *Abdere stat* (*praestat*?) *in fructum* — mogłoby w języku Słowian z pod Merseburga brzmieć raczej: ukryj w olszą, ukryje w olszą, zwłaszcza, że -a- bywało naówczas i późniejszymi jeszcze czasy dość zwykłą transkrypcją słowiańskiego -ą-, którego w tem miejscu tak ze względu na dawną końcówkę biernika słowiańskiej A-deklinacji jak i na palatalność spółgłoski poprzedniej (-sz-) należałoby się spodziewać. Gotów jestem pójść jeszcze dalej i czytać ten tekst w brzmieniu jeszcze podobniejszym do *Kyrie eleison*, a mianowicie: (u)kryje w elszą (wzgl. jelszą), biorąc pod uwagę starodawne oboczności fonetyczne słowiańskie: oleń — jeleń, olej — jelej, jeden — odin, ożyna — jeżyna i t. d.

Umyślnie zatrzymałem się nad tym tekstem, gdyż wyjaśnia nam on dalsze losy słowiańskie wezwania *Kyrie eleison*, znajdującego się dwukrotnie w „Bogurodzicy”. Jeżeli już za czasów Bosona Słowianie mieli tendencję, by wezwanie to zeswojszczyć, tedy i później tendencyj takich nie brakło. Już w X wieku Słowianie — wedle własnych zasad fonetycznych — zastąpili w niem -s- przez -sz- (wpływ poprzedzającego -i-, jak w paraliż z paralysis), a wygłosowe -on- przez -ą-. Był później czas, gdy z greckiego wezwania zrobiło się kirleszą, z czego niebawem mamy w Czechach zanotowane przez Kosmasa kirlešu (kierlessu), następnie krleš, czemu i polski kierlesz pochodzenie swe zawdzięcza.

W „Bogurodzicy” jednak mamy formę pierwotną, poprawną: *Kyrie eleison*. O czem to świadczy? Może o tem, że autor „Bogurodzicy” był uczeńszy od innych pieśniarzy i greckiego języka lepiej świadom? Pewniej już o tem, że

tekst pieśni powstał w tym czasie, kiedy jeszcze greckiego wyrazu nie przekręcono przez ciągłe używanie, jeżeli nie nadużywanie. W takim razie, czemu nie mogli go przekręcić ludzie prości, którzy przez tyle wieków śpiewali „Bogurodzicę”? Nie mogli, bo im tego bronił nietyle sakralny, uświęcony charakter tej pieśni, ile jej melodia, która w tem miejscu wymagała wyrazu sześciogłoskowego, nie dwuzłoskowego. Stąd wnosić możnaby, że melodia ta powstała równocześnie ze słowami pieśni, może nawet pierwszej od niej.

Na tej samej zasadzie można wyjaśnić wiele innych osobliwości w tekście „Bogurodzicy”. Przedewszystkiem wołacz Maria (wzgl. Maryja) zamiast formy Marza, której, zdaniem Brücknera, należało się tutaj spodziewać. Owszem, należałoby się może spodziewać, jeśliby to był tekst z XII czy XIII wieku, a może jeszcze z XIV, bo w XV-ym Maciej z Raciaża stale pisze Maryja. Brückner w tym puryzmie formy imienia Matki Boskiej w „Bogurodzicy”, widzi wpływ łaciny. Jeżeli mam przypuszczać jakikolwiek wpływ, przypuściłbym raczej grecki, ale i tego nie uważam za konieczne. Prostu wolę całą sprawę wytlumaczyć względami rytmicznymi, koniecznością liczenia się z melodią, oraz tradycją nabożeństw, gdzie jeszcze dziś — zwłaszcza po wsiach — zachowuje się w zastosowaniu do Matki Boskiej trójgłoskowe imię Maryja, podczas gdy w innych okolicznościach skróciło się ono w Marja. Zwyczajem obrzędowym też zapewne należy wyjaśnić użycie formy mianownikowej Maryja (podobnie też: Bogurodzica, Dziewica) zamiast wołacza: Maryjo. Dziś jeszcze lud modli się i śpiewa „Zdrowaś Maryja”, tradycyjnej od wielu wieków (dość wspomnieć pieśń Jankowskiego w „Dziadach” drezdeńskich). Zwyczaj ten wprawdzie przypomina liturgję rzymską, a jeszcze bardziej grecką, gdzie imię Boga i wielkich świętych stawia się nieraz w przypadku pierwszym zamiast piątym (h o T h e o s, zam. o T h e o s przy rozkazniku; podobnie o D e u s m e u s, zam. D e u s m i), ale nie jest rzeczą konieczną stamtąd go wywodzić; należy sobie przypomnieć, ile to razy używamy i dzisiaj mianownika zam. wołacza (s i a d a j p a n; c z e k a j M a Ń k a t a m u c h r ó s t u

i t. p.), zwłaszcza przy rozkazniku, biorącym początek z dawnego trybu życzącego (por. bądź wola Twoja), co ma miejsce i w „Bogurodzicy” (ziści nam). Gdyby ktoś zamierzał dowieść, że polski język — podobnie rosyjskiemu — miał czy ma tendencję do stopniowego przynajmniej zastępowania wołacza przez mianownik i poparł ten wywód przykładami z całego dziejowego obszaru polszczyzny, napewnoby sprawę tę wyjaśnił przejrzysiej i bardziej przekonująco, niż gdyby podtrzymywał hipotezy o latynizmach „Bogurodzicy”. A musiałby też dać pewne dowody na to, kiedy u nas z -r- miękkiego powstało -rz-. Że forma Maria jest starszą, pierwotniejszą od Marza (którejbyśmy dopiero w XIII w. spodziewać się mogli), o tem chyba dwóch zdań być nie może.

Po tych dygresjach wróćmy do sprawy Bosonowej pieśni. Jak wiemy już, biskup ten, długoletni apostoł i chrzciciel Słowian, wielbiciel św. Jana Chrzciciela i krzewiciel jego kultu, cieszył się uznaniem kronikarza Thietmara, który chlubi się, że jest jego następcą; musiał to istotnie być człowiek godny, łagodnego usposobienia, dla Słowian życzliwie usposobiony, skoro myślał o zbliżaniu się do nich zapomocą własnego ich języka; był pewnie i dość wykształcony (*nutritus conversatione*). Znamy datę jego episkopatu — rok 972—973 — zanotowaną w roczniku hildesheimskim. Data ta dziwnie się zbiega z dwoma faktami. Mamy świadectwa (których nie przeoczył i Brückner w cytowanej poprzednio pracy), że w tymże roku lud słowiański pieśnią *kerleszu* witał wjeżdżającego do Pragi biskupa Thietmara. Ów Thietmar był, jak wiadomo, poprzednikiem bezpośrednim św. Wojciecha na stolicy biskupiej w Pradze; przez obu zatem Thietmarów — merseburskiego i praskiego — ciągną się wyraźne nici, które biskupa Bosona, autora pierwszej, zaświadczonej historycznie pieśni religijnej zachodniosłowiańskiej, pierwszego śpiewu słowiańskiego z *kierleszem*, łączą najwyraźniej z osobą św. Wojciecha. Nie dość na tem. Rok 972—973 jest w życiu św. Wojciecha datą ważną, jedną z przełomowych. W tym roku wysyła go ojciec jego, Sławnik, do Magdeburga, do szkoły zostającej pod zwierzchnictwem i protekcją biskupa Adalberta. Droga z Libic czy

z Pragi, jeżeli wieść miała przez terytorjum podległe cesarzowi (a ze względu na ówczesne stosunki, oraz na sytuację samych Sławników, jedynie taka droga była możliwa), musiała przechodzić lewym brzegiem Sali, a zatem przez Merseburg, rezydencję Bosona. Zatem był tam napewno wtedy szesnastoletni Sławnikowicz, syn księcia na Libicy; może nawet zatrzymał się tam na pewien czas — albowiem, nie mówiąc już o sympatjach słowiańskich Bosona, stosunki między stolicami biskupimi: magdeburską i merseburską, były wtenczas szczególnie ożywione i serdeczne, o czem Thietmar napomyka kilkakrotnie, biadając nad Bosonowym następcą, Gislarem (Gislerus), który stosunki te zepsuł. Może więc wtedy św. Wojciech posłyszał wieść o Bosonowej pieśni? Może nawet posłyszał jej słowa i nutę?

Niestety, za mało znamy mowę wygasłych Słowian z okolic Magdeburga i Merseburga, byśmy mogli bawić się w dalsze domysły co do pieśni Bosona, np. czy mogła się ona zbliżać językowo do mowy czeskiej lub polskiej, do pieśni „Hospodine pomiluj ny“ czy do „Bogurodzicy“. Zresztą kroniki i inne źródła ówczesne nie używają wcale terminów: „mowa polska“, „mowa czeska“ i t. p. — znają tylko jedyne wyrażenie: „mowa słowiańska“. Nie trzeba daleko szukać przykładu, bo wystarczy nam się zatrzymać w obrębie wspomnianego roku 973 i dalszych, po wyjeździe z ojczyzny, przygód św. Wojciecha. Przygodą taką będzie chłosta, którą z rąk surowego Oktryka otrzymał wkrótce po przybyciu do szkoły magdeburskiej, o czem tak opowiada Bruno kwerfurcki: (5): *Cumque de lecla lectione nec verbum saperet, et bene iratus magister flagellare inchoavit: Dimitte me — inquit — legam! Et dimissus, ut rem notam, optime legit. Dicunt etiam tribus linguis pro una locutum, cum scopae tergum verrunt et ferientia flagella dolentem carnem frangunt; auditoribus enim usus erat lafiarifer fari, nec ausus est quisquam coram magistro lingua barbara loqui! Unde, admotis urentibus virgis, primum „Mi domine!“ garrif; iam cum increscit dolor, qui legem non habet, eodem verbo nunc Saxo, nunc Sclavus misericordiam clamat.*

Czy to *Mi domine* brzmiało w wersji słowiańskiej *Hospodine* (pomiluj), czy *Gospodi* czy *Gospodnie*, jest doprawdy sprawą obojętną. Tak czy owak, wołanie to zro-

zumiałyby każdy Słowianin od Tracji aż po Bałtyk. Nader późna legenda o św. Wojciechu (w. XIII może XIV) głosi, że Polacy, a raczej Mazurzy, *Masovitae* (bo „Polanami“ zwano tylko Wielkopolan) przedrzeźniali wymowę apostoła Słowian, dopytującego się o drogę do Gniezna; ta legenda, przetkana elementem cudowności (utrata mowy przez owych naśmiewców i odzyskanie jej za sprawą św. Wojciecha na widok ich skruchy), a nieco przypominająca różne miejsca Pisma św. (np. II Reg. 2), stała się dla niektórych badaczy literatury... argumentem, jakoby św. Wojciech nie mógł napisać „Bogurodzicy“, jako że czeski język naówczas „bardzo“ różnił się od polskiego. Że były różnice, nie myślę przeczyć, w każdym razie nie były one znów tak wielkie, skoro jeszcze dziś, w tysiąc lat od czasów św. Wojciecha, Polak bez trudu zrozumie Czecha, a Czech Polaka; w owym czasie zrozumienie to jeszcze łatwiej przychodzić musiało, skoro nie tylko wedle owej legendy, ale i według wiarygodnych źródeł dawniejszych, św. Wojciech miewał kazania wobec ludności polskiej, która słuchała go z przejęciem i w skupieniu. Owe naśmiewki nie mogą być żadnym argumentem, nawet gdyby to było zdarzenie prawdziwe, nie legendarne. Wszak i dzisiaj „warszawista“ — Mazur — naśmiewa się z „Galileusza“ — i *vice versa* — co nie przeszkadza rozumieć się im wzajemnie; co więcej, zdarzało się, że literaci lwowscy, czy krakowscy, osiedliwszy się w Warszawie, przejmowali cechy gwarowe stołeczne. Ogromne zdolności lingwistyczne św. Wojciecha, o których z podziwem piszą jego pierwsi biografowie i o których jużśmy wspominali poprzednio, mogły mu ułatwić rychłe opanowanie polszczyzny, zwłaszcza że przecie był rodem z ziemi morawskiej, której narzecze po dziś dzień jest bliższe polszczyźnie niż jakakolwiek inna gwara mowy czeskiej (przekonać się można o tem choćby z niedawno wydanego — w tem narzeczu — przekładu „Ballad“ Zegadłowicza), a ponadto ród Sławników pozostawał od dłuższego czasu w przymierzu i ścisłym kontakcie z dworem Piastów (jeszcze za Mieszka I). Napewno więc św. Wojciech władał polszczyzną natyle, żeby być przez Polaków zrozumianym, co więcej, by wśród nich słowami swemi wrazenie i nabożny nastrój wywołać. Czechem - Morawianinem był

przecie i brat Wojciecha, Gaudenty-Radzim, a nie przeszkadzało mu to być polskim arcybiskupem, co za sobą pociągało obowiązek wygłaszania kazań do polskiej ludności. Że „Bogurodzica” — jak zresztą cała hymnografia grecka, a następnie wyrosła z niej łacińska — miała podkład homiletyczny, o tem mieliśmy sposobność mówić. — Co więcej, mógł przecie Boso, Niemiec, nauczysz się słowiańskiej mowy, pieśń słowiańską ułożyć — czyż trudniej byłoby tego dokonać świętemu Wojciechowi, rodowitemu Słowianinowi, mającemu może w krwi swej nawet pewną domieszkę krwi polskiej (Sławnikowie nieraz się z Polską bratali), a obeznemu dobrze ze sposobami wierszowania i z muzyką?

Piotr Damiani, opowiadając o pięciu braciach zakonu św. Romualda, udających się do Polski, pisze m. in.: *Ut praedicare possent, Slavonicam linguam laboriose discere studuerunt. Septimo vero anno, cum iam loquelam terrae plene cognoscerent...* (Vita S. Romualdi, XXVII, Migne, Patr. Lat. CXXIV). Podobnie mówi Bruno kwerfurcki na kilku miejscach swego *Żywota pięciu braci*, iż przed przybyciem do Polski uczyli się języka słowiańskiego. Jeżeli cudzoziemcom sześć lat wystarczało na gruntowne opanowanie zgoła im obcego języka polskiego — i to na obczyźnie — tedy o wiele krótszego czasu na oswojenie się z polszczyzną potrzeba było Sławnikowiczom: Wojciechowi i Radzimowi, zwłaszcza, że podczas swego pobytu na ziemi polskiej mieli codzienną sposobność rozmawiania tym językiem. Czy Czechizmów się w tej polszczyźnie św. Wojciech nie dopuszczał, oczywiście stwierdzić nie możemy. Że dopatrywano się Czechizmów w „Bogurodzicy” i na tej podstawie snuto różne hipotezy, nawet zwalczające myśl o autorstwie św. Wojciecha (Czacki, Nehring, Brückner), o tem powszechnie wiadomo; więc na ten teren zapuszczać się już nie będziemy, pozostawiając bez odpowiedzi kwestję, czy sławiana, zwolena, napełń, zbożny są to rodzime polskie wyrazy ówczesne, czy też stanowią nalot czeski.

Tak samo niewielką wagę będziemy przypisywali do tego jak silny może być w „Bogurodzicy” nalot języka cerkiewno-słowiańskiego. Wpływ tego języka liturgicznego jest niewątpliwy tylko tam, gdzie wchodzi w grę dogmat



lub liturgia, o czym już mówiliśmy w jednym z rozdziałów poprzednich. Czy do tych wpływów zaliczyć należy i *Gospodina* (stosowanego wyłącznie niemal jako tytuł Boga, podobnie jak grecki *Kyrios* w przeciwstawieniu do świeckiego tytułu *aphentes*, z czego późniejszy *efendi*) — o tem trudno decydować. Także mam poważne wątpliwości, czy cerkiewne pochodzenie ma przyimek *dziela*, skoro spotykamy go jeszcze dzisiaj w żywej mowie białoruskiej; powołać się możemy na świeżo wydaną powieść Wandy Dobaczewskiej *Zwycięstwo Józefa Żołędzia* (Wilno 1934) lub na wiersz Janki Kupały o Szewczence (Huślar, Pieciarburh, 1910. s. 59):

Jak żyu *dziela* pieśni, tak s pieśniąj nia umiōr...

Mógł więc ten przyimek być równie żywotny i swojski w mowie polskiej, i to nawet w tej samej postaci dźwiękowej, skoro język polski podziela z białoruszczyzną tę ważną cechę fonetyczną, jaką jest przechodzenie „zmiękczonego” -t-, -d- w -ć-, -dź-. Odkąd cecha ta jawi się w języku polskim? Kwestja to sporna i po dziś dzień nierozstrzygnięta; literaturę odnośną i jej omówienie znaleźć można w cz. I. *Gramatyki polskiej* Łosia (Głosownia historyczna, 1922), na str. 157—158. Nie wiemy, czy rzeczona cecha występowała już w „Bogorodzicy”, skoro pierwsze odpisy tej pieśni, pochodzące z XV wieku, mogły iść już za wymową sobie współczesną. Większą pewność mieć możemy, gdy chodzi o inne cechy specjalnie polskie, przedewszystkiem o sprawę akcentu. Na podstawie wierszowej rytmiki i melodji pieśni twierdzić nam wolno — a przynajmniej przypuszczać — że nacisk wyrazowy przypada bodaj że stale na głoskę przedostatnią. Gdy w cerkiewnym języku akcentuje się *Bogoródica* (wyraz *Djevice* ma akcent chwiejny, paroksytoniczny i proparoksytoniczny), to w naszej pieśni *Bogurodzica* zapewne akcentuje się zgodnie z wymową dzisiejszą, zwłaszcza jeżelibyśmy chcieli przyjąć za Łosiem, że pierwsze dwa wiersze są czemś w rodzaju tonicznego (a więc jakoby „bizantyńskiego” *J. B.*) heksametru. Natomiast nawet rytmika wiersza nie zdoła nam wyjaśnić, czy formy *uśłysz*, *napełń*, są w tekście „Bogurodzicy” pierwotne, czy też nie powinno tu być raczej: *uśłysz y*, *napełni* jak poprzednio

było żyć i spuścić. W każdym razie wszystkie te odrębności fonetyczne polskie (bo fleksyjnych czy składniowych próżno szukać), nawet jeżeli były tak starej daty, nie mogły być dla Wojciecha trudnością nieprzewycięzoną, zwłaszcza że z niektórymi oswoić się musiał podczas dwukrotnego pobytu wśród Słowian północno-zachodnich: w młodzieńczych latach w Magdeburgu, w dojrzałym zaś w krainie Lutyków. O czym tak opowiada świadom rzeczy Bruno kwerfurcki (§ 26): *Ad ferocium quidem Luiticum idola surda praedicationis equos flectere placuit, quorum linguam cognovit...* Poczem w apostrofie, malującej blask zakosztowanego w kraju Lutyków pierwszego męczeństwa, oraz zapowiedź śmierci męczeńskiej w kraju Prusów, tenże autor dodaje: *O quam pulchre ridet caelum, quando cum corona infrantem videt Sclavum!* Nie po raz pierwszy określił narodowość św. Wojciecha poprostu imieniem — Słowianina. Także „Kanaparjusz” (28) nazywa go Słowianinem, a kraj jego rodzinny *Sclavonia*; podobnie w *Passio S. Adalberti martyris*. Sam św. Wojciech nazywa siebie jedynie biskupem i Słowianinem, gdy przemawia do pogan, których ma nawracać. Nieznana mu jest jeszcze odrębność językowa narodów słowiańskich, boć nie było jej prawie w czasach Chrobrego; były tylko odrębności plemienne (dość jeszcze płynne i nieustalone), a przedewszystkiem polityczne, włódcze, dynastyczne; do nich stosują się takie nazwy jak Polania, Boemia. Trafnie o stanie rzeczy ówczesnym napisał Żeromski w *Wietrze od morza*: „W którąkolwiek stronę poskoczy jego (Chrobrego) bojowy koń, wszędy mowa, z jednego źródła w odmienne strugi płynąca, o jego ucho uderza”. Nietrudno było Chrobremu, gdy na swym dworze Wojciecha gościł, mową tą z nim gwarzyć. A jeżeli prof. Brückner, w ostatnich swych sądach o „Bogurodzicy” (*Średniowieczna pieśń religijna polska, Biblj. Narodowa, n. 65 s, 59*), kładąc pieśń tę, przynajmniej pierwsze dwie zwrotki, „może jeszcze przed r. 1250”, zaznacza, że na wiek XIII przypada jeszcze język dawny, Chrobrego i Krzywoustego, tedy właściwie sam usunął ową zaporę, jakaby „Bogurodzicę” w tym względzie od epoki Chrobrego dzielić mogła. Ja będę jeszcze śmielszy, mniemając, że właściwie nic już nie stoi na przeszkodzie, byśmy powstanie naszej prapieżni

właśnie w ową epokę przenieśli, co więcej, byśmy powtórzyli o niej z pewną zmianą słowa Thietmara o pieśni Bosona: pieśń słowiańska, *carmen Sclavonicum*.

Czy „Bogurodzica“ jest i pod względem treści pokrewna pieśni słowiańskiej Bosona, tego wobec braku tekstów tamtej pieśni twierdzić nie możemy. Wiemy tylko, że obie pieśni miały wspólne jedno wezwanie: *Kyrie eleison*, więc refren, cieszący się dzięki Grekom, a następnie Rzymowi, ogromnem rozpowszechnieniem w wieku X na obszarze całego chrześcijaństwa, skoro refren ten, albo odmiany tegoż refrenu (*Kyrie boetheson*, *Kyrie rysai me* etc.), zamieszczano w nagłówkach ksiązek, koło portretów cesarzy rzymskich i wplątano w teksty utworów literackich. Wiemy ponadto, że tak Boso jak i autor „Bogurodzicy“, byli wielkimi czcicielami Matki Boskiej i św. Jana Chrzciciela. A ponadto wiemy o Bosonie, że był apostołem Słowian, a tem samem poprzednikiem i jakby drogowskazem późniejszych misyj św. Wojciecha, Brunona kwerfurckiego, Ottona z Bambergu. Działał jako kaznodzieja i chrzciciel, *praedicatione assidua et baptismate*, jak to czynił później w tych stronach — *in oriente* — biskup praski; później, jako biskup, ograniczył swą działalność do węższej strefy. I ciekawą jest rzeczą, że w tej właśnie strefie wśród nazw miejscowości zachowała się jedna, nader charakterystyczna Bożycy wzgl. Bożyce (Papierkowski S., *Szczałki języka słowiańskich mieszkańców Starej Marchji i okolic Magdeburga*, Poznań 1930, odb. Sl. Occ. IX, s. 5), oczywiście liczba mnoga patronymicum Bożyc, znanego nam z „Bogurodzicy“.

Mimo wszystko zbyt śmiałem byłoby jeszcze przypuszczenie, że „Bogurodzica“ jest przeróbką pieśni Bosona, a choćby że powstała pod jej wpływem. Natomiast sędzę, że w świetle przytoczonych przeze mnie argumentów stara tradycja o autorstwie św. Wojciecha, przez tyle wieków podtrzymywana, nabiera nowego znaczenia. Jeżeli nawet sam św. Wojciech nie był bezpośrednim autorem „Bogurodzicy“, to pieśń ta bezwątpienia wyszła z jego inspiracji, z kręgu jego dążeń, przeżyć i umiłowań. Niekoniecznie musimy się posuwać aż tak daleko, jak ks. Apolinary Knothe, który w *Przeglądzie Katolickim* z r. 1884 (s. 362) domyślał się:

„może w tych pośepnych tonach przebija się tęsknota apostoła-tułacza, który własną ojczyznę opuścił, może się odzywa przeczucie rychłego męczeństwa. Jest to jakby nuta z innego świata, do żadnej dzisiejszej pieśni niepodobna“. Żadnego liryzmu, żadnej nuty osobistej w „Bogurodzicy“ nie widzę; podkreślałem nieraz jej surową, dogmatyczną, jakby katechizmową nutę, wobec czego skłonniejszy byłbym raczej uważać ją, jak kilku badaczy przede mną, za modlitwę po albo przed kazaniem, pewne jakby *credo* czy zwięzłą naukę dla wiernych. Ale i przytem nie upierałbym się zbyt silnie. Najchętniej przystałbym na przypuszczenie ks. Wyrzykowskiego: „A kto wie, czy Bogarodzica nie jest w Polsce prostopu ideową i chronologiczną poprzedniczką Pozdrowienia Anielskiego“. Zwracałem już na to uwagę, że pierwszy wiersz „Bogurodzicy“ jest dosłownym niemal przekładem początku „zdrowaś“ według horarjów greckich, bazylikańskich, odprawianych po dziś dzień w kampańskim klasztorze św. Nilusa w Grottaferrata. Słusznie podkreśla cytowany już ks. Knothe, że tekst najstarszy „Bogurodzicy“, jaki znamy, jest dawniejszy od najstarszego znanego tekstu... polskiego pacierza.

Ośmieszony niesłusznie za samą chęć obrony autorstwa św. Wojciecha Narb. Bętkowski podkreśla jeszcze rzecz inną. Oto pierwszy biskup w Gnieźnie, Niemiec Jordan, nie mógł zbyt intensywnie i skutecznie ludu swego do wiary nawracać: „zdołał co najwyżej kazać sobie napisać w kilkunastu słowach polskich wyznanie wiary i przeczytać takowe, jak to się działo, wobec ludu... Dopiero prawdziwy zaszczyt apostołowania na naszych ziemiach przypada św. Wojciechowi, który do tego należycie przygotowany, nietylko że mało pod owe wieki różniącą się od polskiej, czeskiej władnacy mową“ miał ponadto odpowiednie wykształcenie i znajomość tak psychiki słowiańskiej, jak i panujących tu stosunków. „Natędy nie znajdziemy gwiazdy jaśniejszej w tej epoce i tej zaszczytnej dostojności równego temu tu męża, jak właściwie samego tylko św. Wojciecha, iż lekceważyć podania narodowego, któremu na przeszkodzie nic nie staje i które wszystkie wytrzymuje próby, w żaden sposób nie jesteśmy w stanie“.

Pierwszym po Jordanie biskupem gnieźnieńskim, który mógł się z ludem swoim dogadać mową słowiańską był brat

św. Wojciecha, Radzim, mający też łacińskie imię Gauden-  
tego (*gaudens* — *radim* — part. praes.), towarzysz jego pe-  
regrynacji włoskich, klauzury zakonnej na Awentynie, piel-  
grzymki francuskiej, dworskich miesięcy w Moguncji, podróży  
do Lutyków i do Polski, wreszcie jeden z niewielu świadków  
jego śmierci męczeńskiej, pozatem osobisty znajomy cesarza  
Ottona, a człowiek niewątpliwie światły, choćbyśmy nawet  
odmówili mu autorstwa owego życiorysu, przypisywanego  
przez niektórych Janowi Canapari (czy też „kanaparjuszowi”,  
boć istniała taka godność zakonna), a nawet papieżowi Syl-  
westrowi. Można by i jemu przypisać autorstwo „Boguro-  
dzicy”, skoro znał i on śpiewy liturgiczne greckie, a jako  
arcypasterz Polaków, znać musiał zupełnie dobrze ich mowę.  
W każdym razie w Gnieźnie, przy grobie św. Wojciecha,  
śpiew „Bogurodzicy” miał najdłuższą i największą ilość do-  
kumentów poświadczoną tradycję. A do dokumentów zali-  
czyłbym i ten, o którym napomyka prymas Łaski w Statu-  
tach. Że dokument ten się nie dochował, nie dowód to, by  
go nie było, by Łaski kłamał. Nie dochowały się i te zapiski  
sąddeckie, o których napomyka Juszyński — zresztą nie mó-  
wią one ani słowa o pieśni „Bogurodzica” — a jednak ro-  
biono z nich argument przeciw Wojciechowemu autorstwu,  
ba, budowano na nich całe hipotezy, obarczając autorstwem  
pieśni takich ludzi, którym się o pisaniu wierszy nigdy nie  
śniło, tem mniej zaś o tłumaczeniu modlitw greckich, jakie  
w owym czasie napewno by uszły za schizmatyczne, skoro  
w ciągu późniejszych wieków i tak nieraz (że wspomnę  
ks. Pękalskiego) zarzut „herezji” przeciwko tej pieśni, przez  
biskupów polskich zalecanej, wytaczano. Prawdę mówiąc,  
gdy chodzi o zaginione źródła, wolę wierzyć takim, które są  
poparte autorytetem najwyższego w Polsce dygnitarza i na-  
leżą do urzędowego archiwum, aniżeli takim, o których nie-  
dokładną tylko wzmiankę pozostawił przygodny szperacz,  
nie określający nawet brzmienia i zawartości dokumentu,  
a zresztą odnoszący się do własnych domysłów dość sce-  
ptycznie: „ale jakie to byłyby pieśni? i czy która z nich  
zmieniona i poprawna doszła do naszych czasów, niewia-  
domo...” (Juszyński *Dykcjonarz*, 1820). Trzeba było zaiste  
mieć dużo fantazji, by z takich słów wysnuć wnioski, że

w klasztorze sądeckim śpiewano „Bogurodzicę“, co więcej, że ona tam powstała...

Przed wiadomością, podaną przez Łaskiego, „Bogurodzica“ zwana była *patrium carmen*, u Długosza i innych. Nehring (*Studja lit.*, 1884, 10), choć radby powstanie pieśni do jak najpóźniejszych odnieść czasów, lojalnie jednak nadmienia, że wyrażenie *patrium carmen* spotyka się u Długosza już pod r. 1208, atoli bez podania tytułu, więc przedwczesne były domysły Chwalczewskiego, jakoby Polacy, gdy pod Haliczem zwyciężyli dwóch Rościławiczów, z bytawy wracali, wyodach z sobą yentze, bogarodzyczne śpiewając. Trzeba raczej zwrócić uwagę na — cytowane przez Brücknera kazania przepisane w r. 1462 ręką Wojciecha z Zukowa, gdzie jest wzmianka o tem, iż „Bogurodzicę“ dawno już „ojcowie nasi ułożyli“. Komu w chrześcijaństwie przysługuje tytuł „ojców naszych“, przejęty dosłownie z greckiej nomenklatury *hoi en hagiois pateres hemon*, wiadomo każdemu, kto choćby raz w życiu miał w rękach grecką patrologję Migne'a. Stosuje się ją przedewszystkiem do t. zw. Ojców Kościoła, przedewszystkiem tych, którzy są uznani za świętych. Takimi ojcami naszymi — *pateres hemon* — są też twórcy liturgji greckiej, św. Bazyli i św. Jan Chryzostom, ci, którzy byli głównem natchnieniem naszej „Bogurodzicy“. Zwano też podobnie i tych, którzy krzewili chrześcijaństwo w krajach świeżo nawróconych. Jeżeli więc nawet ktoś nie chce wierzyć, by w XV wieku pamiętano jeszcze o właściwym źródle „Bogurodzicy“ — t. j. o św. Janie Chryzostomie, Bazylim czy Nilusie młodszym — to jednakże zostaje mu ta druga, i w takim razie jedyna już możliwość, że w czasach Jagiełły i jego synów przypisywano autorstwo pieśni pierwszym apostołom Polski, a więc św. Wojciechowi, Radzimowi lub pięciu pustelnikom z zakonu św. Romualda. Osoba zresztą autora, mniejszą gra tu rolę niż środowisko, a to jest już ustalone, jak sądzę, przez pracę niniejszą. Środowiskiem tem jest to grono ludzi, którego głową i światłem przewodnikiem był św. Wojciech.

*Józef Birkenmajer.*

## Kryzys rolnictwa niemieckiego, a socjalizm narodowy.

---

### I. Agrarna polityka Niemiec przed wojną.

Ustrój agrarny Niemiec w poszczególnych prowincjach jest nader różnorodny. Na zachodzie, wzdłuż Renu — przeważa drobne gospodarstwo włościańskie, które nadal ulega parcelacji, w drodze realnego podziału przy spadkowaniu. W Bawarii, w Hanowerze, ma przewagę włościańskie gospodarstwo średnich rozmiarów, po większej części dobrze zaokrąglone i nie ulegające podziałom w drodze spadkowania. Na wschód od Łaby prawie równoważy się wielka własność gospodarcza z dużym gospodarstwem włościańskim, które przybrało cechy kapitalistyczne.

Oficjalnym celem polityki agrarnej Niemiec w okresie przedwojennym była ochrona ich intensywnego rolnictwa, zwłaszcza gospodarstwa włościańskiego, od konkurencji taniej produkcji rolniczej ekstensywnych krajów. Gospodarstwo narodowe Niemiec nie miało dążyć do jednostronnej industrializacji, jak gospodarstwo narodowe Anglii, i na wypadek wojny miało być zdolne do zabezpieczenia kraju dostateczną ilością produktów rolnych.

Lecz wskutek wybitnej roli społecznej, jaką odegrała szlachta pruska (junkrzy), polityka agrarna Niemiec zdecydowanie skierowała się ku faworyzowaniu wielkiej własności ziemskiej. Przywóz zbóż szarych, żyta i owsa, w których korzystnej realizacji byli szczególnie zainteresowani wielcy obszarnicy na wschodzie, był względnie dość wysoko ocłony (5 marek od podw. centn). Systemem tak zwanych zaświad-

czeń przywozowych, mających znaczenie premij wywozowych, zabezpieczoną została wewnątrz kraju wysoka cena żyta nawet w takie lata, gdy urodzaj przewyższał wewnętrzne zapotrzebowanie kraju. Pod pozorem ochrony kraju od zarazy, wwóz żywej trzody do Niemiec został uniemożliwiony. Lecz naogół artykuły hodowlane oclone były nie wysoko. Cło na paszę było też niezbyt duże (na jęczmień  $1\frac{1}{2}$  marki, a na kukurydzę 3 marki od podw. centn.), a przywóz pasz tak niezbędnych dla intensywnej hodowli, jak otrębów i żmychów, był od cła zupełnie zwolniony. Zdawało się, iż w ten sposób polityka celna, broniąc przed konkurencją gospodarkę zbożową, w której najczęściej zainteresowaną była wielka własność ziemską na wschodzie, nie może szkodzić pomyślnemu rozwojowi hodowli, której dochodowość ma decydujące znaczenie dla gospodarki włościańskiej.

W rzeczywistości jednakże taką polityką celną nie osiągnano harmonijnego rozwoju dużych i małych gospodarstw. Przy dość znacznym wzroście ludności Niemiec i szybkim wzroście poziomu jej potrzeb, było niemożliwem otrzymywać wszystkie produkty rolne z własnej gleby. Dla zasilenia gospodarstwa włościańskiego byłoby bardzo celowem popieranie rozwoju intensywnej hodowli. Natomiast agrarna polityka usilnie popierała rozwój kultury zbóż, zwłaszcza szarych, których znaczenie, jako żywności i paszy, zmniejszało się. Przed wojną 63.4% zasiewu wynosiły ziarna zbożowe, z tego 27% samo żyto. Tak znaczny rozwój ekstensywnych kultur obniża pojemność kraju dla ludności rolniczej. Przed wybuchem wojny Niemcy byli po Rosji pierwszym krajem eksportującym żyto, co jest nienormalnem zjawiskiem dla gęsto zaludnionego kraju. Rozwinąwszy nienormalnie kulturę szarych zbóż, Niemcy były zmuszone przywozić coraz więcej paszy. I pomimo tego własne rolnictwo nie było w stanie zaspokoić wzrastającego popytu na artykuły hodowlane, jak i na produkty innych intensywnych gałęzi rolnictwa, np. na masło, ser, jaja, warzywa i t. d.

Udoskonalenia techniczne w rolnictwie niemieckiem zaćmiły postęp słynnego rolnictwa angielskiego, uważanego niegdyś za przodujące. Lecz stanowisko czołowe zajmowało niemieckie gospodarstwo zbożowe, w którym najwcześniej



stosowane były nawozy sztuczne. Na rozwój techniki intensywnych gałęzi rolnictwa w Niemczech nie poświęcano dostatecznej uwagi i skutkiem tego mleczarstwo, hodowla drobiu, ogrodnictwo, stało niżej niż w krajach sąsiednich, Holandji i Danji.

Większa własność ziemska opierała się poza gospodarstwem zbożowym, na niektórych innych gałęziach produkcji. W jej ramach rozwinęła się szeroko kultura buraków cukrowych. Produkcja cukru była w Niemczech skartelizowana, skontyngentowana i zabezpieczona wysokiem cłem ochronnem, co zapewniało jej sowytą rentowność. Produkcja spirytusu była również skontyngentowaną i stała się przywilejem wielkich gospodarstw, którym rząd gwarantował wysoką cenę na spirytus. Opodatkowanie ziemi też uwzględniało interesy większej własności ziemskiej.

Dla podniesienia rentowności wielkiej własności ziemskiej, zwłaszcza rentowności produkcji buraków cukrowych, których uprawa wymaga wielkiej ilości robotników sezonowych, duże znaczenie miała okoliczność, iż gospodarstwa te miały możliwość zużytkowania w szerokiej stosunkowo mierze pracy wychodźców z Królestwa Polskiego i z Galicji, którzy w istocie byli w Niemczech niezupełnie pełnoprawnymi. Liczba tych robotników sezonowych przekraczała w okresie przedwojennym  $\frac{1}{2}$  milj. Dzięki tym zastępom robotników wielkie gospodarstwa potrafiły w pewnej mierze zneutralizować wpływ rozwoju przemysłu na wyżkę płacy zarobkowej miejscowych robotników, pozbawionych przytem prawa jednoczenia się w związki i prawa strejków.

Świadomość niebezpieczeństwa, związanego z jednostronnością ustroju agrarnego na wschodzie nie była zupełnie obcą rządowi niemieckiemu. Usiłował on popierać rozwój gospodarki włościańskiej przez tak zwaną kolonizację wewnętrzną, którą rozpoczęto z motywów nacjonalistycznych w prowincjach polskich, a potem rozszerzono i na inne wschodnie prowincje. Jednakże wynikiem popierania większej własności ziemskiej była wyżka cen na ziemię, co utrudniało zdobycie kolonizacyjnego funduszu. Wewnętrzna kolonizacja skutkiem tego nie osiągnęła w Niemczech znacznych rozmiarów. W okresie od 1891 r. do 1915-go

przeszło do rąk włościan w Prusiech (oprócz polskich prowincyj) z tytułu kolonizacji wewnętrznej 180 tysięcy ha ziemi i powstało na nowo 16,4 tysięcy nowych gospodarstw. Tak wolne tempo kolonizacji nie mogło mieć doniosłego znaczenia dla zmiany układu własności ziemskiej. I w istocie rzeczy niemiecka statystyka wykazuje pewną stałość w podziale gospodarstw, według ich rozmiarów. Obszar ziemi typowych gospodarstw włościańskich rozmiarem od 5—20 ha, nieco wzrasta kosztem większych gospodarstw, lecz zmniejszanie się obszaru większych gospodarstw postępowało w bardzo słabem tempie.

Jednakże sytuacja ludności rolniczej przed wojną, nie bacząc na ograniczoną możliwość terytorjalnej ekspansji gospodarstwa włościańskiego, była pomyślną. Szybko wzrastający popyt na produkty intensywnej gospodarki, zabezpieczał wysoką rentowność gospodarstwa włościańskiego. Nieвозмоżliwość znalezienia pracy na roli dla ilościowo wzrastającej ludności rolniczej, kompensowała się wielkimi możliwościami zarobków ubocznych. Sprzyjało to zaniechaniu realnego podziału gospodarstw włościańskich.

Nadzieje niemieckich polityków agrarnych na pewne zahamowanie uprzemysłowienia Niemiec, nie ziściły się. Jeszcze w roku 1882-gim 42% ludności niemieckiej żyło z roli. Przez 25 lat, do r. 1907, odsetek ludności rolniczej spadł do 28%. Przy nadzwyczajnych sukcesach przemysłu niemieckiego odpływ ludności rolniczej, dążącej do innych zawodów, był zjawiskiem zupełnie normalnem. Lecz o chybionej polityce agrarnej Niemiec świadczy ten fakt, iż ludność rolnicza Niemiec nie tylko stosunkowo, lecz absolutnie zmniejszyła się; z 19½ milj. w r. 1882 spadła ona do 17½ milj. w r. 1907.

Ucieczka od roli miała miejsce nie tylko w gęsto zaludnionych prowincjach zachodu, ile na stosunkowo rzadko zaludnionych terenach wschodnich. Robotnicy rolni na wschodzie, potomkowie wywłaszczonych przy skasowaniu pańszczyzny, włościan, zamienili się w końcu stulecia w typowy proletarijat wiejski. Często przedtem praktykowany sposób wynagradzania robotników żonatych ziemią, został zastąpiony przez wynagradzanie produktami i nieznaczną

pensją. Przy niemożliwości zdobycia ziemi, skoncentrowanej w silnych rękach niewielu większych właścicieli, robotnicy nie mieli żadnych widoków socjalnego postępu; wskutek zaś zwiększającego się dopływu obcych robotników, nie było również nadziei na zwiększenie płac zarobkowych. Naskutek tego ludność odpływała do przemysłowych prowincyj zachodnich. Zamiast historycznego *Drang nach Osten* powstał ruch w przeciwnym kierunku. Podczas gdy w roku 1910-tym przeciętna ilość ludności w Niemczech wynosiła 124 osób na km<sup>2</sup>, we wschodnich prowincjach sięgała ona zaledwie 40—60 głów na km<sup>2</sup>; gęstość zaludnienia wsi w tych prowincjach była przeszło dwa razy niższą, aniżeli w sąsiednim Królestwie Polskiem. To wyludnienie wschodnich Niemiec powstało w znacznym stopniu wskutek ich agrarnej polityki i ułatwiło zwrot części tych prowincyj Polsce.

## II. Agrarna polityka Niemiec po wojnie.

Rewolucja w r. 1918 nie doprowadziła do radykalnej reformy ustroju agrarnego Niemiec, jak to miało miejsce w większości krajów wschodniej Europy. We wschodnich Niemczech nie było tej licznej warstwy biednych chłopów małorolnych, która mogłaby wysunąć projekt reformy agrarnej. Wobec wysokiej produktywności wielkich gospodarstw wschodnich Niemiec, jednorazowa reforma agrarna, która niewątpliwie spowodowałaby degradację rolnictwa, wywołałaby głębokie wstrząsy w życiu gospodarczem całej tej części kraju.

Prócz tego duże znaczenie miała też okoliczność, iż socjalna demokracja, która dzięki rewolucji zdobyła władzę, nie dążyła do masowego rozdrabniania dużych majątków, bo nie sprzyjała wzmocnieniu włościaństwa. Próby zwrócenia uwagi niemieckiej socjalnej demokracji na uwzględnienie interesów włościaństwa, czynione jeszcze w końcu zeszłego stulecia przez członków partji, pochodzących z zachodu — Davida i Folmara nie zostały, jak wiadomo, uwieńczone powodzeniem. Na zjeździe partyjnym we Wrocławiu, w r. 1895, zwyciężyły poglądy ich przeciwnika Kautsky'ego. Socjalna demokracja podkreśliła, iż pozostaje partją klasy robotniczej

i wyrzekła się stworzenia programu dla włościanstwa. Wynik tego sporu, który kiedyś, jak się zdawało, miał znaczenie czysto teoretyczne, po wojnie nabrał dużego znaczenia praktycznego. Socjalna demokracja nie była w stanie przeciwstawić własnego programu agrarnego, przystosowanego do interesów drobnego włościanstwa, potężnej presji wielkiej własności ziemskiej, która potrafiła podporządkować swym wpływom nie tylko wielkich obszarników, ale i średnie włościanstwo. Co się tyczy interesów robotników rolnych, to mniej więcej można było je pogodzić z interesami agrariuszów. Naturalnie, socjalna demokracja liczyła w przyszłości na socjalizację wielkiej własności ziemskiej. Ale to była „muzyka przyszłości“, nie mająca praktycznego znaczenia. Wspomniany nastrój socjalnej demokracji odegrał decydującą rolę w rozwoju powojennej polityki agrarnej w Niemczech.

Brak nawozów, bydła roboczego, a w szczególności brak rąk roboczych ujemnie wpłynął podczas wojny na rolnictwo niemieckie. Lecz zaraz po ukończeniu wojny rozpoczęła się szybka odbudowa produkcji rolnej i już podczas inflacji poczyniono w rolnictwie znaczne inwestycje. Sama inflacja przyniosła gospodarce piękny dar — anulację długów, które wynosiły podług obliczeń 17,5 miliard. marek. Najwięcej zadłużoną była wielka własność ziemska, więc inflacja przyniosła jej największe zyski.

Gdy w roku 1925-ym Niemcy uzyskali możliwość swobodnego określenia swej polityki celnej, agrariusze, którzy po wojnie utworzyli potężną organizację „Związek rolniczy“ (*Landbund*), natychmiast zażądali ponownego przywrócenia ochrony celnej rolnictwa. Odnosna kwestja omawiana była w r. 1924, na zjeździe znanego Związku Socjalnej Polityki (*Verein für Sozialpolitik*). Związek odniósł się zdecydowanie negatywnie do idei odbudowy przedwojennego systemu celnego. Sądził on, iż Niemcy, jako najwięcej zainteresowane w najszybszej odbudowie międzynarodowego handlu, muszą w celu wzmocnienia swych zdolności konkurencyjnych na rynku międzynarodowym unikać takich środków, które mogłyby podnieść poziom cen w kraju. Najbardziej miarodajni obrońcy ceł rolnych czasów przedwojennych, wypowiadali ten sam pogląd. Pomimo to parlament uległ

presji agrarjuszów. Przytem niemałą rolę odgrywał przekonujący dowód, iż niezbędnem jest zachować wysoką produktywność rolnictwa na wypadek wojny. System cel rolnych (jednocześnie i przemysłowych) był odbudowany naogół w poprzednim zarysie, z tą tylko różnicą, iż na artykuły hodowlane wyznaczono cła nieco wyższe, aniżeli przed wojną.

Ponowne wprowadzenie starego systemu celnego w Niemczech miało duże znaczenie zasadnicze dla dalszego rozwoju gospodarki światowej. Niemcy, które za czasów Bismarka odegrały taką decydującą rolę w likwidacji systemu wolnego handlu międzynarodowego, w zupełnie nowych powojennych warunkach wyrzekły się znów popierania tego systemu, którego trzymała się jeszcze Anglja, chociaż zdawało się, iż taka polityka jaknajbardziej odpowiadałaby ich nowej sytuacji. Przykład Niemiec nawracał i inne kraje o niższym rozwoju ekonomicznym do systemu cel ochronnych.

Znakomita konjunktura, która się wytworzyła w Niemczech po zatwierdzeniu planu Dawes'a w związku z ogromnym dopływem obcych kapitałów, została świetnie wykorzystaną przez rolnictwo. Produktywność rolna czasów przedwojennych została osiągnięta. Lecz odbudowa rolnictwa posuwała się w tym samym kierunku, co i przed wojną; w każdym razie nie było znacznego regresu gospodarki zbożowej na korzyść intensywnych gałęzi rolnictwa. Wobec zmniejszania się popytu na żyto, wysoka produkcja jego stała się jawnie nienormalną i wysunęła się konieczność eksportu, który, nawet przy systemie zaświadczeń przywozowych, był bardzo utrudniony. Rozwój intensywnych gałęzi rolnictwa nie podążał za szybko wzrastającym popytem na odnośne produkty. Przywóz tego rodzaju produktów, jak masło, ser, jaja, warzywa, znacznie przekroczył miarę przedwojenną. Wartość przywozu artykułów spożywczych i paszy dosięgła w r. 1929 olbrzymiej sumy 4,3 miliardów marek.

Lecz i w tych latach ogólnego ekonomicznego wzrostu Niemiec nie ustawały utyskiwania na ciężki stan rolnictwa. Głosy te płynęły z kół wielkiej własności ziemskiej, której położenie pod wieloma względami pogorszyło się w porów-

naniu z przedwojennem. Zasadniczą rolę grały w tem warunki rynku roboczego. Ilość robotników sezonowych napływających z Polski, została silnie ograniczoną. Jednocześnie miejscowi robotnicy rolni łączyli się w związki profesjonalne i zawierali z pracodawcami kolektywne kontrakty. Rzecz zrozumiała, iż musiało to doprowadzić do zwyżki kosztów produkcji. Prócz tego ziemianie przez kilka lat, od chwili stabilizacji systemu pieniężnego do nastąpienia kryzysu, zdążyli nanowo zadłużyć się na 12 miliardów marek. Z tej stosunkowo olbrzymiej sumy tylko mniejsza część inwestowana była racjonalnie w rolnictwie. Ponieważ po wojnie pieniądź był o wiele droższy, aniżeli przed wojną, rolnictwo niemieckie okazało się w okresie kryzysu obciążone nie mniejszemi, lecz większemi wypłatami procentów, aniżeli przed wojną. W związku z tem ceny na ziemię na wschodzie spadały i wewnętrzna kolonizacja szła znacznie szybszem tempem. W okresie od 1919 roku do 1930-go zbudowano 39,8 tysięcy nowych gospodarstw, t. j. stosunkowo  $2\frac{1}{2}$  razy więcej, aniżeli podczas całego okresu przedwojennego, i zmobilizowano 631,6 tysięcy ha ziemi, co wynosi  $\frac{1}{8}$  część obszaru gospodarstw, przekraczających 100 ha.

Jesienią 1929 r. Niemcy wstąpiły w okres wszechświatowego kryzysu, który odbił się bardzo dotkliwie na rolnictwie. Ceny na płody rolne na rynku światowym gwałtownie spadały; lecz jeszcze groźniejszym było dla rolnictwa kurczenie się zdolności nabywczej ludności miejskiej: od początku kryzysu do 1932-go roku dochód robotników spadł z 43 miliard. marek do 26–27 t. j. prawie o 40%. W tych trudnych warunkach nie było innego wyjścia, jak wyzyskanie zmniejszonej siły nabywczej ludności o ile możliwie na korzyść krajowego rolnictwa. Reichstag zmuszony był dać rządowi nieograniczone pełnomocnictwa w celu ochrony rynku wewnętrznego od konkurencji zewnętrznej, a rząd skorzystał z otrzymanych pełnomocnictw na szeroką skalę.

Hasłem dnia stała się „całkowita ochrona rolnictwa” zapomocą ceł wwozowych (*lückenloser Zollschutz*). Cła na zboża chlebowe były wyznaczone o wiele wyższe, niż w jakimkolwiek kraju europejskim (20 marek

za podw. centn. żyta, 25 marek — pszenicy). Dla utrzymania na pewnym poziomie cen żyta — najgłówniejszego produktu zbytu wielkiej własności ziemskiej wschodnich Niemiec — przeprowadzona została specjalna akcja (*Roggenstützungs-Aktion*), która kosztowała państwo dziesiątki milionów, lecz nie dała oczekiwanych wyników. Cło na cukier zostało silnie podwyższone i wskutek niemożności wywozu, kartel ograniczył zasiewy buraków z 500 tys. ha w r. 1930-ym do 276 tys. ha w r. 1932. W przeciwieństwie do lat ubiegłych wprowadzono również bardzo wysokie cła na wszystkie pasze prócz żmychów (np. na jęczmień 18 marek za podw. centn.); dla utrzymania wysokich cen na kukurydzę nawet wprowadzono na nią monopol państwowy. Znacznie, chociaż nieproporcjonalnie, zwiększono taryfy celne na artykuły hodowlane. Lecz tu Rząd natychmiast natknął się na poważne przeszkody, ponieważ Niemcy są jednakże przede wszystkim krajem przemysłowym i jako taki muszą cenić rynki zbytu dla wyrobów swego przemysłu. Właśnie niektóre kraje europejskie, które są najważniejszymi odbiorcami wyrobów niemieckiego przemysłu (jak Holandia, Danja, Szwecja, Włochy) są silnie zainteresowane w eksporcie do Niemiec produktów swego intensywnego gospodarstwa rolnego. Z tem zagadnieniem musiano się liczyć i wyznaczać dla poszczególnych krajów uprzywilejowane kontyngenty przywozu.

Ta polityka celna miała duże pozytywne znaczenie dla wielkiej własności ziemskiej, lecz przyniosła mało korzyści średniemu włościaństwu i doprowadziła do ruiny miliony drobnych gospodarstw chłopskich. Przy ogromnem zmniejszeniu się siły nabywczej ludności miejskiej, żadna ochrona celna nie mogła zapobiec spadkowi cen na płody rolne, zwłaszcza dlatego, iż rolnictwo nie reaguje, jak przemysł, na spadek cen natychmiastowem zmniejszeniem produkcji. Kulturalny gospodarz rolnik stara się w pierwszym rzędzie kompensować niskie ceny dobrym zbiorem. Najmniejszą elastycznością odznacza się zwłaszcza gospodarstwo chłopskie. Przyływ rąk roboczych do wsi w chwili kryzysu przemysłowego zmusza włościanina do intensyfikacji gospodarstwa. Tem objaśnić można ten fakt, iż szybki wzrost

produktywności niemieckiego gospodarstwa trwał i pod naporem kryzysu. Tem niżej musiały spaść ceny (od 1928 do 1932 r. na 31 %), a więc i dochody rolników. Pomimo to poziom cen ziarna jak również cukru udało się w Niemczech oderwać od poziomu cen na te same produkty na rynku światowym, — są one w Niemczech 2—3 razy wyższe. Przy największym nawet zubożeniu ludności popyt na ziarno nie może się zmniejszyć o wiele. Inaczej ma się rzecz z artykułami hodowlanymi, popyt na nie jest o wiele elastyczniejszy. O ile rolnicy chcieli się ich pozbyć, zmuszeni byli zgadzać się na bardzo niskie ceny.

W ten sposób w Niemczech wytworzyły się dla gospodarki zbożowej i dla hodowli wręcz odmienne warunki. W kwietniu 1933 roku, gdy ceny spadły do najniższego poziomu, indeks ziarna był 93, a indeks żyta nawet 97 (indeks kwietnia 1910/14 r. — 100), podczas gdy indeks produktów hodowlanych uległ niżce do 69, a specjalnie mięsa, którego dostarczycielami są głównie drobne gospodarstwa, spadł do 66. Miljony drobnych gospodarstw włościańskich, będących ostoją ludności wiejskiej, były zmuszone sprzedawać artykuły hodowlane po nader niskich cenach, kupując jednocześnie paszę po stosunkowo wysokich cenach. Rząd pochłonięty ideą całkowitej ochrony celnej, zdawało się, iż tym warstwom ludności rolniczej, na których ma się opierać, swą polityką wyrządza szkodę.

Co się tyczy hodowli nierogacizny wytknięto sobie określony cel przenieść hodowlę z drobnych gospodarstw chłopskich północno-zachodnich, które przedtem korzystały z taniej importowanej paszy — do większych własności ziemskich kraju na wschodzie na własne ziarno i kartofel. Hodowla drobiu, jedna z najważniejszych gałęzi małych gospodarstw chłopskich była ograniczoną przez stosunkową drożyznę pokarmu. Kontyngentowania zasiewów buraczanych dokonano w ten sposób, iż bez kontyngentów pozostali właśnie chłopi, którzy po wojnie zaczęli dość pomyślnie rozwijać kulturę buraków cukrowych. Przeprowadzono cały szereg akcji pomocy dla wschodu (*Osthilfe*); wydano setki milionów na zwolnienie majątków od długów i na niższą procentów. Lwią część zysków od akcji pomocy dla wschodu



osiągnęła wielka własność, cokolwiek zyskali i zamożniejsi włościanie, ale drobnego włościaństwa akcja ta nie uwzględniła.<sup>1)</sup>

Ani pośród większych agrarjuszów, ani pośród większych włościan, rząd demokratyczny nie zdobył sobie przyjaciół, lecz za to masy drobnego włościaństwa, zupełnie straciwszy głowę, głęboko znienawidziły demokrację, — da s System — jak nauczono nazywać ją. Czuźnie przysłuchiwało się drobne włościaństwo agitacji socjalistów narodowych, którzy obiecali w pierwszym rządzie dbać o jego interesy. W ten sposób włościaństwo niemało się przyczyniło do upadku systemu demokratycznego i do ostatecznego zwycięstwa narodowego socjalizmu.

### III. Agrarna polityka narodowego socjalizmu

Narodowy socjalizm uzyskawszy władzę w styczniu 1933 r. w wysokim stopniu ujawnił tendencje agrarne. Idea „swobody wyżywienia” (*Ernährungsfreiheit*), z którą liczyły się i poprzednie rządy, jest dla niego aksjomatem. W proklamacji z dnia 6/III 1930 r., omawiającej stosunek narodowo-socjalistycznej partji do wiejskiej ludności, spotykamy się z następującem twierdzeniem: „wyzwolenie się z niewolnictwa możliwe jest tylko pod warunkiem, że naród niemiecki będzie w stanie wyżywić się z własnej gleby”.

Jednakże socjalizm narodowy sięga w swych agrarnych aspiracjach znacznie dalej. Wódz socjalizmu narodowego w swem dziele: *Mein Kampf*, które stało się od chwili jego przyścia do władzy, nową ewangelją narodu niemieckiego, zasadniczo potępia całą poprzednią politykę gospodarczą Niemiec od czasów zjednoczenia. Sądzi on, iż próba rozwiązania zagadnienia przyrostu ludności Niemiec drogą uprzemysłowienia oraz coraz głębiej sięgającej łączności z gospodarką

---

<sup>1)</sup> Charakterystycznym dowodem tego, iż brakło niemieckiej demokracji jakiegokolwiek własnej wytycznej w kwestji agrarnej jest fakt, że najgorliwszym obrońcą wyżej skreślonej polityki w stosunku do gospodarki zbożowej i bezpośrednim kierownikiem podjętej na korzyść większej własności akcji popierania produkcji żyta (*Roggenstützungsaktion*) był wybitny członek socjalno-demokratycznej frakcji Reichstagu, dr. Baade.

światową była w podstawie swej mylną, i widzi w tem przyczynę upadku drugiej Rzeszy. Trzecia Rzesza winna stać się krajem agrarnym.

Lecz podczas, gdy u wszystkich poprzednich rządów Rzeszy, nawet socjalnych demokratów, przedstawicielem rolnictwa jest w pierwszym rzędzie pruski junkier, dla narodowego socjalizmu przedstawicielem warstw rolniczych staje się przede wszystkim włościanin. W prasie, w literaturze, na wszystkich tak licznych w Niemczech wystawach, włościanin jest czczony i gloryfikowany. Czynione są próby przerobienia całej historjografji Niemiec pod kątem widzenia interesów włościaństwa. Włościaństwo jest dla narodowego socjalizmu nosicielem germańskich rasowych tradycji w całej ich niepokalanej czystości. Hołdowanie im znajduje się też w najściślejszym związku z tendencjami populacjonistycznymi, tak doniosłemi z punktu widzenia narodowego socjalizmu. Nowy rząd wypowiedział decydującą walkę spadkowi urodzeń, który w powojennym okresie w Niemczech przyjął zatrważający charakter. Włościaństwo jest właśnie tą warstwą ludności, która się jeszcze rozmnaża dostatecznie i wypełnia luki, powstające wśród ludności miejskiej. Dlatego też socjalizm narodowy określa zwykle włościaństwo jako „źródło krwi narodu” (*Blutquelle der Nation*).

Gdy narodowi socjaliści byli jeszcze w rządzie razem z niemieckimi narodowcami (*Deutschnationale*) ówczesny minister rolnictwa i wyżywienia Hugenberg wydał zarządzenie o uporządkowaniu gospodarki tłuszczowej, mające na celu podtrzymanie radykalnemi środkami rentowności gospodarstwa włościańskiego. Duży wzrost spożycia tłuszczów w czasach powojennych w Niemczech przypada jedynie na margarynę, której wyrób najwięcej opiera się na tanich gatunkach tłuszczu zagranicznego pochodzenia. Podług nowego zarządzenia produkcja margaryny uległa skontyngentowaniu, wzbroniono wyrobu tańszych gatunków, i produkcja została wogóle wysoko opodatkowaną; produkcja margaryny jest dozwoloną, o ile zużytkowuje w znacznej mierze krajowe tłuszcze. Naskutek tego zarządzenia szersze masy ludności zmuszone były powrócić do spożycia droższego masła krowiego zamiast margaryny, chociażby kosztem

zmniejszenia spożycia tłuszczów. Bezrobotnym wydają specjalne kartki na margarynę po cenach o wiele niższych, aniżeli normalne. Poprzednie rządy, zmuszone więcej się liczyć z interesami konsumentów, nie odważyły się na podobny krok.

Hugenberg w dziedzinie agrarnej polityki zasadniczo korzystał z tych samych metod, co i jego poprzednicy, pozostając w obrębie gospodarki rynkowej. I dopiero wtedy, gdy Hugenberg został zastąpiony na swem stanowisku przez jednego z wybitnych działaczy narodowego socjalizmu Darrégo, który otrzymał charakterystyczny tytuł „przewodniczącego zrzeszenia włościan Rzeszy” (*Reichsbauernführer*), agrarna polityka wkroczyła na specyficzne tory narodowego socjalizmu.

Doniosłem jest w danym wypadku znaczenie prawa o utworzeniu państwowej „korporacji żywicieli Rzeszy” (*Reichsnährstand*). Korporacja ta zjednoczyła na podstawie narodowo-socjalistycznej zasady dowództwa (*Führerprinzip*) wszystkich narodowych współtowarzyszy (*Volksgeossen*), zatrudnionych w gospodarstwach rolnych, przy przetwarzaniu produktów rolnych i w handlu temiż. Darré w swem przemówieniu z dn. 9/IX 1933 r. przed przedstawicielami prasy z powodu utworzenia korporacji spożywczej podkreśla, iż „rolnik nie jest przedsiębiorcą w zwykłym znaczeniu tego słowa”. Dlatego też nie zależy na tem, aby włościanin za swe produkty osiągał możliwie wysokie ceny, aby gospodarstwo jego dawało najwyższą rentę, lecz zależy na tem, aby włościanin zrół się ze swą glebą na tle niemieckiego włościańskiego prawa i za swoją pracę otrzymywał sprawiedliwe t. j. wystarczające ceny... Ktoby chciał gospodarstwo włościańskie wciągnąć do liberalno-kapitalistycznego systemu gospodarczego, lub też zmusić do stosowania liberalnych metod, popełnia grzech wobec włościaństwa niemieckiego, a tem samem wobec narodu niemieckiego. „Dla urzeczywistnienia „systemu sprawiedliwych stałych cen” niezbędną jest skomplikowana organizacja i nowy minister z największą energją podjął się jej urzeczywistnienia.

W chwili, gdy kreśliły te słowa, utworzenie odnośnych organizacyj znacznie się posunęło naprzód. Podczas gdy dla

urodzaju zbóż 1933 roku, dodać należy bardzo obfitego, rząd wyznaczył niewysokie, minimalne ceny, chcąc powstrzymać je od znaczniejszego spadku, dla urodzaju 1934 r. zostały już wyznaczone stałe ceny, których nie pozwolono ani podnosić, ani obniżać. Ściśle są określone naddatki młynów i kupców. Oczekiwany urodzaj jest niższy od poprzedniego i na gospodarzy nałożono pewne zobowiązania dostarczania zboża, przyczem ceny mało zwyżkują wobec cen zeszłorocznych. Rząd podkreśla, iż skoro w zeszłym roku przy rekordowym urodzaju nie pozwolił konsumpcji całkowicie wyzyskać swego korzystnego położenia względem produkcji, to w tym roku nie pozwoli podwyższyć cen chleba, a więc nie dopuści znacznej zwyżki cen ziarna. „Dobro ogółu stoi ponad dobrem osobnika“ (*Gemeinnutz vor Eigennutz*). Organizacja rynku mleczarskiego, jajczarskiego, była mniej więcej zakończoną jeszcze z początkiem 1934 roku, a bardzo skomplikowana sprawa organizacji handlu bydłem i mięsem też ma się ku końcowi.

Jeżeli już poprzednie rządy w swej polityce popierania rolnictwa nie mogły pozostać przy systemie ochrony celnej i największego uprzywilejowania, lecz zmuszone były uciec się do systemu kontyngentowania przywozu, to dla nowego rządu ten ostatni system staje się jedynie możliwym. Ideę autarkji, którą jeszcze do niedawna usilnie propagowano w Niemczech, obecnie oficjalnie odrzucono; nawet kierownicy agrarnej polityki socjalizmu narodowego nie są teraz jej zwolennikami. Podkreślają oni natomiast, iż właśnie dzięki planowej organizacji zbytu płodów rolnych, kontyngentowany przewóz nie może zdeorganizować rynku, zwłaszcza, że ich agrarna polityka stworzyła grunt dla handlowych traktatów nowego rodzaju.

Nowa agrarna polityka jest obliczona na dłuższą metę i trudno robić decydujące wnioski już po pierwszych wynikach. Dotychczas rezultaty zdają się być pomyślne. Wiosną roku 1934 indeks produktów rolnych znacznie wzrósł, przyczem głównie podwyższyły się ceny na artykuły hodowlane (w szczególności na masło) przy stosunkowej stałości cen na zboże. Taka konjunktura cen odbić się musi pomyślnie na drobnem gospodarstwie włościańskim. Należy za-

uważyć jednakże, iż w Niemczech dają się odczuwać naogół tendencje, zmierzające ku ogólnej wyższości cen i dlatego też wzajemne ustosunkowanie się indeksów produktów rolnych i przemysłowych mało się zmieniło na korzyść rolnictwa.

Jeśli w ciągu półtora roku od czasu przyścia do władzy narodowych socjalistów, stan gospodarstwa włościańskiego trochę się polepszył, to nie dzięki nowej organizacji rynku, lecz energicznej walce rządu z bezrobociem. Bez wyższości ceny pracy zarobkowej, lecz przeciwnie, wywierając poniekąd presję w celu jej niższości, nowy rząd drogą szerokiego finansowania robót społecznych, drogą dużych rządowych obstarunków i innych środków usiłuje bądź co bądź włączyć miliony bezrobotnych do życia gospodarczego. Wysiłek rządu w tym kierunku został uwieńczony powodzeniem, zdolność nabywczą ludności miejskiej nieco wzmożła się, daje się zauważyć ogólne polepszenie konjunktury, które pomyślnie odbiło się i na rentowności gospodarstwa włościańskiego. Niezwłocznie jednak się ujawniło, iż los niemieckiego gospodarstwa narodowego w decydującym stopniu jest zależnym od jego łączności z rynkiem międzynarodowym. Jak wiadomo rozwój niemieckiego gospodarstwa natknął się na niepomyślny bilans handlowy, który stał się bierny, i dalszy los gospodarstwa ogólnego, a zwłaszcza rolnictwa jest uzależniony od przewyciężenia przeskód w dziedzinie handlu zewnętrznego.

Gdy nie ma się i nie może być pewników empirycznych dla wydania sądu o rezultatach usiłowań ustalenia cen na produkty rolne, musimy zatem w naszych rozważaniach opierać się na teoretycznych uwagach. Idea stabilizacji cen nie jest właściwością jedynie socjalizmu narodowego, cieszy się ona szeroką popularnością w świecie; w tym kierunku już czyniono liczne doświadczenia. Z doświadczeń tych bezsprzecznie wynika, iż dla stabilizacji cen na mniej więcej dłuższy okres czasu, rząd zmuszony jest podjąć się normowania twórczości i w pewnym stopniu nawet spożycia. Rząd niemiecki już zmuszony był wydać szereg uchwał, regulujących produkcję rolną, i nie ulega żadnej wątpliwości, iż tego rodzaju zarządzenia staną się coraz liczniejsze i coraz więcej stanowcze, bo taka jest logika rzeczy. Niemcy

w dziedzinie rolnictwa wkroczyły na drogę gospodarki planowej, i nie pozostanie to bezwarunkowo bez poważnych następstw i dla innych dziedzin gospodarczych. Naturalnie, iż wyśmienicie dyscyplinowana i wysoce wykształcona niemiecka biurokracja więcej się nadaje do kierowania planowej gospodarki, aniżeli biurokracja bolszewicka. Lecz istnieją zagadnienia planowej gospodarki, które nie są jeszcze rozwiązane ani w życiu praktycznym, ani też w teorii, i powstaną one dla biurokracji narodowo-socjalistycznej, jak stoją długie lata przed bolszewicką biurokracją, dotychczas nie rozwiązane.<sup>1)</sup>

Podczas gdy znaczenie ustawodawstwa o organizacji rynku produktów rolniczych wobec ograniczonej możliwości społeczeństwa swobodnego wypowiedania swego zdania nie było jeszcze dostatecznie w Niemczech ocenione, zwłaszcza zarządzenie o chłopskich majątkach dziedzicznych, mające na celu zapewnienie całości większej części gospodarstw włościańskich, zwróciło na siebie więcej uwagi. Dotyczy to wszystkich gospodarstw, mających od minimalnego obszaru 7,5 ha, który może jeszcze wyżywić rodzinę chłopską, do 125 ha. Zarządzenie to dotyczy zarówno i majątków szlacheckich odnośnych rozmiarów. Wedle mniej więcej dokładnych obliczeń, gospodarstwa takie stanowią 60 % powierzchni rolnej, lecz znaczenie tej powierzchni jest dla produkcji rolnej decydującem. Odnośne gospodarstwa, ich grunty, budynki, cały dobytek będą zwolnione od długów, nie wolno ich nadal będzie zadłużać, ani przymusowo sprzedawać. W drodze spadkowania nie będą też mogły ulec podziałowi; odtąd nie może mieć miejsca nie tylko realny podział w drodze spadku (w większej części Niemiec oddawna nie było już tego zwyczaju), lecz człon-

---

<sup>1)</sup> Z początkiem lipca r. b., na berlińskich targach znikł kartofel. Natychmiast zwiększono kontyngenty dla przywozu z zagranicy kartofli, zmniejszono cła i w ciągu 3 dni rynek berliński został nasycony kartoflami. Niemiecka planowa gospodarka okazała się na wyżynach, nie idąc w parze z Sowiecką. Lecz niech wolno nam będzie zapytać: Czy wydarzyło się kiedyś w poprzednich warunkach „anarchji kapitalistycznego systemu“ aby Berlin chociaż jeden dzień pozostawał bez kartofli? O ile nam wiadomo takiego wypadku nie było.

kwie rodziny poza jednym spadkobiercą (*Änerbe*) nie mogą rościć sobie pretensji i do części wartości dworu wraz z całym dobytkiem, jak to dotychczas było praktykowane. Brak możliwości obciążania hipoteką spadkowego gospodarstwa wyklucza takie pretensje członków rodziny. Ustawodawstwo o prawie spadkowym gospodarstw włościańskich zmierza do wyzwolenia głównej części niemieckich gospodarstw chłopskich od zależności od gospodarki kapitalistycznej.

Jakkolwiek minister Darre wprost zabronił podejmowania publicznych dyskusyj na temat nowej ustawy o majątkach dziedzicznych, ujawniło się, że pomimo to społeczeństwo, a głównie włościanstwo odnosi się negatywnie do omawianego nowego systemu ustawodawczego. Wskazują na to, iż nowa ta ustawa wniesie niesnaski do rodziny włościańskiej, co wpłynie na zmniejszenie produktywności gospodarstw, oraz wbrew tendencjom populacyjnym narodowego socjalizmu, prawo to może spowodować spadek urodzeń na wsi i zastój w gospodarstwie włościańskim. Darre i jego pomocnicy zmuszeni byli wielokrotnie występować w obronie tej ustawy, zarzucając przeciwnikom, iż nie są obeznani z duchem starożytnego prawodawstwa niemieckiego. Jednakże zapomocą całego szeregu nowelizacji, rząd usiłuje złagodzić jednostronność nowych ustaw.

Zadanie rządu Trzeciej Rzeszy nie polega tylko na scalkowaniu gospodarstw włościańskich i planowej organizacji rolnictwa, lecz zmierza on do reagraryzacji Niemiec. W tym celu znaczna część robót społecznych ma za zadanie meljorację nieużytków, których w Niemczech jest niemało. Lecz kolonizacja wewnętrzna przy nowym rządzie dotychczas nie jest prowadzoną na zbyt szeroką skalę. W r. 1933 kolonizacja doznała nawet silnej redukcji; przyczyną, hamującą kolonizację jest znikoma podaż ziemi ze strony wielkiej własności. Stało się to naskutek zorganizowanej przez rządy poprzednie *Osthilfe*. Wielka własność na wschodzie otrzymała tak hojne wsparcie, iż nie jest skłonna, nie bacząc na kryzys, wyzbyć się swej ziemi. Z temi przeszkodami i nowy rząd zapewne będzie musiał się liczyć. Propagując „swobodę wyżywienia“, narodowy

socjalizm w pierwszym rządzie ma na widoku zaopatrzenie Niemiec w krajowe ziarno. Lecz popieranie zbożowej gospodarki, jak wskazaliśmy wyżej, pomyślnie odbija się na większej własności i podnosi cenę ziemi na wschodzie kraju.

Zresztą, nawet niezależnie od pokonania w ten lub inny sposób przeszkód do kolonizacji, perspektywy reagryzacji Niemiec są nader skromne. Niemcy są pod względem ekonomicznym tak dalece rozwiniętym krajem, iż mowy być nie może o rozwoju rolnictwa niemieckiego na podstawach naturalnej gospodarki. Rolnictwo niemieckie dałoby się rozwinąć o tyle, o ile okaże się wypłacalny popyt na płody rolne wewnątrz kraju, bowiem o ich eksporcie na rynek międzynarodowy mowy być nie może. Zaznaczyć należy, iż w czasach normalnych wyżywienie Niemiec w 20 % było uzależnione od importu zagranicznego przy zaopatrzeniu w niezbędne środki spożywcze i paszę; w szczególności niezbędny jest znaczny import tłuszczów. Aczkolwiek ze strony technicznej zadanie odnośnej zwyczajki krajowej produkcji dałoby się naogół skutecznie, wszakże powstaje kwestja, jakie to pociągnie koszty, i czy można sobie pozwolić na odpowiednie zwiększenie kosztów utrzymania mas narodowych? A poza tem krańcowo autarkiczne tendencje doprowadziłyby Niemcy do konfliktu z najlepszymi odbiorcami ich towarów przemysłowych, a nawet rząd narodowo-socjalistyczny uważa za niezbędne uwzględnić żądania takich krajów.

Pozatem technika rolnicza posuwa się naprzód tak szybkim tempem, że dla zwyczajki produkcji rolniczej, odpowiadającej zapotrzebowaniom rynku wewnętrznego, niema potrzeby zwiększać ilości rąk zatrudnionych w rolnictwie. Niemieccy rolnicy byli pionierami progresu rolniczego w wielu dziedzinach i zahamować progresu swych gospodarstw nie zechcą i nie mogą.

Reasumując powyższe, nie chcielibyśmy zmniejszać znaczenia kolonizacji wewnętrznej, której rząd narodowo-socjalistyczny ma zamiar poświęcić dużo uwagi. Systematyczna kolonizacja wschodnich latyfundjów sztucznie i z dużemi ofiarami popieranych przez poprzednie rządy, jest celową z punktu narodowo-gospodarczego, (a także niemiecko-na-



rodowościowego), gdyż tym sposobem można skonsolidować rolnictwo wschodu i nawet go intensyfikować. Kolonizacją można byłoby parobków rolnych wschodu i synów włościan zachodu częściowo powstrzymać od ucieczki do miast. To ostatnie zagadnienie w związku z nowym ustawodawstwem o włościańskim spadkowaniu stało się bardzo aktualnem. Lecz od tego do reagraryzacji Niemiec jeszcze bardzo daleko.

W ciągu półstulecia dobrobyt ekonomiczny Niemiec wraz z ich polityczną potęgą wzrastały niepomniernie. To olśniewające powodzenie było osiągnięte dzięki olbrzymiemu rozwojowi przemysłu i wciągnięciu gospodarki w orbitę obrotu gospodarczego światowego, w którym Niemcy zajęli stanowisko czołowe. W związku z powojenną katastrofą wiele stron polityki Niemiec poddano rewizji. Lecz w dziedzinie ekonomiki nie daje się wytknąć nowych zasadniczych dróg rozwoju. Niemcy mogą mieć przyszłość, tylko jako kraj uprzemysłowiony, nie odosobniony i nie odgródzony od obrotu międzynarodowego. Socjalizm narodowy kieruje orientację Niemiec nie na zachód, lecz na wschód Europy. Pozostawiając tu na uboczu polityczne względy tego zagadnienia, jesteśmy zdania, że Niemcy mają i na Wschodzie przyszłość, tylko, jako pionierzy progresu przemysłowego. Reagraryzacja Niemiec mogłaby nastąpić jedynie kosztem ich głębokiej ekonomicznej degradacji. Obecne zainteresowanie szerokich warstw w Niemczech ideą reagraryzacji i autarkji uważać należy za ruch, nie mający podstaw w realnej rzeczywistości i romantyczny. Prawdopodobnie naród niemiecki zdoła w najbliższej przyszłości pokonać te niebezpieczne dla swej przyszłości idee.

*Prof. Dr. B. Bruckus (Berlin).*

# Geneza wschodnich granic Polski Odrodzonej.

Z dziejów traktatu ryskiego.

---

Sprawa uzyskania takich a nie innych granic wschodnich przez Polskę, po zwycięskiej wojnie z Rosją sowiecką była już nieraz tematem artykułów i polemik. Zanim nie zostanie ona opracowana przez historyków na podstawie obszerniejszego materiału archiwalnego, znajdującego się dziś tymczasem pod kluczem w ministerstwie spraw zagranicznych, pragnąłbym ustalić w dzisiejszej rozprawie najważniejsze momenty, które decydowały tak o pierwotnych koncepcjach ustalenia tej granicy w ciągu wspomnianej wojny, jak i o ostatecznym „kompromisie“.

O traktacie ryskim istnieje dotychczas tylko jedna monografia, a mianowicie książka *Traktat Ryski* ś. p. Jana Dąbskiego, głównie odpowiedzialnego przed sądem historii za ostateczne tego pokoju sformułowanie. On bowiem przewodniczył, będąc wówczas wiceministrem spraw zagranicznych i posłem na sejm (z ramienia ludowców), polskiej delegacji pokojowej, uppełnomocnionej w zasadzie do zawarcia pokoju według własnego uznania. Książka ta zawiera bardzo wiele dokumentów (cytowanych poniżej niejednokrotnie), przechowanych starannie przez autora. Oprócz książki Dąbskiego najcenniejszym dla mnie materiałem były (nieogłoszone nigdzie) wspomnienia ks. Eustachego Sapiehy, ówczesnego ministra spraw zagranicznych. Poza tem posługiwałem się artykułami prof. Stanisława Grabskiego (m. i. jego odczytem na ten temat), artykułami polemicznymi pp. Świdy, Obiedzińskiego (*Słowo*) i wielu innych, wspomnieniami wybitniejszych

członków delegacji polskiej, m. i. min. Strasburgera i p. Kauzika, wreszcie — *last not least* — mojemu osobistemu wspomnieniami, o tyle cennymi, że byłem wówczas referentem spraw bałtycko-białoruskich w II Oddziale Naczelnego Dowództwa, a więc blisko się stykałem z zagadnieniami naszej polityki wschodniej.

Sowiety, zrzucając całą odpowiedzialność za wojnę polsko-rosyjską na Polskę, sekundowane pod tym względem przez kilku pisarzy polskich, szczególnie przez p. Romana Dmowskiego<sup>1)</sup> negują nawet genezę konfliktu, a mianowicie arestowanie przez władze sowieckie personelu poselstwa polskiego w Moskwie, utworzonego tam przez Radę Regencyjną z p. Aleksandrem Lednickim na czele, oraz konfiskatę archiwów i mienia. Nie może być dla Sowietów wymówką, że nie uznawały one Rady Regencyjnej i jej „delegacji“.

Oczywista ta prowokacja, będąca normalnie w stosunkach międzynarodowych przyczyną zerwania stosunków dyplomatycznych, a nawet wojny, spotkała się ze strony ówczesnego polskiego ministra spraw zagranicznych p. L. Wasilewskiego jedynie z protestem i żądaniem zadośćuczynienia.

Rząd polski, nie otrzymawszy żądanej satysfakcji, polecił personelowi poselstwa opuścić Moskwę i Petersburg, uchylił się od udzielenia agrément p. Marchlewskiemu jako posłowi sowieckiemu i powierzył opiekę nad obywatelami polskimi w Rosji poselstwu duńskiemu. Rząd sowiecki zawiadomił rząd polski o wydaniu delegowanemu przez rząd polski p. Żarnowskiemu archiwów i pieniędzy poselstwa, zastrzegając sobie zwrot reszty mienia do chwili ustanowienia „normalnych przedstawicielstw dyplomatycznych w Polsce i Rosji“. W ten sposób arestowanie archiwów i mienia poselstwa R. P. w Moskwie zostało z urzędowej strony sowieckiej przyznane.

Równocześnie jednak rozpoczął się pochód wojsk sowieckich w kierunku granicy polskiej. Wśród tych wojsk były pułki z prowokacyjnymi nazwami miast polskich. Przeciwno temu zaprotestował minister Wasilewski dn. 2 grudnia 1918 r. żądając zresztą jedynie całkowitego zwrotu mienia

<sup>1)</sup> Roman Dmowski: *Na przełomie dziejów*.

poselstwa polskiego i zagwarantowania jego personelowi wolnego wyjazdu.

Personel ten jednak został ponownie zaaresztowany 8 stycznia 1919 r. z powodu rozstrzelania koło stacji Łapy, 4 członków sowieckiego „czerwonego krzyża” przez nieznanymi sprawców, rzekomo ochotników polskich. Nowy minister spraw zagranicznych p. Ignacy Paderewski nie wyciągnął z tej prowokacji normalnych konsekwencji. Przeciwnie przyrzekł on p. Cziczierinowi przeprowadzenie surowego śledztwa i wydelegował do Moskwy dla rokowań z rządem sowieckim p. Aleksandra Więckowskiego, który przedstawił Sowiecom wyniki śledztwa, wraz z propozycją P. P. S. (podpisaną przez posła Niedziałkowskiego) przeprowadzenia swobodnego plebiscytu na Litwie i Białorusi. Propozycję tę Cziczerin w zasadzie przyjął, mimo obstawania przy rzekomej legalności sowieckich rządów, zaprowadzonych przez Sowiety na wschodnich obszarach Litwy i Białorusi, jako rzekomo „dobrowolnych” częściach składowych federacji Rosyjskiej! Nazwy polskie pułków sowieckich tłumaczył p. Cziczerin „dumą” i życzeniem polskiego proletariatu!!

Tymczasem jednak powstał w ciągu lutego front polsko-sowiecki wskutek zetknięcia się wojsk sowieckich z polskimi oddziałami, przepuszczonemi, na mocy umowy z naczelnem dowództwem wojsk aljanckich, przez strefę okupacyjną ewakuujących się powoli wojsk niemieckich na Wschodzie. 19 kwietnia, jak wiadomo, marszałek Piłsudski wypędził bolszewików z Wilna i ogłosił tam słynną odezwę do mieszkańców b. wielkiego księstwa litewskiego, co Sowiety, mimo czysto najeźdniczej roli ich wojsk w tym kraju, uznały za powód do zerwania rokowań z p. Więckowskim i wydalenia go z Moskwy; oczywiście rząd sowiecki na użytek propagandy nazewnątrz, zapewnił rząd polski ponownie o swojej pokojowości i gotowości wznowienia rokowań pod jednym warunkiem, wstrzymania ofensywy polskiej. Prawdziwe oblicze rządu sowieckiego odsłoniły masowe aresztowania Polaków, co zmusiło rząd polski do protestu i żądania wymiany zakładników.

Marszałek Piłsudski zaś, jako wódz naczelny, gotów wówczas był do zawarcia pokoju z Sowiecami tylko pod wa-

runkiem oddania Polsce, jej przedrozbiorowych granic. Odpowiadało to analogicznie stanowisku Komitetu Narodowego w Paryżu i delegacji polskiej na konferencji pokojowej, żądających od Niemiec przywrócenia granic przedrozbiorowych (plus G. Śląsk i Mazury). Piłsudski chciał w tych granicach powołać do życia (w granicach zgodnych z wykreśloną wkońcu i przez Komitet Narodowy t. zw. linią Dmowskiego), państwa Białoruskie, Ukraińskie i Litewskie złączone z Polską „naturalnym sojuszem”.<sup>1)</sup> Domagał on się również od Sowietów równoczesnego uregulowania stosunków pomiędzy Sowietami a Łotwą, Estonją, Finlandją i poczęści Rumunją! Toteż rząd polski nie reagował na propozycje pokojowe Sowietów z dnia 22 grudnia 1919 r. z powodu braku gotowości z ich strony do układu, „odpowiadającego życzeniom narodu polskiego”. Natomiast wojska polskie w porozumieniu z Łotwą oswobodziły Inflanty Polskie i oddały je tej, sprzymierzonej wówczas, młodej republice.

Dopiero w odpowiedzi na nową deklarację rządu sowieckiego z dnia 28-go stycznia 1920 r., podpisaną przez Lenina, Trockiego i Cziczerina, oraz potwierdzoną przez wszechrosyjski komitet wykonawczy z Kalininem na czele, zobowiązującą się do nieprzekroczenia ówczesnej linii frontu sowiecko-polskiego, uznającą w pełni niepodległość Polski i wyrzekającą się jakiegokolwiek z kimkolwiek porozumienia przeciwpolskiego, rząd polski przyjął w zasadzie propozycję rokowań pokojowych, jednakże na warunkach ściśle określonych zgóry przez komisję dla spraw zagranicznych sejmu polskiego, w dniu 24 lutego 1920 r. Warunki te, przyjęte na posiedzeniu pod przewodnictwem posła Stanisława Grabskiego, po odpowiednim referacie ministra Patka, zastrzegają dla Polski prawo zapewnienia narodom, zamieszkałym w granicach przedrozbiorowych Rzeczypospolitej, pełnię samostanowienia oraz dbałość o „los nowopowstałych państw, z którymi łączą ją poważne interesy ogólnieuropejskiego pokoju”. Warunki te obejmują również żądanie wydania olbrzymiego materiału kolejowego, wojennego i t. d., zwrotu

---

<sup>1)</sup> Był to tak zwany program federalistyczny, dominujący wówczas w Naczelnem Dowództwie. Cytaty powyższe są z książki Dąbskiego.

wywiezionych zabytków, eksploatacji surowców zagłębia Donieckiego na dłuższy okres i t. d. i t. d. Poza tem komisja dla spraw zagranicznych uzależniła zawarcie pokoju z Sowietami od zatwierdzenia tych warunków „przez reprezentację całego narodu rosyjskiego” oraz od zgody Mocarstw Ententy. Jeżeli więc ktokolwiek zarzuca ówczesnemu rządowi polskiemu, a w szczególności marszałkowi Piłsudskiemu zbyt pochopne odrzucenie ofert sowieckich, to powinien wiedzieć, że odpowiedzialność za to obarcza polski sejm konstytucyjny i wszystkie partje w nim reprezentowane. Od tej chwili rząd i naczelny wódz byli jedynie wykonawcami tych uchwał. (Gdy min. Patek zakomunikował ich treść w Londynie ówczesnemu posłowi polskiemu przy dworze brytyjskim, ks. Eustachemu Sapieże, poseł ten odmówił zakomunikowania ich rządowi angielskiemu, który uznałby je za „fantastyczne” i „zaborczo-imperjalistyczne”.) Na tej też podstawie minister Stanisław Patek zaproponował p. Cziczernowi rozpoczęcie rokowań pokojowych w Borysowie w dniu 10 kwietnia 1920 r. oraz zawarcie rozejmu na odcinku przyczółka mostowego Borysów. Cziczern jednak nie chciał się na to zgodzić, podejrzewając Polaków o jakieś „ukryte myśli natury strategicznej”, z powodu niechęci Polski do zawarcia ogólnego rozejmu oraz wobec wyboru miasta do rokowań w strefie wojennej; proponował on jakiegokolwiek miasto neutralne czy ententowe, względnie stolicę Polski lub Rosji, oraz zwracał się do państw Ententy z prośbą o wpłynięcie na Polskę w kierunku „mniej upartego stanowiska w tej sprawie”, w poczuciu „odpowiedzialności” za dalszy los rokowań! Próby te nie odniosły skutku; pokrzyżowała je wielka ofensywa polska na Kijów 25 kwietnia 1920 r., przedsięwzięta w sojuszu z ukraińskim rządem Petlury, który to sojusz przesądził południowe części wschodniej granicy Polski specjalnym układem, przyjmując linje Zbrucza i Słuczy. Granicy tej Polska pozostała wierną w traktacie ryskim! Sojusz ten miał być początkiem realizacji polityki federalistycznej.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Traktat Polsko - Ukraiński, zawarty przy głównym współudziale tegoż ś. p. Dąbskiego jako wiceministra spraw zagranicznych, zawiera klauzulę, zobowiązującą Ukrainę do szanowania polskich obszarów rolnych do czasu wprowadzenia własnych ustaw.

Kontrofensywa sowiecka z 14 maja i trzymiesięczny odwrót wojsk polskich zlikwidowały protektorat Polski nad Ukrainą raz na zawsze, pomimo późniejszych usiłowań wznowienia „federacji”. Kontrofensywa ta, znana jako inwazja bolszewicka w Polsce, zdradziła całemu światu właściwe cele Sowietów względem Polski, a to wskutek rozkazu naczelnego wodza sowieckiego Tuchaczewskiego, w którym każe swoim wojskom „na trupie Polski” utorować „drogę do ogólnego wszechświatowego pożaru”. Rozkaz ten odbija się jaskrawo od deklaracji премьера Skulskiego w sejmie po zdobyciu Kijowa przez Polaków, zapowiadającej „wznowienie pertraktacyj pokojowych przez pozostawienie rządowi Sowietów wyboru miejsca rokowań”.

W nocy z 12 na 13 lipca Rada Obrony Państwa, powołana przez sejm na wniosek powołanego po ustąpieniu rządu Skulskiego, премьера Władysława Grabskiego, akceptowała pośrednictwo Anglii, narzucone temuż premierowi przez konferencję Francji, Anglii i Belgii w Spaa. Na tej podstawie rząd angielski proponował Sowietom rozejm z Polską za zasadzie przyznania Polsce t. zw. linii Curzona jako granicy wschodniej (Grodno—Brześć n. B.) i oddania Wilna, Litwie. Rząd Grabskiego długo nie przetrwał tego upokorzenia, spowodowanego przeświadczeniem aliantów o naszej bezsilności i rzekomej „agresywności polskiej”.

Rząd sowiecki na szczęście odrzucił pośrednictwo Anglii jako „wojującej z Sowietami” (za pośrednictwem Wrangla i t. d.), zapowiadając zgodę na ewentualną bezpośrednią prośbę Polski o rozejm i to na warunkach „korzystniejszych” od przyznanych jej przez aliantów (1), znajdujących się pod „wpływem reakcji rosyjskiej”. Na propozycję zawieszenia broni, wystosowaną wobec tego do Sowietów, w imieniu nowego koalicyjnego rządu pod przewodnictwem Witosa i Daszyńskiego, przez ministra ks. Eustache'ego Sapiechę, rząd sowiecki odpowiedział przychylnie.

Na podstawie porozumienia pomiędzy naczelnymi dowództwami — rząd polski wysłał 30 lipca wieczorem delegację pod przewodnictwem dr. Władysława Wróblewskiego (dziśszego prezesa Banku Polskiego) do Baranowicz, skąd jednak wróciła ona do Warszawy wskutek propozycji so-

wieckiej niezwłocznego rozpoczęcia rokowań pokojowych w Mińsku, na co nie miała pełnomocnictw. Sowiecom chodziło jedynie o zyskanie na czasie, w nadziei zdobycia Warszawy. Zastrzegając się przeciw nielojalności rosyjskiej, rząd polski przyjął propozycję wszczęcia rokowań pokojowych w Mińsku — jednakże długo nie mógł skomunikować się z rządem sowieckim, ponieważ radjostacja sowiecka nie przyjmowała depesz. Sowiety wobec świata grały rolę amatorów pokoju, manifestacyjnie i wielokrotnie zawiadamiając rząd polski, że daremnie oczekiwano na froncie zapowiadanych polskich parlamentarzy.

Wreszcie w dniu 10 sierpnia delegacji polskiej, złożonej z dyr. Oleckiego i majora Stamirowskiego udało się porozumieć z bolszewikami co do 14 sierpnia jako dnia przejazdu polskiej delegacji pokojowej przez front sowiecki.

Zgodnie z decyzją Rady Obrony Państwa delegacja ta, złożona z 7 posłów sejmowych z różnych partij oraz trzech delegatów rządu, pod przewodnictwem ś. p. Jana Dąbskiego wyjechała z Warszawy 14 sierpnia o 4 rano, po całonocnem posiedzeniu Rady Ministrów, przerwanem paniką z powodu pożaru magazynów wojskowych na Pradze. Paniką tą nie przejął się gen. Rozwadowski, powołany wówczas przez marszałka Piłsudskiego na stanowisko szefa Sztabu Gen. Zaimponował on wszystkim nadzwyczajnym optymizmem, z jakim wręczył przewodniczącemu delegacji projekt rozejmu. Nowy minister spraw zagranicznych ks. Eustachy Sapieha z niemniejszym optymizmem wręczył p. Dąbskiemu proponowaną linię granicy wschodniej, wykreśloną własnoręcznie na mapie zgodnie z granicą drugiego podziału Polski. Linja ta odpowiadała mniej więcej linii t. zw. okopów niemieckich. Postawienie takich warunków właśnie w chwili bezpośredniego zagrożenia stolicy przez bolszewików dobrze świadczy o godności i charakterze ich autorów.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Oczywiście Rada Obrony Państwa i rząd były, bo musiały być wówczas przygotowane na ewentualną przykrą konieczność uczynienia koncesyj terytorjalnych na zachód od proponowanej linii na wypadek, gdyby spodziewana i nakazana już wówczas wielka ofensywa przeciw najeźdźcom, starannie przygotowana przez przegrupowywanie cofających się planowo dywizyj, nie dała dostatecznych wyników. Delegacja pokojowa



Po ciężkich perypetjach dotarła delegacja polska do Mińska, stwierdzając wszędzie wrogi względem Polski nastrój spotykanej po drodze ludności żydowskiej.

W Mińsku żadnej okazji nie zaniedbały władze sowieckie by zmęczyć nerwy polskiej delegacji. Sabotowano wszelkie próby nawiązania „uroczyście zagwarantowanej łączności z rządem polskim”. Na każdym kroku czyniono delegacji trudności, utrudniano przywiezienie samochodów do Mińska, dostarczanie wiadomości, wody i żywności, a nawet umieszczono delegację w warunkach prowokacyjnie prymitywnych, nawet uwzględniając wschodnie stosunki.

W nastroju *vae victis* zaczął się dzień 17 sierpnia. (Było to już w chwili rozpoczęcia odwrotu bolszewików). I jeszcze wtedy to delegacja polska wysłuchiwać musiała olbrzymich rozmiarów deklarację przewodniczącego sowieckiego Daniszewskiego, który w bezmiarze słów zrzucał całą odpowiedzialność za wypadki na „imperjalistyczną” i „zaborczą” politykę Polski, w szczególności zaś marszałka Piłsudskiego.

Deklaracja polska, odczytana przez ś. p. Dąbskiego zadowoliła się odparciem zarzutów sowieckich przez wyraźne wskazanie na brak prawa Sowietów do ziemi zagrabionej ongiś Polsce przez cara, oraz na konieczność zawarcia trwałego porozumienia na podstawach „całkowitej nietykalności, suwerenności i niepodległości Rzeczypospolitej Polskiej, w granicach niezbędnych dla jej gospodarczego i politycznego rozwoju”, oraz „niemieszania się absolutnego w jej sprawy wewnętrzne, w szczególności zaś zaniechania prób narzucenia Polsce ustroju sowieckiego”.

Deklaracja ta jest już więc wycofaniem się Polski z programu federalistycznego (opieki nad samodzielnością Ukrainy i Białorusi), który zawsze przyświecał Naczelnemu Wodzowi, a sądząc z uchwały komisji spraw zagranicznych również i olbrzymiej większości sejmu polskiego.

---

jednak nawet w pierwszych, tak okrutnych dniach pobytu w Mińsku ani na chwilę nie była skłonna do dalej idących ustępstw. Ś. p. Dąbski nigdy nikomu nic nie mówił o ewentualności ustępstw z proponowanej wówczas linii drugiego podziału Polski i zabrał z sobą do grobu tajemnicę pytania, jak daleko sięgały jego pełnomocnictwa — pesymistyczne. Świetne nasze zwycięstwo zmiołło wszelkie ślady jakiegokolwiek defetyzmu.

Zgoda delegacji polskiej na uznanie Ukrainy sowieckiej za stronę z Polską współwojącą, oraz mandat delegacji sowieckiej do reprezentowania Białorusi sowieckiej, jeszcze dobitniej podkreśla wycofanie się z programu federalistycznego. Zgoła niepotrzebnie delegaci polscy pochwalili się uchwałą sejmu polskiego o „reformie rolnej”, chcąc w ten sposób zdystansować bolszewików — niestety z ujmą godności własnej.

Nie do przyjęcia były oczywiście warunki postawione delegacji polskiej. Mówiły one przecież o utrzymaniu linii trzeciego rozbioru, jak o naszej granicy wschodniej, nakazywały rozbicie wojska polskiego z wyjątkiem 50 tysięcy (natychmiast do 200 tysięcy), i przekazanie całkowitego uzbrojenia Sowiecom, rozdania ziemi obszarniczej darmo chłopom i robotnikom, szczególnie rodzinom zabitych i rannych na wojnie, naprawienie „szkód” wyrządzonych w czasie odwrotu, oddanie Sowiecom kolei Wołkołwysk-Grajewo (dla łączności z Niemcami) oraz ogłoszenie wszystkich „dokumentów”, mających dowieść winy Polski i pokojowości „napadniętych” Sowieców.

Na szczęście delegacja polska zdołała przed następnym posiedzeniem (23 sierpnia) odebrać komunikat polski o zupełnej klęsce wojsk sowieckich pod Warszawą, mogła więc z czystym sumieniem odrzucić *a limine* warunki sowieckie oraz wymusić na delegacji sowieckiej przeprosiny za rozlepienie na murach Mińska odezwy naczelnego wodza sowieckiego Tuchaczewskiego, zarzucającego delegacji polskiej uprawianie szpiegostwa i zrywanie pokoju!

Po przerwaniu rokowań w końcu sierpnia i wznowieniu ich w połowie września w Rydze w zmienionym składzie, delegacja Polska nie wykorzystwała w pełni osiągniętej w międzyczasie przewagi. Rada Obrony Państwa przy wyjeździe delegacji potwierdziła większością głosów żądanie granicy drugiego rozbioru.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> W Radzie Obrony Państwa przeważało zdanie, że należy rewindykować tylko takie obszary, które możnaby łatwo państwowo i narodowo asymilować, że nie należy tworzyć federalistycznych piemontów, i że Mińsk powinien pozostać poza granicami państwa, by aspiracje niepodległościowe Białorusinów nie zwracały się przeciw Polsce a przeciw Rosji.

Względem Ukrainy stanowisko Sowietów było od początku niewątpliwe, gotowe one były dla tej sprawy ryzykować nową wojnę, natomiast w Rydze była, niewątpliwie możliwość z ich strony „oddania Białorusi pod wpływy polskie“.

Takie były przynajmniej aluzje p. Joffe'go w poufnej rozmowie z p. Dąbskim. Joffe chciał widocznie paraliżować widmem niezależnej od Sowietów Białorusi impet polskich rewindykacyj na Białorusi. Tymczasem jednak, jak stwierdza p. Dąbski, polska strona nie chciała więcej powrócić do koncepcji federalistycznej. Spór był zdecydowany! „Program federacyjny (przewidujący utworzenie państw buforowych) został przez rozwój wypadków przekreślony“. Nie bardzo jest to zrozumiałe, skoro „wypadki“ oddały Polsce zpowrotem Białoruś.<sup>1)</sup>

Sowiety nie od razu dały za wygrane. Propozycje wszechrosyjskiego komitetu wykonawczego, odczytane na drugim posiedzeniu konferencji Ryskiej przez nowego prezesa delegacji rosyjskiej p. Joffe'go obstały jeszcze z małemi tylko koncesjami przy linii trzeciego rozbioru Polski, a żądają nawet w zasadzie „niezawisłości“ Galicji Wschodniej. Godzą się jedynie na tymczasowe odłożenie tej sprawy i późniejsze przeprowadzenie w niej plebiscytu według „zasady burżuazyjno-demokratycznej“, podczas gdy dla Polski o niezawisłości Ukrainy i Białorusi winny być miarodajne „Sowiety tych republik“. Strona polska odrzuciła zarówno mieszanie się Sowietów do spraw Wschodniej Małopolski jak i uznanie samodzielności państwowej Ukrainy i Białorusi sowieckiej. Żądała ona więc ustanowienia granicy wschodniej Polski wyłącznie z Rosją.

Propozycje W. K. W. uzależniały przytem te warunki od przyjęcia ich w ciągu 10 dni, czyli do 5 października, zastrzegając sobie w przeciwnym wypadku wolną rękę, a nawet grożąc „kampanją zimową“.

Odpowiedź delegacji polskiej zawiera przedewszystkiem wycofanie się strony polskiej z „historycznych rewindykacyj“

<sup>1)</sup> W łonie delegacji polskiej przeważała obawa, że taka Białoruś mogłaby później łatwo zamienić polski protektorat na rosyjski i pozbawić Polskę owoców zwycięstwa.

(granice 1771 r.), domagając się ustalenia granicy „na podstawie sprawiedliwego pogodzenia żywotnych interesów stron rokujących“, trwałych gwarancji „pokoju „sprawiedliwego rozwiązania sporu spraw narodowych na rzeczonym terytorjum w myśl zasad demokratycznych“. Natomiast strona polska uzależniła rokowania o pokój ostateczny od zwrotu wszelkiego wywiezionego przez Rosjan od rozbiorów mienia polskiego, tudzież mienia poselstwa polskiego Moskwie i jego personalu, wreszcie „uregulowania prawnych pretensyj osób fizycznych i prawnych“.

Obrady na komisji głównej nie doprowadziły do porozumienia. Sowiecka delegacja odczytywała propagandystyczne deklaracje. Musiano przerwać rokowania. Ultimum sowieckie wpłynęło 5 października, równocześnie jednak świat się dowiedział o osiągnięciu zasadniczego porozumienia pomiędzy stronami w wyniku poufnych rozmów pomiędzy przewodniczącymi delegacji.

Opis przebiegu wspomnianych rokowań tajnych z udziałem jedynie przewodniczących i sekretarzy, rozpoczętych 1 października, znajdujemy w książce p. Dąbskiego. Po początkowych frazesach, m. i. na temat rzekomej zależności Polski od Francji, p. Joffe idzie konsekwentnie po linii ustępstw, targując się tak długo, póki się nie przekonał, że opór jest beznadziejny. Cofa on naprzód protekcję p. Lewickiemu, który z ramienia Ukraińców Małopolskich przybył do Rygi. Najbardziej targuje się on o zachowanie linii kolejowej Lida-Baranowicze-Łuniniec-Równe-Brody, oraz o utrzymanie w traktacie fikcji istnienia republiki Białoruskiej i Ukraińskiej. Peroruje na temat konieczności ochrony chłopów ruskich przed powrotem „Panów“ oraz o *prestige'u* Sowietów u robotników całego świata, którego na szwank narazić nie wolno. Dąbski zgodził się wówczas częściowo zredukować polskie pretensje pod warunkiem uznania istotnej niepodległości Białorusi i wycofania się wojsk sowieckich 25 km. od wschodniej granicy Białorusi, w celu dania jej możliwości samostanowienia. Jednak ani Joffe, ani p. Dąbski, wobec sprzeciwu delegacji polskiej, nie powrócili więcej do tej koncepcji.

W sporze pomiędzy Litwą a Polską o Wileńszczyznę Sowiety stanęły „moralnie” po stronie Litwy, przyczem p. Joffe oświadczył, że „Litwa bez Wilna nie mogłaby istnieć!” Na drugiej poufnej rozmowie p. Dąbski ponowił żądanie oddania Polsce wspomnianej powyżej linii kolejowej wraz z obszernym pasem ją zabezpieczającym, oraz „korytarza” do Łotwy, wzdłuż Wilejki i Dżisny do Dźwiny, któryby jednak Mińsk zostawił Sowietom. O tę linię stoczono przed zakomunikowaniem jej Joffemu zacięty spór w łonie samej delegacji polskiej. Wówczas to w głosowaniu zwyciężyli przeciwnicy wcielenia całej Białorusi do Polski, żądanego przez zwolenników polityki federalistycznej. Dlatego też Mińsk pozostawiono poza granicami Polski.<sup>1)</sup> Przeciwno rewindykacji Białorusi, głosowali, powołując się na dyrektywy Rady Obrony Państwa, narodowi demokraci, ludowcy, socjaliści i t. d. przeciw „piłsudczykom”.<sup>2)</sup>

Ś. p. Dąbski więc stwierdza, że była jeszcze w Rydze możliwość powrotu do pierwotnej koncepcji polskiej, a mianowicie rewindykacji granic 1772 r. co najmniej zaś linii frontu z zimy 1919/20 r. t. j. linii Berezyny. Przeważały jednak w łonie delegacji polskiej wpływy stronnictwa demokracji-

<sup>1)</sup> P. Aleksander Ładoś w charakterze sekretarza, jedynym był świadkiem poufnych rozmów ś. p. Dąbskiego z Joffem. Wobec nieprowadzenia przez delegację jakichkolwiek protokołów jej posiedzeń, relacja ustna p. Ładosia, którą łaskawie oddał do mojej dyspozycji, ma znaczenie dokumentu. Wynika z niej, że większość delegacji, (a więc narodowi demokraci wszelkich odcieni, ludowcy, enpeerowcy i socjaliści) prawie zawsze solidarnie popierająca politykę p. Stanisława Grabskiego, głosowała za jego wnioskiem (w gwałtownej formie przedstawionym), żądającym podziału Białorusi pomiędzy Polską a Sowietami i odrzucenia koncepcji autonomicznej Białorusi pod protektoratem Polski, na którą p. Joffe gotów był się zgodzić. Za wyzwoleniem całej Białorusi głosowali jedynie sam Dąbski oraz p. p. Wasilewski i Kamieniecki. Delegat wojskowy gen. Kuliński wstrzymał się od głosowania. Naogół tak p. St. Grabski jak i domniemani rzecznicy polityki „Belwederu” dość zgodni byli wówczas w daleko idącym sceptycyzmie co do trwałości *regime'u* sowieckiego, a więc i wszelkich z nim układów.

<sup>2)</sup> Federalistą gorącym był wówczas płk Matuszewski. P. Stanisław Kauzik będąc wówczas rzeczoznawcą, domagał się, poparty nawet przez socjalistów, przesunięcia granic co najmniej dalej na Wschód, w kierunku szczególnie wartościowych ziem, m. i. puszczy Turowskiej. P. Dąbski już jednak nie chciał słyszeć o nowych targach!!

czno - narodowego, uosobione zwłaszcza w prof. St. Grabskim, który, wbrew pierwotnym żądaniom Komitetu Narodowego w Paryżu z p. R. Dmowskim na czele, dążył za wszelką cenę do porozumienia z „Rosją“ z jednej i uszczuplenia „ruskich“ kresów Rzeczypospolitej z drugiej strony. Podtrzymywali p. Grabskiego gorąco panowie Kiernik i Barlicki z ramienia ludowców i socjalistów.

O rolę p. Stanisława Grabskiego w realizacji traktatu Ryskiego toczyła się dwa lata temu polemika na łamach *Dnia Polskiego*. Znany przeciwnik traktatu p. Florjan Świda, zażądał wówczas od prof. St. Grabskiego, jako „wybitnego i dominującego“ członka delegacji polskiej, wyjaśnienia „dlaczego obficie zlane krwią polską zwycięstwo nie zostało wykorzystane“, i dlaczego „Polska otrzymała minimum tego, co by mogła i musiała otrzymać w imię pokoju porozumienia równego z równym“? P. Świda powoływał się przytem na to, że pokoju ryskiego bronił wówczas prof. Grabski na odczycie w sali Towarzystwa Higjenicznego w Warszawie. Prof. St. Grabski odpowiedział obszernie na łamach wspomnianego pisma, wskazując na „dominującą rolę“ wyłącznie ś. p. Dąbskiego oraz na konieczność dyplomatyczną przedstawienia zaraz po zawarciu traktatu wobec opinii światowej i sowieckiej uzyskanej granicy jako minimalnej.

Obecnie jednak może on „przyznać“, że była to właśnie granica maksymalna, gdyż przekroczyła o 100 kilometrów linię okopów niemieckich, stawianych przez Radę Obrony Państwa jako granica maksymalna. W ten sposób „zbliżano granicę do linii Komitetu Narodowego“, żądanej — zdaniem p. Świdy — przez „myślące czynniki narodu“. Przypomina on, że w Rydze Polska uzyskała więcej terytorjum, aniżeli znajdowało się w danej chwili pod okupacją jej wojsk, fakt niebywały w dziejach traktatów pokojowych. Nawet Mińsk w chwili zawierania pokoju preliminaryjnego nie był jeszcze, przejściowo zresztą jak wiadomo, we władaniu wojsk polskich. Wzamian zaś za Płoskirów i Kamieniec uzyskano od Sowietów „korytarz“ Dzisneński, oddzielający Sowiety od Litwy i zapewniający nam pośrednio posiadanie Wileńszczyzny.

Zdaniem p. Grabskiego nie wolno było delegacji pokojowej w Rydze narażać Polskę na „drugi marsz na Kijów”, na kontynuowanie wojny w warunkach daleko już korzystniejszych dla zwycięskich nad Wranglem bolszewików. Zasadłą zaś główną ś. p. Dąbskiego jest — zdaniem prof. Grabskiego — wymuszenie na panu Joffe’em „korytarza” do Łotwy, „choć minister Sapieha depeszował, że nie przywiązywał do tego żadnej wagi!” Przypomina on również, że z Płoskiorowa i Kamieńca Podolskiego zrezygnowała już Polska — wbrew stanowisku przyjęciom politycznym p. Grabskiego — w układzie z Petlurą.

Wersja prof. Grabskiego, którego pamięć widocznie myli, nie odpowiada faktom. Żądanie domagania się od Sowietów „korytarza Dziśnieńskiego”, postawiona była przez p. Dąbskiego wskutek rozmowy aparatem Hughesa z ministrem ks. Sapiehą, który mu żądanie to zakomunikował jako koncepcję marszałka Piłsudskiego. Powstała ona na konferencji marszałka Piłsudskiego z ks. Sapiehą w wagonie Naczelnego Wodza, na dworcu w Białymstoku. Marszałek Piłsudski motywował ją koniecznością przerwania przez Polskę wspólnej granicy Sowietów i Litwy, w celu zyskania przez Polskę wolnej ręki względem Wileńszczyzny, której los również w zasadzie przesądzono na tejże konferencji. Oczywiście teoretycznie, delegacja pokojowa, mając pełnomocnictwa nieograniczone, nie była krępowana tą instrukcją ks. Sapiehy i związana jedynie linją akceptowaną przez Radę Obrony Państwa (linja okopów niemieckich, względnie „drugiego rozbioru”).

Ks. Sapieha nie wierzył już wówczas w realność „Ukrainy i Białorusi”, o którą po rozejmie polsko-sowieckim biły się jeszcze przez krótki czas ochotnicze wojska Bałachowicza, Pieremykina i Petlury. Nie chciał on jednak odebrać tych nadziei Naczelnemu Dowództwu, które, pozostając bezpośrednio w nieoficjalnym kontakcie z tymi b. sojusznikami Polski, sprzeciwiało się aneksjom niezgodnym z uprzednimi umowami, zwłaszcza z traktatem z Petlurą. Rząd polski jednak najlojalniej przestrzegał rozejmu i szczerze dążył do pokoju z Rosją.

Ś. p. Dąbski był i pozostał przekonany, że o kwestję granic bolszewicy nie zerwaliby układów, że więc sprawa włączenia lub niewłączenia Białorusi, chociażby w formie „federacji“ do Polski, zależała wówczas jedynie od strony polskiej. Niesłusznie powołuje się p. Grabski na linję Komitetu Narodowego, t. zn. linję Dmowskiego, gdyż linja ta obejmowała całą Białoruś po Dźwinę i Berezynę.

Stronnictwo demokratyczno-narodowe, jak stwierdza R. Dmowski, uznało jednak wówczas, że Wschód (kresy) stał się źródłem słabości Rzeczypospolitej przedrozbiorowej, że więc tego błędu nie należy powtórzyć; zrezygnowało ono więc z idei jagiellońskiej, z misji historycznej testamentu Batorego. Prawdopodobnie stronnictwu temu chodziło głównie o niezrażenie sobie Francji, przeciwnej „zaborowi ziem rosyjskich“.

Linję Zbrucza przyjęła delegacja polska jednomyślnie ze względu na lojalność względem poprzedniego układu z Petlurą, (który chciał dalej prowadzić wojnę z Sowietami o swoją Ukrainę). P. Joffe długo słyszeć nie chciał o obecnej granicy, godząc się ostatecznie na linję Szczary, kanału Ogińskiego i Styru oraz protestując przeciw odcięciu („na żądanie Francji“) Rosji od Niemiec.

Ks. E. Sapieha oraz ówczesny minister spraw wojskowych gen. Sosnkowski w miarę zwycięstw polskich na Białorusi starali się wpływać na delegację pokojową w kierunku rozszerzenia granic drugiego rozbioru na południe. Ks. E. Sapieha jest jednak po dzisiejszy dzień przekonany, że lepszych granic nie można było uzyskać, tem bardziej, że marszałek Piłsudski, jak mu mówił, nie chciał nowego marszu w głąb Rosji.

Poza granicami największą trudnością było uregulowanie spraw podziału złota i zwrotu zabytków polskich (dzieł sztuki).

Wreszcie wzamian za stwierdzenie wzajemności w dziedzinie niemieszania się do spraw wewnętrznych oraz odebrania traktatowi charakteru „narzuconego“ ultimatum, Joffe zgodził się na „kompromisowe“ linje graniczne, proponowane przez Polskę. Po otrzymaniu wiadomości o faktycznem zakończeniu przez Naczelne Dowództwo W. P. operacji wo-



jennych, również ks. Sapieha przynaglał do zakończenia rokowań; pomimo to podpisanie pokoju preliminaryjnego nie następuje 8, a dopiero 12 października z powodu trudności technicznych i redakcyjnych. Ś. p. Dąbski w swojej książce broni pośpiechu w zawarciu porozumienia koniecznością stworzenia „faktu dokonanego“, któryby „unicestwił wszelkie machinacje antypokojowe“, tak ze strony „niektórych kół polskich“(!), jak Ententy i monarchistów rosyjskich, przekonanych wówczas o bliskości upadku rządu sowieckiego.

Rozmowy pomiędzy Warszawą a Rygą były w tym okresie bardzo częste.

Z terytorjum przedrozbiorowej Rzeczypospolitej obejmującego 734.000 km<sup>2</sup> Polska wskrzeszona odbiera 388.000 km<sup>2</sup>, tracąc prawie wyłącznie na wschodzie. Obecni na bankiecie w Rydze dziennikarze rosyjscy (emigracyjni) nazwali pokój ryski „Brześciem“, zapowiadając wieczny protest przeciw „podziałowi Rosji“. Protest ten znalazł dość życzliwe echo w wielu sferach francuskich, liczących wciąż na wskrzeszenie Rosji.

Zdaniem ks. Eustachego Sapiehy, a zresztą i wielu innych polityków polskich, Sowiety były ustępliwsze pod względem terytorjalnym przed polskim marszem na Kijów, aniżeli już po pełnem zwycięstwie Polski, na konferencji ryskiej. Z całą pewnością nie zgodziłyby się one nigdy na utratę Ukrainy. Jakkolwiek bądź, tak w Polsce jak i w Rosji, zapanało niezadowolenie z powodu zbyt wielkiej ustępliwości przewodniczących w sprawie granic. Tam mówiono, że Joffe, tu, że Dąbski „dał się nabić w butelkę“.

Z polskiej strony jak wiadomo, najbardziej atakowano prof. Stanisława Grabskiego, głównie odpowiedzialnego, jakoby za stratę Białorusi. Ś. p. Dąbski broni prof. Grabskiego, natomiast Joffe w rozmowie z Polakami stwierdzał, że wie o tem, iż ma w p. Grabskim przeciwnika odbierania zbyt wielu ziem kresowych Rosji, bardziej zainteresowanego w zwrocie mienia polskiego i złota.

Ś. p. Dąbski przytacza oświadczenie Joffe'go, który temi pochlebstwami zřęcznie wykorzystywał znaną próżność prezesa delegacji polskiej, że uzyskanie takich granic jest tylko jego (Dąbskiego) zasługą i że żaden inny tych koncesyj by nie uzyskał. Jest to oczywista przechwałka. W swojej książce

zarzuca on prof. Grabskiemu, że się „omylił” przy ustalaniu granicy Wileńszczyzny pod Rodoszkowiczami na niekorzyść Polski, wbrew uchwale komisji, tak że musiano później przy rokowaniach nad pokojem ostatecznym żądać od bolszewików rektyfikacji do 10.000 km<sup>2</sup>. Sowiety zgodziły się jednak zwrócić tylko 3.000 km<sup>2</sup>.

Zgodnie ze zdaniem bezstronnych obserwatorów, p. Joffe przewyższał znacznie p. Dąbskiego zdolnościami dyplomatycznymi. W sprawach gospodarczo-finansowych nie orientował się on zupełnie. To też nie można odrzucić tezy, że być może ktoś inny mógłby być mieć większe od p. Dąbskiego powodzenie.<sup>1)</sup>

Tak samo jak z pokojem preliminaryjnym również i rokowania w sprawie pokoju definitywnego doszły do skutku jedynie przy sposobie poufnych rozmów pomiędzy przewodniczącymi. Skład delegacji polskiej, pozbawionej balastu parlamentarzystów, składał się poza ś. p. Dąbskim, z przedstawicieli poszczególnych resortów: z pp. St. Kauzika, E. Lechowicza, H. Strasburgera i L. Wasilewskiego. Rosję i Ukrainę sowiecką reprezentowali: pp. Joffe, Oboleński, Hanecki (Fürstenberg) i Kwiring.

Joffe nie omieszkiał pochwalić się na posiedzeniu inauguracyjnym, odniesionem dzięki rozejmowi z Polską, zwycięstwem armii czerwonej nad Wranglem oraz zgnieceniem „band Petlury, Bałachowicza, Sawinkowa, Pieremykina i t. d.”, a więc tych właśnie oddziałów rosyjsko-ukraińskich, które walcząc aż do rozejmu w składzie armii polskiej, kontynuowały walkę z bolszewikami poza kordonem polskich wojsk, po nieoficjalnem oparciu o polskie czynniki wojskowe, którym przedewszystkiem zawdzięczały swoje uzbrojenie.

Była to ostatnia próba realizacji programu federalistycznego.

Joffe ostro protestował przeciw „goszczeniu” tych band przez Polskę, obawiając się między innymi przerzucenia ich na Wileńszczyznę.

<sup>1)</sup> P. Dąbski twierdził m. i. że musiał się spieszyć z podpisaniem pokoju, bo inaczej mogłaby być — przeciwko niemu — w Warszawie zwyciężyć „orientacja białoruska”. Do tego, jak mówił zaufanym, nie chciał on dopuścić.

Nieoczekiwane trudności powstały dla delegacji polskiej ze strony Warszawy z powodu zamiaru wysłania do Rygi ponownie przedstawicieli sejmu. Prezes delegacji obraził się również na wymianę „ponad głowami delegacji” i bez uprzedniej jej wiedzy not pomiędzy ks. Sapiehą a Cziczernem o ustalenie zgóry terminu podpisania pokoju i gwarancji wojskowych.

W obszernym liście p. Dąbski zagroził ministrowi spraw zagranicznych dymisją w razie wtrącania się sejmu do rokowań „tak skomplikowanych”, wątkowania ich w prasie i nie liczenia się „z perfidją i taktyką przewlekania bolszewików, co narazić może na szwank sukces pokoju”. Ks. Sapież zależało jednak na przyspieszeniu podpisania pokoju wobec konieczności uprzedzenia nim terminu plebiscytu górnośląskiego. Pod tym względem zresztą nie było rozbieżności pomiędzy nim a p. Dąbskim. „Przewlekali” raczej delegaci i rzeczoznawcy ekonomiczni i wojskowi.<sup>1)</sup>

W nagłym strachu przed „krucją”, Sowiety zagroziły zaatakowaniem Wileńszczyzny w razie skoncentrowania tam na użytek proponowanego plebiscytu oddziałów międzynarodowych, podległych Lidze Narodów.

P. Joffe szczególnie nie znosił pp. ministra Strasburgera i Stan. Kauzika, któremu zarzucał „opór” grożący zerwaniem rokowań, w sprawach reewakuacji mienia polskiego i wypłaty odszkodowań, które Sowiety odrzucały. Obrady te w komisji gospodarczej były szczególnie uciążliwe, zwłaszcza, że p. Dąbski, nie mając pojęcia fachowego o zagadnieniach gospodarczych, nie umiał czy nie chciał ich forsować wobec p. Joffe’go.

Niestety Sowiety wiedziały, że Polsce chodzi o zawarcie pokoju przed plebiscytem górnośląskim. P. Dąbski zaś podkreśla, że nie chciał on przewlekaniem rokowań i groźbami zerwania popierać reakcjonistów rosyjskich w ich walce z Sowietami. W Warszawie również nie doceniano znaczenia

---

<sup>1)</sup> Przewlekanie to było zupełnie uzasadnione z powodu taktyki „wymęczania”, stosowanej przez bolszewików. Prace tych rzeczoznawców i delegatów były niestęchanie wyczerpujące; szkoda, że tyle trudu poszło na marne.

rewindykacyj gospodarczych. Premier Witos chciał nawet odwołać pp. Strasburgera i Kauzika; wysłał on wkońcu celem „kontroli” ich działalności pana Chmielewskiego do Rygi.

Potrzeby gwarancyj religijnych bronił na konferencji m. i. ks. biskup Szelażek, do którego się bolszewicy, jak pisze p. Dąbski, „odnosili z wielkim respektem”. W dyskusji tej ze strony bolszewików było obecnych 7 żydów, dwóch polskich komunistów, jeden ukraiński komunista — nie było żadnego Rosjanina. Bolszewicy okropnie obawiali się działalności komisji rozjemczej w Mińsku i polskich oficerów łącznikowych przy dowództwach sowieckich, oraz obywateli ziemskich wyzutyh z mienia przez bolszewicką reformę rolną, a znajdujących się wśród polskich osobistości oficjalnych w Rosji (m. i. majora hr. Remigjusza Grocholskiego).

Joffe twierdził, że polscy oficerowie uprawiają szmugiel. Żądanie odwołania ich odrzucono.

O mało nie doszło do zerwania rokowań z powodu żądania Polski wypłacenia jej 629 milionów rubli złotem. Trudność sytuacji ilustrują listy ś. p. Dąbskiego do premiera Witosa i ministra Sapiehy, zachowane w archiwum M. S. Z. Joffe proponował Polsce eksploatację rudy żelaznej w Krzymym Rogu i inne koncesje, których strona Polska nie uważała za realne. Joffe odrzucił zwrot taboru kolejowego w wysokości 503 lokomotyw i t. d. Sowiety chciały oddać tylko kolej warszawsko-wiedeńską.

P. Joffe od czasu do czasu chorobą dyplomatyczną przewlekał rokowania i starał się Dąbskiego zastraszyć wzrostem partji wojennej w Rosji sowieckiej, nieustępliwością Lenina i Cziczerina. Straszyl go wreszcie rzekomym oporem mocarstw Ententy przeciwko tylu ustępstwom na rzecz Polski, co dano jakoby do zrozumienia Sowietom. Nie był to pusty straszak; głównie Francja była wówczas przeciwna „podziałowi Rosji”. Dąbski bronił w raportach do rządu pokojowości Sowietów i niezdolności ich do wypłacenia złota ponad 70 milionów, skoro nie mają sami ponad 300—400 milionów. Dowodził on jednak trudności dogadania się z partnerem, który nie uznaje etyki i moralności „burżuazyjnej” i uważa oszukiwanie przeciwnika za naturalne.

Stronę polską wymęczyły poprostu wielogodzinne demagogiczne „referaty” bolszewików, protestujących między innymi przeciw „rozstrzeliwaniu komunistów w Polsce”.

W raportach p. Dąbskiego znajdujemy również narzekania na „niekorzystne wrażenie” spóźnionego przez nas uznania *de jure* Łotwy, oraz ciekawe relacje o próbie nieoficjalnego zbliżenia się Francji do Sowietów, za pośrednictwem niejakiego pana Giraud. Podróż Naczelnika Państwa do Paryża rozwiła jednak rachuby Sowietów na Francję. Do ostatecznego porozumienia doszło dopiero na poufnej rozmowie w połowie lutego ś. p. Dąbskiego z Joffe'm bez udziału nawet sekretarzy. Nie było więc żadnych protokołów. Polska zgodziła się przyjąć ofiarowane 30 milionów złota, rezygnując z reszty, byleby wpłacono je w kruszcu; inne zaś pozycje miały być płatne częściowo w drogich kamieniach, względnie platynie. Porozumiano się w sprawie o prawo opcji Polaków w Rosji na rzecz Polski z kompromisowem załatwieniem sprawy ich mienia. Wskutek przedłużenia rozejmu do ratyfikacji pokoju doszła do skutku repatriacja jeńców. Uzgodniono sprawy reewakuacji polskiego mienia państwowego i prywatnego, amnestji za czyny popełnione przed ratyfikacją na korzyść państwa drugiego, swobody religijnej dla Polaków w Rosji (!), *désinteressement* Rosji w sprawie granicy polsko-litewskiej, transytu oraz zwrotu Polsce zabytków i archiwów. Uzgodnienie tego ostatniego punktu również nastąpiło dopiero po wzajemnych groźbach zerwania rokowań. W ostatniej niemal chwili żądała delegacja rosyjska, by granica nosiła nazwę granicy pomiędzy Polską a Rosją, Białorusią a Ukrainą; podczas gdy dotychczas mowa była tylko o Białorusi i Ukrainie. Pod względem terytorjalnym udało się w traktacie definitywnym uzyskać jedynie znaczniejsze poprawki na Wołyniu.

Bolszewicy spostrzegli się nagle, że na północnym odcinku na krótkiej przestrzeni Polska graniczy nie z Białorusią, a z Rosją. Po dłuższych wahaniach ś. p. Dąbski zgodził się na to, by w razie „zlikwidowania przez Sowiety tych fikcyjnych państw, granica nasza nie zawisła w powietrzu”.

Sprawa złota została wkońcu wskutek porozumienia pomiędzy przybyłymi do Rygi ministrem skarbu Steczkow-

skim a sow. komisarzem Krasinem, załatwioną pomyślnie (na papierze) poza ramami samego traktatu.<sup>1)</sup>

Delegacja polska nie wykorzystała może niewątpliwego dziś faktu, że coraz cięższa sytuacja Sowieców przynaglała ich do ugody. Pan Dąbski przestrzegał jednak Warszawę stale przed wiarą w „katastrofę“.

Ks. E. Sapieha niesłusznie był zdania, że delegacja zanadto już przewleka finalizowanie rokowań. Zagroził on wkońcu osobistym przyjazdem do Rygi, co, jak sądzi, ostatecznie zmusiło p. Dąbskiego do podpisania pokoju na ustalonych warunkach, pomimo zastrzeżeń niezadowolonej z wyników komisji gospodarczej. Praca jej jednak, patrząc na nią z dzisiejszego punktu widzenia, w najwyższym stopniu poszła na marne, gdyż rząd polski później z większości prawie sukcesów zrezygnował. Złota np. nie otrzymaliśmy nigdy chociaż ustalonym był termin wydania.

Tak powstał pokój Ryski.

---

<sup>1)</sup> Ś. p. Steczkowski chciał Sowiecom poczynić w tym względzie jeszcze większe, niezrozumiałe zupełnie, ustępstwa (przy przerachowaniu) do czego na szczęście nie dopuścili pp. Strasburger i Kauzik. Pamiętać trzeba, że Polska nie mogła się zgodzić na przyjęcie zamiast złota, brylantów, wiadomo skradzionych i zagrożonych sekwestrem przez państwa Ententy.

Niesłusznie pomawiano w Warszawie delegację Ryską i jej sztab, że się „bawia“ zamiast spieszyć się z rokowaniami. Większość pracowała dostojnie w pocie czoła.

*Adam Romer.*

## Projekt polskiej Ustawy Eugenicznej.

---

Eugenika, jako nauka o warunkach podniesienia fizycznej i duchowej tężyzny rasy (biologicznie pojętej) drogą odpowiedniego wpływania na rozród i potomstwo, ma dziś przed sobą rozległe pole działania. Oparta na stwierdzonych dotychczas biologicznych danych i uzgodniona z wymaganiami pozostałych dziedzin życia, jednostkowego i zbiorowego, może się stać prawdziwym czynnikiem odrodzenia i jako taka zasługuje na ogólne poparcie. Niemniej praktyczna jej działalność musi narazie być z konieczności ograniczona, ponieważ dzisiejsze nasze wiadomości z zakresu biologji dziedziczności są jeszcze bardzo szczupłe. Zarówno wykrywanie cech dziedzicznych, jak zagadnienie ich przenoszenia, kombinacji i zmian są nam w przeważnej części zamało znane — zarówno co do właściwości dodatnich jak ujemnych, cielesnych i duchowych — aby można było oprzeć się na nich z dostateczną pewnością. O ile więc teoretyczne i doświadczalne studia należy prowadzić usilnie naprzód, o tyle w praktyce wypada być bardzo oględnym, zwłaszcza gdy chodzi o metody i zabiegi wkraczające głębiej w dziedzinę praw człowieka. Różni wybitni eugeniści, lekarze i biologowie są nadto zdania, że chcąc podnieść wydatnie poziom zdrowotny i tężyznę przyszłych pokoleń, należy nie ograniczać się do samych czynników dziedzicznych, lecz położyć równy albo większy jeszcze nacisk na higienę indywidualną i społeczną, gospodarcze odrodzenie, podniesienie małżeństwa i rodziny oraz na ogólny poziom moralny społeczeństwa.

Toteż podana niedawno w prasie wiadomość o opracowaniu u nas projektu ustawy eugenicznej wzbudziła zrozumiałe zainteresowanie. Byliśmy rzeczywiście ciekawi, w jaki sposób Polskie Towarzystwo Eugeniczne wywiązało się ze swego zadania, jakie

poruszyło problemy, jakie wskazało rozwiązanie. Dosłowny tekst tego projektu, odczytanego dn. 11 maja b. r. przez Dra Leona Wernic'a na sekcji prawno - społecznej P. T-stwa Eugenicznego, przyniósł jego organ *Zagadnienia rasy* (Warszawa 1934 nr. 2. str. 236 n.). Stanie się on zapewne przedmiotem obrad i szerszych dyskusyj, sprawy bowiem w nim poruszone są zbyt wielkiej wagi i sięgają daleko w różne dziedziny życia prywatnego i publicznego. Uwagi, jakie zamieszczamy poniżej, pragną być przyczynkiem w tej wspólnej pracy dla dobra naszej Ojczyzny i jej przyszłości.

Scharakteryzujemy naprzód ogólnie całość projektu Ustawy eugenicznej. Dzieli się ona na pięć (lub raczej sześć) części, ujętych w 16-u paragrafach. Trzy z nich poświęcone są kolejno trzem gałęziom eugeniki: zapobiegawczej, twórczej (pozytywnej) i ograniczającej (negatywnej); jedna część mówi o kartotekach metryk zdrowia, a ostatnia o sądownictwie dla spraw dziedzicznych i zdrowotnych. Sam schemat podziału jest więc zrozumiały; przypatrzmy się teraz bliżej treści ustawy.

Przedewszystkiem uderza w niej rozbudowanie do ostatnich niemal granic eugeniki negatywnej, w przeciwstawieniu do rażącego ubóstwa eugeniki pozytywnej (§ 7 i 8). Tam izolacja w zamkniętych zakładach jednostek, których rozród jest niepożądany, wyjałowienie (sterylizacja) innych i to w szerokich ramach i przymusowo, sztuczne poronienia, propaganda zapobiegania ciąży — tu, przy eugenicie pozytywnej, zaledwie „urzędy pośrednictwa małżeństw, o charakterze lekarskim, prawnym i gospodarczym“, oraz finansowa pomoc dla kandydatów „odpowiednich“ do małżeństwa, niezamożnych nowożeńców i rodzin „eugenicznie wartościowych“.

Przedstawiony tu plan eugeniki pozytywnej (par. 7) jest stanowczo niewystarczający, obejmuje bowiem ledwie część tego, co właściwie zawierać powinien. Program eugeniki pozytywnej, opracowany już przez tylu eugenistów w innych krajach, rozciąga się także na zespół czynników, które potrzebne są, żeby wśród najszerzych warstw utrzymać na odpowiednim poziomie te warunki życiowe, jakie są wymagane do osiągnięcia fizycznej i duchowej tężyzny społeczeństwa. Należą tu więc: higiena indywidualna i zwłaszcza społeczna, zagadnienie mieszkaniowe, gospodarcze i kulturalne podniesienie sfer robotniczych i włościańskich, racjonalna opieka społeczna, uregulowanie pracy kobiet (matek



zwłaszcza), a wreszcie szczerą troską o ogólny poziom moralny, oraz o małżeństwo i rodzinę, będące właściwym warsztatem przyszłych moralnie i fizycznie zdrowych pokoleń. Można powiedzieć, że program to szeroki, ale w Ustawie należało go co najmniej wymienić, a w konkretnym planie działania wysunąć na czoło sprawy najpilniejsze. Nigdy nie zrealizujemy zadań eugeniki w naszym społeczeństwie, jeśli najszerze jego sfery, robotnicze i wiejskie (najbardziej eugenicznie wartościowe) żyć będą dalej w nieznajomości i zaniedbaniu prymitywnych zasad higieny. I na nic nie zdadzą się zapomogi dla pewnych wybranych „wartościowych” rodzin, jeżeli tysiące i tysiące innych roznosić będzie równocześnie gruźlicę i różne społecznie groźne choroby. Podniesienie zdrowotne i gospodarcze tych najszerzych a najbardziej zaniedbanych sfer będzie u nas pierwszym i najważniejszym krokiem eugeniki pozytywnej. Tu powinien być skierowany główny wysiłek finansowy i organizacyjny; potem dopiero przyjdzie kolej na wyławianie i specjalne popieranie elementów „wartościowych”.

Równoległe z twórczym wysiłkiem eugeniki pozytywnej powinna iść praca eugeniki negatywnej, która usuwa przeszkody i stara się możliwie ograniczyć rozród osób, których potomstwo stałoby się tylko ciężarem dla siebie i innych. Projekt polskiej ustawy eugenicznej zajął się również tą stroną zagadnienia, nieestetyczny czynił to w sposób przesadny, który wprowadzony w życie dałby początek jakiejś dzikiej eksterminacyjnej polityce ludnościowej, która nie licząc się z prawami boskimi ani ludzkimi, chciałaby gwałtownymi metodami „oczyścić” społeczeństwo nasze ze składników „eugenicznie ujemnych”. Tak śmiałego programu nie chwycił się jednak dotychczas żaden kraj cywilizowany (ani Niemcy!) i każdy biolog lepiej obznajomiony z podobnymi próbami i z obecnym stanem naszej wiedzy, zdaje sobie dobrze sprawę, że tą drogą nie dojdzie się do celu. Odpowiedni dobór oraz wspomniane poprzednio czynniki eugeniki pozytywnej stanowią dłuższą, ale jedynie skuteczną i godności człowieka odpowiadającą drogę.

Tymczasem co zawiera polski Projekt? — Tylko pierwszy jego punkt, polecający izolowanie w zamkniętych zakładach osób, „których rozród jest niepożądany”, jest słuszny i ogólnie w świecie uznany. Wszystkie pozostałe punkty programu dyktują środki, które i z moralnego stanowiska są niedopuszczalne i które po-

zbawione są dostatecznego uzasadnienia naukowego, a przytem do osiągnięcia zamierzonego celu nie wystarczą. O sztucznem zapobieganiu ciąży wie przecież dobrze każdy lekarz i socjolog, że bywa stosowane, wbrew wymaganiom eugeniki, właśnie przez ludzi raczej „wartościowych”; wiadomo również z doświadczeń różnych, można powiedzieć wszystkich krajów, że do poradni przychodzą w tym celu nie jednostki, myślące o zachowaniu społeczeństwa od „niepożądanego” przybytku, lecz szukający w tem swych osobistych, niezawsze najlepszych celów. Sterylizacja „jednostek chorych fizycznie, psychicznie, obciążonych dziedzicznie”, w celu przeszkodzenia ich rozrodowi, stanowczo nie posiada wystarczających podstaw w dzisiejszej naszej znajomości biologji dziedziczności; tymczasem w wygotowanym u nas projekcie poświęcono jej, idąc widocznie za wzorem niemieckiej ustawy sterylizacyjnej, najwięcej miejsca (§ 8 p. 2, § 9—14); przeprowadzenie jej na szeroką skalę i to przymusowo w potrzebie, dla wskazań eugenicznych, byłoby więc połączone z mnóstwem niedopatrzeń z jednej, a nadużyć z drugiej strony i nie przyczyniłoby się do podniesienia rasy.<sup>1)</sup> Niemniej wreszcie dziwnem jest, jakim sposobem w Projekcie znaleźć się mogły sztuczne poronienia (przerywanie ciąży), środek, który medycyna nawet stara się stopniowo rugować z użycia, jako szkodliwy dla matki i dziecka, a który wykonywany dla wskazań eugenicznych i społecznych stałby się tylko krwawą i moralnie niedopuszczalną masakrą.<sup>2)</sup>

Niepodobna również zgodzić się na określone w pierwszej części Projektu o eugenicie zapobiegawczej, całkowite uzależnienie zawierania małżeństwa od świadectwa zdrowia (§ 5), a tem samem od mniej lub więcej ściślej wiedzy lekarzy i woli urzędników (§ 4 p. 6). Byłoby to, nieznośnem wprost krępowaniem obywateli w rzeczach do których mają prawo przyrodzone, od państwa niezależne; byłoby to, podług wyrażenia często używanego zagranicą, traktowaniem ludzi jak zwierzęta hodowlane; przyczyniłoby się do zawierania wolnych związków i prowadziło do róż-

---

<sup>1)</sup> Por. w tej sprawie artykuł „Ustawa sterylizacyjna w Niemczech” *Przegląd Powszechny*, styczeń 1934 r., str. 46.

<sup>2)</sup> Por. naszą broszurę „O życie nienarodzonych” (Kraków, Wyd. Ks. Jezuitów) i art. „Jeszcze w sprawie życia nienarodzonych” *Przegląd Powszechny*, kwiecień 1934 r., str. 25.

nych nadużyć, a tem samem zamiast służyć sprawie eugeniki, zaszkodziłoby jej tylko.<sup>1)</sup>

Osobny punkt, który sam jeden mógłby zadecydować o losie projektu ustawy eugenicznej, stanowi finansowa strona jej wykonania. Dla zrealizowania jej bowiem potrzeba: zbudowania i uposażenia szeregu zakładów izolacyjnych dla chorych przestępców, włóczęgów, niedorozwiniętych i t. p. (§ 8 p. 1); założenia i utrzymywania licznych poradni przedślubnych i małżeńskich (§ 1); postarania się o odpowiednie lokale dla urzędów zdrowia i sądów dla spraw zdrowotnych; stworzenia licznych etatów dla lekarzy państwowych i samorządowych, z których jedni pracować będą w poradniach (§ 2), drudzy zasiadać w urzędach zdrowia (§ 4 p. 2), oraz w sądach (okręgowych i apelacyjnych) dla spraw zdrowotnych i dziedzicznych (§ 10); konieczne będą zapewne i etaty dla sędziów w tych ostatnich; dalej, liczny personel urzędniczy i pielęgniarski dla powyższych i związanych z nimi instytucyj (m. i. urzędów pośrednictwa małżeństwa, § 7 p. 1) oraz odpowiednią ilość służby; Skarb Państwa pokrywać ma koszty postępowania sądowego względem osób sądzonych na wniosek strony trzeciej, oraz koszty pewnej liczby zabiegów operacyjnych, zwłaszcza sterylizacji (§ 14); dodajmy wreszcie do tego, że w poradniach państwowych, komunalnych i ubezpieczalnianych porady są bezpłatne, w innych zaś wypadkach przewiduje się zapomogi (§ 2 p. 4) — a będziemy mieli słaby obraz tych kolosalnych funduszków, jakich wymagałoby wykonanie projektowanej ustawy. W warunkach obecnych, przy stałym niedoborze budżetowym, kiedy ludność przeciążona jest różnego rodzaju podatkami i opłatami, kiedy dla chorych brak pomieszczenia, kiedy setki tysięcy dzieci pozostaje bez nauki, kiedy państwu i samorządom brak pieniędzy na naglące czasem potrzeby — zestawienie powyższe nie potrzebuje komentarzy. Wydawać zaś dziś ustawę, której realizacja w najlepszym wypadku będzie możliwa za lat dziesiątki, jest chyba rzeczą zupełnie niewskazaną.

Poza temi zasadniczymi racjami, nasuwa się szereg innych jeszcze uwag, dotyczących poszczególnych punktów Projektu. Niemąto jest tu doktrynerstwa w pewnych ujęciach rzeczy i prze-

<sup>1)</sup> Por. art. „Problem lekarskich porad i świadectw przedślubnych“, *Przegląd Powszechny*, październik 1934 r., str. 45.

pisach, oraz zbytniego zaufania do posiadanych dziś wiadomości lub możliwości ich przeprowadzenia. Gdzieindziej uderza duża przesada; naprz. zawartość owych „metryk zdrowia“, o których wspomina § 4 p. 4, jest tak wyśrubowana, że nikt obeznany dobrze z temi zagadnieniami nie będzie wierzył w ich prawdziwość; do wystawienia jednej takiej metryki trzeba by daną osobę poddać długiemu skrupulatnemu badaniu przez specjalistów, a poza tem kazać jej złożyć szczerą i dokładną spowiedź z całego życia i potem uzupełnić ją jeszcze informacjami u bliższej i dalszej rodziny. Do szczegółów, które budzą zastrzeżenia, należy również zachowanie tajemnicy owych „metryk zdrowia“, do których jednak mają mieć przystęp nie tylko „władze lekarskie, sądowe, wojskowe“, ale i „instytucje statystyczne, pracujące dla celów naukowych“; w praktyce będzie więc mógł każdy, mający jakie takie wpływy lub znajomości, dowiedzieć się wszystkich najtajniejszych szczegółów o drugiej osobie; i rzeczywiście niemądrym byłby, ktoby wobec tych widoków chciał przyznać się przy spisywaniu metryki do czegokolwiek ujemnego (§ 4 p. 6).

Sama stylizacja Projektu pozostawia również trochę do życzenia. Ustawa jest równocześnie ramowa co do pewnych punktów, a szczegółowo rozwinięta co do innych, naprz. sterylizacji i związanego z nią postępowania sądowego. Niektóre punkta są sformułowane niejasno, co otworzy drogę nadużyciom; inne mają pewne wyrażenia mniej trafne; naprz. urzędy „pośrednictwa małżeństwa“ będą z pewnością spełniały inne funkcje, niż wskazuje ich nazwa (§ 7 p. 1). Paragraf 2-gi Projektu należałoby rozbić, gdyż zawiera rzeczy zupełnie różne; co innego jest obowiązek badania kandydatów do małżeństwa, a co innego sprawa zakładania poradni przedślubnych i małżeńskich.

Zagadkowe zupełnie wrażenie robi paragraf 15-ty Projektu, który orzeka, że sterylizacja, kastracja i przerywanie ciąży mogą „poza tem być wykonane, jeśli grozi niebezpieczeństwo życia lub zdrowia osoby operowanej i za jej zgodą“. Pomijając już kwestję dozwoloności zabiegu, możemy z brzmienia tego paragrafu wnioskować tylko, że chodzi o dokonanie tych zabiegów dla „wskazań lekarskich“. Lecz co robi w takim razie ów paragraf w ustawie „eugenicznej“? Odnosi się wrażenie, jakby chodziło o przemyślenie tego, co zostało ograniczone Kodeksem Karnym i Ustawą o wykonywaniu praktyki lekarskiej z dn. 25 IX 1932 r.

Reasumując więc to wszystko, co powiedzieliśmy powyżej, dochodzimy do wniosku, że przedłożony świeżo przez Polskie Towarzystwo Eugeniczne projekt Ustawy Eugenicznej powinien zostać gruntownie przerobiony. W obecnej swej formie jest on zupełnie nierealny, o ile chodzi o nasze możliwości finansowe; posuwa się zbyt daleko w proponowanych metodach eugeniki negatywnej, a zaniedbuje postulaty eugeniki pozytywnej; w naukowych podstawach nie liczy się z szczupłością danych, jakie posiadamy z zakresu biologji dziedziczności; proponowane tu niektóre środki działania byłyby w praktyce nieznosną tyranią dla obywateli, a przytem są zupełnie sprzeczne z zasadami etyki przyrodzonej, a tem bardziej chrześcijańskiej; toteż Projekt jest nie do przyjęcia dla katolików, czyli trzech czwartych ogółu mieszkańców Polski, a z pewnością nie zgodzi się na niego także wielu członków innych wyznań. Spodziewamy się, że wszystkie te momenty znajdą zrozumienie u czynników kompetentnych i że Polskie Towarzystwo Eugeniczne wygotuje nam inny, bardziej realny i do naszych warunków dostosowany projekt.

*Ks. Stanisław Podoleński T. J.*

## Przegląd piśmiennictwa.

Dzieła Cyprjana Norwida (Drobne utwory poetyckie — Poe-maty — Utwory dramatyczne — Legendy, nowele, gawędy — Prze-kłady — Rozprawy wierszem i prozą). Wydał, objaśnił i wstępem krytycznym poprzedził Tadeusz Pini. Z czterdziestu ilustracjami w tekście i poza tekstem, i pięciu podobiznami autografów. — Warszawa 1934. Nakładem Spółki Wydawniczej „Parnas Polski”. Str. XLVIII+648.

Cel wydawnictwa T. Pini we wstępie tłumaczy w ten spo-sób. Mirjam zaczął wydawać Norwida i na trzech tomach urwał. Zaczęto o Norwidzie pisać. Zbudziło się zaciekawienie poetą. Wreszcie Norwid stał się sensacją literacką. Tymczasem ciekawości nie mógł nikt zaspokoić, bo dzieła poety były nieprzystępne, — większość ich była porzrucana po czasopismach lub wydawnic-twach, o które trudno się wystarać nawet w najlepiej skompleto-wanych bibliotekach. Dokoła Norwida zaczęły krążyć legendy. Wydawca tedy postanowił zarobić na sensacji, a zaproszony przez niego na komentatora, T. Pini — rozwiązać legendy, no i w tym celu dał wstęp i „objaśnienia”.

Jakie to są „objaśnienia”, niech wyjaśni tych kilka przykła-dów: „nepotyzm, nadawanie intratnych godności nie ludziom za-służonym, lecz swym najbliższym krewnym”, „Amazonki, według greckiego podania, wojowniczy naród, składający się z samych kobiet”, „komtur m. i. tytuł pułkowników krzyżackich”, „toga, wierzchnia długa szafa rzymska”, „biret, rodzaj okrągłej czapki”, „św. Cecylja, katolicka patronka muzyki” i t. d. I niewiadomo, czy komentator jest aż tak naiwny, sądząc, że Norwida będzie czytał ten, kto nie wie, co to jest biret, komtur, amazonka, ne-potyzm i św. Cecylja, czy też wykręca się sianem od obowiązku komentowania utworów, których sam nie rozumie. Alternatywa byłaby nierozstrzygnięta, gdyby nie wstęp. Ten najoczywściej dowodzi, że T. Pini wziął się nie za swoją robotę.

Nie o to chodzi, że dał on ten pseudosyntetyczny artykuł, lecz o to, że podjął się opracowania dzieł poety, którego nie ro-zumie i artykuł swój umieścił jako wstęp. W oderwaniu od wy-dawnictwa, na łamach np. jakiegoś specjalnego literackiego pisma,

artykuł ten miałby swoją wartość. Są tam (w tym „wstępie”) nawet trafne, acz drobne spostrzeżenia nad językiem i budową zdań w utworach Norwida, ponadto artykuł dostarcza materiału do zagadnienia, co razi tych, którzy Norwidowi są niechętni. Ale to już wszystkie jego zalety. Poza tem nic wstęp ten czytelnikowi nie da. Chyba tylko wzbudzi w nim żal dla tych kilku złotych, które na kupno książki wydał, bo wstęp stara się przekonać, że Norwid chociaż miał talent, to jednak przez upór pisał tak, że był marnym poetą i nie większej miary filozofem.

Za punkt wyjścia wziął sobie Pini „najprostsze, najbardziej zasadnicze: podstawy twórczości poetyckiej, wydobyte na jaśń z niezliczonej ilości dokumentów literackich przez „naukę o literaturze”. To ciekawe! Tak młoda nauka, a już, jeśli wierzyć Piniemu, wyrzekła swoje ostatnie słowo i skostniała. Całe szczęście, że nie wszyscy są tego zdania i nie wszyscy spieszą na pogrzeb tej ciekawej czasami nauki. Poparty tedy autorytetem pseudonimboszczyka, twierdzi Pini, że „cała twórczość ludzka, posługująca się jako narzędziem, mową... ma i może mieć (na intuicję i mistycyzm Pini nie pozwala) tylko dwa zasadnicze cele: przemawianie do rozumu albo do uczucia, czyli albo pouczenie, albo wzruszanie”. Jednem słowem, krótko i węzłowato. Wniosek z dalszych wywodów byłby taki, że Norwid nie przemawia ani do rozumu, ani do uczucia, więc „nie posługuje się mową jako narzędziem”. Czemże tedy, do kroćset, posługuje się? Boć przecie wyraźnie pisze:

„Niech gardzą jedni wszystkim dla rozumu,  
A im przeciwni dla uczucia wszystkim.  
Z przeciw-uczucia do przeciw-rozumu,  
Też wartość drogi widzę, jak przebłyiskiem.”  
(*Assunta*)

Mówi więc Norwid, czy nie mówi, gdy apeluje do tegoż „przebłyisku”, intuicji, którą sam się posługuje: „Prawdziwa poezja — powiada — była, jest i będzie inicjacją (wprowadzeniem w początek czegoś — tłumaczy Pini) dlatego, że może we dwóch wierszach skreślić całą epokę, a obraz i pomnik zbliżyć jednym wyrażeniem” (*Rzecz o wolności słowa*), oczywiście, o ile odbiorca intuicją współpracuje z twórcą, dlatego to i „słuchacz i widz jest artystą” (*Promethidion*).

Otóż w tem tkwi główne nieporozumienie między Norwidem a Pinim. Z tego powodu niefortunny komentator nie wie, gdzie zamieścić „ciemnego” poetę w literaturze naukowej, opierającej się na rozumie, czy literaturze pięknej, opartej, jego zdaniem, tylko na uczuciu. Nie byłoby tego nieporozumienia, gdyby komentator zajął stanowisko, jakie zalecał jeszcze Mochnacki, a mianowicie, żeby rozpatrzył wpierw, co sam poeta zamierzał dać, a potem, jak się z zamierzenia wywiązał. Nie miałby również Pini wówczas kłopotu z podziałem utworów na rdzennie poetyc-

kie i na rozprawy rymowane i nierymowane. Sam przecie przyznaje, że najlepiej udawały się Norwidowi liryki i utwory dramatyczne. Spostrzegłby wtedy krytyk, że jest to właściwa, nieprzymuszona twórczość Norwidowa, przemysłana i starannie pod względem artystycznym w każdym szczególe opracowana mimo, że Pini przypisuje Norwidowi niedbalstwo wszędzie, gdzie ten oddala się od szablonów, a ta druga rozprawowa część, od Niewoli, Psalmu psalmów, Promethidiona poprzez odczyty o Słowackim, Rzecz o wolności słowa aż do listu do Pomiana i wtrąconych refleksyjnych zwrotek w Assuncie — to tylko konieczność, narzucona artyście przez walkę z krytyką. Jeżeli tu rymował, to tylko dlatego, jak objaśnia w przypisie do Promethidiona, ponieważ mniemał, że „wiersz... łagodzi”. Co łagodzi? — Dowód oparty nie na dyskursywnem myśleniu, ale na intuicji, czy mistycznych doznaniach. Że dyskursywnie myśleć nie umiał, to tylko dowodzi, że był stuprocentowym poetą.

Mógłby Pini odpowiedzieć: Cóż z tego, że był poetą, ale na mnie nie wywiera wrażenia. — Nie wywiera? — To trudno, nawet go pan nie rozumie. W tem nie jest pan odosobniony. Od pierwszych wystąpień miał Norwid takich krytyków i czytelników (bujda, że początkowo miał powodzenie bez zastrzeżeń). Tak tedy Edward Dembowski, Kraszewski, młodzi poeci z cyganerii, Klaczko, Siemiński, Tokarzewicz, Morzkowska, Krechowicki, Eug. Kucharski i wielu innych oto nieprzerwany łańcuch, który łączy dzień dzisiejszy z ukazaniem się pierwszych wierszy młodzieńczych Norwida. Ale po innej stronie mamy inny łańcuch entuzjastów poety, którzy twierdzą, że odnoszą zadowolenie estetyczne, czytając Norwida. Tu są Czajkowscy, Wandalin Habdank, Kasiński (który zmienił zdanie z względów ubocznych, politycznych), dalej przerwa: reakcja po roku 1848 i materialistyczny pozytywizm, które w cień usunęły poetę, postępowca i katolika, bynajmniej nie ze względów estetycznych, wreszcie odrodzenie sławy Miriam, Wyspiański, Żeromski, Miciński, parę dziesiątków norwidystów i setki czytelników, wyłapujących rzadkie druki (przecież nie wszyscy przez snobizm), wreszcie młodzi poeci doby obecnej, z których wielu zdradza wpływ Norwida lub wprost na niego się powołuje. Oto np. jeden z nich wcale niepośledni i w sprawach estetycznych przeżyć w literaturze mogący uchodzić za większy autorytet, niż doktrynerski, zasiedziały w archiwach i bibliotekach kapłan „nauki o literaturze”, tak pisze w wierszu p. t. „Głowa Norwida”.

Jasność, ach, jasność taka od tej głowy bije,  
 Że się jej niedoznaje, ale wprost ją pije  
 I zamknawszy powieki widzi coraz szerzej  
 I prawdę się nie pojmuje już, ale się w nie wierzy  
 I podnosi się w sobie i sobie ślubuje  
 Być wiernym aż do śmierci temu co się czuje,  
 Aż w oczach własnych zblednie zło, stanie się trupie,



Skurczy i schowa w sobie, jak ślimak w skorupie.  
 Tu każda myśl spod życia tak jak nurt podwodny  
 Wydobywa się cicho i do wiersza klęka  
 I w sposób niewygodny, ale raczej godny  
 Układa ją cierpliwie nieznużona ręka,  
 Ręka z żył labiryntem, gdzie się lat sześćdziesiąt  
 Życie tłukło w rozpacz, zanim z niej wyciekło.

(Marjan Piechał w *Tygodniku Ilustr.* 1933, nr. 22).

A inny, Światopełk Karpiński:

U Norwida.

Surowe strofy wyrzute na białych kartach welinu  
 dźwignę jak marmurową płytę, by zstąpić do wnętrza, do Rzymu.  
 Popłyną łuki kolumnad i kopuły w bryle słów rytmem wyrzute jak  
 [dłóttem]

I utkwiają jako gotycka topól w niebie miedzianem, południem okutem.  
 Naleje się spokój, jak rzeka laku płomiennym płynem przypłyńie  
 Przez żyły moje, jak żyły katakumb, do serca, w którym bezcenne  
 [ruiny, jak w Rzymie.

(Droga 1929 nr. 1)

A więc to, co razi Piniego, ten monumentalny spokój refleksji, kryjącej się pod metaforą, czy parabolą, to właśnie innych zachwyca, jest dla nich poezją. To jest właśnie rzeczywistość literacka, którą nauka o literaturze bada i dlatego nie wolno nadużywać jej autorytetu dla wyrzucenia poza nawias zjawiska, którego się nie zrozumiało, lub które badaczowi nie przypadło do gustu, jeżeli inni niemniej nauki godni, inaczej to odczuwają. Wśląd za niezrozumieniem twórczości, kroczy niezrozumienie psychiki autora. Dużo nieuzasadnionych zarzutów pod adresem charakteru Norwida powtarza Pini za Krechowickim, a do tego od siebie dodaje ni stąd ni zowąd, że katolicyzm poety był „utrwalony na długie lata własnoręcznym listem Piusa IX”. Katolicyzm Norwida był utrwalony głębokiem i konsekwentnem przemyśleniem doktryny katolickiej, na której poeta oparł cały swój pogląd na świat, przejawiający się w każdym niemal utworze i nic nie upoważnia (z tego, co wiemy) do przypisywania w tem jakiegokolwiek roli, ambicji czy próżności. Wzmianki o liście papieskim u Norwida są krótkie i skromne. Natomiast ma rację Pini, gdy powiada: „Cała też „filozofia” Norwida jest usiłowaniem pogodzenia nowożytnych stosunków z naukami katolickiego katechizmu, a raczej wtłoczenia go w jej ramy”. Szkoda tylko że to słuszne zdanie zostało ujęte w taką tendencyjnie niechętną poecie i katechizmowi formę. Zresztą i o innych poglądach Norwida Pini wyraża się w ten sam sposób. Świadczy to, że nie tylko forma i chłód, płynący z refleksyjnego charakteru twórczości, ale też i poglądy poety są krytykowi niemiłe.

Wnioski: książkę warto nabyć i warto czytać, chociaż Pini utwory porozmieszczał w sposób dziwny i utrudniający czytanie i przestankowanie oraz graficzny układ tak pozmieniał, że Nor-

wid stał się jeszcze trudniejszy. W każdym bądź razie jest to jedyne niemal kompletne (są istotne opuszczenia, o tem już pisano) wydanie dzieł Norwida, przystępne czytelnikowi, nie szperającemu po bibliotekach i archiwach. Jednak czytanie trzeba zacząć od Norwida nie od Piniego, aby nie urobić sobie zawczasu fałszywego obrazu poety. A właściwie w dalszym ciągu najlepszym wprowadzeniem do twórczości Norwida pozostaje *Wybór poezyj*, wydany 1924 r., w *Bibliotece Narodowej* przez St. Cywińskiego.

Wł. Arcimowicz.

Johann Adam Schall von Bell S. J. Ein Lebens und Zeitbild von Alfons Vāth S. J. Unter Mitwirkung von Louis van Hee S. J. — Verlag J. P. Bachem, Köln 1953, str. XX+380.

Poza krótkim biograficznym szkicem ks. Bruckera w *Catholic Encyclopedia*, misjologia nie mogła wskazać ani na jedno dzieło, któreby choć w przybliżeniu odpowiadało tej wartości, jaką przedstawia postać słynnego misjonarza w Chinach, ks. Jana Schalla T. J.

Działalność jego dotychczas bardzo rozmaicie oceniano. Równie wielu miał zaciętych wrogów, jak gorących wielbicieli. „O. Ricci — powiadają niektórzy — swoją matematyką wprowadził do Chin chrześcijaństwo, a O. Schall tą samą drogą z Chin je wypędził.” Nie cofnięto się, w ośmdziesiąt lat po jego zgonie, nawet przed tak potwornym wymysłem, jak ten, że sprzeniewierzył się swemu powołaniu, ożenił się i zakończył życie jako człowiek świecki. Z temi i wielu innemi potwarzami nieraz rozprawiali się zakonnicy współbracia O. Schalla na łamach *Stimmen der Zeit*, *Civiltà Cattolica*, *The Month*, ale pokusić się o wszechstronny życiorys krzywdzonego nikt jakoś nie miał odwagi. Największa trudność leżała w tem, że ewentualny żywotopisarz musiałby równocześnie być synologiem i matematykiem, astronomem i teologiem, historykiem i kanonistą, albo też należałoby zbiorowo zabrać się do dzieła. Tak się też stało. Materiały pozbierali po różnych archiwach OO. Huonder. d'Elia, Havret, wszyscy wybitni synologowie i historycy misyj, a opracowali je wspólnie: OO. Vāth i van Hee, z których pierwszy wniósł do zamierzonej współpracy fachową wiedzę historyka, a drugi znajomość Chin z autopsji, oraz wieloletnie naukowe zainteresowanie się specjalnie chińską matematyką i astronomją.

O. Schall, potomek starej, nadreńskiej rodziny szlacheckiej, wstąpił do Jezuitów w r. 1611. Na misję w Chinach wyjechał w 1617 r., do Pekinu dostaje się jako „rzeczoznawca wojskowy” w 1620 r. Przyjmuje chińskie nazwisko T'ang Jo-wang, ćwiczy się w języku kraju, a przy tej sposobności chińskich uczonych zapoznaje ze zdobyczami nauki europejskiej w dziedzinie matematyki i astronomji. Rozgłos jego uczoności dochodzi na dwór cesarski. Powierzono mu reformę kalendarza, który pod opieką chińskich

i arabskich urzędników coraz częściej kłócił się ze słońcem. Ks. Schall obliczeniami swemi zdobył sobie takie zaufanie cesarza, że ten poruczał mu już nie tylko naukowe prace, ale nawet inżynieryjne, jak odlewianie armat, naprawę miejskich murów obronnych, restaurację pałacu i t. d. Przez prace te uczony Jezuita zarówno za ostatniego cesarza z dynastji Ming'ów, jak podczas regencji (1644—51) i pod rządami pierwszego cesarza z dynastji mandżurskiej zjednał sobie niesłychane znaczenie na dworze i w całym kraju, a przez to samo wyświadczył niemałą przysługę Kościołowi. A jednak to właśnie rzadkie powodzenie rozpętało burzę szykan i prześladowań zarówno O. Schalla, jak innych misjonarzy. Pewne koła dworskie, korzystając z mniej przychylnego nastroju dla chrześcijaństwa rządów regencyjnych, oskarżyły O. Schalla i Jezuitów o zdradę stanu, szerzenie zakazanej religii i nauczanie fałszywej astronomji. Czcigodnego starca wtrącono do więzienia, pozbawiono wszelkich godności i tytułów, zakuto w kajdany i skazano najpierw na uduszenie, a później na ścięcie. Nie przyszło wprawdzie do tej ostateczności wskutek skrupułów młodego cesarza, nawet po paru miesiącach pobytu w więzieniu, O. Schall został ułaskawiony, a po śmierci całkowicie rehabilitowany, mimo to jakaś chmura uprzedzeń zawisa nad losem wielkiego misjonarza. Nie został dostatecznie zrehabilitowany w opinji katolickiej. Dlaczego?

O. Schall, korzystając z przywileju prawa chińskiego, adoptował syna jednego ze służących w domu pekińskich Jezuitów. Fakt ten w gronie misjonarzy wywołał wprawdzie lekki niepokój, ale ostatecznie wszelkie zarzuty i podejrzenia — w niemałej mierze dzięki świetnej obronie także ze strony naszego rodaka, O. Smoguleckiego, który podówczas pracował w Chinach — zostały odparte jako brudne urojenia. Niestety, w kilkadziesiąt lat później podejrzenia te na nowo rozdmuchano i rozdęto do rozmiarów skandalicznej powieści. Kto wie nawet, czy analogiczny epizod, zanotowany w *Pamiętnikach* Beniowskiego, a powtórzony w powieści Sieroszewskiego, nie jest trochę zniekształconym, a wielce bezkrytycznym pogłosem właśnie tej poczarnej anegdoty o ks. Schallu. A tymczasem prawdziwym skandalem w całej tej aferze, jest jedynie jej główny reżyser: mnich, wywłoka i psychopata, który sobie za cel życia wytknął zniszczenie Jezuitów (por. Vāth, dz. p. str. 340 nn.).

Być może, że w pracy ks. Vāth'a i van Hee nie wszystkie odcinki życia O. Schalla należycie naświetlono, choćby np. jego stosunek do misjonarzy franciszkańskich (por. *Zeitschrift f. Missw.* 1934, str. 182), możliwe również, że niezupełnie zgodnie z prawdą został O. Schall policzony w szeregi bezwzględnych zwolenników metody Ricci'ego, ale niesposób omawianemu dziełu odmówić wyjątkowej szczerości i obiektywności. Autorzy nie kanonizują swojego bohatera, ale też nie rozkoszują się rozdrapywaniem

dawno zabliźnionych ran. O. Schall był, według ich zdania, zresztą zupełnie uzasadnionego w świetle dostępnych dokumentów, charakterem nawskroś prostolinijnym, choć może niedostatecznie oglądzonym, równocześnie niepospolitym misjonarzem i jeszcze większym uczonym i, co najważniejsze, zakończył swą ziemską pielgrzymkę jak prawdziwy święty.

*Ks. Józef Krzyszkowski T. J.*

Ks. Dr. Józef Nowacki: *Opactwo św. Gotarda w Szpetalu pod Włocławkiem Zakonu Cysterskiego (1228–1358)*. Gniezno 1934, str. 251.

Rola dziejowa i zasługi kulturalne zakonu cysterskiego w Polsce, nie otrzymały dotąd dostatecznego oświetlenia w literaturze, toteż każda nowa monografia z tego zakresu, stanowi cenny przyczynek dla naszej wiedzy historycznej. Omawiane gruntowne studjum, które wyszło z pod pióra profesora Seminarjum Duchownego w Poznaniu, tem większe wzbudza zainteresowanie, że dotyczy placówki klasztornej o zmiennej i burzliwej kolei losów, znanych dotąd jedynie z ogólnych lub encyklopedycznych opracowań. Ks. Nowacki pierwszy przeprowadził sumienną analizę źródeł drukowanych i niepublikowanych do dziejów opactwa św. Gotarda, zebrał całą dotyczącą literaturę i wyzyskawszy umiejętnie powyższy materiał, dał nowe oświetlenie przeszłości tego osiedla szarych mnichów. Początki kościoła i szpitala św. Gotarda, łączy autor z pielgrzymką ks. Bolesława Krzywoustego do grobu św. Gotarda w Hildesheim w r. 1135. Kult tego świętego, przyniesiony wtedy do Polski, znalazł niebawem wyraz w fundacji książęcej, kościoła i hospicjum dla podróżnych, oddanego pod opiekę benedyktynów z Mogilna, którzy posiadali w pobliskim Włocławku kościół św. Jana. Tameczny nieliczny konwent objął w swój zarząd zapewne kościółek św. Gotarda, ale niezbyt długo przy nim się utrzymał. Już na początku XIII w., kościół ten wraz z osadą Szpetalem znajduje się w rękach świeckich. Ówczesny właściciel, wybitny magnat, wojewoda mazowiecki Bogusza syn Miecysława z rodu Doliwa, postanowił wznowić dawną fundację klasztoru w Szpetalu, poruczając ją wszakże innemu zakonowi, mianowicie cystersom. Fundator wyposażył hojnie nowe opactwo 14 wsiami i obiecał powiększyć jeszcze uposażenie w przyszłości. Dokument fundacyjny wystawiony został zdaje się w roku 1228, a parę lat później kolonia szarych mnichów, pochodząca z turyngskiego opactwa w Georgenthalu, objęła kresową placówkę. Nowe osiedle klasztorne miało w myśl intencji fundatora nie tylko poświęcać się bogomyślności i pracy na roli, ale zarazem współdziałać w akcji misyjnej, prowadzonej wówczas przez cystersów z Łekna i Oliwy wśród pogańskich Prusaków, pod przewodnictwem biskupa Chrystjana. Zamierzenia powyższe nie przyniosły jednak spodziewanych owoców. Działalność misyjna cyster-

sów doznała niebawem zahamowania, gdy biskup-misjonarz dostał się do niewoli pruskiej, a dwukrotny najazd Prusaków w roku 1242/3, który obrócił w perzynę klasztor w Szpetalu, położył zarazem kres działalności apostolskiej tamtejszych zakonników. Ci członkowie konwentu szpetalskiego, którzy uszli śmierci, znaleźli schronienie w sąsiednich klasztorach cysterskich, względnie w opactwie macierzystym, i nie chcieli więcej powrócić do opustoszałej placówki, która faktycznie przestała istnieć. Dobra klasztoru objął w tymczasowy zarząd fundator Bogusza, a zraziwszy się do cystersów, zamyślał oddać Szpetal zpowrotem w ręce benedyktynów. Cystersi zagrożeni utratą bogatej fundacji, poczynili energiczne kroki celem obrony swych praw, a zarazem powierzyli obsadę klasztoru szpetalskiego, polskiemu opactwu w Sulejowie. W staraniach tych natrafili na znaczne trudności ze strony rodziny zmarłego w r. 1258 fundatora, tudzież biskupa kujawskiego Wolimira, ostatecznie jednak odzyskali sam klasztor i część dawnego uposażenia. Placówka cysterska pod Włocławkiem nie potrafiła się wszakże rozwinąć normalnie i wkrótce w r. 1285 spada do rzędu prioratu, zawiadywanego przez opactwo w Byszewie, dokąd przeniósł się tego roku konwent sulejowski. Pod władzą opatów byszewskich pozostawało hospicjum w Szpetalu aż do r. 1358, kiedy to klasztor byszewski odstąpił Hektorowi z Łącka dobra szpetalskie wraz z patronatem nad kościołem św. Gotarda, wzamian za klucz majątności, położony bliżej Byszewa. Z powodu anormalnych warunków nie mogli cystersi szpetalscy rozwinąć bardziej ożywionej działalności osadniczej i z tej przyczyny zapewne nie uzyskali większych przywilejów immunitetowych. Dla tej samej racji można autorowi wybaczyć brak mapy, która jednak byłaby się przydała do lepszej orientacji w przekonywujących naogół wywodach jego interesującego i sumiennego studjum, stanowiącego zamkniętą dla siebie całość.

*Mieczysław Niwiński.*

Juljan Krzyżanowski: *Byliny. Studium z dziejów rosyjskiej epiki ludowej.* Wilno 1934. Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej, Sekcja filologiczna Nr. 3, str. 4 nlb + 162 + 2 nlb.

Zainteresowanie twórczością ludową w ostatniej ćwierci wieku XVIII, rozciągające się potem na cały wiek XIX, które od poetów udzieliło się naukowcom, wydobyło z zapomnienia i pogardy wiele wartościowych dzieł i obdarzyło kulturę kilku precyzyjnie wykonanymi falsyfikatami. Falsyfikatorzy ((Makferson, Hanka, Puszkina) na gruncie polskim okazali się szczęśliwsi od odkrywców. *Pieśni Ossjana, Kralodworski i Zelenodworki rękopisy* nawet *Podanie o wyprawie Igora* zostały już dawniej mniej lub więcej przyswojone literaturze polskiej. Falsyfikat Makfersona dostarczył Szyjkowskiemu materiału nawet do dzieła p. t. *Ossjan w Polsce*, tak wielkie były jego wpływy. *Wyprawę Igora* tłum-

czył już Cyprjan Godebski (Dzieła, Warszawa 1821, cz. II). Hanke uczył wierszem Brodziński. Z niefałszowanych klejnotów poezji ludowej najszerszy rozgłos w Polsce zyskały sobie „pieśni ludowe serbskie, tłumaczone już przez Bohdana Zaleskiego i Romana Zmorskiego. Jednak *Byliny* czy „stare wiersze ruskie“ jak je nazywał Łopalewski, dopiero przez tego ostatniego po raz pierwszy i to tylko w urywkach zostały spolszczone. Nie można powiedzieć, aby literatura rosyjska była polskiemu społeczeństwu obca. Owszem wpływy jej były często aż za duże, — jednak działało się to tylko dzięki znajomości języka rosyjskiego u znacznej części Polaków, a bynajmniej nie dzięki przekładom czy studjom naukowym. Owszem była na tem polu wyraźna wstrzeźliwość ze strony literatów i naukowców polskich. Jagicz (*Istoria sławiańskiej filologii*, Płt. 1910 str. 763) zwraca uwagę na specjalną niechęć językoznawców polskich do jęz. rosyjskiego i cerkiewno-słowiańskiego, co spowodowało specjalne upośledzenie badań porównawczych. Smoleński (*Patryjotyzm w historjografii polskiej w czasach potopów. Studja historyczne*, Geb. i Wolff 1925, str. 314) wskazuje na analogiczną jednostronność na polu badań historycznych. Nic tedy dziwnego, że inteligent polski, nie posiadający języka rosyjskiego, dopiero w r. 1934 musi się dowiadywać o *Bylinach* jako o rzeczy zgoła dlań nowej z przekładu Łopalewskiego i syntetycznej pracy Krzyżanowskiego. Książki te niemal jednocześnie wydane, wzajemnie się uzupełniają. Trafnie dobrane i zupełnie dobre w polszczyźnie oddane wyjątki z *Bylin* u Łopalewskiego pozwalają do pewnego stopnia (o tyle o ile tłumaczenie wogóle na to pozwolić może) zetknąć się bezpośrednio z urokiem *Bylin*. Książka zaś Krzyżanowskiego napisana przejrzyście i zajmująco pozwala urobić sobie dokładne pojęcie o całości. Autor świetnie uwypatnia epopeiczność *Bylin*. Na jego syntezę, mimo, że autor nie wyprowadza i nie formułuje tego wniosku, który byłby zbyt pochopnym dla naukowca, zdają się układać w trzy epopeje, z których pozostały tylko gruzy — fragmenty. Jednak porywają one wyobraźnię i kuszą czytelnika, nie krępowanego nakazami ścisłości metodycznej do zapełnienia luk i powiązania myśłą fragmentów w nieprzerwaną całość, raczej trzy całości, trzy poematy.

Tak tedy snuje się z luźnych wątków epopea kijowska, nowogrodzka i moskiewska, a każda z nich, mimo niewątpliwego wpływuologii, wiążącej ją z twórczością ludową innych narodów, olśniewa poprostu oryginalnością tła opisowego, obyczajowego, pojęciowego i wątkami niemniej często oryginalnemi. Jest to kopalnia jeszcze w twórczości artystycznej mało wyzyskana. Najszczęśliwszą pod tym względem była bodajże bylina o kupcu nowogrodzkim Sadku, zstępującym na dno morskie do władcy wód, która treścią swą otwiera wielkie możliwości dla twórców oper i wogóle muzyków. A powinni się bylinami zaciekawić i poeci,

a bardziej jeszcze dramaturdzy i autorzy scenariuszów filmowych. Tędy wiedzie jedna z dróg, która mogłaby ratować od szablonów i pornografii. A już czas najwyższy tem się zająć.

*Wł. Arcimowicz.*

Krzysztof Celestyn Mrongowjusz 1764—1855. Księga pamiątkowa pod redakcją Dra Władysława Pniewskiego, Gdańsk 1933, str. 378 + 10 nb.

Towarzystwo Przyjaciół Nauki i Sztuki w Gdańsku uczciło zeszłego roku pamięć wielkiego bojownika polskości przy ujściu Wisły Krzysztofa Mrongowjusza, wydając zbiorową księgę pamiątkową, poświęconą tej pięknej i zasłużonej postaci. Mrongowjusz wyszedł ze środowiska polsko-niemieckiego, był synem pastora protestanckiego, pracującego wśród Mazurów pruskich, i sam poszedł w ślady swego ojca. Służbie Bożej w najlepszym swoim zrozumieniu oddał się z zapałem i poświęceniem, pozostając wiernym swemu sztandarowi do końca długiego żywota. Nie na tem jednak polegały zasługi i znaczenie Mrongowjusza. Wyróżnił się on jako pierwszy bodaj znawca, miłośnik, badacz i krzewiciel języka polskiego w dawnych Prusiech, szczególności w Gdańsku, gdzie zostaje w r. 1798 kaznodzieją polsko-ewangelickim przy kościółku św. Anny. Na tem stanowisku pozostał aż do śmierci, ucząc nadto języka polskiego w gdańskich szkołach średnich. A uczył nawet w sędziwym wieku z całym poświęceniem, bo w ostatnich latach zupełnie bezinteresownie. Z pracy nauczycielskiej wzięła początek jego działalność literacka i naukowa. Przekłada z języka niemieckiego na polski podręczniki szkolne, kalendarze, pieśni kościelne, dalej wydaje podręczniki i gramatyki języka polskiego dla Niemców, na użytek ewangelickiego duszpasterstwa polskiego pisze kazania wraz z przekładami ewangelij i lekcyj na niedziele i święta, tłumaczy klasyków greckich na polskie, wreszcie kilkakrotnie wydaje słownik polsko-niemiecki, rozszerzając go stopniowo do pokaźnych rozmiarów; jest to największe jego dzieło naukowe. Mrongowjusz pierwszy rozpoczął też badania naukowe nad dialektem kaszubskim. Utrzymuje bliskie stosunki z licznymi uczonymi polskimi z Warszawy i Poznania. W pismach swych częstokroć podkreśla piękno i dostojność języka polskiego. W obronie mowy rodzinnej swych owieczek decyduje się na śmiały krok. W r. 1842 wnosi memoriał do króla pruskiego Fryderyka Wilhelma IV, użalając się na nadużycia zacieklej germanizatorów w szkole, podkreślając zwłaszcza, że nauka religii musi być udzielana dzieciom w zrozumiałym dla nich języku. Memoriał ten odniósł częściowy skutek i zahamował na jakiś czas postępy germanizacji. Umarł Mrongowjusz w sędziwym wieku, otoczony powszechną cziłą, trwając do końca na swym skromnym posterunku. Na parę miesięcy przed śmiercią (1855) doczekał się uznania ze strony roda-

ków i otrzymał mianowicie od Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu medal wraz z odręcznem pismem Adama Mickiewicza. Wszystkiego tego dowiadujemy się z gruntownego życiorysu Mrongowjusza, pióra Dra Wł. Pniewskiego, który wydał też jego korespondencję. Następne artykuły mają charakter bardziej specjalny. Dr. St. Słoński ocenia Mrongowjusza jako gramatyka, pastor Michejda rozbiera jego Postyllę a Dr. A. Kawecka omawia Pieśnioksiąg naszego autora. Pośrednio z osobą Mrongowjusza łączy się ciekawa monografia o jego przyjacielu Gustawie Gizewjuszu. Pochodził on z rodziny niemieckiej, lecz tak silnie przywiązał się do ludu mazurskiego, wśród którego jako pastor pracował, że pokochał jego język i przylgął wogóle do kultury polskiej, a w obronę praw tego biednego, sponiewieranego ludu włożył cały zapas swej gorącej duszy i niepospolity talent publicystyczny. Wyczerpany nadmierną pracą, umiera Gizewjusz przedwcześnie w przełomowym roku 1848. Dyr. Z. Mocarski podaje jeszcze wiadomość o nieznanym ex-librisie Gizewjusza, a ks. H. Kantak kreśli epizod z dziejów kościółka św. Anny, przy którym rezydował Mrongowjusz, mianowicie przedstawia nieudane zresztą próby Bernardynów polskich odzyskania dawnego franciszkańskiego kościoła św. Trójcy w Gdańsku, który razem z przyległym kościółkiem św. Anny przeszedł w r. 1555 w ręce protestanckiej rady miejskiej i odtąd stracony został na zawsze dla kultu katolickiego. Cenna księga ku czci Mrongowjusza stanowi wyraźny dowód żywego ruchu umysłowego polskiego na eksponowanej placówce gdańskiej.

*Mieczysław Niwiński.*

*La Chine. Le peuple, sa vie quotidienne et ses cérémonies. Par le Pere Arthure Segers, ancien missionnaire de Chine. Avec une préface par lhr. Mr. F. Beelaerts van Blokland, ancien ambassadeur des Pays-Bas à Pékin. Édition „de Sikkel” - Anvers, 4<sup>o</sup> str. 242 i 116 plansz wglębnodrukich.*

Rozpocznijmy od zewnętrznego wyglądu książki. Otóż stwierdzamy, że przybrano ją w odświętną, wręcz luksusową szatę. Ale bynajmniej nie chcemy powiedzieć przez to, że nabycie tej książki poczytujemy za zbyt kosztowny, czy zbyt cenny wydatek. Przeciwnie. W bibliotekach stowarzyszeń młodzieży i szkół średnich czy wyższych, w poczekalniach lekarzy, w rozmownicach zakładowych i wogóle w bibliotece każdego inteligenta dzieło to może i powinno zająć poczesne miejsce, bo rzadko tak doskonale spleta się pożyteczne z pięknem, jak właśnie w tej publikacji.

Autor bierze nas z sobą na przejażdżkę po okolicach Chao-yang-fu (Czao-jan-fu), leżących na północ od Wielkiego Muru, a więc wchodzących dziś w skład Mandżu-kuo. Rozpoczynamy wycieczkę od dokładnego obejrzenia wozu. Potem, jadąc, przypatrujemy się drogom, mostom, słuchamy powieści o chińskich



„zbójnikach“, a pod wieczór zatrzymujemy się w chińskiej gospodzie. Zapoznajemy się następnie z życiem wsi chińskiej, poznajemy dokładnie wygląd i urządzenie domów i całego gospodarstwa, sposoby uprawy roli, stan majątkowy wieśniaków, a wreszcie ich smutki i radości, ich obrzędy religijne i świeckie zabawy. Opowiedziano również dość dużo o szkole i sądownictwie chińskim. Kilkanaście stron poświęcono także życiu w mieście.

Już samo pobieżne wyliczenie treści wskazuje, że publikację warto dokładnie przestudjować, zarówno jej tekst jak dołączony album (290 rycin!). Niejeden z opisanych sprzętów już wychodzi z użycia, niejeden ze zwyczajów już zamiera, toteż dzieło ks. S. nabiera wartości nieocenionego dokumentu, a w niedługim czasie stanie się bardzo poszukiwanym kluczem do zrozumienia gasnącej, starej kultury mandżurskiej.

*Ks. Józef Krzyszkowski T. J.*

Ks. Paweł Siwek T. J.: „Reinkarnacja dusz w świetle filozofii moralnej“. Nakładem Księży Jezuitów. Kraków 1935, str. 67.

Praca powyższa jest publikacją, rozszerzoną i nieco zmienioną, odczytu, wygłoszonego na plenarnem posiedzeniu Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego w Poznaniu, dnia 30. sierpnia 1934 r. Temat tej pracy zawsze aktualny, znalazł opracowanie znakomitego filozofa, profesora Papieskiego Uniwersytetu „Gregorianum“, ks. Siwka T. J.

Reinkarnację rozpatrywać można i zbijać ją z różnych stanowisk: ze stanowiska teologicznego, metafizycznego, psychologicznego i etycznego. Otóż Szan. Autor zajmuje się reinkarnacją (czyli palingenezą) li tylko ze stanowiska etycznego, t. zn. bada ją w świetle filozofii moralnej i według jej zasad udowadnia jej słabość i błąd. Różne doktryny filozoficzne i religijne wyznają reinkarnację. Autor zajmuje się tylko reinkarnacją, którą głosi teozofja (Bławacka, Anna Besant), gdyż w tym systemie tylko „występuje idea reinkarnacji w pełnej postaci“ (s. 9.) i tego to systemu jest ona tezą podstawową. Idea reinkarnacji mesjanizmu polskiego z Prof. W. Lutosławskim na czele, została potraktowana przez Autora w przypisku, bardzo jednak obszernym.

W pierwszym rozdziale podaje Autor rację, dla której teozofja przyjmuje reinkarnację. Jest nią teza panteistyczna o wyjściu człowieka „z łona Boskości“ (s. 24.) i o dążeniu do połączenia z Bóstwem, co nie może dokonać się w jednym żywocie. Wielość żywotów jest zburzeniem wszelkiej sankcji moralnej. To zaś, co w teozofji ma być sankcją, jest fizykalizmem etycznym (rozd. II i III). Człowiek nie jest „niczem innym, jeno maszyną — maszyną duchową“ (s. 43.). Postępu dokonuje nie on sam, ale siły kosmiczne. Źle rozwiązuje teozofja problem cierpienia i pa- czy pojęcie sprawiedliwości (rozd. IV i V). Konsekwencją przy-

jęcia reinkarnacji jest cały szereg sprzeczności i nielogiczności w dziedzinie etyki, które Autor znakomicie czytelnikowi ujawnia.

Praca O. Siwka jest przeznaczona nie tylko dla specjalistów, ale dla szerokiego ogółu inteligencji. Czytelnik będzie miał możliwość, czytając tę pracę, podziwiać sumienną naukową i erudycję jej Autora. Oby uczony pisarz nie wypuszczał pióra z rąk i oby bogacił naszą literaturę coraz liczniejszymi dziełami.

Ks. Henryk Misiak.

Romano Guardini: *Vom Geist der Liturgie*. Aufl. 13 u. 14. Freiburg im Breisgau 1934, Herder & Co. Str. XVI+91.

Linus Bopp: *In liturgischer Geborgenheit*. Büchlein der kirchlichen Zeit- und Raumweihe. Tamże, 1934. Str. VIII+116.

W okresie wzmożonego zainteresowania się liturgją, zwłaszcza wśród intelektualnych sfer katolickich, ważną jest rzeczą głębsze wniknięcie w jej istotę i rolę, jaką odgrywa w życiu człowieka i w jego stosunku do Boga. Zadanie to spełnia bardzo dobrze rozprawa *Vom Geist der Liturgie* przez ks. R. Guardini, mająca już kilkanaście wydań w języku niemieckim i przełożona na parę języków obcych. Autor tłumaczy dokładniej, na czym polega odrębność modlitwy liturgicznej od pozostałych rodzajów modlitwy, jednostkowej czy zbiorowej; w następnych rozdziałach podaje dalsze wyjaśnienia co do podmiotu modlitwy liturgicznej, jej stylu, symboliki, powagi i t. d. W świetle tych uwag widzimy, że liturgia wymaga wprawdzie głębszego zrozumienia, jeśli nie ma się stać powodem niejednej trudności, ale że zrozumiana należyć, stanowi czynnik niezwykle cenny dla naszego życia wewnętrznego. Ten związek między liturgją a życiem wewnętrznym, udaje się autorowi szczęśliwie uwydatnić, dzięki praktycznemu ujęciu przedmiotu i unikaniu balastu naukowego.

Po tem ogólnem zaznajomieniu czytelnika z charakterem i duchem liturgji, wprowadza nas ks. L. Bopp, profesor uniwersytetu we Fryburgu (im Breisgau), w swej książce *In liturgischer Geborgenheit*, w konkretne życie liturgiczne, tak, jak ono przejawia się w różnych okresach czasu, miejscach i funkcjach. Autor wyjaśnia, jak bogate życie tkwi w związanych z niem modlitwach i obrzędach, jakim źródłem uświęcenia wewnętrznego i siły stają się one dla biorącego w nich żywy udział katolika. Przechodzi więc kolejno poszczególne dni tygodnia i okresy roku kościelnego, wskazując, jak one łączą się z głębszą treścią religijną i tworzą zwartą organiczną całość, owszem, jak całe życie człowieka dzięki sakramentom św. mieści się w ramach liturgji. Wkońcu przechodzi różne miejsca, zarówno święte, jak codziennej pracy, by pokazać, że i tu liturgia znajduje sposobność uświęcenia ich i łączenia człowieka z Bogiem.

S.

Dr Tadeusz Semelka: O języku i terminach ze stanowiska logiki empirycznej. Kraków 1933. 8-o, stron 28.

W przedmowie autor wyznaje, że podniętą powstania jego pracy była lektura i z niej zrodzona analiza, oraz krytyka niektórych rozdziałów dzieła John Venna: *The Principles of Empirical or Inductive Logic*, London 1907. Chodzi mianowicie o rozdziały, dotyczące stosunku myślenia do wyśłowienia. Oświadczysz się za konotacją i denotacją słów, A. przechodzi do funkcji języka, która nie ogranicza się do komunikowania i utrwalania myśli, lecz jako środek syntezy i analizy, służy także w osobistej pracy myślowej, przyczem różne możliwe rodzaje mowy i języków równie bezpośrednio łączą się ze swej natury z myśleniem. Tylko skojarzenie, przyzwyczajenie decyduje więc o mniejszym lub większym związku danego języka z pracą myślową. W końcowym rozdz. przechodzi A. do klasyfikacji terminów i nazw, zajmując się bliżej problemami, jakie nasuwają terminy ogólne, a mianowicie: bliższem określeniem odwrotnej zależności między konotacją (treścią) oraz denotacją (zakresem), ich naturą, której z nich należy przyznać pierwszeństwo, wreszcie granicami denotacji i konotacji. Odnośnie do ostatniego zagadnienia oświadcza się A. za konwencjonalizmem a przeciw stanowisku, które uważa grupę cech za coś, przez naturę określonego. Argumentacja A. nie wydaje się nam jednak przekonująca. Klasę oznaczamy wprawdzie na podstawie konotacji, ale przy jej ustaleniu współdziałał nie tylko moment empiryczny, lecz w dużym stopniu także analiza i relacjonowanie. Uwzględnienie tego momentu, nie pozwoliłoby A. przejść za Vennem do porządku nad redukowaniem cech. Praca naogół wydaje się dobrem zreferowaniem Venna, lecz w problemach, które sam A. wysuwa, trudno dopatrzyć się momentów zasadniczo nowych.

Ks. Józef Chechelski T. J.

Dr Witold Rubczyński: Główne kierunki filozofji. Poznań 1934. 8-o, stron 63.

Małe repetytorjum historii filozofji godne jest polecenia, jako krótki szkic dla gotujących się do egzaminów magisterskich. Zwięzłe przedstawienie filozoficznych kierunków w ich genetycznym rozwoju, może ułatwić początkującym odnalezienie nici przewodniej i skupienie na niej uwagi, która w początkach łatwo gubi się i zatrzymuje na szczegółach. Ostatni r.: „Realizm, Uniwersalizm, Strukturalizm” uwydatnia związek filozofji z życiem i dlatego czyni filozofję i jej historję bardziej życiową w oczach adepta. Pracę naogół jasną i przystępną utrudnia tu i ówdzie dosyć zawiła budowa zdań. Ponieważ *praeambula fidei* ogólnie tłumaczą jako przesłanki wiary, więc może lepiej byłoby zostawić starą terminologję, zamiast wprowadzać „przedsionki wiary”, chociaż przyznać musimy, że takie tłumaczenie nie jest zupełnie ściśle,

gdyż akt wiary nie jest prostym wynikiem logicznym jej przesłanek. Te drobne uwagi nie ujmują jednak wartości, jaką przedstawia krótkie repetytorjum, mogące również dobrze służyć jako wprowadzenie do samodzielnego studjum historii filozofji.

Ks. Józef Chechelski T. J.

## Katolickie piśmiennictwo w Niemczech 1933—1934.

Aby zrobić przegląd dorobku na polu katolickiego piśmiennictwa Niemczech w roku jubileuszowym 1933—1934, należy zrezygnować z dążenia do szczegółowej oceny całokształtu i ze sumienności bibliograficznej; trzeba się zdecydować, bez względu na obawę popełnienia nawet pewnego rodzaju niesprawiedliwości, na to, by wybierając z powodzi wielu pochwały godnych i więcej niż przeciętnych wydawnictw, podać tylko ocenę kilku, typowo znamennych rzeczy i kilku książek o wartości trwałej i na dalsze czasy, a te wytworzą już dostateczny obraz bogactwa, różnorodności i piękna niemieckiego dorobku literackiego, który z wiary powstał i z niej czerpał swe źródło i natchnienie.

Mowa tu o literaturze, a nie o poezji. Dawno już bowiem osiągnęło katolickie piśmiennictwo niemieckie najszczytniejsze rezultaty w stojącej na wysokim poziomie artystycznym prozie, o treści naukowej. Stawiamy i w tym roku na pierwszym miejscu dorobek myślowy — piśmiennictwo naukowe, które stoi rzeczywiście najwyżej. Teodor Haecker przedłożył w książce: *Was ist der Mensch?* nieodmienne zasady, miarodajne zawsze, a zatem i w teraźniejszych czasach; wykazuje, że wartości niższe oświećla się i podnosi wartościami wyższymi, ale nie wolno natomiast nigdy przystosowywać rzeczy wyższych do niższych i strącać je, obniżać do ich miary. Udowadnia dalej, że zmienność człowieka jest rzeczą względną (*Relativum*) niezmiennność zaś (*Absolutum*) oznacza prawdę bezwzględną. A stąd byłoby zuchwalstwem, czynić Boga, Stwórcę i Pana, zależnym od naszej woli i naszego widzimisie, i domagać się, czy też wyobrażać sobie, że On może się zmienić, stać się kiedykolwiek innym, przystosować się niejako do czasu i miejsca, do rasy, czy też właściwości narodowych.

A dalej dowodzi autor, że człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boskie, jest niezależny od innych rzeczy stworzonych i ponad nie wyniesiony, a tem samem obowiązany do zupełnej obojętności, uniezależnienia się od nich. Napominając gniewną potęgą słowa, ze subtelnie wyostrzoną logiką i porywającą siłą przeświadczenia, napisał Haecker — mistrz chrześcijańskiej satyry — to określenie człowieka, aby objaśnić nam właściwą naszą istotę i właściwe przeznaczenie.

Zbliżony duchem do tego słynnego strażnika zachodniej kultury chrześcijańskiej, a także i potęgą słowa, opisuje Ryszard v. Schaukal drogę swoją do Boga, uzupełnioną przez: *Erkennt-*

*nisse und Betrachtungen*. Pozwala nam wglądać przez nie w zadania myślącego chrześcijanina, w tem co się odnosi do życia ziemskiego, doczesnego, jak i do naszego wiecznego przeznaczenia. Naucza, głosi i wielbi prawdę i uczciwość, jako najszlachetniejsze cnoty człowieka i najwyższy obowiązek wiernego chrześcijanina. Miarą tych cnót, ich rzeczywistością, ocenia Schaukal wartości literackie, a szczególnie mówi o poezji. Do wydawania sądu o tem, jest zaś podwójnie powołany, gdyż zdobył już niemałą sławę utworami lirycznymi. Wybór jego poezji: *Herbsthöhe*, obejmuje najlepsze chyba utwory powojenne tego rodzaju i zapewnia mu pierwszorzędną miejsce wśród poetów piszących niemieckim językiem.

Na wymienienie zasługuje *Augustinus O. Eryka Przywary* T. J., nie tyle dla swych zalet stylistycznych, ile dla cennej treści. Wstęp zaświadcza naprzód obfitym materiałem dowodowym o decydującym wpływie wielkiego Ojca Kościoła na całą współczesną filozofję, a zwłaszcza wskazuje w t. zw. *Existential-philosophie* echo postawionych przez Augustyna problemów, po czem rozwija autor, objaśniając go tysiącami cytatai, cały światopogląd Biskupa Hippony. Przyznajemy, że ta druga część, także i z punktu widzenia literackiego zdaje się udatniejszą, aniżeli wstęp, naszpikowany niepotrzebnie obcemi wyrazami, które zdają się, jakby umyślnie, przyćmiewać treść i znaczenie całości, zawierającej bezsprzecznie wiele cudownie pięknych i głębokich myśli.

Jakżeż innym jest wspaniale rozbudowany podręcznik *Zygryda Behma* profesora Uniwersytetu w Bonn: *Einleitung in die Metaphysik*. Dzieło to, przepojone wielką myślą przewodnią, mimo całej głębi poglądów, nie zapomina ani na chwilę o koniecznem stosowaniu się do czytelnika. Zawiera ono prawdziwie cenne perły filozoficznej prozy, głównie tam, gdzie rozbiera dowody na istnienie Boga, do których zmierza całe dzieło, gdzie broni pozor, jako niezbędnego uzupełnienia istotnego bytu, gdzie wreszcie delikatnie i subtelnie odgranicza wrażenia, popędy, przynaglenia od dobrowolnych uczynków.

O ile książki Haeckera, Schaukala, Przywary i Behma, zwracają się do warstw wysoko wykształconych, rozporządzających głębszemi studjami i wiadomościami, to natomiast bracia zakonni O. Przywary — O. Fryderyk Muckermann i O. Piotr Lippert przemawiają raczej do szerszego ogółu, do średnio wykształconego czytelnika. Muckermann podaje w *Vom Rätsel der Zeit* szereg myśli o idei państwowej. Zajmuje się podwójnem królestwem, Chrystusowem i niemieckiem — uświęconem państwem narodu niemieckiego. Przyznaje mężnie i odważnie istniejące oddawna i zawsze jeszcze przeciwieństwa pomiędzy obu mieczami, nie zadawalnia się jednak bezowocnem narzekaniem i podnoszeniem zarzutów, ale z lekką chwilami ironją, lub też z ledwo dostrzegalnym patosem, przedstawia bohaterskie

i trudne nieraz, najeżone kolcami i cierpieniem stanowisko, jakie stało się dziś udziałem katolików, o ile przeciwstawiają się z jednej strony zakusom nowoczesnego pogaństwa — z pomocą broni wiary i ducha — a z drugiej usiłują, także i w państwie obecnej doby, nieść wysoko sztandar chrześcijańskich zasad i współpracować w dziele odbudowy narodowej.

O. Lippert wyrzeka się zupełnie polityki, podnosi głos w *Stimme im Rundfunk* jedynie w tym celu, aby w czwartym tomie tych rzeczywiście aktualnych kazań, rozwiązać wątpliwości sumień dręczonych rozdzźwiękiem dwoistych poruszeń i nieustannej walki między nadprzyrodzonymi przykazaniami, a przyrodzonymi popędami. Rozróżnia i tłumaczy możliwość współdziałania nadnatury z naturą, nawołuje do miłości, jako do siły wyrównawczej i pociesza tych, którzy mimo wysiłków jęczą i męczą się pod ciężarem tego tragicznego rozdwojenia, wskazując na wartość i szlachetność cierpienia.

Zupełnie popularne, przystępne, zarówno miłe i pożyteczne dla uczonych czy mało wykształconych pod względem religijnym, jest *Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel* Franciszka Michała Willama, przedarulańskiego kapłana i pisarza. W trzecim wydaniu, zasługuje jako nowe niejako dzieło na umieszczenie wśród dorobku literackiego 1933/34 r. Od czasów Renana nie przedstawił nikt życia Jezusa tak plastycznie i z tak przekonującym wczuciem się i z tak widocznie wszechstronną i dokładną znajomością miejsca i warunków ziemi świętej i jej mieszkańców — nikt również nie zdołał skreślić tak malowniczo i obrazowo postaci Chrystusa na tle ówczesnego otoczenia, nikt nie doszedł do takiej doskonałości pod tym względem, do tak wysokiego stopnia prawdziwie artystycznej, głębokiej sztuki pisarskiej. A przytem, jakżeż odróżnia się Willam, szczerze wierzący, przejęty do głębi tematem i właśnie dlatego przejmujący również i czytelnika, od zmęczonego sceptycyzmem francuskiego niedowiarka! Naukowym uzasadnieniom nie przeszkadza to bynajmniej. Z egipskich papyrusów, ze syryjskich, greckich i łacińskich napisów, powstaje i ukazuje się naszym oczom świat, na którym Zbawiciel spędził czas swego bytowania w ludzkim ciele. Jezus staje się nam bliski, omal że dotykalny, a mimo to wzrasta jego dostojność, właśnie w mierze i stopniu odpowiednim do prostoty w słowach i obejściu — tak wiernie przez Willama oddanej — a tak odrębnej od wyróżniającego się strojem i obyczajami otoczenia. Willama *Życie Jezusa* winno się znajdować w każdej katolickiej rodzinie, aby stać się codziennym pokarmem, stałą lekturą domową. Przyniesie niezawodnie więcej korzyści, aniżeli setki miernot — ospałych, chociaż zresztą w dobrym duchu napisanych, budujących książek i broszur.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Książka ta ukaże się niebawem w Wydawnictwie Księży Jezuitów, przełożona na polski język.

Zbliżyliśmy się przez tę książkę do prozy powieściowej, gdyż książkę Willama, chociaż czystą i wyłączną głosi prawdę, „czyta się jednak”, wedle utartej formuły „jakby powieść zajmującą”. Z pomiędzy wielu, jakież wybierzemy powieści, pióra katolickich autorów, które ukazały się w ostatnim roku? Ograniczamy się do tych autorów, którzy sami podają się za katolików a dogmatycznie stoją również na gruncie katolickich zasad Kościoła. Stąd możemy tu jedynie z pewnem zastrzeżeniem wymienić Hermana Stehra zimnego odtwórcę duszy śląskiej w dobie obecnej — mimo jego wysoce szlachetnego i czystego sposobu wyrażania się i zacnych zamiarów. W nowym tomie jego cyklu Maechlerów *Die Nachkommen*, sprzeciwia się niejedno katolickim pojęciom; mówi zbyt wiele o odrodzeniu mocą własnych tylko usiłowań i o Bogu dynamicznym. W każdym razie należy podnieść zasadniczo religijne nastawienie i ujęcie, przy niezaprzeczalnie wysokim poziomie i dojrzałości artyzmu literackiego.

Nawskróś katolickim jest ciąg dalszy, zlekka tylko nakreślonej historii życia bawarskiego lekarza, Jana Carossa, który zalicza się, narówni ze Stehrem do najwybitniejszych członków Akademii niemieckich poetów i pisarzy. *Führer und Geleit* jest dziełem zakrojonem na miarę klasyczną a mimo to pełnem romantyzmu, wieczno-niemieckiej tęsknicy za straconym, a niepowetowanym i niezapomnianym czasem młodzieńczych lat i wzlotów.

Wysoko ceniona od niejakiego już czasu liryczka, zamieszkała w Monachjum Ruffa Schumann omawia w książce zdumiewającej wprost mistrzostwem słowa, drażliwy problem nieślubnego macierzyństwa. Autorka umiała połączyć w tej powieści wiele chrześcijańskiego miłosierdzia z nieustępliwie surowymi zasadami moralności. Przedstawia nam w sposób prawdziwie ujmujący trzy główne postacie: dwie koleżanki szkolne, panienki z najlepszych rodzin francuskich, i pewnego lekarza oddanego, z całem zamiłowaniem zawodowi, który fraktuje jako kapłaństwo i ukazuje nam ich najtajniejsze wewnętrzne przeżycia, walki i zmagania się. Dźwięczy tu i uwydatnia się motyw poważny i głęboki: konieczność pokuty i zadośćuczynienia, której podlega każdy, kto wykroczy — chociażby wśród okoliczności łagodzących a często nawet może i wykluczających do pewnego stopnia odpowiedzialność — przeciwko bezwzględnie obowiązującym prawdom.

Tę samą kwestję omawia Ludwik Mathar w dwóch tomach: *Das Schneiderlein im Hohen Venn* i *Die Strasse des Schicksals*. W opowiadaniu tem widzimy ginące, na niebezpiecznem pograniczu dwóch narodowości, pokolenia dotknięte chorobami i niedomogami moralnemi, i poznajemy stopniową przemianę stosunków, wiedzącą do czystości obyczajów. Ta przemiana i nawrócenie zostają dokonane przez wprowadzoną mężnie w życie myśl katolicką. Ofiary są konieczne, toteż bolesne przeżycia i doświadczenia wypełniają znaczną część opowieści. Trzy generacje cierpią i giną,

wymierają, aż wreszcie wnuk, po ciężkiem przewinieniu, idzie za przykładem siostry, której dziewczęca niewinność uczy go cnoty i dobra, podejmuje mężnie krzyż ekspiacji, zwycięża i oddala złego ducha. Akcja rozgrywa się w połaci kraju położonej między dolnym Renem a belgijską granicą, przy końcu, w samym Venn — czas — to początki uprzemysłowienia tych okolic, po wojnach napoleońskich a przed zjednoczeniem i utworzeniem wielkich, bismarkowskich Niemiec. Całość oddana i opisana niezwykle obrazowo i malowniczo, dowodzi wielkiej znajomości właściwości ludu, czasów i obyczajów — sposób zaś opowiadania wytwarza interesujące napięcie i zainteresowanie, które trwa niezmiennie, aż do rozwiązania naprężonej sytuacji.

Obok tej powieści Mathara, należy gorąco polecić inną powieść ludową tyrolskiej poetki: Fanny Wibner-Pedit. Ze starych kronik i zapisków wydobywa autorka dzieje doczesnej wędrowki nieszczęsnej istoty obciążonej przekleństwem. Widzimy „czarownicę“, „wiedźmę“ rzekomo djabelskimi opętana siłami, a mimo to pobożną i niewinną — która gorzką drogą życia zmierza do gorzkiej i haniebnej śmierci. *Emmerencja* cierpi — chociaż i ludzkiej sprawiedliwości w tym wypadku obwiniać niepodobna, gdyż — i tu właśnie tkwi cały węzeł dramatyczny i okazuje się wielki talent Wibner Pedit — sędziowie w swoim zaślepieniu są zarówno pożałowania godni, jak i podsądna i my sami. Badamy siebie samych i pytamy zawstydzeni, czy my też lepsi doprawdy jesteśmy, niż kaci i ofiara — razem wzięci. *Emmerencja* cierpi — i ukazuje się nam, mimo oskarżenia, jakie ją obciąża — jako bohaterka i święta. Ta czysto ludzka tragedia, staje się dzięki łasce chrześcijańskiej i mocą tak wielkiego talentu, z łaski Bożej obdarzonej autorki, komedią zawsze Boską; budzi ufność niezachwianą, we wszystko wynagradzający i łagodzący koniec, naznaczony odwieczną Sprawiedliwością — w szczęśliwość wieczną.

Wspomnieć tu jeszcze należy o dwóch powieściach katolickich autorów, chociaż w tych książkach czynnik katolicki nie jest szczególnie uwidoczniiony. Zasługują na wzmiankę dla zręcznego, a nawet mistrzowskiego opracowania tematu. Niektóre zbyt śmiałe epizody sprawiają, że książek tych nie można dawać do rąk dorastającej młodzieży, mimo, że są bez zarzutu pod względem moralnym. Fryderyk Schreyvogel poświęca zagadnieniu zakorzenionych wśród ludu pojęć i przywiązań monarchicznych — przywództwu „urodzonych“ władców — dzieło: *Liebe kommt zur Macht*. Dzieło to powstało na tle rzeczywistych wydarzeń i czasów obecnych.

Wilhelm v. Schramm opisuje zamęty i wstrząsy monachijskiej republiki siewietów, Eisnera i Tellera w książce *Die roten Tage*. (Dlaczego, pytamy, musiał tu i ówdzie wtrącić nie mile wspomnienie wstrętnego Glazera, dlaczego opisywać orgje ze zbyt naturalistyczną dokładnością?)



Chciałbym wkońcu wskazać na kilka dziełek poetyckich, — przyjaciele szczerzej i pięknej pod względem formy liryki powitają je niewątpliwie z prawdziwą rozkoszą. Bogaty i cenny wybór poezji zawiera dziełko Krzysztofa Flaskamp'a, zapamiętałego Westfalczyka, zatytułowane: *Der lange Weg*. Jakób Knein okazuje moc swego wielkiego talentu w *Bauernbrof*. Henryk Lersch zwraca się do towarzyszków burzliwych, wielkich czasów w *Mit Brüderlicher Stimme*.

Podczas, gdy wyżej wymienieni potwierdzają jedynie temi utworami dotychczasową sławę, odsłania nam *Die Sonnenuhr* wraz z wydanym przed rokiem zbiorkiem: *Gelobt sei alle Kreatur*, nowy wielki talent liryczny, Karyntczyka Guida Zernatto.

Nie chcemy rozstać się z czytelnikiem nie zwróciwszy jego uwagi na dwa fachowe wydawnictwa naukowe, doniosłej wagi także i pod względem literackim, a interesujące dla każdego niemieckiego katolika. Myślę o książce Józefa Nadlera *Das Stammhafte Gefüge des deutschen Volkes*. Jest to doskonała charakterystyka właściwości poszczególnych plemion i ich współudziału w ogólnym ukształtowaniu się niemieckiego narodu. Nowy, trzeci tom *Niemieckiej historii XIX stulecia* Franciszka Schnabl'a daje nam zajmujący pogląd na filozofję, historję, stosunki ekonomiczne i gospodarcze, jakoteż na technikę w latach od 1800 do 1850. Widzimy konieczność powstania, wytworzenia się liberalizmu ale i zarodek niezawodnej konieczności jego zmięczenia. I poznajemy zarazem, jak dalece literatura, wiedza i ukształtowanie politycznych stosunków i dziejów, zależne są od znajomości czasów przeszłych t. j. historii.

Dr Otto Forst - Battaglia.

## Wydawnictwa Instytutu Bałtyckiego.

Instytut Bałtycki, o którego działalności napisze się obszerniej na innem miejscu, wydaje między innemi serję książek o charakterze popularno-naukowym, zatytułowaną „Biblioteczka Bałtycka”. Jak sam tytuł wskazuje, dotyczy ona tematów, wiążących się bezpośrednio czy pośrednio z problemami morza Bałtyckiego. Prace te wychodzą przeważnie w językach francuskim i angielskim, niektóre po polsku. „Biblioteczka Bałtycka” obejmuje cztery serje: geograficzną (Ziemia i ludzie), historyczną (Przeszłość i kultura), ekonomiczną (Stosunki gospodarcze i komunikacyjne) i polityczną (Polska i Bałtyk). Z polskich prac wyszło w bieżącym roku (1934) pięć. W sekcji geograficznej ukazała się broszura inż. Zygmunta Knothego. *Toruń stolica Pomorza*, (Toruń 1934, str. 124, 17 rycin, 3 plany). Jest to najnowszy przewodnik po tem ciekawem mieście, które posiada liczne zabytki przeszłości, sięgające w głąb średniowiecza. Książeczka zawiera wszystko,

czego się oczekuje po dobrym przewodniku, krótki rys historyczny, wcale szczegółowy opis ulic miasta i budowli zabytkowych, wykaz zawartości Muzeum, Książnicy im. Kopernika i Archiwum miejskiego, wiadomości o ciekawszych pobliskich miejscowościach, wreszcie praktyczne informacje. Książeczkę zdobią liczne ilustracje oraz plany miasta, z których jeden jest reprodukcją starego miedziorytu Meriana z r. 1652. W serji historycznej pojawił się prof. Uniwersytetu wileńskiego St. Zajączkowski *Zarys dziejów Zakonu Krzyżackiego*, (Toruń 1934, str. 75). Jest to doskonałe, popularne ujęcie historii krzyżackiej, jakiej dotąd brakowało naszej literaturze. Autor, świetny znawca przedmiotu, oparł się głównie na niemieckiej literaturze historycznej, ale opracował swój temat oryginalnie i oświecił z polskiego punktu widzenia. Książeczka lekka i zajmująco napisana, nadaje się dobrze na lekturę dla inteligencji i starszej młodzieży, a przyda się nawet naukowcom, póki nie doczekamy się z polskiej strony obszerniejszego, naukowego opracowania dziejów Zakonu Niemieckiego. Dlatego żałować wypada, że autor nie podał wykazu ważniejszych studiów naukowych z tego zakresu. Serja ekonomiczna wykazuje aż trzy prace. Dyrektor Instytutu Bałtyckiego Józef Borowik pisze broszurę p. t. *Gdynia — Port Rzeczypospolitej*, (Toruń 1934, str. 60, 6 tabel, 25 rycin i 2 mapki). Mamy tu najnowszy przewodnik po Gdyni, który wszakże nie poprzestaje na dokładnym opisie portu i jego urządzeń, oraz informacjach praktyczno-turystycznych, ale ilustruje też rozwój handlowy Gdyni w świetle najświeższych zestawień statystycznych. Podobny charakter ma przewodnik po stolicy Danii Bolesława Leitgebera p. t. *Kopenhaga, klucz Bałtyku*, (Toruń 1934, str. 88, rycin 13, mapek 5). Prócz zwykłych informacji turystycznych, daje autor obraz rozwoju miasta i portu w ciągu dziejów, oraz przedstawia obecną rolę handlową Kopenhagi na podstawie najnowszej statystyki. Ponieważ mało mamy jeszcze w naszej literaturze dobrych przewodników po znaczniejszych miastach zagranicznych, przeto książeczkę p. Leitgebera należy powitać z zadowoleniem i wolno wyrazić życzenie, by ta gałąź literatury rozwinęła się pomyślnie i mogła wyprzeć z rynku polskiego niezapłaconego do dziś Baedekera. Do serji ekonomicznej należy wreszcie wysoce interesująca broszura prof. Politechniki warszawskiej Mieczysława Rybczyńskiego p. t. *Wisła Pomorska*, (Toruń 1934, str. 57, 1 mapka). Autor kreśli w niej dzieje żeglugi na dolnej Wiśle aż do czasów obecnych włącznie i stwierdza, że teraźniejszy stan Wisły w dolnym biegu nie jest gorszy, niż za czasów niemieckich. Wprawdzie rozmiary żeglugi są nieco mniejsze od przedwojennych, ale na to składają się różne przyczyny, jak kryzys gospodarczy, przesunięcie przewozów na korzyść kolei, brak dostatecznego taboru handlowego i t. p. Ruch niewątpliwie wzmoże się wydatnie, gdy cała Wisła zostanie uregulowaną, zwłaszcza zaś najgorszy odcinek

między Sandomierzem, a Warszawą, dotąd bowiem żegluga odbywa się od morza tylko do Warszawy. Prace regulacyjne posuwają się naprzód, choć powoli, bo kosztu wielkie, a fundusze skąpe; w każdym razie nie można powiedzieć, by dolna Wisła była przez Polskę zaniedbywana. — Wobec przypuszczalnego rozrostu „Biblioteczki Pomorskiej” na przyszłość, byłaby pożądaną numeracja poszczególnych tomików, bo to ułatwiałoby orientację.

Mieczysław Niwiński.

## Najnowszy rocznik „Minerva” i jego informacje o stanie szkół wyższych w Polsce.

Powszechnie znany w świecie naukowym *Minerva - Jahrbuch* zawiera w obecnym swym 31 wydaniu, najnowszy wykaz danych o stanie instytucji naukowych wśród wszystkich narodów cywilizowanych. Cały rocznik składa się z dwu obszernych części. W pierwszej, wydanej zeszłego roku, omówiono stan instytucji ściśle naukowych, mających na celu postęp wiedzy, a więc naukowe Komisje i Towarzystwa, obserwatorja, biblioteki, archiwa, muzea (2 tomy, stron XVI+2571).

Nas obecnie zajmuje część druga, poświęcona uniwersytetom, wyższym szkołom zawodowym oraz innym uczelniom o charakterze szkół wyższych.<sup>1)</sup>

Wydawcy trzymają się porządku alfabetycznego według miejscowości. Schemat omawiania poszczególnych szkół, zwłaszcza znakomitszych, jest następujący: charakter uczelni, dane historyczne i ustrojowe, źródła i wysokość kosztów utrzymania, czas trwania studiów oraz roku akademickiego, liczba studentów i słuchaczy wolnych, publikacje, obecny rektor względnie kierownik. Następuje katalog sił profesorskich dla poszczególnych wydziałów i oddziałów, z podaniem przedmiotów. Wreszcie wylicza się laboratorja, biblioteki, muzea, któremi rozporządza dana uczelnia, oraz przedstawia się wykaz seminarjów.

Ogrom materiału rozłożony jest przejrzysto, do czego wale nie przyczynia się ekonomiczne wyzyskanie miejsca oraz umiejętność doboru czcionek. Materiał, który nadpłynął podczas druku rocznika, dołączono w postaci uzupełnień (*Nachträge*), lecz już go nie uwzględniono w ogólnym spisie.

Język sprawozdań jest w zasadzie niemiecki, chociaż angielski i języki romańskie stosowano prawie równie szeroko. W językach słowiańskich podano tylko tytuły odpowiednich uczelni, czasem i fakultetów, resztę po niemiecku.

<sup>1)</sup> *Minerva*, Jahrbuch der gelehrten Welt. Herausgegeben von Dr Gerhardt Lüdtke. Redaktionelle Leitung Dr Friedrich Richter. Einunddreissigster Jahrgang, 1934. Zweite Abteilung: Universitäten und Fachhochschulen. Berlin und Leipzig 1934. Walter de Gruyter & Co. — Str. XX+1978.

Jeśli chodzi o ocenę strony rzeczowej rocznika *Minerva*, to nie można się tutaj oczywiście wdawać w całkowite sprawdzanie wierności i dokładności sprawozdań. Zbyt trudne byłoby również dokonanie jakichkolwiek zestawień stanu szkolnictwa wyższego w poszczególnych krajach czy państwach, gdyż wydawcy — mając na oku charakter konkretnie informacyjny swego dzieła — nie sporządzili żadnego ogólnego przeglądu omawianych szkół, któryby umożliwił podobne obrazy poglądowe.

Ograniczymy się zatem do zbadania, o ile wierne jest sprawozdanie ze stanu szkolnictwa wyższego w Polsce.

Cały materiał słowiański, a więc i polski, opracował dla *Minervy* — jak się dowiadujemy z przedmowy — dr Zenon Kuziela, profesor języka ukraińskiego w Seminarjum Języków Wschodnich w Berlinie. Wdzięczność, jaka się za to należy od nas prof. Kuzieli, nie może nam jednak przysłonić niedokładności i usterek, od których sprawozdanie ze stanu szkolnictwa wyższego w Polsce nie jest wolne. Odrazu wszakże zaznaczyć należy, że wina za to spada nie na czcigodnego prof. Kuziele, dla którego dostęp do właściwych źródeł informacyjnych był z pewnością bardzo utrudniony, — lecz (przykro to stwierdzić) na przedstawicieli nauki polskiej. Szkoda naprawdę, że odpowiedzialne w tym względzie czynniki polskie zaniedbały podjąć się miłego zadania, by przesłać dokładny wykaz i przegląd naszych szkół wyższych do *Minervy*, tego rocznika, który już od 30 zgorą lat informuje najbardziej autentycznie cały świat naukowy.

Opracowanie sześciu naszych uniwersytetów jest naogół zadowalające, jakkolwiek dotkliwie odczuwa się fakt, że ani słówkiem nie wspomniano o publikacjach naukowych tych uczelni, podczas gdy w sprawozdaniu np. wyższych szkół niemieckich wymienia się je z dużą skwapliwością. Niezmiernie skąpe są zazwyczaj wiadomości informacyjne o samych tych instytucjach (podawane przed wykazem profesorów).

Poważniejsze niedokładności dają się zauważyć w przeglądzie innych uczelni polskich. W niektórych uczelniach zupełnie nie uwzględniono zakładów naukowych, jak np. w Politechnice warszawskiej i lwowskiej, w Akademii Górniczej, Akademii Sztuk Pięknych, Szkole Głównej Gospodarstwa Wiejskiego, Państwowym Instytucie Dentystycznym, — mimo że każdy wydział tych instytucyj jest w nie dość zasobnie uposażony. Wogóle w porównaniu z zagranicznymi, przegląd polskich szkół wyższych jest w przeważającej części ogromnie pobieżny. Ogółem zajmuje Polska w *Minervie* 36 pozycyj w 15 miejscowościach, lecz liczba ta okaże się niezwykle niską, gdy się zważy, że wiele szkół wyższych pominięto całkowicie. Tak np. nie zostały zamieszczone: Wyższa Szkoła Handlu Zagranicznego we Lwowie, Wyższa Szkoła Wojskowa, Wyższa Szkoła Intendentury, Centrum Wyższych Studiów Wojskowych, Centrum Wyszczolenia Sanitarnego, Wyższa Szkoła

Muzyczna w Warszawie, Wyższa Szkoła Instytutu Naukowo-Badawczego Europy Wschodniej we Wilnie. (W. S. H. Krakowskie dołączono w uzupełnieniach).

Studia teologiczne te, które są fakultetami na uniwersytetach polskich (a tak jest na wszystkich uniwersytetach z wyjątkiem poznańskiego), otrzymały dobre opracowanie w ramach odpowiednich uniwersytetów. Natomiast z pośród 14 seminarjów diecezjalnych rzymsko-katolickich, które są samodzielnymi jednostkami szkolnymi, widnieje tylko jedno, mianowicie seminarjum duchowne we Wołkowysku(!) czyli przypuszczalnie we Włocławku, a i o niem nadomiar nie podano nic więcej oprócz prostej wzmianki. Nielepiej potraktowano poważne i dość liczne zakłady filozoficzne i teologiczne zakonne, z których na wyszczególnienie w *Minervie* zasłużyło jedynie Bobolanum, fakultet teologiczny OO. Jezuitów w Lublinie. — Bynajmniej jednak nie zlekceważyły takich pozycji zagraniczne sprawozdania, odnosząc się całkiem rzetelnie do seminarjów duchownych i fakultetów zakonnych.

Znacznie lepszymi zresztą względami cieszą się zakłady filozoficzne i teologiczne grecko-katolickie, z językiem wykładowym — przynajmniej częściowo — ukraińskim, gdyż wiadomości o nich tak liczbowo (przedstawiono razem 6 pozycji) jak i pod względem szczegółów są wcale dokładne, — pomijając fakt, że przy tej sposobności nazwy miast polskich, takich jak Lwów, Przemysł, Stanisławów, podano również w brzmieniu ukraińskim. Chyba tym szczególniejszym względem także przypisać należy, że wśród wyższych uczelni znajduje się nawet zwyczajna szkoła średnia, mianowicie „Fakultet” retoryczno-humanistyczny OO. Bazylianów w Krystynopolu.

Wiele jeszcze szkół polskich należałoby było umieścić w *Minervie*, które chociaż może nie dosięgają do miana wyższych uczelni w ścisłym znaczeniu, zaliczają się jednakowoż do instytucyj „o charakterze szkół wyższych” — jak je nazywa w przedmowie wydawca *Minervy*, określając przedmiot sprawozdań rocznika. A więc — żeby bodaj kilka wyliczyć: Konserwatorja Muzyczne w Warszawie, Poznaniu, Wilnie, Krakowie i Lwowie; Państwowe Szkoły Sztuk Zdobniczych i Przemysłu Artystycznego w Krakowie i Poznaniu; Państwowa Szkoła Przemysłowa we Lwowie, Akademia Nauk Lekarskich w Warszawie, Instytut Pedagogiczny w Katowicach, Polski Instytut Socjologiczny w Poznaniu i t. d. — W sprawozdaniach zagranicznych i ten rodzaj szkół zyskał również odpowiednie uwzględnienie, stosownie do życzeń wydawców *Minervy*, tylko w sprawozdaniu polskim nie znajdujemy tych szkół wcale.

Coprawda nawet tak gęsto przetrzebione wyższe szkolnictwo w Polsce nie przedstawia się jeszcze rozpaczliwie, ale jeżeli np. wyższe uczelnie w Brukseli mogły sobie pozwolić na przedstawienie w *Minervie* nawet dokładnego programu wykładów każdego

profesora, i jeżeli Sowiety rozpychają poprostu rocznik mnóstwem swych szkół, o których niejednokrotnie można wątpić, czy naprawdę wychodzą nad poziom szkół średnich, — to wobec tak mało rzetelnego przedstawienia wyższe szkolnictwo polskie musi chyba dość niefortunnie występować w oczach zagranicy. Dokładne i sumienne sprawozdanie ze stanu naszego wyższego szkolnictwa w rocznikach *Minervy*, które są bodaj najgłówniejszym źródłem informacyjnym dla szerokiego świata, byłoby dla Polski niewątpliwie bardzo pożądaną reklamą.

Ks. T. Chabrowski T. J.

### Notatki bibliograficzne.

Henri Ghéon: *Droga Krzyżowa*. Przełożyła Beata Obertyńska. Poznań, Księgarnia św. Wojciecha. Str. 48 (1 zł.).

Henri Ghéon, znany i ceniony we Francji, należy do tych pisarzy, którzy szczególnie przyczynili się do odrodzenia teatru chrześcijańskiego. Jednym z jego utworów jest *Misterjum p. t. Znalezienie krzyża św.*, pojęte jako utwór sceniczny, z rolami solowymi i zbiorowymi. Tłumaczenie polskie, dokonane przez B. Obertyńską, jest wyjątkiem z powyższego *Misterjum* i ujmuje całość Męki Zbawiciela, przedstawioną pięknym i pełnym odczucia językiem, podług Stacyj Drogi Krzyżowej.

Jerzy Bandrowski: *Pilot św. Teresy*. Bohaterskie dzieje Ojca Bourjade. Tamże, str. 100 (1'50 zł.).

Młody żołnierz francuski, Leon Bourjade, podczas wojny światowej zrazu artylerzystą, przeszedł potem do lotnictwa. Gorkliwy czciciel św. Teresy od Dzieciątka Jezus, oddał się jej w opiekę i w dzienniczku jej powierzał swe plany i uczucia. Mimo najtrudniejszych czasem sytuacji, wyszedł, po trzydziestu zwycięstwach, cało. Lecz, choć otrzymał 14 pochwał w rozkazach armji, poszedł za dawnym swem powołaniem, został księdzem i udał się na misję w poblizę Nowej Gwinei, gdzie też zakończył życie. Bohaterstwo jego w wojnie i wielkość jego duszy oddał z właściwym sobie talentem, J. Bandrowski, dając książkę, którą można polecić wszystkim, a zwłaszcza dojrzalszej młodzieży.

Stanisław Jachowicz: *Powiastrki i bajki z ilustracjami*. Zebrał i wstępem poprzedził Dr Ludwik Posadzy. Tamże, str. 149 (2'20 lub 3 zł.).

Bajki Jachowicza mają niezniszczalną wartość dla dzieci, dają im prawdziwą rozrywkę i kształcą zarazem. Tomik powyższy, stanowiący część Biblioteki wychowania przedszkolnego i zawierający 180 wybranych wierszy, zostanie z pewnością jak najlepiej przyjęty przez młodych czytelników.

Juljan Podoski: W pościgu za słońcem Lewantu. Na „Polonji“ do Ziemi Świętej. Warszawa 1934 (Książnica-Atlas). Str. 110 z licznymi ilustracjami.

Znany szerszym kołom autor, opisuje tu pielgrzymkę zbiorową, jaka wyruszyła z Polski do Ziemi Św. Opis ten, plastyczny, barwny i pełen uczucia, jest równocześnie bardzo pouczającym. Autor daje bowiem obraz okolic zwiedzanych i ludzi, a liczne ilustracje dobrze uzupełniają jego słowa.

Kazimierz Hrabín: Narkomanje w szkole. Z przedmową Doc. Dr. Gustawa Szulca. Warszawa 1934, Polskie T-stwo walki z alkoholizmem „Trzeźwość“. Str. 32 (1'50 zł.).

Bardzo cenna broszura, w której nauczyciel przemawia do nauczycieli, wskazując im, jak wiele mogą dobrego zrobić dla dobra młodzieży i jej moralnego wychowania przez walkę z alkoholizmem. Po wstępnych uwagach ogólnych o szkodliwości alkoholu, przechodzi autor do przedłożenia pozytywnego materiału w sprawie rozpowszechnienia tego nałogu wśród młodzieży szkolnej i wpływu jego na rozwój umysłowy. Mamy więc szczegółowe wykresy, dotyczące używania wódki, piwa i eteru, zebrane na podstawie kwestionariuszów, wypełnionych przez nauczycieli odnoszonych szkół. Zebrany tu materiał zasługuje, by się z nim zapoznaly najszerze sfery.

Adam Wisłocki: Przez jeziora i rzeki Brastawszczyzny. Reportaż z kajakowej włóczęgi. Warszawa 1934. Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 173 z ilustr. i mapą (5 zł.).

Jednym z mało znanych a szczególnie urok posiadających zakątków kraju, jest Brastawszczyzna. Liczne i rozległe jeziora, silnie rozwinięta sieć rzeczna, duże lasy i piękne krajobrazy, czynią z niej równocześnie bardzo ciekawy przedmiot badań i wspaniały teren turystyczny, zwłaszcza dla turystyki wodnej. Na tym rozległym obszarze zrobił dłuższą wycieczkę wraz z żoną kajakiem, p. Wisłocki, i opis jej zamieszcza w powyższej książce. Jest to równocześnie barwny, zajmujący i pełen humoru obraz przygód, jak pouczający opis terenu, zwłaszcza szlaku turystycznego, ludności i historii tej części kraju. Do książki dołączona jest mapa szlaków wodnych, w podziałce 1:200.000.

Adam Kowalski: Lutnia w tornistrze. Z przedmową J. Kaden-Bandrowskiego. Warszawa 1934, tamże. Str. 109 i 1 ilustr. (3'20 zł.).

Jest to okazały tomik pieśni i wierszy żołnierskich kpt. A. Kowalskiego, których tematem są przeżycia i wspomnienia Legionowe z pod Łowczówka, Lasek, z nad Styru, życie i służba pokojowa, rzeczy i postacie wielkie, służba i życie w K. O. P. Wiersze to ujmujące swą żołnierską prostotą i zarazem tężyzną, pełne raz humoru, a kiedy indziej uczucia.

Józef Mączka: *Starym szlakiem*. Wyd. 3. Z przedmową J. A. Teslara. Warszawa 1934, tamże. Str. 208 i 1 ilustr. (3'50 zł.).

Piękny zbiór płomiennych i nawskróś żołnierskich poezyj jednego, może najwybitniejszego poety Legjonowego. O przyjęciu ich świadczy najlepiej fakt, że w rok po ukazaniu się ich zbioru wychodzi już trzecie jego wydanie. Tym razem zostało ono znacznie powiększone przedwojenną spuścizną poetycką autora, oraz jego biografią, napisaną przez P. J. Hausvatera. Poezje te, tchnące gorącym patryotyzmem i optymizmem, stanowią w niemałej części dobry materiał deklamacyjny na różne obchody narodowe i woj-skowe.

Władysław Wagner: *Podług słońca i gwiazd*. Pamiętnik. Z przedmową Dra M. Grażyńskiego, Przewodniczącego Z. H. P. Warszawa 1934, tamże. Str. 87, 1 ilustr. i mapa (3'50 zł.).

Do żeglarzy, którzy gnani żądzą przygód, odbywali samotnie lub we dwóch dalekie podróże morzem na małych statkach żaglowych — jak Slocum, Gerbault, Voss — przybył w r. 1932 młody, 20-letni nasz harcerz gdyński, W. Wagner, jako zdobywca Atlantyku. Książka niniejsza jest właśnie dziennikiem, z życiem pisany, podróży jego z Polski do wybrzeży Ameryki na małym, 9-ometrowym jachcie „Zjawa“, przerobionym własnoręcznie ze starego kutra rybackiego. Obecnie przygotowuje się autor w Ameryce do przeprowadzenia w dalszym ciągu swej podróży dokoła świata.

## Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakt. Akademji Umiejętności, Kraków 1934:

Kazania t. zw. Świętokrzyskie. Wydali i opracowali: Jan Łoś i Władysław Semkowicz. In. 4<sup>o</sup>; str. 60 i 10 tablic.

T. Maccius Plautus: *Komedje*. Przełożył, wstępem, streszczeniami opatrzył Gustaw Przychocki. T. II. Str. 528.

Joachim Metallmann: *Determinizm nauk przyrodniczych* Str. XIV+424.

Michała Grabowskiego *Listy Literackie*. Wydał Adam Bar. Str. VIII+452.

*Materiały do historii Towarzystwa Filomatów*. Wydała Stanisława Pietraszkiewiczówna. T. III. Str. 579.

Jan Otrębski: *Wschodnio-Litewskie narzecze twereckie*. Cz. I.: gramatyka. Str. XII+467.

Ananjasz Zajączkowski: *Studja nad językiem staroosmańskim*. I: wybrane ustępy z Kalili i Dimny. Str. XXVI+196 i 7 tablic.

Antonina Obreńska: *Studja nad słowiańskimi przysłówkami*. I. Polskie „dopiero“ i informacje pokrewne. Str. IV+76 i 2 mapy.

Zdzisław Stieber: *Geneza gwar laskich*. Str. 31.

Jerzy Kowalski: *Quaestiones hydrographicae*. Str. 220.

Feliks Steuer: *Dialekt Sulkowski*: Str. IV+149.

Sylwiusz Mikucki: *Badanie autentyczności dokumentu w praktyce kancelarii monarszej i sądów polskich w wiekach średnich*. Str. 104.



- Archivum Neophilologicum. I. 2. 1934. Str. 193—378.  
 Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polsk. Akademji Umiej.  
 Tom XXXIV nr. 1—6 (1934).  
 Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences  
 et des Lettres. Classe de Philologie, Classe d'Histoire et de Phi-  
 losophie. R. 1933 nr. 7—10, r. 1934 nr. 1—3.

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań 1934:

- Piotr Kard. Gaspárr: Katechizm katolicki. Z 4-go wyd. łacińsk.  
 przetłumaczył ks. Jan Korzonkiewicz. Str. XX+487.  
 Tihamér Tóth: Życie piękne i czyste. Przekład autoryzowany.  
 Str. VIII+167.  
 Michalina Grodzicka: Jenerałowa Zamoyska. Słowo wstępne  
 ks. Dr. St. Brossa. Str. 61  
 Ks. Alojzy Liguda S. V. D.: Audi, filia...! Wybór egzortów nowoczesnych  
 dla żeńskiej młodzieży gimnazjalnej. Str. VIII+286.

Nakładem różnych.

- Jarosław Iwaszkiewicz: Czerwone tarcze. Warszawa, Gebethner  
 i Wolff. Str. 394.  
 Wacław Berent: Nurt. Opowieści biograficzne. T. I: Ludzie starodawni.  
 T. II: Pogrobowcy. (Pisma, t. VIII i IX) Warszawa, Gebethner  
 i Wolff. Str. 122 i 308.  
 Prof. Zdzisław Ludkiewicz: Odrodzenie gospodarcze Polski.  
 Warszawa 1934, Księgarnia Rolnicza. Str. 45.  
 L. Dobrzyńska-Rybicka: Powodzenie życiowe. Gawędy harcerskie.  
 Poznań 1934, Jan Jachowski. Str. 59 (1 zł.).  
 Dr. Ottokar Janetschek: Barock in Österreich. Kleiner Wegweiser.  
 Wien 1934, Österreichischer Wirtschaftsverlag. Str. 36 i 10 tablic.  
 Dr. Heinrich Lützel: Grundstile der Kunst. Berlin und Bonn,  
 Ferd. Dümmler. Str. VIII+424.  
 Stella Olgierd: Na nowiu. Powieść, Poznań 1934, *Dziennik Poznański*.  
 Str. 207.  
 Kalendarz Ilustrowanego Kurjera Codziennego na r. 1935. Kraków.  
 Str. 252 z licznymi ilustracjami.  
 Franz Jäger: Mutti und Franzi oder der illustrierte Katechismus  
 zur Vorbereitung auf die erste hl. Kommunion. (Rumunja) Str. 131.  
 Dr. Coriolan Petranu: Die Holzkirchen der Siebenbürger  
 Rumänen. Sibiu (Rumunja) 1934. Str. 71 z ilustr.  
 Tenże: L'histoire de l'art hongrois au service du révision-  
 nisme (odbitek), Bucarest 1934.  
 Jeanne Aucelet-Hustache: Les Soeurs des Prisons. (Collection  
 „Les grands Ordes“). Paris, Bernard Grasset. Str. XVI+314.  
 Nikolai Berdiajew: Wahrheit und Lüge des Kommunismus.  
 Mit einem Anhang: Der Mensch und die Technik. Deutsch von  
 J. Schor Luzern 1934, Vita Nova Verlag. Str. 135.  
 Dr. Stefan Pomarański: Józef Piłsudski, życie i czyny. Wyd. 12.  
 Warszawa 1934, G. Szylling. Str. 63 i 1 il.  
 Karl Adam: Jesus Christus. Dritte Auflage. Augsburg 1934, Haas  
 und Grabherr. Str. 327.  
 Die Pädagogik der nichtchristlichen Völker. Herausge-  
 geben von Józef Schröteler. (Handbuch der Erziehungswissenschaft,  
 V Teil, I B.). München 1934, Józef Kösel & Friedrich Pustet.  
 Str. XXVIII+372.  
 Adam Doboszyński: Gospodarka narodowa. Warszawa 1934, Tow.  
 Wyd. „Patria“. Str. VIII+311.  
 R. P. Jozeph Falcon S. M.: La Crédibilité du Dogme Catho-  
 lique. Apologétique scientifique. Lyon-Paris 1933, Emmanuel  
 Vitte. Str. 507.

- Henri Davenson: *Fondements d'une culture chrétienne*. Paris, Bloud & Gay. Str. 199.
- Marja Bohdan-Niedental: *Ucayali. Raj czy piekło nad Amazonką*. Warszawa 1935, Dom Książki Polskiej. Str. 167 i 38 ilustr.
- X. M.: *Problem cierpienia*. Grudziądz, Drukarnia Rzemieślnicza. Str. 148.
- Inż. Jan Curzytek i inż. Franciszek Dziedzic: *Pomorskie gospodarstwa włościańskie na tle danych rachunkowości*. Toruń 1934, Pomorska Izba Rolnicza. Str. 90.
- Eugène Dévaud: *Pour une École Active selon l'ordre chrétien*. Paris, Desclée de Brouwer. Str. 239.
- Franz Drewniak (P. Leander O. S. B.): *Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit*. Breslau 1934. Str. X+100.
- Anton Orel: *Wahre Ständenordnung. Ihr Geist, Wesen, Wirken*. Graz 1934, Ulrich Moser. Str. 99.
- Malwina Szczepkowska: *Schody w górę Powieść*. Warszawa 1934, Biblioteka *Tygodnika Ilustrowanego*. Str. 423.
- O. Konstanty Żukiewicz Z. K.: *Królowa Różańca św. w Kościele i w Polsce*. Tom. I. Lwów 1934, Wyd. OO. Dominikanów. Str. 509 z ilustr. (4.50 zł.).
- Joseph Souilhé S. J.: *La philosophie chrétienne de Descartes à nos jours*. 2. t. Paris, Bloud & Gay. Str. 155 i 156.
- X. Tadeusz Sieczka: *Kult obrazu N. Marji Panny Ostrobramskiej w dziejowym rozwoju*. (Dysertacja doktorska) Wilno 1934. Str. 100+XX.
- Dr. Wacław Korabiewicz: *Kajakiem do minaretów*. Warszawa 1935, Gł. Księgarnia Wojskowa. Str. 262 z ilustr.

## Oświadczenie.

Administracja *Książnicy - Atlasu* rozwinęła w ostatnich tygodniach olbrzymią, jak na polskie stosunki, propagandę encyklopedji popularnej *Świat i Życie*. Za teren propagandy obrano obecnie przede wszystkim duchowieństwo i sfery katolickie, w pełnem widać przeświadczeniu, że bez poparcia tych sfer wielkie przedsięwzięcie wydawnicze nie będzie miało powodzenia. Na ulotkach propagowanych i pocztówkach wśród urywków z polecających recenzji na pierwszym miejscu przedrukowano ustęp z mojej recenzji pierwszych trzech zeszytów encyklopedji *Świat i Życie* (Przegląd Powszechny 1933, n. 4. str. 105), opuszczono jednak tytuł recenzji, który stwierdza, że moje uwagi odnoszą się tylko i wyłącznie do trzech pierwszych zeszytów.

Wynika z tego oczywiście, jakobym zalecał bez zastrzeżeń całe wydawnictwo. Że tak to rozumie czytająca publiczność, dowodzą listy i interpelacje, jakie otrzymuję. Dlatego stwierdzam publicznie, że moja recenzja odnosiła się tylko do 3 pierwszych zeszytów, że przychyłnej oceny w niej wyrażonej nie mogę dzisiaj o enc. *Świat i Życie* powtórzyć. Wiele jej artykułów budzi poważne zastrzeżenia tak pod względem naukowym jak i religijnym, ponieważ coraz szerszym strumieniem wpływa w tomy tego wydawnictwa zgubny laicyzm i niewiara! Protestuję przeto publicznie przeciwko nadużywaniu mego nazwiska.

Ks. St. Bednarski T. J.

Kraków dnia 20 XI 1934 r.

# Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

## Sprawy Kościoła.

Tarcia w łonie masonerji, a jednolitość antychrześcijańskiego frontu. — Wypaczanie pojęć moralnych w Polsce. — Protestantyzm niemiecki w walce o reszty chrześcijańskich zasad.

Zupełna zwartość organizacyjna i bezwzględna ścisłość dyscypliny w łonie wszechświatowego wolnomularstwa należą do legend, dawno już przebrzmiałych. Jest rzeczą ogólnie wiadomą, nie tylko to, że dzisiejsza masonerja rozpada się na różne „obedjencje“, o odrębnych centrach organizacyjnych, o odmiennych zasadach i kierunkach działania, ale i to, że w obrębie poszczególnych ugrupowań mewają miejsce scysje tak poważne i głębokie, że grożą nieraz zupełnym rozłamem. Nie mogło zresztą być inaczej. Te blisko 30.000 łóż, z czterema i pół milionami członków, jakie istnieją dziś po świecie, nie mają ani wystarczającej więzi ideowej ani na tyle wyraźnej wspólności interesu, żeby oprzeć się zwycięsko odśrodkowym siłom różnorodnych, religijnych, narodowych, politycznych i socjalnych dążeń. A wpływ tych sił musi być tem skuteczniejszy, że ostatniemi zwłaszcza czasy, bardzo wielu chwytało się fartuszka i kielni nie z żadnego przekonania, ale raczej z pewnego snobizmu, najczęściej zaś z czystego wyrachowania, dla osiągnięcia materialnych lub politycznych korzyści. Przy takim składzie osób nie mogło oczywiście być mowy o zupełnie ścisłym korporacyjnym duchu i musiał wyrobić się grunt dość podatny do rozmaitych nieporozumień i konfliktów.

Jeden z takich konfliktów, bardzo charakterystyczny dla obecnej chwili, rozegrał się świeżo w łonie francuskiego Wielkiego Wschodu, t. j. tej potężnej grupy łóż, która obejmuje swym wpływem przedewszystkiem romańskie kraje Europy i Ameryki, ale sięga także i na terytorja innych narodów.

Pierwszych początków tego „kryzysu“, najcięższego, zdaniem samych wolnomularzy, ze wszystkich, jakie loża przeszła od zarania swych dziejów, trzeba szukać bardzo daleko.

Gdy w r. 1772, po kilku innych ośrodkach, założonych pod angielskim wpływem, powstał w Paryżu Wielki Wschód, zaczęły zaraz ujawniać się w nim tendencje, od angielskiego typu wolnomularstwa bardzo różne. W miejsce deizmu i złączonych z nim praktyk naturalnej religii oraz pewnego, dość anemicznego humanitaryzmu, przyjęła masoneria francuska, skupiona koło Wielkiego Wschodu, kierunek wyraźnie materialistyczny, w duchu encyklopedystów, a zaprawiony Wolterjańską nienawiścią, głównie oczywiście chrześcijaństwa, ale w zasadzie, wszelkiej religii. Pod wpływem tych dążeń zaczęło powoli zaznaczać się coraz większe przeciwieństwo między Wielkim Wschodem a innymi centralnymi lożami i Francji (W. Loża obed. szkockiej) i zagranicy, przeciwieństwo, które w r. 1877 doprowadziło do zupełnego zerwania stosunków, gdy Wielki Wschód stanowczo skreślił ze swego *Credo* deistyczne uznanie Boga i porzucił przyjętą od początku doksologję masońską, zawartą w literach: A. L. G. D. G. A. D. L. U. (*à la gloire du grand Architecte de l'Univers*).

Mimo to jednak przez dłuższy czas, bo prawie do początku trzeciej republiki, Wielki Wschód zachowywał jeszcze pewną wspólność typu z masonjami innych denominacji, a to zwłaszcza dzięki socjalnemu składowi swych loż. Przeważała w nich arystokracja, najpierw rodowa, potem głównie finansowa, a więc element, który, jakkolwiek bywa religijnie obojętny, a nieraz dla religijnego świata wprost wrogi, politycznie a przede wszystkim społecznie, trzyma się raczej konserwatywnych zasad. Płynąca więc logicznie z idei masońskich destruktywność nie mogła w tych warunkach w całej pełni wyjść najaw.

Stało się jednak inaczej, kiedy pod trzecią republiką zaczęły napełniać się loże nowym elementem drobnej burżuazji, radykalnie usposobionej, nie tylko już w kierunku religijnym, jak poprzednicy z wielkiej finansjery, ale politycznie a zwłaszcza społecznie. Tym ludziom, wśród których bardzo silnie reprezentowana była średniego stanu inteligencja żydowska, mało zależało na stopniach, ceremonjach, formach i innych tradycyjnych zwyczajach masońskiego rytuału, ale za to bardzo im leżało na sercu, by zapomocą swej przynależności do loż, zdobyć sobie polityczne wpływy i poprawić materialne położenie. Drogę zaś do osiągnięcia obu tych celów widzieli w zdecydowanym zwrocie na lewo, w stronę socjalistycznych lub nawet komunistycznych zasad.

Te tendencje nowatorów były oczywiście bogatym masonom starego typu, zajmującym dotąd wyższe stopnie, zupełnie nie na rękę. Przez jakiś czas starali się robić dywersję tym prądom, zwracając radykalne zapędy „młodszych braci” w kierunku religijnym, przeciw rzekomej ofensywie klerykalizmu, o której opowiadali im aż do znudzenia. Ten manewr jednak nie mógł wystarczyć na długo. Kiedy po wojnie, wśród ogólnego zubożenia, na czoło wszystkich innych trosk wysunęły się materialne sprawy, na nowe próby wywołania wśród niższych szeregów masonerii wyłącznie antyreligijnych zacietrzewień, przysłała z tych kół jasna i wcale niedwuznaczna odpowiedź: I owszem! Radykalizm religijny bardzo nam odpowiada, ale obok niego żądamy radykalizmu politycznego a zwłaszcza społecznego i chcemy, żeby masoneria także i w tym kierunku przysłała nam z pomocą.

Tego było już „starym” za wiele. Kiedy na początku tego roku wybuchł niesłychany skandal Stavisky’ego, w który wielorako była wmieszana właśnie ta niższa masoneria politykujących aferzystów, u szczytów Wielkiego Wschodu postanowiono dać energiczną kontrparę i cofnąć się wstecz.

W tym celu zrobiono dwa doniosłe kroki. Najpierw przeprowadzono pewien podział władz i kompetencji. Choćż zasadniczo jedyną władzą wykonawczą w łonie łóż związkowych była t. zw. Wielka Rada (*Grand Conseil de l'ordre*) a najkonserwatywniejsza instytucja Związku t. zw. Wielkie Kolegium Obrzędów (*Grand Collège des rites*) miało funkcje czysto doradcze, zmieniono ustrój w ten sposób, że Wielkiej Radzie oddano jurysdykcję tylko nad lożami niższego rzędu i stopnia, podczas gdy jurysdykcję nad lożami trzech stopni najwyższych powierzono owemu Wielkiemu Kolegium, czyli Dyrektorjum, które otrzymawszy w ten sposób równorzędne a nawet wyższe poniekąd od Wielkiej Rady stanowisko, ukonstytuowało się odrębnie i nawet obrało sobie osobną siedzibę, poza pałacem Wielkiego Wschodu. Spodziewano się po tej zmianie, że Wielkie Kolegium, wywołone w ten sposób od demokratyzujących wpływów, przeważających w Wielkiej Radzie, będzie mogło popchnąć loże w kierunku przeciwnym temu, jaki przyniosła ewolucja nowych czasów i że doprowadzi może do porozumienia z innymi obediencjami, choćby za cenę ponownego uznania Wielkiego Architekta Wszechświata i powrotu do starych konserwatywnych form i zasad. Jakoż wydelegowani w tym celu trzej „Bracia” Lebey, Savoie i Groussier rozpoczęli całą kampanję w prasie masońskiej, poddając surowej krytyce nowy kierunek i nawołując do wskrzeszenia autentycznych tradycji wolnomularstwa.

Przekonali się jednak niebawem, że na ten drugi krok było już zapóźno. Ze strony postępowej lewicy zaczęła się gwałtowna opozycja, której heroldem zrobił się przede wszystkim niejaki Plantagenet — recte Engel, żyd pochodzenia niemieckiego — właściciel i kierownik dwóch pism wolnomularskich *Annales maçonniques universelles* i *La Paix*. W głośnym artykule z kwietnia tego roku pod wymownym tytułem *La trahison des clercs* oskarżył on konserwatywny obóz o wstecznicтво, o faszystyczne tendencje, o sprzeniewierzenie się masońskim ideom, o bezprawne poczynania i wnoszenie niezgody w szeregi „Braci”.

I odrazu stało się jasne, która strona osiągnie zwycięstwo. Za wielu było już po łóżach zwolenników nowego kierunku, dla których samą istotą masońskiego ducha była „integralna demokracja”, żeby konserwatywne zamysły mogły liczyć na sympatyczne przyjęcie. Jak było do przewidzenia, ogólny Konwent Wielkiego Wschodu, zebrany z końcem września, po namiętnych dyskusjach, odrzucił i dokonany poprzednio podział władz i wszystkie poczynania konserwatystów. Ale że pomimo to faktyczny podział urzędów pozostał i różnice zapatrywań wcale nie zostały wyrównane, stoi dziś masoneria francuska pod groźbą rozłamu, albo przynajmniej licznych secesyj członków, nie mogących się pogodzić z nowym porządkiem rzeczy. Jak niegdyś wystąpiła z łoży prawie cała arystokracja rodowa ustępując miejsca wysokiej burżuazji i wielkim finansistom, tak dzisiaj zapewne zacznie się usuwać wielka burżuazja, pozostawiając na placu całą tę mafię zażartych demokratów, których aspiracje społeczne coraz dokładniej pokrywają się z hasłami, wychodzącymi z Kremlu, a których moralność jaskrawo oświeciła sprawa Stawisky'ego *et consortium*. Jest pewna logika idei i faktów, której nawet przy najlepszej woli zatrzymać nie można. Masoneria była od początku nie czem innym, tylko zorganizowaną próbą wyzwolenia ludzkiego, przyrodzonego pierwiastka z pod nadprzyrodzonych lecz uszlachetniających więzów, jakie nakładało nań chrześcijaństwo. Zrazu walczono tylko z pozytywną religią, głównie katolicką, i zamierzano ponad tą wyzwoloną ludzkością zachować, wraz z odpowiednim kultem, jakieś blade widmo deistycznego Boga. Powoli jednak, głównie pod wpływem Wielkiego Wschodu, resztki wiary w krępujące Bóstwo ustępowały miejsca coraz pełniejszej emancypacji człowieka. *N'en déplaise à nos néo-fascistes, un franc-maçon est un homme essentiellement libre* — mówił pan Plantagenet. A że ta bezwzględna wolność i ta integralna demokracja musi wreszcie, chcąc nie chcąc, płynąć z tym prądem, który prowadzi do owego zlewiska rzekomo wolnościowych idei, jakim jest komunizm, nic dziwnego,

że w tym kierunku orientuje się „postępowa” część potomstwa Wdowy.

I tą samą immanentną logiką rzeczy tłumaczy się fakt takiej koordynacji masonskich po świecie poczynañ, że po dziś dzień niektórzy próbują się domyślać, poza fasadą różnych a nieraz i skłóconych łó¿ wolnomularskich, jednej jakiejś tajemnej, a niesłuchanie potężnej dyrektywy. Otóż takiego jednego kierownika orkiestry masonskiej na całym świecie z pewnością niema. Są w różnych krajach bardzo wpływowe osobistości z pod znaku trójkąta, ale ich poglądy i dążenia nie pokrywają się wcale z poglądami i dążeniami wybitnych członków czy to tych samych czy innych łó¿ kraju lub zagranicy. Jeżeli więc w całym działaniu, chociażby wewnętrznie rozbitej, masonerii jest niezaprzeczenie pewna jedność frontu, zwłaszcza w stosunku do katolickiego Kościoła, to ten fakt tłumaczy się jedynie owem naturalnem ciążeniem w kierunku antychrześcijańskim, które wolnomularstwo z kołębki swojej wyniosło i w którym ma właściwą rację swojego bytu. Prześladowaniem Kościoła w Meksyku, knowaniami rewolucyjnymi w Hiszpanii, antypaństwową i antykościelną robotą francuskich socjalistów czy radykałów i t. d. i t. d. napewno nie kieruje jedna i ta sama ręka ani nawet, jak nieraz myślano, nie jakieś tajemne Kolegium „Mędrców Syjonu” czy też innych ukrytych oligarchów świata. Ale duch z pewnością jest jeden i to taki, który od masonerii jako takiej jest nieoddzielny, bo przez niego się zrodziła. Jakiegokolwiek byłyby denominacje czy obedjencje, jak długo wolnomularstwo ma być czemś a nie niczem i to sobą a nie czem innem, musi być zorganizowaną obroną naturalnego człowieka czyli przyrodzoności ludzkiej przeciw nadprzyrodzonej religji, danej światu przedewszystkiem w chrześcijaństwie.

Jednakże ta istota wolnomularstwa, która w rozmaitych krajach i chwilach występuje z rozmaitem natężeniem i zabarwieniem, przechodzi właśnie w obecnej dobie podwójną ewolucję.

Najpierw z postępującą demokratyzacją schodzi na drugi plan, zwłaszcza w pewnych łó¿ach, cały pierwiastek obrzędowy i jakby hieratyczny, a więc stopnie, świątynie, symbole i t. p. rzeczy, które i dawniej tworzyły bądź to rodzaj zabawki, bądź fasady, a przez roztropnych, realnie myślących ludzi nie były nigdy brane na serjo. Chodzi o walkę z chrześcijaństwem i o obronę niezależności ludzkiej na wszystkich polach, a jakie będą formy tej walki i godła walczących zastępów, o to oczywiście mniejsza.

Ale powtóre z tem przesunięciem punktu ciężkości z zewnętrznych form na ducha łączy się inna jeszcze doniosła

zmiana. Oto duch masoński, czyli to, co jest w wolnomularstwie prawdziwie istotne, może dużo dalej sięgać niż zakres ściśle wziętych łóż, tak, jak *mutatis mutandis* dalej sięga duchowy katolicyzm niż obręb widzialnego Kościoła. Toteż w rzeczy samej już od lat zgórą pięćdziesięciu, gdy zaczynała się w jego łonie wyżej wspomniana ewolucja, Wielki Wschód starał się i stara się po dziś dzień jaknajusilniej, grupować koło siebie cały szereg związków, które, choć nie mają oficjalnie na czołe masońskiego trójkąta, duchem z pewnością do wolnomularstwa przynależą.<sup>1)</sup> A to daje łoży bardzo wielką siłę, bo z jednej strony ogromnie rozszerza zasięg jej wpływów, z drugiej strony daje możliwość występowania bez oficjalnej wolnomularskiej marki. A jest to oczywiście wielka korzyść, bo gdy podnoszą się z katolickiej strony zarzuty lub ostrzeżenia, że to a to jest masońską robotą, w większości wypadków można zaprzeczyć, można nawet wyśmiać przesadną masonofobię pewnych kół katolickich, a mimo to co do samej rzeczy mają nieraz zarzucający zupełną rację, bo masoński duch może i tam działać, gdzie formalnie rzecz biorąc, ręka Łoży nie sięga.

I z tem możemy już przejść do pewnej strony współczesnego życia Polski, która w każdym głębiej myślącym umyśle musi budzić poważne obawy.

Czy z tych jedenastu łóż masońskich, które dla Polski wymieniają ostatnie wykazy, wszystkie są aktualne, czy są liczne i naprawdę czynne — to są bezwątpienia pytania bardzo interesujące, ale bynajmniej nie najważniejsze. Jakkolwiek bowiem miałaby się rzecz u nas z liczebnością i przedsiębiorczością ściśle wziętego wolnomularstwa, nie brak niestety w naszym kraju pewnych kół i związków, które w różnych kierunkach robią robotę najistotniej masońską.

A chcemy wspomnieć dzisiaj tylko o jednym tej roboty kierunku.

W jednym z ostatnich zeszytów pisma *La France Catholique* pokazuje i udowadnia wybitny autor, piszący pod pseudonimem *Verax*, że łożom zależało zawsze i wszędzie na zepsuciu obyczajów. Swoboda bowiem przyrodzonego człowieka, którą masoneria stawia na czele swego programu, bodaj na pierwszym miejscu wymaga wyzwolenia z pod tej dyscypliny obyczajowej, która jest nieodłączna od ideologii

<sup>1)</sup> Jako związki i dzieła w ten sposób afiljowane do Łoży wymieniają same masońskie źródła np. *La Ligue des droits de l'homme*, *La Ligue de l'enseignement*, *La Fédération de la Libre Pensée*, *L'Union rationaliste*, *Le comité de défense laïque*, *Les Rotary Clubs*, *Les Syndicats d'instituteurs*, *Les Syndicats de fonctionnaires*, *La jeunesse laïque et républicaine* i t. d. i t. d. a dziś tych związków coraz przybywa.



i od kultury chrześcijańskiej. Otóż w tej właśnie mierze rozwija się u nas planowa, systematyczna akcja, która ma za wyraźny cel podkopanie i wypaczenie tych zasad moralnego życia, na których budowała się cała nasza wielka przeszłość.

Nad faktycznym stanem rzeczy rozwodzić się dłużej nie będziemy. Wiadomo niestety, że jest on smutny. Jakkolwiek bowiem sama moda wprowadziła lekką odmianę na lepsze w dziedzinie strojów, w innych kierunkach obyczajowego życia nastąpiło stanowcze pogorszenie. T. zw. plażowanie, wspólne kąpiele i inne sporty wodne przechodzą już wszelkie granice elementarnej przyzwoitości; przedstawienia kinowe i kabarety urągają najprymitywniejszym wymaganiom skromności; literatura i ilustracja pornograficzna święcą prawdziwe triumfy. Ale ponad te wszystkie fakty, chociaż bardzo powszechne, smutniejsze jeszcze jest to, że są u nas całe koła i ugrupowania ludzi, które wzięły sobie za zadanie wszystkie te i inne jeszcze zboczenia obyczajowe uprawnić, w życiu społeczeństwa utrwalić, i owszem wziąć je za jedną z podstaw tej kultury, która rzekomo jedynie ma odpowiadać nowym czasom. Ci ludzie zdają sobie doskonale sprawę z opozycji, jaka zachodzi między ich tendencjami a nauką katolicką — pouczali ich zresztą niejednokrotnie w tej mierze poważne głosy Episkopatu — ale pomimo to robią swoje, bądź to w nadziei, że Kościół na tym punkcie kiedyś ustąpi, bądź w przekonaniu, że z katolicyzmem wogóle liczyć się nie warto i że można wbrew niemu budować przyszłość ludzkości i narodu.

Jakie są te koła i te ugrupowania, które na terenie Polski uprawiają frondę zasad moralności chrześcijańskiej, to powszechnie wiadomo. Oprócz socjalistów i komunistów oraz zdecydowanych bezbożników, którzy 28 października b. r. odbywali swój walny zjazd w Warszawie, należą tutaj szerokie sfery tej nowej inteligencji, która pod różnemi wpływami, ale zupełnie świadomie stoi na stanowisku niekatolickim i chce temu stanowisku zwycięstwo wywalczyć. Jest to więc cały, bardzo liczny zastęp ludzi, stojących pod destruktywnym, po żydowsku nienawistnym wpływem *Wiadomości Literackich*; jest to olbrzymia większość świata lekarskiego, która wychowana na materialistycznych lub pozytywistycznych poglądach, dla nakazów etyki katolickiej ma w najlepszym razie obojętne poruszenie ramion; jest to cała rzesza sympatyków tej ideologii, której najskrajniejszym wyrazem był Legjon Młodych w tej formie, jaką miał przed tym rozkładem czy metamorfozą, jaką w obecnej chwili przechodzi; jest to duża część tych kobiet, które z własnej woli, a nie z przymusu, pracują w Związku Pracy Obywatelskiej

Kobiet; jest to wreszcie pewna część, zarażonych już wpływem niewierzącej inteligencji, radykalnych czy radykalizujących związków ludowych. Z tych wszystkich kół wychodzą albo w tych kołach się przyjmują fatalne projekty nowej ustawy małżeńskiej czy eugenicznej; z nich bierze początek propaganda niegodziwych sposobów ograniczania przyrostu ludności i t. zw. świadomego macierzyństwa; tam wreszcie rekrutują się zwolennicy i autorzy zbrodniczych poczynań, które zmierzają do zasadniczej reformy tego kodeksu obyczajowego, którym, głównie w dziedzinie seksualnej, rządziła się dotąd, na chrystjanizmie wychowana, cywilizowana ludzkość. W chwili, kiedy piszemy te słowa, obraduje w Krakowie, zakonspirowany w zamkniętem kółku, zjazd, poświęcony „reformie obyczajów”, t. j. skierowaniu społeczeństwa na tory, wiodące napowrót do tego poziomu kultury, ponad który miał dźwignąć się niegdyś *homo sapiens*.

Jest to niesłychany wstyd dla nas wszystkich, że w rzekomo katolickim kraju mogą spokojnie rozwijać się teorie i ruchy, tak zupełnie obce, jeśli nie wrogie, wszelkiemu wyższemu życiu, jakby dotąd Bóg nie był zstąpił na ziemię, jakby przez dziewiętnaście wieków nie walczył Kościół o uszlachetnienie ludzkiej duszy, jakby owoce tej walki nie były widoczne i dzisiaj i poprzez całe dzieje chrystjanizmu w przedziwnych kwiatach najwyższej kultury.

Pogarsza sytuację ta okoliczność, że wobec tej systematycznej demoralizacji miarodajne sfery naszego kraju nie umieją zająć jednolitego frontu. Są tacy w rządzie — chcielibyśmy wierzyć, że oni są w większości — którzy pojmują, że tak dla państwowego, jak narodowego życia nieodzowną jest podstawa silnej moralności i z nią związana zdrowa rodzina; są inni, którzy sądzą, że lepiej zabezpieczyć się przyszłość kraju przez folgowanie niższym, indywidualistycznym popędom człowieka, z uszczerbkiem zasad etycznych, które za Chrystusem, głosi od początku katolicki Kościół. Ze strony tych „innych” spotykamy się raz po raz z bardzo smutnem poparciem kierunków, które w spaceniu pojęć moralnych mają swoje źródło i do tego spaczenia w dalszym ciągu dopomagają. Z tych kół wychodzi wyraźne i bynajmniej nie platoniczne poparcie dla tych stowarzyszeń, które, wedle jasnych wskazań Episkopatu, uprawiają niezgodne z moralnością katolicką teorie i działania; w tych kołach krzewi się atmosfera sympatii dla ustawodawczych czy też socjologicznych poczynań, zupełnie zgubnych dla moralności publicznej; w tych kołach wreszcie rodzą się tendencje wychowawcze i rozmaite próby pedagogiczne, radykalnie przeciwne nauce katolickiej, żeby wymienić tylko fatalne sposoby uświadamiania dzieci, zupełnie nieprzyzwoite formy

ćwiczeń gimnastycznych, niezdrowe rodzaje zabaw sportowych, niekiedy ze zgubnem połączeniem młodzieży płci obojej.

Żeby zaś dać świeży a konkretny dowód, z jaką niechęcią spotykają się w tych samych kołach wszelkie wystąpienia w obronie zdrowych, katolickich zasad moralnych, możemy powołać się na fakt następujący, który, chociaż drobny, zasługuje na to, by doszedł do wiadomości katolickiego społeczeństwa.

Wychodzą w Krakowie od lat zgórą trzydziestu maleńkie broszurki, które p. t. *Głosy Katolickie* wyjaśniają co miesiąc, dla zupełnie prostych czytelników, te lub owe punkty nauki katolickiej, bądź dogmatycznej, bądź moralnej. Otóż między innemi, jeszcze w grudniu ubiegłego roku omówiono tam piąte przykazanie Boże, pod krótkim, z codziennego pacierza wyjętym napisem: Nie zabijaj! Rozebrawszy rozmaite rodzaje zabójstwa, musiał tam autor, stojący oczywiście na stanowisku katolickiem, wyjaśnić też naturę tej zbrodni, którą jest zabicie żywego, choć jeszcze nienarodzonego dziecięcia, oraz stwierdzić, w myśl nauki całego Kościoła, że nie istnieje żaden powód, ani nawet zachowanie życia matki, któryby tego rodzaju zabójstwo usprawiedliwiało.

Nauka ta jest zupełnie jasna i znana, niedawno najkategoryczniej stwierdzona przez Ojca św. Piusa XI w wydanej do całego świata encyklice o małżeństwie, a mimo to nie znalazła ona łaski w pewnych miarodajnych sferach, kierujących wychowaniem publicznem. Pod dniem 31 października b. r. wyszedł z M. W. R. i O. P. p. l. 2145/34 okólnik, który rozesłany przez Kuratora Okręgów szkolnych do podwładnych instancyj, brzmi, jak następuje:

Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego rozporządzeniem z dn.... i t. d. podało do wiadomości Kuratorjum, iż broszura *Nie zabijaj*, wydana jako Nr. 398 rocznika XXXIII *Głosów Katolickich*, (Kraków 1934, Wydawnictwo Księży Jezuitów), nie nadaje się, ze względu na niewłaściwy sposób wprowadzania czytelników w zagadnienie świadomego macierzyństwa, ani dla uczniów szkół powszechnych, ani szkół średnich. Z tego powodu zakazuje się rozpowszechniania tej broszury wśród młodzieży szkolnej.

Otrzymują: Dyrekcje państwowych i prywatnych szkół średnich ogólnokształcących, zakładów kształcenia nauczycieli, szkół zawodowych i Inspektorowie szkolni.

Rzecz nie potrzebuje żadnego komentarza, bo wystarczy to zestawienie, że zasady, które uroczyście ogłasza Ojciec chrześcijaństwa i które z pokorną wdzięcznością przyjmuje cały prawdziwie kulturalny świat, te zasady wydają się tak zgubne pewnym kołom polskiego Ministerstwa Wyznań i Oświaty, że trzeba je aż specjalnym okólnikiem napiętnować. A że tu chodzi nie o żaden mądus, np. o niewła-

ściwe w tej potępionej broszurze uświadomienie młodzieży, ale o samą rzecz t. j. o obronę „świadomego macierzyństwa“ czyli „prawa“ popełniania w pewnych wypadkach zabójstwa na nienarodzonych dzieciach — to jest zupełnie jasne. Z jednej strony bowiem nie było w owej broszurce ani jednego, jakkolwiek drastycznego szczegółu, z drugiej strony wystarczy przysłuchać się jakie sposoby uświadamiania dzieci bywają zalecane niekiedy na konferencjach pedagogicznych dla nauczycielstwa, albo w takich np. książkach, jak pochwalona świeżo w Gazecie Polskiej praca P. Teodory Męczkowskiej p. t. *Wychowanie seksualne dzieci i młodzieży*. Mamy więc zupełnie jawny dowód, że, nie całe oczywiście Ministerstwo, ale pewne jego sfery, uprawnione do rozsyłania obowiązujących okólników, potępiają w zasadniczym punkcie autentyczną naukę katolicką.

Rozwodzenie się nad tą sprawą jest może zbyteczne. Co jednak napewno nie jest zbyteczne, to pytanie, jak się to dzieje, że u nas, w katolickim kraju, możliwe jest takie wykrzykiwanie zasad moralnych, jakiego małe próbki omówiliśmy wyżej.

Otóż jakkolwiek dużo przyczyn wymieniłby się dało, trzeba stwierdzić, że najważniejszą z nich jesteśmy my sami, katolicy polscy. U nas bowiem, przedewszystkiem na punkcie moralnym tyle jest chwiejności, tyle kompromisów, tyle jakiegoś oportunistu etycznego, że nie stanowimy wcale na tyle silnego duchowego frontu, by musiały się oń załamać te tak liczne dzisiaj próby burzenia tej etyki, na której wszystko to wyrosło, co jest w Polsce wielkie i piękne. Mało kto u nas w dziedzinie obyczajowej trzyma się bezwzględnie ewangelicznego tak, tak i nie, nie. Jest się rzekomo katolikiem, czasem z pierwszych szeregów, a trzyma się w domu *Wiadomości Literackie*, albo odwiedza się fatalne kabarety i dopomaga się bezwstydom t. zw. plaży, nie tylko morskiej, ale ad hoc zorganizowanej nad pierwszym lepszym stawkiem czy rzeczka. Czyni się niekiedy gest katolicki, np. bierze się udział w rekolekcjach, a głosi się w chwilach, w których osobiście na tem nam zależy, że jednak bezwzględna nierozzerwalność małżeńska albo bezwarunkowe poszanowanie rodzącego się życia czy zupełna wstrzemięźliwość płciowa młodzieży męskiej to są zasady, które „w naszych czasach“ nie dadzą się już z całym rygorem przeprowadzić. Należy się czasem nawet do stowarzyszeń katolickich, a toleruje się w domu czy to sposoby ubierania, zwłaszcza dzieci, czy sposoby postępowania i rozmowy towarzyskiej, które zupełnie nie licują ze skromnością chrześcijańską. I nie zdajemy sobie sprawy, że te oraz różne inne, im podobne ustępstwa wzmacniają tylko

pozycję naszych wrogów i potęgują napór tej brudnej fali, która coraz silniej uderza o duszę naszych dzieci, o nasze ogniska domowe, o same podstawy naszej polskiej i katolickiej kultury.

Trzeba sobie jasno powiedzieć, że nic nas nie może uratować, tylko zupełna zwartość katolickiego obozu, a ta zwartość nie da się inaczej osiągnąć, jak bezwzględnem zachowaniem linii katolickich zasad nie tylko w dziedzinie dogmatu, ale w trudniejszej dziedzinie moralnej. Jawnej i ogólnej walki religijnej dotąd u nas niema i może nie będzie, ale jeśli nie będziemy się zdobywać na ten jednolity front katolicki, to nasz religijny stan posiadania tak się bez walki wykruszy, jak wysepka, od której odrywają wezbrane fale coraz to nowe kawałki ziemi.

Poza naszą zachodnią granicą jest inaczej niż u nas: tam toczy się, na innem coprawda tle ideowem, prawdziwa walka. Choć prasa niemiecka, zwłaszcza katolicka jest do niesłychanego stopnia skrepowana — dość powiedzieć, że skonfiskowany został listopadowy zeszyt takiego pisma, jak *Stimmen der Zeit* i to tylko za krytykę znanej książki Rosenberga — przedostają się jednak „jak kamień z nieba” pewne nowiny, świadczące z jednej strony o formalnem prześladowaniu religijnem ze strony rządu trzeciej Rzeszy, z drugiej strony o prawdziwem bohaterstwie katolików niemieckich, którzy z wielką powagą i godnością a z niemniejszym męstwem podejmują narzuconą sobie decydującą rozprawę.

Mniej spodziewany a bądź co bądź pocieszający jest fakt, że próby poddania Hitlerowskiej *Gleichschaltung* protestanckich kościołów natrafiły na dość silny i coraz to rosnący opór. Można mieć nadzieję, że dzięki mężnej postawie przeważnej części pastorów i wiernych uchroni się jeszcze w łonie niemieckiego protestantyzmu jakaś resztką prawdziwego chrześcijaństwa. Pośrednio zaś służy opór innowierców i katolikom, bo zdaje się nie ulegać wątpliwości, że w razie wygrania walki z protestantyzmem, byłby rząd Hitlera dołożył wszelkich wysiłków, by z obu chrześcijańskich wyznań w Niemczech stworzyć przemocą jeden narodowy kościół, oderwany, rzecz prosta, od Rzymu.

W ciągu ostatnich kilku tygodni wzięły wypadki następujący obrót.

Z chwilą kiedy z końcem września b. r. pastor Ludwik Müller, następca dawnego już porozumienia z Kanclerzem, mianowany został państwowym biskupem ewangelickiego kościoła całej Rzeszy, położone już poprzednio na zjeździe w Barmen początki nowej organizacji kościelnej t. zw. *Be-*

*kenntniskirche* weszły w stadjum bardzo szybkiego rozwoju. Na nowym zjeździe odbytym w połowie października w Berlinie powzięto głównie za sprawą bardzo energicznego i odważnego Dra Kocha, ogromnej doniosłości decyzje. Uznano mianowicie „wyznaniowy synod“ za jedyne prawomocne przedstawicielstwo ewangelickiego kościoła w Niemczech a od rządowego kościoła i jego oficjalnej głowy postanowiono oderwać się zupełnie, wzywając równocześnie wszystkich pastorów całych Niemiec do zerwania stosunków z nowymi, bezprawnie narzuconymi zwierzchnikami. Niebawem wybrano i t. zw. *Notkirchenregierung* z siedzibą w Berlinie, której prezesem, bo nazwa „biskupa“ stała się zbyt niesympatyczna, obrany został nadradca kościelny Breit z Monachjum. Bardzo zasłużony i popularny Dr Koch objął kierownictwo t. zw. Unji Staropruskiej.

Temi szybkimi a śmiałymi krokami opozycji został rząd kanclerski widocznie zaskoczony. Przez jakieś dwa tygodnie, z końcem października i z początkiem listopada trwała niepewność czy Führer nie zdecyduje się Müllera poświęcić a jeśli nie, to czy nie użyje siły przeciw głównym przywódcom antyrządowego ruchu. Po prasie przebiegały sprzeczne a nieraz i urzędowo dementowane wiadomości, jużto o dłuższym urlopie lub dymisji Müllera, jużto o usunięciu trzech najgłówniejszych „krajowych biskupów“ Niemiec t. j. Meisera, bawarskiego, Wurma, württemberskiego, Mahrarena, hanowerskiego, którzy wobec nowego reżimu kościelnego podnieśli stanowczy sprzeciw. A przez ten czas po całym kraju panował nieopisany zamęt. Sypały się ze wsząd jużto protesty do władz i wezwania Müllera do dobrowolnej rezygnacji, jużto triumfalne manifestacje hitlerowskiej młodzieży; obsadzano nieraz policją, potem znowu, wobec groźnej postawy ludności, uwalniano czy to zbory wyznaniowe czy pastorskie domy. Wśród tego zamętu stało się jednak zupełnie jasnem to, czego rząd bynajmniej się nie spodziewał, że znaczna, gdzieniegdzie bardzo znaczna, i to poważniejsza część duchowieństwa protestanckiego grawituje do opozycji, a z wiernych ci, co wogóle trzymali się kościołów — wiadomo, że liczba praktykujących protestantów była wogóle bardzo niewielka — pójdzie przeważnie za swoimi pasterzami.

W tej sytuacji Rząd kanclerski uznał, zdaje się, za wskazane nie stawiać sprawy na ostrzu miecza. Müllera nie usunięto, owszem oświadczył on całkiem świeżo, że nie odejdzie i urządził ze swej strony, nieudany zresztą, zjazd podległych sobie biskupów krajowych, ale też pozwolono wrócić na swe stanowiska opozycyjnym biskupom, jakby ignorując oficjalnie, dokonaną w łonie kościoła schizmę. Kanclerz

zapewne ma nadzieję, że cierpliwością a przez ten czas presją czy podstępem pozyska sobie zbuntowane duchowieństwo i z rządowym kościołem je pogodzi. Podobno już Mahraren hannowerski zachwiał się w swoim antyrządowym stanowisku. Skutecznym niesfety narzędziem walki jest wygłodzenie opornych przez wstrzymanie im materialnych zasiłków.

Najbliższe miesiące pokażą, czy protestantyzm niemiecki, jak miał odwagę opozycję rozpocząć, tak będzie miał na tyle siły moralnej, żeby podtrzymać ją aż do końca.

*Ks. Jan Rostworowski T. J. .*

## Zjazd Pomoroznawczy w Krakowie.

Sprawy Pomorza, wraz z całym kompleksem zagadnień morskich, przedstawiają tak doniosłe znaczenie dla państwa polskiego, że zasługują na studia naukowe, zorganizowane na wielką skalę. Obowiązek ten wziął na siebie założony w roku 1925, Instytut Bałtycki w Toruniu, który między innymi przedsięwzięciami urządził od kilku lat naukowe Zjazdy Pomoroznawcze w różnych miastach polskich (Toruń, Poznań), celem nawiązania osobistego kontaktu z rozmaitymi środowiskami naukowymi i wciągnięcia ich do współpracy nad zagadnieniami pomorskimi. Każdy z powyższych Zjazdów obradował nad specjalnymi tematami, np. sprawy narodowościowe, historia osadnictwa na Pomorzu i t. p. Ostatni, czwarty z rzędu Zjazd, który odbył się w Krakowie w dniach 1 i 2 listopada 1934 roku, zajmował się współczesnymi problemami rolnictwa i osadnictwa na Pomorzu. Zjazd obradował w Instytucie Geograficznym U. J.; przybyło nań około 150 osób różnego pokroju, byli naukowcy-teoretycy, przedstawiciele życia gospodarczego, zwłaszcza rolnictwa, działacze społeczni oraz reprezentanci władz państwowych i samorządowych. Zjawili się ludzie z wszystkich dzielnic Polski, nie brakło i samych pomorzan, pójliczniej stawili się oczywiście miejscowi krakowianie. Przewodniczył taktownie i umiejętnie prof. Uniwersytetu poznańskiego Dr. Stanisław Pawłowski, głównym zaś organizatorem i duszą Zjazdu był jego sekretarz, Dyrektor Instytutu Bałtyckiego Józef Borowik. Zjazdy Pomoroznawcze różnią się metodą od przeciętnego szablonu innych tego rodzaju zebrań. Mianowicie wszyscy uczestnicy otrzymują zawczasu referaty zjazdowe, drukowane *in extenso*, referatów tych później nie odczytuje się na Zjeździe, tylko się nad nimi dyskutuje. Dzięki temu pozostaje więcej czasu na dyskusję, która nieraz na innych zjazdach odpada lub redukuje się do minimum, można się też do dyskusji zawczasu przygotować, przez co jej poziom zyskuje. Dyskusję na Zjeździe Pomoroznawczym zagaja referat generalnego sprawozdawcy, który reasumuje i omawia wszystkie referaty

przeznaczone na dany dzień obrad. Na Zjeździe krakowskim, dzień 1 listopada poświęcono zagadnieniom ekonomicznym produkcji rolnej i osadnictwu z punktu widzenia gospodarczego. Temat ten przedstawiony został wszechstronnie w sześciu referatach posła J. Poniałowskiego, inż. Fr. Dziedzic<sup>1</sup>, dra St. Antoniewskiego, St. Brody, inż. W. Bronikowskiego wszyscy z Warszawy, oraz W. Hulewicz a St. Mantheya z Torunia; referaty te omówił generalny sprawozdawca, rektor Uniwersytetu wileńskiego Dr. Witold Staniewicz. Zarówno referenci jak dyskutanci przechylili się naogół do zdania, że produkcję rolną na Pomorzu należy zostawić raczej na eksport ze względu na bliskość portów, wszelako bez zaniedbania rynku wewnętrznego. Trzeba też wytwórczość rolną bardziej zróżniczkować, przystosowując ją do wymagań konsumentów zagranicznych i krajowych, szczególnie do sezonowego zapotrzebowania letników. Co się tyczy osadnictwa, to uznano je za niezbędne ze względu na parcie demograficzne, oraz rzadkie w stosunku do innych ziem polskich, zaludnienie Pomorza. Zgadzano się wszakże na to, że akcję osadniczą musi się przeprowadzić rozważnie i ostrożnie, biorąc pod uwagę warunki gospodarcze, by kosztowne to przedsięwzięcie nie poszło na marne. Przy doborze kandydatów na osadników powinno się zważać jedynie na osobiste kwalifikacje danej jednostki. Zgodnie z dotychczasową praktyką musi się dawać pierwszeństwo kandydatom miejscowym, których obecnie nie brak, ale nie można wykluczyć również odpowiednich jednostek z innych dzielnic polskich.

Drugi dzień obrad obrócono na przedyskutowanie problemu osadnictwa pod względem typów osiedli i co do stosunków narodowościowych. Pierwsze zagadnienie interesujące dla geografów i historyków, lecz bardziej o charakterze teoretycznym, stanowiło treść referatów Dr. M. Kielczewskiej (Poznań) i prof. Dr. B. Zaborskiego (Warszawa). Drugie zagadnienie o doniosłym znaczeniu narodowym i państwowym, zostało opracowane przez Dr. A. Wrzosa (Poznań) i Dr. W. Winida (Poznań). Z tych ostatnich referatów wynika, że Niemcy na Pomorzu posiadają znacznie więcej ziemi, niżby to wynikało z ich liczebnego stosunku do ludności polskiej. Szczególnie w dziedzinie wielkiej własności prywatnej, strona niemiecka góruje. Polacy mają przewagę jedynie w zakresie własności ziemskiej bardziej średniej miary (do 250 ha). Ogółem prywatna własność ziemska należy w  $\frac{7}{9}$  do Niemców, a tylko w  $\frac{2}{9}$  do Polaków. Jeżeli się weźmie jeszcze pod uwagę, że również spółdzielnie rolnicze niemieckie prosperują lepiej od polskich, to musi się dojść do wniosku, iż polski stan posiadania na Pomorzu pod względem gospodarczym pozostawia niejedno do życzenia i będzie wymagał czujnej bacności ze strony czynników państwowych i społecznych. Sprawozdawcą generalnym był drugiego dnia prof. St. Pawłowski. Po wyczerpaniu części naukowej



programu wysłuchano sprawozdania z działalności poszczególnych instytucji naukowych w zakresie badań nad problemami bałtyckimi i pokrewnymi za ubiegłe dwa lata, poczem uchwalono szereg wniosków, między innymi w sprawie nawiązania bliższych stosunków kulturalnych z krajami nadbałtyckimi, popierania badań pomorskich i bałtyckich z szczególnem uwzględnieniem roli W. M. Gdańska, lepszego wykorzystywania archiwów na Pomorzu i w Gdańsku, oraz utworzenie Wyższej Uczelni na Pomorzu. Następny Zjazd Pomoroznawczy, odbędzie się w r. 1936 we Lwowie i zajmować się będzie kwestją portu gdyńskiego.

Reasumując ogólne wrażenia, stwierdzić trzeba, że Zjazd przedstawiał się bardzo poważnie. Nie był zbyt liczny, zato zgromadził prawdziwą elitę, posiadającą zrozumienie dla doniosłości dyskutowanych zagadnień. Mało czasu obrócono na przemówienia oficjalne i stronę rozrywkową, główną część programu wypełniła wymiana zdań, postawiona istotnie na wysokim poziomie. W dyskusji razem z referatami zabierało głos przeszło 30 osób, wśród nich takie nazwiska, jak profesorowie i docenci różnych wszechnic Bujak, Heydel, Pawłowski, Schmidt, Schramm, Smoleński, Staniewicz, Taylor, Vetulani, dalej dyr. Dykier, K. Esden-Tempski, poseł Tebinka i inni. To też wolno się spodziewać, że Zjazd krakowski odniesie pełny sukces moralny i naukowy, ale, że również wyrażone na nim poważne opinie i dezyderaty dotrą do sfer miarodajnych i nie przebrzmiają bez echa.

*Mieczysław Niwiński.*

### Jubileusz naszej ważnej placówki za oceanem.

W dniu 26 września b. r. (1934) przyniosły nam dzienniki wiadomość z za oceanu, że Sejm *Zjednoczenia Polskiego Rzymsko-katolickiego* przed zakończeniem swych obrad w Springfield uchwalił przyjąć na własność *Zjednoczenia Seminarjum* w Orchard Lake, które było dotychczas przez 49 lat pod zarządem diecezji michigańskiej.

Wobec tego, że stoimy na progu złotego jubileuszu tej ważnej placówki za oceanem, że w r. 1935-ym święcić ona będzie półwiekową rocznicę swego istnienia i swej zbożnej pracy, wypada, byśmy jej poświęcili krótkie choćby wspomnienie na naszych łamach.

\* \* \*

Seminarjum wspomniane mieści się już od przeszło dwudziestu lat w prześlicznej miejscowości Orchard Lake.

Od założenia tego zakładu aż do ostatniego roku szkolnego 1933/34 przewinęło się przez jego mury, ogółem przeszło jednaście tysięcy wychowanków.

Jest to cyfra olbrzymia, powiedzieć można — bez przesady — imponująca, jeśli pomyślimy, że przeszło 11.000 synów polskich rodziców, urodzonych w przygniatającej większości, (jeśli nie w zupełności) w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, otrzymało kompletne lub częściowe wykształcenie w tym wzorowym zakładzie polskim za oceanem.

Ta cyfra ma swą wymowę, wskazując na fakt wielkiej doniosłości, że jedenaście tysięcy rodzin polskich uznało za wskazane, godziwe, właściwe i konieczne: oddać swych synów na naukę i wychowanie do Seminarjum Polskiego.

Naturalnie, nie wszyscy z tych wychowanków ukończyli swe studia w Seminarjum Polskiem. Jedni studenci ukończyli tylko Szkołę wyższą i Kolegium, inni obie te uczelnie i jeszcze właściwie Seminarjum, t. zw. studia teologiczne, inni tylko samą Szkołę wyższą, a wreszcie byli i tacy, którzy tylko Kolegium tam ukończyli. Oczywiście nie brakło i takich, którzy tylko rok lub dwa studjowali w Szkole wyższej lub w Kolegium i opuścili je. Na szczegóły statystyki nie tu miejsce.

Jedną tylko cyfrę z imponującego dorobku Seminarjum Polskiego wyłowić i zaakcentować musimy — zastanawiając się nad jego jubileuszowym bilansem.

Oto — po ostatni rok szkolny — wykształciło Seminarjum Polskie: 1030, słownie: tysiąc trzydziestu księży polskich, poddowodników duchowych Polonji amerykańskiej.

Z tej liczby około czterystu przeniosło się już do wieczności, a reszta — czyli ponad sześć setek kapłanów — pełni swą służbę w winnicy Pańskiej w różnych skupieniach polskich w Ameryce.

Można stwierdzić nadto, że kilka tysięcy wychowanków świeckich Seminarjum żyje rozprószonych po całych Stanach Zjednoczonych. Piastują oni najrozmaitsze stanowiska. Wielu z nich bierze czynny udział w tamtejszych organizacjach polskich i to bardzo często na stanowiskach naczelnych. Organizacjom tym oddają znakomite usługi dzięki swemu wykszoleniu. Oni to — siłą faktu — wysuwają się na czoło tamtejszego życia polskiego, stając się jego kierownikami na terenie narodowym, społecznym i kulturalnym. Oni to — głównie — podtrzymują polskość i dumę narodową wśród naszego Wychodźstwa za oceanem.

Żeby jeszcze powrócić do cyfr, musimy podkreślić bardzo uderzający fakt, że np. w latach 1923—1934 studjowali w Polskiem Seminarjum teologję studenci z 36 diecezji, położonych w niemal tyluż stanach. Dowodzi to jasno ponad wszelką wątpliwość, że biskupi-ordynariusze tych diecezji odnoszą się z całem zaufaniem do autorytetu Seminarjum w Orchard Lake, jako zakładu naukowego i wychowawczego, zezwalając studentom ze swych diecezji na pobieranie wykształcenia duchownego w Seminarjum Polskiem i obsadzając księżmi, wychowanymi w Orchard

Lake, parafii w swych diecezjach. Fakt tego zaufania mówi sam za siebie.<sup>1)</sup>

W porządku alfabetycznym diecezji ilustrują ten fakt następujące cyfry polskich studentów teologii z Orchard Lake, którzy otrzymali święcenia kapłańskie w latach 1923—1934: diecezja Altoona — 2, Belleville — 1, Buffalo — 6, Burlington — 1, Cleveland — 3, Detroit — 47, Duluth — 1, Erie — 1, Fall River — 3, Fort Wayne — 6, Grand Island — 2, Green Bay — 5, Hartford — 2, Leavneworth — 2, Lincoln — 1, Manchester — 2, Milwaukee — 2, Newark — 2, New York — 6, Omaha — 1, Pembroke — 2, Peoria — 1, Philadelphia — 29, Pittsburgh — 1, Prince Albert — 1, Providence — 2, Regina — 1, Scranton — 20, Springfield — 8, St. Cloud — 1, Toronto — 1, Trenton — 4, Wheeling — 1, Wilmington — 2, Winnipeg — 2.

Warto również — z powodzi cyfr — przytoczyć, że w ciągu ostatnich sześciu lat, t. zn. od 1928 do 1934 uczęszczało z 18 stanów i z Kanady do Szkoły wyższej 1.053, do Kolegium 1.167 i do Seminarjum 487 studentów. T. zn. ogółem przeszło dwa tysiące siedmiuset chłopców polskich pobierało w ciągu sześciu ostatnich lat, naukę w tych trzech uczelniach Zakładu w Orchard Lake.

Innych cyfr przytaczać tu nie będziemy, odsyłając specjalnie zainteresowanych wprost do Seminarjum Polskiego w Orchard Lake.

Te, które tu podaliśmy, zupełnie wystarczają, by zobrazować wielkie zadanie i wielki dorobek tej naszej pierwszorzędnej placówki polskiej za oceanem.

Więcej niż cyfry mówią dzieła dokonane.

Toteż całe społeczeństwo katolickie — w starym kraju — śledzi ze zrozumiałem zainteresowaniem półwiekową pracę Seminarjum Polskiego i poprzez fale oceanu śle na nadchodzący jubileusz zasłużonej uczelni w Orchard Lake najserdeczniejsze gratulacje i wyrazy uznania, łącząc do nich życzenia, by domosłwa ta placówka nasza rozwijała się nadal jak najpomyślniej dla dobra Kościoła i naszej Ojczyzny, której pokażna część (bo 4-miljonowa!) przerzucona poza dalekie wody, oczekuje w dalszym ciągu od uczelni w Orchard Lake, aby wychowywała — według swych najlepszych tradycji — zawsze dobrych Polaków, świadomych swego wielkiego zadania na Wychodźstwie.

\* \* \*

Wypada, by choć pokrótce przypatrzeć się dziejom tego zasłużonego zakładu, choćby tylko w elementarnym skrócie.

Po zwycięskiej wojnie przeciw Francji w roku 1870-ym wielu Polaków z pod zaboru pruskiego odpłynęło wzmożoną falą do Ameryki. Byli to Wielkopolanie, Ślązacy, Kaszubi. Trafili na

<sup>1)</sup> Tylko niektórzy bardziej szowinistyczni biskupi odnoszą się z rezerwą wobec Orchard Lake.

okres kiedy to w Ameryce jeszcze nie było tak silnego prądu do amerykanizowania. Biskupi amerykańscy, widząc, że nie mają na tyłu księży polskich, by podołać mogli pracy duszpasterskiej nad napływającymi coraz więcej emigrantami polskimi, zwrócili się do Rzymu z prośbą o polskich kapłanów.

Prefektem Propagandy był wówczas ś. p. kard. Ledóchowski. On to — z tej racji, że Stany Zjednoczone podlegały Propagandzie — w odpowiedzi na żądanie powyższe biskupów amerykańskich poddał im projekt urządzenia osobnego polskiego Seminarjum Duchownego na ziemi amerykańskiej.

Projekt ten powierzył ś. p. kard. Ledóchowski ówczesnemu penitencjarzowi przy bazylice św. Piotra, świątobliwemu kapłanowi, X. Leopoldowi Moczygębie, Franciszkaninowi. X. Moczygęba zapalił się ogromnie do tej sprawy, tembardziej, że ś. p. Papież Leon XIII, poinformowany przez ś. p. kard. Ledóchowskiego o całym planie, pochwalił tę myśl, serdecznie ją pobłogosławił i w odrębnym piśmie zaznaczył wyraźnie, że Seminarjum ma służyć potrzebom wszystkich Polaków w Stanach Zjednoczonych. Pod protektorem ś. p. kard. Ledóchowskiego wielkie dzieło „rosło w oczach”. Zewsząd płynęły hojne datki od duchowieństwa i świeckich. Całe społeczeństwo znosiło cegielki na tę budowę tak ważną dla utrzymania polskości w Ameryce. Właściwym bezpośrednim budowniczym tego dzieła był kapłan polski, którego zaśluga w tej sprawie są wprost nieocenione, X. Józef Dąbrowski. On też był pierwszym wieloletnim rektorem tej uczelni.

Pierwotne Seminarjum Polskie, założone przez X. Dąbrowskiego, znajdowało się w mieście Detroit. Dopiero po latach przeszło dwudziestu (mn. w.) sprzedano pierwotny gmach w Detroit, a wzamian zań kupiono bardzo rozległy kompleks budynków dawniejszej szkoły wojskowej z dużym parkiem nad jeziorem w Orchard Lake, kilkanaście mil od Detroit.

W starym, cienistym parku, w którym są także działki warzywne i owocowe, rozrzucony jest szereg pawilonów, obszerne mających swe specjalne odrębne przeznaczenie. W jednym wykłada się filozofję, w drugim pewien dział teologii i t. d. W osobnym pawilonie znajdują się mieszkania profesorów, w innym kaplica, w innym wreszcie sale gimnastyczne, sportowe i kąpiele.

Alumni Seminarjum zaprawiają się m. i. i do pióra. Istnieje bowiem pomiędzy nimi Sodalicja Marjańska, która wydaje własnym kosztem i własnymi siłami piśmko miesięczne p. t. *Sodalis Marjański*.

Do r. 1932 rektorem Seminarjum Polskiego był ks. prałat Michał Grupa, uważany za najbardziej wykształconego kapłana polskiego w Stanach Zjednoczonych. Był również — i jest po dzień dzisiejszy — uznawany (jak pisze ks. Infułat Józef Kłos w swej książce *Na drugiej półkuli*, II, 426): — „za jednego z naj-

godniejszych kandydatów na biskupa, jeśli raz przecież Polakom w Ameryce przyzna się — po sprawiedliwości — większą liczbę biskupów”.

Po ks. prałacie Grupie, który objął jedną z parafij w Detroit, powierzono doniosłe dla naszej Polonji amerykańskiej stanowisko rektora w Orchard Lake ks. profesorowi drowi Antoniemu Kłowo.

Jak pisze *Apostoł* (październik 1934):

„Ks. dr. Antoni Kłowo urodził się dnia 2 czerwca 1886 r. w Taganrogu, w południowej Rosji. Tam uczęszczał do szkół i gimnazjum, poczem wyjechał do okolic, skąd rodzice pochodzili, do Białegostoku. — Tam spotkał się z ks. Janem Domaszkieviczem, z którym wyjechał do Ameryki w r. 1907, gdyż ks. Domaszkievicz otrzymał posadę profesora w Seminarjum Polskiem w Detroit. Tu też zapisał się A. Kłowo, tu kończył kolegium, filozofję i teologję, poczem wyświęcony na kapłana w r. 1913 dla diecezji chicagoskiej, gdzie przebywał przez lat sześć. Rok i pół był kapłanem w klasztorze Sióstr Nazaretanek, cztery lata i pół wikarym w parafji, gdzie proboszczem był ks. Karabas. W r. 1919 ks. biskup M. J. Gallagher powołał ks. Kłowo na dyscyplinariusza i profesora Seminarjum Polskiego. W roku 1923 ks. A. Kłowo otrzymał doktorat filozofji. W r. 1926 został mianowany wice-rektorem Seminarjum Polskiego, poczem w październiku 1932 po rezygnacji ks. prałata M. Grupy został powołany na urząd rektora Seminarjum Polskiego przez ks. biskupa M. J. Gallaghiera.”

W październiku b. r. otrzymał ks. [rektor dr. Kłowo godność Prałata Jego Świątobliwości w uznaniu zasług, położonych na terenie Seminarjum Polskiego.

Nowemu rektorowi ważnej placówki polskiej za oceanem towarzyszą serdeczne życzenia tych wszystkich, którym utrzymanie polskości w U. S. A. leży na sercu.

Utrzymanie tej polskości jest problemem ogromnie doniosłym, według niektórych obserwatorów wprost beznadziejnym. Ks. S. Iciek w swej najnowszej książce (1934) o Ameryce (p. t. *Samochodem przez Stany Zjednoczone*) końcowy rozdział zatytułował znamienne: *Ave Polonia, morituri te salutant...*

Tembardziej żywym zainteresowaniem i troską szczególną winniśmy otoczyć ten bastjon polskości i oazę polskiego kleru dla naszej Polonji za oceanem, Seminarjum Polskie w Orchard Lake!<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> *Rekord Codzienny*, Detroit Mich., — *Apostoł*, Dearborn Mich., — X. Józef Kłos *Na drugiej półkuli*, Poznań.

Ks. Henryk Weryński.

---

REDAKTOR I WYDAWCA: KS. JAN ROSTWOROWSKI T. J.

---

## Spis rzeczy tomu 204.

### Artykuły.

|                                                                                       | Str.    |
|---------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| Z nieznanых listów Br. Alberta . . . . .                                              | 3       |
| Z. Starowieyska - Morstinowa: Z rozmyślań nad stosunkiem religii do sztuki . . . . .  | 9       |
| W. Tomkiewicz: Wartości historyczne „Ogniem i mieczem” . . . . .                      | 27, 193 |
| Ks. S. Podoleński T. J.: Problem lekarskich porad i świadcstw przedślubnych . . . . . | 45      |
| J. Birkenmajer: Czy św. Wojciech napisał Bogurodnicę? (c. d.) . . . . .               | 64      |
| Dr med. F. K. Cieszyński: Lekarz katolik w pracy społecznej . . . . .                 | 81      |
| A. Kliszewicz: Przełom współczesny, jako przełom światopoglądu . . . . .              | 141     |
| L. Chmaj: Angielskie wychowanie . . . . .                                             | 215     |
| O. Halecki: Czy potrzebna jest „rewizja” dziejów Polski? . . . . .                    | 295     |
| T. Sinko: Historyczna rola stoicyzmu . . . . .                                        | 313     |
| J. Birkenmajer: Czy św. Wojciech napisał Bogurodnicę? (dok.) . . . . .                | 327     |
| Dr B. Bruckus: Kryzys rolnictwa niemieckiego a socjalizm narodowy . . . . .           | 347     |
| A. Romer: Geneza wschodnich granic Polski odrodzonej . . . . .                        | 366     |
| S. Podoleński: Projekt polskiej Ustawy Eugenicznej . . . . .                          | 387     |

### Przegląd piśmiennictwa.

|                                                                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Wielcy ludzie, biblioteka życiorysów. Tom II. Stanisław Wasylewski: Rej z Nagłowic (J. Birkenmajer) . . . . .                    | 88  |
| P. Dudon S. J.: Die Jesuiten. — Erik R. v. Kühnelt-Leddihn: Jesuiten, Spiesser, Bolschewiken (Ks. J. Warszawski T. J.) . . . . . | 93  |
| Z dziejów starego Krakowa (M. Niwiński) . . . . .                                                                                | 96  |
| Oswald Spengler: Jahre der Entscheidung (A. Romer) . . . . .                                                                     | 101 |
| Ks. Dr Fr. Sawicki: Filozofja miłości (Ks. R. Moskała T. J.) . . . . .                                                           | 103 |
| Frank Morison: Le tombeau vide (Ks. F. Dziasek) . . . . .                                                                        | 104 |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Biblioteczka filozoficzna. 1. Platon: Eutyfron (przekł. Wł. Witwickiego). — 2. H. Struve: O najwyższej zasadzie postępowania etycznego. — 3. K. Twardowski: O tak zwanych prawdach względnych. — 4. Wł. Witwicki: Analiza psychologiczna ambicji. — 5. Łukasiewicz: O nauce. — 6. T. Kotarbiński: Czyn (Ks. J. Chechel-ski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                           | 106 |
| Harold Nicolson: Peacem a king 1919 (A. Romer) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 107 |
| Dr Josef Dillersberger: Wer es fassen kann. — Dr P. Virgil Redlich O. S. B.: Religiöse Lebensgestaltung. — Dr Anton Stonner: Briefe an Priester (Ks. J. Andrasz T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      | 109 |
| Iwan von Kologriwof: Die Metaphysik des Bolschewismus (Ks. J. Urban) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | 110 |
| Le rôle intellectuel de la Presse (Ks. J. Urban) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | 111 |
| Angielski i amerykański głos o królowej Jadwidze. Queen Jadwiga of Poland — by Monica M. Gardner. — Jadwiga, Poland's Great Queen — by Charlotte Kellog (J. Zemankówna) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | 112 |
| Notatki Bibliograficzne: Ks. S. P. M.: Żywot ks. Br. Markiewicza. S. Marja Augustyna Norbertanka: 675 lat kultu bł. Bronisławy. — Jan Svenson: Wie Nonni das Glück fand. — Ks. Julian Unszticht: Życie i nauka Jezusa Chrystusa w zarysie. — Dr med. Jan Szweczykowski: Higiena zaprawy sportowej i pomoc doraźna w sporcie. — Dr Stefan Truchim: Pierwsza baterja haubic Legjonów Polskich. — Kaz. Laskowski: Samoobrona w 17 chwytach. — Wiktor Kwast i kpt. Józef Baran: Piłka siatkowa. — Czesław Mierzejewski: Zaprawa lekkoatletyczna . . . . . | 116 |
| René Fülöp-Miller: Führer, Schwärmer, Rebellen. (Dr O. Forst-Battaglia) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | 223 |
| Diveky Adrijan: Co chcieli zrobić i co zrobili Węgrzy dla Pol-ski w okresie wojny (J. Pajewski) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | 227 |
| Biblioteka szkoły powszechnej (J. Birkenmajer) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 229 |
| Od Carducie'go do Mussoliniego. — Piero Bargellini: Giosué Carducci. — Pietro Mignosi: Gioia d'Agave (Dr O. Forst-Battaglia) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | 232 |
| Witman Michael: Die Ethik des hl. Thomas von Aquin (Ks. J. Warszawski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | 234 |
| Édouard Herriot: Orient (J. Pajewski) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | 237 |
| Marja Danilewiczowa: Tymon Zaborowski, Życie i twórczość (C. Zgorzelski) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | 240 |
| Ks. Dr Wład. Rosłan: Istotne cechy łaski według Ojców Apo-stolskich (Ks. M. Morawski) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | 244 |
| Emil Göller: Papsttum und Bussgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit (Ks. K. Sudy T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | 245 |
| Chanoine Marchand: La Faillite Initiale du Protestantisme (Ks. S. Felczak) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  | 246 |
| Alja Rachmanowa: Studenten, Liebe, Tscheka und Tod. — Ehen im roten Sturm. — Milchfrau im Ottakring (Ks. S. Podol-<br>eński) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | 247 |
| Prowincja litewska sióstr miłosierdzia (Wł. Arcimowicz) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | 248 |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| J. de Ghellinck S. J.: Les Exercices pratiques du „Séminaire“ en Théologie (Ks. M. Morawski) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | 249 |
| Roman Kołoniecki: Solo fletowe (Ks. T. Karyłowski) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | 249 |
| Z literatury powieściowej. Marja Dąbrowska: Miłość; Wiatr w oczy — Karol Irzykowski: Słoń wśród porcelany. — Anna Ludwika Czerny: O Wojewodzie Gwilemie Krzywonosie. — Wacław Sieroszewski: Wśród kosmatych ludzi. — I. J. Singer: Josie Kałb. — Pearl S. Bucki: Błogosławiona ziemia. — Paweł Popiel: Do Białowięży i do kraju Hucułów na koniu (Z. Starowieyska Morstinowa) . . . . .                                                                                                                                                                                                                          | 250 |
| Notatki bibliograficzne: Stan. Adamski, Bp Katow.: Nasz stosunek do państwa. — Ks. Wład. Staich: Św. Jacek. — Ks. Dr Ignacy Świrski: O moralność życia małżeńskiego. — Tad. Tomaszewski: Kółko abstynenckie w S.M.P. — Ks. prob. Jauksz: Na 700-lecie kościoła w Oforowie. — Ks. Edmund Rossa: Choroby młodej duszy. — Wychowanie chrześcijańskie. — Dr A. Terajewicz: Odżywianie w obozach i na wycieczkach. — Ks. Franc. Błotnicki: Msza na święto Królowej Polski. — Inż. Zbigniew Trylski: Mały podręcznik obozowania. — René Lacoste: Tennis. — Lexikon für Theologie und Kirche. — Świat i życie . . . . . | 265 |
| Dzieła Cyprjana Norwida. (Wł. Arcimowicz) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 294 |
| Alfons Vāth: S. J.: Johann Adam Schall von Bell S. J. (Ks. J. Krzyszkowski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      | 398 |
| Ks. Dr J. Nowacki: Opactwo św. Gotarda w Szpetalu pod Włocławkiem Zakonu Cysterskiego (M. Niwiński) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | 400 |
| Juljan Krzyżanowski: Byliny (Wł. Arcimowicz) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | 401 |
| Krzysztof Celestyn Mrongowusz (M. Niwiński) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | 403 |
| La Chine (Ks. J. Krzyszkowski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | 404 |
| Ks. Paweł Siwek T. J.: Reinkarnacja dusz w świetle filozofii moralnej (Ks. H. Misiak) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  | 406 |
| Romano Guardini: Vom Geist der Liturgie. — Linus Bopp: In liturgischer Geborgenheit. (S.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 406 |
| Dr Tadeusz Semelka: O języku i terminach ze stanowiska logiki empirycznej. (Ks. J. Chechelski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | 407 |
| Dr Rubczyński: Główne kierunki filozofii (Ks. J. Chechelski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | 407 |
| Katolickie piśmiennictwo w Niemczech. 1933—1934. (Dr Otto Forst-Bataglia) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 408 |
| Wydawnictwa Instytutu Bałtyckiego (M. Niwiński) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | 413 |
| Najnowszy rocznik „Minerva“ i jego informacje o stanie szkół wyższych w Polsce (Ks. T. Chabrowski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               | 415 |
| Notatki bibliograficzne: Henri Ghéon: Droga Krzyżowa. — Jerzy Bandrowski: Pilot św. Teresy. — Stanisław Jachowicz: Powiastki i bajki. — Julian Podoski: W pościgu za słońcem Lewantu. — Kazimierz Hrabín: Narkomanje w szkole. — Adam Wiśłocki: Przez jeziora i rzeki Brzławszczyzny. — Adam Kowalski: Lutnia w tor-                                                                                                                                                                                                                                                                                             |     |



|                                                               |               |
|---------------------------------------------------------------|---------------|
| nistrze. — Józef Mączka: Starym szlakiem. — Władysław Wagner: |               |
| Podług słońca i gwiazd . . . . .                              | 418           |
| Nadesłane . . . . .                                           | 118, 267, 420 |

## Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

### Sprawy Kościoła:

|                                                                                                                                                                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Październik: Przyjęcie Sowieckiej Rosji do Ligi Narodów. —<br>Rozpad protestantyzmu w Trzeciej Rzeszy. — Z sytuacji religijnej<br>w dzisiejszej Polsce. (Ks. J. Rostworowski T. J.) . . . . .                                                        | 121 |
| Listopad: Po Kongresie Eucharystycznym w Buenos Aires. —<br>Nowa fala prześladowania w Meksyku. — Kościół wobec rewolucji<br>w Hiszpanji. (Ks. W. Zajączkowski T. J.) . . . . .                                                                      | 269 |
| Grudzień: Tarcia w łonie masonerii, a jednolitość anty-<br>chrześcijańskiego frontu. — Wypaczanie pojęć moralnych w Polsce. —<br>Protestantyzm niemiecki w walce o reszty chrześcijańskich zasad.<br>(Ks. J. Rostworowski T. J.) . . . . .           | 423 |
| Międzynarodowy Kongres Wychowania Moralnego w Krakowie.<br>(Ks. S. Bednarski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                        | 130 |
| Ósmy Międzynarodowy Kongres Filozofów w Pradze (Ks. K. Ko-<br>walski) . . . . .                                                                                                                                                                      | 136 |
| Międzynarodowy Kongres Tomistyczny w Poznaniu (Ks. F.<br>Kwiatkowski T. J.) . . . . .                                                                                                                                                                | 279 |
| Kronika gospodarcza. Przyrost ludności. — Oszczędność. —<br>Warunki kapitalizacji. — Waluta. — Budżet. — Kapitał zagrani-<br>czny. — Ubezpieczenia społeczne. — Zniżki cen. (M. J. Ziomek)<br>P. H. Pohowskiej w odpowiedzi (Ks. S. Bednarski) . . . | 284 |
| Zjazd Pomoroznawczy w Krakowie (M. Niwiński) . . .                                                                                                                                                                                                   | 290 |
| Jubileusz naszej ważnej placówki za oceanem (H. Weryński)                                                                                                                                                                                            | 435 |
|                                                                                                                                                                                                                                                      | 437 |