PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK LII. Tom 206.

KWIECIEŃ — MAJ — CZERWIEC

1935

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Nieznane listy królowej Marji Kazimiery.

W Kwartalniku historycznym (1934) ogłosiłem, pod tym samym tytułem, trzynaście listów królowej Sobieskiej, przedtem nigdzie niepublikowanych. Są one własnością Archiwum m. Lwowa, którego dyrektorowi, dr. Aleksandrowi Czołowskiemu zawdzięczam oddanie mi tego materjału do opracowania. Listy są w całości własnoręcznemi autografami Marji Kazimiery, pisane są wszystkie do królewicza Jakóba w języku francuskim, a pochodzą z lat 1683—1693.

Obecnie podaję je tu we własnym przekładzie polskim. Przekład nie oddaje oczywiście właściwości językowych, oryginalnego stylu i pisowni: stylu bardzo potocznego, domowego, często niestarannego, a pisowni na owe nawet czasy wysoce chwiejnej, nie mówiąc o interpunkcji, niemal zupełnie brakującej, co niejednokrotnie utrudniało interpretację tekstu. Ale tym nieprawidłowościom nie możemy się dziwić. Wobec nieustalenia pisowni, są one zwłaszcza rozpowszechnione w sferach ówczesnej inteligencji francuskiej, są zaś u Marji Kazimiery zjawiskiem tem bardziej zrozumiałem, że przybyła ona do Polski mając lat cztery i że teoretyczne dokształcenie językowe nie mogło już tak postępować, jak w kraju macierzystym. W przekładzie odpadnie także właściwy sposób pisania imion własnych osób, miejscowości i nazwisk nie francuskich, pisanych tak, jak je francuskie ucho słyszało np. Racheville zam. Radziwiłł, Kfalkovski zam. Chwałkowski, Roudzewa zam. Rucewo i t. p.

Z wyjątkiem jednego, żaden list nie posiada dokładnej daty, na dwóch brak jej wogóle. Kierując się treścią listów, starałem się daty te rozwiązać, co mi się przeważnie powiodło. Uzyskane w ten sposób uzupełnienie dat wstawiłem w nawias, w przypisach zaś podałem uzasadnienie, obok wszelkich innych komentarzy, jakie uważałem za potrzebne.

Listy publikuję w porządku chronologicznym, oznaczając je rzymskiemi cyframi I—XIII.

Pod względem rzeczowym możnaby je podzielić jak następuje:

I, List z dnia 18 września 1683, pisany bezpośrednio pod wpływem wiadomości o zwycięstwie pod Wiedniem;

II, List z dnia 1 września 1687, pisany w czasie wyprawy królewicza Jakóba pod Kamieniec;

III—VII, Pięć listów z lat 1687—1688, z okresu ubiegania się Jakóba o rękę Ludwiki Karoliny Radziwiłłówny, podówczas wdowy po Ludwiku, margrabi brandenburskim;

VIII, List z dnia 23 lutego 1691, z czasu zabiegania o rękę księżniczki Neuburskiej;

IX—XIII, Pięć listów, pisanych już po ślubie Jakóba z księżniczką Neuburską, z lat 1692—1693.

Treść listów rzuca wiele światła, poczęści nowego, zarówno na samą postać Marji Kazimiery, jako też na jej stosunek do Jakóba, do innych dzieci i do małżonka, niemniej przynosi liczne szczegóły, również poczęści nowe, w sprawach prywatnych i publicznych, tak krajowych, jak i zagranicznych. Nie wątpię, że materjał w nich zawarty będzie pożytecznym przyczynkiem do historji domu Sobieskich i ówczesnych stosunków polskich wogóle.

I.

Kraków, 18 września (1683)

Jakie to szczęście dla Ciebie, moje najdroższe dziecko, że masz ojca takiego, jakim jest Król. Nie wiem, czy Ty się dość często nad tem zastanawiasz i czy sobie zdajesz sprawę, że wśród łask, jakie zawdzięczamy Panu Bogu, jest to jedna z największych. Co do mnie, pojmuję dobrze swe wobec Boga zobowiązanie za to, że jego właśnie dał mi za małżonka. Toteż pragnęłabym w każdej dnia godzinie objawiać Mu swą wdzięczność i wielbić go, co i czynię możliwie najczęściej, — a przecież nigdy nie jestem z siebie pod tym względem zadowolona, bo zdaje mi się, że nie potrafię uczynić wszystkiego dla należytej oceny Boskiej dobroci. Prośmy zatem Pana Boga, aby go nam jak najdłużej zachował, a Tobie żeby dozwolił być godnym synem takiego ojca. Zaczynam mieć nadzieję, że tak będzie, dowiaduję się bowiem, że jest on z Ciebie zadowolony, co zdwaja moją dla Ciebie czułość, mój najukochańszy Synu, którego ściskam z całego serca, prosząc Boga, by Cię zachował w Swej świętej opiece.

Marja Kazimiera, Królowa.

Na ręce Króla, Twego ojca, posyłam przez Duponta [1]) szarfę dla Ciebie. Ściskam mego brata i cieszę się wiadomością o jego dobrem zdrowiu. Powiedz mu, że sama sobie dziękuję i sama sobie winszuję z powodu, że mam tak dzielnego brata. [2])

(Dopisano inną ręką: List, pisany z Krakowa do armji.)

II.

Wysocko, 1 września (1687)

Otrzymałam od Ciebie, mój Synu, list, który jest pierwszym od czasu mego pożegnania z Królem, [3]) mym panem. Należałoby życzyć, aby serce Twoje było tak pełne dla nas oddania, jak to wyrażasz w tym liście. Byłaby to łaska Boża do zatarcia tej wielkiej przykrości, jaką sprawiłeś Królowi, swemu ojcu i mnie, w chwili naszego rozstania. Jak się dowiesz, posłaniec niesie dobre nowiny o klęsce, zadanej Turkom przez armję cesarską. [4]) Oby Bóg raczył mi zesłać takież dobre nowiny o Tobie, o tem mianowicie, że odnalazłeś w sobie zrozumienie obowiązków, jakie masz wobec tych, którym wszystko zawdzięczasz i że masz znowu miłość dla brata, [5]) który w stosunku do Ciebie nie popełnił żadnej zbrodni, prócz tego chyba, iż stale okazywał Ci, jako starszemu bratu, więcej oddania, niż do tego był zobowiązany. Ale czynił to z własnego popędu. Wszakże jest to rzecz wrodzonej skłonności. Dla podtrzymania tej skłonności należałoby korespondować z nim serdecznie, po bratersku, gdyż w przeciwnym razie zachodzi obawa utraty tych uczuć, jakie posiada. Wszakże przyjaźni nie można okupić czem innem, jak tylko przyjaźnią. Wierz mi, mój Synu, że odkrywając to, co powinno być starannie ukryte pomiędzy koszulą a ciałem, zdradzając się mianowicie z zazdrością w stosunku do brata, wyświadczasz mu przysługę i to większą, niżbyś sądził. Jego niewinność bowiem zjednywa mu współczucie u ludzi, zacząwszy od nas, rodziców i powoduje poważne refleksje, jeśli chodzi o przyszłość. Zaiste tylko zupełne oddanie dla rodziców, z uwagi na prawa, dane im i przez naturę i przez stanowisko, a tem samem zrozumienie wynikającej stąd wielkiej i pełnej uszanowania zależności, — oto

warunek, zjednywający nam poważanie w świecie i błogosławieństwo Boże. Gdybym Ci tego wszystkiego nie życzyła, nie dawałabym Ci przestróg, bedących zarazem wskazówką, jak winieneś postępować, mój Synu, aby zasłużyć sobie na łaski Króla, ojca Twego. Jeżeli nie skorzystasz, czynię to po raz ostatni. Bywaj zdrów, ściskam Cię

M. K. K.

(Dopisano inną ręką: z Wysocka do armji.)

III.

Żółkiew, 7 grudnia (1687)

Dowiedziałam się, że list, pisany do Ciebie, moje kochane dziecko, przedwczoraj, nie był Ci wysłany odrazu, ale przez cały dzień tu leżał. Cieszę się bardzo Twą wiadomością, że przy pomocy Bożej spodziewasz się pomyślnego skutku lekarstw. Proszę Pana Boga, aby Ci przywrócił zdrowie,[6]) na znak Swej chwały i odpuszczenia Twych przewinień. Spowoduję też modły o błogosławieństwo Boże dla Twego małżeństwa, która to sprawa zdaje mi się przybierać dobry obrót.[7]) Jestem bardzo niespokojna o Duponta, o którym brak wszelkich wiadomości.[8]) Obawiam się, by mu nie uczyniono czegoś złego, chyba, że Pan Bóg, opiekun swoich, wróci go nam zdrowego i całego, czego się po Jego miłosierdziu spodziewam. Nie wiem, czy masz tam potrzebną odzież nocną i inne rzeczy. Pamiętaj, moje dziecko, że żadna z nich, o ile się styka z Tobą w czasie potów, nie może być ponownie użyta; pierze z poduszek, materac, kołdra, prześcieradła, bielizna, — wszystko to musi być porządnie wymoczone w ługu, zanim Ci będzie znów podane. Dasz mi znać, kiedy będziesz już mógł opuścić obecne miejsce pobytu i wyjechać do Warszawy, tak, ażeby Ci na czas przysłano potrzebne pojazdy. W liście, otrzymanym od Ciebie, znalazłam pierścionek. Nie wiem, czy nie dostał się tam przypadkiem. Zachowuję więc go dla Ciebie. Serce moje, mój drogi Synu, tak jest przesiąknięte wszelakiemi złościami tego świata i nieczułością ze strony tych, którzy choćby dla miłości własnej powinni odznaczać się czułością, — że doprawdy pragnęłabym w czterech ścianach spędzić resztę mego życia.

Posyłam Ci odpis listów, o których była mowa. Są one w tej chwili rozpowszechnione w całej Polsce, gdyż biskup [9]) postarał się o puszczenie ich w obieg. Posyłam Ci tłumaczenie ich na łacinę, ale nie wiem, czy przekład ten zrobiono źle, czy dobrze. Popraw to, a potem z Ojcem Ludwikiem [10]) i p. Pelissier (?) przetłumacz na język francuski (względnie, sam się nie trudząc, daj im to do zrobienia) i wreszcie przyślij mi to wszystko zpowrotem. Żegnam Cię, moje drogie dziecko, ściskam Cię z całego mego serca i proszę Boga i Jego Matkę Najświętszą o łaskę zobaczenia Cię niebawem w doskonałem zdrowiu. Zdaje mi się, że powinno się wziąć Bertranda do przypasowania Ci kamizelek, tak jak trzeba.[11])

(Inną ręką dopisano: z Żółkwi do Oleska.)

IV.

(Grodno), 25 (marca) 1688

Otrzymałam, mój kochany Synu, Twój list, w którym mi donosisz, że masz opuścić swe wozy, aby udać się do Połągi. [12]) Zapewne już tam jesteś. My mamy stąd wyruszyć w poniedziałek [13]) na Wigry [14]) i na montes pacis. Wszyscy się już rozjeżdżają, większość wyjechała wczoraj. Zamykając radę senatu, [15]) Król, ojciec Twój, mówił o wyrządzonej mu krzywdzie. Miał na myśli wojewodę sieradzkiego. [16]) Gdy się ten tłumaczył ze swego obelżywego votum, [17]) Król podjął się mu wykazać, że, wbrew zarzutowi, wolności bynajmniej nie brakuje. Ów wyszedł bez pożegnania, a odchodząc mówił, że protestuje, bo wolność jest w nim uciśnięta. Podobno wyrażał się przytem tak czule, tak wzniośle, w słowach tak serdecznych i pełnych dobrej woli, że pobudził do łez tych wszystkich, którzy go słuchali; aniołowie z nieba gdyby mówili, nie potrafiliby tego lepiej powiedzieć. [18]) A ponieważ są to rzeczy, które trzeba, żebyś widział i pamiętał, przeto posyłam Ci odpis oryginalnego tekstu, który udało mi się dostać, a który wszystkich zainteresuje. [19]) Byłoby dobrze, ażeby cała Polska to znała. Przetłumacz to z tymi, których masz przy sobie, na łacinę, a potem niech Ojciec Ludwik przetłumaczy na francuskie. Powinno to przecież pójść na cały świat. Mam nadzieję, że wybierzesz się tak, ażeby się

z nami zjechać w Kownie, gdzie będę miała przyjemność uściskać Cię z całego serca. Oczekuję tego z niecierpliwością. Ojciec Twój, Król, każe Ci toż samo powiedzieć. Sprawy Twoje idą zwykłym trybem, zawsze dość dobrze.[20]) Kogoś odpowiedniego wyśle się poto, ażeby uzyskać odpowiedź od pani margrabiny.[21]) Polecam się p. Krajowskiemu (sic)[22]) i Ojcu Ludwikowi. Cześnik[23]) wybierze się do Ciebie dopiero jutro. Twoi bracia i siostra całują Cię, także ciotka, wujowie Twoi i mój ojciec.[24]) Twoja kuzynka wyjechała wczoraj, mąż jej również, twoi kuzyni wyjeżdżają jutro.[25]) Biskup[26]) też wyjechał, udaje się na zebranie. Biskupi: krakowski, chełmiński, chełmski,[27]) marszałkowie, podskarbiowie,[28]) — wszystko wyjechało.

(Inną ręką dopisano cyfrę 14 i rok 1688.)

V.

Bardzo mi przykro, że od dłuższego już czasu nie mam od Ciebie wiadomości. Powinienbyś być bardziej uważający, niż jesteś, dla oszczędzenia mi tej przykrości. Podwoiła się ona jeszcze od tej chwili, kiedy z powodu choroby musiałam rozłączyć się z Królem, mym panem. Wiesz dobrze, jak jestem niespokojna zawsze wtedy, gdy jestem zdala od niego. Nie przyczynia się to wcale do mego wyzdrowienia. Zapewne jesteś już przy jego boku; było by mi miło dowiedzieć się o tem napewno, bo wtedy wiedziałabym, że i sam jesteś zdrów i, nadewszystko, że czuwasz nad zdrowiem Króla, ojca Twego, tak, jak to w razie mej nieobecności zwykł jesteś troskliwie czynić. A także lepiej od innych zdasz mi sprawę ze wszystkiego, co się dzieje. Pomyśl, moje dziecko kochane, że poza zbawieniem naszej duszy, nie mamy nic droższego nad zachowanie zdrowia i życia Króla, Twego ojca. Nie myśl więc o niczem innem, tylko o tym podwójnym celu, czasem także i o mnie, a zobaczysz, że Bóg Ci będzie błogosławił i weźmie w opiekę tak Ciebie, jak i sprawę założenia przez Ciebie rodziny.[29]) W tej to sprawie przesyłam Królowi pewną wiadomość, otrzymaną od starosty malborskiego.[30]) Ściskam Cię, mój kochany Synu, z całego serca, siostra Twa i bracia Cię całują. Dotrzymuj towarzystwa ca-

łej kompanji królewskiej, miej oko na wszystko, pisz dla mnie diarjusz. Mówią, że Król ma jechać przez Białą,[31]) z czego byłabym bardzo niezadowolona, wiem bowiem, że ma się tam zebrać złe i niebezpieczne towarzystwo, które bynajmniej nie żywi dla mnie przyjaźni.

Tykocin, 6 kwietnia (1688)[32])

VI.

Wilanów, 10 sierpnia o północy 1688.

Zdziwisz się bardzo, moje drogie dziecko, że Dupont przybywa do Ciebie tak późno po swym powrocie.[33]) Ale gdybyś był widział, co tu było roboty koło tej węgierki, ażeby dobrze wypadła,[34]) tobyś przyznał, że byłam dość zajęta, — musiałam dopilnować, ażeby nic nie raziło. Sądzę, że podarunek jest bogaty i piękny. Gdyby jeszcze Król, Twój ojciec, zechciał mi zaufać i pozostawił mi trochę swobody w działaniu podług mej fantazji, zrobiłoby się dla Pani margrabiny elegancką i piękną toaletę i wypełniłoby się ją tysiącem cacek i drobiazgów pięknych, tak, jakby to wypadało dla takiej damy.[35]) I Ty potrzebujesz również bogatych strojów. Wszystko to nie da się zrobić bez pieniędzy. Potrzeba Ci też powozu, dla Twej pani potrzeba wielkiej karocy, do środka pięknej poduszki, dalej podarku ślubnego z drogich kamieni, jak to jest w zwyczaju i tysiąca innych rzeczy koniecznych w takiej okoliczności. Mam nadzieję, że Bóg nam dopomoże i udzieli nam łaski, ażeby to wszystko uskutecznić, pomyśl zresztą, że dla Jego chwały należy wszystko czynić dobrze i okazale. List Twój z Rucewa[36]) otrzymałam wczoraj i dowiedziałam się z niego z radością, że już jesteś zdrów zupełnie. Myśmy tu mieli w południe starostę malborskiego, który potwierdza, że od czasu przybycia elektora[37]) pani margrabina niedobrze się czuje w towarzystwie pani elektorowej[38]) i księżny Hanoweru[39]) i że to potrwa. Starosta prosi o odwołanie. Dla margrabiny jednak byłoby bardzo nieprzyjemnie, gdyby jej zabrakło podtrzymania, zachodziłoby nawet niebezpieczeństwo, żeby się nie zmieniła. Chciałabym żeby wyjechała z Berlina, boję się o nią. Gdyby się zdecydowała opuścić Berlin jak najprędzej i sama wtedy czuła by się le-

piej i nam oszczędziłaby niepokoju, który będziemy odczuwali tak długo, jak długo ona tam będzie pozostawała. Uważałabym za wskazane, ażebyś nie opuszczał Prus bez otrzymania odpowiedzi od Króla, Twego ojca, na list Twój wczorajszy, który wysłałam mu zaraz przez umyślnego. Jestem pewna, że poleci Ci on nie ruszać się z miejsca obecnego pobytu i że raczej powinno by się wyczekać, czy ona sama nie zechce tam przybyć. W ten sposób trzeba spełnić swój obowiązek, choćby inni nie spełniali go w stosunku do nas. Zdaje mi się, że nie mam nic więcej do powiedzenia, z wyjątkiem tego jeszcze, że Król, Twój ojciec, wyruszył stąd, [40]) jak Ci już donosiłam, że ja wyjadę w niedzielę, albo w poniedziałek, albo w sobotę, że z radością bym Cię uściskała, że jednak ponad tę przyjemność przenoszę Twoje dobro. Nie opuszczaj więc Twego miejsca pobytu bez dalszego rozkazu Króla, ojca Twego. Pan Dupont uda się z Berlina do Paryża z naszemi listami, [41]) Tyś także powinien napisać i dołączyć od Siebie list do króla francuskiego. Bądź zdrów, mój Synku kochany, ściskam Cię z całego serca, prosząc Pana Boga i Jego Najświętszą Matkę o błogosławieństwo i opiekę dla Ciebie.

Marja Kazimiera Królowa.

Każdy krok Twój, każdy uczynek będzie podpatrywany, aby Ci się tylko źle przysłużyć w oczach księżny margrabiny. [42])

(Inną ręką dopisano: z Wilanowa i liczbę 36.)

VII.

Wilanów, 13 sierpnia (1688)

Słówko tylko piszę, bo od wczoraj czuję się nieco cierpiąca. Dałam znać Królowi, Twemu ojcu, że wyruszę stąd jutro, tak, by przenocować w Górze, [43]) ale nie wiem czy będzie w mojej mocy wyjechać w poniedziałek lub wtorek. Moja śledziona wcale nie chce ulec lekarstwom Ojca Anioła, [44]) jakkolwiek są one doskonałe. Przyniosły mi one pewną ulgę, ale cierpienie, do tego stopnia zastarzałe, jak moje, nie da się uleczyć tak szybko. Doniosłam Królowi, że

o ile uzna to za wskazane, Ty pragnąłbyś się z nami zobaczyć i pomówić, może byłoby najlepiej w Pielaszkowicach, tak, żebyś nie potrzebował zpowrotem odbywać zbyt długiej drogi. W każdym razie wyszlę Ci do zmiany Twoje konie stąd do Torunia, albo i dalej, a Ty postaraj się o inne, aż do tego miejsca. Znasz ludzi, mieszkających w tamtych stronach, możesz więc poprosić ich o konie. Nie zaniedbuj jak najczęstszego pisania do pani margrabiny.[45]) Obawiam się wciąż jej słabości, bez względu na to co o tem mówią i co ona sama robi. Dokuczanie może wkońcu znużyć. Oczywiście, gdyby chciała ona wreszcie przemówić stanowczo i dać do poznania, że przecież nie zależy ona od nikogo, tylko od siebie samej, a gdyby była wzięła ślub, to nie robiłaby z tego sekretu, nie mając zresztą obowiązku zdawania przed nikim sprawy ze swych kroków, — wówczas dopiero, wobec takiego oświadczenia, zaczętoby ją traktować jak należy. Skoro zaś ma taką służbę domową, która nie chce jej być powolną, należy ją poprosić, ażeby Tobie poleciła znalezienie jej ludzi odpowiednich, a Ty napewno ich dostarczysz. I w istocie trzeba Ci tylko do nas się z tem zwrócić. Ileż służby ma ona w swych dobrach jeszcze z czasów nieboszczyka ojca swego![46]) Przecież oni warci są napewne tyle co Chwałkowski,[47]) który rychło odżałowałby, rozstania się z swą panią. Trzebaby koniecznie postarać się o wydobycie jej stamtąd, gdzie się znajduje i o to, by wytrwała. Obawiam się, żeby jej zdrowie nie ucierpiało na tem wszystkiem i tysiąca innych rzeczy dla niej się lękam. Starosta[48]) doradza, ażeby spowodować rezydenta[49]) do napisania elektorowi, iż nie jest prawdą, jakobyś wziął był ślub z margrabiną.[50]) Trzeba bardzo pilnować, ażeby jej się nie zdawało, że ma ona tłumaczyć się z tego co robi: bo powinna być panią samej siebie, jaką też jest w rzeczywistości. Bywaj więc zdrów, mój drogi Synu, ściskam Cię z całego serca i proszę Boga, by mi dał w Łasce Swej uczynić to niebawem rzeczywiście. Powiedziałam, że jutro poszlę Ci Twoje konie do zmiany, tak, ażebyś mógł pospieszyć w razie gdyby Król, ojciec Twój, uznał przybycie Twe i spotkanie się z nim w Pielaszkowicach za wskazane. Napisałam już o tem do niego. Natychmiast po otrzymaniu odpowiedzi

dam Ci znać naszą pocztą. Polecam się tym wszystkim Ichmościom, którzy są przy Tobie. Nie jadaj za wiele owoców, bo z tego możesz chorować. Jeżeli przyjedziesz, zabierzesz stąd Ojca Ludwika, by czuwał nad zdrowiem Twego ciała i dobrem Twojej duszy. Pamiętaj o służbie Bożej! Służąc Bogu, pracujemy dla siebie samych, On bowiem ma zawsze staranie o swoich. Sądzę, że pan Dupont jest u Ciebie.[51]) Siostra i bracia ściskają Cię.

Marja Kazimiera K.

Pilnuj języka! Bo to jest ta rzecz, która nam najwięcej robi wrogów na świecie.

VIII.

(Kozienice, w piątek, 23 lutego 1691)

Król uważa to, mój Synu, za wielce nieodpowiednie, żeś nie czekał na nas, gdyśmy przybyli do Markuszewa.[52]) Powiedziano mu, żeś wyjechał stamtąd dzień przedtem, a w Kozienicach, gdzie nocujemy dziś, w piątek, powiedziano mu, że dziś rano byłeś w Górze.[53]) Nie mógł się więc powstrzymać od powiedzenia mi przy wszystkich: „Ucieka przed nami".[54]) Ma to dla Ciebie złe skutki, bo wiadomo, że kto się oddala z oczu, oddala się i z serca. Oddalając się więc od niego, zniewalasz go do mówienia tych rzeczy całkiem głośno wobec wszystkich, a ci nie uronią ani jednego słowa z tego, co powie on przeciw Tobie i posłużą się tem w razie potrzeby. Dlaczego nie unikasz tego rodzaju wyrzutów? Bo mój Synu, trzeba, żebyś sobie to wbił w głowę, że przyjaźń daje się tylko za przyjaźń. Odnosi się to równie do naszych dzieci, jak i do innych ludzi. Dowiedział się on także o przybyciu Proskiego[55]) do Warszawy i o jego zarazem odjeździe stamtąd, widział bowiem, że go niema tutaj, gdzie już powinien był być. Powiedział, że Tyś go zatrzymał. Powiększyło to jeszcze bardziej jego zmartwienie, z czego jestem bardzo niezadowolona. Jutro, w sobotę, nocujemy w Górze. Dowidzenia. Tam chyba już będziesz.

Marja Kazimiera Królowa

List opatrzony liczbą: 30.

IX.

(1691 ?)

Nie wiem, jaką odpowiedź dał Ci pan Podskarbi wielki,[56]) wiem tylko, że gdy Król, Twój ojciec, zaczął mówić o Tobie i Twojem odnoszeniu się do mnie (a rozmowy tej, mogę Ci to oświadczyć, bynajmniej nie spowodowałam), wówczas Podskarbi odezwał się do mnie na głos, żeś Ty był u niego, żeś go prosił o wyrażenie mi Twej pokory i żeś powiedział: „Niech mię Królowa łaje, niech mnie karci, gdy błądzę i niech przestanie się gniewać". Na to odrzekłam: „Boże uchowaj! nie potrzebuje się obawiać! nigdy więcej nic nie powiem i nie podam dalej nic o jego sprawach; Panu Bogu przyrzekłam nie mieszać się do tego; byłam bowiem zbyt źle wynagradzaną; ale pod taką już urodziłam się gwiazdą; wcale się nie gniewam, a cokolwiek robiłam dla niego, robiłam jako dobra matka; toteż jestem zadowolona z siebie, oto wszystko!" Istotnie, mój Synu, nie wiem czemu sobie wyobrażasz, że się na Ciebie gniewam. Jeżeli jesteś pewny, żeś nie zbłądził, ani nie dał żadnego powodu, nawet przez sen, do tego, ażebym ja okazywała mniej zainteresowania w stosunku do Ciebie, — niechże Ci wystarczy, że troskliwość moja graniczyła z szaleństwem tak długo, dopóki się nie ożeniłeś. Gdy Twe małżeństwo stało się faktem dokonanym,[57]) znalazłam się wobec konieczności wypoczynku. A zresztą tyle zaszło drobnych rzeczy, do tego odpoczynku mnie zmuszających! Aż oto Ty się dziwisz! Jeżeli zresztą, wszedłszy w siebie, przyznasz w sumieniu swem, że uchybiłeś obowiązkom, jakie masz wobec mnie — wtedy proś o przebaczenie Pana Boga, któremu znane są wszelkie nasze czyny, największe tajemnice, — myśli nawet. Wszystko co mogę uczynić, to prosić Go na Twą intencję, ażeby nie wykonywał na Tobie swej sprawiedliwości. Jej to winieneś się obawiać, narówni z tymi wszystkimi, którzy nie okazują dość szacunku dla ojca, dla matki i są niewdzięczni. O ilebyś więc, jak mówię, należał do tych, musiałbyś się wszystkiego obawiać. Twierdzisz jednak, że nie. Tego i ja Ci życzę, a to dla zjednania bożego błogosławieństwa, w miejsce gniewu.

M. K. K.

List oznaczony cyfrą: 11.

X.

Jaworów, (w styczniu 1692)

Z twego ostatniego listu widzę, mój Synu drogi, że w dwa dni po jego napisaniu wybierałeś się na Śląsk. Z tego wynika, że Twój wysłannik nie zastanie Cię już w domu, gdy wróci. Wielka szkoda, bo dobrze byłoby być poinformowanym o tem, czego nie wiesz i uniknąć w ten sposób fałszywych kroków w powziętym planie. Wiadomości posyłam Ci pocztą krakowską, tak, żeby Cię doszły w Olawie. Będziesz zapewne niemniej od nas zdziwiony na widok paszportu, w Wiedniu, z takim trudem wreszcie wyrobionego dla mej siostry, a wystawionego w słowach wysoce niestosownych i nieodpowiednich ze względu na nią, jako moją właśnie siostrę.[58]) Jest to sprawa nie jej, ale moja. Ja zaś nie jestem na tyle pozbawiona zdrowych zmysłów, aby tego nie rozumieć. Pogarda, jaką chciano w ten sposób okazać memu pochodzeniu[59]) powinna być dostateczną dla Ciebie wskazówką, czego możemy się spodziewać po narodzie tak niewdzięcznym. Zapomnieli oni, że gdyby nie to, co ja dla nich uczyniłam, nie mieliby oni dziś wogóle możności wydawania paszportów.[60]) Urodzenie zresztą mej siostry i jej męża zasługuje na inne tytułowanie, nawet gdyby to nie była moja siostra. Najwięksi nieprzyjaciele nie odmawiają przecież nigdy ludziom dobrego pochodzenia tych względów, jakie się ich urodzeniu należą. Tem bardziej więc należą się one mej siostrze. Bery sobi w rozum, mówi Rusin.[61])

Ślub mojej siostrzenicy odbył się na Trzech Króli w Oliwie. Wielki hetman bardzo sobie tego życzył.[62]) Będę bardzo zadowolona, gdy wrócisz, a jeszcze bardziej, jeśli nie pojedziesz do owego kraju. We wszystkich listach z Wiednia powtarza się wiadomość, że księżniczka Radziwiłł przeszła na katolicyzm i że brat jej, książę Karol, pokazuje się w polskim stroju.[63])

Bądź zdrów, mój drogi Synu, ściskam Cię i proszę Boga, by Cię chronił.

Marja Kazimiera Królowa.

XI.

Jaworów, 22 maja (1692)

Byłam bardzo zaskoczona, moje najdroższe dziecko, wiadomością o Twej chorobie w chwili, gdy mniemałam, że masz się doskonale. Gdybym była poszła za własnym impulsem i gdybym była mogła, byłabym bezzwłocznie wyjechała, by osobiście przypilnować Twego wyzdrowienia, chociaż jestem przekonana, że Królewiczowa, małżonka Twoja,[64]) zajmie się tem troskliwie, — co zresztą wynika z wiadomości, otrzymanych od Ciebie i od mej siostry, kanclerzyny.[65]) Mimo wszystko wiem, że opieka matki, czułej i umiejącej obchodzić się z chorymi, nie byłaby zbyteczną. O ileby więc gorączka nie ustała, to, jak sądzę, będę musiała prosić Króla, Pana mego, aby poparł mój zamiar udania się do Ciebie, oczywiście tylko na czas Twej choroby. Na miłość boską szanuj się więcej! Muszę Ci powiedzieć, że medycy ostrzegli i mnie i Króla, mego pana, oświadczając, że jeżeli nie zmienisz wiktu, nie możesz żyć długo. Na śniadanie jadasz jaja na twardo, na obiad nie jesz prawie nic, na wieczerzę toż samo. A masz temperament suchy i bardzo gorący, płuca delikatne. Jeśli gorączka raz opanuje Twój organizm, spalisz się jak zapałka, bez możności ratunku. A jeszcze nie jedząc rzeczy pożywnych, pijasz wódkę, pijesz kawę trzy albo cztery razy na dzień i kładąc się spać i wstając z łóżka także czekoladę; robisz wszystko, ażeby nie spać, uganiasz dzień i noc bez spania, bez jedzenia, wciąż zajęty. Nie dajesz spokoju swemu biednemu ciału, pisząc, męcząc się, wciąż rozgorączkowany. Twoja wielka młodość opiera się, ale któż wie, czy jej nie zrujnujesz? Medycy przynajmniej bardzo się o to boją, jeśli tak dalej potrwa. Jesteś przecież człowiekiem rozsądnym, byłby więc czas pomyśleć o szanowaniu się. Mam nadzieję, przy łasce bożej, zobaczyć w Tobie ojca rodziny, ale jeżeli nie zmienisz trybu życia, mam powód obawiać się wszystkiego najgorszego, obawiać się zguby Twej przez twe własne błędy. Codzień więc proszę Boga, aby Cię zachował. Nie trzeba zbyt liczyć na młodość! Wszakże codzienne doświadczenie nas poucza, że młodzi umierają tak samo jak starzy.

Jak Ci już doniosłam, zatrzymałam tu twego wysłannika aż do chwili otrzymania listów od Ojca Voty,[66]) przypuszczaliśmy bowiem, że nie napisawszy nic przez pocztę z przed dni ośmiu, wyszle umyślnego gońca. Ale oczekiwaliśmy go napróżno. Dopiero wczorajszą pocztą otrzymał od niego Król, ojciec Twój, dwa pakiety: jeden z nich, należący do poprzedniej poczty, a cały pełny atramentu, bo list, pisany do Króla, polał nim zamiast nasypać piasku. To było przyczyną, że do całego pliku dołączył ogromną epistołę z usprawiedliwieniem, poświęconem wypadkowi z atramentem. Obwinia on o to swego służącego, prosząc dlań o przebaczenie, jakkolwiek nie bardzo na to wygląda, że służący znalazł się w cesarskim przedpokoju, gdzie list był pisany. Tenże Vota utrzymuje, że w ciągu czterech dni miał trzy audjencje u cesarza i u cesarzowej, opowiada o tem, co słyszał, nie zdaje się jednak, ażeby uczyniono wzmiankę, że Ciebie chciano by wogóle zobaczyć. Tak tedy, moje drogie dziecko, ani Król, mój pan, ani ja, nie uważamy za stosowne, ażebyś tam jechał. Mamy tysiące powodów sądzić, że to ci tylko może zaszkodzić. W kraju tym trzeba postępować z największą ostrożnością, a uwzględniając wszelkie okoliczności, podróż wspomniana może Cię narazić na wielkie przykrości. Jest tam książę Karol ze swą szanowną małżonką:[67]) jakże mógłbyś znieść oddawanie mu większych honorów, niż Tobie? Ojciec Vota pisze, że bardzo pragnie ich zobaczyć i pójdzie ich odwiedzić. Mieszkają w Laksenburgu.[68]) Działalność na ich rzecz trwa nadal, a honor, wyświadczony koniuszemu litewskiemu,[69]) jakoteż przyznanie mu stamtąd 16.000 liwrów pensji, nie jest bez powodu. Robi się to dla pozyskania dla swych zamiarów jego i wielkiego hetmana litewskiego.[70]) W rozkazie do wojska, udającego się na punkt zborny do Dubienki, zabronił on, pod groźbą sądu wojennego, czynienia szkód w dobrach swoich i w dobrach pani Neuburg. Zastanów się dobrze nad tym szczegółem. Są to względy niepozbawione następstw. Jeszcze raz, Synu mój, powtarzam, co Ci już nieraz mówiłam: Francja nie może mieć innego interesu, jak ten tylko, żeby nasza familja panowała i żeby dynastji nie zmienić. I poprze całą siłą tego, kto po najdłuższem, da Bóg, panowaniu Króla, ojca Twego,

najbardziej sobie w jej opinji na tę przyjaźń zasłuży. Oto temat, nad którym powinieneś rozmyślać, a zarazem kochać swoją żonę i czynić dla niej i dla siebie wszystko co należy. Mądrej głowie dość na słowie. Tamci zawsze będą bardziej kochali, mimo wszystko, tych, którzy im są bliżsi. Więcej znaczy brat, niż szwagier,[71]) zwłaszcza, gdy ten szwagier nosi na sobie jeszcze do tego grzech urodzenia.[72]) Mówię z Tobą, dziecko moje drogie, jak matka, nie mająca innego interesu, jak tylko ten jeden, żebyś Ty nigdy nie doznał krzywdy na świecie. Możesz się więc wytłumaczyć chorobą, zapewnić, że byłeś już na wyjezdnem, gdy dostałeś gorączki, co Cię, ku Twemu wielkiemu zmartwieniu, pozbawia możności odwiedzenia ich, na którą się tak cieszyłeś... *(brak końca).*

(Inną ręką dopisano: 29/5 dost(ał) pozwol(enie) jecha(nia).)

XII.

Grodno, 29 stycznia (1693)

Nie wiem czemú, moje kochane dziecko, niema dzisiejszą pocztą listów od Ciebie. Niepokoi mnie to ze względu na zdrowie Twoje i mojej synowej.[73]) Pani Wielka marszałkowa[74]) przysłała mi wiadomość, jaką miała od Pani Podkomorzyny,[75]) że oboje macie się dobrze i że u małżonki twej ciąża postępuje,[76]) co mnie nieco pocieszyło. Pisałam Ci, że wedle mego zdania nie powinieneś odjeżdżać Królewiczowej, swej małżonki, w jej stanie obecnym i sądzę, żeś rozważył i ocenił moje racje. Gdybyś mógł się wybrać na ślub kuzynki,[77]) sprawiłoby to wielką przyjemność panu Kasztelanowi krakowskiemu[78]) i całej rodzinie, tem zaszczyconej, a ja, która cieszyłabym się twym widokiem, tak jak pragnęłabym cieszyć się nim o każdej dnia porze, — miałabym radość podwójną, bo miałabym dowód, że odczuwasz miłość dla swych bliskich, tak, jak to być powinno. Bo ostatecznie, Synu mój, kto swoich nie kocha, niezdolny jest kochać niczego. Mimo tego wszystkiego przecież i choćby to nawet nie miało sprawić wielkiej przykrości Królewiczowej, twej małżonce, wolałabym, ażebyś jej nie opuszczał. Być może nie powie Ci ona otwarcie tego, co myśli. Może raczej Pani

ambasadorowej.[79]) Wybadaj ją przez nią, a dopiero gdybyś widział, że jej to absolutnie nie zmartwi, mógłbyś się wybrać w drogę. Ale raz jeszcze: pamiętaj, żeby nie ukryto przed Tobą prawdziwych uczuć! W takiej chwili nie można, jakby to było kiedyindziej, pozwalać sobie na brak szczególniejszej troskliwości. Obecnie należy ją zachować ponad wszystko. Panowie kasztelanowie: krakowski i wileński[80]) przybyli dziś wieczór. Czas jest okropny, odwilż zupełna. Ja się nie mam dobrze. Śledziona moja jest całkiem poruszona i wzburzona od czasu śmierci Fanfana.[81]) Nie mogę przyjść do siebie. Bardzo mnie martwi recydywa u księżny Radziwiłłowej.[82]) Pociesz ją ode mnie i zapewnij o mej przyjaźni. Nie piszę... *(Dalej brak).*

XIII.

(Grodno), 10 (lutego 1693)

Powziąłeś, drogi mój Synu, zamiar wyjazdu, a więc opuszczenia Królewiczowej, żony swej, w obecnej chwili, kiedy to trzeba jej oszczędzać najmniejszego zmartwienia, jeżeli chcesz, żeby donosiła swe dziecko, żeby je szczęśliwie urodziła i żeby to dziecko, o ile ma żyć, było karmione w jej łonie czem innem, niż łzami i smutkiem. Bo nic innego nie przyniesie twój wyjazd, twoja nieobecność. A zresztą skoro już tutaj nie przyjechałeś, usprawiedliwiając się odmiennym stanem swej małżonki i niemożnością pozostawienia jej samej,[83]) jakże możesz teraz jechać dwieście mil od niej? Wyjazd do Wiednia w takiej chwili spowodowałby różne gadaniny, przysporzyłby Ci przykrości, a może nawet potraktowanoby Cię niegrzecznie, byle Cię zniewolić do zmiany projektu. Cóżby to było i jakie miałoby następstwa? Jednem słowem, nie masz obecnie innego zadania, jak dbać o dobro Królewiczowej, przysparzać jej rozrywek, chronić od nieukontentowania, od emocji, od gniewu, bo to wszystko mogłoby za jednym zamachem pozbawić Cię, Boże uchowaj, tej satysfakcji, której z takiem napięciem oczekujemy od twego ślubu, i mogłoby narazić na niebezpieczeństwo życie matki. Porzuć więc bezwzględnie ten zamiar, sam przez się niewczesny, którego też Król, ojciec twój, zapewne nie zaapro-

buje, zarówno jak i ja. Niefortunnym twym doradcom i tym wszystkim, którzy by Ci chcieli towarzyszyć w drodze, mamy to za złe. Ucałuj córkę moją najukochańszą ode mnie z całego serca, ja sama ściskam Was oboje z całej duszy. Posyłam umyślnego z tym listem. Czernichowska [84]) mówiła mi, że brzuch mej córki wydaje się jej obwisły, co mię przejmuje wielkim niepokojem. Na miłość boską, żeby nic nie uciskało brzucha! Gdyby nie czuła dobrze ruchów, niech jej dadzą na brzuch okład z płótna, zwilżonego starem winem węgierskiem. Daje się także plaster z miodownika. [85]) Księżna Radziwiłłowa [86]) będzie wiedziała, jak się to robi, a może pani Boconi, albo Massini, albo Zajączkowska [87]) od wojewody malborskiego. [88]) W ten sposób wzmacnia się dziecko. Szkoda, że się jej nie puściło krwi w połowie ciąży. [89]) Bywajcie więc zdrowi, życzę Wam raz jeszcze, a Boga proszę, aby Was, wszystko troje, obdarzył swem błogosławieństwem.

Marja Kazimiera K. [90])

List oznaczony jest liczbą 24.

---

[1]) Filip Dupont, inżynier artylerji w służbie polskiej, a zarazem zaufany dworzanin królewski. Po bitwie pod Wiedniem wysłał go Jan III z pierwszą, ustną wiadomością o zwycięstwie do królowej, która przebywała wówczas w Krakowie. Dupont wyruszył z pod Wiednia nazajutrz po bitwie, a więc 13 września, dodnia i stanął w Krakowie 16 września przed południem. Następnego dnia, 17-go, pisze królowa list niniejszy. Dnia 20 września był Dupont już zpowrotem w obozie. Wzmianka królowej o Duponcie, w porównaniu ze znanemi skądinąd szczegółami o jego przybyciu w danej chwili do Krakowa, ułatwia ustalenie faktu, że list był pisany bezpośrednio po otrzymaniu wiadomości o odsieczy. Por. Dupont, jego własne pamiętniki (*Mémoires pour servir à l'histoire de Jean III);* ed. Janicki J., Warszawa, Bibl. ord. Krasińskich, muzeum Świdzińskiego t. VIII, 1885; Kluczycki Fr. *Akta do dziejów króla Jana III,* do spraw 1683 r., Kraków 1883 (list Jana III z dn. 13 września, str. 380 i 21 września, str. 413. list nuncjusza z dn. 17 września, str. 408); tenże, *Pierwsza wiadomość z pod Wiednia i strzemię wezyra,* Kraków *Czas* 1880 i odb.: Polkowski l., *Dzień zwycięstwa pod Wiedniem w Krakowie dn. 12 września, 1683 r.,* Kraków *Czas* 1883 i odb.

[2]) Brat Marji Kazimiery, Ludwik hr. Maligny, brał udział w wyprawie wiedeńskiej. Por. Pieniążek J. Odr.: *Rycerstwo polskie w wyprawie wiedeńskiej pod wodzą króla Jana III,* Warszawa 1933; Górski K.: *Bitwa pod Wiedniem,* Ateneum 1893, t. II, str. 566 i 596; Kluczycki Fr., o. c. — Marja Kazimiera ma powód do zadowolenia, gdyż Ludwik w bitwie wiedeńskiej dowodził całą dragonją.

[3]) Jeżeli przyjmiemy, że list ten, pisany, jak wskazuje dopisek, do armji, pochodzi z roku 1687, czyli, że pisany jest w czasie wyprawy królewicza Jakóba pod Kamieniec, możemy podać miejsce pożegnania króla przez królową. Dnia 13 sierpnia stanął Jan III w Złoczowie, a w dzień Wniebowzięcia NPMarji, t. j. 15 sierpnia, ruszył do Buczacza, gdzie się

królestwo rozstali. Por.: Teki Lukasa XXIX, k. 133. — Następnie hetmani udali się (23 sierpnia) do armji w pobliżu Kamieńca, za nimi podąży królewicz Jakób, król zaś zostanie z częścią wojsk pod Jazłowcem w obwodzie (ibid. k. 136). Z treści listu bynajmniej nie wynika, że Jakób znajduje się w obozie wraz z ojcem. Data listu (1 września) jest datą rozpoczęcia bombardowania Kamieńca (ibid.). Por. też: Przeździecki A., *Podole, Wołyń i Ukraina*, Wilno, 1841, t. I, str. 18 i nast.

[4]) W historji pierwszego okresu wojny cesarsko-tureckiej (1684—1688) znachodzimy również szczegół, popierający przypuszczenie, że list pochodzi z r. 1687. Jakkolwiek bowiem i w poprzednich latach odniosły wojska cesarskie szereg sukcesów w porze analogicznej, to jednak w roku 1687 przyszło do walnego zwycięstwa w bitwie na górze Harzan (pod Mochaczem) dnia 12 sierpnia. O tej to pewnie klęsce tureckiej wspomina Marja Kazimiera, pisząc w dniu 1 września. Por.: Huber A., *Geschichte Oesterreichs*, t. VI, w opracowaniu Redlicha, Gotha 1929, roz. IV.; Korzon T. *Dzieje wojen*. — Faktem jest, że wiadomość o tem zwycięstwie wpłynęła korzystnie na podniesienie ducha w armji polskiej, jak to zauważa korespondencja, cytowana w Tekach Lukasa (l. c.) w słowach: „Wojsko pała żądzą boju, ośmielone zwycięstwami cesarskich".

[5]) Mowa tu o stosunku królewicza Jakóba do Aleksandra. Pamiętnikarze i historycy wspominają o niesnaskach, wybuchających na tle zazdrości pomiędzy obu braćmi, z których jeden był, jak mawiano, „synem królewskim", a drugi tylko „hetmańskim". Por. F. de S., abbé, *Relation d'un voyage de Pologne*, Paris 1858, str. 69/70; Salvandy N. A., *Histoire du Roi Jean Sobieski* éd 5, Paris, 1856, t. II, str. 360; Stenzel, *Beiträge zur Geschichte Polens u. d. Familie Sobieski aus handschrifflichen Quellen, Schlosser's Archiv für Geschichte u. Literatur*, t. V, Frankfurt n. M., 1833, str. 344.

[6]) Pod koniec roku 1687 Jakób chorował. Por. Teki Lukasa, XXIX, k. 144.

[7]) Aluzja do zamierzonego małżeństwa Jakóba z Ludwiką Karoliną Radziwiłłówną, podówczas już wdową po Ludwiku, margrabi brandenburskim, zmarłym 28 marca 1687 r. O rozpoczęciu starań o jej rękę por.: Helcel A. Z., *O dwukrotnem zamęściu księżniczki Ludwiki Karoliny Radziwiłłówny*, Kraków 1857, str. 33 i 55.

[8]) Niewiadomo mi, gdzie się Dupont znajdował w danej chwili. Nie może tu bowiem być mowa o znanem internowaniu go przez Turków w Kamieńcu tegoż roku, gdyż został wypuszczony na wolność po odstąpieniu wojsk polskich od tego miasta (we wrześniu), ani o aresztowaniu go w Pradze, gdy wracał z Paryża w r. 1688 (Dupont, o. c., str. 202—228 i 231). Wtedy wrócił wprawdzie w grudniu, co mogłoby odpowiadać porze, w jakiej list jest pisany — gdyby nie okoliczność, że w grudniu 1688 nie mogła pisać o „pomyślnym obrocie" projektu małżeńskiego, sprawa ta była bowiem już od sierpnia 1688 pogrzebana, projekt zaś małżeństwa z księżniczką Neuburską jeszcze nie istniał.

[9]) Mowa tu niewątpliwie o biskupie chełmińskim, Opalińskim, który z powodu nieotrzymania biskupstwa warmińskiego, miał urazę do króla i knował przeciw niemu. Gdy zaś we wrześniu 1687 r. przybył do Oleska na czele deputacji ziem pruskich i żądał przy tej sposobności audjencji prywatnej, król mu jej odmówił. Malkontent posunął się do pogróżek i szukał satysfakcji w napastliwych pismach, do których odnoszą się słowa królowej. Por. Rkp. Ossol. 208, k. 205—208.

[10]) Kapucyn francuski, przebywający na dworze polskim. Por.: przypis o nim obszerniejszy w mej pracy: *Wstrzymanie wyjazdu Jana III na sejm w grudniu 1693*. Kwartalnik historyczny, XLVII, t. I., z. 4.

[11]) Mowa tu o specjalnych „kamizelkach", jakich używał Jakób dla pokrycia pewnej ułomności wrodzonej w budowie klatki piersiowej. Matka bardzo zważała na to, ażeby się bez takiej kamizelki nigdy pu-

blicznie nie pokazywał i nie zdradzał z defektem, którego nie widać, gdy się ją przywdzieje. Por.: Stenzel l. c. str. 332. — Ułomność polegała niewątpliwie na skrzywieniu kręgosłupa (*scoliosis*), przyczem łopatki ustawione są nierówno, a plecy mogą być mniej lub więcej wypukłe (*kypho-scoliosis*). Abbe F. de S., charakteryzując Jakóba, mówi o nim: *Il est bossu* (o. c., str. 64). — Wymieniony w liście Bertrand, zapewne krawiec.

[12]) Do Połągi wybierał się także dwór polski po sejmie grodzieńskim 1688, t. j. w czasie, z którego pochodzi list niniejszy. Później podróży tej zaniechano. Por.: Teki Lukasa, XXIX, k. 144.

[13]) 29 marca.

[14]) Jeden ze szczegółów, ułatwiających bliższe oznaczenie daty listu, wskazuje bowiem na to, że dwór bawi na Litwie. Istotnie po sejmie grodzieńskim 1688 odbył król podróż po Litwie, odwiedzając niektórych magnatów. Por.: Dupont, o. c., str. 230. — Wyraz, umieszczony po „Wigrach" niezrozumiały, może przenośnia.

[15]) *Senatus consilium* po sejmie grodzieńskim.

[16]) Wojewoda sieradzki, Jan Pieniążek.

[17]) Pieniążek wypowiedział na owej radzie senatu dnia 10 marca swe osławione *votum*, skarżąc się przewrotnie na niezgodę, na zagrożenie wolności szlacheckiej i opresję wolnej elekcji. Ostrze mowy było zwrócone przeciw Sobieskiemu, który też na te i na inne zarzuty odpowiedział dn. 24 marca, na zakończenie rady senatu. Por.: Teki Lukasa, XXIX Diarjusz z sejmu grodzieńskiego 1688, w szczególności kk. 160, 164, 179, 180. — Wzmianka o obu tych przemówieniach pozwala z całą dokładnością oznaczyć datę listu: położona w nagłówku liczba 25 (bez miesiąca) może być tylko 25 marca.

[18]) W znaczeniu ironicznem.

[19]) Chodzi zapewne o tekst wywodów Pieniążka, rozpowszechniany przez niego na piśmie w gronie przyjaciół. Por.: Teki Lukasa, l. c.

[20]) Aluzja do zamierzonego małżeństwa z Radziwiłłówną.

[21]) Tak stale nazywa Marja Kazimiera w swych listach Ludwikę Radziwiłłównę.

[22]) Może raczej Krajewski. Osobistość nieznana mi.

[23]) Niewiadomo o jakim cześniku mowa.

[24]) Bracia i siostra Jakóba byli przy rodzicach; ciotka, to margrabina de Bethune, siostra Marji Kazimiery; wujowie, to brat Marji Kazimiery, hr. Ludwik Maligny i jej szwagier, de Bethune (drugi szwagier, kanclerz Wielopolski, zmarł był 15 lutego tegoż roku), ojciec, markiz d'Arquien.

[25]) Kuzynka, zapewne Józefowa Lubomirska, siostrzenica Jana III, wraz z mężem, wówczas koniuszym kor.; kuzyni, to zapewne Jerzy i Karol Stanisław Radziwiłłowie, siostrzeńcy królewscy (młody Wielopolski już nie żył, zmarł bowiem w tydzień po swym ojcu, 23 lutego tegoż roku).

[26]) Biskup, Andrzej Załuski.

[27]) Biskup krakowski: Jan Małachowski; chełmiński: Jan Opaliński; chełmski: Stanisław Święcicki.

[28]) Marszałkowie wielcy ówcześni: koronny, Stanisław Lubomirski; litewski: Stanisław Radziwiłł; marszałkowie nadworni: koronny, Hieronim Lubomirski; litewski, Jan Karol Dolski; Podskarbiowie: wielki koronny, Marcin Zamoyski; litewski, Benedykt Sapieha.

[29]) Aluzja, j. w., do spodziewanego małżeństwa z Radziwiłłówną.

[30]) Starosta malborski, Kazimierz Bieliński. Był on przez Sobieskiego używany jako poseł do elektora brandenburskiego w sprawach politycznych, ostatnio zaś, w roku 1688, przebywał w Berlinie w poufnej misji popierania zabiegów królewicza Jakóba o rękę Radziwiłłówny, jako jednego z kandydatów do jej ręki. Obowiązkiem Bielińskiego było infor-

mować dwór polski o stanie sprawy. Por. Teki Lukasa, XXIX, k. 176; Helcel, o. c.

[31]) Biała „radziwiłłowska" w woj. brzesko-litewskiem.

[32]) Te okoliczności, że Marja Kazimiera pisze z Tykocina, że król ma powracać do domu przez Białą, że dzieje się to w kwietniu — pozwalają oznaczyć bliżej datę listu na rok 1688. Po sejmie grodzieńskim nie towarzyszyła Marja Kazimiera małżonkowi aż do końca jego pobytu na Litwie, bo wiemy, że dnia 24 kwietnia, na wiadomość o jej chorobie, rusza on pospiesznie z Wilna do Warszawy, gdzie zastaje ją już zdrową. Por. Teki Lukasa, XXIX, k. 144. — Właśnie o chorobie, jako przyczynie rozłąki, wspomina Marja Kazimiera na wstępie niniejszego listu. Pisze widocznie z drogi do Warszawy, z Tykocina. Stan jej zapewne się później pogorszył, skoro króla zaalarmowano, a może było w tem nieco przesady, byle go tylko odwieść od zamiaru zatrzymania się w Białej, której to wizyty ona miała jakieś powody się obawiać. Rezydowała tam wprawdzie rodzona siostra Jana III, Katarzyna Radziwiłłowa, z synem Karolem Stanisławem, ale pomijając sprawę niezawsze najlepszych stosunków królowej z Białą, spodziewano się tam obecnie jakiejś, szczególnie „niebezpiecznej" kompanji. Może chodzi tu znowu o sprawę małżeństwa Jakóba, która tyle wówczas w Rzeczypospolitej wywołała dyskusyj. Aluzja Marji Kazimiery do tego małżeństwa, dalej; wynikająca z listu obecność Jakóba przy ojcu, przemawiają również za przyjętą przeze mnie datą. Wiemy bowiem z listu poprzedniego (Nr. IV), że Jakób po sejmie grodzieńskim ma się zjechać z rodzicami; z Teki Lukasa zaś dowiadujemy się, że na wiadomość o chorobie matki wyjeżdża on z Wilna wraz z ojcem, nie może mu jednak sprostać w szalonem tempie i wraz z margrabią de Bethune pozostaje daleko w tyle. Por. Teki Lukasa l. c.

[33]) Dupont był jeszcze z Wilna, zaraz po świętach Wielkanocnych, wysłany przez króla do elektora brandenburskiego i wrócił do Polski w sierpniu. Por. Dupont, o. c., str. 231.

[34]) Węgierka, czyli szuba, futro podróżne na sposób węgierski. Por. o tym stroju: Gołębiowski Ł., Ubiory w Polsce, Warszawa, 1830, str. 251.

[35]) Mowa o podarkach dla Radziwiłłówny, która w tym czasie była już uważana oficjalnie za narzeczoną Jakóba. Por. Helcel, o. c. str. 38—43. — Dziwnym zbiegiem okoliczności list niniejszy, jedyny, opatrzony w tym zbiorze dokładną datą, a nawet godziną, pisany był w chwili, gdy Radziwiłłówna dokonywała swej zdrady. Tegoż właśnie wieczora, przed północą, odbył się jej tajemny ślub z księciem Karolem Neuburskim. Por. Helcel, o. c., str. 43—50. — O podarkach dla Radziwiłłówny, w futrach, klejnotach i t. p. przedmiotach, ibid. str. 42.

[36]) Rucewo (lub Rzucewo), na Kaszubach, należało wówczas do Sobieskich. Jakób udał się w lipcu po Prus, pozornie dla objęcia ekonomji malborskiej, darowanej mu przez ojca, a w rzeczywistości dla odpowiedniego wyekwipowania się i oczekiwania definitywnej deklaracji Radziwiłłówny, zwłaszcza gdy Bieliński doniósł, że pragnie ona osobiście poznać królewicza. Zapoznanie się ich przyszło do skutku w tymże miesiącu lipcu. Por.: Teki Lukasa, XXIX, k. 182 i 207.

[37]) Fryderyk, syn zmarłego 9 maja tegoż roku Fryderyka Wilhelma.

[38]) Druga żona Fryderyka, Zofja Karolina księżniczka Hanowerska.

[39]) Teściowa elektora, księżna Hanowerska.

[40]) Król z Wilanowa wyjechał na Ruś, zatrzymał się w Jaworowie, poczem przez Żółkiew udał się do Złoczowa, aby być bliżej armji. Por.: Lengnich G., *Geschichte d. preuss. Lande polnischen Antheils.* Gdańsk, t. VIII, 1738, str. 282.

[41]) O wyjeździe Duponta do Wersalu por. Dupont, o. c. str. 231.

[42]) Zgadza się to z faktem usposabiania Ludwiki Karoliny w sposób dla królewicza Jakóba niekorzystny. Por.: Helcel, o. c., str. 37; Teki Lukasa, XXIX, k. 207.

[43]) Góra t. zw. kalwaryjska, nad Wisłą, miejscowość często występująca w itinerarium Jana III i jego dworu, leżała bowiem na drodze z Rusi do Warszawy. Właścicielem jej był Stefan Wierzbowski, biskup poznański, który tu urządził znane stacje kalwaryjskie na wzór Jerozolimskich. Umierając (7 marca 1687) darował Górę królewiczowi Jakóbowi. Por.: Abbé F. de S., o. c., str. 27. (mylnie tylko nazwany tu jest właściciel Góry biskupem kijowskim). Odtąd zatrzymują się w Górze królestwo tem chętniej, jak u siebie, w roku 1687 spędzają tu święta Bożego Narodzenia, Por.: Dalerace *Les anecdotes de Pologne.* Paris, 1699, t. II, str. 311.

[44]) I z innych źródeł wiemy, że Marja Kazimiera skarżyła się na śledzionę. Co do Ojca Anioła, był to kapucyn, Francuz, zajmujący się z amatorstwa i po swojemu, leczeniem, znany nawet szeroko w Paryżu z t. zw. cudownych kuracyj. Raz już leczył Marję Kazimierę około r. 1676, przybywszy wówczas po raz pierwszy do Polski. Powtórnie wezwała go królowa w roku 1688. W chwili pisania niniejszego listu stosuje się ona narazie do wskazówek otrzymanych od niego z Francji, gdyż osobiście wybrał on się do Polski dopiero później, jak wynika z relacji księdza F. de S., który go poznał w grudniu w Warszawie, przybywszy tu z dworem polskim na okres sejmowy. Por. F. de S., o. c., str. 38—40.

[45]) Jakób bawi jeszcze na Pomorzu, Marja Kazimiera nie wiedząc, co tymczasem zaszło, wciąż jeszcze nazywa Ludwikę Karolinę margrabiną, jako wdowę po margrabi brandenburskim. Por. list poprzedni.

[46]) Bogusław Radziwiłł.

[47]) Samuel Chwałkowski, marszałek dworu Ludwiki Karoliny, zarazem radca stanu w służbie elektora. Działa on przeciwko małżeństwu jej z Jakóbem. Por.: Helcel, o. c., str. 36/37.

[48]) Starosta malborski, wspomniany poprzednio Bieliński.

[49]) Rezydent brandenburski w Polsce, Wichert.

[50]) Plotką, jakoby wziął już był potajemnie ślub z Ludwiką Karoliną, widocznie starano się drażnić elektora.

[51]) Zgodnie z poprzednią zapowiedzią (list VI) Dupont został wysłany do Berlina i Paryża, a po drodze zatrzymuje się u Jakóba na Pomorzu. Miał przy sobie paszport, wystawiony mu świeżo przez Wicherta i wiózł dla Ludwiki Karoliny klejnoty od królowej. Por. Teki Lukasa, XXIX, k. 195. Zapewne, dowiedziawszy się o jej zdradzie, plan podróży zmuszony był zmienić. W pamiętnikach swoich wspomina też tylko o Wersalu, gdy o Berlinie milczy (o. c., str. 231). Co do Jakóba, ten zapewne już z wieścią o fakcie dokonanym przybył dnia 16 sierpnia w nocy z Gdańska do Wilanowa, a nazajutrz, wraz z matką, rusza na Ruś, Por.: Teki Lukasa, XXIX, k. 195. — Cała osnowa listu przemawia za przyjętą przeze mnie datą roku 1688.

[52]) Markuszew, miasteczko przy trakcie Lublin-Warszawa.

[53]) Z kierunku widać, że dwór jedzie do Warszawy.

[54]) Zwrot ten w autografie figuruje po polsku.

[55]) Samuel Proski, używany przez Jana III do załatwiania rozmaitych spraw i interesów, zwłaszcza rodzinnych m. i. do pertraktacyj w sprawie zaślubienia Jakóba z księżniczką Neuburską. W tej misji przebywał dłuższy czas w Wiedniu. Por.: Rykaczewski E., *Relacje nuncjuszów*, Berlin-Poznań, 1864. t. II, str. 374; Teki Lukasa, XXX, k. 169. 171. — Ponieważ Proski ukończył swe zadanie jesienią 1690 i zapewne zaraz potem powrócił do Polski (kontrakt ślubny Jakóba ratyfikowano w Żółkwi 16 listopada 1690, por. Helcel, o. c., str. 93), przeto do tego okresu przedślubnego mógłby się odnosić list niniejszy, skoro jak widzimy, Jakób pozostaje w kontakcie z Proskim. W rachubę wchodzą lata 1689—1692. Rok 1690 odpada, bo w tym roku dwór nie odbywał podróży z Rusi ku Warszawie. Z końcem roku 1689 jechano do Warszawy na sejm, a w lutym 1691 jechano tam na uroczystości ślubne Jakóba. Jest prawdopodobne,

że list pisany jest z tej właśnie drogi. Przyjechano wówczas do Warszawy 25 lutego, aby tu oczekiwać przybycia Jadwigi Elżbiety Neuburskiej (por. T e k i L u k a s a, XXXI, k. 9). Dzień ten był niedzielą. Poprzedniego dnia, t. j. w sobotę, musiano przejeżdżać przez Górę i tam prawdopodobnie nocowano. Jeżeli więc Marja Kazimiera pisze, że „jutro w sobotę" będzie wraz z królem nocowała w Górze, zgadzałoby się to w zupełności z przyjętą przeze mnie datą listu. W takim razie można tę datę oznaczyć na piątek, 23 lutego 1691.

[56]) Marek Matczyński.

[57]) Z tego wynika, że list pisany jest już po ślubie Jakóba, odbytym dnia 25 marca 1691. Czynione Jakóbowi przez matkę wyrzuty pozostają w widocznym związku z tym faktem i to tak, jakgdyby nie był on zbyt odległym. Dlatego przyjmuję, że list pisany jest w tym samym roku, t. j. 1691.

[58]) Margrabina de Bethune.

[59]) To zn., że nie była księżniczką krwi.

[60]) Wyraźna aluzja do ocalenia Wiednia i zachowania tem samem suwerenności cesarstwa. W myśl tych słów listu Marja Kazimiera przypisuje sobie wywarcie decydującego wpływu na rzecz niesienia pomocy Wiedniowi.

[61]) Słowa pisane w autografie po rusku, łacińskim alfabetem.

[62]) Może tu być mowa tylko o starszej córce margrabiny de Bethune, wówczas już wdowie po Stanisławie Radziwille, zmarłym 8 grudnia 1690. Wyszła ona ponownie zamąż za Aleksandra Sapiehę. Wielki hetman, to jego ojciec, Kazimierz Sapieha. W monografji *Sapiehowie* (t. III, str. 94), podano wprawdzie jako datę ślubu Aleksandra Sapiehy i Bethunówny 20 kwietnia 1691, ale to musi być pomyłka. K o t ł u b a j *(Galerja nieświeska,* Wilno 1857, str. 302) wymienia rok 1692 (bez podania dnia), a w T e k a c h L u k a s a znachodzimy notatkę, że ślub ten odbył się po w y p r a w i e w o ł o s k i e j z roku 1691 (XXXI, k. 15). Oba ostatnie źródła odpowiadają więc wiadomości z listu niniejszego, czyli, że ślub wspomniany odbył się 6 stycznia 1692. List pisany był zapewne wkrótce potem.

[63]) Może tu mowa o byłej narzeczonej Jakóba Ludwice Karolinie, którą mimo zamęścia, nieraz nazywano nazwiskiem panieńskiem, a której wyznanie (ewangelickie) było wówczas sprawą równie doniosłą jak i majątek. Nie miała ona jednak brata. Ale i nie było w owym czasie jakiegoś księcia Radziwiłła, któryby miał siostrę, mogącą wchodzić tu w rachubę. Może Marja Kazimiera żartobliwie, czy ironicznie „bratem" nazywa męża Ludwiki, księcia Karola Neuburskiego, czyniąc aluzję do jej obrządku, zajmującego inne stanowisko w stosunku do małżeństwa, niż Kościół katolicki.

[64]) Chory po ślubie był Jakób na wiosnę 1692. Wszyscy trzej królewicze przeszli wtedy febrę. Dwór przebywał na Rusi. Zgadza się to z przyjętą datą listu. Por.: T e k i L u k a s a, XXXI, k. 38.

[65]) Kanclerzyna Wielopolska, siostra Marji Kazimiery.

[66]) Ojciec Vota, wysłany wówczas przez Jana III do Rzymu, wrócił dopiero w r. 1693. Jego listy z tego okresu do króla zob. w T e k a c h L u k a s a, XXXII.

[67]) Karol Neuburg ze swą małżonką, Ludwiką Karoliną Radziwiłłówną.

[68]) Zamek w Laksenburgu, zniszczony przez Turków w roku 1683, był potem przez Leopolda I. odnowiony.

[69]) Koniuszy litewski, Michał Sapieha, wojewodzic wileński.

[70]) Kazimierz Sapieha, wielki hetman litewski i wojewoda wileński.

[71]) Brat (rozumieć należy brat cesarzowej), czyli Karol Neuburg; szwagier zaś (cesarzowej) Jakób Sobieski.

[72]) T. j. urodzenia nieksiążęcego.

[73]) List pisany z Grodna po ślubie Jakóba, może pochodzić tylko z roku 1693, z okresu sejmowego.

[74]) Wielka marszałkowa koronna, Stanisławowa Lubomirska, córka podkomorzego koronnego, Teodora Denhoffa.

[75]) Matka marszałkowej koronnej, żyjąca jeszcze wówczas podkomorzyna, wdowa po Teodorze Denhoffie, z domu hr. Bessen, ciesząca się wielkiem poważaniem u dworu. Zmarła dopiero 27 grudnia 1694. Szczegóły o jej śmierci w niewydanych jeszcze przeze mnie listach Sarneckiego, tego samego, którego agnoskowałem w pracy *Zdrowie i niezdrowie Jana Sobieskiego*. Archiwum historji i filozofji medycyny, Poznań, t. X—XII, 1930—1932 i osobna odbitka, Poznań, 1931.

[76]) Królewiczowa była w ciąży i urodziła córkę 30 maja tego roku. Por.: Ziembicki W. *Zdrowie i niezdrowie* (j. w.) w rozdziale pod tytułem: Diarjusz Sarneckiego, pod datą 30 maja 1693.

[77]) Mowa o ślubie siostrzenicy Marji Kazimiery, a młodszej córki margrabiny de Bethune, Joanny, z Janem Stanisławem Jabłonowskim, synem hetmana. Ślub odbył się 1 lutego w Grodnie. Por.: Teki Lukasa, XXXI, k. 52. U. Jonsaca: *Życie Stanisława Jabłonowskiego*, Poznań 1868, t. III, str. 150) fałszywa data tego ślubu (1694).

[78]) Kasztelan krakowski i wielki hetman koronny, Stanisław Jabłonowski.

[79]) Margrabina de Bethune.

[80]) Kasztelan wileński, Józef Bogusław Słuszka.

[81]) Jest to może aluzja do zdrobniałego przezwiska „Fanfan", nadawanego Jakóbowi przez ojca w dziecinnych latach. Z chwilą założenia własnego domu przez ożenienie się — Fanfanik dla matki swej umarł.

[82]) Katarzyna z Sobieskich Radziwiłłowa, siostra króla, cierpiała na kamienie żółciowe.

[83]) List pisany jest, jak z tego widać, z Grodna, dokąd się Jakób wybierał był poprzednio na ślub swej kuzynki, Bethunówny (list XII), ale pod wpływem matki, wytłumaczył nieobecność stanem swej żony. Ponieważ zaś list poprzedni miał datę 29 stycznia, dwór zaś wyjechał z Grodna 26 lutego (por. Teki Lukasa, XXXI, k. 62), przeto liczba „X", umieszczona na nagłówku niniejszego listu, może oznaczać tylko dzień 10 lutego.

[84]) To znaczy wojewodzina czernichowska, żona Ferdynanda Felkerżamba, który cieszył się wraz z nią łaskami u dworu. Felkerżamb sprawował nawet jakiś czas opiekę nad królewiczem Jakóbem.

[85]) Wyraz „miodownik" w autografie napisany jest po polsku.

[86]) Wspominana już Katarzyna Radziwiłłowa, siostra króla.

[87]) O tych trzech paniach, zapewne damach dworu, brak mi bliższych szczegółów.

[88]) Wojewoda malborski, Ernest Denhoff, zarazem marszałek królowej.

[89]) Wskazuje to na zwyczaj puszczania krwi w połowie ciąży.

[90]) Autograf tego listu pisany jest stosunkowo wyraźniej od innych z tej serji, z widocznem staraniem. Może zależało Marji Kazimierze na tem, ażeby i synowa mogła go bez trudności odczytać.

Dr. Witold Ziembicki.

Brat Albert na tle okresu walki z romantyzmem.[1])

Ten lwiego coś mający w obliczu mąż prawy,
To nie jest syn dzisiejszej zalotnicy sławy,
Ale kłoś konsularny i piersią i czołem —
Postawisz go w salonie, tak jak przed kościołem
I na bruku, jak w gmachu współczesnych Cezarów
Zawsze będzie tak samo on prosty i cały...
(C. K. Norwid — w pracowni Gujskiego.)

Te słowa Norwida odnoszące się do posągu Andrzeja Zamoyskiego, wydają mi się również trafnem określeniem postaci Brata Alberta. Rozpatrując to bogate i wszechstronne życie oglądamy go kolejno jako powstańca, jako zamiłowanego malarza i wreszcie jako opiekuna ubogich włóczęgów i założyciela nowego zakonu i widzimy, że zawsze i wszędzie wywiera ten sam czar, zachowuje tę samą godność, polegającą właśnie na tem, że zawsze i wszędzie jest jednakowo prosty i cały.

Prostota i bezkompromisowość moralna — ta absolutna niemożność oddania czemukolwiek tylko części swej duszy i konieczność pójścia „na całego" każdą drogą, którą się w danej chwili uzna za prawdziwą, to były najcharakterystyczniejsze rysy natury Adama Chmielowskiego. A że istotna świętość tej przyrodzonej natury nie niszczy, tylko ją wzwyż i w głąb rozbudowuje, zostały nadal znamionami szarego Brata Alberta. Dlatego utarło się powiedzenie, że

[1]) Odczyt wygłoszony na Akademji ku czci Brata Alberta w Naukowym Instytucie Katolickim w Krakowie. Oryginalna i prześliczna postać „krakowskiego św. Franciszka" tem większe budzi zainteresowanie, że rozpoczęły się już starania o podniesienie go na ołtarze.

był postacią żywcem przeniesioną z średniowiecza. Jest to jednak zwrot ogólnikowy i powierzchowny. Średniowiecze miało bardziej jednolitą postawę kulturalną niż wiek XIX-ty, i życie było wtedy mniej skomplikowane — ale tak samo jak i dziś, były i wówczas, natury ludzkie, jedne prostsze, drugie więcej złożone, nawet rozszczepione w sobie, jak to widzimy na przykładzie Dantego, mistyka, pełnego ziemskich uczuć i namiętności. Jak każdy prawdziwie żywotny człowiek, jest Adam Chmielowski synem swego pokolenia, a jego rozwój duchowy, choć sam w sobie bardzo indywidualny, łączy się ściśle z całą atmosferą Polski popowstaniowej.

Młody i niezwykle zdolny artysta, ogólnie lubiany w świecie i wśród kolegów, nagle opuszcza wszystko, porzuca sztukę i oddala się najpierw do klasztoru Jezuitów, a potem, po wielu przejściach psychicznych, przywdziewa habit franciszkański, aby służyć najuboższym swym braciom. Co było przyczyną takiej przemiany i zerwania z przeszłością? — Oto pytanie, które przez długie lata stawiali sobie jego dawni znajomi i przyjaciele. Jest to zagadka bardzo nęcąca i dla biografa, ale w imię prawdy strzec się tu trzeba zbyt efektownych uproszczeń. Takie załamanie się drogi życia nie dzieje się zwykle pod wpływem nagle uderzających zewnętrznych wydarzeń — najczęściej jest to wypadkowa wpływów i sił działających już od dzieciństwa na charakter danej jednostki. Tak było i z Bratem Albertem. Badając pozostałe po nim wspomnienia i dokumenta, możemy nie jedną, ale kilka przyczyn tego duchowego przełomu odnaleźć. Wchodziło tu w grę uczucie, które wydawało mu się niebezpiecznem dla jego spokoju i sumienia — i wątpliwości co do narzucania drugim swych własnych przeżyć zapomocą dzieł sztuki, wywołane dziwnemi wypadkami w jego życiu — i jeszcze coś tajemniczego, co wymknie się na zawsze z pod ludzkiej obserwacji. W losie takich istnień musimy brać pod uwagę działanie natchnień Bożych, zarówno jak i elementy psychologicznego rozwoju. Drogi Łaski i Natury nie leżą w duszach obok siebie, ale przeplatają się i przenikają wzajemnie. Chcieć je oddzielać w badaniu życia świętych, to tworzyć sztuczne preparaty z jednolitej osobowości człowieka. Nie mogę tu jednak rozpatrywać wszystkich natural-

nych czy mistycznych przyczyn powołania Brata Alberta — to temat na obszerną książkę. Chciałabym tylko scharakteryzować go w kilku słowach jako człowieka swej epoki i przypomnieć o tem, co łączy jego przełom duchowy z współczesnemi warunkami polskiego społeczeństwa.

Adam Chmielowski urodził się w roku 1846. Pochodził więc z pokolenia, wyrosłego pod najsilniejszym wpływem romantyzmu. Dzieła trzech wieszczów miały czas stać się do tej pory pokarmem całej inteligencji polskiej. Przeszły już w krew narodu i kształtowały jego życie. Urabiały tych szalonych młodzieńców, którzy pod naporem rozżarzonych tęsknot do wolności, porwali się na czyn zbrojny, nie mający rozsądnie żadnych widoków powodzenia. Ale dur romantyzmu nie pozwalał im odróżniać rzeczywistości od marzeń. Wystarczały niewyraźne nadzieje pomocy, drogie wspomnieniom serc polskich imię Napoleona III, aby opierać na nich polityczne rachuby.

Powstanie okazało się katastrofą, rzucającą ponury cień na Polskę aż do końca ubiegłego stulecia. Uczestnicy jego albo poginęli marnie, albo zostali odcięci od dalszej pracy i normalnego życia i musieli patrzeć na wzmożony ucisk narodu, a fakt, że do walki pchnął ich nie ogólny nakaz mobilizacyjny ale własny poryw, krytykowany nieraz przez starszych i przez otoczenie musiał czynić ten zawód jeszcze boleśniejszym. I widzimy jak całe to pokolenie rozbitków, wiedzione jakimś nieomylnym instynktem, obraca się bojowym frontem przeciw temu, co było właściwie źródłem katastrofy — przeciw romantyzmowi. Ale walka to gorzka, bo walka z wrogiem, który rozsiadł się w własnej duszy i nie łatwo daje się z niej wyprzeć. Wystarcza przejrzeć pierwsze utwory Orzeszkowej, Blizińskiego, całą literaturę lat siedmdziesięciu, aby sobie uprzytomnić, ile romantycznego rozpoetyzowania tkwiło jeszcze w tych pionierach naszego pozytywizmu. Jednak wszyscy czynią wysiłki przezwyciężenia go w sobie i poza sobą. Dlatego ich praca nosi piętno takiej bezradosnej surowości — dlatego taki smutek wieje z dzieł i wspomnień tej epoki — pokolenia, dla którego każda zdobycz była jednocześnie ustępstwem a każde zwycięstwo porażką.

Cała Europa po zawodach wiosny ludów przechodziła przez podobny okres, ale u nas, wskutek szczególnie ciężkich okoliczności miał on jeszcze tragiczniejsze oblicze.

To przezwyciężanie romantyzmu szło w społeczeństwie polskiem różnemi drogami. Najogólniejsza, to pozytywizm elity umysłowej warszawskiej odstępujący od ideałów młodości „górnej i chmurnej" na rzecz szarej pracy organicznej. Nauka eksperymentalna, odzierająca życie z tajemnic i przesądów, szerzenie oświaty, zakładanie fabryk, uprawianie rodzinnego zagonu, miały zastąpić wzloty romantyczne, wichry pędzące ku wolności i rozprawy śmiałych duchów z Bogiem. Ale na dnie tej ideologji było niejasne poczucie rezygnacji i ono zatruwa dorobek kulturalny tej epoki. Czujemy w niej jakieś wewnętrzne zakłamanie. Twórczy pęd ludzkości z natury swej dąży ku górze, szuka wciąż nowych szczytów — może błądzić pnąc się ku nim, ale nie może bezkarnie iść naprzód z samowiedzą, że schodzi ku dołowi. Wytwarza się wtedy gniotąca przewaga etyki nad metafizyką, toteż w całej tej epoce odnajdujemy ton płytkiego moralizatorstwa, który razi nas nawet w dziełach tak gorącego serca, jakiem była Orzeszkowa i tak wielkiego artysty słowa jak Sienkiewicz. W polityce odpowiednikiem tego stanowiska rezygnacji stali się Stańczycy w Małopolsce a w Kongresówce ugodowcy wszelkich odcieni. I oni, nie przestając pragnąć wyzwolenia Ojczyzny, wbrew tęsknocie własnego serca, oficjalnie, na czas najbliższy, pożegnali się z Ideą Niepogłeglości, jako z niebezpieczną ułudą romantyczną. Musiała dopiero wyrość nowa generacja, aby móc zapomnieć o klęsce 63 roku i zacząć znów militarnie przygotowywać zdobycie Polski wolnej i samoistnej — generacja najszczęśliwsza, której było danem to marzenie urzeczywistnić.

Z burzy powstania styczniowego wyłoniła się też inna grupa ludzi, którym szczególnie głębia i żarliwość uczuć nie pozwoliła zamknąć się bez reszty w kręgu pozytywistów, mimo rozczarowania do wielkich haseł romantycznych. Przerzucili oni pragnienia swych serc na plan życia mistycznego, szukając obrony przeciw nierealnym złudzeniom w katolicyzmie jako religji, obejmującej całą rzeczywistość natury ludzkiej. Przylgnęli do niej, gdyż równie daleka od wybuja-

łego indywidualizmu jak od materjalistycznego światopoglądu, dawała im rozpęd w zaświaty, stwarzając jednocześnie dla tej siły ośrodkowej ścisłe ramy dogmatu i tradycji Kościoła. Otwierała im okna na wieczne perspektywy, na najwyższe ideały, ale kazała je wcielać w zwyczajność dnia codziennego, w trud zadań teraźniejszości. Posłuszni jej wskazaniom zajęli inny odcinek pracy organicznej — i to nam tłumaczy, dlaczego właśnie w tym czasie pojawia się oddawna już niespotykany w historji kultury polskiej, cały szereg reformatorów czy założycieli nowych zakonów, otoczonych nimbem niezwykłej świętości. Ojciec Honorat, kapucyn, wysiedlony ze swego klasztoru, zamyka się w jednej celi, staje się kierownikiem mnóstwa dusz, zbiegających się do niego i zasnuwa całą Kongresówkę siecią tajnych Zgromadzeń zakonnych. Rafał Kalinowski, zesłany na Syberję, po powrocie z katorgi wstępuje do Karmelitów, reformuje ich w duchu ascetycznym i zostawia po sobie taką pamięć, że ludzie rozkopują stale ziemię wkoło jego grobu, aby cząstkę jej unieść ze sobą jako relikwję. O. Jackowski T. J., z narażeniem życia, przebrany po cywilnemu, jak za czasów pierwszych chrześcijan, odprawia wśród Unitów tajemne nabożeństwa — udziela pokryjomu chrztów i ślubów. Wanda Malczewska, także tułaczka bezdomna po 63 roku, pracuje niestrudzenie wśród ludu, oglądając w swoich widzeniach Polskę wolną i odrodzoną i bitwę nad Wisłą. Wreszcie możnaby tu wspomnieć Józefę Karską, Marcelinę Darowską, bo jakkolwiek samo założenie klasztoru SS. Niepokalanek miało miejsce tuż przed powstaniem, to cały dalszy rozwój tego zakonu i jego praca wychowawcza szły po tej samej linji ideowej. Podobnych jednostek było zresztą wówczas wiele, trudno je wyliczać, ale widzimy, że prawie wszystkich wypadki krajowe wytrąciły z normalnego biegu życia i pchnęły ich na tę drogę. Ten ścisły związek między uczuciami religijnemi i narodowemi mógł się nawet później przyczynić do pomieszania pojęć w tej dziedzinie, w tych duszach wysokich i ofiarnych był jednak zupełnie szczerym i naturalnym. Egzaltacja patrjotyczna przeszła u nich w pragnienie doskonałości chrześcijańskiej a raczej się z niem splotła, gdyż pracując dla ugruntowania religji, mieli poczucie, że dają

swej ojczyźnie najrealniejsze podstawy zdrowia i siły. Stali się ludźmi cichej cnoty i niegłośnego czynu, nie „synami zalotnicy sławy", dlatego w piśmiennictwie tej epoki mało jest o nich wspomnień. Daleko na emigracji żył jednak samotny pisarz, mający zająć jedno z pierwszych miejsc w literaturze polskiej, który w trudnym materjale poetyckiego słowa, wykuwał obraz tego samego procesu ideowego. Dzieła Norwida są najpiękniejszym i najgłębszym wyrazem przezwyciężania romantyzmu na rzecz katolickiego światopoglądu, pojętego jako religja rzeczywistości. Ale głos jego nie doszedł nigdy do tych, którzy byli właśnie „szlachtą Chrystusową" o jakiej marzył poeta — był to wówczas zaprawdę głos wołający na puszczy...

Adam Chmielowski poszedł tym samym śladem. I jego przełom duchowy wziął zapewne swój początek w katastrofie 63 roku. Z wychowania i usposobienia był romantykiem. Widać to z jego obrazów. „Ogród miłości" lub „Pogrzeb samobójcy" to twory najbardziej romantycznej fantazji. Kult jaki jeden z pierwszych powziął dla Boecklina jest znamiennym dla jego upodobań. Ale właśnie dlatego możemy sobie wyobrazić, jakiem decydującem przeżyciem stało się dla niego powstanie. Siedmnastoletni chłopiec szedł do walki z porywającym zapałem. Po kilku bitwach, w których cudem uszedł śmierci, został schwytany i osadzony przez Austrjaków w Ołomuńcu. Potrafił jednak zbiec z więzienia i dostać się zpowrotem do kraju, aby znów stanąć w szeregu powstańców. Wierny obowiązkowi żołnierza i temu powołaniu oddał się całą duszą. Lecz któż potem mógł głębiej odczuć grozę klęski? Należał przecież do tej tragicznej siódemki uczniów Puławskich, z której prawie nikt nie wyszedł cało. Sam straszliwie poraniony dostaje się do rąk wrogów, traci nogę wysoko amputowaną i trzy palce lewej ręki. Jeśli Rosjanie wypuścili go potem dość łatwo na wolność, to zapewne dlatego, że uznali go już za bezużytecznego kalekę. Przypuszczali, iż gdzieś w zaciszu wiejskiem będzie wegetować do końca złamanego życia. Nie poznali się na sile ducha, tlejącej w tem poszarpanem ciele, nie przeczuwali, że jeszcze raz przyjdzie im zwalczać go dekretem wygnania.

Chmielowski mógł zmierzyć wówczas całą przepaść dzielącą romantyczne marzenia od rzeczywistości. Poznał i tę najboleśniejszą ranę społeczną: przedział między ideałami elity kulturalnej a potrzebami tych, którym nędza nie pozwala wyjść poza pragnienie chleba codziennego. Wszak dwaj najbliżsi jego przyjaciele zginęli okropną śmiercią w jego rodzinnej wsi, wydani Moskalom przez chłopów, nierozumiejących celu walki o Niepodległość. Te wszystkie przejścia musiały zapaść głęboko w młodzieńczą duszę. Nie dziw, że potem nie mógł być tak beztroskim jak jego młodsi koledzy — malarze, że dręczyły go wciąż problemy społeczne i że nawet sztuka wydawała mu się czasem bałwochwalstwem rzeczy nierealnych i ślizganiem się na powierzchni życia. Znalazł dopiero spokój, gdy rzucił wszystko, co go dzieliło od najuboższych i najbardziej upośledzonych, gdy wziął na siebie trud pracy fizycznej i troski zupełnego ubóstwa. Dopiero z prochu takiej rzeczywistości czuł się uprawnionym do sięgania w sfery niebieskie...

Jak widzimy Brat Albert jest wrośnięty w swoje otoczenie i bliski innym pracownikom Bożym swego czasu. Jest przecież w nim coś, co go od nich dzieli i nadaje mu osobny charakter. To piętno prawdziwego artysty, które zachował do końca życia. Nie mógł przystosować się do żadnego z istniejących Zgromadzeń klasztornych, ani do obowiązków stanu duchownego — musiał stworzyć dla siebie i swych braci odrębną formę zakonną. Odrzucił malarstwo, znajdując inne cele działania, ale szukał dalej piękna, odblasku Bożego w świecie, — szukał go wytrwale w samotnych pustelniach górskich i w duszach, z których odbicie tego piękna zdaje się najbardziej startem i zmazanem. Cały jego stosunek do ludzi i rzeczy, zdolność przenikania ich bezpośrednim chwytem serca, pozaintelektualnym sposobem pojmowania — to charakterystyczna postawa artysty, nie socjologa ani moralizatora. I w tem późniejsze jego życie jest rozwinięciem poprzednio tkwiących w nim przekonań, a nie ich przeciwstawieniem. W listach pisanych z Monachjum czuć, że radość tworzenia nie zadawalnia go całkowicie — szuka czegoś leżącego w głębi u jej podstaw. W kilka lat później w artykule „O istocie sztuki" podejmuje jakby Norwidową

myśl, iż piękno jest kształtem miłości i jako takie może przenikać całe życie, nietylko dzieła sztuki. Oto są jego słowa: „Wszakże Bóg objawia się jednakowo w drobnej trawie czy w wielości światów — więc też dusza człowieka, istota sztuki, objawia się zarówno w poemacie, jak w dobrze przedstawionej roli przez aktora na scenie. Piękna róża kwieciarki, dobrze noszona suknia, mogą mieć większe znaczenie w sztuce niż obraz lub rzeźba — gustowny klomb w ogrodzie więcej wart często niż wielkie gmachy z kamienia. Ani podobna zliczyć form, w których sztuka się objawia — tak ich wiele i tak rozmaite, że każdy człowiek, jest w pewnym sposobie artystą. Trudno przypuścić aby sztuka ze swej istoty mogła być osobnym światem, udziałem niektórych. Gdzież miejsce dla takiego świata?" Do przyjaciół mawiał często: „Ukłon, uśmiech, podanie ręki może być dziełem sztuki większem niż nasze obrazy". Można się nie godzić na takie określenie piękna i sztuki, ale zrozumieć łatwo, że Adam Chmielowski mając te pojęcia, nawet porzuciwszy malarstwo, nie przestał nigdy czuć się artystą.

Otacza go też szczególny urok, jak niegdyś Franciszka z Assyżu. Jest to wprost uderzającem, że gdziekolwiek zbiera się wiadomości o Bracie Albercie, tam one układają się nie w definicje i rozważania, ale w opowieści i obrazy. Są to jakby nowoczesne *Fioretti* wyrastające na jego śladach. I ta, która od wieków była złocistą klamrą, spinającą różne dziedziny świętości i sztuki — legenda, zjawia się już teraz wokoło jego imienia. Wbrew wydanym na nią wyrokom śmierci, rodzi się w naszych oczach, wśród tramwajów i samochodów i nie oglądając się na aparat naukowy XX-tego wieku rzuca blask swej aureoli na szarą postać krakowskiego „Biedaczyny Bożego".

Marja Morstin-Górska.

Współczesna estetyka w Niemczech.

I.

Współczesna estetyka ulega ewolucji nietylko ze względu na podstawy i metody estetyków. Ścierają się ich opinje nawet na temat przedmiotu, zakresu i granic estetyki. Z trudem ustala się mniemanie, że o bezwzględnej autarkji tego, co mianujemy estetycznem, mowy być nie może. Ogólna nauka o sztuce, której podstawy rozwinął Utitz, oddzieliła się jednak na dobre od estetyki.

Odsunięto się od ogólnego kanonu wartości, a estetyka, jako nauka o smaku i o zasadniczych kształtach estetycznych, uznała immanentną prawidłowość sztuki bez względu na rodzaje czy style. Smak jest od sztuki niezależny a przedmiot estetyczny nie ma często związku ze sztuką. Ustalono, że jedynie wychowanie estetyczne udostępnia estetyczne spojrzenie na dzieła sztuki, czyli na twórczą ideę artysty.

Trzeba wiedzieć, czem jest sztuka i czy musi być ona pośredniczką wartości religijnych, etycznych, intelektualnych. Same wartości przedstawieniowe mogą być przecie charakteru pozaestetycznego, gdy myślimy o czystem pięknie i wogóle o artyźmie. Jeżeli nauka o sztuce miała za zadanie ujawnianie przedmiotów artystycznych na tle ogólnych związków, czyli ukazanie tego, co jest pozaestetyczne, to estetyka, odsuwając niejako sztukę od życia, poszukuje prawidłowości i stosunków funkcjonalnych między wartością przedstawieniową a podstawą estetyczną, względnie przedmiotowem formowaniem a podmiotowem wypełnieniem.

To, co estetyczne, ma swą bezwzględną estetyczną wartość, gdy pozaestetyczne wyobraża coś przypadkowego. Dzieląc tedy wartości na istotne i przypadkowe, wyróżniono

estetycznie pełnowartościowe, przypadkowo wartościowe, hedonicznie wartościowe, pozaestetycznie wartościowe. Walka o autonomję estetyki, co bada jedynie formalne wartości, i o estetyczne oddziaływanie estetycznych przedmiotów trwa. Taka estetyka miałaby za zadanie, wypracowanie typologji i struktury estetycznych przeżyć, unikając zagadnień i różnic wartości. Byłaby ona związaną z estetycznem zrozumieniem i z estetyczną wrażliwością, co wykluczałoby jednak naiwne wczuwanie się i dyletancki sentymentalizm. Przeważałby w niej podział na estetykę ogólną, która pyta, co estetycznie przeżyto, i indywidualną, co pyta, dlaczego tak a nie inaczej przeżyto. To, co estetyczne, określałaby ona jako pełną wyrazu formę i podnosiłaby konieczność jedności wyrazu i postaci jako zasadniczej normy estetycznej.

Nie oddzielając piękna od jego źródeł biologicznych i socjologicznych, usiłują estetycy, obok logiki i etyki, dać naukę o prawidłowości form piękna czyli rodzaj kalognomiki. Waży się tedy w estetyce kierunek przedmiotowy i podmiotowy, do których dołącza się i transcendentalny w znaczeniu ogólnego obowiązywania, zalecanych przez dawniejszą estetykę, norm. Istnieje dążność do oddzielania od estetyki momentów empiryczno-psychologicznych i wogóle podmiotowości. Ma ona rozważać tylko dane estetyczne i analizować strukturę swoistego bytowania i działania sztuki, usuwając współczynnik uczuciowy i podkreślając poznanie i przeżycie intuicyjne.

Trzeba wyodrębnić to, co ogólne w zjawiskach piękna. Zatem estetyka, oddalając się od empirji nauki o sztuce, wchodzi w dziedzinę ogólnej problematyki, chcąc odkryć prawo piękna i ustalić jego autonomiczną sferę. Czy estetyka nie ma wspólności zarówno z przedmiotami jak i z przeżyciami? Zjawiska piękna mają charakter immanentny bytowej określoności. Nie będąc ani złudzeniami ani urzeczywistnieniami rzeczywistego, mają one, jako wydoskonalony obraz zmysłowy, niezawisły od wszelkiego sposobu urzeczywistniania, charakter. Ich wartość tkwi poza fizycznością i psychicznością. Estetyka może jednak zajmować się takiemi sprawami, jak materjał, technika, rodzaje barw i rytmów.

Estetyk musi przezwyciężyć oddziaływanie przedmiotu na uczucie, gdyż piękno jest dane jako podobanie się estetyczne i jako dane artystyczne. Musi go obchodzić psychiczna prawidłowość duchowej struktury artystów, w czem idzie mu dziś w pomoc oparta o charakterologję biografika. Nie uważa on estetycznego przedmiotu za środek do podmiotowych podnieceń. Widzi w nim raczej zjawisko wyrazowe, które należy ująć w związku ze strukturą i stanem w akcie tworzenia artysty. Nie zadawalnia się normami, chcąc uchwycić istotę przedmiotu, zjawiska, procesu, co każe mu zawiesić ważność dotychczasowych sądów i ustalić zależność między typową budową przedmiotu poznania a strukturą jego bezpośredniego poznania źródłowego. Metoda fenomenologiczna bada właśnie typowe struktury i prawidłowości estetycznych wartości, wyróżniając się od indukcyjnej metody tem, że nie wydobywa struktury z wielkiej ilości dzieł, ale bierze w rachubę tylko jedną, przy pomocy jednej analizy i sposobu intuicyjnego. Tą drogą poszedł u nas Ingarden.

Zagadnieniem estetyki fenomenologicznej byłaby analiza prawidłowych istotnych struktur estetycznego przeżycia. Ona to wydobywa te momenty w dziele, któremi są: ukształtowanie, nadanie wyrazu, indywidualizacja. Dzieło sztuki jest tem, w czem przeświecają organ i symbol indywidualnej totalności. Nazwano to kiedyś autonomją indywidualnego ukształtowania stylowego, badając symboliczne funkcje estetycznego ukształtowania związku z idjomatyczną ideą indywidualności. Estetyka socjologiczna miesza zaś zawsze zagadnienie istoty sztuki ze sprawą jej skutków i celowości. Nie uwzględnia więc zasadniczego charakteru estetycznego aktu wartości, dla którego Kant żądał bezinteresownej kontemplacji, oderwania od jaźni, zerwania z rzeczywistością. Estetyka socjologiczna przychodzi do głosu, gdy myślimy o smaku. Celu tworzenia nie można utożsamiać z socjalnym zamiarem.

II.

Mając teraz scharakteryzować współczesną estetykę, wypadnie zorjentować się przedewszystkiem w tem, co myślą o niej luźno z nią związani psycholog i charakterolog

Ziehen, dalej Külpe i Jodl. Pierwszy łączy ją ze swemi specjalnościami, także z logiką i teorją poznania, podnosząc na wstępie, że przedmiot i granice estetyki podlegają stale dyskusji. Estetyka zgóry ma za punkt wyjścia najwyższe kategorje filozoficzne. Estetyka zdołu ma na oku zebranie tego, co estetyczne i ustalenie na tle faktów praw estetycznych. Pierwszą wyobrażał idealizm ze swemi kategorjami absolutu, potencyj natury i ducha, tryjad prawdy, dobra, piękna, nadto z pojęciami piękna jako idei i jego realności, absolutu w religji pod formą przedstawienia, w filozofji pod formą wolnego myślenia, w sztuce pod formą zmysłowego oglądu. Drugą stwarzał realizm, co liczył się tylko z faktami, opisywał warunki estetycznej rozkoszy, jak uczucie przyjemności, dobra, użyteczności, prawdy, oznaczał wreszcie estetyczne jaką złożoną formę przyjemności. Pierwsze z tych uczuć podlegało ciągłemu wysubtelnieniu. Drugie było ściśle związane z rozkoszą, co odnosi się i do reszty uczuć. Nie można jednak utożsamiać estetycznego z prawdą, co widać zwłaszcza w muzyce. Natomiast i fotografja może być estetyczna, o ile wywiera wrażenie, że mamy w niej coś niezależnego od rzeczywistości.

Zadaniem estetyki jest zbadanie estetycznego przeżycia, w którem uwydatniają się procesy wrażeniowe i przedstawieniowe. Pierwsze są czemś przedmiotowem, drugie podmiotowem. Estetyka da się zatem podzielić na działy: wrażeń, przedstawień, uczuć, tworzenia. Istnieje też estetyka natury i sztuki. Może istnieć estetycznie ze stanowiska optycznego, ruchowego, dźwiękowego, słownego. Metodę indukcyjnej estetyki stanowi, wedle Ziehena, systematyczne ustalanie estetycznego działania obrazów naturalnych lub artystycznych na jednostki, przy pomocy bezpośredniego spostrzeżenia i uwzględniania faktów. Takie obrazy działają zapomocą barw, dźwięków, znaczeń. Jest w tych obrazach typowość, jest indywidualizm, jest coś złożonego, w co wypada się wczuwać przez pewnego rodzaju dotwarzanie. W tem miejscu można określać to, co wzniosłe, tragiczne, komiczne. Te momenty stanowią już o pewnym kierunku sztuki.

Wszystkie przeżycia estetyczne są jednak przeżyciami rozkoszy ilościowo i jakościowo. Nietrudno w nich rozróżnić momenty: przedstawieniowe, wrażeniowe, formalne, jako funkcje syntetyczne. W obrazach estetycznych tkwią momenty swobody i prawidłowości. Jeżeli zaś podzielilibyśmy estetykę na zawartościową i formalistyczną, to, w związku z tem, co się powiedziało, możnaby cały rozwój sztuki przedstawić jako postęp w złożoności i cieniowaniu podnieceń uczucia rozkoszy. To pierwotne uczucie pogłębia się w stosunkach do natury i sztuki, co ulegają stałemu zróżniczkowaniu. W miarę postępu estetyczne staje się coraz więcej istotnem, koniecznem, istniejącem, jak już wiadomo, poza wszelką materją czy psychiką.

Co się tyczy estetyki fenomenologicznej, stanowi ona analizę znaczeń tego, co w pojęciach jest pomyślane i w sądach twierdzone. Chodzi w tej analizie o wyjaśnienie znaczenia czyli o adekwatne wypełnienie intencyj, także o doprowadzenie do prostych stanów faktów, które znaczą jako poglądy i przeżywane są z poglądową pewnością. Analiza znaczeń oddała logice i psychologji wielkie usługi. Właśnie, dzięki jej, można zatem rozważać nietylko znaczenie przedmiotu ale i sam spostrzeżeniowy, wspomnieniowy i fantazyjny przedmiot, jako coś całkiem idealnego. Zaważyły w tym kierunku takie nazwiska, jak Conrada i Geigera, jako przodowników tak pojętej estetyki.

Fenomenologizm wprowadził do niej postawę idealistyczną, głosząc, że świat rzeczywisty jest wytworem intencjonalnym aktów czystej ludzkiej świadomości i że jesteśmy współtwórcami rzeczywistości. Twory logiczne, jak pojęcia, zdania, układy zdań, nie stanowią bynajmniej przeżyć psychicznych, ale są pozaczasowemi przedmiotami o charakterze idealnym, jak i opisy czysto myślowych aktów świadomości. Analiza tych aktów, ich istotnych struktur i związków między niemi oraz złączonych z niemi fenomenów stanowi ostateczną jedyną postawę poznania świata rzeczywistego i idealnego. Dopiero analiza fenomenów i aktów świadomości pokazuje nam istotny sens poszczególnych typów przedmiotów poznania i utrwala uznanie ich istnienia.

Otwarł się w ten sposób przed estetyką bogaty świat przeżyć świadomych. Jeżeli przeszłość ograniczała pojęcie doświadczenia wyłącznie do doświadczenia zmysłowego, fenomenologizm, jak mówi Ingarden, przyjmuje, że istnieje ścisła adekwatność między typową budową przedmiotu poznania a strukturą jego bezpośredniego poznania źródłowego. Wypada więc dążyć do zrealizowania bezpośredniego poznania źródłowego adekwatnego do struktury danego przedmiotu poznania drogą analizy i widzenia. Trzeba w każdym przedmiocie, zjawisku lub procesie tego zjawiska, szukać jego istoty czyli czegoś niezależnego od wszystkiego danego nam w bezpośredniem poznaniu.

III.

Pragnąc scharakteryzować stan współczesnej estetyki, niepodobna nie zająć się i poglądami jej historyka Odebrechta. Rozprawiając o estetycznej teorji wartości, zajął się on najpierw sprawami wewnętrznej prawidłowości artystycznego tworzenia a zwłaszcza rozważaniem estetycznej świadomości i twórczych sił sztuki. Opierając estetykę jako czystą wiedzę o czystą świadomość, postanowił on dać jej bezwzględnie poznawczy charakter.

Nie oddzielając części historycznej od systematycznej, pyta on o sens artystycznego tworzenia, upatrując w niem równoważnik ukształtowania duchowego przeżycia. Przyjmując, że istnieje dziś dążność przeniesienia irracjonalnego przeżycia w racjonalną poznawczą świadomość, gotów jest rozbić estetykę na podmiotową i przedmiotową. Trzeba jednak wyjaśnić estetyczny przedmiot i estetyczny akt, nim się opisze logiczną strukturę samego przedmiotu.

Ani estetyka romantyczna ani psychologiczna, nie wyłączając opisowej, nie zajmowały się formułowaniem prawidłowości tworzenia. Grzesząca jednostronnością estetyka normatywna godziła znowu w indywidualność twórcy. Najważniejszem zaś zagadnieniem jest, w jaki sposób to, co estetyczne, da się wydobyć z ogólnych warunków świadomości i jakie są warunki występowania estetycznego. Odpowiadano na to najrozmaiciej, choć wypada jedynie związać z sobą

estetykę zwartości i jej kształtu, nie opierając się o momenty uczuciowe.

Otóż estetyczne przeżycie tkwi nie w podobaniu się tego, co jest pewną uczuciową określonością, ale w przeżyciu określonej ogólnej postawy świadomości. Pojęcie piękna jako bezwzględnej wartości lub jako typu, który istnieje obok innych, stanowi dziś już tylko przeżytek. Zagadnienie estetycznego przeobraziło się w zagadnienie teorji poznania i oparło o prawa syntetyzującej świadomości. Widać to u badaczy plastyki, którzy oceniają ją jako ukształtowanie procesu przestrzennego i jako przedstawienie prawidłowości czystego widzenia. Nie jest tu w grze jednostronna estetyka zawartości, gdyż, jak dowiódł już Croce, nie można jej oddzielić od kształtów. Każde dzieło sztuki wypada odnieść do określonej sfery bytu i ująć w totalności sfery tylko estetycznych wartości.

Ponieważ indywidualność stanowi wieczne zagadnienie sztuki, estetyka musi się zajmować prawidłowością przyjęcia przedmiotu przez strukturę indywidualną i ustalaniem naszych postaw w przeżywaniu, zawartych w dziele sztuki, aktywnych wartości. Każde dzieło ma zaś miarę w sobie, co zabrania wyróżniania estetycznej przedmiotowości i podmiotowości lub kierowania się jakiemiś normami. Jeżeli dzieło sztuki stanowi jakby rozwiązanie, estetyk nie może nie interesować się przedmiotem i przeżyciem, potem empirycznem przedstawieniem estetycznego przeżycia, dalej fenomenologicznym opisem estetycznego ewidencyjnego przeżycia, wreszcie fenomenologją stylu.

Co się tyczy pierwszego zainteresowania, to estetyka przez rozważanie podporządkowanego świadomości przedmiotu styka się z historją sztuki. Wszakże jaźń jest związana z przedmiotem jako jego intencjonalny korelat. Przeżywanie przedmiotu dokonywa się zatem w obliczu analitycznego rozważania w sposób dwustronny, a więc jako akt świadomości czyli *noesis* i jako przedmiotowy *korelat noema*. Więc w każdej intencjonalnej zawartości wyróżnić można oba momenty, gdy znów samej intencjonalności poszukuje się w kierunku wzajemnego stosunku obu komponentów.

Przeżywanie przedmiotu nie jest właściwie aktem, ale raczej niedoprowadzonem intencjonalnie do spełnienia przeżyciem jaźni, z tonacją przyczynowości.

Jeżeli w sferze nauki ścisłej przeżycie ewidencyjne już istnieje, gdyż czerpie swe zasady ze struktury zjawisk natury i kieruje się przyczynowością, to w sferze sztuki wypowiada się swoista autonomja w związku strukturalnym a przeżycie intencjonalne, jako twórcza funkcja, stanowi jakby syntezę wolności i konieczności w zakresie siły artysty. Syntetyczna funkcja intencjonalnego ustalenia wyobraża jakby hipotezę a jej znaczenie tai się w pewnym apriorycznym transcendentalizmie. Gdy analiza działa częściowo, synteza stwarza prawidłowość całości.

Czy nie istnieje zresztą różnica między intensywną wartością prawdy a intensywną wartością piękna? Czy moment tworzenia nie wyobraża warunku dla poglądu istoty? Czy uczuciowa przedmiotowość i estetyczne przeżycie nie są w łączności? Czy niema różnicy między estetycznem a teoretycznem przeżyciem, gdy chodzi o sprawę tworzenia wartości? Czy wreszcie, skoro istnieje w świadomości intencjonalny kierunek, wolność w grze ma być swawolą? Przeżycie uczuciowe jest, jako dane świadomości, czemś elementarnem a zarazem uczuciową reakcją na tle spostrzeżeniowego, przedstawieniowego, oceniającego przeżycia.

Kompleks danych uczucia nie może jednak nie oddzielić się od przyczyny a izolacja przeżycia prowadzi do stanu estetycznego. Zadaniem sztuki jest bowiem uczucie totalne, co, ujawniając się też w sposób nieokreślony w stanie pozaestetycznym w przeżywaniu uczuć odrębnych, osiąga przez twórczą syntezę ukształtowanie. Znamieniem estetycznej postawy jest tedy pewna postawa świadomości wobec przedmiotu, którą nazwiemy raz estetyczną kontemplacją, raz estetycznem rozważaniem, raz odsunięciem się od jaźni i przedmiotu. Wypada rozróżnić między rzeczą a jej znaczeniem, między obserwacją a formą prawidłowości. W grze jest tu całość bez pomocy koniecznej dawnej psychologji.

Początek indywidualizacji da się wyprowadzić z ogólnej struktury świadomości. Estetyczna przedmiotowość powstaje dopiero dzięki specjalnej sferze znaczeń, a estetyka

jako nauka przedstawia się w swym właściwym charakterze zainteresowania znaczeniem spostrzeżeniowej zawartości. I tu zaznacza się estetyczna neutralność piękna natury. Przeżywanie jej zawiera, w swym intencjonalnym zarodku o mniejszej lub większej tonacji, współczynniki nastrojowe. Wkracza tu jaźń ludzka ze swem nastrojowo symbolicznem wczuwaniem. Czy nie dowodzą tego badania uczucia natury u rozmaitych pisarzy, jak np. postawa Staszica, Goszczyńskiego, Asnyka, Tetmajera w obliczu Tatr? Jest w ich postawie spostrzeżeniowe noema o zmiennej barwie. Nastrojowej naturze brak jednak noemy formy oddziaływania, co jest niezbędnem w przeżywaniu pewnej jednoznacznej formy natężenia.

Trzeba więc ułatwić podmiotowemu używaniu wejście w ogólną strukturę świadomości, czyli wyszukać noematyczne czynniki konstytucyjne. Czy twórcze zadanie sztuki nie opiera się na określeniu istoty nastrojowych przeżyć? Czy dzieło nie ubiera wątku w intencjonalny, jednoznaczny kształt i nie stwarza jednoznacznej sfery przeżyć? Czy w przeżywaniu nie idzie o wątek w konkretnej zjawie, a raczej o spełnienie czegoś w pewnym związku składających się na dzieło warstw? Czy kształt intencjonalny i prąd przeżyciowy nie są w ścisłej korelacji? Przeżyciowy horyzont tkwi między uczuciowo wspomnieniowemi noemami, co kolejno narzucają się uwadze. Zasadnicza struktura ogólnej warstwowości schodzi się tedy z twórczą syntezą.

Każde dzieło sztuki ma swą postawę, z której musi być rozważane. Jeżeli estetycznem apriori jest sfera świadomości, musi się wymagać, by współczynniki noematyczne tworzyły nie same tylko z warstwami uczucia właściwy ośrodek. Nie może w niem nie być i syntezy ogarniającej totalność istoty nastrojowego przeżycia. Gdy zaś myślimy o sferach, możemy mówić o dionizyjsko-dynamicznej Rubensa, dionizyjsko-lirycznej Watteau, heroiczno-mistycznej Michała Anioła, heroiczno-mistycznej Rembrandta, a może i u nas Wyspiańskiego.

Drugie zainteresowanie wiedzie nas w te sfery świadomości, któremi zajmuje się modna dziś charakterologja. W niej właśnie kryją się metafizyczne uzasadnienia indywidualizacji. Przeżycie estetyczne opiera się chyba o wyraźnie

natężoną świadomość i o sferę nastroju w jej jednoznacznej prawidłowości. To totalne przeżycie ma za punkt wyjścia staranne przygotowanie i intencjonalne powiązania. Ale pierwsza projekcja uczuciowych przedstawień ma charakter neutralny, wchodząc następnie w stan pozaestetyczny, osiągając ostatecznie twórczą aktywność ewidencyjnego i wartościowego estetycznego przeżycia.

W jego ukształtowaniu jest jednak akt twórczy czyli pragnienie noematycznego wypełnienia. Przybiera ten akt pewien kształt, jak np. w poezji, gdzie wiersz odpowiada tonowi duszy i ciągnie za sobą obrazy, co znowu i na wiersz oddziaływają. Idziemy od szkicu do obrazu, od chaosu do kształtowej prawidłowości i nastrojowej dynamiki. Gdy kompozycja obejmuje różne procesy, to prawa kompozycyjne są rodem z pewnej sfery, jak choćby sfera klasyczna ze swym znanym kanonem piękna. Dobrem kompozycyjnie jest to, co podporządkowuje się intencjonalnemu kształtowi oddziaływania a nie odnosi się dowolnie do całkiem innych sfer.

Przy trzeciem zainteresowaniu nie ulega całkiem wątpliwości, że opis fenomenologiczny ewidencyjnego przeżycia estetycznego nie ma łączności z konkretnem przeżyciem. Estetyka nie opiera się bowiem o doświadczenie, ale raczej o ogólne nastawienie świadomości. Ma ona na oku przedmiot estetyczny. Wchodzi tu w grę modyfikacja, co każdą modalność, mówiąc językiem husserlowskim, wyłącza. Tkwiąc w stanie używania estetycznego, funkcje nastrojowej noemy używającego, kieruje się tak zwany objektyw. Przykład może stanowić opis działania wiersza Gautiera na Dorjana Graya w romansie Wilde'a. Tam właśnie jest łączność między przedmiotowością a przeżyciem nastrojowem, uczuciowy kompleks nastroju i rytmu, proporcjonalność w obu przebiegach, która ustala noematyczne przedstawienie wierszowego kształtu.

Fenomenologiczna analiza pokazuje tedy wyraźnie, że w ewidencyjnem estetycznem przeżyciu mamy na myśli przebieg, co tkwi w harmonji ze swym sposobem zjawy w strukturalnem prawie ludzkiej świadomości. Sposób ten odsuwa się jednak od kompleksu jednoszeregowych intencjonalności do tego stopnia, że na tym obszarze niczego podobnego się nie spotyka. Zmiana znaczeniowa uchwyconą jest tylko wtedy

w akcie estetycznym, gdy ma się na oku zmianę wartości, względność warstwy znaczeniowej musi być ukonstytuowaną w podmiocie psychologicznym przez wprowadzenie w całość wartościową, czyli utwierdzoną na podstawie pewnego charakteru o sensie absolutnym. Nie wartościowując ukształtowania dzieł zgodnie z immanentnemi wymaganiami, kierujemy nasze wartościowe uczucia na drogę przedstawionej w dziele fikcyjnej przedmiotowości.

Taka kontemplacja musi być oczywiście bezinteresowną. Obchodzi nas tu jedynie reprezentatywny kształt. Zaczynamy od stanu uwagi, co opanowuje konsekwentnie złudzenie. Więc dzieło klasyczne posiada, w obliczu tej uwagi, w wyrazistem działaniu jednoznaczną estetyczną noema. Entelechja natury musi się w niem podnieść do duchowego wyrazu, urzeczywistniając się w arytmicznym podziale i w przenikaniu przestrzeni. Intencja psychiczna i kosmiczne wypełnienie są w harmonji i w dążeniu do jednego celu. Stanowi to ideał estetycznego procesu.

Nie trzeba wyjaśniać, że im intensywniejszą jest dynamika znaczenia, tem więcej wytężoną obrazowość. Zanika uczucie rzeczywistości. Wszystko ogranicza się do jednoznacznej warstwy. Zagadnienie konstytucyjne rozszerza się przecież, gdy weźmiemy pod uwagę skalę różnych z sobą sąsiadujących przeżyć, co w różnych tonacjach i stopniach są wyrażone. Wiemy zaś od Sprangera, że kompleks aktów estetycznych zajmuje pośrednie stanowisko między jaźniowem kołem psychologicznego podmiotu i poznającej jaźni. Jaźń estetyczna jest w bliskości pierwszego.

Co dotyczy indywidualizacji, stanowi ona wyjaśnienie istotnego w dziele, prowadząc nas do strukturalnego życia świadomości. Na tem polega też wartość estetycznego, że indywidualne poplątane z uczuciem jaźniowem nie jest tak rozwinięte, by indywidualność, mimo wykluczenia konkretnego kształtu mogła zaniknąć. Fenomenologiczna teorja o warstwowości sfer zmierza zatem do wyzwolenia z nieprzejrzanej pełni racjonalnych podstaw i do oderwania, w racjonalnej analizie, typów od warstw. Niema tu miejsca ani na normę ani na opis, gdyż wielkość wartości dzieła mierzy się pewnością i jasnością w udzielaniu się osobowości.

W czwarte zainteresowanie wkracza znaczenie materjału sztuki. Tu miejsce na omówienie stosunku twórcy do materjału, potem funkcyj materjalnych, wreszcie harmonji funkcji materjalnej i twórczej prawidłowości kształtowej. Taka poezja stanowi więc kształtowanie na materjale fizycznego dźwięku, który w symbolicznej funkcji znaczenia staje się dźwiękiem językowym. W niej zaś materjałem jest słowo a techniką składnia.

Istnieją różne sposoby połączenia między rytmicznym kształtem oddziaływania a znaczeniem obrazowem. Melodja wyobraża tu jakby czynnik nastrojowy. Jeżeli zaś jak wiemy to od Wölflina, celowość stanowi intencjonalne prawo kształtowe dzieła, to dawno już dowiedziono, że obrazów w poezji się nie ogląda. Stanowi to niejako stopień do ewidencyjnego przeżycia estetycznego. Ogólną zatem wartość przedstawia estetyczna życiowa ewidencja, chociaż ludzie powierzchowni nie widzą nawet intencjonalnego przedmiotu. Styl stanowi wtedy sposób wyrazu dla regjonalnej noemy. Przedstawia on jakby noematyczny korelat dla jednoznacznego przeżycia współczesnej całości w jednoznacznej sferze nastrojowej. Ustalenie jego zawisło od jednoznacznych poglądów. Co się zaś da wypełnić w analizie, musi być oglądane ze stanowiska jednej intencjonalności.

Piąte zainteresowanie dotyczy stylu jako dynamiki. Sam styl, ujmowany w sensie fenomenologicznym, wyobraża konstytucjonalny schemat procesu syntetycznego. Gdy jednak sztuka jest objaśnianą ze stanowiska socjologicznego a jej rodzaj opiera się o witalizm, musi przeważyć podstawa relatywistyczna. A przecież ma ona dla estetycznej świadomości jedynie byt intencjonalny. Fenomenologiczny opis strukturalnych warstw świadomości pomaga bardzo do jej zrozumienia. Kategorjalne przeżycie przyczynowości nie istnieje zaś pierwotnie, kiedy twórca jest organem duszy ludowej i nie ma na oku zagadnienia estetycznego kształtu. Zwrot do pierwotności stanowi tedy stylistyczny bezsens współczesnej sztuki.

Sztuka ginie zatem, gdy jest pozbawiona genjalnych jednostek. Znać to w sztuce Wschodu. Dopiero hellenizm, jako podpadająca pod zmysły ewidencja, stanowi sztukę.

Średniowiecze zmierzało ze sfery socjologicznej ku wolnemu ustaleniu wewnętrznej prawidłowości. Później marzono o pięknie helleńskiem, wreszcie czczono bezmyślnie ideę piękna. Fenomenologja ogarnia jednak światy krążące około jaźniowego punktu naszej świadomości. Każdemu z tych światów odpowiada rzeczowa i czysta w sobie rzeczywistość.

IV.

Jeżeli estetyka oparta na teorji wartości ma na oku głównie przedmiot estetyczny w jego wewnętrznej strukturze, rodzaju i sposobie, mogłoby to świadczyć, że wchodzi ona na nowe tory. Podstawa psychologiczna wydaje się jakby wyczerpaną, choć estetyka Meyera zawiera mnóstwo cennych spostrzeżeń, nie mówiąc o nader popularnej psychologji estetycznych funkcyj Müllera-Freienfelsa. Spekulacja fenomenologiczna wkracza do estetyki coraz wyraźniej na tle wielkiego przełomu filozofji.

Jeżeli logika wraz z etyką uległy odmianie, jeżeli personalizm, jako teorja o całości ludzkiej jednostki, popiera znaną już tezę o przedmiocie etycznym jako o konkretnym jednościowym kształcie, nic dziwnego, że i fenomenologizm uwzględnia indywidualność, choć pozornie zapatrzony jest w to, co jest objektywne, prawidłowe, kierowane wewnętrzną logiką intelektualizmu. Wiadomo zresztą, że personalizm rozprawił się już niegdyś z psychologizmem, zwalczając też zwłaszcza pojęcie wczuwania się a proponując zespół poznawania intelektualnego z odczuwaniem.

Fenomenologizm oświadczył wprost, że nie idzie mu o indywidualne przedmioty i konkretne obrazy, ale o idealne, z których da się wyłączyć elementy istotne. Odsuwa on jednostronność podmiotowo-psychologicznego ujęcia, podnosi niezbędność czysto estetycznego używania, co wyobraża niby używanie apollińskie w przeciwieństwie do dionizyjskiego. Chce wiedzieć, co dzieło w sferze ducha oznacza, skoro piękno jest metafizyką przybierającą kształt zjawiskowy, rozwija się poza życiem i światem, tkwi w sferze, gdzie osobowość i nieosobowość nie są rozdzielone, gdyż tu jest w grze sfera nadindywidualna, nadczasowa, nadprzestrzenna.

Przeprowadzona metodą fenomenologiczną analiza przedmiotu estetycznego może być punktem wyjścia i dla poetyki. Nie wyczerpie jej bowiem ani psychologja twórczości, ani psychologja estetycznych doznań. Rozważanie poznania sztuki opiera się dziś o rozważanie istoty sztuki. Jest ono skierowane na określoną istotność i rozstrząsa jej ukształtowanie w sztuce. Przenosimy tedy logiczne terminy do sfery sztuki, poczytując jej zjawiska za symbole czegoś istotnego, oglądając je w ich pełnym sensie, badając to, co jest nieuwarunkowane. Ta droga poznania nie jest tylko intuicyjną a ma styczność z ogólnością i prawidłowością.

Droga ta wiedzie raczej ku rzeczowości i posługuje się analizą struktury i wartości sztuki. Trzeba szukać czystych wartości i jednościowej całości zjawiska, byle wyjść za podmiotowość i psychologizm, którego trzymała się jeszcze estetyka Ziehena i Meyera. Czy zjawisko nie jest bowiem dane w przeżyciu i możliwe do wykazania w stanie świadomości? Estetyczne musi zatem uniezależnić się od rzeczywistego przedmiotu i podmiotu. Przeczuwał to kiedyś Lipps, gdy rozprawiał o idealnej i obcej rzeczywistości i nierzeczywistości w sztuce. Postawie fenomenologa może tedy odpowiadać droga opisu tego, co jest rzeczowe, substancjalne, istotne.

Estetyka fenomenologiczna obejmuje zatem zagadnienia złączone z fenomenalnemi właściwościami estetycznych przedmiotów. Szuka ona istotnego w fenomenach i właściwej przedmiotowości. Jej opis ma wykazać, jak w spostrzeżeniu świadomości niby nieokreślony dany przedmiot jest do ukształtowanego logicznego obrazu ustosunkowany. Chodzi o porównawcze, oglądowe, uogólniające oznaczenie aktów duchowych ze stanowiska ustalającego je przedmiotu. Przeżycie wyjawia tu typowe sposoby zjawiska. Podstawą przeżycia jest przeżywający estetycznie człowiek, o ile może on osiągnąć świadomość. Przedmiot ma być jednak samodzielną i pełną znaczenia jednością, jeżeli prawdziwe używanie ma mieć miejsce. Artyście taka estetyka może odpowiadać wtedy, gdy pragnie on poznać to, co indywidualnie istotne w jego tworzeniu. Krytykowi pomaga ona w oddzielaniu tego, co

warunkowe. Trzeba odrzucić podmiot i przedmiot, jeżeli chcemy uchwycić istotne w estetycznem przeżyciu.

Taka estetyka odróżnia też smak duchowy od życiowego. Życiowy stanowi jakby podmiotową i organiczną funkcję, objawiając się jako skutek wzbogacenia przedmiotami estetycznemi. Duchowy nie uzasadnia niczego, gdyż miałoby to związek z psychologizmem. Ma się w nim na oku nie życie rzeczywiste, gdyż estetyczne używanie rozwija się na tle przedmiotów w pełnem odosobnieniu i przenosi naturalne kombinacje. Cała podstawa tkwi w przedmiocie, ale nie ma w nim swej przyczyny, ani nie zachowuje się wobec niego w ten lub inny sposób. Oczywiście i moment erotyczny musi ulec wykluczeniu. Zatem estetycznie używany przedmiot tkwi jakby w odległości a realna osobowość usuwa się w cień. Występuje tylko to, co istotne i ludzkie, gdy przedmiot używania musi być opisany w aktach odbudowy w sposób pełny.

Estetyczne nie jest bowiem żadną jakością ale modalnością. Modalność fenomenu ma się na oku a nie naiwne wartościowanie cechujące dawną szkołę biologów i psychologów. Usuwając wszelką zmysłowość i poszukując sensu świata bezpośrednich fenomenów, wprowadza się jakby nowy sposób estetycznego poglądu. Wyróżnia się rzecz od fenomenu. Barwa przedmiotu wyobraża właśnie ową rzecz wchodząc niejako w kształt i w porządek całości. Fenomenem są sprawy nie rzeczowe a ślizgające się niby po rzeczach, jak blaski i cienie. One właśnie dają rzeczom życie w przeciwieństwie do bytu rzeczywistego. One właśnie każą patrzeć inaczej na świecący kryształ, na iryzujący kamień, na płonący diament. Są one tylko pozorem, choć mają swą prawidłowość i nie pochodzą z przypadku. Są takie, jak my je widzimy, ale nie takie, jakie są.

Nasze spostrzeżenia zwracają się jednak zwykle w stronę rzeczy a nie fenomenów. Tego świata rzeczy nie oznaczy żaden ze zmysłów, choć on właśnie stanowi charakter zjawisk. Tkwi w nim logika jako sens rzeczy, logika nie zawisła od podmiotu i przedmiotu. To jest właśnie świat czystej rzeczowości, co dla człowieka może mieć i inne znaczenie. W logosie, wedle którego on go pojmuje, dany świat może

się przedstawić jako rzeczywisty. Przedmiotowość może przesunąć się od logiczno-rzeczowej do ludzko-istotnej, co spełnia się właśnie w fakcie świata estetycznego, jako uzupełnienia rzeczywistości.

Czy oba te światy mogą być estetycznie przeżywane? Odpowiadamy, że i rzeczy realne można wartościować estetycznie. Za przykład można znów wziąć barwę, która może być różnie widzianą. Rozstrzyga tu bowiem intencja. Każda barwa, gdy wkracza w dynamikę estetycznego stawania się, otrzymuje inny charakter w psychicznym wyrazie. Może oznaczać uczucie i wywoływać odpowiedni nastrój. Dając takie podmiotowe uczucie, może jednak wywoływać i przedmiotowe. To samo odnosi się też do zespołów barw, które dadzą się oznaczyć jako tony uczuciowe. Istota ma zaś łączność z tonami uczuciowemi. Estetyczne używanie nie opiera się zaś stale o naturę i oznacza jedynie moment w zjawisku.

Czysty fenomen, posiadając dla poznania rzeczywistości podrzędne znaczenie, jest estetycznie pełnowartościowy i ważny. Chodzi przecież o fikcyjny charakter przedmiotu estetycznego rozważania a zmiana w charakterze jego przedmiotowości znajduje się po stronie podmiotu. Gdy zjawiska określają się w świadomości w ten sposób, że myślenie ujmuje je aktywnie, to stają się one estetycznemi dzięki specjalnemu sposobowi patrzenia przeżywającego je człowieka. Musi w nim dokonać się zmiana postawy, czyli nie może on nie wyjść poza realność i więzy życia, gdy chce przybrać swobodną postawę estetyczną.

Człowiek estetyczny nie jest zresztą bynajmniej nierealny, nieprzedmiowy, nieistotny. Jest w nim bowiem jedność związku życiowego, co usuwa realność podmiotów i przedmiotów w estetycznem przeżyciu. Jest w nim, jako w osobowości, istota estetycznego, dla której owa estetycznie objawiająca barwa jest estetycznie znaczącą. Z człowieka wypływa sens, wartość, swoistość fenomenów, choć niepodobna oddzielić od osobowości podmiotu, skoro ona nie ma wcale wpływu na swe przeżycie. Wszakże i romantyzm w swym typie świadomości był też estetycznem

przeżyciem. Mając za punkt wyjścia uczucie, tkwił w środku nierealnego świata. Romantyk jak i modernista, walczył o inne prawo, ironizował codzienność, zwyciężał aż do chwili powrotu do rzeczywistości.

Romantyk chwytał świat jako mit, gdyż właśnie mit jest estetycznem poznaniem. Czy nie posługiwał się w tym celu językiem uczuciowo obrazowym, w sposób niemożliwy do ujęcia jako pogląd, gdyż realność była od niego niezależną? Estetyzm, co symbolikę mitu odbudował, miał sens jedynie w świecie, którego ośrodkiem była osobowość romantyków o skali światowej, jak Słowacki, albo modernistów, jak Kasprowicz. Ich mit napełniał się życiem, gdy logik daje jedynie metafizykę. W ich micie tkwił duch, jak również w ich krajobrazach, co przez wieki stanowiły niejako odyseję ducha. Hellenizm, średniowiecze, renesans były właśnie naturalnem życiem ducha przez odwrót od rzeczywistości. W nich, jak i w sferze erosu, ujawniło się znaczenie rzeczywistego. Eros jest bowiem również realną zjawą estetycznej osobowości liryków, stanowiąc typ wyzwolenia estetycznego przeżycia.

I platonizm, stanowiąc ucieczkę przed tragiką ludzkiego bytowania, stykał się z romantyzmem. Estetyczne nie może się zaś łączyć zbyt długo z naturalnem. Nierzeczywistość jest zatem bezwarunkowo wartościową pozaświatowością, gdyż świat estetyczny opiera się tylko o osobowość. Ona to stanowi jej wyraz charakterologiczny, gdzie istota fenomenów kojarzy się z kształtami i dynamiką osobowości. Charakterologja wnika właściwie, już od czasów Diltheya, w tajniki tego przedziwnego związku elementów, jaki okazuje twórczy człowiek. Ten człowiek może być ujęty w ramy pewnej typologji a zarazem zachować rysy indywidualne. W ten sposób badano sens duchowej egzystencji Goethego, Nietzschego, Boehmego, Schillera, czego dokonali Gundolf Bertram, Hankamer, Cysarz. Osobowość wyjaśnia dzieło, stanowiąc zespolenie duchowego z życiowem. W osobowości kryje się źródło stylu a kształtujące się życie estetyczne postępuje za indywidualnością. Niemniej typowe cechy tego życia wiążą się z grupą realnych kształtów w sztuce i z określonym stopniem typowości.

Zatem indywidualne tkwi w typowem, podnosząc osobowość na wyżynę znaczeniowej samodzielności, choć typowe określa jedynie mniejszych artystów. Im więcej zaś wnikamy w dzieła sztuki, tem wnikliwiej ujmujemy istotność na niekorzyść charakterystycznego. Więc badanie stylu stanowi zasadniczo charakterologję. Istota estetycznego nie jest ani jakością ani pięknością, ale modalnością zjawiska w przeżyciu. Jest w niem w grze wewnętrzne pojęcie całej bezpośrednio pełnosensownie przeżytej i pełnowartościowej rzeczowości. Tymczasem estetyka psychologiczna wskazywała zawsze na przedmiot i wymagała też uwzględnienia jaźni przeżywającego.

Dzisiaj dają się wyróżnić jakby cztery postawy czyli: przedmiotowa sztuka realistów, ogólnikowa idealistów, sentymentalna indywidualistów, której chodzi o przedmiot jako o punkt wyjścia i o działanie na innych, wreszcie wczuwająca się ze względu na nastrój w obliczu tego, co jest rzeczowe. Człowiek pierwotny, znając tylko współczesność, nie zna świadomego rozdziału między ja a nie ja. Człowiek świadomy chwyta różnicę sztuki a jego uwaga przemienia się w duchową uwagę. Zdaje sobie sprawę ze wszystkiego, rozczłonkowuje celowo swe rozważania, zdąża od zmysłowego do ogólnego oglądu, by poznawać części i kształt.

Człowiek twórczy wywołuje z pełni życia widzialny obraz istotnego jako indywidualnie ogólnego. Kształtuje on niejako byt, a jego świadomość wzbija się do bezpośredniego ostatecznego oglądu, zdobywając całość obrazu. Kształtuje on przeżyte dzieło w swym języku na nowo, stawiając niejako kształt przeciw kształtowi. Wartość estetyczna jest czemś, w czem kierunek zjawisk dociera do intencjonalnej jedności pewnej struktury. Zatem obraz malarski nie jest ani płótnem ani barwą, gdyż powstaje wyłącznie w naszem czystem ujęciu. Wartość jego jest niezawisłą od materjału. Poszczególne jego rysy posiadają pewien kierunek, co się w całości przez jedność ustala. Pierwszym znakiem wartościowego obrazu jest intencjonalna jedność, którą uzyskuje się drogą struktury. Drugi wyobraża intencjonalną gęstość bez metafor. Trzeci odkrywa intencjonalną dal, skoro nie może nie istnieć

siłą, co cały świat ze strony właściwej zawartości przenika i sprawia, że głębia i znaczenie świata w dziele przeświecają.

Co się tyczy sztuki absolutnej, zjawiska jej są formami ekspresjonizmu jako sztuki wyrazu, gdy impresjonizm był sztuką obrazowania. Sztuka ta, jako czysto estetyczna, zrywa w swych obrazach z rzeczywistością. Pokazywanie prawdziwych ludzi lub krajobrazów, pojmuje ona jako coś pozaestetycznego. Skłania się zatem do muzyki jako do sztuki najmniej realnej, najbliższej człowieka, tkwiącej między wyrazem a obrazem. Ekspresjonizm chciał oswobodzić sztukę od osobowości, ograniczając ją do czystej estetyczności i kształtując surogat oglądowo-logicznego albo geometrycznego uszykowania elementarnych obrazów. Inaczej sztuka swej wolności wobec rzeczywistości nie obroni. W istocie tylko muzyka jest absolutną.

Znaczenie i głębia dzieła tkwić muszą poza ludzką podmiotowością. Artysta zajmuje miejsce między nie liczącym się z realnem estetą a nie znającym głębszego znaczenia sztuki, moralistą. Z jednym wiąże go zmysł uniwersalności, z drugim waga wiedzy o rzeczach prawdziwych. Że jednak artysta nie potrafi wszystkiego ogarnąć, staje się tragicznym, gdyż i każda wielka sztuka jest tragiczną. Sztuka absolutna jest statyczną, szuka harmonji, wyklucza formy życiowe, poczytuje za cel kształtowania estetyczną kompozycyjność. Pragnie wartości estetycznej, czerpie z czysto poznawczej postawy. W ten sposób potęguje swą intencjonalność jako rzeczywistą treść sztuki.

Dzieło rozwija się w przeżyciu jako tragiczne, ponieważ wewnętrzne treści rzeczowe wchodzą w niem w konflikt z odczuwanemi, przedmiotowemi, estetycznemi wartościami. Widzimy to w muzyce, która ujmuje zjawisko tragiczności w harmonji i dysharmonji, w konsonansie i w dysonansie. Sztuka walczy bowiem o ludzką rzeczywistość a tragiczność w życiu i w sztuce kroczą obok siebie. W sztuce widzimy prawdziwe ludzkie życie, co nie podlega żadnemu osądowi, jest samo miarą wartościowania i nie potrzebuje zewnętrznego wyjaśnienia. Więc miłość wciąga osobę kochaną we własne osobiste przeżycia. I w niej niema rzeczywistości. Również klasycyzmowi szło o rzeczy pozarzeczywiste a tra-

gedja Pirandella rozwija się wprost w nierzeczywistej, życiowej przestrzeni w myśl tezy, że wszystka rzeczywistość życia jest złudzeniem, że każdy dramat jest racją bytu osoby, że aktor nie może stwarzać osoby ale osoba stwarza aktora.

Wielka rzeczowa sztuka może zatem ustalić światopogląd w sensie, który świat jako nierzeczywistość, ale jako istotność ujmuje. Jeżeli bergsonizm zaliczał życie do rzeczywistości psychologicznego, to pamiętać trzeba, że je pogłębiał i w rzeczowo przedmiotowem poznaniu i zajmował postawę niepsychologiczną. Jest zatem związek między fenomenologją świadomości rzeczywistości a fenomenologiczną estetyką. Z podmiotowością upada bezwarunkowa przedmiotowość wartości.

Jeżeli rzeczywistość jest związkiem przedmiotowym, istota człowieka nie jest niczem przedmiotowem. Gdy poznanie ma granice, przedstawieniem rzeczowem i spełnieniem pozytywnem jest sztuka, skoro w niej właśnie ujawnia się przeciwieństwo człowieka i rzeczywistości. Sztuka oparta o rzeczywistość należy jedynie do cywilizacji. Ponieważ istota człowieka wydaje się tragiczną w walce o wartości i o inną rzeczywistość, zadaniem kultury sztuki jest sztuka tragiczna jako potwierdzenie tragicznej istoty człowieka i protest przeciw zwycięstwu rzeczywistości nad głębią. Artysta musi liczyć się z formami, które jako rzeczywistość grożą skamienieniem. Na oku ma on przecież istotę przeżyć, natężając fenomen, respektując możliwość, podkreślając konieczność. Sztuka w jego ręku staje się wtedy jakby ścieraniem się z opanowaną przez rzeczywistość wiedzą. Istota człowieka wyrównywa rzeczywistość, co sprowadza ostateczne pojednanie zewnętrznego bytu z istotnem znaczeniem. Albowiem artysta jest sam istotą sztuki. Tajemnicą pozostaje forma.

V.

Pozostaje teraz zdanie sobie sprawy z charakteru estetyki oddziaływania i estetyki wartości. Pierwsza ma związek z przeciwnikiem estetyki idealistycznej, Fechnerem, który podniósł hedoniczny charakter estetycznego wrażenia. Ponieważ od jego czasów badano cały kompleks estetycznych przeżyć hedonicznych, estetyka stała się częścią psychologji

a nawet poniekąd fizjologji, jak to widać u Allescha, Hirtha, Langego, Walloschka a nawet pragmatysty Müllera - Freienfelsa. Wartościowe przeżycie jest dla tego ostatniego aktem biologicznym, co odpowiada spełnieniu potrzeb życiowych.

Hedonizm znamionuje również znane już wywody Ziehena, który widzi w najgłębszem przeżyciu estetycznem jedynie stopień przeżycia fizycznego. Właściwe estetyczne uczucie stanowi coś totalnego, a estetyka wrażeń daje materjał dla badania doświadczalnego. W estetyce przedstawień szuka Ziehen estetycznego uczucia rozkoszy przy pomocy tradycyjnych reguł stylu, jak typizowanie postaci, jedność w rozmaitości, jedność miejsca i czasu. Przeżycie estetyczne mąci się w jego wywodach, co grzęzną w biologiczno - sensualistycznej dialektyce.

I Groos szuka istoty estetycznego przeżycia w zasadzie wewnętrznego naśladowania, w rozdzielaniu pozoru od rzeczywistości, w ustaleniu się przypadkowych asocjacyj, co osiąga symboliczną zawartość. Od tego indukcyjnego sensualizmu oddala się Witasek, gdy podnosi swoistość uczuć estetycznych, których struktury analiza psychologiczna nie objaśnia. Poszukuje on związanych z hedonizmem momentów intelektualnych. Stan estetyczny wiąże z uczuciem hedonicznem, które nie wyklucza przedstawienia oglądowego i czyni uczucia estetyczne przedstawieniowemi i fantazyjnemi. Za nim oświadczyli się Geiger i Utitz, nadto Külpe, gdy Dessoir zwrócił uwagę na skomplikowany charakter przeżycia estetycznego, w którem rozkosz nie jest celem, gdyż obok uczuć zmysłowych tkwią w niem uczucia o charakterze zawartościowym i formalnym. Hedonizm zwalczał wprost Volkelt jako obrońca wartości i przeciwny rozstrzygającej roli rozkoszy w przeżyciu.

Teorja wczuwania się ulegała również podkopującym ją atakom. Znający ją u nas pierwszy Matuszewski nie wniknął dokładnie w akt, przez który jakiś przedmiot staje się przedmiotem odruchowej zawartości czyli przedmiotem estetycznym i nosicielem estetycznej wartości. Estetyczne używanie było w przedwojennej estetyce używaniem na czemś zmysłowym. Ziehen pojmował wczuwanie się w sensie asocjacyjnym i wyróżniał wczuwanie się egotystyczne, w którem

wchodzi w grę jaźń używającego i animizujące, gdzie przedmiot estetyczny ujęty jest bardziej duchowo. Psychologowie doświadczalni nie okazywali znów dla zagadnień estetycznych zbytniego zrozumienia. Jeżeli w systemie Volkelta wczuwanie się nie odgrywało już roli, to Wirth rozszerzył jego pojęcie, obejmując niem każdą faktyczną zmianę osobistego życiowego poczucia. Wskazał on na częściową funkcję wartościowo estetycznego aktu przeżyciowego, w czem miał za sobą i twórcę estetyki personalistycznej Kainza.

Estetyka oddziaływania nie oznaczała wogóle ściśle, czem jest estetyczna wartość, uczucie, rozkosz. Nie może ona, stojąc na swem stanowisku, ustalić wartości estetyki. Toteż Geiger oskarża ją o pomieszanie wartości i używania, a także o ustawianie na równej linji uczucia rozkoszy i używania. Są one w zgodzie, gdy chodzi o przedmiot uczucia, ale różnią się tem, że pierwsza opiera się o motywy uczuciowe a druga nie liczy się z niemi. Zatem istotę używania wypada określić w sposób czysto estetyczny. Odnosi się ono do przedmiotów, co nie są ani pięknemi ani wartościowo estetycznemi. Rozstrzyga tu tylko postawa używającego w stosunku do przedmiotów używania, co stanowi jakby rodzaj kontemplacji czyli używania rozważaniowego, przy którem przedmiot używania może być przeżyciem czynnościowem lub nastrojowem.

Przeżywanie przedmiotu w sensie pozaestetycznym jest jakby pogrążeniem go w sobie. A jednak może ono i nie zwracać się do przedmiotu, stanowić jedynie używanie w łączności z nastrojem lub postawą, a więc jakby wewnętrzną a nie zewnętrzną koncentrację. Struktura przeżycia używania jest tedy interesującą ze względu na dążenie do ujmowania jego głębi, ze względu na koncentracyjny punkt jaźni, wreszcie ujęcie i spełnienie jaźni. Używanie bada się odrębnie od wszelkich wartości. Przedmiot ma bowiem wartość tylko o tyle, o ile przygotowuje estetyczne używanie. Ono samo jest jednak — uwarunkowaną strukturą przedmiotu, wartością. Inną koncentrację wytwarzają fugi Bacha, a inną koncepcje Debussy'ego lub Karłowicza.

Estetyczne przeżycie używania złączone jest z wartościującą postawą. Estetyczne przeżycie dzieła sztuki wyczer-

puje się tedy w zewnętrznie koncentracyjnem przeżyciu, a estetyka dotyka sfery piękna w sensie używania rozważaniowego. Tu właśnie tkwi rozłam między estetyką oddziaływania i wartości, choć już pierwsza ma swą teorję wartości i używania. Nie można zaś pójść za zdaniem Crocego, jakoby cała estetyka pierwszego typu była bez sensu. Właśnie zjawisko używania stanowi główne zagadnienie pierwszej a zjawisko uczuciowego przeżycia kształtowego drugiej. Estetyczna podmiotowość i przedmiotowość mogą istnieć obok siebie, a akt wartościowania jest uzasadniony przedmiotem.

Estetyka wartości obejmuje tedy estetyczny formalizm, do którego należą zagadnienia formalizmu oglądowych wartości, dalej zagadnienia autonomji i logizacji estetycznego, wreszcie analizy przeżyciowe oraz wskazówki dla emocjonalistycznej wartościowej estetyki. Co się tyczy formalizmu, wyobrażał on jakby tamę przeciw dyletantyzmowi, wchodził niejako we wnętrze dzieł, wydobywając ich siłę z praw ich organizmu i opierając choćby autonomję muzyki na duchem przesyconej formie. Jak niegdyś muzyczny estetyk Hanslick, tak później badacz plastyki Fiedler potępiał wszelki sentymentalizm, poczytując sztukę za formalne kształtowanie procesu wzrokowego, co też głosili również Hildebrand, Riehl, Tross. W prawie sztuki widzieli oni prawo syntetycznej świadomości. Na ich stanowisko godził się i Kreis.

Oglądowe poznanie ustaliło się do tego stopnia, że tworzenia uznano za kształtowanie wrażeniowego materjału, zgodnie z określonemi prawami rozumu. Zaliczono je do sfery wartości, co wyobraża nieskończoną totalność wiedzy. Taka teorja dogadzała i Wölflinowi z jego podwójnym pięciokrotnym schematem oglądowych kategoryj. Utitz odmówił przecież tej teorji sztuki miana nauki o sztuce. Inni znów, jak Schneider, obmyślali nowe kategorje, jak prawo rozszerzania, natężenia, wkońcu umysłowych wartości, co są w łączności z nastrojowo-symbolicznemi właściwościami barw, tonów, dźwięków, zaprowadzając w nich pewny porządek. Dla Volkelta ogląd był jedynie nastrojowo symbolicznem wczuwaniem się. Negatywnie ustosunkowali się do formalizmu: Cohen, Kuhn, Lützeler, Cassirer.

Autonomja i logizacja estetycznego mogą obchodzić żywo estetyków wartości. Nie idzie tu wcale o autonomję sztuki, która ma różny, zależnie od aspektów, sens. Wyróżniono tu potrójną warstwę zagadnienia, które opiera się o pewność estetycznej autonomji we współdziałaniu pozaestetycznych funkcyj. Bierze się w rachubę estetykę zawartości lub formy, dozwalając wysuwać kulturalno-filozoficzne wartościowe formacje. Że zaś już Dilthey wyjaśnił, że rozumienie tego, co życie jako wyraz duchowego daje, jest zmiennem, zależnie od postawy biorącej raz w rachubę zawartości myślowe, raz czyny jako część naszej istoty, raz pełnię indywidualizacji w znaczeniu estetycznem, więc każda jednostronna metoda nie może nigdy w pełni wymaganiom estetycznego zagadnienia odpowiadać.

Rickert, jako inicjator przewrotu w metodach badania w dziedzinie przyrodoznawstwa i humanistyki, szukał na innej drodze miejsca dla sztuki w zbiorowym systemie dóbr kulturalnych, gdy chciał ustalić autonomję estetycznego. Ustalenie formalne, mając za punkt wyjścia nadczasowe widzenie wartości, zmierza do pogłębienia sensu sztuki właśnie w jej absolutnej wartości. Jeżeli ona kojarzy się w znaku aktywności z osobą wartościującego podmiotu, postawa kontemplacyjna wiąże ją z przedmiotem. Powstaje wtedy polarność aktywności i kontemplatywności, osoby i rzeczy, socjalności i asocjalności. Celem wartościującego i wartości, która przemienia się w akcie w dobro, jest zaś spełnienie, zdążające jużto do totalności treści przeżyciowych o charakterze progresywnym, jużto do zamkniętego częściowego obszaru rzeczywistości, który daje znów wartość o charakterze częściowym.

Dzieła sztuki są wogóle czemś w rodzaju rzeczowych dóbr, które są oddzielone od osobistej postawy podmiotu Wartość estetyczna jest więc bezosobistą, asocjalną, spojoną z całością ukształtowanej w niej cząstki świata. Różnice psychologiczne nie mogą więc służyć do oznaczenia istotnych cech wartościowych i sensownych obrazów. Czy więc tylko metoda indywidualizująca ma znaczenie? Przecież zasada socjalności i aktywności historji sztuki ma swą podstawę. Historja estetyki zaś wskazuje, że zasada kontemplatywności

nie wystarcza i że wiele waży postawa podmiotu. Idąc za Rickertem, szuka tedy wartościowo teoretyczny formalizm autonomji estetycznego w taki sposób, że wartość estetyczna nie schodzi się z przedmiotową rzeczywistością sztuki, skoro należy ona, jak i inne wartości, do dalekiej od rzeczywistości sfery pojęć.

Ta sfera kojarzy się z przedmiotem uznanej jako dobro sztuki. Tak myślał zwłaszcza Cohn, Hamann, wreszcie Simmel. Wywody pierwszego nie mogą być jednak stawiane narówni z oglądowym formalizmem Fiedlera lub Hildebranda. Estetyczne nie jest dla niego jedynie immanentną wartością oglądową. Jest ono także i wyrazem, który da się wtedy dopiero zrozumieć, gdy wiemy, że kształtujące się ma charakter wyrazowy i że stanowi wyraz zewnętrznego życia. Jak w systemie rickertowskim przymus stanowi formalną zasadę dla łączności treści z formą, tak w systemie Cohna wyobraża ją jedność, jednoznaczeniowość, adekwatność kształtowania i wyrazu. Ich polarność pokrywa się z logiczną antytezą Rickerta.

Jeżeli zatem formalizm logizuje wartość estetyczną, wartościowy akt estetyczny, który jest oddzielony od właściwego przeżycia, bywa traktowany z dokonywującym się w sądzie aktem poznania w ścisłej analogji. Witasek mniema nawet, że uczucie estetyczne pozostaje w związku z oglądowemi przedstawieniami a nie z sądami. A znów Volkelt uczył, że pierwotny akt estetyczny nie był estetycznym sądem, ale raczej przeżyciem. Dziś góruje pogląd, że zagadnienia wartości można rozwiązać tylko na drodze transcendentalnej i logicznej. Estetyka współczesna zmierza więc do logicznego opanowania świata irracjonalnego i pozaestetycznego.

Nie brak usiłowań, by dać ścisłe pojęciowe określenie estetycznego, gdyż uczucie oznacza się jako bliskie rzeczywistości. Wartości zaś wchodzące w zakres estetyki nie są rzeczywistemi. Trzeba zatem hedoniczne wartościowanie, jako odnoszące się do przestrzenno-czasowej jaźni indywidualnej, gdy chodzi o zrozumiały sens estetycznego, wykluczyć. Sens estetyczny jest dany oglądowo i łączy się z estetyczną postawą. Szkoła rickertowska głosi wogóle, że estetyka jest wiedzą teoretyczną i stwarza takież wartości, co dadzą się naukowo uzasadnić. U este-

tyka Häberlina występuje nawet przeciwieństwo między estetyczną a logiczno teoretyczną sferą konstytucyjną. A znów Christiansen pragnie zbudować logikę sztuki, gdzie, naprzekór wszelkim wartościom formalnym, byłaby przeprowadzoną dialektyczna struktura estetycznego. Znalazłby się i tam dowód, że sens dzieła sztuki nie jest identyczny z przedstawieniem rzeczowem, ale raczej z czemś pozazmysłowem.

To pozazmysłowe kryje się w tak zwanych tonach wewnętrznych. Volkelt nazywał je tematycznemi przedstawieniami znaczeniowemi. Usiłuje odbudować z emocjonalnych elementarnych tonów racjonalistycznie estetyczny nastrój. Czy jednak wyrzeczenie się strony przeżyciowej oznaczałoby rezygnację z rozwiązania zagadnienia estetycznego? Chyba nie. Problematyka artystycznego przeżycia kształtującego nie trafiła dotąd w rdzeń sprawy. Omawiano etapy procesu tworzenia, ustalając nawet prawidłowe struktury, co podkopały teorję gry i bezcelowości twórczej woli. Wiele wyświetlili na temat przeżycia Dilthey, Walzel, Gundolf, Ermatinger. Ostatni opisał nawet charakter artystycznego przeżycia, co pogłębiło niewątpliwie arystotelesową katarsis.

Teorja wyszła nawet poza granice immanentnej problematyki estetycznego przeżycia. Pomocą był i Croce, choć, zdaniem Odebrechta, jego estetyka nie określa jasno pojęcia intuicji. Rozumie on bowiem pod intuicyjnem albo dyskursywnem poznaniem aktywność świadomości całkiem inną od logicznego i dyskursywnego poznania. Nie da się ona objaśnić asocjacją wrażeń i występuje niezależnie od przestrzenno-czasowej określoności. Intuicja stanowi zatem w systemie Crocego twórcze przeformowanie. Wyrazowe ukształtowanie treści życiowej, będąc zrazu jedynie impresją, przetwarza się tedy w twórcze objawienie indywidualności.

Estetyka, w analogji do logiki, musi być ujętą jako uzewnętrznienia duszy obejmująca teorje. Croce staje się niby formalistą, dla którego intuicja jest przedstawieniem i ukształtowaniem uczucia a sztuka zamknięta w szkole przedstawienia natężeniem uczucia. Estetyka i lingwistyka splotły się u Crocego w jedno, choć ani dawniej ani dziś nie jest on w Polsce zrozumiany dostatecznie. Wyprzedzili go zaś poniekąd Home i Schleiermacher.

Można zatem powiedzieć, że estetyczne bywa coraz więcej przeżywane nie jako jedność początku ale raczej jako jedność celu. Inaczej spoglądamy dziś na proces tworzenia się wartości. Jedność celu pojmuje się też dziś jako jakość całościowa i postaciowa. Także pojęcie wartości i sztuki wysubtelnia się. Określa się sztukę jako realizację sensu kształtowania w uczuciowem przeżyciu. Wnikliwie uchwycił strukturę kształtującego uczucia szczególnie Utitz, rozróżniając pięć zasadniczych pierwiastków dzieła, jak materjał, postawę artystyczną, sposób przedstawienia, rodzaj przedstawienia, plan istnienia.

Jak niegdyś kategorje Wölflina, tak i kategorje Utitza wiodą nas w sferę fenomenalnej wartości totalnej. Nawet materjał został, jak widzimy, uznany za czynnik estetyczny. I filozofja przenika coraz bardziej estetykę. Zaczyna się rozumieć, że artystyczna rzeczowość jest istotnie inaczej zbudowaną od zwykłej rzeczowości spostrzeżeniowej. Mamy w niej do czynienia jakby z warstwami, jakby ze splotem natężeń, który się wyładowuje w wartościowym akcie do granic zmieniającej rzeczowy sens dynamiki. Dominantą kształtowania jest w opisie teoretycznym wyraz dla kształtującego przeżycia. Jeżeli tedy Ingarden, ustalając dla każdej warstwy estetyczne jakościowe wartości, co się w polifoniczną harmonję układają, pominął warstwę konstytuującą się w samodzielnej rzeczowości aktu wartościowego, zbłądził. Nie uznał bowiem, że trzeba warstwy przedmiotu w estetycznem wartościowaniu sensownie wylegitymować.

VI.

Trafnie zauważa Odebrecht, którego wywodami posługiwaliśmy się niejednokrotnie, że człowiek pogrążony w chaosie fenomenalnych stosunków szuka chętnie czegoś absolutnego, gdyż bezgraniczny relatywizm wartości estetycznych nuży go niewątpliwie. Idealizm romantyków rozprawiał tedy chętnie o pięknie absolutnem, w które dziś jest trudno uwierzyć.

Próbował takiej metafizyki w naszych czasach Volkelt. A jednak pojęcie absolutnej wartości musi być pomyślane w stosunku do absolutnej samoświadomości, która jako jed-

ność prawdy, dobra, piękna, świętości, w świecie ludzkim się objawia. Personalizm uzupełnił wyżej wymienione wartości jeszcze wartością osobowości. Zatem w sztuce kryłoby się niejako metafizyczne credo osobowości czyli — wiara w istniejący, pełen wartości, w formie osobowej spełniony świat. Sztuka odsłania właśnie czystą, wartościową zawartość ludzkiego osobowego bytu. W estetycznej postawie tkwi wiara, że świat ten jest nam bliski.

Obraz estetyczny jest symboliczną wartością wyrazową dla innych ludzi. W twórczej woli artysty jest bezwarunkowość idei wartościowej w formie wyrazu. Dlatego estetyka, idąc za wskazaniami personalizmu Sterna, głosi dziś, piórem Kainza, że każdy estetyczny przedmiot ma swą indywidualną strukturę. Niestety idealizm stracił zupełnie z oczu zespoły wartości o charakterze osobowości. Ogólna systematyka zatem nie istnieje, gdyż wartości zależąc od osobowości, nie ulegają normom jakiejkolwiek estetyki. Niewątpliwie istnieje jednak i świat nadindywidualnych wartości, który wyraża się w indywidualnym zespole, co stwarza etapy sztuki.

Każdy z nich ma swą logikę, swą celowość, swą typowość. Ten świat nadindywidualnych wartości istnieje, choć nabiera pozornie innych barw w osobowościach i nastrojach tych osobowości. Intelektualne poznawanie, skojarzone z odczuwaniem, wyobraża zaś środek poznania, w którym bierze udział cała psychika ludzka. Co więcej, osobowość gra rolę i tam, gdzie przedmiot estetyczny, jak naprzykład w naturze, nie ma podobieństwa z człowiekiem.

Przedmiot przeżycia estetycznego stanowi zawsze i wszędzie jedność. Żaden zaś prosty element nie działa estetycznie, jeżeli nie wchodzi w jakąś strukturę. Musi ta struktura stanowić podkład dla przeżycia. Estetyka zatem, odsuwając podmiotowość znanych nam psychologów i tak zwaną estetykę objektywną, żąda danego estetycznego korelatywizmu. Podkreśla więc tezę, że jedynie osobowość buduje przedmiot estetyczny i wybiera pewne cechy przy tworzeniu struktury przedmiotu, skoro tkwi w granicach swej konstytucji.

Ontologja estetycznego szuka dziś oparcia wreszcie o egzystencjonalną filozofję Heideggera. Tłumaczy się to współczesnym zwrotem do metafizyki. Słyszy się dziś i ha-

sło identyczności nauki i sztuki. Na wielkich zebraniach ludowych padają głosy, że wypada ustalić pojęcie narodu, rasy, poglądu, by osiągnąć jedność. Rasa musi mieć swój styl życia, twórczości, sztuki. Bliska antyku, stroniąca od krańcowości, współczesna twórczość niemiecka pragnie się wznieść ponad indywidualność, rządzić tylko wolą, czerpać z instynktu, nie lekceważyć nigdy natury. Na tej drodze odkryje ona ducha, który zapanuje władczo nad chaosem współczesnego europejskiego świata.

Współczesną estetykę interesuje najwięcej chyba estetyczny człowiek w duchowem życiu narodów i typy tego człowieka w różnych etapach narodowego czy światowego życia. Musi się podziwiać rozległą erudycję estetyków, którzy prześcigają dawne pokolenie niezrównaną subtelnością wywodów. Najwięcej jednak przyszłości można wróżyć estetyce personalistycznej, z którą idzie w zawody oparta o personalizm, biografika. Imponują w niej takie arcydzieła sztuki biograficznej, jak Goethe Gundolfa, Nietzsche Bertrama, Schiller Cysarza. Wielka jednostka zwraca dziś więcej uwagi, niż wielka epoka lub potężny prąd w sztuce. [1])

[1]) Literatura: St. Ossowski: *U podstaw estetyki.* Warszawa 1933. — E. Meumann: *Ästhetik der Gegenwart.* Leipzig 1908. — R. Odebrecht: *Ästhetik der Gegenwart.* Berlin 1932. — Th. Ziehen: *Vorlesungen über Ästhetik.* II Th. Halle a. S. 1929. — Fr. Jodl: *Ästhetik der bildenden Künste.* Stuttgart und Berlin 1929. — O. Külpe: *Grundlagen der Ästhetik.* Leipzig 1921. — R. Odebrecht: *Grundlegung einer ästhetischen Werttheorie.* B. I. Berlin 1927. — E. Levinas: *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl.* Paris 1930. — W. Stern: *Die differentielle Psychologie.* Leipzig 1921. — F. Heinemann: *Neue Wege der Philosophie.* Leipzig 1929. — H. Rickert: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft.* Tübingen 1915. — E. Hanslick: *Vom Musikalisch - Schönen.* Leipzig 1891. — O. Külpe: *Vorlesungen über Logik.* Leipzig 1923. — K. J. Obenauer: *Die Problematik des ästhetischen Menschen in der deutschen Literatur.* Münschen 1933. — Fr. Kreis: *Phönomenologie und Kritizismus.* Tübingen 1933. — P. Moos: *Die deutsche Ästhetik der Gegenwart.* Berlin 1931. — Fr. Kainz: *Personalistische Ästhetik.* Leipzig 1932. — T. M. Gatz: *Musik-Ästhetik* in ihren Hauptrichtungen. Stuttgart 1929. — N. Mersmann: *Musik-Ästhetik.* Berlin 1926. — R. Müller-Freiensfels: *Psychologie der Kunst.* Leipzig-Berlin 1923 II - B. — Paul Häberlin: *Allgemeine Ästhetik.* Basel und Leipzig 1929. — S. B. Richter: *Zagadnienie biografiki współczesnej.* Nauka Polska T. XIX. Warszawa 1934. — A. Rosenberg: *Der Kampf um die Weltanschauung.* München 1934. H. Cysarz: *Schiller.* Halle a. S. 1934.

Tadeusz Grabowski.

Monachjum w jesieni 1934 r.

O życiu wewnętrznem Zakonu krzyżackiego.

Życie wewnętrzne w Zakonie krzyżackim posiada wielkie znaczenie dla zrozumienia dziejów Prus. Nie ulega wątpliwości, że moralny upadek Zakonu, wyrażający się w wyprawach przeciw nawróconej już Litwie, w kampanji oszczerstw przeciw Polsce, w rozwoju handlu zakonnego, w występkach zakonników, był wynikiem upadku lub braku życia duchowego braci. Zagadnienie to nie zostało w nauce polskiej rozpatrzone ani rozwiązane. Istnieje tendencja, by rozkład moralny Zakonu przenieść do chwili powołania Krzyżaków przez Konrada Mazowieckiego czyli do schyłku pierwszej ćwierci w. XIII. Tymczasem Zakon powstał w latach 1190—1198. Kiedy więc nie był w stanie moralnego rozkładu? Czy więc od początku był instytucją o celach świeckich, maskującą je religijną szatą? Czy nad Bałtykiem mamy Zakon podobny templarjuszom w swem zaprzeczeniu zasad religji? Zabór Pomorza w r. 1308, wojny z Polską za Łokietka, potem za Jagiełły i jego synów wydają się potwierdzać to zdanie. Ale pozory nie mogą wystarczać i zbadać należy, czy Zakon od początku był organizacją moralnej zgnilizny, czy też jak każda instytucja miał swe okresy prawdziwego rozkwitu i okresy upadku, czy starał dźwignąć się ze zła i czy wkraczał na drogi reformy. Bo i ludzie, i instytucje są uleczalne, a widząc jasno plamy na dziejach Zakonu zapytać należy, czy między niemi nie było miejsc jasnych, prób podźwignięcia się z upadku moralnego?[1])

[1]) Artykuł niniejszy ma na celu ogólne przedstawienie wyników badań niemieckich oraz szeregu zagadnień, które się nasuwają w związku z badaniami dziejów mistyki. Dopiero wydanie całości pism Doroty z Mą-

Życie mistyczne w średniowieczu rozpadało się na szereg szkół i kierunków. Zbadać więc trzeba, do jakiej szkoły zaliczyć należy Krzyżaków, to znaczy, jaki typ życia religijnego chcieli stworzyć założyciele i organizatorzy Zakonu, Bogatem źródłem będą tu reguła, prawa i zwyczaje Zakonu, jako też późniejsze ich uzupełnienia, ogłoszone drukiem przez M. Perlbacha.[1]) Zająć się też trzeba charakterystyką życia wewnętrznego, jakie reguła Krzyżakom narzucała. Zagadnienie to staje się ostatnio aktualne wśród badaczy niemieckich, czego dowodem ciekawa rozprawa Funka o mistyce krzyżackiej.[2])

Prolog podawał ogólne ideowe założenia Zakonu, reguła zawierała trzy śluby zakonne i zasady życia wspólnego, prawa były rozwinięciem punktów reguły, zwyczaje mówiły o ustroju, hierarchji, urzędach, o organizacji wojska i regulaminie wojskowym. Oryginał pisany był po łacinie.

Prolog jest zapewne dziełem legata Wilhelma z Modeny, organizatora Prus i Inflant w drugiej ćwierci XIII w. a wielkiego protektora Krzyżaków. Daje on jakby mistyczną podbudowę reguły. Jest to komentarz do wizji św. Jana o walce aniołów i szatanów. Następnie podkreśla prolog potrzebę stworzenia zastępu rycerzy, walczących w obronie wiary. Przedstawia też wzory bojowników — Abrahama, Dawida, Machabeuszów. Tych ostatnich po raz pierwszy wymienił papież Honorjusz IV w bulli z r. 1221 jako wzór rycerzy chrześcijańskich. Zczasem, szczególnie u Krzyżaków, kult Machabeuszów został rozwinięty, stając się bodaj jedyną oryginalną i dość żywotną formą mistyki.

Podstawą reguły krzyżackiej była reguła templarjuszów, a właściwie ich *consuetudines*. Obok tego wzięto 4 rozdziały

---

tew i opracowanie monograficzne ważniejszych dzieł mistyków umożliwi kiedyś syntezę zagadnienia.

[1]) Perlbach M.: *Die Statuten des D. O.* (1890). Pourrat P.: *La Spiritualité chrétienne* t. II, (1928).

[2]) Funk Philip: *Zur Geschichte der Frömmigkeit und Mystik im Ordensland Preussen. „Kultur und Universalgeschichte*, Walter Goetz zu seinem 60 Geburtstage angebracht von Fachgenossen, Freunden und Schüllern 1931. Jest to zestawienie dotychczasowych wyników badań, które ma szkicowy, niemniej cenny charakter. Zasadniczym błędem Funka jest stosowanie terminologji freudyzmu.

od joannitów. Reguła zawiera wiele cytatów z Pisma św. i pism św. Augustyna. Zredagowano ją po r. 1244.

Prawa w głównym zrębie również wzięte zostały od templarjuszów, ale 5 rozdziałów pochodzi z praw kanoników Ducha Św. de Saxia. W księdze kar 11 rozdziałów na 38 zapożyczono od templarjuszów, ale układ wzięty jest z księgi kar dominikańskiej, podobnie jak i 18 rozdziałów. Jednak u Krzyżaków kary dominikańskie uległy złagodzeniu. Oryginalne tylko były dwa rozdziały o zakazie niszczenia dokumentów i zakazie odsyłania żebraków. Inne punkty (7) pochodzą z prologu i ogólnych postanowień kościelnych. Prawa powstały przed r. 1251.

Zwyczaje są starsze od praw — powstały one przed r. 1230. Wyrosły one na gruncie zwyczajów templarjuszów (51 rozdziałów templarjuszowskich na ogólną liczbę 65). Z pozostałych 14 niektóre są szerszem omówieniem innych postanowień lub pochodzą z reguły albo są wzięte z zasad etyki.

Zdaniem Perlbacha pierwotna reguła była wzięta od joannitów, potem Krzyżacy przyjęli regułę templarjuszów (1197) wraz z białym płaszczem, a pierwszego rycerza do Krzyżaków przyjął wielki mistrz templarjuszów. Bulla r. 1199 zatwierdziła nowy Zakon. Następnie rozwijający się Zakon przyjął rytuał niektórych modlitw (*venia*), wigilje za umarłych, formułę profesji od dominikanów. Do roku 1244 kapłani krzyżaccy odmawiali brewjarz kanoników Grobu św., podobnie jak templarjusze. Od r. 1244 używali oficjum dominikańskiego z odmianami. Był też wpływ szpitalniczego zakonu Ducha Św. de Saxia.

Widać więc, że Zakonowi krzyżackiemu brakło wyraźnej linji życia wewnętrznego w pierwszem półwieczu jego istnienia, w tym okresie, gdy kształtują się podstawy życia mistycznego każdego zakonu. Joannici, których regułę mieli pierwotnie Krzyżacy, wyrośli zapewne z benedyktynów i mieli benedyktyński typ religijności. Oznacza to, iż religijność ich była raczej emocjonalna, a znajdowała swój wyraz we wspólnem odprawianiu modłów, poza któremi nie było specjalnych przepisów co do rozmyślań. Na to podłoże nawarstwił się typ religijności templarjuszów. Coprawda oderwali się

oni od pnia cysterskiego i niewątpliwie pewne tradycje cysterskie mogli przechować, ale życie religijne grało u nich małą rolę, jak mało było księży. Tradycje cysterskie musiały być bardzo uczuciowe, pozbawione dążności do spekulacji filozoficznej, ściśle związane z mistyką Pieśni nad pieśniami i z kultem Matki Bożej, który szerzył św. Bernard z Clairvaux. Nazywał się też Zakon niemiecki imieniem Najśw. Marji Panny, ale papież, by uchronić rycerzy od zeświecczenia, postanowił, by na 12 świeckich rycerzy w konwencie było aż 6 księży. W ten sposób duchowni mogli mieć silniejszy, niż u templarjuszów wpływ na życie Zakonu, choć godności były zastrzeżone dla rycerzy, (być może, iż niektóre z nich piastowali także bracia służebni, pochodzenia nierycerskiego).

Brewjarz kanoników Grobu św., wpływy praw duchaczy wskazują na pewne tendencje augustjańskie, zato wzorowanie się na dominikanach nadawało zupełnie nową orjentację Krzyżakom. Zakon kaznodziejski był zakonem uczonym — Krzyżacy rycerskim, nie wolno też im było bez zgody władz uczyć się czytać i pisać. Dziwnie więc brzmią obok tego postanowienia nakazy odprawiania oficjum dominikańskiego. Wogóle ma się wrażenie, że wiele było eklektyzmu w tworzeniu zasad Zakonu a zrozumienie podstaw życia wewnętrznego, czy też jasna jego koncepcja nie decydowały o tych czy innych zmianach reguły. Regułę joannitów zarzucono, by uzyskać samodzielność z ręki rywalizujących z joannitami templarjuszów. Zarzucono niejedno postanowienie, zaczerpnięte od templarjuszów, skoro modni stali się dominikanie, w Rzymie mir zdobyli duchacze. Wiele z tych modyfikacyj nastąpiło za Hermana Salzy, który był znakomitym mężem stanu, ale nie miał danych na to, by stać się twórcą szkoły mistycznej czy ascetycznej. Tak więc z różnych części sklecono życie religijne Krzyżaków. Czy na takim gruncie mogło rozwinąć się normalne w zakonie życie religijne? Życie rycerza wśród walk, ćwiczeń, łowów czy pochodów mało się nadawało do stworzenia typu kontemplatywnego. Przeciw pokusom świata mieli franciszkanie swoje ubóstwo, dominikanie swą naukę. Krzyżacy nie mieli nic. Może księża mogliby osiągnąć wysoki poziom nauki, idąc

za wzorem dominikanów, ale o to w Zakonie mało dbano: można było, ucząc braci sztuki pisania, zabezpieczyć ich przed pokusami życia i skierować do rzeczy wyższych. To było właściwie zakazane. Pozostawały więc jako narzędzie do rozwoju życia wewnętrznego godziny kanoniczne, w czasie których księża śpiewali psalmy, a rycerze, nierozumiejący ich treści, odmawiali wielokrotnie Modlitwę Pańską. Pozostawało też czytanie w czasie posiłku, które mogło podnieść poziom wykształcenia religijnego braci. To wykształcenie było wśród nowych członków tak słabe, że wymagano, by nowowstępujący w ciągu pół roku nauczył się Modlitwy Pańskiej, Pozdrowienia Anielskiego i Składu Apostolskiego. Zapewne niektórzy umieli tylko część tych modlitw! W czasach późniejszych w końcu XIII w., wprowadzono kult eucharystyczny, w XIV w. wprowadzono kult św. Barbary i zwyczaj odmawiania po godzinach kanonicznych modlitwy Salve Regina. Dokonano też w połowie XIV w. pewnych zmian w nabożeństwach. Później za Pawła Rusdorfa (1422—1441) zreformowano posty i modlitwy. Oto wszystko co dla życia religijnego zrobiono w dziedzinie prawodawstwa.

Przepisy reguły zasługują tutaj na streszczenie, bez nich bowiem nie można dać obrazu życia ascetycznego u Krzyżaków, które było konieczną podbudową mistyki. Godziny kanoniczne odmawiano i w dzień i w nocy, w pokoju i na wojnie, przyczem duchowni śpiewali i czytali, gdy inni odmawiali na matutiny 14 Ojcze nasz, na inne godziny po 7 razy Modlitwę Pańską, na nieszpory 9 razy, tyleż na godzinki do Matki Bożej. Kto z rycerzy i braci służebnych umiał czytać i pisać oraz uzyskał specjalne pozwolenie przełożonych, mógł śpiewać w chórze razem z księżmi. Wstawanie i klękanie w czasie godzin kanonicznych było uregulowane na wzór dominikański. Obecność była obowiązkowa, jedynie w czasie wojny kapelan nie mógł dzwonić na nonę i nieszpory bez zezwolenia w. marszałka — chodziło zapewne o karmienie koni. Urzędnicy mogli z powodu zajęć urzędowych opuszczać nabożeństwa.

Do Komunji św. przystępowano 7 razy do roku (w Wielki Czwartek, na Wielkanoc, Zielone Świątki, Wniebowzięcie, Wszystkich Świętych, Boże Narodzenie, Matkę Boską Grom-

niczną). Jednak wolno było przystępować częściej, choć w owych czasach częstsza, niż co tygodniowa Komunja św. była odradzana. W r. 1292 wprowadzono liturgję do Eucharystji.

Bracia wiele modlitw poświęcali duszom zmarłych. A więc codzień mówiono 15 Ojcze Nasz za zmarłych członków Zakonu, 10 Ojcze Nasz, za służbę i dobrodziejów Zakonu, a wśród nich wymieniano cesarzy, królów, Rzeszę, zaś do połowy XV wieku modlono się za dobrodziejów: Konrada Mazowieckiego i Sambora Pomorskiego. Później, mimo podnoszenia przez Zakon pretensyj do Pomorza i Ziemi chełmińskiej po pokoju toruńskim r. 1466, za owych polskich dobrodziejów nie modlono się. Pozatem duchowni mówili codziennie 3 psałterze za żywych i tyleż za umarłych, a rycerze i bracia służebni prócz godzin kanonicznych odmawiali rocznie 30 razy Ojcze Nasz za żywych i tyleż za umarłych bez prawa zamiany tych modlitw na posty. Po śmierci Krzyżaka odmawiali rycerze i bracia służebni 100 razy Ojcze Nasz, najlepszą szatę zmarłego oddawano ubogiemu, jednego ubogiego karmiono przez 40 dni w tym zamku, gdzie umarł brat. Po śmierci w. mistrza szaty jego rozdawano ubogim, a jednego żebraka karmiono przez cały rok. W miejscu, gdzie pochowano w. mistrza odprawiano w rocznicę śmierci wigilje z 9 lekcjami i mszę św., gdzieindziej mszę św. i odmawiano kolektę. Za poległego towarzysza broni nie Krzyżaka odmawiano 30 razy Ojcze Nasz i karmiono 7 dni ubogiego. Pozatem księża odprawiali przez cały rok wigilje i 3 lekcje za dobrodziejów i braci zmarłych. Widzimy więc, że modlitwa za zmarłych była jedną z najczęstszych u Krzyżaków, jednak żadnych śladów specjalnych nabożeństw za zmarłych nie znaleziono. Twórczości w tej dziedzinie nie było.

Posty były dość ostre. Mięso bracia jedli 3 razy w tygodniu, w piątki od Wszystkich Świętych do Wielkiej Nocy pościli jak w Wielki Post, to znaczy jedli raz jeden dziennie. Przed posiłkiem mówiono raz Ojcze Nasz i raz Zdrowaś Marjo, a w czasie jedzenia przepisane było budujące czytanie. Tam, gdzie tego czytania nie było — w małych domach — wolno było toczyć krótkie rozmowy, ale milczenie było zalecone. Tu więc reguła nie była zbyt ostra — wogóle swoboda rozmowy była bardzo znaczna. W razie potrzeby

wolno było wstać od stołu przed innymi, ale jako pokutę należało odmówić 2 Ojcze Nasz i 2 Zdrowaś Marjo. Specjalne umartwienia były odradzane, jeść należało do syta, zdrowym wolno było spożywać jedzenie, którego chorzy nie spożyli. W. mistrz, który dostawał 4 porcje mógł swobodnie obdarowywać dodatkowem jedzeniem tych rycerzy, którzy go potrzebowali. Wogóle na umartwienie w jedzeniu nacisku specjalnego niema. Resztki jedzenia oddawano ubogim, z wyjątkiem całych chlebów. Spóźnieni bez własnej winy jedli za pozwoleniem stolnika nie z braćmi, a przy trzecim stole, razem ze służbą. Spóźnieni z własnej winy zostawali bez jedzenia. Nikomu jedzenia nie posyłano — wyjątek stanowili chorzy.

Postów ścisłych było bardzo wiele: od niedzieli przed św. Marcinem (11 listopada) do Bożego Narodzenia, od pięćdziesiątnicy do Wielkiejnocy z wyjątkiem niedziel, pozatem w wigilje 17 świąt, w piątki od Wszystkich Świętych do Wielkiejnocy, w Suchedni. W post jadali Krzyżacy raz dziennie przed południem, a wieczorem dostawali t. zw. kolację czyli napoje. Zwykle dawano miód, a w wigilję świąt po skończeniu postu — wino i miód. Dawano tego napoju dość dużo, bo 4 kwarty na 2 braci, aby się mogli według potrzeby dzielić. Zaciężni i słudzy dostawali mniej. Pozatem mogli zwierzchnicy dawać napój w dni, gdy postu nie było, jednak był zakaz sporządzania pigmentu z wina i korzeni. Wszelkie zdobyte zapasy żywności należało oddawać szafarzowi, który mógł pozostawić je zdobywcy. Jedynie owoce i trawy mogli bracia dowolnie zbierać. Kto posiadał jedzenie nadliczbowe, miał moralny obowiązek dzielić się niem z innymi. Pić wody nie było wolno poza jedzeniem, chyba po nonie, przy kolacji, wraz z gośćmi.

Spali Krzyżacy w koszulach, spodniach i obuwiu, we własnych łóżkach, a w sypialni paliło się światło. Chodzić boso nie było wolno — musiało to być ciężkie umartwienie dla początkujących. Każdy brat miał dwie zmiany bielizny i ubrań do swego użytku, pozatem 1 lub 2 płaszcze, worek do spania i jedną zmianę pościeli — tę na której spał. Niewątpliwie czysta pościel była w magazynie, skąd ją wydawano braciom. Praniem rozporządzał szatny Za-

konu. Białe płaszcze nosili tylko rycerze i księża, bracia służebni mieli płaszcze szare, a na nich pół krzyża.

Wieczorem po komplecie obowiązywało milczenie — w razie potrzeby wolno było rozmawiać, ale za pokutę odmawiał Krzyżak rozmawiający 1 Ojcze Nasz i 1 Zdrowaś Marjo. Starszym wolno było zwoływać narady po komplecie dla załatwienia spraw urzędowych, ale każdy odmawiał podaną wyżej pokutę. Jedynie w czasie marszów nocnych wolno było prowadzić budujące rozmowy po komplecie, zapewne, by ludzie nie spali na koniach. Zato w zajazdach rozmowy po komplecie były zakazane.

Reguła szczegółowo podaje, w jakich zajazdach wolno braciom stawać. Muszą one mieć dobrą opinję, światło ma płonąć całą noc w izbie. Podróż odbywali bracia nie pojedyńczo, a po kilku, nie było wolno wozić listów podejrzanych. Troska o zachowanie rycerzy od wpływów świata przebija w zakazie chodzenia na wesela i przyjmowania godności ojców chrzestnych. Nie wolno było Krzyżakom jadać poza ich zamkami, chyba że byli w drodze, a biskup czy zakonnicy, którzy ich gościli, zaprosili ich na posiłek. Nazywało się to pozwoleniem, udzielonem przez goszczących na spożycie posiłku, a miało na celu zmuszenie podróżujących braci do zatrzymywania się u osób duchownych. Nie wolno też było polować, a rycerze mogli jedynie dla nadzoru towarzyszyć łowcom. Zato dla dobra ogólnego mogli bez psów, a tylko z łukami i oszczepami polować na wielkie drapieżniki — lwy, niedźwiedzie, wilki, rysie. Sposób przepisany był najniebezpieczniejszy i łowy takie nie mogły być poczytywane tylko za przyjemność. Jedynie do ptaków wolno było strzelać z łuku dla ćwiczenia. Przepisy te jednak nie były, jak się zdaje, wystarczające dla zachowania Krzyżaków od wpływów świeckich.

Własności Krzyżacy nie mieli, z wyjątkiem tych przedmiotów, które sobie sami z drzewa zrobili. Zakazane było ozdabianie broni i siodeł, zczasem zakazano też używania uzd z większą ilością kółek niż 4. Wolno jedynie było okrywać groty włóczni. Bez pozwolenia władz nie wolno było kupować ponad sumę 1 grzywny. Nie wolno też było (dla oszczędzenia koni) jeździć po 2 na 1 koniu, z wyjąt-

kiem przepraw lub w potrzebie. Zasadniczo braciom nie wolno było dawać pieniędzy na zakupy, a jeśli je dostali — nie wolno im było przechowywać ich przez noc, ale resztę musieli zaraz po poczynionych zakupach oddać podskarbiemu. Oczywiście podskarbi wyjęty był od zasięgu tego przepisu.

Starcy otrzymywali w domach krzyżackich zaopatrzenie i opiekę, a jeśli byli chorzy — mogli przebywać w infirmerji. Chorym braciom przez 3 dni dawano jedzenie do łóżka, jeśli poprawy nie było — oddawano ich do infirmerji. Chorym nie było wolno dawać mięsa, ryb, sera, jaj, wina. Przed wejściem do infirmerji chory spowiadał się i przystępował do Komunji św. Jedynie wielcy mistrzowie i ich zastępcy byli zwolnieni od udawania się na infirmerję i mogli chorować w swem mieszkaniu. W szpitalach i tam, gdzie było więcej chorych, księża odmawiali codzień oficjum i godziny kanoniczne. Rekonwalescencja trwała 3 dni. Specjalnie zaznaczano, że starcy mają ulgi przy klękaniu *(venia)* podczas nabożeństw. Był też osobny rytuał przy namaszczaniu chorych Ostatniemi Olejami św.

Ważnym, a u Krzyżaków bodaj najważniejszym środkiem utrzymania dyscypliny była cotygodniowa kapituła. Tu wobec komtura i braci każdy, kto złamał regułę, miał wyznać swe przewinienie i otrzymać karę. Jeśli kto występek zataił — inni mieli go wydać. Przed kapitułą odmawiano klęcząc 7 razy Ojcze Nasz na uproszenie darów Ducha Św. Następnie czytano jeden (kolejny) rozdział reguły, praw, zwyczajów. Późniejsze postanowienia mówią, iż regułę należy odczytać 3 razy, inne części statutów 6 razy do roku. Na kapitule też stale dawano w piątki dyscyplinę wszystkim braciom, zaś w Wielkim Poście trzy razy w tygodniu: w poniedziałki, środy i piątki. Wyjęci byli od tego obowiązku chorzy i przebywający w podróży. Prócz kapituły w każdym domu były raz w rok kapituły prowincjonalne, gdzie wszyscy urzędnicy składali swe urzędy, a wraz z niemi rachunki i sprawozdania. Były też kapituły generalne, gdzie stanowiono i zmieniano prawa — w. mistrz miał tylko prawo dyspensowania braci.

Zakon zazdrośnie strzegł swej autonomicznej jurysdykcji — za apelację, której skarżący do 2 dni nie odwołał, groziła kara trzeciego stopnia czyli roczne więzienie. W ten sposób Zakon ustrzegł się od narzuconej z zewnątrz reformy, ale też popadł zczasem w rozprzężenie wewnętrzne, któremu nie zapobiegły przepisy dyscyplinarne.

Proces przeciw bratu był uregulowany przepisami. Do skazania trzeba było świadectwa 2 braci Zakonu krzyżackiego. Jeśli oskarżał jeden brat i jeden świecki, albo tylko świecki — proces szedł do najbliższego konwentu. Przewód odbywał się w nieobecności oskarżycieli świeckich, przyczem badano motywy i wiarygodność świadków.

Kary były czterech stopni. Za małe występki (głównie w mowie i jedzeniu) dawano 1—3 dni kary z dyscypliną w niedzielę. Za cięższe występki, np. bójki, niekarność, spędzenie jednej nocy poza konwentem, pozbawiano płaszcza i wyznaczano pokutę jak w kategorji trzeciej, ale na okres krótszy, niż 1 rok. Wyznaczali tę karę komtur i bracia. Za ciężkie występki była pokuta „roczna". Podpadały pod nią rany krwawe zadane chrześcijaninowi, spiski i zmowy, kradzież, zdrada tajemnic, zatajenie własności, grzech cielesny, niszczenie dokumentów Zakonu, spędzenie 2 nocy lub więcej poza domem, przebywanie w świecie. Pokutujący chodził z niewolnikami do pracy, jadł przed braćmi służebnymi, trzy razy w tygodniu był o chlebie i wodzie (zwierzchnik i bracia mogli mu zmniejszyć tę karę do jednego dnia w tygodniu), co niedziela ksiądz dawał mu dyscyplinę w kościele jeśli było zgorszenie, w kapitule jeśli go nie było. Winnemu można było dodać jeszcze jeden rok kary lub trzymać go w więzach wedle decyzji komtura i braci. Występki najcięższe czyli symonja, ucieczka z pola bitwy, zatajenie przeszkód przyjęcia u kandydata, apostazja, sodomja karane były wypędzeniem z Zakonu, przyczem symonja i zatajenie mogły być darowane.

Pokutujący w czasie wojny odbywał karę w namiocie w. mistrza, zastępcy jego lub w. marszałka. Winnemu wykroczenia na wojnie odbierano konia i broń do końca pokuty lub czasu, aż w. marszałek zezwoli mu na opiekę

i nadzór nad niemi. Po skończonej pokucie ukarany mógł znowu objąć w posiadanie swego konia i swoją broń. Ponieważ przepisy reguły, praw i zwyczajów dotyczyły również karności wojennej, dyscyplina w wojsku krzyżackiem musiała być znakomita.

Księża, należący do Zakonu, karani byli, jak bracia, ale innym sposobem. Co do przewinień małych różnicy nie było, co do przewinień cięższych i ciężkich pokutę odbywali księża w celi i prywatnie, a po odbyciu części kary byli dopuszczani do niższych posług w kościele, a potem do prywatnego odprawiania mszy św. Dyscyplinę, o ile była nakazana, brał ksiądz 3 razy w tygodniu prywatnie. Za winy najcięższe karany był jak inni, za zdradę tajemnic spowiedzi był bezwzględnie wypędzany.

Zwyczaje Zakonu zawierają przepisy o sposobie elekcji w. mistrza. Na elekcję zbierali się mistrzowie krajowi z Prus, Niemiec, Austrji, Apulji, Achai, (Grecji), Armenji, potem też z Inflant. Przed elekcją czytano regułę, potem słuchali obecni Mszy św. do Ducha Św., a każdy mówił 15 Ojcze Nasz. Następnie karmiono w konwencie, gdzie odbywała się elekcja, 13 ubogich, a w dzień ten każdy inny konwent karmił 3 ubogich. Zastępca w. mistrza wyznaczał wówczas w kapitule pierwszego elektora, który odtąd piastował godność preceptora elektorów. Preceptor wyznaczał drugiego wyborcę, potem obaj wyznaczali trzeciego, potem we trzech czwartego i t. d. Razem było elektorów 13, w tem 1 ksiądz, 8 rycerzy, 4 nierycerzy i to z różnych prowincyj Zakonu. Wybrani elektorowie przysięgali na ewangelję, iż uczciwie dokonają wyboru. Zastępca w. mistrza miał do elektorów okolicznościowe przemówienie, poczem cała kapituła przysięgała na ewangelję, że uzna elekta większości a nieposłuszni będą wypędzeni z Zakonu. Jeśli jeden z elektorów został podany na kandydata, musiał złożyć godność elektora, a kto inny wchodził na jego miejsce. Preceptor elektorów pierwszy składał głos. Po elekcji śpiewano Te Deum, nawet w nieobecności elekta. Bito też we dzwony, a zastępca w. mistrza oddawał elektowi, a właściwie już nowemu mistrzowi pieczęć i pierścień przed ołtarzem, poczem nowy w. mistrz, ustępujący zastępca i kapłan udzielali so-

bie pocałunku pokoju. Bardzo arystokratyczny sposób elekcji w. mistrza zdał egzamin w ciągu wieków — wybory były zawsze zgodne w łonie Zakonu.

W. mistrz był monarchą dożywotnim, ale we władzy swej ograniczonym. Urzędy rozdawał nie sam, a wspólnie z konwentem. Mógł w. mistrz darować jednorazowo nie więcej, jak 100 bizantów — na darowizny większe potrzebował zgody kapituły Zakonu. Koszta jego życia pokrywał skarb, a zarządzający nim podskarbi mógł w razie potrzeby pożyczać u dostojników Zakonu pieniądze na potrzeby Zakonu. Oznacza to, iż pożyczał pieniądze należące do poszczególnych konwentów czy przywiązane do poszczególnych urzędów. Konwenty bowiem stanowiły osoby prawne w obrębie Zakonu, podobnie niektóre instytucje, jak szpitale. Pieczęć Zakonu była stale zamknięta — klucze do niej mieli w. mistrz, w. komtur i podskarbi, którzy razem musieli zamek otwierać. Mądrem było postanowienie, iż stan skarbu jest zawsze tajemnicą wobec braci. Kapituła generalna zbierała się co roku — tu składano urzędy i rachunki. Nie było to jednak później przestrzegane — zbierały się tylko kapituły prowincjonalne. W. mistrz mógł swoją władzą zawiesić urzędnika w sprawowaniu urzędu, ale nominacja nowego nastąpić mogła tylko na kapitule. Nie mógł też wielki mistrz mianować za życia swoich zastępców lub wicemistrzów. Zastępca w. mistrza był obierany po śmierci mistrza. W. mistrz nie mógł też bez zgody kapituły opuszczać Ziemi św. — to samo dotyczyło zresztą innych braci.

Urzędnikiem Zakonu był prócz mistrzów krajowych w. marszałek czyli dowódca taborów i zastępca w. mistrza w dowodzeniu wojskiem. W. komtur zastępował na wojnie w. marszałka, o ile ten nie wyznaczył kogo innego na swe miejsce, a w czasie pokoju — w. mistrza. Był też w. komtur na wojnie obożnym i szefem intendentury. Mógł jednak w. mistrz wyznaczyć kogo chciał na dowódcę wojsk. Podskarbi składał wraz z innymi lokalnymi urzędnikami co miesiąc rachunki w. komturowi lub w. mistrzowi. Szpitalnik, jedyny z pośród urzędników Zakonu rachunków nie składał. Zastępca w. mistrza cieszył się wszelkiemi jego prawami i jeździł pod jego chorągwią, ale nie

zajmował jego miejsca w kościele, nie nosił też na zbroi kaftana w. mistrza. Szatny Zakonu zarządzał odzieżą i pralnią, wicekomtur stał na czele służby i odbywał z nią co piątek kapitułę. Wicemarszałek zarządzał stajnią, siodłami, dbał o furaż, podlegały mu kuźnia polowa i siodlarnia, na czele których stali bracia. Do niego może należał nadzór nad bronią, której wywóz z Ziemi św. był zakazany dla Krzyżaków. Turkopoljer mianowany był w razie potrzeby przez w. marszałka i dowodził lekką kawalerją czyli turkopolami.

Przepisy wojenne Zakonu zostają tu opuszczone — znajdą one omówienie na innem miejscu.[1]) Podkreślić tylko trzeba, iż w. mistrzowi stale w wyprawach towarzyszyła kaplica. Namiot, w którym był ołtarz, rozbijano wraz z namiotem w. mistrza, a bez rozkazu i przed innymi namiotami. Miejsce tej kaplicy było wytyczone sznurami, na modlitwę zwoływał kapelan braci dzwonkiem. W niektórych wypadkach, jak podano wyżej, musiał uzyskać pozwolenie na dzwonienie od w. marszałka.

Oto obraz statutów krzyżackich. Dla Krzyżaków najcięższemi musiały być nocne modły i wyznawanie wykroczeń na kapitule. Na tem też bodaj spoczywał główny ciężar umartwienia, skoro stałej pracy Krzyżacy nie mieli. Toteż łatwo próżniactwo mogło się stać źródłem rozprzężenia, a zajęcia administracyjne, np. we włościach Zakonu, więcej mogły przynieść zła, niż dobra. Tak przeważnie bracia po podboju Prus zamienili się na urzędników administracyjnych. Mimo to nie należy sądzić, by rozprzężenie panowało powszechnie w Zakonie i to od początku. Coprawda właściwy twórca Zakonu i jego potęgi, Herman v. Salza nie dawał dobrego przykładu. Był to człowiek o zainteresowaniach świeckich, który skierował Zakon nie na tory współpracy z papiestwem, a przeciwnie z cesarstwem, które z Rzymem rywalizowało. Herman v. Salza zadecydował o tem, że Krzyżacy nigdy nie byli oddanem narzędziem stolicy św. Piotra, a nawet często krzyżowali jej plany. Postępowanie Hermana z Konradem Mazowieckim również zostało przez historję

[1]) *Przegląd Kawaleryjski* 1934. Nr. 12.

potępione. Ale raczej należy mniemać, iż destrukcyjny wpływ jego osoby przyczynił się do zabicia wszelkich dążeń mistycznych w kierowniczych kołach Zakonu, mniej sięgając do szerokich kół członków. Tu więcej zła mogły zdziałać ułatwienia przy przyjmowaniu nowych członków, których Zakon w miarę podboju Prus potrzebował coraz więcej. W początkach swych rządów (1210—1239) Herman v. Salza mawiał, iż gotów jest oddać jedno oko byle wystawić 10 zbrojnych rycerzy do walki z niewiernymi.[1]) Wielki rozkwit liczebny w latach następnych źle musiał odbić się na jakości. Ale nie brak było wpływów dodatnich, jak np. w. mistrza Konrada z Turyngji (1239—1241) który wniósł do Zakonu kult dla św. Elżbiety. Gorzej było, jak się zdaje w Prusach i Inflantach, gdzie wśród walk z poganami mało było miejsca na pogłębienie życia religijnego, a wiele na nadużycia i zbrodnie (np. zbrodnia Volrada Mirabilis, który wymordować kazał podejrzanych Prusaków, sprosiwszy ich na ucztę). Jednak w Zakonie jako całości należy przyjąć w ciągu XIII wieku pewien rozwój życia religijnego pod wpływem kapłanów krzyżackich, których była liczba bardzo znaczna, bo sięgała 1/3 konwentów.

Wydaje się, iż pewną próbą reformy i pogłębienia życia wewnętrznego w Zakonie było wprowadzenie ok. r. 1244 brewjarza dominikańskiego i dominikańskiej dyscypliny za w. mistrza Gerharda v. Malberg albo Henryka v. Hohenlohe[2]). Być może, iż napozór typ mistyczny nie ulegał wielkiej zmianie, skoro brewjarz kanoników Grobu św. zastąpiono dominikańskim. Dominikanie wyrośli z kanoników regularnych i typ ich mistyki był w początkach augustjański, pokrewny kanonikom Grobu św. Ale dodali oni do daw-

[1]) Buchholz F.: *H. Bart, Altpr. Monatsschrift*, t. XLVIII. str. 174.

[2]) Krüger, *Der kirchliche Ritus in Preussen während der Herrschaft des deutschen Ordens, Zeitschrift für die Geschichte und Alterfumskunde Ermlands*, t III, str. 698, na podstawie błędnego odczytania i komentowania dokumentu Aleksandra IV twierdzi, że oficjum dominikańskie zostało Krzyżakom narzucone przez papieży. Dokument (Strehlke E., *Tabulae Ordinis Teutonici*, 1869, str. 378) nie podaje tego. Z tekstu jego wynika, że oficjum zostało wprowadzone przez samych Krzyżaków *ex concessione sedis apostolice, prout accepimus*. Później Krzyżacy dokonali w niem zmian, co Aleksander IV zatwierdził dokumentem z 27 lutego 1257 r. O narzuceniu niema mowy.

nych zasad obowiązek nauki, a Krzyżacy zachowali u siebie zakaz nauki czytania i pisania bez osobnego zezwolenia. Jeśli więc była to reforma — była ona z gruntu połowiczna. Chybionem też było zbliżanie się do typu dominikańskiego, skoro przewaga u Krzyżaków pozostawała w ręku elementu świeckiego — rycerzy. Dominikanie mieli również rodzaj „milicji" tercjarzy, zwanych *Militia Jesu-Christi.* Naśladowali oni w tem cystersów, którzy stworzyli sobie jakby rycerzy-tercjarzy w postaci templarjuszów, calatravensów, alcantarensów, dobrzyńców, kawalerów inflanckich czy pruskich *Milites Christi* biskupa Chrystjana. Kanonicy z Compostelli mieli też swych rycerzy z zakonu San Jago. Jednak milicja dominikańska miała cele apostolskie na oku, a także nie miała głosu w sprawach Zakonu. Coprawda św. Dominik chciał oddać konwersom zarząd dóbr, ale sprzeciwiła się temu kapituła, wskazując na przykład zakonu z Grammont, który dostał się w ten sposób zupełnie pod władzę konwersów.[1]) Dominikanie zachowali więc bezwzględną przewagę elementu kapłańskiego nad świeckim i dzięki temu uniknęli zeświecczenia. U Krzyżaków, mimo prób zbliżenia się do dominikańskiego typu religijności, pozostała przewaga rycerzy nad kapłanami. To też życie mistyczne rozwijało się tu zupełnie inaczej, niż w zakonach o przewadze kapłanów. Zdaje się nawet, że u Krzyżaków próba wprowadzenia dominikańskiej religijności zawiodła również tam, gdzie mogła dać rezultaty — u kapłanów Zakonu: nowe próby reformy w końcu XIII wieku idą po innej linji. Tylko brewjarz i księga kar pozostały śladem prób przekształcenia Krzyżaków.

W końcu XIII wieku występuje już zupełnie wyraźnie dążenie do zreformowania Zakonu. Oto w roku 1292 wprowadzono po opuszczeniu ostatniej twierdzy w Palestynie kult Eucharystji. Większe znaczenie ma jednak rozwój literatury religijnej, popierany przez Zakon w ciągu końcowych lat wieku XIII i w pierwszej połowie wieku XIV. Nie była ona stworzona w znacznej większości przez samych Krzyżaków, ale przez ludzi z poza Zakonu, u których Krzyżacy zamawiali dzieła religijne w języku niemieckim. Księża krzyżaccy brali stosunkowo bardzo mały udział w tej pracy, tak

[1]) Guiraud J.: *Saint Dominique* (1923) str. 166—167.

iż można powiedzieć, że literatura krzyżacka wyrosła w większości wypadków poza Zakonem. Były to ostatnie przebłyski dwunastowiecznej poezji niemieckiej, podtrzymane przez Zakon i do Prus przeniesione. Wiek XIII w poezji niemieckiej miał cechy bardziej świeckie — poezja krzyżacka — bo tak ją nazywać można — nawiązywała pod względem treści do wieku XII. Literatura ta służyła do czytania w czasie posiłków i składała się z przekładów i przeróbek Pisma św., legend, czasem z liryki. Dramatu krzyżackiego nie było — istniał on tylko po miastach w Prusach i to rozwijał się dość słabo. Obok tych rodzajów literatury występuje w XIV wieku historjografja krzyżacka. Charakter mistyczny literatury krzyżackiej schyłku XIII i pierwszej połowy XIV wieku ma różne odcienie, nawet heretyckie w duchu pism odłamu franciszkanów, propagujących poglądy Joachima de Fiore. Poglądy te długo utrzymywały się w Niemczech Północnych. Przeważa jednak w literaturze krzyżackiej typ mistyki benedyktynek i cystersek niemieckich z XI, XII i XIII wieku (Hildegardy, Mechtyldy). Niemniej zachowały się lub może dotarły pewne dominikańskie wpływy do Prus, czego dowodem jest przekład niemiecki komentarza św. Tomasza do Pisma św. W jakim stopniu jednak był ten przekład dziełem Krzyżaków i jak daleko sięgnął wpływ tego dzieła na literaturę krzyżacką — niewiadomo. Jest to zresztą bodaj jedyny ślad tak w początkach XIII wieku zażyłych stosunków Krzyżaków z dominikanami i pewnych prób recepcji dominikańskiej pobożności do Zakonu.

Literatura krzyżacka[1]) rozpoczyna się chronologicznie legendą o św. Marcinie i jego męczeństwie, którą około r. 1292 spisał ksiądz Krzyżak, Hugo v. Langenstein w Niemczech. Następnie z tego samego czasu pochodzi ujęta w formę noweli legenda o nawróceniu króla Litwinów. Rycerz pogański z Litwy bawi w Toruniu i jest tu na mszy św. Widzi on, jak po podniesieniu kapłan w Hostji łamie na trzy części potężnego człowieka, a z każdej części powstaje olbrzym. Widzi on później, jak kapłan spożywa owych trzech olbrzymów, a z rąk jego każdy z braci zakonnych również olbrzyma do ust przyjmuje, tak, iż wszyscy zapełniają się olbrzymami.

[1]) Ziesamer W.: *Die Litteratur des Deutschen Ordens in Preusen* (1928).

Przerażony tem rycerz wybiega z kościoła, idzie do swego króla, który nie chce mu wierzyć. Idzie więc król do kościoła i sam jest świadkiem tego cudu. Król litewski mówi więc: „Nic dziwnego, że Krzyżacy zwyciężają, skoro z każdego zabitego nowy człowiek wychodzi". Król litewski zapragnął być równie silny, jak Krzyżacy i prosił księdza o komunję. Kapłan skłania go do nawrócenia, a po chrzcie Krzyżacy przyjmują króla jak przyjaciela. Piękna ta legenda eucharystyczna jest prawdziwą perłą poezji symbolicznej i religijnej. Powstała ona jednak nie w Prusach, a w głębi Niemiec i w gruncie rzeczy tylko tematem z mistyką się wiąże.

Trzeci zkolei poemat pod tytułem *Kreuziger* napisał około r. 1300 Johann v. Frankenstein ze Śląska. W końcu XIII wieku przetłumaczył nieznany autor dla Krzyżaków pasjonał i księgę żywotów świętych. Dzieło to wywarło duży wpływ na późniejszą literaturę. Nieznany brat zakonny z Turyngji napisał w początku XIV wieku dziełko ascetyczne *Der Sünden Widerstreit*, a Heinrich Hesler z Turyngji w końcu XIII lub w początku XIV wieku dał bardzo rozpowszechniony przekład *Apokalipsy* z komentarzami oraz przetłumaczył apokryficzną *Ewangelję Nikodema*. Widać u Heslera wpływ Joachima de Fiore i jego mistyki. Pozatem jest rzeczą ciekawą, iż Hesler jest wyraźnym antysemitą. Do liczby wymienionych dzieł dodać trzeba rymowane opowieści o Esterze, Judycie (dzieło księdza z Turyngji), Ezdraszu i Nehemiaszu.

Wszystkie te dzieła powstały w Rzeszy niemieckiej wśród tamtejszych Krzyżaków i ludzi im bliskich. Prusy leżały dla literatury odłogiem, choć przebywał tu czas pewien Hesler. Bodaj dopiero przeniesienie stolicy wielkich mistrzów do Malborga było punktem zwrotnym. Po opuszczeniu Ziemi św. osiedli w. mistrzowie w Wenecji, ale nie na długo. Opinja zwróciła się w tym czasie ostro przeciw zakonom rycerskim, które w dobrobycie i lenistwie trwoniły siły i pieniądze, przeznaczone na odzyskanie Palestyny. Wkrótce przyszła katastrofa templarjuszów (1307) i bezwątpienia Krzyżakom zaczęło być ciasno na Zachodzie. Temu więc, a nie zdobyciu Pomorza w latach 1308 i 1309 należy przypisać przeniesienie stolicy mistrzów do Malborga w r. 1309. Samo zdobycie Pomorza w chwili tak dla zakonów rycerskich trudnej, w mo-

mencie, gdy arcybiskup ryski wytaczał Krzyżakom proces, było największym błędem politycznym. Można przypuszczać, że wśród motywów wyjazdu wielkiego mistrza Zygfryda v. Feuchtwangen do nowej stolicy była chęć przebywania blisko ogniska wydarzeń, zagrażających samemu bytowi Zakonu. Słabość i opieszałość Łokietka, śmierć papieża Klemensa V odwróciły grozę klęski od Krzyżaków. Ale kierownicy Zakonu podjęli wysiłki, by dokonać reformy. Wnioskować o tych wysiłkach można tylko pośrednio: oto pobożny w. mistrz Karol z Trewiru musi ustąpić z urzędu swego z powodu oporu braci w Prusach, zapewne spowodowanego trzymaniem się reguły (1317). Kapituła generalna utrzymała go jednak na urzędzie. Później, w r. 1330 w. mistrz Werner v. Orseln zostaje zamordowany przez Krzyżaka, którego skarcił. Są to wszystko dowody z jednej strony głęboko sięgającego zepsucia, z drugiej niewątpliwych prób reformy. Widzimy też dowody tych prób w reorganizacji szpitala krzyżackiego (1309) oraz urzędu szafarskiego. W ręku dwu szafarzy skupiono cały handel Zakonu, odbierając go zapewne poszczególnym konwentom. Reformy te przypadają na lata 1324—1330, więc na czasy Wernera v. Orseln. Powstaje też w pierwszej ćwierci XIV wieku owiana duchem religijnym oraz przeniknięta ideą walki z poganami kronika Dusburga, przeznaczona na czytanie w czasie posiłków w konwentach. Inicjatywa tego dzieła o charakterze budującym wyszła od wielkiego mistrza. Współcześnie jeden z komturów był inicjatorem spisania niemieckiego żywotu św. Wojciecha, którego autorem był ksiądz krzyżacki Mikołaj z Jeroszyna (1327—1329). Jeroszyn jest również autorem niemieckiego przekładu Dusburga i jego kontynuacji. Wobec Polski wstrzymywali się Krzyżacy od agresji, choć Pomorza oddać nie chcieli. W wojnie z Łokietkiem wiele można było Krzyżakom zarzucić — palenie kościołów, rabunek naczyń liturgicznych, szat i ksiąg kościelnych, nawet profanację Eucharystji. Z aktów procesu r. 1339, skąd znamy te zarzuty, nie można jednak wywnioskować, czy świętokradztwa dopuszczali się bracia i księża zakonni, czy świeżo nawróceni Prusacy, służący pod chorągwiami Zakonu. Mniemać należy, iż raczej ci ostatni byli sprawcami owych jaskrawych prze-

stępstw, a sami bracia osobiście udziału w nich nie brali, choć z łupów potem korzystali. Próby reform, które szły od góry, nie wszędzie w dołach znajdowały oddźwięk właściwy.

Następca zamordowanego przez brata zakonnego Wernera v. Orseln Luter (Lotarjusz) książę brunświcki (1330—1335) kontynuował dzieło reform. Z jego czasów znamy statuty, dotyczące porządku wojennego (w namiocie spać ma czterech ludzi), a głównie życia religijnego. Książę Luter wprowadził czytanie żywotów św. Anny i św. Barbary po konwentach. Do tej ostatniej świętej miał on specjalne nabożeństwo i wierszem opisał jej legendę. Nakazał on, by w konwentach codzień odprawiano mszę św., otoczył też opieką śpiew liturgiczny. Z jego czasów pochodzi jedyne bodaj dzieło mistyczne, powstałe w Prusach, spisane przez kapłana krzyżackiego. Jest to pismo kanonika sambijskiego Tilona z Chełmna o siedmiu pieczęciach. W dziele tem, dedykowanem Luterowi, autor pisał stylem słodkim i wyszukanym o siedmiu pieczęciach mistycznych czyli o Wcieleniu, Chrzcie Chrystusa, Męce Pańskiej, Zmartwychwstaniu, Wniebowstąpieniu, Zesłaniu Ducha Św., Sądzie Ostatecznym, idąc za tokiem myśli łacińskiego pierwowzoru. Byłoby rzeczą nader pożyteczną dla dziejów mistyki wogóle rozpoznać dokładnie, jakim kierunkom mistycznym Tilo hołdował, czy nie ulegał on wpływom mistyków nadreńskich, szczególnie Suza. W każdym razie dzieło tak rzadkie wśród Krzyżaków wskazuje, iż dążenia do reformy przeniknęły głęboko w szeregi Zakonu. Luter, który mistyce sam hołdował, był niewątpliwie jedną z piękniejszych postaci wśród wielkich mistrzów. Za jego czasów stanął rozejm z Polską i rozpoczęto rokowania o pokój.

Następcy Lutera popierali dzieło reform. Dytrych z Altenburga (1335—1341) inspirował przekład księgi Hioba, ujęty jednak w duchu bardziej świeckim oraz spisanie rymowanej historji świętej. Wprowadził on w statutach swoich utrudnienia w przyjmowaniu nowych członków do Zakonu — odtąd stało się przyjmowanie przywilejem kapituły generalnej Zakonu. Wydał też przepisy przeciw zbytkowi braci, jako też zakaz nocowania w obrębie Prus poza dworami lub zamkami krzyżackiemi. Przepisy o karności w orszaku chorążego świadczą, iż w wojsku panowało pewne rozprzężenie.

Statuty Ludolfa Koeniga (1342—1345) i Konrada Dusemera (1345—1351) wprowadzają zmiany nieistotne, ale wiemy, że w latach 1347—1359 z polecenia w. marszałka niejaki Cranc tłumaczył proroków. Z pierwszej połowy XIV wieku pochodzą też Dzieje Apostolskie i Apokalipsa w wersji niemieckiej. Wszystkie te księgi miano czytać po konwentach, by podnieść poziom wykształcenia religijnego braci zakonnych. Wytwarza się też w tym czasie specjalny kult Machabeuszów. Stawiano już w prologu owych bohaterów Starego testamentu za wzór Krzyżakom. W XIV wieku wyobrażano braci wielokrotnie na malowidłach, zdobiących sale zamków krzyżackich. Snać postaci te były bliższe i zrozumialsze dla nich od wielu innych. Również temu przypisać należy, że rękopis przekładu ksiąg Machabeuszów, sporządzony w latach 1350—1370 odznaczał się szczególnym przepychem wykonania. Było to ostatnie większe dzieło religijne literatury krzyżackiej. Samo tłumaczenie powstało nieco wcześniej i jest dziełem księdza, który do biblijnej opowieści wplatał ciekawą symbolikę roślin: niezapominajki porównane są do dobrych chrześcijan, fiołki do czystych, a gotowych do męczeństwa, pokrzywa oznacza sędziów, lilje czyste dziewice, korzenie — odstępców, owies — unikających świata, pszenica — dobrych księży, jęczmień — pokutujących, żyto — miłosiernych, którzy karmią głodnych, ciernie — męczenników i t. d. Na tłumaczeniu ksiąg Machabeuszów kończy się literatura religijna, powstała pod patronatem Zakonu w Prusach. Kronika Wiganda z Marburga, spisana u schyłku XIV w., daleka jest od uniesień religijnych, które widzimy w dziełach Dusburga czy Jeroszyna. Ten herold w służbie krzyżackiej spisał kronikę zupełnie świecką. I sam w. mistrz Winrych z Kniprody (1351—1382) był raczej księciem świeckim, niż głową Zakonu. Wznosił on wspaniałe budowle, wśród nich letni pałac w. mistrzów w Malborgu. Rozwijał on handel Zakonu wbrew oczywistym postanowieniem reguły. Krzyżacy nie zadowolili się tu opacznem tłumaczeniem dyspens papieskich, ale chwycili się fałszerstwa bulli, by zapewnić sobie ogromne dochody, płynące z handlu.[1]) Statuty Winrycha zawierają zarządzenia gospo-

[1]) Sattler C.: *Der Handel des D. O. in Preussen zur Zeit seiner Blüthe.* Hansische Geschichtsblätter, 1877. Datę fałszerstwa bulli, zezwalającej na

darcze, zakazy skierowane przeciw zmowom i zabiegom o urzędy. Zabrania on wychodzić na miasto bez potrzeby, występuje przeciw strojeniu się braci w modne obuwie, szaty obcisłe, modne rękawy, kapelusze. Zakazuje braciom nosić pieniądze, które woleli dźwigać od mieczów. Obcym nie było wolno mieć przy sobie broni, gdy wchodzili na zamek krzyżacki. Uderzają znowu przepisy karne przeciw odjeżdżaniu od chorągwi, co źle świadczy o karności wśród braci na wojnie. O nabożeństwach mówią statuty Winrycha mało — powtarzają dawne postanowienia. Jest też mowa o karach, o własnowolnych wyjazdach z zamków, a wreszcie dwukrotnie o nakładaniu nieprawnych ciężarów na ludność, o prawie poddanych Zakonu do mielenia swego zboża w każdym młynie, nietylko w krzyżackim. Statuty Winrycha dokładnie odzwierciedlają upadek zainteresowań życiem religijnem w Zakonie i postępujące za nim ucisk poddanych oraz zeświecczenie. Próby reformy, podjęte w początku XIV wieku i gorliwie przez władzę forsowane, zakończyły się: pozostała troska o dobra materjalne, która bodaj szła z dołu, od szarych rycerzy. Z osobą Winrycha zasiadł na tronie malborskim Krzyżak dbający o chleb powszedni. To też rządy jego, choć zewnętrznie świetne, noszą na sobie piętno wewnętrznego rozkładu i nadchodzącego upadku. Mozolna walka o wykrzesanie ognia życia religijnego w Zakonie rycerskim miała się ku końcowi. Za Winrycha bracia nie chcieli słuchać pobożnych czytań w czasie posiłków — zato grywali im muzycy wędrowni, a nawet muzykantki, czasem występowały tancerki wiejskie przed mistrzem. Na dworze w Malborgu byli stali pieśniarze. Mistyka ustąpiła z dumnych murów twierdz — klasztorów.

Gdzieindziej będziemy mieli sposobność przyjrzeć się nieco bliżej owym placówkom zakonnym, w które wkradał się coraz bardziej duch świecki, torujący drogę odstępstwu od wiary.

---

handel, kładzie Sattler na lata około 1324—1330 (str. 64), jednak C. Lohmayer przesuwa ją z większą bodaj racją na połowę wieku XIV. Geschichte Ost- und Westpreussens, t. I (1908), str. 291.

Karol Górski.
(*Poznań.*)

Dogmat Odkupienia wobec myśli dzisiejszej.

Jak odnosi się współczesny człowiek do tajemnicy Odkupienia? U tych, bardzo licznych, których nurtuje zwycięsko problem religijny, znajduje ona głębokie zrozumienie, ale ci, co mogą uchodzić za typowych przedstawicieli myśli współczesnej okazują wobec niej dość powszechnie dziwną ślepotę. Jedni uważają ją za wyraz słabości, z którą, w poczuciu siły, trzeba zerwać, inni poczytują chrześcijańskie Odkupienie za nieudaną próbę lub wykrzywiają jego sens istotny.

Z „teologów" Trzeciej Rzeszy E. Bergmann wypowiada pogląd, że idea wybawienia przez obce a nie własne siły nosi w sobie zaród rozkładu, a źródło jej upatruje w wyczerpaniu rasy śródziemno-morskiej; A. Rosenberg okazuje zrozumienie i podziw tylko dla Chrystusa, jako porywającego mistrza słowa, dla Chrystusa bohatera, wypędzającego przekupniów ze świątyni, ale nie dla Chrystusa, który wyciąga ramiona do udręczeń męki i sromoty krzyża. Szerokiego rozpowszechnienia tych idei w Trzeciej Rzeszy każe domyślać się ostatni list episkopatu niemieckiego, który nie wiąże ich już z poszczególnemi nazwiskami, ale mówi o nich jako o ideach powszechnie panujących w narodowo-socjalistycznym obozie.

Socjalizm materjalistyczny nie upatruje w Chrystusie Zbawcy, gdyż Chrystus nie usunął ze świata cierpień i zła. „Prawie dwa tysiące lat upłynęło od przyjścia Zbawiciela — tak przedstawia zarzuty socjalizmu M. Bierdiajew [1]) — a świat w dalszym ciągu

[1]) N. Bierdiajeff, *Esprit et Liberté (Essai de Philosophie chrétienne).* Traduit du Russe par J. P. et H. M., Paris 1933, str. 188; cf. N. Bierdiajeff, *Dignité du Christianisme et indignité des Chrétiens* w zbiorze p. t. *Christianisme et Réalité sociale,* traduit du Russe par J. P. et H. M., Paris 1934, str. 230.

ocieka od krwi; ludzkość wije się z bólu; zło i cierpienie jeszcze się wzmogły... Mesjaszem prawdziwym będzie ten, kto w zupełności wyzwoli ludzkość ze zła i cierpień tutaj na ziemi". Mesjańską misję bierze na swe barki sam proletarjat, pchnięty do podjęcia tego dzieła przez Marksa. [1])

Jak zaś tym, którzy przyjmują tajemnicę Odkupienia, trudno uchwycić jej sens istotny, o tem świadczy wykład tej prawdy, podany przez tegoż Bierdiajewa. Uważa on doktrynę jurydyczną Odkupienia za racjonalizację misterjum, za wniesienie na grunt chrześcijański pogańskiego ducha gniewu, zemsty, okupu i bezwzględnej kary, za zbyt grube pojmowanie tajemnicy duchowej, uwłaczające atrybutom bożym. Odkupienie według rosyjskiego myśliciela jest tylko oświeceniem, przemianą natury ludzkiej w kierunku nowej doskonałości moralnej, przyczem usprawiedliwienie nie ma miejsca. [2])

W katolickiej koncepcji Odkupienia nietylko Bierdiajew, [3]) ale bardzo wielu innych współczesnych nie może się doszukać wewnętrznych stosunków między człowiekiem a Bogiem. Toteż moderniści nie chcą wierzyć by ta koncepcja zawierała się w nauczaniu Chrystusa, lecz uważają ją za pomysł św. Pawła.

Raz po raz w chwili obecnej poszczególne jednostki lub całe grupy społeczne podnoszą ideę samoodkupienia, sięgając do coraz innej wartości, by oprzeć się na niej. Ruch narodowo-socjalistyczny w Trzeciej Rzeszy zwraca się nie do krwi Zbawiciela zmywającego grzechy świata i wnoszącej jedność w rozbitą na wrogie obozy, ludzkość, ale sięga do krwi własnej rasy, szukając w niej źródła uszlachetnienia, gdy tymczasem ona rodzi grzech pogardy i zachłanności w stosunku do innych ras i narodów, a tem samem jest przeszkodą do zjednoczenia. Zaś ruch proletarjacki opiera się po największej części nie na krwawym pocie,

---

[1]) N. Bierdiajeff, *Problème du Communisme,* Paris 1933, str. 27; tenże, *Marxisme et Religion,* w cyt. wyżej zbiorze, str. 43—52.

[2]) „La Rédemption accomplie par le Fils de Dieu...[c'est] une transfiguration et une illumination dę la nature, sa sanctification. Le Salut n'est pas une justification, mais l'acquisition de la perfection." N. Bierdiajeff. *Esprit et Liberté*, str. 190. „Le sens de la Rédemption réside dans une venue du Nouvel Adam, du Nouvel Homme Spirituel, dans la venue de l'amour ignoré de l'Ancien Adam, dans la transfiguration de la nature inférieure en nature supérieure", tenże, str, 192.

[3]) N. Bierdiajeff, *Esprit et Liberté*, str. 191.

stygmatach i niepojętej boleści Chrystusa, ukazując sens i potrzebę cierpienia w życiu obecnem, ale na własnym krwawym pocie, na własnych stygmatach, wyciśniętych przez trud pracy na własnem czole klasy uciemiężonej, jako na pretekstach do buntu przeciw Bogu i wszelkim formom kultury; nie na ofierze Chrystusowej, doprowadzającej do najwyższych granic rozwój osobowości ludzkiej, ale na ofierze jednostki na rzecz społeczeństwa, przekreślającej całe jej życie osobowe; nie na przebaczeniu Chrystusowém i Jego miłości, czynnikach proporcjonalnych do stworzenia nowego świata, ale na walce klasowej, nienawiści, przemocy i wszelkich formach zła moralnego, mających rzekomo w myśl dialektycznego prawa Hegla, zrodzić braterstwo i wolność.

Z jakiego źródła pochodzi ta dziwna ślepota wobec tajemnicy Odkupienia? Czy nie wystarczają dzisiejszemu człowiekowi dokumenty Objawienia? Wszak z pomocą myśli dedukcyjnej może z nich wysnuć odpowiednie wnioski, dotyczące zbawienia.

Otóż człowiek dzisiejszy w ogromnej ilości wypadków znajduje się w szczególnie krytycznej fazie rozwoju duchowego. Jakób Maritain niejednokrotnie wskazywał już na fakt, że człowiek czasów nowożytnych zerwał z przedmiotem poznania, pogrążając i zamykając się w podmiocie.[1]) Niepodobna odmówić słuszności temu spostrzeżeniu. Ale też trzeba dodać, że człowiek ten zerwał z przedmiotem, dążąc do głębszego, bardziej wewnętrznego ujęcia przedmiotu. W tem tkwi głęboki tragizm intelektualny. W dziedzinie poznania religijnego wspomniana dążność ujawnia się negatywnie w odrzucaniu doktryny chrześcijańskiej, o ile zostanie przeoczoną jej wewnętrzna łączność z duszą ludzką,[2]) a pozytywnie, w usiłowaniach dojścia do Boga przez swoją duszę lub własny naród.[3]) Dążność ta jest ogromnie nieunormowana. Podobna jest do wzburzonej, rozkołysanej fali, która raz biegnie chyżo na stromy brzeg, wspina się błyskawicznie po jego zakrę-

---

[1]) Patrz np. w dziele Maritain'a: *Le Songe de Descartes*, Paris 1932 rozdział *L'Héritage cartesien* (str. 247—288 gdzie autor streszcza swój pogląd na nowożytną myśl filozoficzną.

[2]) Np. u E. Kriecka, E. Bergmanna, A. Rosenberga, w manifeście młodzieży hitlerowskiej, wydanym na zjeździe w Cassel.

[3]) Np. u H. Schwarza, w przemowie Schemma, bawarskiego ministra oświaty, wypowiedzianej we Frankfurcie na zjeździe nauczycieli z obozu norodowo-socjalistycznego.

tach, mocuje się z nim, pokrywa go jakby mgłą swej piany, zrywając przytem obramienia swego łożyska, — to znów siłą swych wód buduje wysoki wał, otaczając się pustkowiem kamieni nadbrzeżnych, z których przed chwilą ustąpiła. Człowiek nowożytny nie umie naogół pogodzić wejścia w siebie z objektywizmem myśli.

W jednym wypadku usadowi się on w abstrakcyjnej myśli, pomijając całą stronę uczuć, przeżyć moralno-religijnych i doświadczeń życiowych.[1]) Chorując na dziwną niemoc myślenia, zwłaszcza odnośnie do prawd metafizycznych i religijnych,[2]) a nadto nie uświadomiwszy w sobie tęsknoty za wybawieniem, odrzuca doktrynę o Odkupieniu jako obcy przeżytek wierzeń dawnych, ciemnych czasów. Wielkiej pracy destrukcyjnej dokonują tu błędne pojęcia, jak pojęcie siły, słabości, i t. d.

Nie zgadzam się z Fr. W. Foersterem, jakoby człowiek nowożytny był całkowicie pogrążony w wylaniu nazewnątrz. Zdradza on bowiem w ogromnej ilości wypadków dążność dośrodkową, wnętrzną, nierównie głębszą, niż to było w dawnych czasach. Tylko niestety w zwrocie do siebie skierowuje się najchętniej do sfery poznania naukowego w znaczeniu poznania poza-moralnego, tworząc subjektywne teorje poznania, natomiast pomija lub traktuje fragmentarycznie dążności duszy ludzkiej za wybawieniem, uwzględniając objawy najbardziej uderzające jego naturę zbyt zmysłową, albo wreszcie niedość zgłębia dziedzinę przeżyć soterycznych, tak, że zaciera się w nim poczucie grzechu i zadawalają go rozmaite namiastki zbawienia, jakie daje myśl odchrześcijaniona.

Jak więc umożliwić dzisiejszemu człowiekowi pewne zrozumienie tajemnicy Odkupienia?

Z pośród metod, mogących mu ułatwić to zrozumienie wydaje mi się najbardziej dostosowaną do jego struktury duchowej metoda indukcyjno-psychologiczna. Posługiwał się nią w obozie katolickim kard. Deschamps, a po stronie niekatolickiej posługuje się nią Fr. W. Foerster. Ta metoda niejednemu już umożliwiła nawiązanie pierwotnych nici, wewnętrznie łączących z tajemnicą Odkupienia.

---

[1]) Np. B. Russel, *Wychowanie a ustrój społeczny*, Warszawa 1934 tłum. Dr. Janina Hosiasonówna, str. 124.

[2]) O obniżeniu się inteligencji w czasach nowożytnych mówi J. Maritain w *Antimoderne*, Paris 1922, str. 53.

Ponieważ przeżycia soteryczne, które umożliwiają głębsze poznanie tajemnicy Odkupienia są dla bardzo wielu nieznane lub niedostatecznie uświadomione, dlatego nie podaję poniżej ich suchej analizy, lecz przedstawię je w ich konkretnej postaci, starając się oddać jak najwierniej ten krzyk za wybawieniem, który, niezawsze jasno określony, wydobywa się z wielu dusz dzisiejszych.

„Kocham najwyższe wartości etyczne, porywa mię ich urok więcej niż zmysłowe piękno, pragnę je widzieć zrealizowane u drugich i to pragnę w takim stopniu, że zaprzepaszczanie tych wartości wymraża radość moją i kradnie mi nieraz całemi nocami sen z oczu, a czemuż ja sam w pewnych chwilach zatapiam najwyższe skarby mojej osobowości moralnej w odmętach indywidualności? Przepełniony pod wpływem Maeterlinck'a myślami o doskonałości i harmonji natury ludzkiej, nagle sam spostrzegam tragiczne wewnętrzne rozłamanie, rozdarcie się mojej natury, bolesny antagonizm dwu prądów, jednego prącego w dół, drugiego w górę, ku niebu, najwyższych wartości życiowych. Dochodzę do, przekonania, że to nietylko właściwość duszy rosyjskiej, tak bardzo podkreślana przez Dostojewskiego, ale to także moja własna natura. Dostrzegam w sobie to, co odczuwał Goethe gdy kazał, mówić Faustowi:

Lecz ach, w mej piersi dwie jakoby sprzeczne
Dusze mieszkają; jedna z nich do ziemi
Z całą się mocą wartości przyciska,
Uciechy życia żądzami pożera;
Druga gwałtownie z niego się wydziera
Do wielkich przodków wzniosłego siedliska.

Odczuwam w głębi duszy chorobę, słabość, niedołęstwo w realizacji życiowej dobra moralnego. Niezrozumiałe dla mnie wnętrze mojej istoty nabrzmiewa, opływa dość często szlachetnemi zamiarami oraz planami ładu wewnętrznego. Lecz cóż z nich, skoro najczęściej, owiane jakby jakimś mrozem, krzepną na miejscu, ścinają się i tworzą w pamięci stalaktyty obrazów zamiast użyźnić glebę mojego działania moralnego i ubogacić moje żniwo moralne! Im dokładniej analizuję akty mojego życia duchowego i odpowiedzialnego, tem większym rumienię się wstydem, widząc jak one są oplecione i omotane plątaniną nierozwikłalną niskich

motywów i namiętności, jak przygięte są do ziemi pospolitością życia, jego nizin i kałuż moralnych, a najszlachetniejszy rdzeń mojej duszy zamiast być gruntem i korzeniem całego mojego życia codziennego, oddziela się od niego, odgranicza, kurczy się w sobie i wznosi się wysoko ku najwyższym wartościom duchowym, ale tak, jak czasem nierodząca owoców grusza wystrzela wysoko ku widzialnemu niebu. Podobnie jak bohaterka powieści Mauriac'a *La Chair et le Sang*, która uważała się za istotę wolną od niskich namiętności, spostrzegam się w pewnej chwili, że i ja jestem niewolnikiem ciała i krwi.

Teraz zaczyna drgać dla mnie prawdą życiową pogląd La Rochefoucauld'a, że nasze cnoty są najczęściej ukrytemi wadami. Dostrzegam prawdę spostrzeżenia, uczynionego przez Mauriac'a, że pomimo pracy oczyszczającej, pozostaje w nas pierwotny zaczyn mętów naszego życia. Widzę też potwierdzenie tych spostrzeżeń we wnikliwej psychologji Ludwiga Klages'a pod formą tragicznego zmagania się ze sobą dwóch wrogich sobie nurtów życiowych, jednego nieuświadomionego (Seele), drugiego uświadomionego (Geist).

Zarodki zła moralnego dostrzegam nietylko w sobie ale także w świecie współczesnym. O złu chwili obecnej mówi współczesna literatura kryzysowa.

I oto zrywa się w mojej duszy najgorętsze pragnienie wyzwolenia się ze stanu niewoli duchowej; wołam o zdrowie wewnętrzne, wyrywam się do wolności i pożądam na pierwszem miejscu nie wyzwolenia od cierpień, jakby chciał socjalizm, ale wyzwolenia od zła moralnego.

A ta dążność duchowa zyskuje na sile przez to, że ją dostrzegam wyraźnie nietylko u wielu znanych mi osób, ale także w dziejach rodzaju ludzkiego od najpierwotniejszych czasów aż do chwili obecnej. Śmiem twierdzić, że główny motor czasów nowożytnych, wolność, w swych najczystszych źródłach ma początek w tęsknocie serca ludzkiego za wybawieniem, chociaż często obejmował tylko zewnętrzną stronę życia polityczno-społecznego. Silnie wyraża tę tęsknotę w chwili obecnej ruch, zdążający do wytworzenia „nowego typu człowieka". O „nowego człowieka" wołali i wołają poszczególne jednostki i całe kierunki społeczno-polityczne. Tęsknił za nim Nietzsche, tęskni Bergson, tęskni Russel. Zarzuca się psychologję „starą", przyrodniczą, ze względu

na jej niedostateczność w dziedzinie wychowania człowieka, a wysuwa się psychologję „nową", któraby podołała zadaniu stworzenia nowego typu ludzkiego przez konkretne i integralne ujmowanie życia.

Pragnienie wybawienia przebłyskuje jasno z poza ciemnych stron ruchu psychoanalitycznego, z poza metod „psychologji wypowiedzi" i t. d. Z wielkich prądów, nihilizm rosyjski, a w większym jeszcze stopniu komunizm, jest w swej najgłębszej istocie wyrywaniem się do wybawienia od zła, cierpień i niesprawiedliwości współczesnego świata „chrześcijańskiego". Wysiłek zbawczy został tam podjęty z taką odwagą, z takiem rozpaczliwem nieoglądaniem się na wywołane przez się następstwa, że przeczy się nawet Boga z tego powodu, jakoby jego istnienie miało usprawiedliwiać nędzę obecnego życia czy niesprawiedliwość społeczną i akceptować ją, że się tam odrzuca wszelką metafizykę, nauki humanistyczne, słowem kulturę, jako zbytek bezwartościowy, pierwiastek obcy, wnoszący kłamstwo w prawdę życia i usprawiedliwiający rzekomo niesprawiedliwość życia ziemskiego, że się nie cofa przed żadną ofiarą, że w ostatecznej formie depce się wszelkie prawa i walory osobowości ludzkiej, jako wytwór zepsutego środowiska ludzkiego, — by wszystkie siły duchowe zwrócić i wprzągnąć do pługa, mającego wyorać nowe formy społeczeństwa ludzkiego, które przyniesie zbawienie jednostce. [1]) Od r. 1930 ruch narodowo-socjalistyczny w Trzeciej Rzeszy bierze na siebie misję odnowienia ludzkości.

Wydaje się prawdopodobnem przypuszczenie, że tak częste we filozofji nowożytnej ujmowanie bytu wyłącznie pod kątem dynamizmu, a zaprzeczanie jego strony statycznej, jest podyktowane nietyle zasadami rozumowemi, ile dynamizmem dążności do wybawienia. Dynamizm swych pragnień i tęsknot przenosi człowiek nowożytny na naturę. Nie wpuściwszy ich we właściwe łożysko, wskazane przez religję, wylewa je na dziedzinę filozofji, niszcząc prawdę.

Wzmocniwszy w sobie przez powyższe obserwacje pragnienie wyzwolenia wewnętrznego, oglądam się skwapliwie za skutecznemi środkami wybawienia.

Problem zbawienia dręczy mnie od wielu lat.

---

[1]) N. Bierdiajeff, *Problème du Communisme*, str. 60—102.

Dostrzegłszy, że odwrócenie uwagi od przedmiotów poza mną a skupienie jej wewnątrz siebie sprzyja gorętszemu rozżarzaniu się namiętności, sądziłem, że w krytycznych chwilach przyniesie mi wybawienie, kurczowe uchwycenie się z pomocą najszlachetniejszych zmysłów, piękna i harmonji linij i barw w naturze czy w dziełach sztuki. Lecz ten środek zbawienia, jak zawiódł Roussa, romantyzm i prąd, dążący do wychowania przez sztukę, tak samo zawiódł i mnie.

Strwożony jestem pytaniem, czemu poczucie godności ludzkiej nie uratowało mnie od upadku? Miotam gwałtowne oskarżenia przeciw własnemu rozumowi, ciężko odczuwając zawód, jaki mi sprawił. Doświadczenie życiowe mówi mi, że myśl filozoficzna, naukowa i poetycka nie da mi zbawienia. Poznaję całą prawdę uwagi La Rochefoucauld'a, „że filozofja triumfuje łatwo nad złem minionem i złem przyszłem, lecz zło obecne triumfuje nad nią." [1]) Czuję całą czczość i złudę w obietnicy Russela lub Spasowicza, bym w rozumie znalazł dla siebie zbawienie. I jak mię zbawi myśl, która rozbłyska na chwilę jaskrawo jak rakieta, a za chwilę gaśnie w niepamięci i ustępuje miejsca innym myślom, a w swej dawnej świeżości rzadko się przypomni? Zbawczą siłą dla mnie nie będzie przelotne zjawisko w potoku mego życia, ale coś trwalszego nawet niż świat zewnętrzny, coś, co trwa tak nieprzerwanie jak trwam ja. I jak mnie osobę, żywą, przesyconą uczuciem, zbawi myśl, która, choć ją znam, mnie nie zna, choć ją kocham, mnie nie kocha, myśl, w której niema życia, jak go niema w krysztale wody, odłamku skały, powiewie powietrza. Mnie, osobę, może zbawić tylko osoba, a nie coś niższego od niej. A wreszcie spostrzeżenie, że umysł mój tak ustawicznie pozwala, zwłaszcza miłości własnej, wyzyskiwać swe światło na przybranie próchna moich bezustannych występków lub zwykłego wyrachowania, w blask cnoty, [2]) do reszty obiera mój umysł z ostatnich pozorów zba-

[1]) La Rochefoucauld, *Rozważania i uwagi moralne*, przełożył Leopold Staff, Warszawa, uwaga 22. Patrz także uw. 589: „Filozofowie, a przedewszystkiem Seneka, nie usunęli zbrodni swemi przepisami; użyli sił tylko do zbudowania gmachu pychy".

[1]) La Rochefoucauld ukazuje szczególną zręczność i jakby namiętność w odkrywaniu tej słabości. Patrz w jego dziele uwagi pod nr. 1, 4, 11, 15—18, 21, 23, 24, 30, 37, 39, 43, 50, 54, 55, 37, 62, 63, 69, 72, 77, 78, 82, 83, 85, 88, 93, 102, 107, 116, 119, 121, 137, 141, 143, 146, 149, 150, 169, 171, 178, 179, 180, 200, 205, 213, 214, 220, 223, 236, 237, 246, 247, 254, 260,

wiciela. Sprawę mojego zbawienia skutecznie podjąć może osoba z takim umysłem, któryby był całkowitem przeciwieństwem mojego.

Przeraża mię również porażka mej woli, której siłę tak wynosiłem dotąd w codziennem myśleniu. Zaufany dotąd we własne siły, teraz zaczynam się bać życia, ogarnia mię poczucie, że ono zgubić mię może. Napełnia mnie trwoga przed własnem chceniem i działaniem. Własne doświadczenie wewnętrzne wskazuje mi na ideę samoodkupienia jako na złudę. Nie ulega wątpliwości, że jeżeli świadome siły mego ducha, jeżeli umysł i wola, które dokonały tak olbrzymiego dzieła cywilizacyjnego i kulturalnego, nie dają mi wybawienia, to tem mniej może mi je przynieść powrót do stanu „anoetycznego" dokonany chyba drogą jakiegoś odczłowieczenia, lub poddania się nieświadomym mocom, jak krew i ciało.

Kto więc da mi siłę do opanowania moich impulsów i popędów?

Instynktownie oglądam się za ratunkiem u drogich mi osób, ale wkońcu wyznaję, że nic, albo bardzo niewiele dopomóc mi mogą. I nie rozumiem, czemu wspomnienie najdroższej nawet osoby nie wstrzymuje mnie często od złego, lecz to wspomnienie, skoro się tylko na chwilę pokaże, staje się wnet puste, plącze się w pamięci bez znaczenia, plącze się mglisto i wreszcie znika! Czemu te dobrodziejstwa, które mi świadczą drudzy, — wołam w duchu — nie są dla mnie dostateczną siłą, utrzymującą mię przy cnocie? Mimo wszystkich oznak przyjaźni, jakie świadczę drugim, z nikim nie czuję się tak głęboko związany, by mię swoją zachętą powstrzymał od pójścia za wartościami hedonistycznemi, przynajmniej przez dłuższy okres czasu. Tyle już razy obserwuję w duszy mojej nieskuteczność rad drugich. I oto znów o me doświadczenie wewnętrzne rozbija się pogląd, jakoby jakaś grupa ludzi mogła mi dać zbawienie. Próżno śpiewacie Niemcy: *Am Deutschen Wesen, muss alles genesen.* Tego stanu rzeczy nie usunie żadna zmiana systemu wychowawczego, ustroju społeczno-

---

263, 264, 279, 280, 294, 298, 327, 329, 356, 409, 469, 481, 516, 517, 524, 530, 536, 554, 563, 565, 578, 579, 580. 582. 596, 598, 605, 606, 607. Niektóre jednak z wymienionych spostrzeżeń La Rochefoucauld'a zdają się grzeszyć zbytniem uogólnieniem, np. uwagi 54, 82, 83, 144, 171. 200, 278, 279 582, 605.

Patrz także u Pascal'a w ellipsach, dział II, 100 (tłum. T. Żeleńskiego, Poznań-Warszawa, 1921).

politycznego lub form kulturalnych. Zbyt dobrze np. przypominam sobie, ile czynów ujemnych moralnie, dokonanych mimo najlepszych posunięć ze strony moich wychowawców muszę przypisać wyłącznie mej złej woli, bym uwierzył, że zbawienie mogą mi przynieść nowe metody wychowawcze. *Nolite confidere in filiis hominum, in quibus non est salus.* [1])

Oddziaływania na mnie wielkich, szlachetnych ludzi są oddziaływaniem chwilowem, epizodycznem, podczas gdy ja stale noszę w sobie zaród błędu. Mają one ponadto charakter zewnętrzny w stosunku do mnie, działają niejako na powierzchnię mojej istoty a nie przeistaczają jej od wewnątrz.

Ja tymczasem czuję potrzebę, by w moim umyśle działało jakieś wyższe principium, a nie tylko on sam w swej słabości, — czuję potrzebę, żeby w chwilach zaciemnienia umysłu jakaś wyższa siła myśląca wykrzesywała z jego twardości iskry jasnych myśli, których sam z siebie wydać nie może. Potrzebuję, by w mej woli działało principium wyższe od niej, silniejsze, które byłoby mocnem oparciem podczas jej omdleń.

Czyż miałbym niezbawionym odejść z tego świata?

Chociaż widzę, że żaden ze znanych mi ludzi nie może dokonać mego zbawienia, to jednak nie mogę rozstać się z przekonaniem, że dokonać go może nie moc nieświadoma, ale jakaś żywa istota. Kto ona? Obserwując w otaczającym mię świecie fakt, na który wskazał Foerster, że każda moc moralna, uosobiona w jakimś człowieku, umacnia choć na chwilę, w pewnej przynajmniej mierze, inną słabszą wolę, wnioskuję, że tą istotą, która mię zbawi, będzie taka potęga moralna, jakiej jeszcze nie spotkałem, potęga moralna, która będzie miała siłę do całkowitego zdeterminowania mojej woli ku dobru. Pragnienie takiej istoty, takiego zbawcy, noszę w sobie zawsze. Co on uczyni dla mego zbawienia? Przeczuwam, że jego dzieło nie będzie słowem, ale będzie czynem. Wiem, że w porządku naturalnym potrzebuję ofiary drugich osób dla utrzymania mego życia i jego rozwoju. Potrzebowałem ofiar ze strony mojej matki, ojca, nauczycieli, służących, tylu robotników, żeby być tem, czem jestem. Czy taka ofiara byłaby również potrzebną w porządku duchowym, gdy idzie o sprawę mego zbawienia? Pamiętam, jakiego ducha uszlachetnienia wnosił do mego serca widok dobrowolnego cierpienia jakiejś

[1]) Ps. 145.

niewinnej ofiary. Jakże zawstydzająco działał na mój egoizm a zarazem jak go miażdżył zasłyszany fakt, że św. Wincenty a Paulo dla wyzwolenia pewnego skazańca zajął jego miejsce na galerach. Zresztą każde cierpienie, zwłaszcza niezawinione, rozbudzało we mnie pęd do bezinteresownego działania na rzecz udręczonego bliźniego. Czyżby więc mój Zbawiciel musiał cierpieć dla mnie, ale cierpieć tak głęboko, jak nikt nie cierpiał, żeby dokonać dzieła mego uszlachetnienia w całej pełni? I nie wiem, czemu staje mi na myśli niewinna ofiara Elżbiety z *Tannhäusera* Wagnera.

Pragnę również gorąco, by mój Zbawiciel nawiązał ponownie stosunek przyjazny między mną a Bogiem, bo ja czuję się bezsilnym do dokonania tego dzieła. I cóż przyszłoby mi z tego, chociażby jakaś osoba przywróciła mi wiarę w moje siły moralne i porwała mię ku wyższym wartościom etycznym jak to uczyniła Ifigenja względem Orestesa, jeżelibym ustawicznie czuł na sumieniu plamę grzechową, którą z całej duszy zmyć pragnę? Lady Makbet, usiłująca zmyć we śnie somnabulicznym krew, rozlaną przez siebie, jest nietylko fikcją literacką, ale także wyrazem dążności natury ludzkiej do uwolnienia się z popełnionych grzechów. Miałażby świadomość winy tak skrzywić moje życie psychiczne, jak skrzywiła Aleksandra I?

Ale na linji mych dążności duchowych leży nietylko wyzwolenie moralne. Doświadczenie moje obala pogląd, jakoby człowiek Zachodu miał jedynie zmysł do zbawienia moralnego. Przypomina mi się cały szereg przeżyć, w których żywo odzywa się tęsknota za wyswobodzeniem od wszelkich braków natury mojej i innych osób, oraz całej przyrody. Mieści się w tych przeżyciach część tęsknot za przezwyciężeniem od tego zła, na który tak czuły jest socjalizm.

Pośród natury, o której prawie nic nie wiem, chodzę jak człowiek, któremu czegoś odmówiono. Pamiętam, jak raz mówiłem do pewnej osoby, że w tej niewiedzy naszej o otaczającej nas naturze jest coś nienaturalnego. Chciałem przez te słowa wyrazić, że w obecnym stanie znikomej wiedzy umysłowej, jest ciasno wśród ogromu nieznanych przedmiotów, które jakby go dusiły swoim ciężarem. [1])

[1]) Pascal, wskazawszy na ubóstwo naszych treści poznawczych wobec bogactwa świata, jako przedmiotu poznania, oraz na wypadki błędów logicznych, taką daje uwagę: „Jest to nasz stan naturalny, a wszelako

Ile razy wołałem w głębi serca o odsunięcie ode mnie niedoskonałości mego przyrodzonego temperamentu, zwłaszcza gdy się uginałem pod ich brzemieniem, lub gdy widziałem jak one trzymają drugich zdala ode mnie. Nie myślę, by mnie całkowicie wyswobodziła od nich praca wewnętrzna. Kto mię uwolni od ciasnoty serca, na której ustawicznie się przychwytuję?

Sądzę, że wystąpienie L. Tołstoja przeciw pożyciu małżeńskiemu (Sonata Kreutzera) wypływają z wyczucia, iż życie bez aktów rozrodczych jest doskonalsze, bardziej odpowiadające godności duszy ludzkiej, brzemiennej tęsknotą za wszechstronną doskonałością. Bertrand Russel tłumaczy błędami obecnego wychowania seksualnego zdarzające się u niektórych jednostek odczucie stosunków małżeńskich jako czegoś „nieczystego". [1]) Niezdolny jest on dojrzeć, że po największej części pochodzi to odczucie z pragnienia doskonalszego sposobu pożycia obu płci, t. j. tego stanu, o którym mówi Chrystus, że *w zmartwychwstaniu ani się żenią, ani zamąż idą; ale będą jako Aniołowi Boży w niebie.* [2])

A czy w tym rozdziale *Goga* Papini'ego, w którym bohater ujawnia wstręt do posilania się, nie ukazuje się poczucie niedoskonałości obecnego stanu natury ludzkiej, potrzebującej pokarmu, a zarazem tęsknota do owej chwili w dalekiej przyszłości, w której odżywianie się będzie zbędne? Jednym z etapów pośrednich tej dążności jest jaroszostwo Tołstoja i Sołowjewa i innych. Jej przepisy w różnem natężeniu występują i u innych osób.

---

najbardziej przeciwny naszym skłonnościom". *Myśli*, dział II, 72, tłum. T. Żeleńskiego. Uderzającem jest jak Pascal odwraca się od obecnego stanu naszego umysłu, ukazując z głęboką wnikliwością jego słabość poznawczą, ograniczenie niesłychane (dz. II. 172), i wyszydzając jego śmieszność (dz. II, 75). Wyznaje, że umiłowanie rozumu czyni człowieka nieszczęśliwym [:„... który (rozum) swoich przyjaciół może uczynić jedynie nieszczęśliwcami... rozum okrywa nas wstydem... dz. II, 82]. Gorąco pragnie Pascal wybawienia rozumu i jego obecnego stanu słabości. — Sądzę, że z podobnej postawy soterycznej, jak u Pascala, wyrósł antyintelektualizm Bergsona i innych. Człowiek nie zadowoli się obecnym stanem niedoskonałości umysłu, odwraca się od niej, pragnie udoskonalenia swej władzy.

[1]) P. Bertrand Russel, *O wychowaniu.* Ze specjalnem uwzględnieniem wczesnego dzieciństwa. Tłum. Dr. Janina Hosiassonówna, Warszawa 1932, rozdział o wychowaniu seksualnem; B. Russel. *Wychowanie a ustrój społeczny*, tłum. Dr. J. Hosiassonówna, Warszawa 1932, str. 148.

[2]) Św. Mat. 22, 30.

Nieraz w gorącej tęsknocie za nieobecnemi drogiemi osobami odczuwałem żywo, że nie mogę być zupełnie szczęśliwym przy obecnych właściwościach ciała mojego, które mimo postępów nowoczesnej techniki tak powolnie może się przenosić z miejsca na miejsce, podczas gdy duch rwie sie tak rączo za przedmiotem umiłowania. Niekiedy w pogodną noc gwiaździstą, gdym krążył wzrokiem pomiędzy gwiazdami, gdym z drżeniem przeczuwał ogrom niebieskich obszarów, spuściwszy z tych przestworzy wzrok ku ziemi i ku memu ciału, niemile byłem uderzony, nieledwie zaskoczony jego ciężarem i bezwładnością. I pytam się z Faustem Goethego:

„I czemuż ciało tak szczytnie, zuchwale
Wzbić się nie może, jak się dusza wzbija?

W sobie dostrzegam poniższe spostrzeżenie tego uosobienia duszy nowożytnej:

„A przecież jest to coś w naszej naturze,
Że nam się serce gdzieś w przestrzeń wyrywa,
Kiedy nad nami znikając w lazurze,
Skowronek dźwięczną piosenką swoją śpiewa,
Gdy widzim orła wspaniałe krążenie
Nad wierzchołkami sosen wyniosłemi,
Gdy ponad równin i jezior przestrzenie
Ciągną żórawie ku rodzinnej ziemi".

Uważam za konieczną do pełni mego szczęścia nietylko przemianę duszy mojej i mego ciała, ale także przemianę owych części natury ludzkiej i u innych jednostek. Głęboki smutek budził się w mem sercu na widok ułomności umysłowych lub fizycznych moich bliźnich. Jakąż ulgę czułem, gdy się znalazłem otoczony spokojem, powagą i majestatem natury, tak dodatnio odbijającej od komicznego biegania ludzi, wszystkich ich wstrętnych grymasów. Jeżelibym na zawsze miał żyć wśród takich ludzi, to byłoby dla mnie lepiej usunąć się na bezludne pustkowie!

Pisał św. Paweł, że także natura nierozumna pragnie gruntownej przemiany siebie.[1]) Owe słowa Apostoła z listu do Rzymian rozumiem w pierwszym rzędzie jako przeniesienie na naturę tej tęsknoty, którą w stosunku do niej żywi sam człowiek. Bo oto wśród udręczeń, jakich wśród niej doznaję, nie przestaje mi się narzucać niemal konieczność jej przekształcenia stosownie do

[1]) Rzym 8, 19—22.

wymagań mojej natury, jeżeli mam być całkowicie szczęśliwy. Muszę zaznaczyć, że w wydobywaniu się częściowem z pod władztwa natury przez kulturę leży u podstaw nie to częściowe pragnienie opanowania jej, ale dążność do całkowitego, pełnego jej opanowania, które będzie osiągnięte dopiero przez łaskę Zbawiciela. Podobnie ten, który dokonuje częściowych podbojów nieprzyjaciela ma za cel dążenia nie te częściowe rezultaty, ale całkowity podbój. Dąży człowiek do opanowania natury wyższego od tego, jakiem się cieszy dzięki współczesnej technice, która go w dużej mierze czyni swoim niewolnikiem. Nie czując się dzięki obecnym środkom dostatecznie panem natury, pragnie się nim stać przez magję, spirytyzm. Pragnie on nadto takiego jej opanowania, któreby nie niszczyło jej naturalnego, prawdziwego piękna. A tymczasem przy obecnym stanie jego zdolności i przy obecnych narzędziach pracy kulturalnej jest to niemożliwe. Toteż zatrwożony „zanikiem ziemi przez ducha", [1]) a stając w obronie piękna i doskonałości natury, będzie miotał gromy potępienia na kulturę.

Nie harmonizuje również z duszą ludzką obecne oblicze natury, brane tylko jako przedmiot poznania. Czemuż poezja upiększa, idealizuje często naturę, jeżeli nie dlatego, że jest niezadowoloną z jej teraźniejszych form. Nie mogąc narazie znaleźć urzeczywistnienia swych tęsknot, pragnie przynajmniej przenieść się w krainę marzeń. Natura we wielu wypadkach czyni na człowieku wrażenie zbiorowiska okrucieństw. Nieraz jej kataklizmy doprowadzają ją do rozstroju nerwów, do obłędu. Wszystko to świadczy, że obecna postać natury nie jest doskonałem miejscem na pobyt człowieka, toteż będzie on tęsknił za jej transfiguracją".

Oto niektóre fragmenty potężnego pragnienia zbawienia, jakie wydobywa się z duszy każdego człowieka, które jednak nie każdy uświadamia sobie w sposób refleksyjny. Podając powyższe strony dążności soterycznej, miałem na celu nie wszechstronne jej opisanie, ale uświadomienie podobnych przeżyć u czytelnika.

Nie chodzi mi tu o wyjątkowe religijne usposobienie, ale o dążność natury, którą widać nawet u niewierzących, nawet u najbardziej zeświecczonych ludzi. Ktoby cierpliwie przestudjował ze stanowiska soterycznego nowożytną literaturę we wszyst-

[1]) Teodor Lessing.

kich jej formach, byłby zdziwiony głębokością wołania o zbawienie, jakie się z niej wydobywa.

Jakim czynnikom przypisać stałość tej dążności, przenikającej całe życie człowieka? Nie mogę narazie na to pytanie dać odpowiedzi zupełnie pełnej, sformułowanej w ostatecznej formie. Wiele jest tu rzeczy niejasnych dla mnie.

Mieści się w mem duchowem wnętrzu coś, co nie wiem jak ostatecznie nazwać, coś, czego choć przeczuwam, nie potrafię jeszcze dokładnie wyodrębnić, coś, coby mi było łatwiej określić metaforycznie, ale co nazwijmy tymczasowo przeczuciem ostatecznej doskonałości mojej natury ludzkiej i jej życiowego środowiska. To „przeczucie" opiera się na tej właściwości rozumu, że on w pędzie rozważania doskonałości zatrzymuje się ostatecznie dopiero na doskonałościach bożych, a na drodze bytu ograniczonego, na ostatniej możliwej doskonałości natury, osiągalnych dopiero przez Łaskę. Temu stałemu „przeczuciu" przeciwstawia się stale nieodpowiedniość obecnego stanu naszej natury ludzkiej i przyrody. Skąd też to pragnienie zbawienia przez cały przeciąg naszego życia nie przygasa.

Sądzę, że w chwili obecnej jest szczególnie ważną rzeczą nawiązanie katolickiej nauki o Odkupieniu do opisanych wyżej przeżyć. Bierdiajew twierdzi, że komunizm marksowski dlatego umiał zdobyć taką siłę rozrostu na gruncie rosyjskim, tak napozór dla siebie obcym, iż nawiązał zręcznie do soterycznych dążności duszy rosyjskiej w ten sposób, że się jej objawił jako niemal jej emanacja.[1]) A jaką w takim razie zdobyłby siłę przyciągającą chrystjanizm, gdyby nie z namiastką zbawienia, jaką daje tenże komunizm, ale z nauką prawdziwego integralnego Odkupienia umiał zwrócić się do najgłębszych tęsknot każdego człowieka za wybawieniem!

Tęsknota serca ludzkiego za wybawieniem, ujęta w całej rozciągłości, dozwala ująć doktrynę o Odkupieniu, nietylko odnośnie do skutków osiągalnych w obecnem życiu, ale także odnośnie do skutków, jakie się ujawnią u sprawiedliwych po zmartwychwstaniu ciał, gdy dzieło zbawienia w całej pełni dokonane będzie.

Zaznaczyć tu muszę, że współczesnemu człowiekowi łatwiej jest dostrzec w głębi swej duszy pragnienie doskonałości i to

[1]) *Problème du communisme*, str. 30–31, 93—96.

przedewszystkiem doskonałości moralnej, niż uświadomić sobie potrzebę oczyszczenia sumienia wobec Boga. Przykładem tego zjawiska jest Bierdiajew. [1])

Wprowadzając współczesnego człowieka do doktryny o Odkupieniu, trzeba dokonać tego dzieła przedewszystkiem w ten sposób, by ten człowiek zrozumiał, że w męce Chrystusa ujawnia się prócz słabości, moc, potęga, siła największa. [2])

Również trzeba temu człowiekowi wykazać, że idea Odkupienia przez Chrystusa jest w pierwszym rzędzie wyrazem siły a nie słabości. Wszak już samo to, że odważam się zobaczyć moją nędzę, dowodzi, że w głębi mojej istoty tętni jeszcze wiele siły i energji. Przeciwnie, zamykanie oczu przed tą rzeczywistością mojej nędzy i przeczenie potrzeby Odkupienia, świadczyłoby o mej całkowitej słabości. Byłoby to postępowanie przysłowiowego strusia, który kryje głowę w piasku na widok grożącego niebezpieczeństwa. Chrześcijańska idea Odkupienia pochodzi bezpośrednio z dążności do zapanowania naszych najwyższych aspiracyj nad naszą niedoskonałością, z dążności do mocy, tylko głębiej pojętej, niż to ma miejsce u Nietzschego.

Jeszcze raz zwracam uwagę na to, że najwnikliwszem i najgłębszem wprowadzeniem do tajemnicy odkupienia jest każdy z nas ze swemi przeżyciami.

---

[1]) N. Bierdiajeff, *Esprit et Liberté,* str. 192: „La nature spirituelle de l'homme n'exige pas le pardon du péché, mais sa défaite définitive et son extermination, c'est-à-dire la transfiguration de la nature humaine.

[2]) Szczególnie ważnem dla dzisiejszego człowieka byłoby gruntowne przestudjowanie ze Summy teologicznej św. Tomasza (p. II-II ae) kwestji CXXIII De fortitudine, zwłaszcza art. VI „Utrum sustinere sit principalis actus fortitudinis?", na które pytanie Doktor Anielski odpowiada twierdząco, „...principalior actio fortitudinis est sustinere, id est, immobiliter sistere in periculis, quam aggredi". (corp. art.). Zobacz także p. II-II ae qu. CXXIII, a. 8 (corp. art.) et a 10 ad 3 ium et a. 11 ad 1 um et qu. CXXIV, a. 2 ad 3 ium et qu. CXXVIII (De partibus fortitudinis) et qu. BXLI a 2 (corp. art.). O. R. Garrigou-Lagrange. O. P. zastosował to pojęcie męstwa do Chrystusa cierpiącego i wykazał jak w męce Chrystusa ujawnia się moc najwyższa (*L'amour de Dieu et la Croix de Jésus; Le Sauveur et son amour pour nous,* éd. du Cerf, Juvisy, 1934).

Ks. Kazimierz Kłósak.

Z tajemnic prahistorji.

Temat, traktujący o pochodzeniu i początkach ludzkości, nie jest dziś może tak aktualny jak przed kilkudziesięciu laty. Mówi się dość powszechnie, iż spory o wartość teoryj darwinistycznych przebrzmiały, że nikt się już dziś o nie nie spiera, ale z tego utartego frazesu wyciąga się zbyt często zupełnie fałszywy wniosek, jakoby teorja Darwina, nawet w przystosowaniu do człowieka była naukowo stwierdzonym faktem. Tymczasem faktem jest właśnie coś wręcz przeciwnego, mianowicie, iż w tej kwestji początków człowieka transformizm nic nie udowadniał (wystarczy poznać najnowsze prace prof. Vialleton'a), owszem nagromadzono wiele niezmiernie ciekawych odkryć, wobec których sama nawet teorja ewolucji staje bezradna..., mimo to w szkołach i uczelniach, w artykułach i broszurach kolportuje się nadal fantastyczne i skrajne poglądy na temat pochodzenia i transformizmu człowieka.

Toteż średni inteligent ma dziś w kwestji o pochodzeniu ludzkości taką mniej więcej opinję:

Dzisiejszy stan cywilizacji światowej jest wynikiem stałego, tak zwanego „postępu", który wznosząc się — to znów zamierając, stale jednak „udoskonala" człowieka w ciągu całej historycznej epoki ziemi. Nie mamy niemal wątpliwości, iż cywilizacje grecka lub rzymska — stały wyżej od chaldejskiej czy egipskiej, a zaś niżej od naszej współczesnej. (Wynika to z pomięszania pojęć „cywilizacji", „kultury" a „maszynizmu" — „mechanizacji życia"). Jesteśmy dalej przekonani, iż pierwsze cywilizacje wykwitły, dość nagle, na prymitywnem barbarzyństwie, a zaś jeszcze dawniej istniał niepomiernej długości okres, ludzkości przedhistorycznej — okres tułania się po ziemi nagich ludzi - natury, żyjących w pieczarach, bez chleba, broni i narzędzi — bezbron-

nych ale obdarzonych „instynktem". Jeszcze dawniej „musiały" istnieć (chociaż ich nigdzie nie znaleziono i chociaż żadnych po sobie nie pozostawiły śladów) jakieś istoty zwierzęce, sugestywnie „małpo - ludami" nazwane.

Ten ostatni punkt jest właśnie owym drażliwym, newralgicznym węzłem oficjalnej nauki, o którym się dziś dyskretnie nie dyskutuje, tylko się go suponuje.

Takim to cyklem rozumowań, zwierzęce pochodzenie człowieka podrozumiewa się zupełnie naturalnie, a każdy może dla swego użytku (czy światopoglądu) wysnuwać wnioski z tej teorji tak, jak mu to wygodniej dla uspokojenia swego sumienia, czy potwierdzenia zgóry powziętych przekonań.

Tu więc leży właściwe niebezpieczeństwo: mamy do czynienia z zupełnie nienaukowem bałamuceniem opinji przez ewolucjonizm i transformizm gatunków, zastosowany nawet do człowieka.

Zresztą niektórzy propagatorzy teoryj transformistycznych bynajmniej nie kryją się z ubocznym celem do którego dążą, a który z naukowością nie ma absolutnie nic wspólnego! W 1925 r. naukowe czasopismo angielskie: *Nature*, ogłosiło wyniki swej ankiety w świecie uczonych, o celowości dalszego nauczania teoryj transformistycznych i ewolucyjnych w szkołach i uczelniach. Zespół czterdziestu kilku, wielce znakomitych uczonych dochodzi tam do bardzo jasnego wniosku, że: chociaż teorje darwinistyczne niczem nie zostały udowodnione (nawet całkiem przeciwnie), należy jednak dalej głosić je i krzewić (odp. prof. dr. Sollas'a) bo teorje te są najskuteczniejszemi (*sic!*) czynnikami dla podkopywania zasad wiary! (reasumpcja redakcji *Nature*).

Ale pomińmy te względy i przyjmijmy na chwilę zasady skrajnego ewolucjonizmu — mimo to natrafimy na trudności, nad któremi przynajmiej z a s t a n o w i ć s i ę należy.

I tak stając na dzisiejszym „uczelnianym" punkcie widzenia, co do pochodzenia ludzkości od jakowychś małpo - ludów, opierając się dalej na zasadniczych postulatach teoryj transformistycznych i koniecznych dla ich ziszczenia miljono - letnich okresów czasu, musimy logicznie dojść do wniosku, iż ewolucja ta nie mogła być sporadyczną, zadowolnić się jednorazowym wypadkiem, lecz przeciwnie musiała następować wszędzie tam, gdzie mieszkały małpoludy, a w braku ich śladów, wszędzie tam, gdzie znajdujemy ślady ludzi jaskiniowych, a więc niemal na całej po-

wierzchni kuli ziemskiej. Z rozmaitych „ewolujących" grup małpoludów, w najrozmaitszych częściach świata, w ciągu tysiącleci i w nierównych warunkach zewnętrznych mógł powstawać człowiek. Tak zresztą część naukowców tłumaczy różnorodność ras ludzkich!

Stąd jednak wypływa drugi wniosek, również logiczny, że i dalszy „postęp" ludzkości, musiał rozwijać się nie w jednym punkcie ziemi, ale w rozmaitych. Musiały więc powstawać dziesiątki może i setki różnorodnych, zupełnie odmiennych cywilizacyj i ta różnolitość winna być tem wyraźniejszą i tembardziej „antynomiczną", im dalej zagłębiamy się w dal przeszłych wieków, im bardziej odległemi są strony, w których robimy nasze odkrycia. Udowodnienie zaś faktu odwrotnego — więc właśnie podobieństwa wzajemnego dawnych cywilizacyj, wspólnoty zwyczajów, tradycyj wierzeń, mowy etc. — niweczy przynajmniej częściowo tak sformułowaną hipotezę ewolucji — bo ściąga całą ludzkość ziemi do jednego punktu wyjścia, a tem samem i powstanie ludzkości do jednej początkowej pary — zmusza nas do przyjęcia nauki o powstaniu rodzaju ludzkiego według słów Pisma Świętego.

Aby móc mówić o jedności pochodzenia rodzaju ludzkiego, należy o ile możności zaznajomić się z życiem, historją i tradycją ludów najodleglejszych i w najrozmaitszych stronach świata. Poznanie takie wielce rozświetla nam pogląd ogólny, chociaż coprawda jednocześnie, przed zdumionym naszym wzrokiem, stawia szereg nowych, niebywale trudnych do rozwiązania, zagadek.

Pochodzi to przeważnie z powodu sztywności naszych wiadomości, nabywanych w tej dziedzinie szablonowo i dość płytko. Jeżeli dziwimy się niemile, iż o nas, Polakach mało co wiedzą w sprzymierzonej Francji, a niemal nic poza Europą, to cóż my wiemy o innych — niż ściśle interesami z nami związanych, ludach? Kto się dziś interesuje historją dalekich lub starożytnych narodów? Kogo pociągają studja antropologiczne, a chociażby, o ile są pozbawione bezpośrednich korzyści finansowych, „użycia" lub sportowego „wyczynu" — dalekie podróże? Amerykański typ cywilizowanego nieuctwa ogarnia dziś cały świat, a na takiem podłożu łatwo rozwijają się mylne poglądy i utwierdzają fałszywe teorje.

Tak naprzykład o Peru lub Boliwji, tyle naogół wiemy, że w krajach tych często są rewolucje, że Liga Narodów ma ciężkie

kłopoty z jakąś wojną z sąsiednim Paragwajem, że parę wieków temu Hiszpanie je zdobyli i złupili — ale że na pograniczu tych krajów, wysoko w górach, istnieją niesłychanie ciekawe ruiny miasta Tiahuanaco, napewno mało ludzi wie w Europie — mniej jeszcze u nas w Polsce!

Miasto Tiahuanaco tem jest dla Ameryki Południowej, czem Troja, Babilon lub starożytne egipskie Teby — dla ludów śródziemnomorskich. Leży ono na pograniczu Peru i Boliwji, nad brzegami jeziora Chucuito, inaczej Titicaca zwanego, 3920 metr. nad poziomem morza, wśród jednej z najbardziej malowniczych dolin Andów. Nawiasem wspomnieć należy, iż jezioro to jest olbrzymie, liczy bowiem 280 kil. długości na przeszło sto szerokości, że nie posiada żadnego odpływu do morza i że od czasów budowy miasta Tiahuanaco, cofnęło się o całe 20 kilometrów a sam ten fakt, stanowi ciekawy miernik czasu dla geologów, miernik dziwnie skracający hipotetyczne, o bajecznej długości, epoki ziemskie...

Lud, który to miasto budował, żył na wiele wieków przed Inkasami, był według wszelkich danych rówieśnikiem Egipcjan z czasów Cheopsa, a co jest niezwykle ciekawem to to, że bronił się od najeźdźców. Inkasi byli najeźdźcami i przybyli najprawdopodobniej z Chin lub Japonji, budując wzdłuż szczytów Andów, na niebywałej wysokości 6-ciu 7000 do metrów, mur długi na tysiące kilometrów, wielce podobny do tego, jaki nieco później postawili Chińczycy przeciwko Mongołom.

Cywilizacja tego narodu stać musiała na bardzo wysokim poziomie technicznym a zabytki architektoniczne wykazują ciekawe i wielce charakterystyczne koncepcje. Świątynie budowano z olbrzymich monolitów, bardzo dokładnie odrabianych, rzeźbionych i polerowanych a sprowadzanych z dalekich stron, co jest tem godniejsze uwagi, że podróże tych bloków kamiennych, odbywały się, nie tak jak w Egipcie — po morzu lub piaszczystej równinie — lecz na wysokości czterech tysięcy metrów, poprzez skaliste i strome wąwozy, tak jakby w Europie budowano Partenon na szczycie Mont-Blanc.

Co jest jednak dla sprawy, którą badamy, najciekawszem, to fakt, że ci „pierwotni" ludzie, budowali swe świątynie a zarazem najwyższe uczelnie, w postaci olbrzymich piramid, najdokładniej zwróconych ścianami ku czterem stronom świata, podobnie jak

dziś buduje się wielkie obserwatorja astronomiczne a zupełnie identyczne ze sposobami budowy starożytnego Egiptu, Chin i znacznie młodszych piramid Azteków z Meksyku. Sposób składania, szlifowania i dobierania kamieni, jest absolutnie identyczny z tym, jakiego używali starożytni Egipcjanie i owa analogja między piramidami Egiptu a ruinami Tiahuanaco, jest tem ciekawszą, że co do epoki historycznej zdaje się być jednoczesna. [1])

Pośród innych ciekawych wykopalisk boliwijsko-peruwiańskich, znajdujemy też i instrumenty muzyczne, a między niemi i podwójny flet, zupełnie taki sam jak *syrínx,* którego używali i który uwiecznili na swych pomnikach starożytni Grecy. Dziś jeszcze tuziemcy, prawie zupełnie dzicy górale, grają na tym ciekawym, archaicznym instrumencie, zanurzając dla spotęgowania dźwieku końce w kamiennych naczyniach z wodą. Tu znów spotykamy się z analogją zwyczajową starożytnych Chin...!

Stojąc wobec tych ruin, złożonych z olbrzymich polerowanych monolitów, zielonawych serpentyn, różowych granitów, bazaltów czarnych i szarych, ciemnych porfirów, ma się wrażenie, że patrzymy na ruiny Baalbeku; płynie z nich trudna do zaprzeczenia jedność cywilizacji równin Chaldei czy Egiptu, gór Yukatanu, niezbadanych obszarów Chin i błękitnych szczytów Andów. Tajemnica tej wielkiej światowej cywilizacji spoczywa na krańcu naszych historycznych wiadomości — jest już w dziedzinie prahistorji, a przynajmniej protohistorji, wiąże się z legendami, baśniami i tak zawsze sceptycznie traktowaną tradycją „dzikich" ludów.

Doszedłszy już na szczyty Andów, rzućmy okiem jeszcze dalej a nowa nas czeka niespodzianka.

Niemal pośrodku bezbrzeży Oceanu Spokojnego, o 3800 kilometrów od najbliższego lądu, tuż przy tropiku Koziorożca, lecz zdala od wszelkich okrętowych szlaków, leży malutka bezwodna wysepka, odkryta przez Davis'a w 1686 roku, znów zapomniana i powtórnie odkryta przez admirała holenderskiego Roggeween'a w r. 1722-m w sam dzień Zmartwychwstania Pańskiego i dlatego „Wyspą Wielkanocną" nazwana. (Wai-Hu zwą ją tuziemcy). Wysepka ta liczy obecnie około 400-tu mieszkańców, żyjących jakby poza światem a trudniących się hodowlą owiec i koni, na wielce

[1]) W sprawie budowy piramidy Cheopsa patrz: *Tajemnica Wielkiej Piramidy*, Józef Tyszkiewicz, nakł. Gebethnera i Wolffa.

skąpych pastwiskach. Wysepka ta i jej ludność należą być może do szczęśliwych tego świata, bo nie mają żadnej historji ani nawet tradycji. Ale zato posiada ona rzecz niesłychanie ciekawą, kryje bowiem w sobie jakąś tajemnicę, przewyższającą może swym ogromem i znaczeniem wszystkie dotąd badane misterja Egiptu, a do której rozwiązania jakoś nie kwapił się dotąd świat uczony.

Dokoła wybrzeży i w głębi wysepki, stoją mocno osadzone w gruncie, (podstaw jeszcze nikt nie badał) szeregi gigantycznych głazów z kutemi na nich twarzami ludzkiemi. Są to kolosy ważące setki ton. Twarze modelowane z niezaprzeczonym artyzmem, uderzają wyrazistością rysów, zastanawają wiejącą z nich powagą. Stoi ich tam wzdłuż wybrzeży kilka set i gdy w roku 1872-m, Pierre Lotti, wówczas aspirant marynarki wojennej na statku szkolnym, zawitał w te strony, uderzony tajemnicą przenikającą te głazy, w liście swym do rodziny pisał: „głowy te mają jakiś dziwny wyraz i wzniecają niepokój w duszy!" Twarze kute na głazach, posiadają rysy ostre, proste, prawie że greckie nosy, ściśnięte, pełne wyrazistej woli wargi — energiczne — można powiedzieć anglo-saskie; brody i szczęki, są uosobieniem mądrej powagi. Niektóre z nich posiadają okrycia, coś w rodzaju kapeluszy z XII-go i XIII-go wieku, wykute w oddzielnych kamieniach innej barwy. Każdy taki „kapelusz" waży kilka tysięcy kilogramów i niezrozumiałem jest jak ci „pierwotni" ludzie byli w stanie rzeźbić te głowy, przewozić tak olbrzymie głazy, ustawiać je i nakrywać owemi odmienneni dokładnie dopasowanemi blokami.

Kiedy te pomniki stawiano i kto je stawiał, na zgubionej wśród bezbrzeży najgroźniejszego z Oceanów, wysepce? W jakim celu kuto w skale te wizerunki? Dlaczego ustawiano je grupami wzdłuż wybrzeży? Jakiemi środkami przewożono je z wnętrza wyspy? Wszystkie te pytania czekają na wyświetlenie od wielu tysiącleci. Jak wyżej wspomniałem, wysepka jest mała i całkowicie odcięta od reszty świata, tysiącami kilometrów zawsze burzliwych wód. Ludność jej nic nie wie o pochodzeniu pilnujących brzegi kolosów i nie można sobie wystawić jakby, nawet w dzisiejszem stanie europeizacji, mogła choć jeden taki głaz wykuć, przewieźć i ustawić.

Pomniki te jednak nie są jedyną tajemnicą Wyspy Wielkanocnej. Pośrodku niemal lądu znajduje się stary, również od ty-

siącleci wygasły wulkan, na jego stokach zaś widnieją nietylko bardzo wyraźne ślady kamieniołomów, ale i nawpół wykończone inne kolosy, których wykonawcy nie mieli czasu wykończyć. Widać tam, że twarze obrabiano, podobnie jak w Egipcie, wprost na skałach góry, a dopiero po wykończeniu, wycinano całe monolity, by je przewieźć na miejsce przeznaczenia. Znajdują się tam wszędzie porozrzucane, bardzo liczne narzędzia rzeźbiarskie, również kamienne, jak młoty i dłuta, ale wykonane z odmian twardszych kamieni, których na wyspie znaleźć nie można. Odkryto poza tem i drogi bite, starannie budowane i brukowane płytami lawy, nie gorzej jak rzymskie szlaki wojenne. Drogi te przecinają wyspę w rozmaitych kierunkach i... pogrążają się w falach Oceanu. Tu dodać należy, a to bynajmniej nie rozjaśni tajemnicy, że bezpośrednia głębia dookoła tej samotnej wyspy, wynosi od 3-ch do 4-ch tysięcy metrów!

Wszystko przemawia za tem, że pracujący przy kolosach artyści i robotnicy — nagle, w popłochu, rzucając cenne narzędzia i warsztaty pracy, zmuszeni byli do ucieczki, że powodem tej paniki był wybuch wulkanu i że istniejący bezwzględnie dalszy ląd, (przez który prowadziły owe bite drogi) zapadł się w głębiny morza, pozostawiając po sobie, jakby znak zguby, ową samotną, otoczoną bezbrzeżami Oceanu, wysepkę.

W miarę jak zastanawiamy się nad temi odkryciami — tajemniczość wyspy i zamieszkującego tu niegdyś ludu, zda się wciąż zaciemniać, ale znajdujemy tam też i pewne przebłyski światła, oświecające, jeśli nie cel tych pomników, środki ich budowy lub epokę ich kataklizmu — to przynajmniej zagadnienie jedności rodzaju ludzkiego, bo dająca nowy dowód na jedność miejsca, czasu, cywilizacji i pochodzenia człowieka.

Tak więc — owe rzeźbione monolity, ze swojemi „kapeluszami“ — stanową jakby model, wedle którego, może na wiele wieków później, ale również w mrokach protohistorji, stawiano — na antypodach Wyspy Wielkanocnej — bo wzdłuż wybrzeży Bretanji i Irlandji — słynne, a również w przeznaczeniu swem niewytłumaczalne *menhiry*. Tylko, że te ostatnie, jako bezspornie o wiele wieków późniejsze, są też i mniej doskonałe, bardziej barbarzyńskie, bez wizerunków i dużo mniejsze. Przez dziwną paradoksalność naszej nauki, zamiast nazwać je „dekadenckiemi“, zowią je uparcie „pierwotnemi“.

Niezawodny fakt jakiegoś kataklizmu, który niegdyś zatopił otaczające Wyspę Wielkanocną krainy, daje nam odczuć analogje legend Bretanji o kraju Ys, podania Basków o lądach zatopionych przez wody Atlantyku, wreszcie o micie egipskim, notowanym przez Platona, a tyczącym się słynnej Atlantydy... Cała różnica, (a to właśnie uwypukla tajemnicę!) polega na tem, że Wyspa Wielkanocna leży na Antypodach i posiada materjalny dowód zapadnięcia się lądu z całą jakąś cywilizacją, lecz bez śladu tradycji, zaś tu posiadamy bardzo barwne, liczne i dokładne podania i legendy — bez śladu dowodów rzeczowych!...

Na tem jednak nie koniec! Pewnego dnia 1865-go roku, urzędujący w Tahiti biskup Janssen, otrzymał od podległego sobie misjonarza, nauczającego na Wyspie Wielkanocnej, dziwny dość prezent. Oto kobiety tej wyspy, przesłały przez pośrednictwo owego księdza, w darze dla biskupa, splot swych włosów, owiniętych na drewnianej deszczułce. Z całego tego podarku, deszczułka okazała się najciekawszą. Był to bowiem kawałek niezmiernie twardego drzewa (a drzew takich obecnie na wyspie niema), całkowicie pokryty dziwnemi hieroglifami zupełnie nieznanego pisma. Hieroglify przedstawiały szeregi postaci zwierząt, roślin, ludzi w rozmaitych pozach i z rozmaitemi narzędziami lub bronią w ręku, dalej podobizny ryb i nawet dość fantastycznych potworów. Pismo biegnie wzdłuż linji t. zw. „bustrofedonicznej", to znaczy w nieprzerwanym łańcuchu, raz z lewa w prawo, to znów z prawa w lewo, a co jest dość oryginalnem, to to, że do dzisiejszego dnia żaden uczony nie potrafił go odcyfrować. Te tabliczki znajdują się też tylko na tej dziwnej wyspie, prawdopodobnie z powodu wyjątkowo suchego klimatu przechowały się nietknięte przez długie wieki i są równieśniczkami kutych w skałach kolosów. Tu znów promień światła pada na tę nową część tajemnicy, lecz prawda, którą nam oświeca, jakoś wcale nie może się pogodzić z fantazjami na temat naszych pieczarowych praojców.

Cóż bowiem wydarzyło się w międzyczasie? Oto znany archeolog angielski, Sir John Marshall, przeszukując metodycznie od roku 1921 do 1927-go, całą dolinę Indu, odkrył między innemi dwa prastare grody: jeden w Harappa, w prowincji Pendżabu — drugi w Mehenjo-Daro, prowincji Sind. Wykopaliska te okazały światu nową, nieznaną, pra-aryjską cywilizację, znacznie wyższą i starszą od również pra-aryjskiej kultury Drawidów.

Zwłaszcza w Mehenjo-Daro, kultura tych faktycznie prahistorycznych ludów, przedstawia się imponująco. Odkryto tam trzy, jedne na gruzach drugich, wyrosłe miasta — o metodycznych i wskazujących na głęboką znajomość zasad urbanistyki, planach. Najstarszy z tych grodów posiadał wspaniałe publiczne termy, urządzenia kanalizacyjne o tak szerokim zakroju, iż w niczem prawie nie ustępują dzisiejszej kanalizacji Paryża, centralne ogrzewanie gmachów, kryte rynki targowe, spichrze typu sillosów, parki z fontannami, etc, etc. Kultura ta wedle zdania Marshall'a była współczesną a może i nieco starszą od cywilizacji Egiptu i Mezopotamji pra-babilońskiej.

Otóż między innemi odkryto tam też bardzo liczne pieczęcie, tablice z kości słoniowej i majoliki, pokryte dziwnem, nieznanem dotąd pismem hieroglificznem. Nie udało się dotąd odczytać tego pisma w zupełności a odcyfrowane częściowo zdania są pełne tajemniczych określeń, jakichś przenośni w niezrozumiałych, barwnych, ale nie wiążących się logicznie alegoryj. Nietylko więc pismo jest tajemniczem, ale i treść samych zdań.

Dopiero w r. 1932-m, wielki uczony węgierski — Wilhelm Hevesy — przesłał do Akademji Francuskiej rewelacyjny raport. Porównywując to praaryjskie pismo z tem, jakie znajduje się na tabliczkach Wyspy Wielkanocnej spostrzegł, że w obu hieroglify są absolutnie identyczne, z tą wszakże różnicą, iż pochodzące z wyspy są znacznie staranniejsze, ciągnięte, kunsztownie wiązaną podwójną linją — zaś odkryte w Mehenjo-Daro, przedstawiają cechy wyraźnej dekadencji, są uproszczone, zdają się być stanowczo młodsze!

Według Sir John'a Marshall'a, cywilizacja Mehenjo-Daro sięga wstecz na 4800 do 5000 lat — cywilizacja, której tajemnicze pomniki zdobią wybrzeża Wyspy Wielkanocnej, jest o wiele wieków starszą — zaś między obiema leży fakt jakiejś olbrzymiej katastrofy wodnej...

Bez wyciągania przedwczesnych wniosków, dla umysłów nie zaćmionych przez formalistykę dat naukowych, nie związanych narzucanemi teorjami i hipotezami, których cała zazwyczaj wartość polega na reklamie uczonego — rozważania tajemnic prahistorji czy protohistorji — dać może wiele do myślenia, uchronić przed wieloma nęcącemi złudami.

Józef Tyszkiewicz.

Przegląd piśmiennictwa.

Dr. Paul Heinisch: Das Buch Exodus übersetzt und erklärt. (Die heil. Schrift des Alten Testamentes, herausgeg. von Dr. Fr. Feldmann u. Dr. H. Herkenne I, 2). Bonn, Peter Hanstein, 1934. Str. XV, 297.

Gdy w r. 1930 ukazał się — w tej samej kolekcji — komentarz Heinischa do Genezy, przyjęto go z wielkiem zadowoleniem i uznaniem, nietylko dlatego, że wypełniał on poważną lukę w nowszej katolickiej egzegezie Starego Test., lecz również i przedewszystkiem dla jego wysokich walorów wewnętrznych. Te same powody każą i obecny komentarz Heinischa do księgi Wyjścia powitać z największą radością.

Ogólny charakter komentarza jest taki sam, jak całej kolekcji, zwanej krótko *Bonner Bibel:* przeznaczony dla ogółu księży i wogóle inteligentnych czytelników, utrzymany jest w formie przystępnej, choć opiera się na ścisłych podstawach naukowych. Może za obszernie, niż było konieczne do tego celu, jest podana bibljografja, lecz będzie za nią wdzięczny fachowiec.

Również dla fachowców raczej jest przeznaczona krytyka literacka, której z konieczności poświęcono dość dużo miejsca. Wszechwładnie od dziesiątków lat wśród protestantów panująca teorja czterech źródeł, wskutek nowszych badań i odkryć doznała w ostatnich czasach tak silnych wstrząsów, że sami protestanci zaczynają się cofać i robić coraz większe ustępstwa. Ale i katolicy szukają nowych dróg dla wyjaśnienia istniejących trudności co do powstania Pentateuchu. Jeden ze sposobów rozwiązania problemu podał Heinisch we wstępie do Genezy, a obecnie zastosowuje go w wydaniu księgi Wyjścia. Broniąc substancjalnej autentyczności Mojżeszowej Pentateuchu, przyjmuje on jednak, że pierwotne dzieło wielkiego prawodawcy zostało w ciągu wieków powiększone przez różne dodatki, tak historyczne, jak i prawne, i to na tyle liczne, żeby móc ochrzcić swe rozwiązanie mianem „umiarkowanej teorji uzupełnień". Wśród tych uzupełnień rozróżnia autor mniejsze, glosy, zapewne przeważnie nienatchnione, i większe dodatki pochodzące od autorów natchnionych. O ile

większe dodatki historyczne stoją w sprzeczności z autentycznemi miejscami Pentateuchu, natenczas upatruje w nich milczące cytaty (*citationes implicitae*). Nie da się zaprzeczyć, że cała ta teorja obraca się w ramach wskazówek, danych przez Papieską Komisję Biblijną i że w większej części wypadków trudno jest oprzeć się wywodom autora. Jeżeli nie jest to jeszcze ostateczne rozwiązanie kwestji Pentateuchu i niejeden szczegół możnaby podać w wątpliwość, to w każdym razie mamy tu poważne posunięcie naprzód, które stwarza podstawę dla przyszłych badań.

Dla ogółu czytelników oczywiście największe znaczenie będzie miał przekład tekstu hebrajskiego i komentarz rzeczowy. Z obu tych zadań wywiązał się autor doskonale. Przekład jest płynny i naogół bez zarzutu. Komentarz łączy gruntowną znajomość przedmiotu z poglądami ściśle katolickiemi, jasnym sądem i bardzo zajmującym wykładem, który sprawia, iż, mimo skrupulatnego roztrząsania wszystkich zachodzących trudności, czytanie nie nuży, lecz sprawia przyjemność. Część prawna została opatrzona bardzo cennem porównaniem ze starożytnem prawodawstwem sąsiednich narodów, którego świadkami są: kodeks Hammurapiego, prawo sumeryjskie, staroassyryjskie i hetyckie. Ponadto w dwu obszernych dodatkach na końcu książki roztrząsa autor wszystkie ważniejsze kwestje, łączące się z dekalogiem i „Księgą Przymierza" (Wyjść. 20, 22—23, 19). W opisie sanktuarjum znajdujemy dość oryginalne wyjaśnienie pozycji cherubów przy arce przymierza. W części historycznej omawia autor szerzej i gruntownie niektóre kwestje; zaznaczam przedewszystkiem dobre uwagi o liczbie Izraelitów przy wyjściu z Egiptu (str. 103 nn.), o miejscu przejścia morza Czerwonego (str. 113 nn.), o cudzie manny (str. 134 nn.). Co do czasu prześladowania Izraelitów i wyjścia autor opowiada się za datą późniejszą, w XIII w. (Ramses, Menephta), przytaczając za nią bardzo silne dowody historyczne; dotychczasowe rezultaty nowych wykopalisk w Jerychu nie dostarczyły przekonywujących dowodów za tezą przeciwną. Bardzo trafne są również uwagi o położeniu góry Synaj (Wstęp, str. 16—30). Dodać należy, że dwie karty, umieszczone na końcu, i 11 rycin ilustrują wędrówkę Izraelitów z Egiptu do góry Synaj i dość zawiły opis sanktuarjum.

Za mniej udałe uważam wyjaśnienie prawa o ołtarzu (20, 24—26) i o praktyce składania ofiar w okresie Sędziów i wczesno-królewskim. Co do tej ostatniej trafniejszy pogląd wypowiedział Junker w komentarzu do Deuteronomium (w tej samej serji *Bonner Bibel*, Bonn 1933, str. 66 nn.). Dziwnem jest również, że wyrażenie 2 Sam. 8,18 (na str. 213) o „kapłanach Dawida" autor rozumie o kapłaństwie w zwyczajnem znaczeniu słowa, choć Kugler wykazał dowodnie (*Von Moses bis Paulus*, 1922, str. 243—245), że jest to nazwa świeckich urzędników królewskich.

Ale takie usterki, choćby się ich nawet więcej znalazło, nie umniejszają wartości dzieła. Autorowi należy się wdzięczność, iż tyle trudu i sumiennej pracy włożył w ten piękny komentarz, który długo pozostanie nieodzownym, cennym drogowskazem w problematach księgi Wyjścia.

Ks. Stanisław Styś T. J.

Ks. Dr. Antoni Pawłowski: Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologji i historjozofji. (Warszawskie Studja Teologiczne Nr. 9). Nakładem Polskiego Tow. Teologicznego w Warszawie. Warszawa 1935, str. XVI + 269.

Polskiemu piśmiennictwu teologicznemu przybyła pozycja o pierwszorzędnej wartości. Studjami nad teologją prawosławia rosyjskiego, poczęto u nas zajmować się dopiero w latach powojennych. W szczególności na uniwersytecie warszawskim zasługa zainteresowania studentów teologji tą dziedziną należy się Ks. prof. A. Bukowskiemu T. J. Pod jego kierunkiem pracował autor zaznaczonej w tytule monografji, Ks. Dr. A. Pawłowski, który już dał się poznać przed kilku laty z pracy o stosunku teologów rosyjskich do dogmatu Niepokalanego Poczęcia Marji i z szeregu artykułów, umieszczonych w czasopismach. Zkolei zabrał się pracowity autor do nauki o Kościele w rosyjskiej teologji, i tem wprowadził teologów katolickich jakby w samo serce prawosławia, albowiem w żadnym traktacie nie uwydatniają się tak dobitnie, jak w traktacie o Kościele, charakterystyczne dla współczesnego prawosławia cechy, w żadnym lepiej, niż tutaj, nie ujawia się jego duch i — powiedzmy — jego ustosunkowanie się do katolicyzmu.

Z zadania sobie postawionego Ks. Dr. Pawłowski wywiązał się doskonale. Najpierw praca jego jest prawdziwą monografją, wyzyskał bowiem całą literaturę rosyjską o Kościele, o ile tylko mogła ona mieć znaczenie naukowe. Następnie do streszczanych przez siebie autorów odniósł się z tą życzliwością, która pozwala wniknąć w myśl przedstawicieli przeciwnego obozu, zachować całkowitą w przedstawieniu objektywność, podkreślić u przeciwnika wszystko, co w nim jest dodatniego i wartościowego, dalej ugrupowanie materjału takie, że z systemu Chomiakowa robi się jakby centrum, a Sołowiewa dało się na końcu, uważam za szczęśliwe, chociaż odstępuje od początku chronologicznego; nie uważałbym tylko za dość uzasadniony podział w części III teologów po-chomiakowowskich na teologów „postępowych" i „t. zw. szkoły świeckiej": *divisio non adaequata* i ostatecznie zbędna. Za dużą zasługę pracy poczytuję zestawienie nauki o Kościele Chomiakowa, a potem Sołowiewa z nauką — w dwóch jej etapach — katolickiego teologa Möhlera. Możeby dało się wyszukać jeszcze inne filjacje, ale studjum nad tem byłoby dość trudne i skomplikowałoby pracę.

Książka Ks. dra Pawłowskiego odda wielkie usługi przy studjach porównawczych z zakresu dwóch teologij, studjach tak gorąco poleconych przez obecnego papieża. Myślę, że i prawosławni przyjmą tę pracę życzliwie, o ile nie są zawodowymi polemistami, bo tym książka uniemożliwia podtrzymywanie niejednego zwykłego zarzutu przeciwko katolicyzmowi. Część IV, omawiająca naukę o Kościele Wł. Sołowiewa, narzuca im wprost wyraźne ustosunkowanie się do katolickiego systemu tego wielkiego ich ziomka, czego dotąd dość skrzętnie unikają.

Nie mając rzeczowych zastrzeżeń co do wartości książki, wymienię tylko zauważone zewnętrzne jej usterki, dość niewinne. Słownictwo autora, mojem zdaniem, zbyt obfituje w latynizmy, co może przeszkadzać laikom w teologji w czytaniu książki, która skądinąd mogłaby i powinna trafić do ludzi z poza kół zawodowych teologów. W bibljografji opuścił autor jednego poważniejszego pisarza, mianowicie P. Lapina: *Sobor kak wysszij organ cerkownoj własti,* Kazań 1909, którego warto było uwzględnić i w spisie i w tekście książki. Na str. 68 wymienia autor dwóch A. Lebiediewych, — o ile wiem, jest to jeden i ten sam. Na str. 38 przypisek wydaje się urwanym. Na str. 103 w przypisku 1, cyfra psalmu jest mylna. Na str. 95 Wiseman umieszczony został między konwertytami z anglikanizmu — mylnie, był bowiem od urodzenia katolikiem. Str. 110 — formułę Uwarowa, zdaje się, trzeba tłumaczyć: „samodzierżawie, prawosławie i ludowość". Str. 186, Strossmayer nazwany „biskupem Chorwacji", należało napisać: „biskupa w Djakowie w Chorwacji", albo „chorwackiego biskupa". Nie wiem dlaczego autor nazwiska oberprokurora Protasowa pisze stale Protazow, albo Gusiewa — Gusjew. Wolałbym, by nazwisko bułgarskiego teologa Cankowa pisał przez *C*, a nie przez *Z* z niemiecka. Drukarnia, która zresztą zadanie swe wykonała zaszczytnie, nie rozróżnia w znakach pisarskich myślnika — od łącznika - i stale zamiast drugiego używała pierwszego, a autor tego w korekcie nie poprawił. Ale już chyba dość, by nie wpaść w pedanterję.

Ks. J. Urban T. J.

Barycz Henryk: Geneza i autorstwo „Equitis Poloni in Jesuitas Actio prima". Studjów nad polemiką antyjezuicką w Polsce cz. I. (Prace historyczno-literackie nr. 46. Kraków 1934). Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego, str. 78.

W Polsce przedrozbiorowej, mimo wielkiej życzliwości szerokich warstw polskiego społeczeństwa dla zakonu jezuickiego, istniały stale ogniska już nietylko niechęci, ale wprost nienawiści, z których wychodziły namiętne ataki na jezuitów. Pewne z tych polemicznych wystąpień zdobyły sobie światowy rozgłos i stanowiły, a nawet do pewnego stopnia dziś jeszcze stanowią, naczelne pozycje żelaznego antyjezuickiego repertuaru. Wystarczy

przypomnieć osławione *Monita secreta*. Najstarszym polskim antyjezuickim pamfletem, który poruszył umysły w kraju, a wzbudził żywe zainteresowanie zagranicą, była *Equitis Poloni in Jesuitas Actio prima*, wydana anonimowo i tajnie w r. 1590. Współcześni, a zwłaszcza sami jezuici, daremnie starali się dowiedzieć nazwiska autora czy wydawcy tego pamfletu. Snuto przeróżne, mniej lub więcej prawdopodobne przypuszczenia, po dziś dzień jednak autor nie został odkryty. Dr. Barycz, kontynuator Historji Uniwersytetu Jagiellońskiego, na marginesie niejako swych studjów nad dziejami *Almae Matris*, musiał się zająć także polemiką antyjezuicką, ponieważ Akademja Krakowska była właśnie jednem z najważniejszych ognisk walki z zakonem.

Przed kilku laty wydał *Gratis* Brożkowy, a obecnie w interesującem studjum stara się dojść autora *Akcji*. Drogę do tego celu wybrał jedynie właściwą, bada bowiem ówczesną sytuację zakonu i analizuje treść *Akcji*, przez co dochodzi najpierw do środowiska, z którego utwór ten wyszedł, w myśl zasady: *ille fecit, cui prodest*. Środowiskiem tem była Akademja, a autorem akcji był katolik, mieszkaniec Krakowa, prawdopodobnie szlachcic, uczeń, a może nawet profesor uniwersytetu. To jest pierwszy, naszem zdaniem, zupełnie bezsporny wynik rozumowania dr. B. Nie zadawala się on jednak tym cennym wynikiem, ale idzie dalej i w formie bardzo prawdopodobnej hipotezy przypisuje autorstwo Mikołajowi Dobrocieskiemu, profesorowi i rektorowi Akademji w r. 1589/90. *Actio equitis* była protestem i aktem obrony Uniwersytetu Jagiellońskiego przed otwarciem szkół jezuickich w Krakowie. Wnioski swoje dr. B. popiera dowodzeniem opartem na bogatym i pierwszorzędnym materjale źródłowym. Pewne zastrzeżenia budzą w omawianem studjum poglądy autora i oświetlenia uboczne, pośrednio tylko związane z tematem i nienaruszające dodatnich wyników jego pracy. Mamy na myśli zupełnie dla nas niezrozumiałe zamiłowanie do czerpania informacyj o zakonie jezuickim, a zwłaszcza o jego duchu i ideologji z literatury protestanckiej, tak jakby ona dawała największe gwarancje bezstronności i ścisłości. Jezuici przedstawieni są przez autora jako zachłanna, chciwa wpływów i znaczenia, organizacja. Dlaczego to ma być zaraz zachłanność, kiedy w rzeczywistości była to gorliwość apostolska, bezinteresowna, zrodzona z najczystszych pierwiastków chrześcijańskich. A zachłanność ta nie była znowu taka wielka, skoro — wie o tem doskonale autor — polscy jezuici bronili się przed przyjmowaniem nowych fundacyj, skoro byli stale przeciwni otwieraniu szkół w Krakowie, a forsowali to cudzoziemcy, nie znający dobrze miejscowych warunków. Drugie niedociągnięcie widzimy w pewnem jakby zagalopowaniu się autora; malując tło i przedstawiając sytuację czy atmosferę, w której miała powstać *Actio equitis*, wciąga do swego obrazu zdarzenia późniejsze, po r. 1590. Tak robi przy przedstawianiu walki z Sorboną (str. 22),

tak również przy opisywaniu działalności bractw jezuickich w Krakowie. Co wspólnego ma z genezą *Akcji* działalność K. Sawickiego z lat 1599—1604? Są to jednak tylko drobne przeoczenia, które w niczem nie ujmują wartości studjum dr. Barycza.

Ks. St. Bednarski T. J.

Franz Drewniak (P. Leander O. S. B.); Mönch der Abtei Grüssau, Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der theol. Doktorwürde der Hochw. Kath.-theol. Fakultät der Universität zu Breslau. Breslau 1934. Str. X. 100. Do nabycia u autora.

Temat tej nadzwyczaj interesującej rozprawy określa autor dokładnie we Wstępie: zamierza kompletnie, ile możności, przedstawić marjologiczne znaczenie Gen. 3, 15 u Ojców pierwszych sześciu wieków, z pominięciem paraleli Ewa - Marja, która wymagałaby osobnego traktowania. Czuje się zaś upoważnionym do takiego rozróżnienia dlatego, że paralela ta nie powstała z interpretacji Ojców Gen. 3, 15 — spotykamy ją wszak u wielu Ojców, którzy nie znają tłumaczenia chrysto-marjologicznego tekstu Genezy — lecz z antytezy Adama i Chrystusa u św. Pawła.

Z dwu części rozprawy pierwsza, obszerniejsza, historyczna daje nam zestawienie wszystkich pisarzy zachodnich i wschodnich, którzy omawiany wiersz w jakikolwiek sposób przytaczają, oraz sposób ich tłumaczenia. Tę analizę patrystyczną poprzedza rozbiór tekstów starożydowskich (targumy, apokryfy, Filo) i domniemanych cytat w Nowym Testamencie. W części drugiej, systematycznej, zestawia autor wyniki tej analizy i wnioski; wreszcie w zakończeniu daje rzut oka na czasy późniejsze, od w. VII począwszy.

Wyniki będą dla wielu teologów rewelacyjne. Prawie ogólnie jest dziś przyjęte mniemanie, że tłumaczenie chrysto - marjologiczne Protewangelji panowało powszechnie wśród Ojców, i wyprowadza się stąd nieraz daleko idące wnioski. Praca O. Leandra pokazuje, że rzecz się ma zupełnie przeciwnie, gdyż większość Ojców zna wyłącznie interpretację dosłownie — naturalistyczną, lub ogólno - moralną. A należą tu między innymi tacy Ojcowie, jak ekumeniczni nauczyciele Kościoła wschodniego: Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom, i czterej wielcy Ojcowie zachodni: Ambroży, Augustyn, Hieronim, Grzegorz. Wielu Ojców, których zwykło się przytaczać jako świadków tłumaczenia marjologicznego, po bliższem zbadaniu trzeba było przenieść do przeciwnego obozu. Z drugiej strony jednak za marjologicznem tłumaczeniem mamy również powagi niepoślednie, takie jak Ireneusz, Cyprjan, Leon W., Epifanjusz, Izydor Peluzjota.

Co do treści marjologicznej tłumaczenia Ojców, zależy ona w wielkiej mierze od punktu zaczepnego. Większość omawianych autorów nawiązuje do wyrażenia. *semen mulieris*, widząc w niem

zapowiedź dziewiczego poczęcia (i narodzenia) Chrystusa. Zastosowanie do Marji słów *Inimicitias ponam inter te et mulierem* narzucało się konsekwentnie samo przez się. Mimo to jednak w dwu tylko wypadkach z tej sposobności skorzystano; w anonimowem piśmie *Epistula ad amicum aegrotum de viro perfecto,* gdzie autor upatruje nieprzyjaźń między Marją a szatanem w jej stanowczem zachowaniu się wobec jego podszeptów; i u św. Izydora z Sewilli, który ogranicza się do uwagi, że niektórzy te słowa rozumieją o Marji. Trzeciego wreszcie punktu zaczepnego dostarczyły te kodeksy łacińskie, które miały lekcję *ipsa observabit (calcabit, conteret) caput tuum.* Otóż wbrew wszelkiemu oczekiwaniu jedyny Prudencjusz stosuje tę część wiersza do Marji, i to nie do niej wyłącznie (to samo mówi o św. Agnieszce). Na następnego autora, który poszedł w ślady Prudencjusza, trzeba było czekać aż sześć wieków (Fulbert ze Chartres w XI w.). Jak widać z tego zestawienia, Ojcowie pierwszych wieków znajdowali w Protewangelji treść znacznie uboższą od tej, jaką się dzisiaj w niej wyczytuje.

Wywody o lekcji *ipsa* są bodaj czy nie najlepsze w całej rozprawie. Twierdzi się dość powszechnie, albo że ta lekcja stała się powodem tłumaczenia marjologicznego Gen. 3, 15, albo też — i tak częściej — że ona jest najoczywistszem świadectwem starożytności tej interpretacji. O. Leander przeciwstawia się obu twierdzeniom. Gdyby one były słuszne, w takim razie ci właśnie Ojcowie, którzy czytali *ipsa,* powinniby je rozumieć marjologicznie; tymczasem z wyjątkiem jednego Prudencjusza, inni objaśniają wiersz alegorycznie lub o Ewie, albo też, mimo że pierwszą część wiersza odnoszą do Marji, to jednak, nie oglądając się na niekonsekwencję, starcie głowy głowy węża przypisują samemu tylko Chrystusowi *(Epistula ad amicum aegrotum, Izydor z Sewilli).*

Wreszcie wchodzi tu św. Hieronim ze swoją Wulgatą. Spierają się dotychczas egzegeci o to, co św. Hieromin napisał pierwotnie: *ipsa,* jak dziś czytamy, czy *ipse.* Za pierwszą lekcją mają świadczyć przedewszystkiem późniejsze pisma św. Doktora: komentarze do Izajasza i do Ezechjela. Według O. Leandra powoływanie się na te pisma jest całkiem chybione. Bo najpierw św. Hieronim cytuje w obu miejscach nie swoje własne tłumaczenie, lecz Vetus Latina (*observabis*), w tej zaś czytał napewno *ipse,* jak widać z Quaest. hebr. in Gen: Następnie forma tekstu jest zmieniona na przedmowę skierowaną do pierwszych rodziców: *Tu observabis caput eius, et ille observabit tibi calcaneum* — jako nakaz Boży dla ludzi. W komentarzu do Izajasza kontekst wpłynął na to, że słowa odniesione są do Ewy. W komentarzu do Ezechjela adresat nie jest wcale podany. Origenes, od którego św. Hieronim jest prawdopodobnie zależny, kieruje te słowa do Adama. Mamy tu zatem tylko jeden z licznych przykładów pewnej swobody w przytaczaniu miejsc biblijnych i nic więcej.

Tak wyglądają w streszczeniu główne wyniki pracy O. Drewniaka. Trzeba przyznać, że argumentacja jego jest konsekwentna, logiczna i jasna, a odwagi w wypowiadaniu swych poglądów można mu tylko pogratulować. Wywody jego zmuszą do większej ostrożności i ścisłości przedewszystkiem przy dogmatycznem traktowaniu marjologji; może niejeden dowód ulegnie modyfikacji, ale prawda zyska pewniejszą podstawę.

Ks. Stanisław Styś T. J.

Nauka Polska. XIX. Wydawnictwo Kasy Im. Mianowskiego. Warszawa 1934. str. 572.

Dziewiętnasty tom *Nauki Polskiej* przynosi nam bogatą i urozmaiconą treść. Naczelnym, reprezentacyjnym, że się tak wyrazimy, artykułem jest obszerne studjum nieżyjącego już autora J. Br. Richtera p. t. *Zagadnienia Biografiki współczesnej.* Ukazanie się pierwszych zeszytów *Polskiego Słownika Biograficznego* nadaje tej pracy szczególną aktualność i wartość. Jest to pierwsza w języku polskim rozprawa teoretyczna, poruszająca ważne zagadnienia biografiki w rozległym zakresie i na podstawie bardzo bogatej literatury zagranicznej. Wyjaśniwszy zasadnicze pojęcia biografji i jej stosunku do historji, autor charakteryzuje wszystkie najważniejsze rodzaje biografji, analizuje zagadnienie możliwości rozumienia i opisywania innych ludzi, dając nam bardzo wnikliwe i interesujące uwagi o zdolności wczuwania się w dusze bliźnich, wreszcie szczegółowo przechodzi źródła do biografji, więc opisy obce, objektywacje osobiste i dzieła, starając się przy każdem źródle określić jego wartość źródłową. Zbyt pobieżnie potraktowano tylko hagiografję i bardzo ważne a równocześnie bardzo trudne zagadnienie wzajemnego stosunku wybitnej jednostki do społeczeństwa, względnie do epoki czy ducha czasu.

Bardzo doniosłą sprawę porusza artykuł J. Rutkowskiego: *Uwagi krytyczne o zjazdach naukowych.* Wywody autora znajdą pełne uznanie w szeregach polskich pracowników naukowych; żywimy gorące pragnienie, aby znalazły także uznanie u wszystkich komitetów organizacyjnych wszystkich przyszłych zjazdów naukowych. Autor z naciskiem podkreśla, że celem i owocem zjazdów naukowych ma być dyskusja wybitnych fachowców nad ważnemi, podstawowemi zagadnieniami naukowemi, odbywana w odpowiednio naukowej i kulturalnej atmosferze. Referaty główne, dyskusyjne winny być zamawiane przez komitet, którego zadaniem jest również zorganizowanie dyskusji. Świetny przykład naukowego zjazdu im. Kochanowskiego dowiódł słuszności tego postulatu. Liczba tych referatów powinna być niewielka, aby nie brakło czasu na dyskusję; dla przyczynków, choćby nawet wartościowych, jest miejsce w księdze pamiątkowej zjazdu. Podobnie jak nadmierna liczba referatów, tak samo i tłumy słuchaczów utrudniają pracę zjazdu i osiągnięcie korzyści naukowych.

Dział sprawozdawczy obejmuje kilka cennych artykułów tak dotyczących spraw polskich jak i obcych. J. Dobrzański pisze o zbiorach naukowych na Wołyniu w XIX w. Życie naukowe Lwowa opisuje i charakteryzuje T. Mańkowski. O stanie nauki w Grecji dowiadujemy się z artykułu M. Małeckiego, w Rumunji z artykułu P. Sergescu, a obszerny artykuł M. Brensztejna informuje nas po raz pierwszy tak wyczerpująco o nauce na Litwie Kowieńskiej. O centralistycznych dążnościach organizacyjnych nauki we Włoszech faszystowskich mówią artykuły B. Kieszkowskiego i M. Boguckiego. Z pewnem zdziwieniem dowiadujemy się z dyskusji w Kole Naukoznawczem, że wśród uczonych polskich znajdują się także zwolennicy zgubnej centralizacji i unifikacji w duchu państwa totalnego, że ich nie przeraża wcale myśl utworzenia nowej centralnej Akademji nauk w Warszawie i t. d.

Obszerna *Kronika krajowa* przynosi wiadomości o aktach prawodawczych, dotyczących nauki, o sumach z budżetu na cele naukowe, o nagrodach i ruchu organizacyjno-naukowem. Recenzje z prac naukoznawczych, prawie wyłącznie angielskich, i bibljografja naukoznawcza za lata 1928—1931 zamykają obszerny i bogaty w treść tom XIX *Nauki Polskiej*,

Ks. St. Bednarski T. J.

Hymny średniowieczne przełożyła Jadwiga Gamska-Łępicka. Rzecz o hymnach napisał Józef Birkenmajer. Lwów 1934. Nakładem Filomaty, Lwów, ul. Sykstuska 43, str. 238.

W zainteresowaniu się pięknem hymnów religijnych wyprzedziły Polskę kulturalne narody zachodnie. Dopiero w ostatnich czasach z radością stwierdzić możemy wzmożoną pracę, aby i na tem polu kulturom tym dorównać, a jeśliby się dało w pewnych kierunkach nawet je wyprzedzić. Szczególną radość budzi fakt, że obok księży i świeckie osoby zaczynają się poważnie interesować liturgją i hymnologją i czynnie nawet występują na polu tak wdzięcznem dla każdego chrześcijanina-polaka. Takim pocieszającym objawem jest obecne dzieło. W słowie wstępnem „do czytelnika" autorka przekładów zaznacza, że głównem jej usiłowaniem było wiernie oddać treść i formę hymnu tak, aby w przekładzie, twórcy tych pieśni mogli ukazać swoje prawdziwe oblicze. Czy cel, jaki miała na oku został osiągnięty? W ogólniejszym zarysie — tak. We wszystkich przekładach widać pietyzm dla oryginału i niewymuszoną swobodę stylu, sprawiającą, że książkę od początku do końca czyta się z przyjemnością i z zainteresowaniem. Ale na tej sympatycznej kanwie potoczystości przekładów, trafnego oddania myśli oryginału i pewnego poetyckiego polotu zarysowywują się również nieznaczne wprawdzie, ale dla oka wprawnego krytyka łatwo dostrzegalne szczerby i niedociągnięcia. Przyczyna tych braków leży w znacznej części w trudności samego przedsięwzięcia. Hymny średniowieczne są bardzo

niejednolitej wartości, pisane są w różnych odstępach wieków i przez autorów wykazujących ogromną rozmaitość stylu. Nadto zauważyć należy, że rym będący jedną z najwybitniejszych cech nowszych europejskich języków jest w języku łacińskim czemś nowem, późnem i zawsze niezbyt licującem z duchem tego języka. Oddawać jednak nierymowane hymny łacińskie w sposób nierymowany jest rzeczą, z powodu wyżej wymienionego, niewłaściwą. Za dużo w tym wypadku mamy w przekładzie prozy, tak że iluzja poetyckiego piękna bardzo się zaciera. Autorka obiera drogę jakby pośrednią i w przekładach swych najczęściej używa modnych dziś niestety, asonansów. Nie wychodzi to na korzyść dzieła. Łacińskie hymny naogół mówiąc, rzadko mają asonanse, ale albo wcale nie mają rymu, albo też ukazują rymy prawidłowe, rozwinięte a nawet niejednokrotnie bardzo wykwintne.

Mojem zdaniem, którego i w praktyce trzymałem się w długoletniej pracy nad przyswojeniem hymnów łacińskich naszej literaturze, doskonały przekład polski hymnu łacińskiego winien być rymowany, bez względu na to czy nim jest oryginał łaciński, czy też nie. Wynika to z ducha i właściwości języka polskiego. Gra rytmu jest w naszym języku zbyt uboga, by dać pełne estetyczne zadowolenie, jakie winien dać utwór poetycki i dlatego wiersze skądinąd nawet piękne, jeśli nie są rymowane, czynią wrażenie prozy. Co więcej, dla tejże samej przyczyny, dla niedociągnięcia miary sobie powinnej, czynią niejednokrotnie wrażenie pewnej poczwarności. Dlatego z pomiędzy przekładów autorki te uważam za najlepsze, które stosunkowo niewiele odchylają się od właściwych rymów, a nawet używają wyłącznie rymów prawidłowych. Porównajmy oba sposoby przekładu. Na str. 93 mamy piękny przekład hymnu Adama od św. Wiktora. *De crucis laudibus.*

Na cześć Krzyża wznosimy pienia
my, których Krzyż opromienia
niezwyczajną sławą.
Bowiem w Krzyżu triumf żywie,
Przezeń szatan legł straszliwie
pod bożą buławą.

W odczytywaniu tego wiersza nie odczuwamy żadnego dysonansu. Zestawmy z tym urywkiem przekład II strofy *Tantum ergo* str. 119.

Stwórcy i Synowi-Bogu
chwała i wesele,
pozdrowienie, cześć i błogość
niech się nisko ścielel
Temu, który zrodzon (sic!) z Obu
jedna cześć w Kościele.

W spoidłach wiersza Bogu — błogość i — Obu — odczuwa każde literacko ukształcone ucho pewną niemiłą chropowatość i mimowoli nasuwa się pytanie, czemu autorka kaleczy tak rym, skoro w oryginale rym ten brzmi zupełnie poprawnie!

Zauważyć tu należy, że jeśli słowo „zrodzon" nie jest omyłką druku, to żadną miarą nie można go użyć o Duchu Św. Wyraźnie mówi symbol atanazjański: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Pominąwszy te usterki, zbiorek przekładów Gamskiej-Łępickiej powitać należy z wielkiem uznaniem, jako znamienny zwrot najnowszej poezji polskiej do najczystszego źródła niewyczerpanych natchnień poetyckich, jakiem jest religja i cały nadprzyrodzony świat łaski.

Do cennego dzieła, jakiem obdarza nas autorka przekładów dołącza znany poeta Józef Birkenmajer swą „rzecz o hymnach". Jako krytyk literacki odznacza się Birkenmajer wielką wnikliwością i odczuciem artystycznego piękna.

Z całego zobrazowania dziejów średniowiecznych hymnów, jakie daje nam Birkenmajer bije ciepło przywiązania do pieśni religijnej i wyczuwa się żyłkę zawodowego szperacza literackich walorów. Rzecz ściśle naukową czyta się, jakby jakąś nowelkę, z przyjemnością i bez znużenia od początku do końca. Wielka to zasługa młodego poety, że wprowadza przeciętnego nawet czytelnika w nieznaną niemal dotąd krainę piękna antycznej pieśni religijnej. Autor „rzeczy o hymnach" rozwija przed nami obraz wiekowego pochodu pieśni religijnej z gruntowną znajomością rzeczy, barwnie i metodycznie, rzucając dużo światła na mniej dotąd znane szczegóły.

Zaznaczyć należy, że książki tego rodzaju, jak niniejsza winny być uprzednio poddane cenzurze biskupiej w Konsystorzu dla uzyskania „*Imprimatur*".

Ks. Tadeusz Karyłowski T. J.

Helena Sobczakówna: Jan Kochanowski jako tłumacz. Prace Polonistyczne studentów Uniwersytetu Poznańskiego. Nr. 6. Poznań 1934. Str. 43.

Z pośród zagadnień literackich Polski przedrozbiorowej twórczość poety z Czarnolasu jest chyba zjawiskiem najdokładniej zbadanem przez historyków literatury. Szczególnie obfity plon wniosły tu oba krakowskie zjazdy, zorganizowane ku uczczeniu pamięci Kochanowskiego: pierwszy w r. 1884 i drugi w r. 1930. Dzisiejszy zatem badacz Kochanowskiego ma pracę ogromnie ułatwioną tak wskutek szeregu studjów monograficznych, wśród których na szczególne wyróżnienie zasługuje książka prof. St. Windakiewicza, jak też dzięki pokaźnej ilości doskonałych opracowań poszczególnych dzieł poety i zagadnień z niemi związanych, że wspomnimy tu choćby takie prace, jak ostatnie publikacje Borowego, Piekarskiego, Rybickiego, Weintrauba i in. Z drugiej jednak strony taki stan badań nad twórczością Kochanowskiego zmusza dzisiejszych badaczy do liczenia się w pewnej mierze z literaturą przedmiotu i ogłaszania tylko takich prac,

które wnoszą naprawdę coś nowego do naszej wiedzy o twórczości Kochanowskiego, Z tego też punktu widzenia postarajmy się ocenić niedawno ogłoszoną rozprawę Heleny Sobczakówny p. t.: *Jan Kochanowski jako tłumacz,* wydanej jako nr. 6. *Prac Polonistycznych stud. Uniwersytetu Poznańskiego.*

Po króciutkim wstępie, omawiającym znaczenie i charakterystykę przekładów przed Kochanowskim, oraz po kilku uwagach, dotyczących chronologji tłumaczeń poety z Czarnolasu i ugrupowaniu ich według gatunków literackich, przechodzi autorka charakterystyki poszczególnych utworów Kochanowskiego, będących w części swej, lub w całości przekładami z literatury obcej. Omawia więc kolejno polskie i łacińskie tłumaczenia utworów Arata, *Szachy, Monomachję Parysową z Menelausem, Alcestis, Fraszki, Foricoenia, Pieśni, Psałterz, Epithalamium, Dryas Zamechską* i *Wzór pań mężnych.* W zakończeniu próbuje autorka scharakteryzować teorję artystycznego przekładu, wyznawaną przez Kochanowskiego, oraz określić znaczenie jego jako poety tłumacza.

Poruszono tu zatem niemało ważkich zagadnień, opracowywanych już poprzednio i z tego powodu należałoby dokładniej nieco ustalić, jaki jest stosunek tej szczupłej, bo zaledwie czterdziestostronicowej książeczki do studjów o Kochanowskim, ogłoszonych już dawniej. O tem, że autorka dość skrzętnie zebrała i zapoznała się z literaturą przedmiotu, świadczą w pewnej mierze przypisy, umieszczone na końcu jej rozprawki i zawierające bibljografję opracowań wszystkich omawianych utworów Kochanowskiego. Nie jest to zresztą bibljografja wyczerpująca i taka nie leżała zapewne w zamiarach autorki, wolno bowiem przypuszczać — chociaż nie znajdujemy o tem w przypisach żadnej wzmianki — że autorka chciała zebrać tylko najważniejsze opracowania krytyczne, dotyczące omawianych utworów. Możnaby wprawdzie powątpiewać o celowości bibljografji tego rodzaju, zwłaszcza w warunkach, gdy sam tekst pracy — jak głosi wstęp — musiano „mocno zredukować", ale skoro się już stanęło na stanowisku, iż bibljografje te są niezbędne, to należało dokonać tego konsekwentnie. I dlatego niebardzo rozumiemy, dlaczego w wykazie literatury krytycznej, dotyczącej poszczególnych tłumaczeń Kochanowskiego, brak jest np. wzmianek o osobnych rozdziałach, poświęconych tym utworom w monograficznych opracowaniach twórczości poety; niezawsze też wydaje się nam słuszny wybór autorki: czyż naprawdę zasługiwały tu na umieszczenie kompilacyjne uwagi St. Okołowa we wstępie do *Phaenomenów* w pomnikowem wydaniu *Dzieł* Kochanowskiego?

Z pośród opracowań wymienionych w tych bibljografjach niewszystkie — rzecz oczywista — odegrały jednakową rolę przy powstawaniu rozprawki p. Sobczakówny: jedne stały się główną podstawą jej rozważań, inne zaś pozostały niemal całkowicie bez wpływu. Aby tem dokładniej przedstawić stopień samodzielności

i stosunek autorki do poprzedników, podzielmy pracę jej na dwie, wzajemnie przeplatające się części: pierwszą, odnoszącą się do ważniejszych i wskutek tego dokładniej zbadanych utworów Kochanowskiego, oraz drugą, poświęconą drugorzędnym jego utworom, takim np. jak *Fenomena*, *Monomachja*, *Alcestis*, *Foricoenia*. *Epithalamium*, *Dryas Zamechska* i *Wzór pań mężnych*. Do pierwszej części zatem zaliczylibyśmy te stronice książki, które traktują o *Szachach*, *Fraszkach*, *Pieśniach* i *Psałterzu*. W rozważaniach swych na temat powyższych utworów Kochanowskiego autorka nie odbiega niemal wcale od zakresu uwag, wypowiedzianych już przez jej poprzedników. Różnica cała polega na tem, że tamci czynili to obszernie, dokładnie i uzbrojeni w obfity materjał dowodowy, a p. Sobczakówna ogranicza się tylko do przytoczenia głównych wyników prac niektórych swych poprzedników i jednocześnie nie poczuwa się nawet do obowiązku zaznaczenia tego odpowiednią uwagą w przypisach, sądząc zapewne, że wystarczy umieszczenie rozprawy, z której korzystało się w sposób szczególny, w wyżej już wspomnianych bibljografjach, narówni z szeregiem innych opracowań.

Oto parę znamiennych przykładów, dostatecznie chyba ilustrujących „metodę“ autorki: Stan. Zathey po przeglądzie szeregu tłumaczonych *Fraszek* Kochanowskiego („Fraszki Jana Kochanowskiego“, Kraków 1903, str. 17) pisze w ten sposób: „Powyższe zestawienie stawia nam już przed oczy całą rozmaitość sposobów, w jakie Kochanowski ze swoich wzorów korzystał. Czasem dosłownie tłumaczy, czasem naśladuje, czasem tylko myśl utworu oddaje, słowa stosując do swego wieku i otoczenia“ — a dalej tak powiada o wartości artystycznej *Fraszek:* „Nie zatracają wdzięku, ani lekkości — ta sama w nich zwięzłość, którą spotykamy w oryginałach“. U p. Sobczakówny oba te zdania przyjmują wprawdzie nieco inny wyraz słowny, ale treść tamtych oddaje — mimo pewnego zubożenie — bez zmiany: „Z zestawień fraszek z oryginałami (czy autorka sama przeprowadzała te zestawienia, czy też oparła się na badaniach Zatheya?) wynika, że Kochanowski posługiwał się różnemi sposobami tłumaczenia: od wiernego, prawie dosłownego przekładu do swobodnej parafrazy. Często poeta zaczerpnął tylko jakąś myśl lub obraz z poetów starożytnych... lecz opracował go samodzielnie“. I nakońcu niemal dosłowne powtórzenie oceny artyzmu tłumaczeń Kochanowskiego: „Przekłady jego pełnę wdzięku nie zatracają lekkości: zwięzłością epigramatów greckich“. (str. 21) Pozostałe informacje p. Sobczakówny o tłumaczonych *Fraszkach* stanowią bądźto czysto zewnętrzne wiadomości o ilości i źródłach tłumaczeń, powtarzające wyniki badań Zatheya, bądź też ograniczają się do niewiele znaczących ogólników w rodzaju: „Przekłady fraszek... mają wielką, niezaprzeczoną wartość“ (str. 21).

Przy omawianiu *Szachów* podobną rolę odegrała rozprawka St. Witkowskiego: „Stosunek Szachów Kochanowskiego do poematu Vidy *Scacchi ludus*“ (Kraków 1895). Znów cyfry i cytaty podane w książce p. Sobczakówny są bez wyjątku takie same jak i u Witkowskiego (jest ich tylko znacznie mniejsza ilość). A oto pewne zbieżności słowa i tym razem także bez jakiegokolwiek odsyłacza do źródła: u Witkowskiego: „[Kochanowski] wziął z utworu Vidy najpierw opis położenia i chodu figur, następnie opis przebiegu gry od jej początku aż do pewnego punktu. Odtąd, uporawszy się z opisem samej gry zerwał z utworem, którego się w opisie trzymał i przeprowadził rzecz do końca zupełnie oryginalnie, już nawet w szczegółach“ (str. 33). U p. Sobczakówny: „Kochanowski korzystał z Vidy w opisie figur, techniki i przebiegu gry i to tylko do pewnego punktu... poczem nawet w szczegółach jest samodzielny“ (str. 13).

Bardziej oryginalne wydają się badania przeprowadzone przez p. Sobczakównę nad mniej znanemi utworami Kochanowskiego i z tego względu ciekawsze są uwagi autorki poświęcone np. *Fenomenom*, *Monomachji*, *Alcestis*, i t. p. przekładom, niż ta część rozprawki, którą omówiliśmy powyżej. Niemniej jednak ostateczne wnioski autorki, do których dochodzi w zbyt pobieżnej analizie tych przekładów, tracą wiele ze swego znaczenia wskutek tego, iż noszą formę zbyt ogólnych stwierdzeń, często nie popartych dostateczną ilością konkretnych przykładów w postaci cytatów z omawianego przekładu. Stało się to jakoby wskutek specjalnych warunków druku pracy (por. wstęp autorki) i wobec tego pretensje tę należałoby skierować nietyle pod adresem autorki, ile raczej — wydawców. Niezbyt zrozumiałe wydaje się również opuszczenie trzech rozdziałów, omawiających następujące zagadnienia: 1. przekłady staropolskie przed wystąpieniem Kochanowskiego, 2. przygotowanie Kochanowskiego do roli tłumacza i 3. chronologję przekładow, dokonanych przez Kochanowskiego. O ile bowiem można sądzić z tytułów, byłyby to rozdziały o wiele więcej interesujące i pożyteczne, niż owe kompilacyjne, wyżej cytowane uwagi autorki o *Szachach*, *Fraszkach*, i in. utworach Kochanowskiego. Ta niezbyt fortunna oszczędność wydawców okaże się tem dziwniejszą, skoro zważymy, że nie pożałowano miejsca ani na wstęp autorki, ani na niezawsze potrzebne przepisy, zajmujące razem 9 stron, co wobec 42 stron całej rozprawki stanowi dość pokaźny procent.

Reasumując powyższe uwagi, należy z przykrością stwierdzić, że po przeczytaniu rozprawki p. Sobczakówny dochodzi się do wniosku, iż jest to książka niepotrzebna, zbędna nietyle ze względu na poruszane w niej zagadnienie, które w istocie swej nie zostało jeszcze dotąd wyczerpująco zbadane, ile raczej ze względu na ostateczne wyniki, które praca ta wnosi do dotychczasowego stanu badań nad twórczością Kochanowskiego, autorka

bowiem nie ustrzegła się przed tem, co prof. Dobrzycki w jednem ze swych studjów nazwał „noszeniem drew do lasu". Chociaż rozprawce p. Sobczakówny nie można odmówić pewnych wartości jako pracy seminaryjnej — to jednak niesposób zgodzić się z tem, aby w tej formie, w jakiej oddano ją do rąk czytelnika, zasługiwała na zakwalifikowanie do druku. Nasuwa się przeto pytanie, w jakim celu wydawano tę książkę, z jednej strony tak bezlitośnie okrojoną, a z drugiej — tak bardzo niedostosowaną do przeciętnego bodaj poziomu prac drukowanych. Jeśli bowiem zamierzano — tanim kosztem — pomnożyć ilość wydawnictw swej Uczelni i w ten sposób przysporzyć jej nieco blasków chwały — to celu tego nie osiągnięto, gdyż chwała ta trochę wątpliwej wartości.

Czesław Zgorzelski.

Egon Cesare conte Corti alle Catene: Kaiserin Elisabeth „Die Seltsame Frau". Nakładem Księg. Anton Pustet. Salzburg-Lipsk 1934. 542 stronnice i 62 fotografje (przeważnie nieznane).

Książka Cortiego o cesarzowej Elżbiecie wypełnia nader szczęśliwie wielką lukę, jaka istniała w historjografji, dotyczącej ciekawej tej postaci. Autor zebrał z nadzwyczajnie sumienną skrupulatnością wszystek materjał archiwalny i wszelkie możliwe źródła prywatne, dając w ten sposób precyzyjnie udokumentowany obraz odnośnej „rzeczywistości rzeczywistej" i odtwarzając całe życie św. pamięci małżonki cesarza Franciszka Józefa, bez niedomówień i niejasności. Można śmiało powiedzieć, że dzieło Cortiego obala jednym, potężnym zamachem cały gmach pikantnych plotek dworskich, traktowanych poważnie przez tylu już historyków i monografistów, w których świetle Elżbieta z Wittelsbachów tak niesłusznie grała rolę niemal awanturnicy. Istna powódź listów poufnych, tajnych wywiadów, raportów ambasadorskich, wspomnień świadków naocznych i t. d. maluje charakter i życie cesarzowej w tak jaskrawem świetle, że niema już miejsca na wątpliwości i domysły.

Książka ta nie ma nic wspólnego z panegirykiem. Dobre i ujemne strony tej ciekawej i zagadkowej duszy przedstawiane są z równą wyrazistością.

Cesarzowa Elżbieta nie była stworzoną na małżonkę władcy ogromnego imperjum. Miała ona nadmierny pociąg do swobody, do życia beztroskiego, do atmosfery czysto rodzinnej, do sportów i podróży turystycznych. Ceremonjał dworski i etykieta, oficjalne przyjęcia i obiady, stosunki z „kolegami po fachu" i dworzanami, nudziły i nużyły ją tak, że uciekała od nich jak od zarazy. Starania arcyksiężnej Zofji, matki cesarza, o wzięcie młodej cesarzowej pod stałą kuratelę doprowadziły do chronicznej wojny domowej pomiędzy matką a żoną Franciszka Józefa, dzielącej dwór na dwa wrogie obozy. Cesarz, ulegający z początku wpływom matki

i oddający jej niemal zupełnie wychowanie dzieci, z biegiem czasu coraz bardziej zbliżał się do poglądów żony, którą kochał i uwielbiał nad życie. Do polityki Elżbieta początkowo nie mieszała się zupełnie; powoli jednak opozycja jej przeciwko wszechwładzy ambitnej i arbitralnej arcyksiężnej Zofji zaczęła nabierać cech politycznych. Jedyna sprawa, w której cesarzowa odegrała rolę przodującą i decydującą, to ugoda z Węgrami, których stała się entuzjastyczną wielbicielką. Szkoda, że zrozumiała ona tylko w tym jednym punkcie niemożliwość utrzymania monarchji habsburskiej w postaci centralistycznego państwa i konieczność oparcia jej o federacyjny związek jej części składowych. W gruncie rzeczy jednak stosunek cesarzowej do sprawy węgierskiej był typowo kobiecy. Na politykę represji przeciwwęgierskiej, inspirowanej przez znienawidzoną matkę cesarza, zareagowała ona entuzjazmem dla węgierskich tendencyj wolnościowych i na hołdy rycerskich Węgrów dla jej urody i wdzięków odpowiedziała ona miłością do ich kraju. Przebywała najchętniej na Węgrzech, otaczała się Węgierkami, mówiła po węgiersku... ku rozgoryczeniu Austrjaków. Prusaków i Włochów nienawidziła...

Cesarzowa wogóle nie miała poczucia miary. Niechęć do ceremonjału doprowadziła ją niemal aż do bojkotu własnego i cudzych dworów. Zamiłowanie do sportu konnego wyrodziło się w karkołomne jeżdżenie nietylko na Węgrzech, lecz i w Anglji, Irlandji i we Francji... Przechadzki jej to wielogodzinne forsowne marsze, których żadna z dam dworu nie mogła wytrzymać. Jej zapał turystyczny spowodował niesłychaną ilość podróży i wypraw, które kosztowały cesarza wielomiljonowe sumy, nie mówiąc już o kupnie Achillejonu na Korfie. Biedny cesarz mało miał ze swojej żony. Wieczny niepokój nerwowy, chorobliwa nostalgja, nie pozwalały jej nigdy długo wysiedzieć na miejscu. Dbałości o smukłą figurę omal nie przypłaciła zupełnem wycieńczeniem. Nieśmiałość jej była prawie kalectwem.

Szczegółowo autor przedstawia we właściwem świetle stosunek cesarzowej do nieszczęśliwego króla-dziwaka Ludwika II Bawarskiego, do hr. Juljusza Andrassy'ego i t. d. Cesarzowa kochała swego męża i swoje dzieci miłością wielką i wierną i wzamian cesarz znosił wszystkie jej kaprysy z podziwu godną wyrozumiałością. Była to miłość od pierwszego spojrzenia aż do grobowej deski. Liberalizm cesarzowej niestety dawał się we znaki wrodzonej jej głębokiej pobożności; miała ona nadmierny pociąg do używania życia... Lubiała nieraz igrać z ogniem (np. na balu maskowym). Cała tragedja następcy tronu Rudolfa najmniej ją obciąża odpowiedzialnością, gdyż nie miała ona prawie żadnego wpływu na jego wychowanie. Cios ten dobił ją moralnie, tak samo jak śmierć jej z rąk anarchisty Lucheniego odebrała Franciszkowi Józefowi radość życia. Postać tego cesarza urosła w książce Cortiego do wyżyn etycznych, dotychczas często zapoznawanych. Był on jed-

nak uosobieniem prozy życiowej, ona zaś poezji... bujała w obłokach i zapominała zbyt łatwo o twardych wymaganiach życia... Rzekomy romans cesarza z panią Schrett nie był też niczem innem jak kontynuowaniem zainicjowanych przez cesarzową przyjaznych stosunków towarzyskich z wybitną i inteligentną artystką.

Książka hr. Corti jest również najlepszem odparciem fałszów, zawartych w książce autorki angielskiej Maureen Fleming, cieszącej się tak niezasłużonem powodzeniem.

Adam Romer.

Ks. Dr. Franciszek Konieczny: Modlitwa u ludów pierwotnych. Studjum historyczno-religijne. Lwów 1934. (Nakładem i drukiem Tow. „Bibljoteka religijna") 14 × 21 cm. str. XXIII+405.

Ze znaną w etnologji szkołą kulturalno-historyczną, autor uważa za najstarsze trzy grupy ludów, stanowiących trzy kręgi kultury najbardziej pierwotnej. Najpierw omawia t. zw. krąg środkowy, do którego należą: Semang na półwyspie Malaka, Andamanie, Negritos na wyspie Luzon, Pigmeje i Buszmeni w Afryce, Pigmoidzi afrykańscy i Wedda na Cejlonie. Część drugą poświęca Indjanom Ziemi ognistej, oraz niektórym ludom połudn.-wschod. Australji, zaliczanym do kręgu środkowego. W trzeciej części prowadzi nas do kręgu północnego i uwzględnia w nim Ainów, Samojedów, Eskimosów Caribou, Indjan środkowej Kalifornji, a z Indjan wschodnich: Arapaho, Winnebago i Mascoutens.

Przed omówieniem modlitwy u poszczególnych ludów podaje ogólny zarys ich religji. Podstawą jej jest wiara w jedną Istotę Najwyższą, o cechach Boga w pojęciu najczystszego monoteizmu. Jest ona Stwórcą i źródłem wszystkiego. Znanem jest tym ludziom pojęcie modlitwy jako rozmowy z Bogiem, u niektórych silnie zaznacza się modlitwa dziękczynna. Jako najważniejszy składnik kultu Boga występuje zachowanie jego przykazań. Atoli nie widać strachu przed Nim, jako przed nieznaną, groźną siłą. Natomiast częsty jest strach przed duchami. Te duchy, „bóstwa" są jednak stworzeniami Boga, zależnemi od Niego. Mimo to u niektórych ludów np. Samojedów, prośba do nich usuwa w cień pierwotną modlitwę pochwalną i dziękczynną, zwróconą bezpośrednio do Stwórcy.

Autor podaje niezmiernie dużo ciekawego materjału. Literaturę zestawił też sumiennie, bogatą w pięciu językach: angielskim, francuskim, niemieckim, polskim i rosyjskim. Zbytecznem jednak zdaje się nam przytaczanie w odnośnikach tytułu tego samego dzieła aż kilkakroć na tej samej stronie zamiast krótszego: tamże np. str. 76, 94, 101, 102, 103, 135, 215, 241, i t. d.

Podział materjału i przedstawienie wzorowe. Syntetyczny spis rzeczy bardzo przejrzysty i szczegółowy, ułatwia orjentację; słusznie też podał go Autor na początku książki, a nie na końcu, jak to jeszcze niestety wielu robi. Jest to przecież pewnym psy-

chologicznym nonsensem umieszczać dopiero na ostatnich stronicach to właśnie, czego w każdej książce czytelnik szuka zaraz na początku!

Nakońcu znajdujemy doskonały skorowidz rzeczowy oraz imion i nazwisk; rzecz cenna i konieczna w każdem dziele naukowem. Takiem zaś jest napewno to studjum, pisane bardzo przystępnie, nawet dla szerszego ogółu, ale oparte na solidnych podstawach. Wielce użyteczną jest też i mapka, wskazująca rozmieszczenie ludów najstarszej kultury.

Jednem słowem jest to książka, którą warto przeczytać. Czcigodnemu Autorowi dziękujemy za ten wyśmienity przyczynek do polskiej literatury z zakresu historji porównawczej religji, oraz prosimy, by w przyszłości dał nam jeszcze więcej tak miłej i pożytecznej lektury.

Ks. Bronisław Bojułka T. J.

Grodecki R. — Lepszy K. — Feldman J.: Kraków i Ziemia Krakowska. Nakł. Państwowego Wydawnictwa Książek Szkolnych. Lwów 1934, str. 288.

Nowe programy szkolne, wyznaczając jako ośrodek nauczania kulturę polską najszerzej pojętą i jej dzieje, a jako punkt wyjścia i moment bezpośredniego zainteresowania środowisko, wprowadziło do nauki szkolnej regjonalizm. Wartości kulturalnych i wychowawczych regjonalizmu rozumnie pojętego nie potrzeba uzasadniać, znaczenie ich potęguje się w miarę wzrastania niezdrowej centralizacji, dążącej do niwelacji żywotnych sił narodu i społeczeństwa. Wprowadzenie do szkoły regjonalizmu ożywiło działalność wydawniczą, należało bowiem dać zarówno młodzieży jak i nauczycielstwu do ręki odpowiednie podręczniki i prace pomocnicze. Prócz innych firm, także i *Państwowe Wydawnictwo Książek Szkolnych* wydało trzy *Podręczniki Regjonalne*: Wielkopolska, Pomorze i Kraków. Ostatni z wymienionych opracowany został przez krakowskich historyków. Prof. Grodecki opowiedział dzieje średniowieczne Krakowa, tak polityczne jak i kulturalne, K. Lepszy dzieje w. XVI i XVII, a J. Feldman resztę aż po nasze dni. W 21 rozdziałach-opowiadaniach, pisanych lekko, przystępnie, czasem barwnie, wolnych od zewnętrznego balastu not i przypisów, a przecież opartych na gruntownej znajomości przedmiotu, przewija się przed oczyma czytelnika barwna wstęga dziejów Krakowa. Nie pominięto żadnego ważniejszego zdarzenia, ani żadnej wybitniejszej osobistości, związanej z historją Krakowa. Ze szczególnem uznaniem pragniemy jednak podkreślić wychowawczą i obywatelską wartość ostatnich rozdziałów, napisanych przez J. Feldmana *(Ateny Polskie, Ognisko ruchu niepodległościowego, W wolnej Polsce)*; wymową faktów wykazano w nich przodujące kulturalne znaczenie Krakowa, którego nie potrafiła pozbawić charakteru *Polskich Aten* centralizująca a niezmiernie szko-

dliwa dla ogólnopolskiej kultury, akcja Warszawy. Pod względem techniczno-estetycznym mogłyby być *Podręczniki regjonalne* lepsze. Ilustracje, szkoda, że tak nieliczne, jeszcze ujdą; dobór czcionek, układ i proporcje kolumny nieestetyczne i niestaranne.

Ks. St. Bednarski T. J.

Rainer M. Rilke: K s i ę g a g o d z i n. przełożył Witold Hulewicz. Wilno 1935. Nakładem i drukiem L. Chomińskiego, str. 180.

Książka wydana bardzo starannie. Tłumacz, jak wyjaśnia sam w uwagach przekładał dzieło Rilkego zgórą dziesięć lat. Rzeczywiście na każdej stronie przebija wielka pieczołowitość o piękny styl i prawdziwie mrówcza pracowitość. Cała książka zajmuje się tematem ściśle religijnym, jest jakby jedną rozmową z Bogiem. Tylko ten Bóg dziwnie jakoś nie zgadza się z pojęciem naszem o najwyższej istocie. Pomijam już niewłaściwy niejednokrotnie ton zbytecznej poufałości, jaki przebija w pewnych zwrotach odnoszących się do Boga, na wielu miejscach znajdujemy wyrażenia, które wprost rażą katolicki pogląd na Boga i nasuwają podejrzenie, że autor *Księgi godzin* ulega, może nieświadomie, panteizmowi... I tak na str. 22 czytamy: Bóg, nawet kiedy nie chcemy, dojrzewa (!), na str. 32: Tyś począł się tak wielki nieskończenie onego dnia, gdyś poczynał nas (!) na str. 43: Ty sens swój stracisz, gdy stracę go ja (!). Ja nowy, jakżem Cię pięknie stworzył z dzieła godziny tej, co mnie napięła (!). Są miejsca gdzie autor używa w rozmowie z Bogiem zwrotów nieodpowiednich i bardzo rażących. Całość przepełniona jest mglistą niejasnością, urągającą niejednokrotnie logice. Czy może zadowolić czytelnika uwaga tłumacza: Czytelnik zechce nie zrażać się napotykanemi niejasnościami tekstu? (str. 175). Oto typowy przykład takiej niejasności:

Ostatni niechaj się nam znak obwieści,
zjaw się w potęgi twej koronie,
teraz nam złóż (po bólach wszechniewieścich)
ważność ludzkiego macierzyństwa w łonie.
Nie spełń w swej mocy Darzyciela,
nie spełń snu tego Rodzicielki Boga, —
stwórz ważniejszego: Śmierci Rodziciela
I nas doń prowadź przez tłuszczę rąk wiela,
która go będzie prześladować mnoga i t. d.

Czy nie szkoda czasu i papieru na pisanie takich majaczeń, czy nie szkoda mozołu na tak staranne ich tłumaczenie?! Zamiast poetyckich obrazów, ciężkie rozumowania, wobec których zdrowy rozum załamuje ręce! Jakże inaczej odczuwał Boga w *Beniowskim* nasz Słowacki, jakże inaczej rozmawia z Nim nasz Mickiewicz w *Rozmowie wieczornej!* Nie trzeba tam komentarzy, ani przepraszania, że się treści nie będzie rozumieć, gdyż nawet prostaczek rozumie wszystko... Szczytem literackiej pobłażliwości

wydają mi się poważne niemieckie rozprawy nad tego rodzaju elukubracją... Jakkolwiekby się rzecz miała u rodaków Rilkego, u nas najstaranniej nawet wydana „*Księga godzin*“ ani do Boga pociągać, ani popularności mieć nie będzie. Szkoda, że tłumacz dla swych mozołów nie obrał godniejszego tematu.

Ks. Tadeusz Karyłowski T. J.

Prus Bolesław: Pisma. Redaktorzy Ignacy Chrzanowski, Zygmunt Szweykowski. Tom I.: T o i o w o w ł a ś c i w i e z a ś A n i t o a n i o w o, c z y l i 4 8 p o w i a s t e k d l a p e ł n o l e t n i c h d z i e c i. Warszawa 1935. 8⁰. str. 214, knl. 3, 1 portret.

Za szczęśliwą należy uważać inicjatywę księgarni Gebethnera i Wolffa, która przystąpiła do wydania klasyków prozy polskiej pod patronatem Akademji Literatury. Na pierwszy ogień poszły pisma Prusa, którego renesans zaznacza się w ostatnich czasach. Mimo kilku prób, nie było dotąd wydania dzieł Prusa, które możnaby nazwać kompletnem i krytycznem. Wydanie obecne nie będzie też kompletnem, ponieważ poprzestanie tylko na dorobku artystycznym Głowackiego, a pominie zarówno jego artykuły społeczne, naukowe, jak i korespondencję. Ale dobrze, że choć część dorobku wielkiego pisarza — najmniej ceniona przez niego samego, a najwięcej przez potomność — doczeka się wydania we właściwej formie. Badanie tekstów, prowadzone od kilku lat przez dra Szweykowskiego, doprowadziło bowiem do stwierdzenia, że znamy Prusa zniekształconego nietylko przez cenzurę rosyjską, nietylko przez niedbalstwo drukarń, ale co gorsza — przez niewczesnych korektorów i ciasnych purystów językowych, tę, możnaby powiedzieć, plagę piśmiennictwa, utrzymywaną w dobrej wierze przez niektóre wydawnictwa. Wystarczy przytoczyć część przykładów podanych przez dra Szweykowskiego, by ocenić nieśmiertelne głupstwo korektorskie. I tak: gdy Prus napisał *młody człowiek* korektor poprawiał mu na *młodzieniec, od czasu do czasu* zmieniał na: *niekiedy, korytarz* na: *kurytarz, wraz* na: *razem, nieomal* na: *niemal, bezświadomie* na: *nieświadomie, niedługo potem* na: *wkrótce potem* i t. d. Myślicie, że barbarzyństwo takie było możliwe lat temu kilkadziesiąt, a dziś jest nie do pomyślenia? Przeciwnie. *Korektorzy* żyją i prosperują. [1])

Poza ustaleniem tekstu wydawca postawił sobie za zadanie ustalenie dat pierwodruków, co nie było łatwem wobec rozproszenia większości drobnych utworów po zapomnianych rocznikach czasopism. W wydaniu zupełnem zachowuje jednak ścisłą chronologję tylko w stosunku do większych utworów, nie rozbija natomiast zbiorków utworów drobniejszych, ustalonych w pewnej kolejności i opatrzonych wspólnemi tytułami przez samego autora.

[1]) Por. art. Prof. K. Nitscha p. t. „Korektorzy“ (Język Polski 1934).

Zasada nierozbijania cyklów świadczy o chęci uszanowania woli autora. Podobnie liczy się z tą wolą zasada zachowania ostatniej redakcji autora (który w różnych wydaniach swych dzieł wprowadzał zmiany i poprawki), oczywiście po usunięciu wspomnianych zniekształceń, od woli autora niezależnych.

Wszystko to wyjaśnia nam przedmowa pracowitego wydawcy dra Szweykowskiego. Prócz niej znajduje się jeszcze w I. tomie „wiatyk" Akademji Literatury i piękne przedsłowie prof. Ignacego Chrzanowskiego, znakomita synteza psychologiczna wielkiego pisarza i wielkiego człowieka.

Zawartość tomu, szereg humorystycznych obrazków, dialogów i wierszy, drukowanych przeważnie w warszawskiej *Musze* w r. 1873 i satyryczne *Listy ze starego obozu,* drukowane w *Opiekunie Domowym* w latach 1872 i 1873, nie budzą szczególnego zaciekawienia same przez się. Zarówno w formie, jak w treści, są jeszcze dość niedojrzałe. Ale dwie cechy są w nich niezmiernie charakterystyczne i stanowią o tem, że w tych *juveniliach* jest już „cały Prus". Jedną jest jego swoisty humor, napół rubaszny, napół dobrotliwy, wypływający z bystrej obserwacji i umiejętności chwytania żywcem drobnych rysów obyczajowych. Drugą jest żywa, czujna i trzeźwa myśl społeczna, która stanowi najświetniejszy tytuł do sławy twórcy *Emancypantek.*

Dr. Z. K. Ciechanowska.

Dr Hildegard Schaeder: Die dritte Koalition und die Heilige Allianz, Königsberg 1934, str. VII+100.

Szesnasty tom królewieckiego wydawnictwa Osteuropäische Forschungen, który omawiamy, stanowi pewną sensację a w każdym razie nowość w nauce niemieckiej. Autor bowiem nie ogranicza się do literatury obcej, ale uznaje też wyniki badań uczonych polskich, co więcej pozwolił sobie nawet na przytoczenie kilku zdań w oryginalnym języku polskim. Niewiadomo jednak dlaczego do wyrazów polskich stosuje często pisownię używaną w transkrypcji wyrazów rosyjskich. N. p. „Wielikiego Sejmu", albo „Sprawozdanija Akad. Um." (str. 2). Bez zastanowienia się przyjmuje dr Schaeder porównanie Rankego, zastosowane do św. Ignacego z Loyoli i Lutra (str. 96), w którem Ranke przedstawia tych dwu, tak różnych od siebie ludzi, jako dwa potężne potoki wypływające z tego samego źródła, ale uchodzące do dwu odległych od siebie mórz. Wykazano już bowiem tylokrotnie, że działalność św. Ignacego zrodziła się z zaparcia się siebie i bezwzględnego przywiązania i uległości do Stolicy św., podczas gdy źródłem herezji Lutra i jej następstw był ciasny egoizm i chęć uniezależnienia się od papiestwa. Problematyczną również jest teza Autora o rzekomo prawdziwie chrześcijańskich zasadach i podstawach t. zw. Świętego Przymierza z 1815 r.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Joseph Falcon, S. M.: La crédibilité du dogme catholique. Apologétique scientifique. Paris. Vitte 1933: 15×23 cm. str. 507.

Autor, wychowanek „Angelicum", omawia na wstępie naturę i metody apologetyki oraz jej związek z teologją. Następnie objaśnia i uzasadnia możliwość objawienia bożego, czem można je stwierdzić czyli jakie są jego sprawdziany, wykazuje, że objawienie takie dał nam Bóg głównie przez Chrystusa, który też swoje posłannictwo stwierdził cudami. Wreszcie przechodzi do ustanowienia Kościoła, któremu Chrystus przekazał swą naukę i wyposażył go przywilejem nieomylności w rzeczach wiary i obyczajów. Kościołem tym, jak to widać z jego cech, jest właśnie tylko katolicki.

Pracę swą przeznacza autor dla kapłanów, którzy już ukończyli studja jak i dla studentów teologji, oraz dla tych świeckich, którzy szukając prawdy, chcą pogłębić swe wiadomości religijne i lepiej poznać, na jakich silnych podstawach opiera się nasza wiara.

Ze swego zadania wywiązał się dobrze; materjał obfity a przedstawiony jasno; układ przejrzysty. Można go rzeczywiście przeczytać z pożytkiem. Trudniej byłoby znaleźć myśli oryginalne.

Tu i ówdzie określenia, naogół bardzo dobre, mogłyby być krótsze a jednak ściślejsze. Zawcześnie też kanonizował już „świętą" Jadwigę (str. 481). Ujemne wrażenie robi to, że we wykazie literatury uwzględnił prawie wyłącznie same tylko dzieła francuskie. Jest to może za mało dla *apologétique scientifique*. Czy zresztą naukowej samowystarczalności francuskiej nie należałoby również zaliczyć do naiwnych legend dawno przebrzmiałych?

Ks. Bronisław Bojułka T. J.

Ks. Tadeusz Glemma: Stosunki kościelne w Toruniu w stuleciu XVI i XVII na tle dziejów kościelnych Prus Królewskich. Toruń 1934. Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu 42. str. 228.

Przedmiotem pracy są dzieje kościoła katolickiego w Toruniu. Najpierw omawia Autor stosunki religijne, jakie panowały w Toruniu przed reformacją, poczem przedstawia początki protestantyzmu, jego legalizację, organizację wewnętrzną, propagandę i rozbieżność poglądów w łonie obozu innowierczego. Część druga książki poświęcona jest reakcji katolickiej, jaką obudziła zaborczość protestantów, metodom walki o odzyskanie utraconych placówek, w czem poważną rolę odegrały zakony, popierane przez energicznych biskupów. Dzieło ks. Glemmy, napisane fachowo, w oparciu o materjał źródłowy dotychczas niewyzyskany, a nawet nieznany, stylem jasnym, barwnym i potoczystym, czyta się z wielkiem zainteresowaniem i pożytkiem. Cennym zwłaszcza dla historyka jest ustęp o źródłach (str. 5—11) i ich pochodzeniu oraz wartości.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Kipling Rudyard: Druga księga dżungli. Przekład autoryzowany Józefa Birkenmajera. Poznań (1934). 8⁰. str. 321. (Bibljoteka laureatów Nobla. Pod redakcją Stanisława Wasylewskiego. Tom 15.)

Jest to rozkoszny przekład rozkosznego dzieła rozkosznego autora. Nieuchwytny czar, jakim usidlają wszystkie utwory Kiplinga znalazł w Birkenmajerze, jako tłumaczu, dziwnego fakira, który umiał podpatrzeć jego tajemnice. Nie uważam twórcy *Pogłosów Bajkału* za wielkiego poetę oryginalnego. Natomiast w przekładach talent jego oddaje mu znakomite usługi. Odnosi się to zarówno do pełnych rzeźkości przekładów wierszowanych wstawek Kiplinga, jak i do prawdziwie twórczego tłumaczenia jego prozaicznych, genjalnych nowel o Mowglim i jego świecie. Nazywam tłumaczenie Birkenmajera twórczem, gdyż celuje nietylko kongenjalnem oddaniem subtelności stylu Kiplinga, ale wzbogaca i język polski szeregiem nowotworów. Oto kilka z nich: „odmiały wodne", „legło" (legowisko), „przeziory w lodach", „wykwity śniegu", „morski przybój", „pieniny rzeki", „zdziar", „niecieczа" (bagniska) i t. p.

O niezwykłem wyczuciu ducha języka świadczy zwrot „wiedział bowiem, że pochlebstwo było najlepszym sposobem zdobywania sobie chleba". Za mniej udane natomiast uważam naśladowanie gwary ludowej w opowiadaniach *Najazd dżungli* i *Harce wiosenne.*

Piękno okładki, staranność druku i całego wyposażenia, sprawiają, że z radością można oddać tę książkę w ręce młodzieży, dla której Kipling stanowi od lat lekturę równie piękną, jak zdrową i pełną wartości pedagogicznych. A i dla starszych wielbicieli talentu autora *Takich sobie historyjek* prawdziwą przyjemność stanowi tak ponętne spolszczenie jednego z najznakomitszych jego dzieł.

Dr. Z. Ciechanowska.

Eucharistia - Encyclopédie populaire sur l'Eucharistie. Publiée sous la direction de Maurice Brillant. Paris, 1934. Libr. Bloud et Gay. X + 1022.

Kolekcja „podręczników Akcji Katolickiej (Katolika Czynu)" wzbogaciła się o cenny, niepospolitej treści tom. Wszystko, co się tyczy Eucharystji w główniejszych a zarazem przystępnych rysach w nim zawarte. Na tym tysiącu stron, w siedmiu wielkich rozdziałach bogato ilustrowanych, rozmieszczono jakoby dzieje „Eucharystji w pochodzie wiekowym i podano czytelnikom wyczerpujący popularno - naukowy zarys całej teologji eucharystycznej. Rozdział pierwszy, spisany przez J. Coopensa (str. 1—38) zaznajamia nas z „Ustanowieniem Najśw. Sakramentu" na tle krytyczno - apologetycznego rozbioru odnośnych tekstów Pisma św. Drugi rozpoczyna i rozwija przed oczyma czytelnika „Historję dogmatu o Eucharystji" od chwili ustanowienia aż do wieku IV przez Bardyego; od w. IX aż do soboru trydenckiego przez Pour-

rata; (str. 39—79—150) ubogacony nader obfitym, jak na encyklopedję, aparatem naukowym. W trzecim rozdziale otrzymujemy scholastycznie założony „Wykład naukowy" (str. 151—240) przez znanego w świecie naukowym O. de la Taille'a, nie zamilczającego oczywiście spornych i dysputowanych w szkołach katolickich kwestyj o istocie „ofiary", w szegółności eucharystycznej, zaznajamiającego nas również w swej części polemicznej z dogmatem i wiarą eucharystyczną różnych sekt i wiar odpadłych od Kościoła katolickiego. Po tych rozdziałach o charakterze więcej teologiczno - dogmatycznym następują praktyczniejsze i więcej życiowe o „Kulcie Eucharystji" (rozdz. IV, str. 241—472) z współudziałem mnóstwa autorów, sięgające zarówno czasów najstarszych chrześcijaństwa i pierwotnej pobożności pierwszych męczenników eucharystji, jak wzniosłych i niezapomnianych chwil ostatnich, wielkich kongresów eucharystycznych. Dalej rozdział o „Prawie kanonicznem i liturgji" (str. 473—662) podający w sposób przystępny wszelkie wiadomości kanoniczno-liturgiczne, o ile się tyczą Eucharystji, mszy św., rytu etc. Szósty wreszcie rozdział „Apologetyka" (str. 663—756) zamyka te wykłady naukowe omówieniem „tajemnicy Eucharystji i ciekawym rzutem na wyniki Historji religji porównawczej pióra J. E. Msgr. Rucha. Ostatni zaś rozdział, najmilszy zapewne z wszystkich, wyprowadza już z balastu naukowości, nużących niekiedy rozumowań i każe na chwilkę spocząć w pieśni eucharystycznej i w eucharystycznej nucie we wszystkich jej objawach. „Literatura i sztuki na usługach Eucharystji", (str. 757—918). Oto treść tej encyklopedji. Żeby się stała lub przyjęła w Polsce jako to, czem chce być, t. j. jak „podręcznik" każdego osiedla Akcji Katolickiej, trudno wymagać. Zato w bibljotekach seminarjów duchownych, zakonów, zgromadzeń może oddać nieocenione usługi dla bogactwa materjału, który daje.

Ks. Józef Warszawski T. J.

Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich. Herausgegeben vom Statistischem Reichsamt. Jhrg. 1934. Berlin 1934, Verl. Reimar Hobbing G. m. b. H. Str. XLVIII + 563 + 252* + 28.

Z prawdziwą satysfakcją bierze się do ręki każdy rocznik statystyczny niemiecki. Bogaty materjał, przejrzysty rozkład, staranny druk, czynią z niego pierwszorzędnej wartości źródło. Podział materjału jest tradycyjny: obszar, ludność i ruch ludnościowy, gospodarstwo, przemysł i górnictwo, komunikacje, handel zagraniczny, ceny, praca, spożycie, przedsiębiorstwa, ubezpieczenia, skarbowość, zdrowotność publiczna, opieka społeczna, szkolnictwo, meteorologja. Obok tej głównej części, dotyczącej Niemiec i obejmującej 563 stron, podaje ostatni rocznik także obszerny dodatek międzynarodowy objętości 252 stron, w którym znajdujemy dane z wszelkich dziedzin, odnoszące się do pozo-

stałych krajów ziemi, niektóre bardzo szczegółowe. Parę spisów rzeczowych: alfabetyczny i porządkowy (ogólny i szczegółowy) ułatwiają korzystanie z nagromadzonego materjału. Osobny *Quellennachweis* zestawia na 30 stronach źródła, na których opierają się przytoczone statystyki, a tem samem ułatwiają wyszukanie ich każdemu, kto pragnie szukać bliższych szczegółów. Całość w poważnej, estetycznej, giętkiej oprawie robi bardzo dodatnie wrażenie.

Gdy się widzi to wydawnictwo, niepodobna nie wyrazić głębokiego żalu, że nasz Gł. Urząd Statystyczny od czterech lat nie wydał podobnego rocznika (ostatni wydany w r. 1930), tylko obdarza nas rok rocznie drobiazgiem, formatu 16·5 × 11·5 cm. i objętości około 200 stron, mieszczącym z konieczności naogół cyfry „zaokrąglone". W okresie, kiedy tyle drukuje się innych okazałych zestawień sprawozdawczych, które mało kto widzi i z nich korzysta, czyż nie byłoby zewszechmiar wskazanem wydanie obszernego, reprezentacyjnego wobec zagranicy rocznika statystycznego Rzeczypospolitej Polskiej? Tem bardziej, że inne, niekiedy zaledwie parumiljonowe państwa potrafią się na to zdobyć.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Rocznik Wołyński. Wydany staraniem Wołyńskiego Zarządu Okręgu Związku Nauczycielstwa Polskiego. T. III. Równe 1934. str. 678, liczne ilustracje i mapa.

Że zapał i energia kilku jednostek potrafi przełamać trudności kryzysu, wspaniałym dowodem jest III *Rocznik Wołyński*, wydawany przez Zarząd Wołyńskiego Okręgu Związku Nauczycielstwa P. Dowodzi on równocześnie siły i żywotności ruchu regjonalistycznego, który w dalszym rozwoju kulturalnym Polski może i powinien odegrać bardzo doniosłą i w całości pożyteczną rolę. — Prace zamieszczone w *Roczniku* dadzą sie podzielić na 4 grupy. Pierwsza obejmuje 3 prace, dotyczące starych dziejów Wołynia; L. Sawicki mówi o prehistorji dyluwjalnej Wołynia, R. Jakimowicz o szlaku wyprawy kijowskiej Chrobrego w świetle archeologji. B. Włodarski wreszcie opowiada o dziejach Wołynia za Rurykowiczów i B. J. Trojdenowicza. Drugą grupę stanowią prace z dziejów wyznań i szkół. A. Kossowski daje. *Zarys dziejów protestantyzmu na Wołyniu*, ks. T. Sobolewski opowiada o klasztorze franciszkanów Korcu, A. Zajączkowski o Karaimach, a M. Danilewiczowa o *Towarzystwie uczniów Liceum wołyńskiego ćwiczących się w porządnem mówieniu i pisaniu.* Działu tego dopełniają *Akta kościoła farnego w Ostrogu* z r. 1666 (J. Hoffman), akta wizyt szkoły pijarów w Dąbrowicy z lat 1782—1804 (J. Hoffman), wreszcie *Materjały w sprawie tajnego nauczania na Wołyniu.* Z zakresu historji sztuki mamy dwie prace: St. Małachowskiego-Łempickiego: *Fabryki porcelany i fajansu na W.* i Wł. Tomkie-

wicza: *Dzieje zbiorów Zamku Wiśniowieckiego.* Z zakresu ludoznawstwa i demografji przynosi *Rocznik* także kilka prac, z których na szczególne wyróżnienie zasługuje studjum Ormickiego o demogeografji Wołynia. *Rocznik* zamyka wyczerpująca bibljografja regjonalna, zestawiona pracowicie przez gorliwego redaktora J. Hoffmana. W następnym *Roczniku* mają się ukazać prace ukraińskich uczonych o ukraińskich sprawach Wołynia.

Ks. St. Bednarski T. J.

Ks. Tadeusz Sieczka: Kult obrazu N. Marji Panny Ostrobramskiej w dziejowym rozwoju. Dysertacja doktorska. Wilno 1934. Studja Teologiczne VI. Str. VIII+97.

W czterech rozdziałach omawia Autor kult obrazu ostrobramskiego od 1626 r. do końca XIX wieku. W dodatkach zamieścił wiadomości o dziełku O. Hilarjona, wykaz niektórych dokumentów i zestawił wersje o pochodzeniu cudownego obrazu. Zasadniczo ks. Sieczka wywiązał się z swego zadania pozytywnie, ustalił początki kultu na pierwszą połowę w. XVII i wskazał na Karmelitów Bosych, jako na głównych promotorów czci Matki B. w obrazie ostrobramskim. Z surowego materjału archiwalnego wydobył na światło dzienne wiele nieznanych dotychczas wiadomości, czem przysłużył się nietylko poznaniu dziejów cudownych obrazów Matki B. w Polsce, ale i historji regjonalnej Wilna. Szkoda, że Autor nie postarał się bliżej oświetlić pochodzenia cudownego obrazu, bo informacja podana (str. 91—93) zbyt jest hipotetyczna. Pragnęłoby się również bliższych szczegółów, dotyczących samej „Ostrej" Bramy, choćby w tym stopniu, w jakim zamieściła je Marja Łowniańska w swej pracy p. t. *Wilno przed najazdem moskiewskim* 1655 r., Wilno 1929, str. 24. Niewiadomo też dlaczego Autor słowo „ostra" tłumaczy w podtytule swej pracy na „acuta", skoro tradycyjna jej nazwa łacińska jest „acialis".

Ks. J. Poplatek T. J.

Weitsch Eduard: Technik der geistigen Arbeit. Ein Handbuch für jedermann in 15 selbständigen Lieferungen. 15 zeszytów po 16 str. Hans Bott. Berlin, 1934.

Książka, którą zamierzamy omówić, odbiega pod względem formy zewnętrznej od zwykłego typu książki codziennej. W etui płóciennem mamy 15 luźnych zeszytów, z których każdy stanowi odrębną dla siebie całość. Treścią skupiają się około naczelnego tytułu: *Technika pracy umysłowej.* Rzecz przeznaczona dla szerokich warstw inteligencji pracującej zawodowo lub oświatowo.

Poszczególne zagadnienia zostały opracowane przez różnych autorów pod naczelną redakcją E. Weitscha. Wstępny referat zajmuje się istotą pracy duchowej (umysłowej), następne pouczają przy-

stępnie, praktycznie, zwięźle o metodach robienia notatek, korzystania z dzieł t. zw. podręcznych, korzystaniu ze statystyk, z bibljotek, o inteligentnem i korzystnem czytaniu książek, słuchaniu referatów, o znajomości ludzi, o sposobach przekonywania drugich, o zawieraniu umów i prowadzeniu interesów, wreszcie dwa ostatnie referaty poświęcono wprowadzeniu w zrozumienie sztuki i korzystaniu z nauki życia. Ujęcie nawskroś nowoczesne i życiowe, niektóre referaty, np. *Wie überzeuge ich meine Zuhörer?* (E. Weitsch) wprost świetne. Tego rodzaju wydawnictwo, dostosowane do naszych polskich warunków i stosunków, oddałoby ogromne usługi naszej inteligencji pracującej, kierownikom stowarzyszeń i związków, działaczom oświatowym, kierownikom akcji katolickiej, nauczycielstwu i t. d.

Ks. St. Bednarski T. J.

Ks. Dr Pius Parsch: P a r a f j a ż y w a. Z niemieckiego przełożył Ks. Michał Rękas. Lwów 1934. Nakładem i drukiem Tow. „Bibljoteka religijna" im. Ks. Arcyb. Bilczewskiego, str. 48.

Ks. Parsch, znany szczególnie w Austrji z przodowniczej działalności nad odnową życia liturgicznego wśród ludu, wygłosił tę pracę jako odczyt wstępny na kursie duszpasterskim we Wiedniu, 26—29 września 1933. — Parafja „żywa" jest prawdziwym organizmem, czerpiącym życie z Chrystusa przez sakramenty i ofiarę, a zarazem liturgiczną społecznością — na wzór Kościoła, który jest organicznem ciałem Chrystusa. To nie luźne zbiorowisko wiernych, lecz „Kościół w minjaturze", a więc ciało mistyczne Chrystusa *in concreto*. Na tej dogmatycznej podstawie uwydatnia autor godność i obowiązki proboszcza i parafjan.

Dążność do wydobycia na jaśnię życia praktycznego prawdy o ciele mistycznem jest niewątpliwą zasługą ks. Parscha. Nie podobają się jednak niektóre poszczególne wywody. A więc niepotrzebnie — zdaje się — autor rozcieńcza gigantyczne pojęcie Pawłowe o ciele mistycznem w drobiazgowe, i stąd niesmaczne, analogje (str. 15—16, 22). Jakby w odpowiedzi na postawiony mu swego czasu zarzut „indywidualistycznego zabarwienia" w pojmowaniu religijności chrześcijańskiej — może poszedł autor za daleko w przeciwnym kierunku, gdy np. z przypowieści o winnym szczepie wyciąga wniosek, nigdzie potem niewytłumaczony bliżej, że: „Ogólnie mówiąc — Bóg nie chce z duszą pojedyńczą wchodzić w osobną jakąś styczność" (str. 20). — Krótki odczyt nie wyczerpuje oczywiście zagadnienia „żywej parafji", co tembardziej jest zrozumiałem, że jako wstępny, miał z założenia swego stanowić podwalinę dalszych odczytów i dyskusyj kursu wiedeńskiego.

Ks. T. Chabrowski T. J.

Notatki bibljograficzne.

Dr Wołodymir Siczyńskij: Architektura Katedry św. Jura u Lwowi z obmiramy i fotografjamy autora ta inszymy ilustracjamy. Lwów 1934. Prace Bohosłowskoho Naukowoho Towarzystwa u Lwowi Z. VI. str. 96+30 tabl.

W sześciu rozdziałach omawia Autor znaczenie katedry gr-kat. św. Jura we Lwowie, literaturę przedmiotu, swoje badania z lat 1932-3, historję budowy katedry, i przeprowadza dokładną analizę tej monumentalnej budowli pod względem architektonicznym i stylowym. Dokładny rozbiór katedry i liczne plany oraz ilustracje pozwalają Czytelnikowi wniknąć w szczegóły tego naprawdę wspaniałego zabytku i ozdoby miasta Lwowa.

Dr Wołodymir Załozećkij: Cerkowne Mystectwo. I. Ohlad istorii starochristiańskoho mystectwa. Lwów 1934. Praci hr. — kat. Bohosłowskoj Akademji u Lwowi T. XIII. str. 111+42 tabl.

Trzynasty tom wydawnictwa gr-kat. teologicznej akademji we Lwowie zawiera pracę omawiającą najstarsze zabytki starochrześcijańskiego malarstwa, rzeźby, architektury, przemysłu liturgicznego i malarstwa monumentalnego. Praca ciekawa, oparta o poważną literaturę, zilustrowana 42 tablicami, dobrze referuje obecny stan badań nad najstarszą, liturgiczną sztuką chrześcijańską i podkreśla uniwersalne, wszechświatowe jej znaczenie.

Marjan Pilarski: Małżeństwo czy wolna miłość. R. 1935. Str. 56.

Szereg tak aktualnych zagadnień, jak małżeństwo, śluby cywilne, rozwody, został tu zwięźle ale rzeczowo i jasno omówiony. Autor podkreśla doniosłe znaczenie chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny, oraz wykazuje straty, jakie przez naruszenie tych instytucyj ponieść musi kobieta, społeczeństwo, naród i państwo. Dobre też są odpowiedzi na zarzuty, jakie zwyczajnie stawia się nierozerwalności małżeństwa. Ze względu na rzecz i sposób jej ujęcia broszura nadaje się, dziś zwłaszcza, do szerokiego rozpowszechnienia.

Ernst Jünger, ppor. rez.: Książę piechoty (w nawałnicy żelaza). Tłum. Janusz Gaładyk, ppłk. dypl. Warszawa 1935, Wojskowy Inst. Nauk.-Oświatowy. Str. 186.

Zachodni front podczas wojny światowej znany był z najzaciętszych i najbardziej krwawych walk. Autor, por. wojska niemieckiego, brał w nich przez dłuższy czas żywy udział, mimo że 9 razy był ranny; toteż spotkały go najwyższe odznaczenia orderami bojowemi, a wśród kolegów zdobył miano „księcia piechoty".

Przetłumaczenie jego pamiętnika *In Stahlgewittern* ma w zamiarach Wojskowego Instytutu charakter wychowawczy. Autor nie pisze bowiem tylko dla kreślenia okropności wojny, ale chce pokazać ducha żołnierza-patrjoty, który mimo to nie waha się ofiarnie służyć ojczyźnie, skoro tego zajdzie potrzeba.

Marja Glaubicz: Wieczór przedślubny druchny. Poznań 1935. Spółka Akc. „Ostoja". Str. 95. (1·75 zł.).

Jest to 39 tomik znanej w Stowarzyszeniach młodzieży „Bibljoteki Wieczornicowej", przeznaczony na uroczystość pożegnanania druchny w przeddzień ślubu. Zawiera on okolicznościowe utwory, poważniejsze i wesołe, przemówienia, deklamacje, sztuczki i śpiewy.

Eremus: Rocznica założenia KSM. Tamże 1935. Str, 95. (1·75 zł.).

Następny, 40-y tomik „Bibljoteki Wieczornicowej" ma charakter ideowo-organizacyjny i jest bardzo cenny dla życia organizacyjnego. Zawarte w nim liczne deklamacje, solowe i chórowe, niektóre inscenizowane, podają plastycznie ideologję organizacji Kat. Stowarzyszeń Młodzieży. Fragmenty sceniczne są ułożone w ten sposób, że każdy zespół, obchodzący jubileusz, może w nich podać obraz dotychczasowej działalności i plany na przyszłość. Podobnie trafnie ujęte są przemówienia okolicznościowe.

Zywe Słowo. Materjały do wykładów, pogadanek i dyskusyj, pod redakcją ks. W. Klimkiewicza. Cena 1 egz. 15 groszy.

Praktyczne te dwukartkowe, dużego formatu i z treściwie zestawionym oraz jasno rozłożonym materjałem, ulotki zasługują na jak najszersze rozpowszechnienie, a przydadzą się nietylko w Stowarzyszeniach KSM, ale i w innych. Nr. 25—37 zawierają praktyczny i aktualny cykl wykładów na temat przygotowania dziewcząt do małżeństwa: zawieranie znajomości, wybór męża, narzeczeństwo, obowiązki przedślubne, istota sakramentu małżeństwa, liturgja ślubu, nowy świat kobiecy, wychowanie dziecka i zdrowie rodzinne. Planowany jest podobny cykl dla młodzieży męskiej; wstępny wykład (n. 40) już się ukazał.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakł. Polskiej Akademji Umiejętności, Kraków 1935:

Władysław Folkierski: Od Chateaubrianda do Anhellego. Rzecz o związkach między przedmistycznym okresem Słowackiego a romantyzmem francuskim. Str. 162.

Casimirus Felix Kumaniecki: De elocutionis Aeschyleae natura. Str. 116.

Roman Stopa: Die Schnalze, ihre Natur, Entwicklung und Ursprung. Str. XII+198.

Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademji Umiej. R. 1934, nr. 7—9.

Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. R. 1934, nr. 4—6. I—II.

Nakładem różnych:

Władysław Pobóg-Malinowski Józef Piłsudski 1867—1901. W podziemiach konspiracji. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 373 z licznemi ilustracjami.

Ks. Dr. Marcin Grabmann: Wstęp do Summy Teologicznej św. Tomasza z Akw. Tłum. i przedmową poprzedził ks. Dr. Aleksander Żychliński. Lwów 1935. Wyd. OO. Dominikanów. Str. 163.

Elżbieta Szemplińska: 18 spotkań. Lwów-Warszawa, Książnica-Atlas. Str. 255.

Ludovicus Lercher S. J.: Institutiones Dogmaticae in usum scholarum. Vol. IV: de virtutibus, sacramentis et novissimis. Ed. 2. Oeniponte, F. Rauch. Str. 763.

Franciscus Xav. Kortleïtner O. Praem.: Sacrae Litterae doceantne creationem universi ex nihilo. (Comment. Biblicae. IX). Tamże, str. IV+72.

Ks. Leon Kaja: Modlitewnik liturgiczny dla dzieci. Potulice 1935, nakł. Seminarjum Zagran. In. 24⁰, str. 28 (10 gr.).

Dr. Stanisław Brzeziński: Misjonarze i dyplomaci polscy w Persji w 17 i 18 wieku. (Odbitka). Tamże 1935; str. 77.

Ks. Dr. J. Ściesiński: Wychowanie państwowe w świetle zasad nauki katolickiej. (Odbitka). Włocławek 1935; str. 66. (1.80 zł.).

Bronisław Pawłowski: Historja wojny polsko-austrjackiej 1809 roku. Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. XVIII+551 z ilustr. (8.50 zł.).

Władysław Dziewanowski: Zarys Dziejów uzbrojenia w Polsce. Tamże 1935; str. XII+224 z ilustr. (12 zł.).

Wilhelm Rasmussen: Ruth. Übersetzt vom Albert Rohrberg. München u. Berlin 1934. R. Oldenbourg. Str. 300.

Marja Manteuffiowa: Ideologja i działalność J. K. Szaniawskiego w epoce Królestwa Kongresowego. (Odbitka). Warszawa 1933. str. 19.

Marja Paruszewska: Moje pieśni. Poznań 1934, str. 182.

Prof. Dr. Eugenjusz Piasecki: Kultura fizyczna jako problem wychowania narodowego. (Odbitka). Warszawa 1935, str. 8.

Michał Brensztejn: Dionizy Paszkiewicz, pisarz polsko-litewski na Żmudzi w pierwszej połowie XIX w. Wilno 1934, księg. św. Wojciecha.

Jadwiga Wokulska: Skarb w Ibrahimcach Wilno 1935. Str. 216.

Janina Rendznerowa: Współudział rodziców w obywatelskiem wychowaniu młodzieży. Warszawa 1935, Biblj. Pedagog. „Zrębu" Str. 74.

Oskar Schürer: Kultur-Kunst-Geschichte. 2 Aufl. Wien, Verlag Dr. Rolf Passer. Str. 456, 40 tablic i 128 ilustr.

Epistolae Joannis Phil. Roothan. Vol. I. Ludovicus de Jonge et Petrus Pirri S. J. ediderunt. Romae. Str. XII+367 in 6⁰.

Bronisław Biegeleisen: Metody statystyczne w psychologji. Podręcznik dla psychologów, psychotechników i pedagogów. Warszawa-Lwów 1935 (Książnica Atlas). Nakł. Naukowego T-stwa Pedagogicznego. Str. VIII+304 i dod. Tablice statystyczne.

Jan Amos Komeński: Wielka dydaktyka. Przełożyła Dr. Krystyna Remerowa. Tamże 1935. Str. VIII—292.

Franciszek Salezy Dmochowski: Przekleństwo matki. Opowiadanie na rzeczywistych faktach osnowane. Wyd. 3. Płock 1935. Str. 186.

Alina Żórawska: Opracowanie bibljoteczne wydawnictw Ligi Narodów, Warszawa 1935, Libraria Nova. Str. 8.

Wybór książek dla bibljotek Katolickich Stowarzyszeń Młodzieży. Opracował St. S. Poznań 1935, Sp. Akc. „Ostoja" Str. 40.

Władysław Oleksy: Zbiórki publiczne. Obowiązujące przepisy prawne. Tamże, str. 24.

Adam Bochnak: Dwie puszki srebrne z herbami Wazów w kolegjacie łowickiej. — Tabernakulum w kościele niegdyś cysterskim w Jędrzejowie. Kraków 1935, Polska Akademja Umiej. Str. 8 z ilustr.

Jerzy Szablowski: Kościół w Mikuszowicach i jego polichromja. — Średniowieczne zabytki w kościele paraf. w Racławicach Olkuskich. Tamże, str. 11 z ilustr.

Dr. T. M. Nittman: Mały Piłsudczyk. Warszawa 1935, Gł. Księgarnia Wojskowa. Str. 449 z ilustr.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Reorganizacja Komisji *pro Russia.* — Nowy Administrator Apostolski Łemkowszczyzny i jego pierwsze orędzie do wiernych.

Komisja papieska *pro Russia,* utworzona przez Piusa XI zrazu jako sekcja Św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego a od r. 1930 z niej wyodrębniona, posiadała, jak wiadomo, nader liczne a rozmaite kompetencje. W niej zbiegały się sprawy Kościoła katolickiego w Rosji bolszewickiej, i to zarówno obrządku łacińskiego jak i obrządków wschodnich (bizantyjskiego, ormiańskiego); jej opiece zlecona była emigracja rosyjska po świecie rozproszona; do niej należało kierownictwo akcją misyjną wśród prawosławnych na terytorjach, które przed wojną należały do Rosji, w szczególności w Polsce; od niej zależały jurysdykcyjnie kościoły katolickie obu obrządków w Estonji; przez nią organizowała Stolica św. obrządek katolicki wschodni w Chinach i w Mandżurji. Powierzenie tylu spraw, przeważnie organizacyjnej natury, tworzenie nowych dzieł — nie Kongregacji Kardynałów, ale prostej Komisji, można było interpretować jako dowód szczególnego zaufania Ojca św. do Mgra Michała d'Herbigny, tytularnego biskupa Iljonu, który był postawiony na stanowisku prezesa tej Komisji.

Kiedy w jesieni 1933 r. ciężka choroba, wymagająca operacji i długiego leczenia, oderwała Mgra d'Herbigny od pracy w Komisji, a po wielu miesiącach zniewoliła go prosić Ojca św. o zwolnienie go z zajmowanego stanowiska, stanowisko to pozostało nieobsadzonem, co świadczyło, że jest zamierzona jakaś reorganizacja Komisji.

Istotnie reorganizacji tej dokonał Ojciec św. przez swoje *motu proprio,* poczynające się od słów: *Quam sollicita,* datowane 21 grudnia 1934 r., ale w *Acta Apost. Sedis* ogło-

szone dopiero w marcu r. b. Treść dokonanej przemiany można zawrzeć w słowach: podział kompetencyj. Komisja *pro Russia* nie przestała istnieć, ale pozostawionemi zostały jej jedynie sprawy, dotyczące Kościoła obrządku łacińskiego na samem tylko terytorjum sowieckich republik. Przytem, zapewne ze względu na wyjątkowo ciężkie męczeńskie położenie Kościoła w Rosji, wymagające często zarządzeń niezwykłych, Komisja *pro Russia* została wcielona do Św. Kongregacji dla spraw kościelnych nadzwyczajnej wagi (*pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis*) jako jedna z jej sekcyj. Wiadomo zaś, że ta Św. Kongregacja pozostaje w ścisłym związku z Sekretarjatem Stanu Jego Świątobliwości. Co się tyczy spraw obrządków wschodnich, czy to w Rosji samej, czy gdziekolwiek indziej, które dotąd należały do kompetencji Komisji *pro Russia,* zostały one przydzielone do Św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego *(pro Ecclesia Orientali),* do której należały wszelkie Kościoły tychże obrządków w krajach nie mających nic wspólnego z Rosją albo emigracją rosyjską, jak naprz. Kościół unicki w Galicji, Rumunji, Syrji i t. d. Dla Polski ma to znaczenie pewnej koncentracji. Kiedy dotąd obrządki wschodnie, ruski i ormiański, w województwach dawnego zaboru austrjackiego zależały od Kongregacji dla Kościoła wschodniego, a Kościoły neounijne na kresach wschodnich podlegały Komisji *pro Russia,* to odtąd jedne i drugie znalazły się w kompetencji jednej i tej samej Kongregacji. Jednak, mając na uwadze pewne odrębności liturgiczne i organizacyjne (naprz. zależność od diecezyj łacińskich), jakie cechują nowe unijne ośrodki, nazwane w *motu proprio* obrządkiem bizantyńsko-słowiańskim, zespół tych spraw odziedziczonych po Komisji *pro Russia* ma być powierzony, w obrębie Kongregacji dla Kościoła wschodniego, osobnej nowej sekcji. Przewidziane jest w *motu proprio* powołanie do tej sekcji, w charakterze doradców, niektórych biskupów tych diecezyj łacińskich, w których istnieje i rozwija się akcja unijna. Trzeba zaznaczyć, że z episkopatu polskiego już od kilku lat do Kongregacji dla Kościoła wschodniego należą: J. Em. Kardynał Hlond jako członek tejże, a Księża biskupi Przeździecki i Szelążek jako doradcy; nadto doradcami tejże Kongregacji są dwaj Bazyljanie z Polski, OO. Kandiuk i Hołowećkyj, obecnie zaś, po dokonanej reorganizacji, powołani zostali do Kongregacji na konsultorów Ks. prałat Janasik i Ks. biskup Piotr Buczys, b. generał Księży Marjanów.

Z *motu proprio* Ojca św. należy tu jeszcze przytoczyć następujące szczegóły. Najpierw wyrazy wielkiego uznania dla b. prezesa Komisji *pro Russia,* Mgra d'Herbigny'ego, z pochwałami dla jego szczególnej kompetencji, pasterskiej

troskliwości i ofiarnych wysiłków. Powtóre — zapewnienie, że wolą Ojca św. jest „zachowanie owej chwalebnej tradycji Kościoła, w której w świetle prawdy dziwnym sposobem jaśnieje różność obrządków". Tem zapewnieniem Ojciec św. zdaje się zaprzeczać rozsiewanym w pewnych sferach pogłoskom, jakoby zmienił swoje stanowisko względem akcji unijnej na kresach. Wreszcie w *motu proprio* czytamy zarządzenie o wydaniu dla katolików obrządku bizantyjsko-słowiańskiego ksiąg liturgicznych, z czego wynika, że obrządek ten, w istocie identyczny z istniejącym w Galicji, jest uprawniony do zatrzymania pewnych osobliwości, któremi się różni od używanego w Galicji, a zbliża do używanego w Cerkwi prawosławnej, co ci i owi brali za złe akcji unijnej na kresach. Wydanie ksiąg liturgicznych z aprobatą Stolicy św. położy kres tym nieporozumieniom i krzywdzącym podejrzeniom.

Zawieszona przez pewien czas, z powodu rezygnacji ks. prałata Nagórzańskiego, sprawa Łemkowszczyzny doczekała się rozwiązania. Na stanowisko Administratora Apostolskiego tej cząstki Cerkwi unickiej, został mianowany przez Stolicę Apostolską ks. Dr. Bazyli Maściuch, b. profesor prawa kanonicznego w Przemyślu, a ostatnio proboszcz parafji Horożanna Wielka. Działalność swoją na powierzonym mu terenie rozpoczął Ksiądz Administrator 17 stycznia r. b. celebrą święta Jordanu w Sanoku, poczem zajął się organizacją Kurji swej administratury w Rymanowie i począł zwiedzać powierzone mu parafje. Pod datą 2 marca r. b. ogłosił do wiernych pierwsze swoje orędzie pasterskie.

Stanowisko i zadanie Administratora Apostolskiego jest niewątpliwie trudne. Obejmuje on rządy kościelne w części kraju, w której krzyżują się liczne tendencje polityczne, z których każda usiłuje wciągnąć w swą orbitę także Kościół. Właśnie tem, że w ostatnich dziesięciu latach kler unicki na Łemkowszczyźnie zdecydowanie przechylił się na stronę ukraińskiego uświadamiania ludu, tłumaczą odpadnięcie od unji kilkudziesięciu tysięcy Łemków, z natury konserwatywnych, a zatem wzdrygających się na samą próbę zamiany dotychczasowej ich nazwy Rusinów, Rusnaków, na nową — Ukraińców. Z wrzenia ludu z powodu szerzenia się „ukrainizmu", jak również z powodu pewnych zmian liturgicznych, których celem było pogłębienie katolickiego uświadomienia ludności (unikanie wyrazu „prawosławny"), skorzystała propaganda prawosławnej cerkwi, występując jako ostoja prawdziwej „russkości" i niezmienności obrządkowej utożsamianej z istotą wiary. Przynajmniej tak najczęściej tłumaczy się sukcesy prawosławia na Łemkach, jak-

kolwiek jest to może zbytnie uproszczenie zdarzeń i uogólnienie ich przyczyn. Bo nie można tracić z oczu i tego faktu, że opór przeciwko ukrainizacji objął nie cały ogół Łemków i że „ukrainizuje się" nawet część Łemków prawosławnych. Powzięto ostatnio szereg środków przeciwko postępowi ukrainizacji Łemków, jak zamykanie czytelń ukraińskich „Proświty", ukraińskich spółdzielni, ale samo to przeciwdziałanie, stosowane z zewnątrz, dowodzi, że wśród samej ludności były jakieś warunki pomyślne dla ruchu ukraińskiego. Wśród tych Łemków, którzy przed „ukrainizacją" bronili się, próbowano wytworzyć jakąś ideologję narodowościową, specjalnie łemkowską, to jest utworzyć z Łemków naród, czy narodek osobny, różny od Ukraińców ale i od Rosjan. W tym celu został wydany i rozesłany szkołom powszechnym łemkowski elementarz *(bukwar)*, temu celowi służyć miało stowarzyszenie „Łemko-Sojuz" w Krynicy i wychodzący tamże tygodniczek *Łemko*. Znaczenia tego kierunku nie należy przeceniać. Przed paru miesiącami odbywał się we Lwowie IV Zjazd „Ruskiej Selańskiej Organizacji" (R. S. O.), wchodzącej w skład ogólnego w Polsce rosyjskiego Związku „Russkoje Nacjonalnoje Objedinienje" (R. N. O.), na którym poseł na sejm, Ks. Józef Jaworski, podejrzewany o separatyzm rusiński względem całości narodu rosyjskiego, wyprzysiągł się wszelkiego separatyzmu i uznał przynależność Rusinów galicyjskich do jednego wielkiego narodu rosyjskiego. Na tymże zjeździe przemawiało także kilku przedstawicieli ludności łemkowskiej, którzy podobnież zarzekali się jakiegokolwiek separatyzmu łemkowskiego. Jeden z nich, Osyp Fedak, oświadczył: „Krzywdzą nas Łemków, kiedy oskarżają nas o łemkowski separatyzm. O takiem paskudztwie nie myślimy. My byliśmy „russkimi" i nimi pozostaniemy, a że „panom" chciałoby się zrobić z nas nację łemkowską, jak tworzą nację ukraińską, to jest to ich pańska fantazja, nic więcej". Drugi, Semen Kulanda, dodawał: „My Łemkowie — russcy. Potępiamy grupę ludzi, którzy wydają gazetę *Łemko*. Z ich obietnic zyskaliśmy tylko tyle, że pozbawiają nas ostatnich nauczycieli „russkich". Wreszcie trzeci mowca, A. Muzyczka, mówił o „machinacjach" Trochanowskiego (autora *Bukwara*) i oskarżał go za to, że z tytułu gazety i nazwy związku wyrzucił słowo „russkij", i kończył: „Nas oszukano. Cała Ruś łemkowska protestuje przeciwko „Łemko-Sojuzowi". Przeciwko separatyzmowi *Łemka*, przeciwko przenoszeniu z Łemkowszczyzny nauczycieli „russkich", przeciwko oderwaniu spółdzielni „russkich" od centralnego związku we Lwowie protestowano także na zebraniu ludowem w Poworóźniku (pow. Nowy Sącz). Mamy więc wśród Łemków aż trzy kierunki i trzy ideologje: rosyjską, ukraińską i taką,

którą możnaby nazwać „odrębnościową" łemkowską. Jeśli kierunki ukraiński i rosyjski uznać za twory na podłożu łemkowskiem sztuczne, to niemniej sztucznym a podobno najsłabszym jest kierunek trzeci — odrębności łemkowskiej.

Uważaliśmy za potrzebne zatrzymać się dłużej nad politycznym rozgardjaszem na Łemkowszczyźnie, by tem jaskrawiej uwydatnić trudność sytuacji Administratora Apostolskiego. Czy zechce on oprzeć się na jednej ze zwalczających się grup, i na której? czy zdoła się utrzymać ponad niemi wszystkiemi? jak się wreszcie ustosunkuje do czynników państwowych, które nie są bezinteresowne i obojętne w tej sprawie? Pierwsze orędzie Ks. dra Maściucha, oprócz swej treści czysto religijnej (o sakramencie pokuty z racji W. postu) stanowić miało odpowiedź na te niepokojące pytania. Mamy nadzieję, że nie rozminiemy się z rzeczywistością i prawdą, kiedy powiemy, że Administrator Apostolski usiłuje utrzymać się ponad wszystkiemi wymienionemi grupami, ideologjami i kierunkami, tworzonemi ostatecznie przez jakichś inteligentów, a stać jaknajbliżej tego prostego, konserwatywnego Łemka, o którego duszę odbywają się wszystkie te targi. Powiedzmy — tego Łemka, który stoi jeszcze na rozdrożu i powtarza jedno i to samo, że nie chce niczego nowego ani w swojem narodowem życiu, ani w życiu religijnem. Kto wie, czy takich Łemków nie jest jeszcze najwięcej. Przyjrzyjmy się pierwszemu orędziu pasterskiemu.

Gdyby Ks. Administrator uważał Łemków za odłam narodu rosyjskiego i chciał pójść za wskazaniami przywódców z „Russkoj Selanskoj Organizacji", to może napisałby swe orędzie po rosyjsku, t. j. w języku, który Rosjanie galicyjscy (dawni Starorusini) nazywają językiem „ogólno-literackim" dla wszelkiej Rusi, w języku, w jakim drukowane są we Lwowie wydawnictwa Stauropigji, Russkoj Maticy, dziennik *Russkij Gołos,* almanachy talerhofskie i t. d. Tymczasem orędzie napisane jest językiem, który sam Autor nazywa „mową ruską, halicką". *Russkij Gołos* określa ten język jako „małoruski bez uszkodzeń ukraińskich", a Ukraińcy mogą nazwać — językiem ukraińskim tylko z pewnemi odrębnościami Autora. Orędzie nawet napisane jest pisownią ukraińską, t. zw. fonetyką, przyjętą zresztą w szkołach Wschodniej Galicji, nie zaś „etymologją", jakiej dawniej używali „starorusini". Język orędzia nie jest też gwarą łemkowską, jaką usiłuje pisać krynicki *Łemko,* ani pisownia jego nie jest pisownią „Bukwara". Gdyby więc stanowiska Administratora domyślać się z tych zewnętrznych formalnych stron orędzia, należałoby je uznać za najbliższe stanowisku ukraińskiemu. Trudno też dopatrzyć się, by Administrator Apostolski uważał Łemków za wystarczający materjał na odrębną

narodowość, skoro zaś także nie przemawia do swych duchownych synów po rosyjsku, niepodobna przypisać mu „moskalofilskich" tendencyj w zwyczajnem znaczeniu tego słowa. Z drugiej strony Ks. Administrator chce uszanować i konserwatyzm Łemków w samej nazwie i dlatego nietylko sam unika wyrazu „ukraiński", ale oddaje uznanie Łemkom za wierność ich dawnej nazwie Rusinów czy Rusnaków. Co się tyczy ustosunkowania się do Polaków i państwowości polskiej, to Ks. Administrator stwierdza istnienie dobrych stosunków sąsiedzkich między Łemkami a Polakami; wzywa Łemków do wierności państwu, do uważania się w Rzeczypospolitej polskiej za żywy członek i zapewnia, że z tej strony nie grozi Łemkom wynarodowienie, którego zresztą tak długo się ustrzegli.

W sprawach religijnych Ks. Administrator liczy się także z konserwatyzmem łemkowskim i dlatego zabrania kapłanom opuszczania w liturgji wyrazu „prawosławny" lub wprowadzania jakichkolwiek zmian. Księgi liturgiczne są zatwierdzone przez Kościół i dlatego bez zgody Stolicy Apostolskiej żadnych zmian w nich zaprowadzać nie wolno. Obszernie jednak wykłada jak tę nazwę „prawosławny" rozumieć należy i dlaczego ona właśnie pełnem prawem należy się tym, co są połączeni z Stolicą św. Piotra. Dobitnie zaznaczono też w orędziu, że Łemkowie należą do Kościoła katolickiego, że ten Kościół jest jedynie prawdziwy, że w szczególności kapłani z Rzymem niepołączeni nie posiadają uprawnień, koniecznych do ważnego rozgrzeszania w trybunale pokuty. Zaznacza Dostojny Autor, że nazwa „greko-katolików", jaka urzędowo przyjęła się za czasów austrjackich, pozbawiona jest uzasadnienia, że także nazwa „unitów" mniej odpowiada tym, co w jedności z Rzymem są z dziada-pradziada, że zatem najlepszą byłaby nazwa „katolików ruskiego, albo grecko-ruskiego obrządku". Tych, co od jedności odstąpili, orędzie gani za to, że chwycili się tak rozpaczliwego środka, by zachować swoją ruskość, natomiast oddaje uznanie tym Łemkom, którzy zwrócili się do Stolicy Apostolskiej o zabezpieczenie drogich im uczuć narodowych. Rzym przychylił się do ich próśb, tworząc właśnie tę administraturę apostolską i stawiając na jej czele, jako władykę, Łemka z pochodzenia, zatem ich ziomka, „krajana".

Taką jest osnowa pierwszego listu pasterskiego do Łemków. Jakie wywrze on wrażenie na ludności, czy w szczególności pociągnie zpowrotem do unji tych, którzy od niej odstąpili? Przedwcześnie jeszcze stawiać jakiekolwiek pod tym względem horoskopy. Prasa lwowska rosyjska zanotowała pojawienie się orędzia życzliwie, ale bez entuzjazmu,

z ukraińskich dzienników katolickich *Nowa Zorja* podała orędzie Ks. Dr. Maściucha całkowicie ale bez komentarzy. Pisma ukraińskie nacjonalistyczne powitały orędzie niechętnie, a jedno z nich, *Bat'kiwszczyna* wprost nazwała je „klinem" wbitym w narodowość ukraińską. Prasa polska ograniczyła się do zanotowania z listu lojalności względem Państwa i tego szczegółu, że Łemków Administrator Apostolski nazywa Rusinami a nie Ukraińcami. Widzieliśmy wyżej jak się to może i powinno rozumieć. Misja, jaka została Dostojnemu Autorowi orędzia powierzona przez Stolicę świętą, jest misją nawskroś religijną i kościelną. Ma on uporządkować zaognione stosunki, umocnić w przywiązaniu do wiary ojców jednych, a drugich do niej zpowrotem sprowadzić. Ten cel, a nie jakikolwiek czysto doczesny, polityczny, będzie decydował o wyborze środków w działalności zaufanego zastępcy Najwyższego Pasterza Kościoła.

Ks. Jan Urban T. J.

Z walk o katolicką szkołę w Austrji.

Niedawno temu ukazał się pierwszy Rocznik dla spraw katolickiego wychowania w Austrji.[1]) Podaje on całokształt ruchu i wysiłków w dziedzinie katolickiego szkolnictwa i wychowania w ciągu ostatnich lat 70-u, aż do r. 1933 wł., zestawia istniejące tam organizacje i ich stan obecny, a wkońcu zamieszcza obszerny wykaz katolickiej literatury pedagogicznej, ścisłej i pomocniczej. Najciekawszą częścią zawartego tu materjału są dzieje długotrwałej walki o katolicką szkołę i dlatego podajemy je w streszczeniu poniżej, gdyż zawierają sporo momentów, z których jedne już są u nas aktualne, a inne mogą się łatwo stać niemi.

Położenie katolików w „katolickiej" Austrji nie było bynajmniej różowe i wrogów katolickiego wychowania i szkolnictwa nie brakło w niej nigdy. W pierwszej połowie XIX w. i zwłaszcza od czasu konkordatu z 1855 r. stosunki układały się jeszcze dość pomyślnie. Jednakże po klęskach lat 1866/67 stanęła u steru rządów partja liberalna, która uzupełniła konstytucję nowemi zasadniczemi ustawami z grudnia 1867 r. postanowiła złamać wpływ Kościoła katolickiego, przedewszystkiem przez obalenie katolickiej szkoły i małżeństwa. Oczywiście stała za tem masonerja, która chciała w Austrji gospodarować jak we Francji.

---

[1]) *Jahrbuch für katholische Erziehung in Österreich,* I Band 1933. Herausgegeben von Dr. Benedikt Reetz O. S. B., Abt von Seckau (Steiermark). Str. XVI + 262. — Przewidywane jest coroczne wydawanie następnych tomów. (Adres: Seckau, Abtei, Steiermark (Österreich).

Liberali wiedzieli jednak, że taki program spotka się ze sprzeciwem społeczeństwa i dlatego nie zażądali odrazu całkowitego usunięcia religji z programu szkolnego, lecz postanowili działać stopniowo i przygotować teren przez wprowadzenie szkoły międzywyznaniowej czyli symultannej. Ustawa zasadnicza z dn. 25 maja 1868 r. pozostawiła też nauczanie religji w szkole w rękach poszczególnych wyznań, ale ograniczyła je do dwóch godzin nauki religji w tygodniu, sprawę zaś praktyk religijnych oddała świeckim władzom szkolnym; cały zarząd szkolnictwem dostał się w ręce państwa i był wyjęty z pod wpływu Kościoła. Co więcej, nietylko szkoły przestały być katolickiemi i przybrały charakter międzywyznaniowy, lecz cały majątek, należący przedtem do szkół katolickich i niebacznie powierzony rządowi, oraz podatki ludności, w 93 % katolickiej, przeznaczono teraz dla szkół państwowych, pozbawiając szkoły katolickie (prywatne) wszelkich subwencyj. Silnie rozwijana agitacja — zapomocą prasy, zebrań i liberalnego nauczycielstwa — miała przekonać szerokie sfery społeczeństwa, że powyższa reforma szkolna przyniesie mu tylko pożytek.

Daremnie protestowali biskupi austrjaccy w swych Listach, a Papież Pius IX potępił powyższą ustawę. Przeszła ona w Izbie Panów dn. 27 marca 1868 r. i mimo zabiegów ministra Leona hr. Thun'a została podpisana przez cesarza. Rozporządzenie wykonawcze z dn. 14 maja 1869 r. zamieściło wprawdzie w 1-ym art., że zadaniem szkoły jest m. i. „moralno-religijne wychowanie dzieci", lecz nie zmieniło to bynajmniej samej ustawy; szkoła publiczna pozostała międzywyznaniową, a prywatne szkoły katolickie zostały bez wsparcia.

Zapóźno spostrzegli się katolicy, że ich dotychczasowa taktyka była błędną. Że zanadto zaufali przedtem „katolicyzmowi państwa" i dynastji, zamiast wyrobić sobie katolickie nauczycielstwo i szkolnictwo, oraz nie powierzać nikomu swoich funduszów. Nieostrożność tę wyzyskali liberali, którzy strzegli teraz pilnie swych zdobyczy i starali się je utrwalić, zwłaszcza przez wychowanie nauczycielstwa w swoim duchu.

Wśród nauczycielstwa katolickiego Austrji, a było go jeszcze sporo, zaczęło teraz dopiero budzić się zrozumienie potrzeby skupienia się organizacyjnego i w r. 1867 powstały pierwsze związki, naprzód nauczycielek. Poczęły się również mnożyć katolickie szkoły prywatne, przedewszystkiem zakonne, które miały jednak do walczenia z wielkiemi trudnościami finansowemi. Ciągle przytem odczuwano brak należytego poparcia tej sprawy przez społeczeństwo. Obałamucone przez agitację liberałów, a częściowo teroryzowane, nie doceniało jeszcze ważności sprawy i dopiero po dłuższym czasie zorjentowało się, ile strat poniosło katolickie wychowanie młodzieży z powodu zaprowadzenia szkoły międzywyznaniowej. Upłynęło już kilkanaście lat od wydania liberalnej

ustawy szkolnej, zanim w r. 1886 z inicjatywy dzielnego lekarza, dra Kaspar Schwarz'a, założono w Wiedniu Związek dla popierania katolickiej szkoły, *Der Katholische Schulverein für Österreich*, który postarał się o otwarcie pewnej liczby prywatnych szkół katolickich, a w r. 1892 założył katolickie seminarjum nauczycielskie w Wien-Währing (już w r. 1888 powstało podobne Braci Szkolnych w Tisis-Feldkirch).

Oczywiście liberalne nauczycielstwo nie mogło spokojnie patrzeć na taką akcję i starało się jej przeszkodzić. O poziomie stosowanych przez nie metod świadczy fakt, że kiedy w r. 1893 zawiązała się organizacja katolickich nauczycieli, *Katholischer Lehrerbund*, wolnomyślni koledzy nie wahali się posunąć do użycia gwałtu i ulicznych demonstracji, żeby przeszkodzić odbyciu się jej zjazdów.

Położenie nauczycieli, na których barkach spoczywała głównie kampanja w obronie katolickiej szkoły, było rzeczywiście ciężkie i wymagało zarówno wielkiej roztropności jak poświęcenia. W pracy szkolnej musieli szukać jakiegoś *modus vivendi* z kolegami wolnomyślnymi, w życiu zaś organizacyjnem walczyć z przeszkodami nietylko z lewej ale i z prawej strony. Doświadczenie nauczyło ich wówczas, że wiązanie sprawy tak ogólnego znaczenia, jak katolicka szkoła i wychowanie, z jakiemkolwiek stronnictwem politycznem, choćby niem byli Chrześcijańsko-społeczni, nie jest wskazane. Stronnictwo takie może bowiem — i tak faktycznie stało się w Austrji — znaleźć się w położeniu przymusowem połączenia się z innem stronnictwem w celach obrony przed wspólnym wrogiem, a wówczas koalicja tego rodzaju nie obejdzie się nigdy bez ustępstw. Ofiarą tych ustępstw padła rzeczywiście sprawa szkolna. Chcąc bronić się skuteczniej przed socjalistami, połączyli się Chrześc.-społeczni z Wszechniemcami i żeby ich nie drażnić, postanowili nie ruszać wcale kwestji reformy liberalnych ustaw szkolnych; w r. 1905 Lueger sprzeciwił się przecież stanowczo zgłoszeniu postulatu szkoły wyznaniowej na odbywającym się wówczas w Wiedniu zjeździe katolickim.

W dążeniu do uniezależnienia akcji na polu szkolnictwa od wszelkich wpływów partyjnych zaczęli też nauczyciele katoliccy usuwać się ze założonej przez Lueger'a organizacji chrześcijańsko-społecznej nauczycielstwa, a skupiać się w niezawisłym związku *Kathol. Lehrerverein Dr. Lorenz Kellner.* Szeregi ich rosły teraz szybko, gdyż katolickie seminarja nauczycielskie, których kilka (oprócz zakonnych) powstało przed r. 1900, wysyłały teraz rok rocznie nowe falangi. Co więcej, dzięki obsadzeniu wielu stanowisk w publicznych seminarjach przez katolików, powiodło się zmienić na lepsze panującą w nich dotychczas atmosferę wolnomyślną i wychować nowe zastępy nauczycieli w dobrym duchu; m. in. udało się w r. 1905 zdobyć twierdzę liberalizmu, jaką było seminarjum Dittes'sche Pädagogium.

Dzięki tym zabiegom liczył w r. 1912 Związek katol. nauczycieli Austrji, *Katholischer Lehrerbund für Österreich*, do 10.000 członków, posiadał centralny organ *Österr. Pädagogische Warte* i osobne organy w każdym z dziewięciu krajów związkowych.

Pomyślny ten stan nie oznaczał wszakże zwycięstwa. Stara ustawa liberalna istniała nadal, a kierunek wolnomyślny miał licznych i wpływowych zwolenników. Niemniej role zmieniły się teraz i liberali znaleźli się w defensywie. Postanowili się też zorganizować w celach obrony. W marcu 1905 r. przedstawiciele masonerji, socjalnej demokracji i wolnomyślnych utworzyli związek Wolna Szkoła, *Freie Schule*, który miał prowadzić walkę z Kościołem do upadłego.

Pierwszym jego występem była agitacja wśród sfer robotniczych, nawołująca rodziców do żądania zniesienia modlitwy i nauki religji w szkole. Pracę tę prowadzono nieprzerwanie nawet podczas wojny światowej, a oprócz tego, odkąd stało się widocznem, że koalicja zwycięży, wygotowano nowy plan reformy szkolnictwa w duchu „wolnej szkoły". Całe nauczanie i wychowanie oddawano w ręce państwa, wychowanie religijne miało być usunięte ze szkoły; władze wyznaniowe mogły wprawdzie udzielać nauki religji, lecz pod nadzorem państwa i bez wywierania jakiegokolwiek przymusu; w uczelniach wyższych miały zostać zniesione fakultety teologiczne. Przegrana wojna i upadek dynastji ułatwiły robotę socjalistom i masonerji, i nowe rządy narzuciły w r. 1919 obywatelom reformę szkolnictwa, narazie powszechnego, w duchu powyższego programu. Nauczycieli katolickich szykanowano, zmuszano do wstępowania do organizacji wolnomyślnych lub wydalano, kierownikami szkół mianowano przedewszystkiem socjalistów. Najgorzej przedstawiały się te stosunki w samym Wiedniu, twierdzy socjalizmu, zwłaszcza odkąd w r. 1921 uzyskał prawa państw związkowych; w pozostałych krajach stosunki były lepsze.

O skutecznej obronie trudno było narazie mówić, tem bardziej, że polityczne względy i gospodarcze trudności nie pozwalały na bliższe zajęcie się sprawą szkolną. Ciężar walki o katolickie szkolnictwo spadł znowu głównie na barki nauczycielstwa. Społeczeństwo było naogół bezczynne i dopiero próby teroru wolnomyślnych w stosunku do rodziców katolickich obudziło je wreszcie z uśpienia i skłoniło do stworzenia organizacji *Christliche Erziehungsgemeinschaft*, która jako program wywiesiła hasło: wolne katolickie szkoły za wzorem Holandji![1]) Organizacja powyższa złączyła się potem z *Kathol. Schulverein* w jedną *Erziehungs und Schulorganisation der Katholiken Österreichs* i została zatwierdzoną w r. 1924 przez arcyb. wiedeńskiego, kard. Fr. G. Piffl'a. Zadaniem jej ma być: bronić wszelkiemi legalnemi środkami katolickiej szkoły i wychowania, oraz praw rodziców w szkole publicznej.

[1]) Prywatne szkoły wyznaniowe w Holandji otrzymują subwencje ze skarbu państwa. (Por. *Przegląd Powsz.*, październik 1920 r. str. 269.)

Rzecz nie była jednak łatwa, zwłaszcza w samym Wiedniu praktyki religijne w szkołach publicznych nie istniały, kierownikami tychże w 97 % byli socjaliści; rodzice, uczniowie i nauczyciele pozostawali pod terorem socjalistów. Nie pomogły urządzane w latach 1925—27 masowe wiece rodzicielskie i protestacyjne pochody, ani kongresy z udziałem zagranicznych gości, ani petycje podpisane przez rodziców. Owszem w r. 1926 tylko dzięki czujności dra Giese zdołano udaremnić zamach osławionego liberała i ministra oświaty, Ottona Glöckel'a, który ustawę, obejmującą dotychczas szkolnictwo powszechne, chciał rozciągnąć także na szkoły średnie. Fakt zaś, że w szeregach socjalistycznych nastąpiło rozbicie, gdyż część ich pod O. F. Kanitz'em żądała pójścia za wzorami bolszewickiemi, a pozostała z O. Glöckel'em oparła się temu, niewielką był pociechą; mimo różnicy poglądów obie strony były bowiem zgodne w tym punkcie: zabrać Kościołowi dzieci!

Taka sytuacja była na dłuższy czas niemożliwa do zniesienia i cierpliwość katolików była na wyczerpaniu. Kto mógł posyłał dzieci do katolickich szkół prywatnych.

Glöckel widząc to, postanowił je zniszczyć przez przeciążenie podatkami. To jednak dopełniło miary. Katolickie zakłady naukowe i wychowawcze wszystkich kategoryj utworzyły w obronie swej egzystencji związek *Verband der kathol. Lehr und Erziehungsanstalten Österreichs*, a równocześnie inna organizacja *Erziehungs und Schulorganisation* rozwinęła energiczną akcję w celu skupienia rodziców do walki o katolicką szkołę.

To utworzenie jednego wspólnego frontu, oraz zawarcie konkordatu za rządów Dollfuss'a rozjaśniło wreszcie zachmurzony od lat horyzont i otwarło możliwość dokonania gruntownej, po myśli rodziców idącej reformy szkolnej. Podczas Zielonych Świąt 1933 r. odbył się w Wiedniu zjazd przedstawicieli organizacyj katolickich i ustalił ramy ogólnego związku p. n. *Arbeitsgemeinschaft der katholischen Schulbewegung*, w którym wszystkie poszczególne organizacje: szkolne, nauczycieli i rodzicielskie, stanowić będą sekcje. Pierwszym jego krokiem było wniesienie projektu ustawy, która wyswobodziłaby szkolnictwo Austrji z narzuconych mu przez liberałow więzów.

Tak przedstawiają się w streszczeniu dzieje kilkudziesięciu lat walki o katolicką szkołę — w katolickim kraju. I w tem leży najbardziej interesująca i pouczająca dla innych katolickich krajów jej strona. Widać tu, do czego prowadzi niezrozumienie znaczenia szkoły wyznaniowej i jak niebezpiecznem jest wiązanie sprawy katolickiego szkolnictwa i wychowania z partjami politycznemi, choćby katolickiemi. O tem ostatniem wiemy w Polsce nieco z własnego doświadczenia; wszak w utrąceniu szkoły wyznaniowej przy uchwalaniu Konstytucji z dn. 17 marca 1921 r. współpracowały z wrogami Kościoła także niektóre „katolickie" stronnictwa.

Zagadnienie szkoły i wychowania powinno interesować ogół katolików i wszyscy, rodzice zwłaszcza, winni nad niem czuwać. Pomocą zaś — która w Austrji okazała się najdzielniejszą — powinno być nauczycielstwo; oczywiście będzie nią, o ile jest szczerze katolickie i otwarcie się do tego przyznaje.

Przykład Austrji pokazuje nadto głównych wrogów katolickiej szkoły i wychowania: masonerję i socjalną demokrację; inni, wolnomyśliciele i liberali, idą w ich ogonku i korzystają z ich poparcia.[1]) Wrogowie ci, choć różni, zgadzają się wszyscy w tem, żeby religję i Boga usunąć ze szkoły. Że zadają przez to gwałt rodzicom, to tych „obrońców ludu" nic nie obchodzi; widzieliśmy to na przykładzie Wiednia, widzimy dziś w Meksyku, gdzie barbarzyńskie prześladowanie ludności, naogół przecież katolickiej, odbywa się w imię „socjalistycznego wychowania", a nasz *Robotnik* ma dla niego tylko słowa uznania i stawia je za wzór Polsce.

Momenty powyższe mogą znaleźć i mają już częściowe zastosowanie u nas. Dlatego warto nauczyć się czegoś od katolików austrjackich. Książka, na której się opieramy, może tu oddać duże usługi.

---

[1]) Por. *Przegląd Powszechny*, czerwiec 1930 r. str. 374: „Antyreligijny front Socjalnej Demokracji w Austrji".

Ks. St. Podoleński T. J.

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

Druk ukończono dnia 28 marca 1935.

Paweł Włodkowic i jego doktryny na tle epoki.

(Z okazji 500-lecia jego śmierci.)

Przypadająca na 11 marca 1935 r. pięćsetna rocznica śmierci zwróciła słusznie uwagę na jedną z najciekawszych i najwybitniejszych postaci epoki jagiellońskiej, rektora wszechnicy Krakowskiej, Pawła Włodkowica. Włodkowic — to pierwszy teoretyk i ideolog polityczny Polski, a przytem, najczynniejszy szermierz sprawy Pomorza. Jako ten, któremu przypadło niezwykle trudne i odpowiedzialne zadanie by sformułować i obronić przed areopagiem Europy, jakim był sobór konstancjeński, ideologję i politykę wstępującego na arenę światową mocarstwa polsko-litewskiego, okazał się Włodkowic umysłem genjalnym, który nietylko o całe niebo przerósł swych przeciwników i wyprzedził o stulecia myśl polityczną innych narodów, ale i w samym sporze odniósł bezpośrednie zwycięstwo, przez Smolkę słusznie nazwane „drugim, moralnym, Grunwaldem".

Współczesny Włodkowicowi, Długosz stwierdzając, że „największym wyrównał mężom", podnosi jego wartości moralne i płomienny patrjotyzm, a szczególnie jego zasługi w walce o odzyskanie ziem, zagrabionych przez Zakon krzyżacki. Sąd ten został w pełni potwierdzony przez nowoczesnych historyków, jak Morawski, X. Fijałek, Bobrzyński, Tymieniecki, Smolka, Halecki i inni. Wielkość Włodkowica uznają i obcy, jak np. historycy soboru konstancjeńskiego, Lenfant i Hardt. Przyznają ją, choć z niechęcią i historycy niemieccy, szczególnie autorzy monografij o obu głównych partnerach Pawła, Piotrze z Ornety (Wormdith) i Falken-

bergu, dr. Nieborowski i B. Bess. Znaczenie dziejowe doktryn Włodkowica uwypukla się jednak dopiero w dalekiej perspektywie dziejowej, której jeszcze nie mógł mieć współczesny prawie Długosz. Niestety dotąd, pomimo dość bogatej literatury monograficznej, historjografja polska nie zdobyła się na syntetyczną pracę o Włodkowicu. Jest to tem bardziej zawstydzające, że wspomniani, zupełnie niewspółmierni partnerzy krzyżaccy Włodkowica doczekali się już swych obszernych biografij.

Miejmy nadzieję, że rok jubileuszowy nietylko wznowi zainteresowanie postacią Włodkowica i jego doktryną, która obok zagadnień dawno przebrzmiałych — zawiera problematy i dziś jeszcze — choć w innej formie — bardzo aktualne, ale przyniesie nam też dawno oczekiwaną monografję.

W niniejszej rozprawie pragniemy przedewszystkiem uwypuklić rolę Włodkowica jako teoretyka i dyplomaty i spojrzeć z dalszej perspektywy na jego doktryny moralno polityczne. Na drugi plan usuniemy tło polityczne, które piszący zamierza obszerniej potraktować w innym związku. Pragnąc uniknąć nadmiernego obciążenia balastem naukowym, będziemy jedynie w ważniejszych kwestjach przytaczać źródła; podana na końcu literatura umożliwi każdemu bliższe zorjentowanie.

I. Człowiek i jego czasy.

Paweł Włodkowic herbu Dołęga (Paulus Vladimiri), urodził się w owej męczeńskiej ziemi dobrzyńskiej, nad którą tak strasznie zaciążyło sąsiedztwo Zakonu krzyżackiego. Daty urodzenia stwierdzić nie możemy, przypada ona w każdym razie na okres między rokiem 1370 a 1373. Majątek rodzinny Włodkowica, Brudzeń,[1]) leży nad rzeką Skiwą w powiecie lipnickim, niedaleko Dobrzynia.

Pierwsze wrażenia lat dziecinnych zostawiły Pawłowi niewątpliwie niemało wspomnień, scen mordu i grabieży, popełnianych przez krzyżackich najeźdźców. Dodajmy do tego fakt utraty swej ziemi ojczystej a zatem i rodzinnego majątku — już w okresie dojrzałej młodości — na rzecz znienawidzonego wroga, a nietrudno nam będzie zrozumieć

[1]) A nie Brudzewo, jak wykazał X. Fijałek.

emocjonalną stronę psychiki Włodkowica. Tak urobione uczucia — to paliwo, którego miało starczyć na całe życie, tem bardziej, że późniejsze przesunięcia dostarczały go nadal w aż nazbyt dużej ilości. Niemniejszą rolę w ukształtowaniu światopoglądu i mentalności Włodkowica odegrały przeżycia pozytywne, tego entuzjazmu, co tak żywo pulsował w krwi ówczesnego pokolenia, jednego z najszczęśliwszych w tragicznych dziejach Polski — pokolenia realizatorów historycznego dzieła Unji i zwycięzców z pod Grunwaldu.

Zbliska widziana wyglądała jednak owa szczęśliwość mniej różowo. Urosła wprawdzie w tempie niezwykłem potęga monarchji jagiellońskiej — lecz konkretnych, najważniejszych celów ówczesnej polityki polskiej osiągnąć nie zdołano. Dwukrotnie Jagiełło zmarnował szanse, które miał już w swem ręku — po raz pierwszy, gdy Zakon po Grunwaldzie w czasie oblężenia Malborga ofiarował mu pokój za cenę Pomorza, ziemi michałowskiej i chełmińskiej, a drugi raz w czasie nieszczęśliwej wojny głodowej 1414 r. Odzyskanie ujścia Wisły odsuwało się w dalszą przyszłość. Walka ta była jednak niezmiernie popularną wśród rycerstwa. Od tego zapału odbijała nierówna postawa samego króla, który wahał się wciąż między skłonnym do rezygnacji pacyfizmem gorliwego neofity a zapalczywością, która nie potrafi w porę zahamować furji wojennej.

Gdzie Włodkowic ukończył szkoły — nie wiemy. Na studja wybrał się wraz z późniejszym, dozgonnym przyjacielem, Andrzejem Laskarym z Gosławic, do stojącego podówczas u szczytów rozkwitu uniwersytetu praskiego. Po ukończeniu wydziału artystycznego (który mniejwięcej odpowiadał filozoficznemu) i uzyskaniu stopnia bałakarza (w r. 1389), a później magistra, przeniósł się Paweł na wyższy hierarchicznie wydział prawny i poświęcił się studjom prawa kanonicznego, które podówczas dawało największe szanse wybicia się i zarazem stanowiło tę płaszczyznę, na której rozstrzygać się miały najżywotniejsze problematy polityczne. Kanonistyka była nauką, której znaczenie jest charakterystyczną cechą epoki humanizmu. Łączyła ona sprawy świeckie z duchownemi w specyficzny sposób; idąc po linji wzrastających zainteresowań dla spraw doczesnych, kanoni-

styka ówczesna dawała możność pewnego wytargowania ustępstw od twardych wymagań Ewangelji. Ponieważ nietylko światopogląd ówczesny, ale i ustrój prawny w całej pełni opierał się na założeniach teologicznych, więc dyskusje prawnopolityczne toczyć się musiały również w tej płaszczyźnie.

Podkreślić tu warto ciekawy szczegół, że towarzysz i przyjaciel Włodkowica, Laskary, w czasie swych studjów w Pradze, przyjął jako swego famulusa [1]) niejakiego Piotra z Ornety (Wormdith), którego obaj przyjaciele po latach spotkać mieli w Konstancji, jako prokuratora Zakonu i swego najczynniejszego przeciwnika.

Nauczycielem obu naszych kanonistów był Rwačka, znany jako Maurycy z Pragi, wdzięcznie przez Włodkowica wspominany, szczery przyjaciel Polski i późniejszy sprzymierzeniec w Konstancji.

W r. 1396 Paweł był już bakałarzem prawa, a równocześnie występował już jako nauczyciel (magister) nauk wyzwolonych. Laskary wcześniej rzucił się w wir życia czynnego. W r. 1392 spotykamy go, już jako proboszcza kapituły włocławskiej, występującego w tym charakterze przy układach z Zakonem. Lecz jeszcze tego samego roku wrócił Laskary do Pragi, i wstąpił razem z Włodkowicem na wydział prawny. Po pięciu latach dalszych studjów wrócił do życia czynnego — już jako kanclerz Królowej Jadwigi. Co porabiał w tym okresie Włodkowic — nie wiemy. W r. 1403 obaj przyjaciele spotykają się znowu w Padwie, dokąd podążyli — gdy im już Praga nic więcej dać nie mogła. I tutaj wybijają się obaj pod przewodnictwem „króla dekretystów", Franciszka Zabarelli, późniejszego kardynała i arcybiskupa Florencji, na kanonistów o europejskim rozgłosie, zyskując znaczny wpływ w kurji rzymskiej. Pod wpływem Zabarelli obaj uczeni polscy stali się gorącymi zwolennikami kierunku, zwanego koncyljaryzmem, który zmierzał do demokratyzacji ustroju Kościoła i zastąpienia monarchistycznej jego konstytucji przez uznanie zwierzchnictwa soboru nad papieżem.

---

[1]) Famulusem nazywano ubogiego studenta, którego zamożny kolega brał na swoje utrzymanie wzamian za pewne posługi osobiste.

W Padwie otrzymał Paweł licencjaturę dekretów i zobowiązał się również do przyjęcia insygnjów doktorskich. Ponieważ było to połączone z bardzo znacznemi kosztami, których zubożały wskutek utraty rodzinnego majątku, Włodkowic pokryć nie mógł, więc zwolnił się później z tego zobowiązania i przyjął insygnja doktorskie za zgodą papieża w Krakowie.

O działalności Włodkowica w tym okresie nie wiemy nic pewnego. X. Fijałek przypuszcza, że przyczynił się on wraz z Laskarym do wydania przez Stolicę Apostolską Krzyżakom zakazu odbywania t. zw. rejz, co było dla Zakonu dobrze wymierzonym ciosem. W r. 1411 Włodkowic bawi jeszcze we Włoszech, lecz tegoż roku wraca już — po dwudziestu i kilku latach — do kraju i obejmuje stanowisko kustosza katedralnego w Krakowie. Wkrótce rozpoczyna on swą karjerę dyplomatyczną; jest to zrozumiałe, gdyż przy ówczesnym braku ludzi o europejskiem wykształceniu, nietrudno było wybić się, czy to na polu nauki czy dyplomacji. Początek karjery Włodkowica jest stosunkowo późny, co się uwypukla w porównaniu z karjerą Laskarego. To opóźnienie — mimo jego talentu i temperamentu dyplomatycznego, którym wkrótce miał zabłysnąć, tłumaczy się przedewszystkiem długim pobytem zagranicą, oraz z jednej strony brakiem własnego majątku, a z drugiej niewątpliwie tą wrodzoną powściągliwością ludzi naprawdę głębokich i uczonych, którzy lubią czekać, aż staną się potrzebni.

Chwila ta nadeszła w r. 1412. W Budzie miał cesarz Zygmunt wydać wyrok rozjemczy w sporze polsko-krzyżackim. Z nakazu królewskiego udaje się Włodkowic w dobranem gronie na ten sławetny sąd międzynarodowy. Jadą z nim, nieodłączny Laskary, Piotr Wolfram i słynny rycerz Zawisza Czarny.

Źródła nie mówią nam nic o roli, jaką Włodkowic odegrał w Budzie. Wyrok zatwierdzający postanowienia pokoju toruńskiego, wydany przez przekupnego cesarza, który grał na dwie strony i starał się z każdej jak najwięcej pieniędzy wyciągnąć, przyspieszył tylko, jak wiadomo, nieuniknioną wojnę 1414 r., t. zw. „głodową". W każdym razie pierwszy występ Włodkowica musiał zwrócić na niego uwagę, skoro

wkrótce po powrocie, w r. 1414, zostaje on rektorem uniwersytetu. Godność tę powierzono mu na następny rok powtórnie, co było wyjątkowem zupełnie odznaczeniem.

Niebawem wypadło nowemu rektorowi wyruszyć na dalszą i ważniejszą znacznie wyprawę.

Oczy świata całego kierowały się podówczas na małą mieścinę nad jeziorem bodeńskiem, Konstancję. Miał się tam zebrać wielki sobór powszechny a zarazem sejm walny Rzeszy (Reichstag), po którym powszechnie spodziewano się rozwikłania wszystkich najbardziej zawiłych problemów brzemiennej w głębokie konflikty i obciążonej ciężkiem dziedzictwem, epoki. Chodziło więc przedewszystkiem o usunięcie trwającej od lat kilkudziesięciu schizmy kościelnej, o gruntowną naprawę smutnego stanu rzeczy w kurji rzymskiej, o usunięcie szerzącej się już herezji Wiclefa i Husa, i wreszcie o uporządkowanie całego szeregu zagadnień politycznych, wśród których nie najmniejszą rolę odgrywał konflikt polsko-krzyżacki. Po fatalnym przebiegu „wojny głodowej" Jagiełło zgodził się na roczny rozejm i przekazanie sporu do rozstrzygnięcia już nie przekupnemu cesarzowi, goniącemu za blichtrem i pozorem znaczenia, ale areopagowi najwybitniejszych uczonych i polityków całego Zachodu.

Chodziło tylko o to, czy młode mocarstwo polsko-litewskie posiada już siły intelektualne, zdolne do zmierzenia się z najwybitniejszymi przedstawicielami nauki i kultury zachodniej.

I w tej dziedzinie Polska miała zrobić światu największą niespodziankę, którą tem bardziej za fenomen historyczny i kulturalny uważać będziemy, im głębiej wnikniemy w ówczesną sytuację. Trzeba sobie uprzytomnić, że po załamaniu się pierwszej próby stworzenia uniwersytetu polskiego przez Kazimierza Wielkiego — trzeba było jeszcze długiego szeregu lat, aż fundacja niezapomnianej Jadwigi umożliwiła urzeczywistnienie śmiałej inicjatywy ostatniego Piasta. Nie mogła więc Polska mieć jeszcze własnej nauki. Kultura umysłowa narasta dopiero pracą pokoleń. Toteż niespodziewanie zupełnie wyrasta na tej surowej glebie świeży i prężny intelekt Włodkowica, który po gruntownem zasymilowaniu dorobku umysłowego kultury łacińsko-germańskiej — po-

trafił jej świadomie przeciwstawić swoje własne nastawienie, wywodzące się z własnego podłoża rasowo-narodowego. Włodkowic — przetrawiwszy dorobek kulturalny Zachodu, pozostał mimo to świadomym swej odrębności słowianinem, i umiał tę odrębność nietylko sobie uświadomić, ale i nadać jej szaty ideologji — która swą głębią, szczerością i siłą przekonania zmiażdżyć wprost mogła nagięte do poziomych interesów, sztuczne konstrukcje myślowe krzyżackich teologów.

II. Przed areopagiem Europy.

Świetny był to orszak, który pod przewodnictwem genjalnego polityka, arcybiskupa Mikołaja Trąby, w trzysta czy nawet sześset koni podążał do Konstancji. Podróż trwała prawie trzy miesiące. Włodkowic nie tracił jednak czasu, pisząc w czasie podróży traktat o annatach, w którym autor namiętnie zwalczał symonję i materjalizm ówczesnej kurji rzymskiej i domagał się reform w duchu koncyljaryzmu. Delegacja polska rzuciła się odrazu w wir walk kongresowych, nie zacieśniając bynajmniej swoich zainteresowań do spraw, bezpośrednio Polski dotyczących. Poczucie łączności całego chrześcijaństwa było wtedy niewątpliwie szczególnie silne, jest rzeczą nader charakterystyczną, że pierwszy swój większy [1]) traktat Włodkowic poświęcił sprawom ogólnym.

Dwie sprawy wysuwały się na czoło wśród problematów, które miało rozwiązać to najświetniejsze zgromadzenie średniowiecza: herezja Husa i potrójna schyzma kościelna *in capite*.

Wobec herezji Husa całe poselstwo polskie zajęło postawę negatywną, różniąc się jedynie co do brzemiennej w następstwa kwestji godziwości spalenia Husa, mimo danego mu glejtu. Włodkowic głosował za spaleniem, choć nie występował w tej sprawie z tą skrajnością, którą się odznaczał jego przyjaciel Laskary.

Uczony polski niewątpliwie rozumiał, jak groźne nietylko dla jedności wiary ale i dla ustroju społecznego były nauki czeskich doktorów. Z drugiej strony był on tu wciąż

[1]) Uprzednio miał Włodkowic napisać rozprawę o symonji, która się jednak nie dochowała.

jeszcze wychowankiem umysłowym tej wywodzącej się od św. Augustyna, ideologji średniowiecznej, dla której odpadnięcie od „państwa Bożego" było zapisaniem się na służbę *civitas terrena* „królestwa ziemskiego", które jest zarazem domeną szatana. Wobec takiej oceny sprzeniewierzenia, bardziej zrozumiałą staje się tak wielka ostrość represji, nieliczącą się nawet z zobowiązaniem cesarskiem.

Również przy detronizacji Jana XXIII i ogłoszeniu wyższości soboru nad papieżem, delegacja polska odegrała czynną rolę. I tu przodował swą skrajnością i temperamentem Andrzej Laskary. Od skrajności tej odcinał się krakowski rektor swym pełnym powagi umiarem, zyskując sobie tem powszechne uznanie. [1])

Wiedzą i szerokością horyzontu wybija on się odrazu na czoło delegacji polskiej, choć jego właściwa rola rozpoczęła się dopiero z chwilą, gdy sprawa zatargu polsko-krzyżackiego weszła na porządek dzienny obrad Soboru. Uprzednio już rozpoczęły się — jakby harce przed bitwą — polemiki w formie pamfletów, które ze strony polskiej redagowali świeccy członkowie delegacji, a z krzyżackiej znany nam już Piotr z Ornety, prokurator Zakonu — niegdyś famulus Laskarego. 11 maja 1415 r. sprawa znalazła się wreszcie na porządku dziennym. Wyznaczono komisję, w skład której weszło po dwóch przedstawicieli każdej z czterech „nacyj" na które dzielił się Sobór. Przewodniczącym komisji został nauczyciel i przyjaciel Pawła, kard. Florencji, Franciszek Zabarella. O działalności tej komisji nie słyszymy nic aż do pierwszych dni lipca. Jest to zrozumiałe, gdyż uwaga całego Soboru była w zupełności pochłonięta dramatycznemi wypadkami. Był to wszakże okres, w którym nastąpiła degradacja i ucieczka Jana XXIII, i ważyły się losy czeskich doktorów. Nim jednak minęła największa gorączka, w przededniu zapadnięcia wyroku na Husa, musiała komisja się zebrać, skoro Włodkowic mógł jej przedłożyć swój główny traktat. *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium.* Pierwszy obszerniejszy traktat, główne dzieło Włodkowica został przedłożony na posiedzeniu „nacji germańskiej" (do której

[1]) Hardt określa go jako *vir eruditus et cordatus* (Magni oecumenicii Concilii Constanciensis tomus III). Frankfurt 1691 — p. 15.

i Polska należała), a skrót z konkluzjami na posiedzeniu plenarnem komisji.

Dyskusji oczywiście tego dnia nie wyczerpano — lecz wielki proces przeciwko Zakonowi został rozpoczęty.

Oskarżycielem w procesie tym była Polska.

Ażeby ten fakt należycie ocenić, trzeba sobie uprzytomnić sytuację po Grunwaldzie. Europa cała była zasypana skargami „uciemiężonej twierdzy chrześcijaństwa" przeciwko rzekomym odstępcom od wiary, którzy sprzymierzyli się z poganami przeciwko państwu, uchodzącemu za kościelną instytucję i złamali w ten sposób solidarność chrześcijańską, tak żywą w świadomości ówczesnego Zachodu. Zakon wprawdzie nie dysponował już nieprzebranemi skarbami, przy pomocy których niegdyś mógł sobie zyskiwać najmożniejszych protektorów w każdym ośrodku wpływów politycznych. Lecz istniała jeszcze gęsta sieć dyplomatyczna, tego najlepiej zorganizowanego państwa Europy, i żyli dawni przyjaciele, istniały nawiązane raz stosunki i siłą inercji utrzymywały się wyrobione od lat pojęcia i sposoby myślenia. Grunwald wstrząsnął opinją o potędze Zakonu, ale raczej zyskał mu powszechne współczucie. Szybki wzrost potęgi monarchji jagiellońskiej budził nieufność i zawiść dworów. Przytem zrujnowany finansowo Zakon zawsze jeszcze mógł się zdobyć na poważne „fundusze dyspozycyjne" dla swoich przedstawicieli, uważając to za konieczność polityczną. Politykę tę prowadzono i na Soborze z takim uporem, że wkońcu prokurator Zakonu z powodu długów nie mógł opuścić Konstancji, a w listach swych opublikowanych przez Nieborowskiego, żali się on, że przedstawiciele Polski dysponują większemi kwotami.

Chwytała się więc z konieczności i Polska tych samych metod. Wychodziły też na jej korzyść spory między Zakonem a książętami Rzeszy. Mimo to położenie jej było trudniejsze, jak wykazaliśmy przed chwilą. Najbardziej utrudniał sytuację fakt, że w r. 1414 Polska była stroną zaczepiającą, gdyż za atak Plauena obalenie jego było satysfakcją dostateczną. Jeżeli obecnie Polacy mimo to biorą inicjatywę w swe ręce, i przenosząc spór na płaszczyznę zasadniczą, przystępują do podważenia fundamentów prawnych, polity-

cznych i ideologicznych Zakonu, było to wyłącznie zasługą Włodkowica. Studjując jego traktaty i porównując je z odpowiedziami krzyżackich teologów, Jana Frebacha z Bambergi i słynnego Falkenberga, nie możemy się oprzeć wrażeniu zupełnej niewspółmierności poziomów umysłowych, której tylko jaskrawo stronniczy historyk niemiecki Bess uznać nie chce.

Włodkowic zrozumiał przedewszystkiem to, czego nie rozumieli obrońcy Zakonu, że Sobór powszechny nie może rozstrzygać sporów o kopce graniczne.

Interes polityczny Polski leżał w tem, by nie dopuścić do potwierdzenia pokoju toruńskiego autorytetem Soboru, do czego niewątpliwie musiała zmierzać polityka pokojowa Küchmeistra, który dobrze rozumiał, że okres ekspansji terytorjalnej Zakonu zakończył się w dniu Grunwaldu. Przeciwnie dla Polski odzyskanie zaginionego Pomorza było nietylko kwestją możliwości rozwoju polityczno-gospodarczego, lecz i poczucia sprawiedliwości, naruszonego przez podstępny zamach 1308 roku. Żyło też już niewątpliwie w duszy owego pokolenia silne dążenie do zjednoczenia narodowego, a nienawiść gnębionych politycznie i gospodarczo mieszkańców Prus do Zakonu podsycała silnie te dążenia i nadzieje. Świadomość tych wielkich celów polityki polskiej — rzecz dziwna — była jednak silniejsza w samym narodzie niż u króla, w którym pacyfizm lękliwego o swe zbawienie neofity i wrodzona miękkość w okresie owym brały górę nad niemniej wrodzoną zapalczywością. Hamowało też wojenne aspiracje króla zadowolenie z faktu, że przynajmniej Litwa przez odzyskanie Żmudzi zyskała dostęp do morza. Włodkowic sam jednak niewątpliwie należał do partji wojennej, zmierzającej do uzyskania sankcji moralnej dla ostatecznej rozprawy orężnej z Zakonem. Ze względu na wyczerpanie nieszczęśliwą wyprawą wojenną 1414 r., musiała jednak Polska zgodzić się na przedłużenie na rok zawartego rozejmu.

Celem najdalszym doktryn Włodkowica było uzyskanie wyroku potępiającego Zakon i powierzenie egzekutywy Polsce. Istniał już w tej dziedzinie precedens. Toć przed wiekiem udało się to Filipowi Pięknemu w stosunku do Templarjuszów. Włodkowic był jednak zbyt trzeźwym politykiem,

by na serjo mógł spodziewać się takiego wyniku. Celem realnym było rozwianie legendy o „przedmurzu chrześcijaństwa" i przygotowanie opinji na ostateczną jego likwidację na drodze orężnej. Wysuwając bardzo zręcznie sformułowane, w istotę kwestji trafiające pytanie, „czy żelazem czy też słowami należy nawracać niewiernych", Włodkowic równocześnie uzasadniał teoretycznie polską ideologję misyjną i podcinał rację bytu Zakonu krzyżackiego, z drugiej strony musiał on pamiętać o tem, że i Polska urządzała niegdyś wyprawy krzyżowe na pogańskie Pomorze, a i w tej chwili popularność jej w głównej mierze opierała się na panującej powszechnie nadziei, że Jagiełło urządzi wielką wyprawę krzyżową przeciwko Turcji. Nie mógł więc Paweł w swoich tezach zbyt daleko się posunąć, by nie zaszkodzić interesom swego kraju. Znacznie trudniejszą była jego pozycja w najdrażliwszej sprawie pomocy pogan. Jak wiadomo, w bitwie pod Grunwaldem, brał udział znaczny oddział Tatarów, rekrutujący się z wygnańców, którzy schronili się na Litwę. Witołd zupełnie nie rozumiał obrazy, wyrządzonej tak silnemu na Zachodzie poczuciu solidarności chrześcijańskiej przez naprowadzenie na kraj chrześcijański hordy najbardziej znienawidzonych pogan. Nie odczuwał tego zbyt wyraźnie i sam Jagiełło, choć miał on niewątpliwie świadomość błędu, skoro nakazał w Budzie posłom tatarskim zaofiarować Zygmuntowi pomoc przeciwko Wenecji, co robiło wrażenie takie, że chciał on w cesarzu mieć współwinnego. Cesarz miał zresztą tę ofertę bardzo przychylnie potraktować. Zresztą i Krzyżacy nie mieli w tej kwestji czystego sumienia, co też wyraźnie przebija z wywodów Frebacha. W każdym jednak razie owo wciągnięcie Tatarów do wyprawy przeciw Zakonowi było błędem, tem bardziej, że — jak wiadomo z przebiegu bitwy pod Grunwaldem — w walce z ciężko uzbrojonem rycerstwem Tatarzy nie okazali się wartościową siłą. Ich popłoch o mało co nie zaważył na niekorzyść Polski. Ujemne następstwa tego błędu zaznaczają się jednak na dobre dopiero w Konstancji, gdzie fakt ten stał się głównym argumentem prawników krzyżackich. Włodkowic miał tu pozycję bardzo trudną — i trzeba stwierdzić, że w tej właśnie drażliwej kwestji wykazał on niezwykłą, genjalną

wprost zręczność polityczną, tak rzadką u uczonego teoretyka. Wykazał on ją niemniej w samej dialektyce zasadniczej, gdy zrezygnował z silnego podkreślania, że Krzyżacy są przedmurzem nie chrześcijaństwa, lecz niemczyzny, rozumiejąc dobrze, że argument ten będzie musiał obudzić solidarność narodową Niemców — na Soborze z różnych względów mocno zachwianą.

W pierwszej fazie dyskusyj czesko-krzyżackich zaszedł incydent bardzo charakterystyczny. Dyplomaci Zakonu znając aspiracje uniwersalistyczne Zygmunta, podsunęli mu pytanie, skierowane do obu delegacyj, czy uznają nad sobą zwierzchnictwo cesarza. Na pytanie to delegat Zakonu bez zachłyśnięcia odpowiedział twierdząco. Mógł on sobie na to pozwolić, skoro podówczas nie było jeszcze papieża. Polacy, którzy nigdy dobrowolnie nie uznawali *de facto* ani zwierzchności niemieckiej ani uniwersalności cesarstwa, oczywiście nie mogli zaakceptować tych dawno przebrzmiałych pretensyj. Wtedy to Zygmunt nazwał to „zwycięstwem Zakonu" „większem od wygranej bitwy". Ostatecznie jednak „zwycięstwo" to pozostało epizodem bez znaczenia, gdyż Polacy rychło przypomnieli cesarzowi, że Krzyżacy zawsze naprzemian hołdowali obu władzom uniwersalnym, i całe to uznanie było fintą, na żądanie cesarza zaś, by Krzyżacy ostatecznie zerwali z papieżem, ci oczywiście zgodzić się nie mogli. Toteż Polacy odzyskali wkrótce przyjaźń cesarza — zresztą mało pożyteczną i z pewnością okupioną poważnym wysiłkiem finansowym. Gdy Krzyżacy teraz starali się sprawę oddać pod sąd Soboru, cesarz obraził się na nich tak dalece, że obiecywał Polakom pomoc przeciwko Zakonowi, jeśli mu się nie podporządkuje. Istotnie zakazał on wtedy przepuszczać posiłki dla Zakonu. Lecz do wojny podówczas nie doszło — i Polska nie zyskała nic na tej przyjaźni, a na przyszłość naraziła się przez nią jedynie nowemu papieżowi.

Tymczasem przybył delegacji polskiej poważny sukurs moralny w formie poselstwa 60 nawróconych Żmudzinów, których pomysłowy Witołd posłał do Konstancji. Wytoczyli oni ciężkie oskarżenie przeciw Zakonowi. W ich wyniku wysłano na Żmudź legata, kardynała Domenici. Gdy Krzyżacy

nie chcieli przepuścić legata — utwierdziła się opinja, że skargi nie są bezpodstawne.

Nastrój obrócił się zdecydowanie przeciwko Zakonowi, nawet wśród niemieckich uczestników Soboru. W tych warunkach ożywiły się nadzieje Polaków. Toteż obecnie kontynuowano z wzrastającem roznamiętnieniem dyskusję w komisji. Pod koniec lutego 1416 odbyło się posiedzenie, na którem Polacy tłumaczyli się z ostatniej wojny i wytoczyli „horendalne" zarzuty przeciw Krzyżakom, na co ci odpowiedzieli wzajemnemi skargami. W rezultacie doszło do tak gwałtownych scen, że musiano przerwać posiedzenie. Włodkowic wystąpił teraz z nowym traktatem *Causa inter reges Poloniae et Cruciferos coram concilio Constanciensi ex parte Polonorum dicta.* Był to ciąg dalszy pierwszego traktatu. Lecz ton jego był już zupełnie inny. Drgało tu już silne roznamiętnienie walki, a wnioski szły daleko — aż do rozwiązania poddanych z obowiązku posłuszeństwa. Wiemy, że nie pozostało na papierze to wezwanie — gdyż po kilkudziesięciu latach poddani Zakonu mieli z niego skorzystać.

Tymczasem kanoniści krzyżaccy, Jan Frebach z Bambergu i Jan Falkenberg wykończyli dwa traktaty, tak pokrewne treścią, że Włodkowic mógł się z nimi równocześnie rozprawić, uważając je mylnie za pochodzące od jednego autora.[1]) Niewątpliwie obaj ci autorzy pracowali wspólnie. Celem obu rozpraw było zbicie zasady dwóch mieczów i wykazanie równorzędności władzy cesarskiej i papieskiej, celem wysnucia z tego konkluzji, że cesarz może dysponować ziemią pogan, a nawracanie mieczem jest największą zasługą. Przeciwnie chrześcijanom, którzy się sprzymierzają z poganami należy się największa kara. Na traktaty te Włodkowic odpowiedział dwoma rozprawami: *De ordine Cruciferorum et de bello Polonorum contra dictos fratres.* W rozprawach uczony polski wykazuje, że 1) nadania nie są prawdziwe ani prawomocne 2) że braciom owym nie wolno się ubiegać o władzę świecką 3) że Krzyżacy nie tworzą wogóle zakonu religijnego i wobec tego nie mogą uzyskać aprobaty. Dalej przeprowadza autor apoteozę Unji, jako polskiego sposobu

[1]) Omyłkę tę wyjaśniło ostatecznie dopiero odnalezienie traktatu Frebacha w archiwum Królewieckiem przez ks. dr. Likowskiego.

nawracania. Traktaty Włodkowica wywarły olbrzymie wrażenie. Mówi o tem wyraźnie Hardt, który autora nazywa chwalebnym, a nawet sławnym *(inclytus)* mężem. Więcej jeszcze mówią słowa kardynała Zabarelli — znamienne, choć wychodzą z ust przyjaciela Polski — stopniem użytych superlatywów: Otóż Zabarella porównuje Jagiełłę i Witołda, pod względem zasługi dla wiary, z Piotrem i Pawłem.

Unja, która uprzednio dzięki agitacji krzyżackiej uchodziła za łączenie się z poganami, stała się teraz niezwykle popularną. Najlepszym tego dowodem było późniejsze wznowienie przez niezbyt życzliwego dla Polski Urbana V, nadanego Polsce przez Jana XXIII wikarjatu apostolskiego. Dla Zakonu był to rzeczywiście drugi moralny Grunwald.

Tymczasem wybuchła niespodziewanie głośna sprawa pamfletu Falkenberga, która miała delegację polską wytrącić z równowagi, zapewniającej zdecydowaną wyższość nad przeciwnikiem.

Na uczcie, którą arcybiskup Mikołaj Trąba wydał w Paryżu na cześć uniwersytetu paryskiego, doręczono delegacji polskiej pamflet, o treści zupełnie nieprawdopodobnej. Autor ogłaszał Polaków za bałwochwalców, którzy czczą bóstwo „Jaghel" i jako odstępcy zasługują na to, by ich książąt na szubienicach — twarzą ku słońcu — powywieszać, a naród wytępić. Do zbożnego tego dzieła książęta świata są zobowiązani pod grozą utraty zbawienia.

Nigdy chyba jeszcze, jak sięga nasza znajomość historji, nie padły w walce narodów słowa tak obłąkanej nienawiści. Zrodziły ją jady wiekowych antagonizmów rasowych, spotęgowane do szału pogromem grunwaldzkim, w połączeniu z osobistą urazą i chciwością materjalną. Autorem był Jan Falkenberg.

Elaborat ten powstał, nie dopiero po zjeździe w Wiedniu, co mylnie twierdzi Chyliński, lecz już za Plauena, choć niekoniecznie bezpośrednio po Grunwaldzie, jak przypuszcza Nieborowski. Mistrz, jak wynika z listu prokuratora, nie przyjął pamfletu, idąc za radą proboszcza z Brunsbergi, ale niewątpliwie sam Plauen podsunął autorowi myśl opublikowania go na własną odpowiedzialność, gdyż bez tego Falkenberg nie byłby się mógł później zgłosić po nagrodą. To

też, jak słusznie wykazał Prochaska, niema powodu by wierzyć prokuratorowi Zakonu, który się wypiera wszelkiej łączności z Falkenbergiem.

Paszkwil godził w najdrażliwszą sprawę szczerości nawrócenia Litwy, a jego czelność i żądza krwi, bijąca z każdego wiersza, musiała w tych warunkach w delegacji polskiej wywołać oburzenie, tak silne, że zamąciło ono spokój sądu nawet wytrawnych dyplomatów. U Polaków teraz zkolei wytworzyła się zawziętość. Opanowała ich nader ponętna myśl, by za słowiańskimi doktorami wysłać na stos krzyżackiego teologa. Pomysł ten był z różnych względów nierealny — choćby już dlatego, że płatny paszkwilant byłby pod grozą stosu dziesięć razy swoje brednie odwołał. Przedewszystkiem jednak nie było tu herezji przeciwko dogmatom. Włodkowic wystąpił jednak z tezą, dla jego postawy wybitnie charakterystyczną, że herezja przeciw miłości jest gorszą, niż herezja przeciw wierze. Teologja nie mogła uznać tego stanowiska, lecz niemniej było ono w dużej mierze wyrazem zasadniczej postawy duchowej Polaków.

Tragizm wewnętrznego konfliktu leżał tu w tem, że w imię ideologji miłości zapomniano tu o realnej miłości bliźniego, nakazującej przebaczenie. Polacy rzucili cały swój wpływ na szalę, by przeprowadzić swoje żądanie. Istotnie udało im się pozyskać Zygmunta i kilku kardynałów. Falkenberg został uwięziony na czas śledztwa. Tymczasem jednak — 11 listopada 1417 — wybrano nowego papieża, kardynała Colonnę, który przybrał imię Marcina V. Był to wybór dla Polski niekorzystny, gdyż Marcin V był gorącym przyjacielem Zakonu. Jedną z pierwszych czynności nowego papieża było wypuszczenie Falkenberga. Gdy zaś Krzyżacy wnieśli przeciw Włodkowicowi przeciwskargę o herezję, papież chciał obie te skargi skompensować, z czego wynika, że do skargi krzyżackiej wielkiej wagi nie przywiązywał. Lecz delegaci polscy uparli się i zagrozili apelacją do przyszłego Soboru. Papież nie wziął tego na serjo. Lecz nie doceniał on irytacji Polaków. Gdy Marcin niespodziewanie prawie rozwiązał Sobor, pomimo gwałtownego protestu Polaków, nie potępiwszy paszkwilu, a Włodkowicowi, który chciał uzupełnić wywody adwokata polskiego, odebrał głos —

założono naprawdę apelację do przyszłego soboru. Gdyby nie interwencja cesarza, byłoby się to skończyło uwięzieniem delegatów polskich. Sobór, na którym Polska odniosła tak duże triumfy moralne, skończył się więc — dzięki zapalczywości delegatów, nader przykrym dla nich incydentem. Stosunki między Kurją a dworem Krakowskim ułożyły się mimo to wkrótce zupełnie poprawnie. I Włodkowica musiał papież wkrótce znów do łaski przywrócić, skoro Jagiełło mógł go wysłać w poselstwie do Kurji rzymskiej.

Sobór z pokładanych w nim nadziei nie ziścił żadnej — oprócz przywrócenia jedności głowy Kościoła. Zato rozpętał on straszną w skutkach swoich burzę, wojen husyckich. Wynik ten nie mógł być innym, skoro duszą soboru był człowiek tak mały i lichy, jak Zygmunt Luksemburczyk.

Polska należała w każdym razie do tych potęg, które najwięcej zyskały na Soborze konstancjeńskim. Przedewszystkiem nastąpiło tu o wiele ściślejsze niż dotąd zespolenie z Zachodem i ugruntowanie opinji o Polsce, jako potędze nietylko politycznej — ale i moralno-kulturalnej. Polska metoda nawracania na drodze dobrowolnej unji, zyskała aprobatę opinji Zachodu. Polska objawiła tu po raz pierwszy swoje oblicze duchowe i sformułowała zasady, stanowiące wyraz jej najistotniejszych skłonności i dążności. Tem pierwszem sformułowaniem polskiej ideologji politycznej były doktryny Pawła Włodkowica.

III. Doktryny i ich tło.

Nie mamy tu już — ze względu na ramy rozprawy — możliwości przeprowadzenia bliższej analizy tych doktryn. Musimy zadowolnić się podkreśleniem ich najbardziej zasadniczych myśli i związków myślowych.

Stanowisko Włodkowica jako myśliciela, określa fakt, że stoi on na przełomie dwóch epok i na pobojowisku dwóch ras. Włodkowic jest człowiekiem średniowiecza ze względu na jego uniwersalizm teokratyczny, uznający papieża za władcę świata w charakterze namiestnika Bożego. Jedność polityczna świata — postulat, wyrastający z augustjańskiej koncepcji „państwa Bożego", jest dla niego ideałem, choć koliduje on z tradycją i interesami politycznemi jego oj-

czyzny i budzącą się w jego świadomości ideą narodową. Z tych założeń wyrasta też jego transcendentna postawa, podporządkująca zdecydowanie wszystkie sprawy ziemskie celom wiecznym. Teologowie krzyżaccy, Falkenberg i Frebach płyną z innym prądem. Uznając równorzędność i niezależność władzy świeckiej — akcentują przez to równouprawnienie (w teorji), a w praktyce pierwszeństwo spraw doczesnych. Jest to linja rozwojowa, której pierwszą fazą był ówczesny humanizm — a następną stać się miała reformacja Lutra. Była to postawa, stanowiąca dokładne odbicie mentalności ześwieczczonego zupełnie Zakonu.

Średniowiecznym — z tej samej augustjańskiej filozofji zaczerpniętym, jest też stosunek Włodkowica do odstępców. Odstępca — w myśl znanych nam już zasad, sformułowanych w *Civitas Dei* — zdradza Królestwo Boże na rzecz szatańskiego. To też najbardziej ostra reakcja jest naturalną konsekwencją takiego totalnego potępienia. Jeżeli Włodkowic w Konstancji głosował za spaleniem Husa, to było to naturalną konsekwencją tej postawy. Lecz w tej dziedzinie miała się w miarę lat dokonać w umyśle polskiego ideologa zasadnicza ewolucja. Domagało się jej samo życie. Po niepowodzeniu misji Camblaka musiał się w monarchji jagiellońskiej jakoś ułożyć stosunek do prawosławia. Przedewszystkiem jednak dochodzi tu do głosu ta postawa, która była istotą struktury psychicznej nie samego Włodkowica, ale całego narodu polskiego. Postawą tą była tolerancja. I tu leży właśnie ta najistotniejsza antyteza psychiki polskiej i niemieckiej, a może i nawet słowiańskiej i germańskiej. Trudno o bardziej charakterystyczne wyrazy tej różnicy, jak wnioski, które polski myśliciel z jednej, a jego krzyżaccy partnerzy z drugiej strony wysnuwają z zasady namiestnictwa Bożego, względnie prawa cesarza do władzy nad światem. Włodkowic akceptuje o b o w i ą z e k o p i e k i nad owemi „owcami nie z tej owczarni" (pod któremi rozumie pogan), a Falkenberg podkreśla ich obowiązek p o d p o r z ą d k o w a n i a się pod władzę zwierzchników; Włodkowicowi chodzi o dobro poddanych, Falkenbergowi wyłącznie o interes rządzących. Jaskrawą ilustracją tej brutalnej, zaborczej i krwiożerczej mentalności, jest wygłoszona przez Falkenberga zasada, że

ferro sananda sunt vulnera, quae beneficium non recipiunt medicinae (żelazem leczyć należy rany, które nie przyjmują lekarstwa). Dobrodziejstwo to istotnie było mocno wątpliwe. Ta apoteoza żelaza nie była jednak bynajmniej wyłączną specjalnością krzyżacką. Zakon sam nie był zjawiskiem odosobnionem, lecz wyrastał on z całej mentalności wieków średnich; mentalność ta, to przedziwny amalgamat wrodzonej wojowniczości i zaborczości ludów germańskich z mocno spaczonym duchem Ewangelji. Wyrazem tego spaczenia była między innemi słynna teorja dwóch mieczy, głosząca, że Chrystus mówiąc Piotrowi, gdy ten pokazał mu dwa miecze, „dość jest" — temi słowy przekazał mu władzę nietylko duchową ale i świecką. Prawo do podboju było nieuniknioną konsekwencją tych założeń. O krok dalej szła nauka Parvusa, który głosił, że zamordowanie tyrana jest dopuszczalne.[1]) Temu nadużywaniu Ewangelji przeciwstawia się pierwszy polski ideolog polityczny z całą namiętnością i siłą przekonania, która nie mogła być jedynie wyrazem interesów politycznych. Polska metoda misyjna, której wyrazem były unje, nie była tylko genjalną kombinacją polityczną, lecz tkwiła głęboko w całej mentalności polskiej. Najlepszem potwierdzeniem tego jest późniejszy rozwój naszej historji i naszej myśli.

Germańskiej zasadzie siły i podporządkowania wojennego, przeciwstawia się ideologja Włodkowica — głosząca miłość jako wartość najwyższą, a tolerancję jako zasadę współżycia, opartego nie na przymusie, lecz na wolności. Tezie Falkenberga, że słuszną jest każda wojna, o ile została formalnie wypowiedzianą, przeciwstawia Włodkowic postulat dostatecznego uzasadnienia moralnego wojny, która bez tego nie jest wojną sprawiedliwą i stanowi ciężką zbrodnię. Przedewszystkiem odrzuca jednak Włodkowic z całym naciskiem zasadę, że cel uświęca środki — przyczem, rzecz charakterystyczna — tym razem wbrew zwyczajom ówczesnym — nie powołuje się na żaden autorytet, lecz stawia swą tezę

[1]) Sprawa owego Parvusa splotła się na Soborze Konstancjeńskim ze sprawą Falkenberga. Napisano w czasie Soboru na ten temat tak nieprzejrzane foljały, że nawet pracowity Hardt przeraża się przed tą *nimia rerum moles* (zbyt wielki ciężar dzieł).

wyraźnie jako własne zdanie. Jeżeli Włodkowic w swym uniwersaliźmie i w początkowym swym stosunku do heretyków jest jeszcze w pełni człowiekiem średniowiecznym, to jego ideologja tolerancji i świtające pojęcie prawa międzynarodowego czynią go człowiekiem nawskroś nowoczesnym, który o całe stulecia wyprzedził rozwój myślowy i moralny Zachodu.[1]) Badania nad Włodkowicem nie są jeszcze ukończone. W miarę ich postępów ukazuje się tu pierwszy myśliciel polityczny Polski w coraz to pełniejszym blasku genjalności, jako jeden z tych, którzy myślą swą wytyczyć potrafili wielkie linje rozwojowe swego narodu.

Literatura.

A) Źródła.

Starodawne prawa polskiego pomniki. Wyd. M. Bobrzyński, Kraków 1878. T. V. — *Lites ac res gestae inter Polonos ordinemque Cruciferorum.* Poznań, 1856. Tom III. — Hardt. *Oecumenici Concilii Constanciensis,* tom III i IV. Frankfurt i Lipsk 1679 1700. — *Jana Długosza.* Dzieła wszystkie wydane staraniem A. Przeździeckiego. Tom V. Księga XI, Kraków 1869. — *Listy i regesty,* drukowane przez Nieborowskiego i Bessa (patrz nr. 21 i 13). — Daniłowicz: *Skarbiec dyplomatów.* 1862. Tom II. — Prochaska: *Z archiwum Zakonu niemieckiego,* Kraków 1911.

B) Opracowania.

I. Monografje, dotyczące Włodkowica i Soboru Konstancjeńskiego (w porządku chronologicznym).

M. Kantecki: *Kilka uwag o rękopisie, odnoszącym się do Soboru Konstancjeńskiego.* Warta poznańska 1876, str. 1607, 1940, 1715. — M. Chyliński: *Pamflet Falkenberga.* Atheneum, 1878. T. III. — M. Kantecki: *Paweł Włodzimirzowicz, dekretów doktor.* Przegląd kościelny. R. I. Poznań 1879. — C. R. v. Höfler. *Der Streit der Polen und Deutschen vor dem Constanzer Concil.* Abhandlugen aus dem Gebiete der slavischen Geschichte II. Wien 1879. — B. Bess: *Johannes Falkenberg O. P. und der preussisch polnische Streit vor dem Konstanzer Koncil.* Zeitschrift für Kirchengeschichte XI. Gotha 1896. — A. Lewicki: *Recenzje Bessa.* Kwartalnik Historyczny 1897. — A. Prochaska: *Na Soborze w Konstancji.* Rozprawy historyczno-filozoficzne. Ak. Um. Kraków 1897. — B. Bess. Artykuł: Falkenkerg, *Realencyklopädie für protestantische Theologie.* Leipzig 1898. t. V. — Piekosiński: *Goście polscy na Soborze Konstancjeńskim.* Rozpr. hist. fil. Ak. Um. t. XXXIII 1899. — Ks. Dr. J. Fijałek: *Ostatnie słowo Pawła Włodkowica*

[1]) Przypomnieć tu warto, że jeszcze pokój westfalski w r. 1648 stabilizuje zasadę nietolerancji w formie normy prawnej *cuius regio, eius religio.*

o Zakonie krzyżackim. — Ustęp z dziejów reformy i polityki kościelnej w XV wieku. Przegląd kościelny 1902. — St. Krzyżanowski: *Przyczynki do literatury politycznej XV w.* Sprawozdania Ak. Um. Wydz. hist. fil. T. XI marzec 1906. — St. Krzyżanowski: *Doktryna polityczna Pawła Włodkowica.* Studja hist. wydane ku czci prof. W. Zakrzewskiego. Kraków 1908. — Dr. Paul Nieborowski. *Peter v. Wormdith.* Breslau 1816. — K. Tymieniecki; *Moralność w stosunkach między państwami w poglądach Pawła Włodkowica* Przegląd historyczny. Warszawa 1919—20.

II. Prace o szerszym zakresie, dotyczące także Włodkowica.

Wiszniewski: *Historja literatury polskiej.* Tom IV. Kraków 1842. — Z. Kondratowicz: *Dzieje literatury w Polsce* t. III. Warszawa 1875. — Zeisberg: *Dziejopisarstwo Polskie wieków średnich.* Warszawa 1877. t. I. — G. Korbut: *Literatura polska.* Warszawa 1917. — St. Tarnowski: *Pisarze polityczni XVI w.* t. I. Kraków. 1886. J. Caro: *Geschichte Polens* t. III. Gotha 1869. — Morawski: *Historja Uniwersytetu Jagiellońskiego* t. I. Kraków 1900. — F. Koneczny: *Polskie Logos a Ethos.* Poznań 1921. 2 tomy. — J. Moraczewski. *Dzieje Rzeczypospolitej Polskiej.* Tom II. Poznań 1862. — *Polska, jej dzieje i kultura.* Tom. I. Warszawa (bez daty). — Dr. Stefan Truhim: *Militaryzm polski w świetle historji.* Poznań 1924.

III. Do tła politycznego.

J. Voigt: *Gesch. Preussens.* t. I. 1827. — d-to tom VII. 1832. — J. Caro: *Geschichte Polens.* t. II. Gotha 1893. — Aschbach: *Gesch. Kaiser Sigismunds* t. I i II. Wyd. II. — W. Kętrzyński. *O powoł. Krzyż. przez Ks. Konrada.* Rozpr. hist. fil. Ak. Um. t. XLV. Kraków 1903. — Tenże: *O dokumentach Mendoga.* Rozpr. Ak. Um. T. XXV. 1907. — Ks. Kujoś: *Najnowsze prace W. Kętrzyńskiego o biskupie Chrystjanie i o Krzyżakach.* Przegl. Hist. Tom I. 282—310, 418—469. A. Prochaska. *Król Władysław Jagiełło.* t. I. Kraków 1908. T. Korzon: *Dzieje wojen i wojskowości w Polsce.* T. I. Kraków 1912. — O. Halecki: *Dzieje Unji.* T. I. Kraków 1919. — *Polska i Litwa w dziejowym stosunku.* Praca zbiorowa. Warszawa 1919. — *Gebhards Handbuch d. deutschen Gesch.* neu herausgeg. v. Hirsch t. I Leipzig 1913.

IV. Do światopoglądu średniowiecznego.

H. v. Eicken: *Gesch. und System d. Mittelalterl.* Weltanschauung. Stuttgart 1877. — V. Hertling: *Recenzje Eickena.* Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft. B. X. 1889. — A. v. Martin: *Mittelalterl. Welt und Lebensansch. im Spiegel d. Schriften.* Colluccio Salutaris. München u. Berlin 1913. — E. Bernheim. *Mittelalt. Zeitansch.* Bd. I. Tübigen 1918. — P. Janet: *Hist. doktr. polit. wraz z hist. filozofji prawa.* Przełożył E. Rutkowski. Poznań 1900. — James Bryce: *Das heilige römische Reich. deutsch-nation.* deutsch. V. A. Winckler Leipzig 1873. — B. Nichues: *Geschichte der Verhältnisses zw. Kaisertum u. Papstum im Mittelalter.* II Band. Münster 1887.

Dr. Andrzej Niesiołowski.

Na marginesie problemu koedukacji.[1])

I.

Do najbardziej palących problemów współczesnej doby należy zagadnienie metody. I słusznie; tam bowiem, gdzie chodzi o bezstronne i naukowe ujęcie kwestji, rewizja dotychczasowych ujęć narzuca się jako rzecz paląca. Ale rewizjonizm ten dokonuje się najczęściej na łamach publicystyki, albo też w bardzo ograniczonej dziedzinie nauk ścisłych, nie przeniknął natomiast tam, gdzie byłby bodaj że najbardziej wskazanym. Myślimy tutaj o tych próbach, jakie dokonują się w ostatnich czasach, zmierzających do przedyskutowania aktualnych życiowych kwestyj, z tem jednak założeniem, że chodzi przy nich o wyszukanie jakiejś wspólnej, ogólnoludzkiej platformy. Konkretniej jeszcze myślimy o ostatnim Międzynarodowym Kongresie Wychowania Moralnego. Zagadnieniem najbardziej żywotnem Kongresu, które też największe wywołało zainteresowanie było zagadnienie

---

[1]) Sprawa koedukacji nie przestaje niestety być u nas bardzo ważną i palącą. Wprowadza się ją w szkołach powszechnych, nawet po miastach, pomimo, że nie wymaga tego ani brak miejsca w budynkach szkolnych, ani wzgląd na ekonomiczne warunki, ani żadna inna rozumna racja. Mamy tu więc do czynienia z tendencyjnem w pewnych sferach naszego szkolnictwa forsowaniem rzeczy, którą Kościół i opinja katolicka potępia, i to rzeczy, w której samo nauczycielstwo widzi obniżenie naukowego i obyczajowego poziomu dzieci, a rodzice konstatują bardzo niepożądane następstwa. Społeczeństwo katolickie powinno coraz bardziej w tej sprawie się uświadamiać i zbierać do niej odpowiednie dokumenty, aby móc kategorycznie żądać od władz szkolnych, zaprzestania na dzieciach eksperymentów pod każdym względem szkodliwych i kompromitujących nasze publiczne wychowanie. (*Przyp. Red.*)

koedukacji.[1]) Przebieg Sekcji Kongresu poświęconej koedukacji i jej wyniki są dostatecznie znane i zostały z różnych stron wyczerpująco już omówione. Ale właśnie strona metodologiczna obrad została najzupełniej zaniedbana, a szkoda! Naszem bowiem zdaniem nie co innego, ale właśnie postawienie samego problemu na zupełnie fałszywej platformie spowodowało, że obrady nie doprowadziły do żadnych realnych wyników — realnych przynajmniej z punktu widzenia tych celów, jakie przyświecały Kongresowi.

Żeby unaocznić prawdziwość tego twierdzenia wystarczy powołać się na dwa ogólnie przyjęte fakty, które pozostały jako bilans końcowy obrad. Stwierdzić więc należy, że referaty znajdowały się wszystkie bez wyjątku w rękach zwolenników koedukacji, którzy zasadniczo stojąc na tem stanowisku różnili się tylko co do zakresu, w jakim koedukację można realizować,[2]) w dyskusji natomiast większość zebranych wystąpiła stanowczo przeciw koedukacji.

Ale zapytajmy się, czego dowodzi taki rezultat pilnych i długotrwałych obrad? Niczego poza tem chyba, że jednostronna obsada referatów rzuca pewne światło na orjentację organizatorów Kongresu, a stanowisko audytorjum — w dyskusji zabierali głos w ogromnej większości Polacy — dowodzi tylko, że w społeczeństwie polskiem powstaje przeciw zakusom koedukacyjnym zdecydowany odruch. Natomiast nie ustalono ani jednego punktu, któryby został przyjęty jednogłośnie jako owoc wzajemnego porozumienia, co przecież było pono naczelną ideą Kongresu. Taki żałosny wynik posiedzeń nie był jednak wynikiem przypadku. Odpowiedzialność zań spada w pierwszym rzędzie na tę charakterystyczną metodę, jaką zastosowano, tak w referatach, jak i dyskusji. Otóż zadaniem naszem będzie przeprowadzenie szczegółowej analizy i wykazanie, jakie stanowisko winno było być zajęte od samego początku, aby kierunek obrad nie zeszedł na beznadziejne manowce.

---

[1]) Ściśle rzecz biorąc, należałoby mówić o koedukacji i koinstrukcji, utarło się jednak używać tego pierwszego słowa raz w szerszem, to znowu w ciaśniejszem znaczeniu.

[2]) Referat przewodniczącego Sekcji, dra Ritter'a skierowany przeciw koedukacji, został wygłoszony nadprogramowo.

Kongres Wychowania Moralnego miał *ex definitione* za swój cel omówienie koedukacji, tak z moralnego, jak i pedagogicznego punktu widzenia. Miał ją omówić, kierując się jako sprawdzianem moralnym temi przesłankami, jakie nadają się do przyjęcia przez tych wszystkich, którzy opierają się na ogólno-ludzkiej moralności, wysnutej z rozumnej natury ludzkiej. Tak skonstruowany postulat był bezspornym, musiał stanowić wspólne podłoże dla wszystkich, jakieby tylko były, ideologij. W przeciwnym razie poruszanie spornych zagadnień nie miałoby wogóle sensu, o ile naturalnie komu nie zależy na czczej gadaninie.

Tymczasem te konieczne założenia, będące chyba aksjomatami na obradach tego typu, nie zostały wcale wzięte pod rozwagę. Już samo metodologiczne ujęcie problemu przez oparcie go przedewszystkiem na eksperymentalnej platformie świadczyło dowodnie o istnieniu zamaskowanej przesłanki, będącej założeniem pewnego zgoła określonego światopoglądu. Na widownię występowała — bankrutująca już zresztą ze szczętem — umysłowość pozytywistyczna, która w Polsce jeszcze liczniejszych niż na Zachodzie ma epigonów, (młodszość cywilizacyjnego rozwoju jest niestety jeszcze ciągle u nas smutnym faktem). Rozwiązanie zagadki życia — głosi ten obóz — polega na sumiennem, objektywnem badaniu faktów, z których prostego sumowania rzetelny umysł uczonego wysnuje potem niewzruszone prawa. Wiara w rzekomą nieomylność nauki utwierdza go w przekonaniu, że jest to jedyna i niezawodna droga, na której wcześniej czy później zostaną usunięte wszystkie tajemnice.

Dłuższy czas uginały się i nauki humanistyczne pod brzemieniem tej metody przyrodniczej, by wreszcie z chwilą, kiedy nowsze kierunki przyrodnicze poddały rzekomą pewność pozytywistycznej metody surowej krytyce, pożegnać się ze złudzeniami tego scientyzmu. Już więc choćby z tego względu, że pedagogika nie da się chyba bez reszty podciągnąć pod nauki przyrodnicze, należało być bardzo ostrożnym ze stosowaniem metody przyrodniczej. A cóż dopiero mówić, gdy mamy do czynienia ze zjawiskiem, którego natura jest tak złożoną, że może być rozpatrywana zarówno ze strony przyrodniczej, jak i humanistycznej, moralnej?!

Nie będziemy na tem miejscu przesądzać żywo dziś dyskutowanego twierdzenia, głoszącego, że t. zw. nauki przyrodnicze nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, tylko pożyteczne. Zwróćmy tylko uwagę na niektóre podstawowe założenia, które szczególnie przy problemie koedukacji winny być dokładniej rozważane.

I tak założywszy nawet, że na drodze eksperymentalnej nagromadzonoby dostateczną ilość faktów — do czego zresztą, jak sami zwolennicy koedukacji przyznawali, bardzo jest daleko — założywszy nawet, że normy moralnego postępowania będziemy dopiero indukcyjnie wyprowadzać z faktów, to czyż przy tej metodzie postępowania można dojść do jakiejś ogólnie przyjętej interpretacji materjału? Czy wyciągnięcie z niego wniosków nie będzie z konieczności zależeć od pewnej duchowej postawy obserwatora? I kto tu będzie powołanym sędzią, aby orzekł, czyje stanowisko jest naprawdę bezstronnem? Wszak w rzeczywistości będziemy mieli do czynienia tylko z pewną konstrukcją, budowaną zgodnie z pewnemi, zgóry już przyjętemi ideologicznemi założeniami. Zależność od tej ideologji będzie tem silniejsza, im bardziej będzie zagadnienie związane z życiem, oraz im bardziej chodzić będzie nie o ustalenie pewnych zasad abstrakcyjnych, ale o samo wartościowanie zjawiska. A czy potrzebujemy dodawać, że właśnie temat Sekcji koedukacji podpadał w całej pełni pod te wszystkie wyliczone przez nas zastrzeżenia? [1])

A potem, choćbyśmy nawet i doszli do jakiegoś ogólnie ustalonego zapatrywania, odnośnie do ujemnych, czy dodatnich skutków stosowania tej czy innej metody, to i tak pozostaje zgoła nierozstrzygnięty problem, czy same doświad-

---

[1]) Naturalnie nie chcemy wcale twierdzić, jakoby materjału dowodowego nie można było ustalić i wartościować w sposób objektywny. Niewątpliwie, że po jednej tylko stronie jest słuszność i nie wątpimy wcale, że za światopoglądem katolickim przemawia rzeczywistość faktów. Ale nam chodzi tutaj o ustalenie takiej metody postępowania, któraby się posługiwała kategorjami dostępnemi dla wszystkich, bez względu na przyjęte założenia, któraby stanowiła taką platformę, na jakiej walczące obozy mogłyby dojść — jeżeli nie do porozumienia — to przynajmniej do wzajemnego zrozumienia.

czalne wyniki, jako takie, upoważniają nas do ustalenia obowiązujących norm postępowania.

Zostawiając już na boku mocno chyba wątpliwy problem, o ile statystyka może być sprawdzianem moralności, podkreślić tylko chcemy raz jeszcze to jedno: mamy tutaj do czynienia nie z samem tylko ustaleniem faktów, ale z funkcją o wiele donioślejszą i bardziej skomplikowaną — z wartościowaniem. A skoro tak jest, to chyba nieobojętną będzie zasada, podług której mamy wartościować.

Otóż ustalić pewne stałe normy wartości można tylko stanąwszy na stanowisku przyrodzonych, z natury wynikających, praw człowieka — co zresztą było jako podstawa do współpracy przyjętem przez Kongres — a nigdy przy metodzie indukcyjnej, któraby stojąc na stanowisku relatywizmu moralnego, wnioskowała o zasadach moralności metodą przyrodniczą, z ich stosowalności i użyteczności. Taki probierz oceny miałby zastosowanie tylko w tym wypadku, gdyby chodziło o sklasyfikowanie dogodności jakiego eksperymentu, ale nie tam, gdzie chodziło o problemy, w pewnym przynajmniej sensie moralne. Przyjmując taki system wartościowania, moglibyśmy w niektórych wypadkach ustalić, że przy koedukacji, lub separacyjnej metodzie wychowawczej występują, mniej czy więcej dodatnie wyniki, ale czy jesteśmy w stanie orzec, że mamy je do zawdzięczenia temu właśnie systemowi, a nie tysiącowi innych, trudnych do sprecyzowania przyczyn, jak dobór wyjątkowy grona, charakter, temperament, współczucie etc. Przesądzać zgóry, że te wyniki zawdzięcza się właśnie tej a nie innej metodzie wychowawczej można tylko stojąc na gruncie wiary w nieograniczoną wszechmoc „jedynie słusznej" recepty pedagogicznej.

O tem zresztą, że mamy tutaj do czynienia nie z samą tylko naukową próbą, ale z oddziaływaniem innych, bardziej życiowych czynników, świadczy choćby zgrubsza rozmieszczenie koedukacji w poszczególnych krajach. Jeżeli w Niemczech i Włoszech odwracają się od koedukacji, winne temu są nietylko ujemne skutki tego eksperymentu, ale także i ideologja, która zerwała z temi przesłankami, jakie zwyczajnie kryją się poza tezami pedagogicznemi. Aż nazbyt dobrze uświadomiono sobie, że pewnych pomysłów chociażby

one występowały udrapowane w szatę naukowości, nie można brać w oderwaniu od całkiem określonej budowli światopoglądowej, że są one tylko jej logiczną konsekwencją. Że jest to pogląd niewątpliwie słuszny, postaramy się udowodnić poniżej.

Tymczasem na Kongresie starano się utrzymać fikcję, że chodzi tutaj tylko o system, który byłby dostosowany do tych wielkich przemian obyczajowych, jakie się dokonały w ostatnich czasach, osobliwie po wojnie, a które doprowadzają do coraz bliższego współżycia między mężczyzną a kobietą, zacierając już niemal różnicę między płciami, nietylko pod względem psychologicznym, ale nawet do pewnego stopnia i pod względem fizjologicznym. Przemiany te winny znaleźć odbicie i w szkolnictwie, stąd dążenie do koedukacji i koinstrukcji. Tak więc problem koedukacji został pojęty jako problem ciągle zmieniającego się obyczaju, a nie rozstrzygnięto zasadniczej kwestji, któraby się dała sformułować w zapytaniu: co w danem zjawisku obyczajowem jest właściwością zmienną, przypadłościową, ulegającą ewolucji, a co jest tą częścią stałą i nienaruszalną, która opiera się na pewnych, z przyrodzenia już stałych i wrodzonych dyspozycjach natury ludzkiej?

Nie ulega wątpliwości, że tak postawione zagadnienie jest bardzo złożone i subtelne.

Granice i formy obopólnego kontaktu płci ze sobą, ulegają na przestrzeni wieków doniosłym przesunięciom i zakreślić się dają nie tyle od strony pozytywnej, ile raczej od negatywnej. Dokładniej tłumacząc się, powiemy, że zależą one przedewszystkiem od tego, czy wzajemne przestawanie ze sobą młodzieży mieszanej — w tej chwili tylko o młodzieży mówimy, bo o tę stronę problemu tutaj nam chodzi — sprzyja celom pedagogiki, to jest czy pozwala na rozwinięcie wszystkich dodatnich właściwości poszczególnych płci, oraz czy nie staje się poważną okazją do złego, co osobliwie zachodzi w wieku dojrzewania i przy nieskrępowanym a bardzo częstym kontakcie.

To jest podstawowe zapytanie leżące u progu zagadnienia. Można je było zależnie od wyznawanej ideologji różnie rozwiązywać, ale nie wolno było go obejść, czy też pominąć

obojętnem milczeniem. Ale uchylenie się od odpowiedzi da się bardzo łatwo wytłumaczyć. Wszak właśnie w postawionem już twierdzeniu o dowolnej zmienności obyczajowych nawyków taiła się i druga teza, głoszona przez zwolenników dzisiejszego liberalizmu moralnego, teza o plastyczności i zmienności natury ludzkiej, która obecnie ulega rzekomo jakimś rewolucyjnym wręcz przekształceniom i to tak dalece, że nawet sama natura stała się podłożem różnych na niej dokonywanych operacyj i wynalazków. Teza to modna. Znaleźć ją można w ustach wszystkich burzycieli „starego porządku" i „starej moralności", czy będziemy mieli do czynienia ze zwolennikami świadomego macierzyństwa z pod znaku *Wiadomości Literackich*, czy też z wyznawcami partetyki naszego wschodniego sąsiada.

Spróbujmy sięgnąć jeszcze bardziej w głąb omawianych doktrynalnych założeń, a zobaczymy, jak poszczególne przesłanki układają się tam w jeden spoisty łańcuch. Słyszeliśmy zdania, że o zwycięstwie koedukacji zadecyduje samo życie. Mniejsza o to już, czy to życie — jakby się zdawało wynikać z ostatecznego przebiegu Kongresu — nie idzie pono raczej we wprost przeciwnym kierunku. Ale cóż oznacza ten argument? Nic innego tylko zakapturzoną wiarę w koniecznie się odbywający postęp, który sam ze siebie prowadzi do coraz wyższych form. Jest to aprobata faktu dokonanego, tego co się stało, chociaż wolno się przecież zastanowić, czy to co jest, względnie to co się dzieje, jest postępem, czy też może raczej dekadencją?... Historja zna różne okresy falowania obyczajów i ideał zespolenia jak najbliższego obojga płci nie jest jej obcy. Dążność do umężczyźnienia kobiety i zniewieścienia mężczyzny charakteryzowała bodaj zawsze epoki rozluźnionych obyczajów. W imię więc czego mamy przyjmować dzisiejszą drogę rozwojową obyczajów? Naturalnie w imię postępu, w imię zwyciężającego życia!

Otóż gdzie, jak gdzie, ale na gruncie polskim, taka frazeologja nie powinna występować od czasu, kiedy jej druzgocące ciosy zadał niezwyciężony Stanisław Brzozowski. Nikt jeszcze, o ile nam wiadomo, nie uchylił tej miażdżącej krytyki, jaką wymierzył Brzozowski teorji mechanicznego postępu. Z innego punktu widzenia uderzył na nią w *Ben-*

jaminku Irzykowski, a po tych dwóch świetnych atakach winny wreszcie te komunały wyjść z obiegu.

Zauważmy jedno jeszcze. Z chwilą kiedy przyjmujemy plastyczność ludzkiej natury upada ta wspólna platforma porozumienia, jaka pozostaje, gdy zakładamy stałość norm moralnych, wysnutych z tejże właśnie natury. Cóż bowiem staje się regulatorem wartości, kiedy dotychczasowy stały punkt oparcia ulega zmianie? Można wtedy mówić o pożytku społecznym i t. p. korzyściach, ale jesteśmy pozbawieni jakiejś stałej, bezwzględnej wartości.

II.

Naturalnie łatwo jest wyminąć zagadnienie ideologiczne, przedstawiając sporną kwestję jako zagadnienie taktyki pedagogicznej. Warto tak sformułowanemu zagadnieniu poświęcić nieco miejsca, aby zademonstrować, że taka próba przeniesienia rozważań na inny teren chybia celu i musi z konieczności do swego punktu wyjścia t. j. do przesłanek ideologicznych zawrócić.

Tak więc ci zwolennicy koedukacji, którzy nie zaprzeczają wcale trudnościom, związanym z wiekiem dojrzewania, argumentują, że i oni zmierzają do tego samego co i opozycja, to znaczy do przezwyciężenia budzącej się u młodzieży zmysłowości. Ale wybranie odpowiedniej drogi, to przecież właśnie kwestja odpowiedniej taktyki pedagogicznej. Rozdzielenia obojga płci wywołuje podług nich atmosferę zadrażnienia, niezdrowej ciekawości, podczas gdy koedukacja eliminuje istotę konfliktu, zmniejsza płaszczyznę tarcia i sublimuje popęd erotyczny, zmieniając flirt na uczucie koleżeństwa lub przyjaźni. Rozważając te motywy nie chcemy wcale twierdzić, że ideałem jest bezwzględna separacja — na tem polu są obydwie strony zgodne — spór toczy się tylko o to, czy zbliżenie obojga płci ma posunąć się aż do koinstrukcji i koedukacji.

Rozważmy jednak bliżej te argumenty, które zmierzają do uzasadnienia koedukacji z psychologicznego punktu widzenia. Teorja szkoły freudystycznej kładzie główny nacisk na uświadamianie dręczących problemów duchowych, które wywołują konflikt i na przezwyciężenie ich na drodze subli-

macji t. j. skierowania popędu w inne łożysko. W przeciwnym bowiem razie zagraża psychice jednostki to niebezpieczeństwo, że tłumione przeżycia psychiczne wywołują urazy psychiczne i zostają wyparte do podświadomości, gdzie zgrupowane w postaci kompleksów będą naruszały równowagę duchową jednostki, wyładowując się najczęściej — o ile nie znajdą naturalnej drogi ujścia — w formie psychopatycznych objawów.

Otóż założywszy nawet, że teorja ta nie jest tylko hipotezą, ale niewątpliwym faktem, próbujmy rozpatrzeć, czy rzeczywiście koedukacja rozwiązuje wzmiankowane trudności?

Naprzód zauważmy, że tylko wtedy możnaby sądzić, że konfrontacja młodzieży obojga płci rozwiązuje kompleks seksualny, gdyby przyczyna jego powstania leżała w jej zupełnem rozgraniczeniu. Ale popęd ten przecież istnieje nadal i jeżeli zupełna separacja może istotnie w wypadku pewnych psychopatycznych nastawień, działać nań w pewnym stopniu drażniąco, to jednak nie wynika z tego wcale, by poza tego rodzaju przejawami, które zresztą mogą być na drodze odpowiednio ujętych form współżycia usunięte — nikt nie udowodnił, że koniecznie na drodze koedukacji, boć przecież są do pomyślenia inne metody, — sam problem został już tem samem bez reszty rozwiązany.

Pamiętać przecież należy, że występujący w tym okresie u młodzieży (nadewszystko męskiej), erotyzm nie należy wcale do zjawisk psychopatycznych, ale jest mimo przybierania niekiedy chorobliwych postaci, zjawiskiem normalnem, ściśle z naturą ludzką jako taką związanym. I właśnie przy systemie koedukacji otwiera się dla młodzieży nowe pole, nie do teoretycznych tylko marzeń, ale do rozwinięcia w już zgoła praktyczny sposób zamierzeń popędu.[1])

---

[1]) Bardzo mocno podkreśla tę okoliczność w swojej bardzo gruntownej pracy A. Dryjski. Nie przeczy on, że „wskutek ciągłego obcowania przedstawicieli obu płci powstaje pewnego rodzaju oswojenie", ale „oswojenie to pociąga jednak za sobą u nieskonsolidowanej duchowo młodzieży szereg zgubnych następstw", a przedewszystkiem to, że „porzucenie marzeń romantycznych o kobiecie wiąże się często z grubym naturalizmem".

Nie przeczymy, że pozostaje tutaj przy koedukacji możliwość sublimowania popędu, ale podkreślamy — sama tylko możliwość — o ile nie chcemy tego całego procesu psychicznego potraktować w myśl psychologji passywistycznej, jako czegoś automatycznie działającego, mechanicznego. Tymczasem doświadczenia zaczerpnięte z codziennej obserwacji natury ludzkiej, aż nazbyt jasno pouczają, że te dodatnie możliwości, istniejące przy koedukacji, zostaną wykorzystane tylko przez najlepszych, zawsze bowiem istnieje w podobnej sytuacji dwustronność nastawienia u poszczególnych osobników, która sprawia, że stosunek ich do drugiej płci będzie falować pomiędzy odniesieniem się czysto zmysłowem a idealnem i uduchowionem. W którą stronę zwróci się ostatecznie decyzja młodzieńcza, to zależeć będzie nie tyle od okoliczności życiowych, ile od wyrobienia młodzieńczej woli, od wpływu jaki wywiera panujący w duszy ideał. I dlatego to taką ważną właśnie, w tym okresie życia, rzeczą jest rzucenie mocnych fundamentów religijno-moralnych, słowem stworzenie w duszy takiej postawy, któraby rozwijając młodzieńczy entuzjazm dla ideału, pozwalała na skierowanie energji duchowej w innym wyższym kierunku. Nie o stłumienie bowiem popędu chodzi — tutaj zgadzamy się z freudystami — ani też jak chce freudyzm o jego sublimowanie,

---

„Otrzaskanie się" oznacza dla większości uczniów „wyzbycie się tych subtelnych uczuć, z któremi niezepsuty młodzieniec zbliża się do przedstawicielki innej płci i bez których „spełnienie aktu fizjologicznego jest aktem czysto zwierzęcym". I konkluduje wreszcie: „Szkoła mieszana sprzyjając szybkiemu otrzaskaniu się ułatwia powstanie dyspozycyj do czysto zmysłowych nastawień, a przez to utrudnia rozwój szlachetnych składników popędu płciowego".

Mylnem jest również mniemanie jakoby koedukacja stępiała wrażliwość płciową. „Częste przestawanie młodego osobnika z przestawicielką innej płci stępia, co najwyżej, jego wrażliwość na pewne cechy zewnętrzne i wartości duchowe. Okoliczność ta u normalnych jednostek a tem bardziej u hiperseksualistów nie osłabia siły rozrodczej popędu omawianego, tylko skłania ich do szukania coraz to nowszych podniet (przedmiotów seksualnych) — w tej samej lub w innej klasie, albo poza szkołą. Szukanie tego rodzaju absorbuje zupełnie uwagę młodzieńca i koniec końców prowadzi go na bezdroża". (Albert Dryjski: *Zagadnienie seksualizmu dziecka i młodzieży szkolnej*. Warszawa 1934, str. 396 i nast.).

ale o podniesienie i uszlachetnienie samego człowieka, o świadome opanowanie namiętności. [1])

Czy jednak można przypuścić taką postawę u przeciętnego chłopca czy dziewczyny?

Jest to rzeczą znamienną, że zwolennicy koedukacji nawet wtedy, kiedy przyjmują freudystyczną koncepcję sublimacji, równocześnie negują absolutnie zasadnicze założenie freudyzmu, który u podstaw działalności i rozwoju człowieka chce widzieć nastawienie erotyczne. I ich antagoniści nie podzielają zgoła panseksualistycznego światopoglądu wiedeńskiego mistrza, ale z tego nie wynika wcale, żeby się można było tak łatwo przerzucić na wręcz przeciwną stronę i uznać jakąś optymistyczną, idealistyczną koncepcję natury,

---

[1]) Warto również zaznaczyć, że „zdrowie" wysuwane przez freudyzm jako wartość naczelna, nie pokrywa się przecież koniecznie z tym ideałem moralnym, jaki przyświeca pedagogice. Nawet gdyby dla zdrowia psychicznego młodzieży, system psychoanalityczny wydawał dobre rezultaty, to przez to jeszcze nie zostaje dostatecznie rozwiązana moralna strona zagadnienia. Stąd też trafnie podnosi J. Mirski w przedmowie do książki Pflistera, że „pedagogja korzystając w całej pełni z usług pedanalizy, (a więc psychoanalizy w zastosowaniu do pedagogiki), w postaci profilaktycznych wskazań oraz technicznych zabiegów, powierzyć się jej całkowicie nie może, lecz musi zarówno w zakresie celów, jakoteż samych aktów wychowawczych kroczyć własną drogą". (Dr. O. Pflister: *Psychoanaliza na usługach wychowania.* Książnica Atlas 1931. Wstęp str. 7.)

Cóż dopiero zaś mówić o teorji wypierania freudystycznego, jeśli zważymy, ile ona z psychologiczno-moralnego puuktu widzenia budzi wątpliwości, a nawet zastrzeżenia. „Wyparcie treści seksualnych wywołuje nerwicę tylko przy niekorzystnej konstrukcji psychofizycznej" — zauważa słusznie katolicki moralista. — Metoda walki, jaką podaje chrześcijańska etyka, oparta na wielowiekowem doświadczeniu" jest taka, że chcąc opanować popęd, nie wolno go zwalczać bezpośrednio", ażeby go w ten sposób nie wzmacniać. „Jedynym ratunkiem jest tu aktywność skierowana na rzecz etycznie dobrą, względnie obojętną, która zdolna jest zająć nasze zainteresowanie".

Wyparcie popędu, o ile dokonuje się nie przez gwałtowne jego tłumienie, lecz odreagowanie przez aktywność w innym kierunku jest istotnem zadaniem dobrego wychowania. (Ks. Dr. J. B. Łubieński: *Psychoanaliza Freuda w świetle prawdy chrześcijańskiej.* Lwów 1934. Por. str. 108—9). Otóż wolno zadać sobie pytanie, jak będzie możliwą ta praca w atmosferze ciągłego napięcia, jakie wywołuje długotrwały kontakt obojga płci w epoce pokwitania. Atmosfera ta panuje właśnie wtedy, kiedy uczeń potrzebowałby pewnego czasu na skupienie się w sobie i na oderwanie

pojętej à la Rousseau.[1]) Boć przecież to zaufanie, jakie obóz koedukacjonistów żywi w swój system, buduje się na wierze w dobrą z gruntu naturę człowieka, w zwycięską moc rozumowania i wychowania — na starem złudzeniu racjonalistycznem. I oto stają przeciwko sobie dwa światopoglądy, z których jeden podkreśla pewną przyrodzoną niedomogę człowieka — (mniejsza w tej chwili o to jak ją tłumaczyć będziemy, skażeniem grzechem pierworodnym czy też poprostu ograniczonością natury ludzkiej, antynomjami ciała i ducha), drugi zaś hołduje optymistycznemu naturyzmowi.

I nie chcemy twierdzić, że takie stanowisko musi być zawsze łatwe i tanie. Jeżeli koncepcja sublimacji podawała rzekomo automatyczny sposób rozstrzygnięcia problemu, to jednak jest do pomyślenia i stanowisko kontrastujące z nią, heroiczne. Nie trzeba wymijać niebezpieczeństwa z przymrużonemi oczyma, ale śmiało stanąć naprzeciw i przezwyciężyć — tak wyglądałaby teza heroiczna, żądająca takiego sposobu walki, któryby odpowiadał najszlachetniej pojętej godności człowieka.

Wyznajemy, że jest to z wszystkich argumentów szkoły koedukacyjnej, najsympatyczniejszy i najgórniejszy. W isto-

się od tych wszystkich procesów, które są związane z głębokiemi przemianami dokonywującemi się w jego psychice, a z któremi i bez koedukacji będzie miał i tak dosyć do czynienia. (Ten ostatni motyw szczególnie silnie podkreślił przewodniczący Sekcji Koedukacyjnej Dr. Ritter).

„Niebezpieczeństwo systemu koedukacji dla młodzieży dorastającej — podkreśla A. Dryjski — pochodzi między innemi stąd, że uwaga uczniów i uczennic, przenosząc się w tym czasie pod wpływem podniet organicznych z nadzwyczajną łatwością na tematy płciowe, znajduje w życiu szkolnem nową oporę do koncentracji na przedmiotach seksualnych. Stałe bowiem przebywanie obu płci w ciągu kilku godzin życia szkolnego nastręcza wiele okazyj do ześrodkowania uwagi na przedmiotach powyższych. Nawet najlepiej zorganizowane szkoły mieszane nie mogą uchronić młodzieży od takich zboczeń uwagi w kierunku seksualnym, ponieważ sama współobecność obu płci (konkret płciowy przed oczyma) jest już dla niej czynnikiem przyciągającym“ (l. c. str. 394—5).

[1]) Warto podkreślić, że nie gdzieindziej, ale właśnie na samym Kongresie odezwały się głosy, wcale nawet nie z katolickiego obozu (Lalande, Amundsen, de Vuyst), które wskazywały na te niebezpieczeństwa, jakiemi zagraża pedagogice niedocenianie słabości natury ludzkiej, jej skłonności do złego.

cie tak pojęta metoda wychowawcza będzie zapewne ideałem, ale z liczby tych, które noszą miano... utopji. Pod grozą bowiem nieobliczalnych skutków pryncypjalizmu, nie wolno w stosunku do człowieka stosować metod, któreby ignorowały jego przyrodzone właściwości.

Bolesny eksperyment bolszewizmu winien być tu dla doktrynerów dostateczną przestrogą. Przykładać do każdego człowieka najwyższą odrazu miarę, kazać mu być zawsze takim, jakim być powinien, to znaczy, zapoznawać chyba ten, już przez samą psychologję stwierdzony, fakt, że wyrobienie człowieka nie jest zwyczajnie dziełem jednej chwili, ale długich lat i że nie możemy go poddawać odrazu najgórniejszej próbie. Taki system oparty na tem, co najwartościowszego w człowieku, mógłby być niewątpliwie skutecznym w stosunku do wyjątkowych, ogromnie wysoko duchowo stojących jednostek, ale przenigdy w stosunku do tych szerokich rzesz, których poziom moralny w dobie powojennego rozluźnienia obyczajów, jest przecież aż nadto dobrze znany. To też trzeźwiejsi zwolennicy koedukacji lojalnie przyznają, że realizacja ich programu wymagałaby zupełnie wyjątkowych warunków, nadewszystko nadzwyczaj troskliwego dozoru uczniów i doboru sił nauczycielskich, słowem, że wymagałaby bardzo ostrożnych poczynań.

III.

Jeżeli jednak tak postawimy sprawę, to przenosimy ją zaraz na inną płaszczyznę. Co innego jest bowiem stawiać idealny postulat, a co innego kosztem żywego człowieka do niego dążyć. Zasadniczo rzecz biorąc, wolno nawet z punktu widzenia katolickiego np. uważać koncepcję społeczeństwa, opartego na kolektywiźmie za najidealniejsze rozwiązanie kwestji socjalnej. Nie wolno tylko w dążeniu do tego programu ignorować tych wszystkich tendencyj, jakie wynikają z rozumnej natury ludzkiej, a więc nie wolno ignorować właściwego naturze ludzkiej poczucia własności i sztucznie go przemocą wykorzeniać. Otóż z punktu widzenia tych wszystkich, którzy naturę ludzką ujmują, ani optymistycznie, ani pesymistycznie, ale taką jaka ona jest, nie złą z gruntu,

ale też i nie idealną, lecz ograniczoną, koedukacja musi należeć do rzędu takich samych utopij, jak komunizm.

Ta ostatnia konkluzja jest ważną, jeżeli chodzi o ustalenie stosunku obozu katolickiego do zwolenników koedukacji. Chociaż bowiem koedukacja jest niebezpieczeństwem dla katolicyzmu (a chcielibyśmy dodać, że i dla chrześcijaństwa) w skutkach swoich tak poważnem, że może być postawiona w jednym rzędzie obok świadomego macierzyństwa i liberalnego prawa małżeńskiego, zagraża bowiem zdrowiu moralnemu przyszłych pokoleń, to jednak musimy pamiętać, że może być ona ujmowana pod różnym kątem widzenia. Jest to notorycznie znanym faktem, że opowiadają się za nią zwolennicy rozluźnionej moralności, czy przedstawiciele masonerji. Ale propagują ją tak samo i ludzie, którzy mają na celu dobro młodzieży, o jej poziom etyczny dbali, którzy w danej sprawie grzeszą nie brakiem dobrych intencyj, ale doktrynerskim idealizmem. O tem pamiętać należy, aby zbyt pochopnie nie podciągać swoich przeciwników pod jeden strychulec, czyniąc im przez to niekiedy niezaprzeczoną krzywdę.

Na tem miejscu chcielibyśmy się rozprawić z dwoma dowodzeniami, które nie podejmując wszystkich założeń ideologji koedukacyjnej, niemniej jednak uważają system koedukacyjny za współczesną konieczność życiową. Jedno rozumowanie powołuje się na obecny rozkład moralności, sięgający w głąb życia rodzinnego, rezultatem którego jest ciągłe niebezpieczeństwo, na które chłopiec czy dziewczyna są poza domem narażeni. Niebezpieczeństwa tego się uniknie, o ile szkoła chwyci w swoje ręce regulowanie stosunku obojga płci i w myśl zasad koedukacji pomyślnie rozwiąże. Przeciwko tej argumentacji można zauważyć, że właśnie najlepsze rozwiązanie tej trudności dałoby nie stosowanie spornych zasad koedukacji, ale dążenie do zreorganizowania życia rodzinnego. Zmierzać do wytworzenia mocnych ognisk rodzinnych, opartych na zasadzie dyscypliny i autorytetu, to znaczy wytwarzać nie sztuczne, ale naturalne środki, które swoją wypróbowaną skuteczność już nieraz wykazały w życiu, najdobitniej chyba w dobie przełamywania się starożytności w średniowiecze, kiedy to już raz oparcie rodziny

na niewzruszonych podstawach chrześcijańskiej moralności zażegnało zwycięsko wielki kryzys duchowy. Zamiast wybrać tę naturalną drogę i oprzeć się na tej pierwotnej społecznej komórce, jaką jest rodzina, poczynania reformatorów koedukacyjnych nawiązują do tych wszystkich sztucznych a beznadziejnych usiłowań, jakie podejmują współczesne państwa totalne, chcąc w ten sposób wyręczyć i zastąpić społeczeństwo.

Liczne rodziny, oto najidealniejsza koedukacja, gdyż właśnie w obrębie domowego ogniska odbywa się współwychowanie obojga płci z temi wszystkiemi korzyściami, o jakich marzy koedukacja, natomiast bez tych wszystkich ujemnych wstrząsów, jakie koedukacji szkolnej towarzyszyć muszą. Gdybyśmy bowiem nawet przyjęli stanowisko naszych opozycjonistów i zgodzili się na to, że dla rodzin zdezorganizowanych koedukacja będzie pewnem dobrodziejstwem, gdyż lepsze jest jakieś wychowanie seksualne, aniżeli żadne, to przecież nie widzimy żadnej racji, dlaczego ofiarą tutaj ma padać chrześcijańska rodzina, która tego rodzaju „uzupełnień" nie potrzebuje! Dla katolików reforma obyczajów musi się zacząć od odnowienia w Chrystusie życia rodzinnego, przez wyrugowanie cynicznych praktyk świadomego macierzyństwa, przez oparcie małżeństwa na zdrowym prawodawstwie małżeńskiem, a wtedy i nadzwyczajne środki zapobiegawcze w postaci systemu koedukacji będą zbędne.

Niekiedy znowu ujmuje się problem koedukacji z czysto praktycznego pola widzenia. I tak np. bojowniczki o emancypację kobiety czują się zagrożonemi dzisiejszą oszczędnościową polityką szkolną, odbijającą się nadewszystko na szkolnictwie żeńskiem i chcą ratować możliwości wykształcenia dla licznych rzesz kobiecych, upatrując jedyny ratunek w rozpowszechnieniu koedukacji. Ale tak postawione zagadnienie przenosi rozważania na zgoła inną płaszczyznę, propaguje bowiem koedukację nie jako ideał, ale jako czasowe *malum necessarium*. Zauważyć jednak można, że taka próba podejścia do koedukacji li tylko pod kątem widzenia doraźnych korzyści — musi być jednozgodnie potępiona tak przez zwolenników jak i przeciwników koedukacji. To

bowiem co się wówczas zwykle dzieje, mianowicie sztuczne wtłaczanie pewnej ilości dziewcząt do poszczególnych klas gimnazjalnych, urąga podstawowym zasadom koedukacji, które przecież domagają się wspólnego wychowania od dzieciństwa, równej ilości chłopców i dziewcząt, nie mówiąc już o troskliwym doborze tak uczniów jak i grona. Nie potrzeba więc chyba udawadniać, że z natury rzeczy, właśnie ze względu na konieczność wysokiego poziomu i wyjątkowe warunki, szkoła koedukacyjna musi być kosztowna, o wiele kosztowniejsza od szkół czysto męskich, czy żeńskich, gdyż w przeciwnym razie wszystkie ujemne skutki koedukacji muszą wystąpić ze zdwojoną siłą, a korzyści oświatowe w niczem nie mogą zrównoważyć płynących stąd dla społeczeństwa szkód moralnych.

Trudno zresztą nie widzieć, że te przesłanki, które zwyczajnie kryją się poza argumentacją koedukacjonistów, mają z chrześcijaństwem bardzo tylko niewiele wspólnego, a natomiast bardzo dużo z wręcz przeciwnym światopoglądem. Widzieliśmy już jego zasadnicze cechy. A więc jest to pogląd, który odznacza się wiarą we wszechwiedzę nauki (pojętej eksperymentalnie) i wychowania. W związku z tem przyjmuje on modny dzisiaj naturyzm, to jest optymistyczną wiarę w doskonałość i nieskażoność ludzkiej natury, oraz tak charakterystyczne dla dzisiejszych czasów przekonanie o jej plastyczności i podatności na eksperyment, wreszcie łączącą się z tem wszystkiem wiarę w nieustanny postęp.

Charakterystyka ta byłaby jeszcze niezupełna, gdybyśmy nie podkreślili, że i samo wychowanie zmierza tutaj do stworzenia nowego człowieka, któryby reprezentował ideał kultury „nie męskiej, nie żeńskiej, ale ogólno-ludzkiej". Postulat pięknie bardzo brzmiący i nikt nie zaprzecza jego słuszności, rzecz cała tylko w tem, w jaki sposób ma się ten ideał jedności wychowania pojmować.

Mogą bowiem tutaj wchodzić w grę dwie koncepcje: organiczna i mechaniczna. Pierwsza koncepcja zdąża w myśl starych założeń kultury rzymsko-katolickiej do stworzenia takiej harmonijnej syntezy, w którejby jedność została osiągnięta przy zachowaniu uprawnionej odrębności części — zasada syntez organicznych. Druga natomiast pragnie uzyskać

jedność przez mechaniczne zespolenie, naskutek upodobnienia wzajemnego części.

Rzecz jasna, że takie właśnie ujęcie jedności przewija się u podstaw systemu koedukacyjnego. Jest ono zresztą w zgodzie z metodą nauk przyrodniczych, o podłożu materjalistycznem. [1])

Tak więc zarówno cel wychowania, jakoteż i wybrane środki, wreszcie metoda badania, przynależą do ściśle określonego systematu pojęć i pozostają ze sobą w przyczynowym związku. A jeśli kto nas zapyta, do jakiego systematu pojęć należą wyżej wymienione cechy, to wskażemy go z łatwością. Mamy przed sobą typowe znamiona odznaczające racjonalizm, obojętne czy to będzie racjonalizm oświecenia, pozytywizmu, czy też wreszcie współczesny, w bardziej nowożytne szaty ubrany. Ta sama mentalność, która radaby życie przemienić w jakieś planowe gospodarstwo, przychodzi i tutaj do głosu.

A skoro tak jest, to chyba łatwo rozprawić się z sofizmatem, który pod płaszczykiem naukowości odmawia Kościołowi prawa do zabierania w tej sprawie głosu. Obóz katolicki zupełnie nie potrzebuje się uciekać do dogmatów nadprzyrodzonego autorytetu, aby obronić swoje stanowisko, naturalnie wcale nie dlatego, żeby te momenty nie miały dla niego pierwszorzędnego znaczenia, ale poprostu dla tej przyczyny, że etyka chrześcijańska buduje się nie na czem innem, ale na rozumnej naturze ludzkiej, a więc na tej właśnie podstawie na jakiej opierają się i zwolennicy ogólnoludzkiej moralności. Objawienie autorytetu Kościoła są tej przyrodzonej moralności cennem uzupełnieniem i uszlachetnieniem, ale one nie tylko jej nie znoszą, lecz wręcz przeciwnie na niej się wspierają. Tak więc wierzymy — i to jest punkt łączący katolików z usiłowaniami twórców Kongresu Moralnego — że jest ponad wszelką wątpliwość jedna tylko etyka, oparta na normach wyprowadzonych z natury — to jest przecież kwestja dla wszystkich, wyjąwszy naturalnie zdecydowanych relatywistów, bezsporna. Ale pozostaje zagadnienie zasadnicze — jak wygląda ta konstrukcja natury

[1]) Ten punkt widzenia świetnie wyłożył w dyskusji O. Bocheński O. P.

ludzkiej, na której opieramy nasze pojęcie moralności? Tutaj skonstatować należy, że na Kongresie były, jak to staraliśmy się dokładnie wykazać, dwie zupełnie przeciwne natury ludzkiej interpretacje, a nikt nie miał prawa w interesie objektywizmu obrad, przesądzać jedną tylko formę jako konieczną podstawę dyskusji.[1])

Tak więc w danych warunkach celową mogła być tylko metoda obradowania zmierzająca w dwóch kierunkach. Można było badać zasadnicze założenia dwóch zmagających się ze sobą światopoglądowych koncepcyj, można wreszcie było badać zgodność konkluzyj z postawionemi wnioskami, wykazując, że pewne ujęcia są zgodne lub niezgodne z przyjętemi na naturę ludzką zapatrywaniami. N. b. chcąc zwalczać obóz katolicki, należało albo wykazać, że zapatrywania ideologji chrześcijańskiej na naturę ludzką nie są słuszne, albo też, że dyskutowane zagadnienie koedukacji nie stoi z nią w sprzeczności.

Wprawdzie zgadzamy się, że takie sformułowanie nie doprowadziłoby prawdopodobnie do żadnego konkretnego rezultatu, jeżeli chodzi o podstawowe tezy przeciwników. Ale uniknęłoby się przez to taniej demagogji, nie przemycałoby się pod szatą naukowości swoich założeń, uniknęłoby się w polemice różnych nielojalnych chwytów. A przecież na marginesie koedukacji pozostawał temat, co do którego obydwie strony mogły przecież dojść do pewnego porozumienia, mianowicie ustalenie tych granic i tych warunków, w jakich współżycie obu płci mogłoby być nietylko dopuszczalne, ale i pożądane. Uzgodnienie na tym punkcie tezy dwóch obozów pozostawałoby trwałym dorobkiem Kongresu. O tem wartoby na przyszłość pamiętać!

Że tak się nie stało, winną jest przedewszystkiem ta strona, która chciała wygrać na swoją korzyść obrady Kongresu. Wspominaliśmy już, że sam podział referatów zdradzał niedwuznacznie intencje organizatorów, że przesłanki prelekcyj były naogół całkiem wyraźnie w myśl wzmianko-

[1]) Jeżeli już zaś jakaś ideologja mogła sobie rościć w katolickiej Polsce pretensję, aby stać się platformą dla obrad, to chyba chrześcijańska. Na Zjeździe Międzyn. Kongr. Wych. Moral. we Włoszech minister oświecenia bez ogródek postawił tę tezę w imieniu narodu włoskiego.

wanej przez nas ideologji racjonalistycznej kreowane. Ale wszelką wątpliwość musiał rozprószyć ten fakt, że przedstawiciele tego obozu całkiem wyraźnie zmierzali do forsowania koedukacji na gruncie polskim. Kiedy zaś stawało się rzeczą widoczną, że zwolennicy koedukacji tracą grunt pod nogami, zrezygnowali oni wprawdzie z lansowanej od początku tezy o rzekomym prymacie systemu koedukacyjnego, ale wysunęli rezolucję apelując do Ministerstwa W. R. i O. P. jakoby nazbyt w tej sprawie obojętnego, o zajęcie się w naukowy sposób eksperymentalnem badaniem koedukacji. W ten sposób maska została zdjęta i niedwuznacznie pokazało się, że naukowy charakter Kongresu miał pewnym kołom posłużyć do urzeczywistnienia zgoła praktycznych tendencyj, że radykalizm polski chciał przy międzynarodowem ognisku upiec swoją pieczeń. [1])

[1]) Por. w tej sprawie uwagi, zamieszczone w marcowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego,* str. 408.

Dr. J. M. Święcicki.

Nastroje religijne w poezji Alicji Meynell i Franciszka Thompsona.

Opatrzność zetknęła linje żywota dwojga największych poetów z pośród grupy katolickich twórców Anglji z końca XIX i początku XX w., Alicji Meynell i Franc. Thompsona. Mąż Alicji, Wilfrid, był przez kilkanaście lat (1883—1895) redaktorem katolickiego miesięcznika *Merry England,* i w tem właśnie piśmie ukazał się pierwszy artykuł Thompsona, który w owym czasie przeżywał okres pełnej nędzy materjalnej. Wezwany przez Meynella, który ocenił odrazu wielką wartość przesłanego artykułu, zjawił się w redakcji Thompson, nędzarz, przesypiający noce bez schronu nad głową pod arkadami londyńskich wiaduktów, aby zostać przygarniętym przez rodzinę Meynellów, otoczonym opieką, wyleczonym na jakiś czas z nałogu opjum i aby pod tym wpływem rozwinąć w pełni swój talent i napisać szereg świetnych utworów, które ukazały się kolejno w zbiorach *Poems* (1893), *New Poems* (1897) i w pełnem pośmiertnem wydaniu († 1907). Duża ich część poświęcona jest rodzinie Meynellów, samej Alicji, ich dzieciom, synowi, chrześniakowi poety, córkom (*Sister Song* z r. 1895), z pośród których Viola Meynell wyrosła na jedną z wybitniejszych poetek dzisiejszych. Ale nie jest moim zamiarem pisać o całej twórczości Fr. Thompsona; chcę dać tylko w zarysie obraz nastrojów religijnych w jego poezji i w poezji Al. Meynell, jako dwóch różnych a dopełniających się odcieni religijnej twórczości u autorów, których — oboje — można nazwać konwertytami. Thompson nie był konwertytą w teoretycznem znaczeniu tego słowa; oboje jego rodzice tuż przed poznaniem się przeszli na ka-

tolicyzm, choć część rodziny ojca i cała rodzina matki pozostała w protestantyźmie, ale jego przejścia wewnętrzne są niejako podobne do konwersji, sprowadzają go zpowrotem do wiary i to do wiary głębokiej i mistycznej.

Natomiast Alicja Meynell (z domu Thompson, ale nie spokrewniona z rodziną Franciszka) przeszła w r. 1867 jako 20-letnia panienka na katolicyzm z pełnem przeświadczeniem o doniosłości swego czynu. Wierszy pozostawiła niewiele — jest ich razem sto dwadzieścia, ale każdy z nich to dokument pełnego powagi przeżycia. Czytając jej wiersze, przebywamy wciąż w atmosferze zasadniczych rozstrzygnięć, do których — widzimy to dobrze — prowadziły trudy i cierpienia rozsiane po drogach wątpliwości i wahań. Ale te wątpliwości i wahania nie były sygnałami buntu wewnętrznego — przeciwnie wypływały z poczucia swej niedoskonałości i poczucia swej odpowiedzialności. To właśnie wypowiedziane w całości zawiera sonet „Młoda neofitka", napisany po przystąpieniu do Kościoła. „Kto zna te dni, za które dziś odpowiadam?" Dobrowolne włączenie się na resztę życia w organizację, jedyną według niej, konwertytki, spadkobierczynię Chrystusowej nauki, jedyną uczestniczkę Bożej myśli, dodaje jeszcze ciężaru odpowiedzialności przyszłym dniom, skoro mają być spędzone w ostrem świetle prawdziwej nauki Bożej. Myśli są w niej niedojrzałe jeszcze — przeraziło ją widać zestawienie swej decyzji poznania Prawdy z samą Prawdą, jakgdyby był to czyn jakiegoś zuchwalstwa. Trwogą ogarnia ją świadomość, że za tę wielką łaskę przejrzenia ofiarowała plon „ukrytej jeszcze pszenicy", bo może marne tylko żniwo wyda ziarno prawdziwej wiary, zasiane w jej duszy. Nie mogąc nic jeszcze ofiarować, coby w jakikolwiek sposób zrównoważyło otrzymaną łaskę, składa przysięgę, że „w pąku stulonych rąk", w tym modlitewnym, pełnym oddania geście, ukryła całą swoją przyszłą miłość i przyszłą sztukę. Przysięgi tej, złożonej u wrót niemal swej twórczości, a u progu życia w katolicyźmie, dochowała wiernie, sztukę swoją poświęcając wyłącznie najszlachetniejszym ideom.

Te same nastroje spotykamy w sławnym jej wierszu, pochodzącym z tych samych niemal czasów, w „Liście młodej dziewczyny do swojej własnej starości". Nawiązując tutaj

do romantycznej psychologji Wordswortha, że „dziecko jest ojcem człowieka", poetka określa siebie samą w starości, jako córkę właśnie tej młodej dziewczyny, która kształtując w tej chwili program życia, wie, że w starości będzie go oglądać tylko jako wspomnienie. To życie będzie miało liczne smutki; młoda dziewczyna świadoma jest możliwości błędów, ale zarazem konieczności opanowania siebie. Program ten napełnia ją w tej chwili trwogą i przeniesienie się w starość, w okres już tylko wspomnień a nie wysiłków, jest z jednej strony uspokojeniem się wewnętrznem, że okres ten minie kiedyś, z drugiej jest jednak zachętą do wytrwania przez przypomnienie, że życie jest jednym ciągiem, z którego nic nie można usunąć, co się w niem uczyniło, że życie jest tylko zarabianiem na tworzenie skarbu wspomnień. W późniejszych utworach coraz mocniej podkreśla poetka wartość cierpienia. Nie jest to jednak cierpienie „zewnętrzne", przychodzące od świata, czy od ciała jako przedmiotu fizycznego, nie są to zawody życiowe czy fizyczna niemoc. Jest to cierpienie z powodu własnej niedoskonałości, poczucie niskości duchowej, groźba możliwych upadków. Ale i to cierpienie ujęte jest od strony pracy nad sobą. Korzy się przed niem, jako przypomnieniem po obowiązkach względem duszy. „O ciało! o smutku! ty też odbierz nasz pokłon, ty codzienna chłosto!" (*Veneration of Images*). Stałemu niebezpieczeństwu upadku przeciwdziałają trzej aniołowie: Trwoga — anioł czujny, Praca — anioł pilny, Ból — anioł nieubłagany. I tego trzeciego prosi poetka: „Skrusz mnie, naucz mnie znowu lęku" (*The Unexpected Peril*). Al. Meynell nie nadużywa pojęcia anioła, nie jest to dla niej żaden zdawkowy alegoryczny termin — jest to byt odrębny, czysty i mocny. Stąd oznaczenie bólu tem mianem podnosi go do godności istotnie boskiej siły. Grzech staje się też korektorem życia — jest cierpieniem dla jej duszy, ale jest czemś drogiem, czemś potrzebnem w ogólnym układzie życia. „Przewinienia, od których się odżegnywam, ale których nie mogę się wyrzec, jako mej własności" są hańbą jej, są jej bólem, ale jakże inaczej, jakże bez nich mogłaby poznać, co jest „nędza duszy", jakże bez nich nauczyłaby się „nienawidzieć i kochać, ważyć się na wielkie rzeczy, płakać, mieć nadzieję"? (*Free Will*).

Może tak mówić poetka, bo wie, że istnieje pomoc Boża, bo według niej najwyższą pięknością w niebie jest „grzech, z którego człowiek został wyzwolony". Może tak mówić, bo wie, że w nakreślonym biegu życia z owego wyżej wspomnianego „Listu" będzie umiała odnaleźć swoją drogę. Jest nią Chrystus. Nie jest On celem w tem znaczeniu, że można osiągnąć Jego świętość — ten cel ponad siły ludzkie nie pociągałby poetki, ale tem właśnie pociąga ją ku sobie Chrystus, że jest drogą i pielgrzymem zarazem, który z nią idzie, że będąc celem nieosiągalnym za życia jako Prawda wieczna, daje człowiekowi ze Swojej nauki i z Siebie samego pomoc do torowania sobie drogi ku tej Prawdzie (*Via et Veritas et Vita*). Jako kobieta-matka może dać nam poetka obraz naszego życia duchowego w przenośni jako stworzenie Chrystusa w sobie. Człowiek musi „kształtować Wieczną Istność" w sobie, musi znajdować w ciemności tę „Istotę pełną blasku", musi Go tworzyć affirmacją z „trudnej mowy dwuznacznej Przyrody". W tym wierszu łączy się z poczuciem odpowiedzialności drugi charakterystyczny szczegół psychiki Alicji Meynell: miłość macierzyńska. W twórczości każdego artysty spotykamy wielokrotnie powtarzający się motyw i to powtarzający się tam, gdzie artysta porusza najważniejsze zagadnienia stosunku do Boga, życia, do idei narodowej. Pojawienie się go w chwilach, kiedy niezaprzeczenie najbardziej bezpośrednio przemawia do nas artysta, upoważnia krytycznego czytelnika do uznania takiego motywu za symboliczny odpowiednik stałej cechy w psychice artysty, lub przynajmniej za odpowiednik stałego zasadniczego nastroju w pewnym okresie twórczości, poprzez który to nastrój możemy dotrzeć właśnie do istotnej psyche poety. Dla Alicji Meynell motyw obejmowania myślą „czasu" życia i związany z tem motyw drogi charakteryzuje jej poczucie odpowiedzialności, a uczucie miłości, przepełniające jej duszę, przybierając przedewszystkiem charakter miłości macierzyńskiej, wywołuje kilkakrotnie gest obejmowania ramionami, przytulania do serca.

Na tych dwóch głównych osiach stosunku Alicji Meynell do życia osadza się kryształ jej stosunku do zjawiska bólu powszechnego. Własne cierpienie wolno jej było uznać

za działanie Bożej łaski wobec siebie samej, ale czy ma ona prawo rozciągnąć to stwierdzenie na innych? Nie można zaprzeczyć istnieniu cierpienia w świecie i tutaj jej głęboka miłość do ludzi pyta, czy trzeba uznać cierpienie cudze za potrzebne, za konieczne? Na pomoc przychodzi wiara. A więc przedewszystkiem: Chrystus sam nie był wolny od cierpienia. Nie o ból ludzki, fizyczny szło tutaj, który zniósł, będąc nieśmiertelnym, ale Jego „zdolność pojęcia bólu" (*capacity of woe*) była tak wielka, że przed nią, przed tem cierpieniem duszy szukał schronienia, w obliczu tej męki czuł się samotny (*The Crucifixion*). Sankcja Boskiego cierpienia uświęca cierpienie każdego z nas. Co więcej cierpienie cudze jest według Bożej myśli źródłem dobra w nas. W r. 1908 straszne nieszczęście nawiedziło Messynę. Angielskie społeczeństwo zareagowało natychmiastową i wydajną pomocą. Problem katastrofy nie dającej się wytłumaczyć, zrozumieć w swej pozornej celowości, stanął przed oczami bogatej jeszcze wtedy, żyjącej w pełnem sytości bezpieczeństwie, Anglji, jako dziwaczna zagadka. Kiedyś w r. 1751 podobne trzęsienie ziemi, które razem z falą morską nawiedziło Lizbonę, wywołało namiętną w oburzeniu odę Voltaire'a ze sławnym okrzykiem: *Ecrasez l'infame!* Alicja Meynell nie cofa się przed zajęciem stanowiska wobec tego trudnego zagadnienia, które tak łatwo rozwiązało bluźnierstwo Voltaire'a. Dając w sonecie „Messina 1908" poetycki skrót przebiegu katastrofy i procesu pomocy, stwierdza zetknięcie się ludzkości z bezpośrednią ręką Bożą, które nas, nie mogących znieść tego dotknięcia Potęgi, przeraża; ale kiedy ta katastrofa wywołała litość i łzy, które Bóg „kazał" wylewać, to strzaskane palce ludzkości odczuły na sobie dotknięcie pośredniej i zrozumiałej ręki Bożej, to jest litości, będącej zatem wyrazem Bożej pracy w świecie. W odpowiedzi poecie Tom. Hardy'emu, reprezentującemu krańcowy pesymizm w twórczości angielskiej z tych samych lat, w których pisze i Alicja Meynell, widzącemu jedynie bezlitośność siły rządzącej światem, pisze ona poemacik o podobnej kompozycji widzenia sennego, gdzie filantrop, spłakany nad nędzą ludzkości, woła: „Niema żadnej siły wyższej, niema w Bogu serca, niema miłości"; ale oto w jego łzie przegląda się Ten,

który „jedyny wynalazł Litość". Pesymizm niewierzącego filantropa płynie też ze źródła miłości Bożej. W „Dwóch pytaniach" ktoś rzuca kwestję: „dlaczego zasięg cierpienia nie jest ograniczony do ludzi złych i okrutnych?", ale poetka odpowiada pytaniem, które jest stwierdzeniem, iż kara grzesznika budzi w niej trwogę.

Not these puzzle the will;
Not these the yet unanswered question urge.
But the unjust stricken; but the hands that kill
Lopped: but the merited scourge;

The sensualist at fast;
The merciless felled; the lier in his snares.
The cowardice of my judgement sees, aghast,
The flail, the chaffs, the tares.

(Nie tamto [tragiczne upadki dobrych] wprawia w osłupienie wolę; nie tamto domaga się odpowiedzi na pytanie, ale niesprawiedliwy rażony, ale ręce, które mordują, odcięte; ale zasłużona chłosta; zmysłom oddany człowiek skazany na posty; okrutnik rzucany o ziemię; kłamca, który zaplątał się we własne sidła. Tchórzostwo mego sądu, widzi, osłupiałe z trwogi: cepy, plewy, kąkol.)

Uznawszy cierpienie jako środek podnoszący duszę, lituje się nad grzesznikiem, który spowodował konieczność użycia cierpienia jako kary, jako wstępnego oczyszczenia duszy. W tem ujęciu występuje zarówno świętość cierpienia, którego jakby poniżeniem jest użycie go jako kary, jak i wielka miłość poetki, dla której bolesne jest pojęcie kary wogóle.

Miłość poetki do ludzi ma swoje źródło w miłości do Boga. Najlepiej wypowiedziała to znowu przez obraz matki w utworze: *St. Lorenzo's Mother.* Syn ten opuścił matkę, został zakonnikiem. Kiedyś przyszedł do niej z prośbą o jałmużnę jeden z jego Zakonu — może to był on właśnie, ale osłabiony jej wzrok nie pozwolił jej poznać go, (jeżeli to on był naprawdę) po tylu latach niewidzenia, w czasie których musiał się przecież zmienić. Dała mu jałmużnę, ugościła go, opatrzyła błogosławieństwem w imię Dziecięcia Bożego. Bo

tylko Syn Boży jeden się nie zmienia. My wszyscy jesteśmy snami, dziwnemi wizjami — On jeden jest Rzeczywistością. W tej Rzeczywistości wszyscy jesteśmy sobie krewnymi, jedną rodziną, z tej Rzeczywistości płynie miłość do ludzi. Poczucie rzeczywistości duchowej w poetce jest bardzo silne. Potęguje je, kilkakrotnie poruszane w utworach, poczucie obecności Chrystusa w Sakramencie Ołtarza, poprzez którego symbole: Chleb i Wino poetka czuje obecność Boga w naturze. Francja wyrzuca Chrystusa z kościołów, ale nie zdoła wyrzucić Go z winnej latorośli swoich winnic i z kłosów pszenicy swojej roli (*The Fugitive*). To poczucie obecności Chrystusa w Sakramencie Ołtarza pozwala nam zjednoczyć się na chwilę z rzeczywistością duchową, do której zdążamy przez całe życie, będące w istocie swej tylko snem, aż poznamy ją w pełni w chwili śmierci (*To the Body*). I stąd obojętny jest czas trwania życia, ważną jest tylko jego treść.

Ten prosty a jednak pełny system filozofji życia w wierze miał wytrzymać ogniową próbę, kiedy prawie siedmdziesięcioletnia poetka spotkała się z zagadnieniami, jakie przyniósł wybuch wojny w r. 1914. Była to katastrofa groźniejsza niż trzęsienie ziemi w Messynie, było to cierpienie o nieznanej dotychczas mocy w świecie: była to nienawiść, która zdawała się wogóle zaprzeczać istnieniu uczucia miłości. Alicja Meynell znalazła na wszystko odpowiedź, odpowiedź ufundowaną na mocnych podstawach niewzruszonej wiary. Tyle młodzieży ginie, tak — ale ona w swojej starości wie, że życie nie mierzy się latami. Cóż to jest ta długość dni, *the length of days,* jak brzmi tytuł jednego z utworów, poruszających sprawę wojny? Poco osiągać starość, jeżeli się spełniło swój obowiązek? W pamięci starego człowieka jakże niewiele jest treści, pozostają tylko jakieś poszczególne fragmenty, rzadkie dni wiosenne wśród długich okresów zimy. Życie tych młodych było krótkie, ale „nieodwołalnie dobre", jednolite w charakterze, wypełniające niejako wszystką przestrzeń, wszystek czas; miało w sobie pierwiastek „starożytności" to znaczy było niezmieniającym się wzorem i modelem pięknej cnoty, bez domieszki szpetoty i brudu, obejmowało w sobie tę samą całkowitą różnorodność, jaka jest

w życiu późniejszem, powtarzającem tylko przebieg młodego życia i to w sposób gorszy. Życie tej młodzieży było całością, czemś skończonem, czemś pełnem. To samo, mniej może głęboko z punktu widzenia idei, zato z serdecznem uczuciem miłości mówi „Lato w Anglji 1914 r."; największym dowodem uczucia jest oddanie życia dla służenia drugim i żołnierz umiera w pocałunku Chrystusa. A kiedy w dwa lata potem przyszedł obowiązek powszechnej służby wojskowej, rzecz nieznana w Anglji, z wyjątkiem krótkiego okresu pewnego przymusu w czasie kromwellowskiej republiki, Alicja Meynell, wierząc w zdrowy instynkt moralny swego narodu, zwraca się w wierszu, zaopatrzonym w motto z Ewangelji św. Łukasza: *Zmuście ich aby weszli,* do zaciągniętych w szeregi żołnierzy, aby przyjęli zwycięstwo z tego nieszukanego, niebieskiego paradoksu, iż zostali zmuszeni uczestniczyć w cierpieniu dla sławy. Tylko głęboka wiara może tak postawić kwestję. Widać jak taki pogląd dyktuje poetce jej głębokie przekonanie o wartości elementu moralnego w cierpieniu i poświęceniu. Widać to z zestawienia z innymi autorami, którzy motyw Chrystusa i wiary wprowadzają do swoich utworów wojennych. Taki W. W. Gibson, humanitarysta wybitny, człowiek niezaprzeczenie szlachetny, który jednak, jak to widać z utworów powojennych, nie może znaleźć rozwiązania zagadki życia i odkryć źródeł spokoju duszy wobec braku wiary, używa postaci Chrystusa w sposób agitacyjny, że się tak wyrażę, widzi Go bowiem, jako jednego z rekrutów w czasie poboru, jako jedną z ofiar, obojętnie skazywanych na cierpienie i śmierć przez lekarską komisję wojskową. Inny, Siegfried Sassoon, tak samo widzi Chrystusa w rowach strzeleckich, ale jego humanitaryzm, estety, a nie społecznika, jakim jest Gibson, jest jeszcze tańszy — utwory pisane po wojnie są zupełnie pozbawione idei. Natomiast tam, gdzie mamy do czynienia z prawdziwym poetą, a tem samem prawdziwym myślicielem, stosunek do Boga ze strony żołnierza podobny jest do stosunku Alicji Meynell. Wilfrid Owen, poeta największych zapowiedzi, który zginął w ostatnich dniach wojny, jako 26-letni oficer, odczuwał głęboko cierpienie swego czasu, ale nie samo cierpienie wojenne go przerażało, lecz cyniczny egoizm ludzi, którzy chcieli wojny dla osobistych korzyści.

Powstając ostro przeciw tym stosunkom w szeregu śmiałych utworów napisał też rzecz p. t. *Apologia pro poemate meo,* gdzie stwierdza na końcu, iż „żołnierze są godni łez tamtych, ale tamci nie są godni ich śmiechu", bo oto żołnierze się śmieją i w tym śmiechu płynącym z poczucia spełnionego obowiązku, w tym śmiechu, od którego pękało błoto zaschłe na policzkach, poeta widział właśnie Boga. *I too saw God through mud — the mud that crackleed on cheeks when wretches smiled.* Tak zaczyna się ten najwspanialszy może z poematów angielskich o Wielkiej Wojnie. U Alicji Meynell owo charakterystyczne poczucie odpowiedzialności, wspólne jej narówni z Owenem, przemaga nawet miłość, która jak mówiłem, stanowi drugi zasadniczy pierwiastek jej twórczości, to poczucie odpowiedzialności, kierowanej przez wiarę, przez myśl Bożą, dyktuje jej wspaniały czterowiersz: *Panie winienem Ci śmierć!* „Człowiek płaci ten dług swój z nieznaną hojnością, nie w ułamkach, nie zwolna przez śmierć ludzi starych, nie z niechęcią, płacąc tylko wytartemi cienkiemi miedziakami, ale wspaniałym gestem i w szczerem złocie".

Man pays that debt with new munificence,
Not piecemeal now, not slowly, by the old:
Not grudgingly, by the effaced-thin pence,
But greatly and in gold.

Jest w tym paradoksalnym wierszu poczucie godności człowieka, uświęconego przez to, że jego, człowieka, postać przybrał Bóg na ziemi. I w utworze *Christ in Universe* poetka z dumą widzi, jak kiedyś różnym przyobleczeniom się Chrystusa w formy na innych światach, my ludzie z ziemi przeciwstawimy Chrystusa-człowieka. *The Man who was Christ*— jak brzmi tytuł pięknej rozprawy Chestertona o wartości kulturalno-duchowej chrześcijaństwa.

Mistycyzm i paradoks rzadkie to zjawisko w poezji Alicji Meynell, natomiast są one istotą twórczości Fr. Thompsona. Pełen skupienia spokój, jasność myśli, przejrzystość obrazów Al. Meynell są zupełnie naturalnym wynikiem jej stosunku do życia, jej poczucia odpowiedzialności, ułożenia sobie wcześnie ustalonego etycznego programu i nieustannej pracy nad sobą w wykonaniu tego programu. Thompson był

rozbitkiem życiowym, człowiekiem o woli, wskutek nadmiernej wrażliwości nerwów, bardzo słabej, niezdolnej do żadnego realnego wysiłku. Władała nim niepodzielnie bogata — zupełnie nieprawdopodobnie bogata — fantazja, której nie wystarczał świat zewnętrzny najbliższy; potrzebowała ona do swoich obrazów tworzywa z wszechświata i oto kosmiczność jest atmosferą poezji Thompsona. To stałe przebywanie w zaświecie musiało wywołać katastrofę życiową. Nie spełniły się marzenia matki, aby został księdzem — nie uznano go za posiadającego powołanie; studja na medycynie podjęte śladem ojca, nie wyszły poza próby zdawania pierwszych egzaminów, (bo jakże operujący pojęciami wszechświata umysł mógł zadowolić się mikroskopową analizą komórki fizjologicznej?); zawiodły także próby handlu instrumentami medycznemi; przyszła nędza, upadek zupełny; przybłąkał się, chwycony skwapliwie przez fantazję nieujarzmioną, lotną, bujającą po przestworzach, nałóg używania opjum — Thompson staje się żebrakiem, sprzedaje zapałki po ulicach (bo to jest forma żebractwa, niedozwolonego w swojej prawdziwej postaci w Anglji), sypia pod arkadami londyńskich wiaduktów, jakiego to spoczynku grozę zamknął we wspaniałym utworze *The Embankment: Before the War* — D. H. Lawrence, też poeta kosmosu, ale budujący ten swój wszechświat z materji i płci, jak Thompson buduje go z ducha i mistyki.

W tym okresie przychodzi też upadek wiary, która jednak nie daje za wygraną i po długiej walce zdobywa poetę zpowrotem. Tak trzeba bowiem ten proces określić na podstawie jednego z najwspanialszych utworów angielskiej mistycznej poezji *The Hound of Heaven.* Utwór ten należy do ulubionego angielskiej twórczości gatunku autobiografji moralnej. Poeta ucieka przed ścigającym go „Psem Niebieskim", przez dni i noce, przez łuki lat, które są transpozycją architektury jego nocnych schronów na „czasowy" okres jego niewiary, przez labirynty własnej duszy, co jest odbiciem włóczęgi żebraczej po niekończących się, a pogmatwanych zaułkach londyńskich zakamarków nędzy, chował się w mgle łez, w biegnącym śmiechu, pędził przed siebie poprzez otwierające się perspektywy nadziei, przez tytaniczne mroki prze-

paścistych trwóg. Ale te stopy ścigały go wszędzie. Nic go nie mogło ukryć, bo: „wszystkie rzeczy zdradzają ciebie, który mnie zdradzasz". Starał się ukryć w żywiołach w gorączce pośpiechu — wołał na poranek: „Powstań nagle!", na noc: „Przyjdź prędko"! Ale ani wiatry ani błyskawice nie mogły powstrzymać tego groźnego kochanka — prześladowcy, bo: „nic nie ukryje ciebie, który mnie nie chcesz ukryć". Więc w oczach dziecka chciał się schronić, z miłością dzieci przeszedł do miłości natury, śpiewał o niej, ale nie znalazł zadowolenia — on mówił dźwiękiem, ona milczeniem — i w tem milczeniu rozległ się jako jedyny głos właśnie szybki pęd stóp „niebieskiego psa" i głos: „Nic nie zadowoli ciebie, który mnie nie zadowolisz". Nie zgnębiła go, i tem samem nie pozbawiła niepokoju nędza życia, nie dała mu zadowolenia fantazja i przyroda. Ogarnia go uczucie pustki, odmawiają mu posłuszeństwa siły; młodość leży za nim w ruinie pożaru; lutnia nie chce służyć lutniście — usuwa się wyobraźnia, w której „kwiecistym splocie bawił się ziemią jak piłką dziecinną". (To znakomite metaforyczne ujęcie „kosmiczności" poety). Już nadchodzi starość — już poeta słyszy głos trąb z ukrytych blank wieczności — przeraża go myśl, że aby stać się plonem musi przejść przez rozpad śmierci. I w tej rozpaczy, że niczem nie będzie w życiu, w tym zupełnym upadku ducha słyszy głos: „Wszystko ucieka od ciebie, bo uciekasz ode mnie: szukasz ochrony miłości, ale czemże jesteś? Jesteś tak nędzny, że nie jesteś godny miłości — tylko ja jeden cię kocham; wszystkom odebrał od ciebie, nie dlatego, byś cierpiał, ale abyś mnie znalazł; wszystko, o czem myślisz, żeś stracił, jest zachowane dla ciebie". Hałas stóp się zatrzymuje — cień, który zawisł nad głową znużonego, doścignętego zbiega, to cień ręki Bożej, wyciągającej się ku niemu z pieszczotą: „O najmilszy, najbardziej ślepy, najsłabszy. To Ja jestem, którego szukasz — odpędziłeś od siebie miłość, gdy mnie odpędzałeś". Tym paradoksem katolicyzmu kończy się poemat: Łaska Boża szuka człowieka, szuka go przemocą, a on szuka jej też, dąży do niej przez cierpienie buntu. Ten sam paradoks znajdzie się w innej równie pięknej postaci w sonacie Gerarda Manley Hopkinsa (1844—1889), konwertyty, członka Zakonu

Jezuitów, którego kilkadziesiąt utworów, będących jakby proroczem wskazaniem dróg nowej poezji świata dzisiaj, wydano w całości dopiero w r. 1918. W sonecie tym (o ewentualnym tytule: *Carrion Comfort* — pociecha nędznego ciała), jest mowa o walce z Bogiem, której ostatni etap przedstawiony jest jako niepewność, kto zwyciężył naprawdę — czy właśnie może nie ten pokonany, człowiek, który osiągnął zjednoczenie z Bogiem, stał się niejako Nim Samym.

Obok tego paradoksu, który zrealizował się w życiu Thompsona, a oblekł w widzialny kształt dzieła sztuki w *The Hound of Heaven*, co zyskało poecie określenie „poety powrotu do Boga", jest jeszcze drugi: śmierć przynosząca odrodzenie. To jest treścią „Ody do zachodzącego słońca". Thompson posiadał głęboką znajomość starożytnego świata, miał niemal religijną cześć dla jego piękna. W owym essayu, który rozpoczął przyjaźń Thompsona z Meynellami, omawiał właśnie poeta „Poganizm stary i nowy" i starał się wykryć różnicę: oto stary poganizm klasyczny nie rozumiał piękna intelektualnego, w poezji miłosnej np. niema nigdzie wzmianki o oczach; powtórzyć go nie można bo przynosi z sobą zepsucie; natomiast nowożytny poganizm (to zn. umiłowanie piękna takie jak np. u Keatsa), jest poetycki, intelektualny, przemawia do ducha, nietylko do zmysłów. Ale Thompson nie zatrzymuje się na tem miejscu — i ta apologja poganizmu w jego nowoczesnej intelektualnej formie nie uspokoiła widać jego skrupułów; szuka wyjścia z tego oddania się pięknu życia i pogodzenia się z antytezą pogańskiego poglądu na świat, z cierpieniem, które przecież jest zaprzeczeniem piękna. Tej walki proces przedstawiony jest w „Odzie do zachodzącego słońca". Słońce jest dla poety niemal jeszcze żywem bóstwem, ale oto długi promień zachodu pada czerwienią na krzyż — czyżby kryła się w tem jakaś tajemnica? i czyżby nią było cierpienie? Tak pyta poeta w prologu. W ciągu samej ody dochodzi do przepojenia swego uwielbienia dla słońca, mającego wciąż jeszcze charakter pogańskiego oddania się w czci temu potężnemu zjawisku natury — do przepojenia go treścią etyczną, chrześcijańską. Ono było „kryjącym w sobie pamięć typem", było figurą Chrystusa, jak On zachodziło, aby wzejść na nowo, jak Chrystus, który

umarł, by wstać z martwych, bo „nic nie żyje, by coś wzamian nie umarło i nic nie umiera, by wzamian coś nie ożyło". Aż póki niebiosa nie znikną, aż czas, ukryty korzeń przemian, nie wyschnie. Śmierć i narodziny będą nierozłączne na ziemi, jako wieczni bracia bliźni, więcej nawet: śmierć jest narodzeniem. Ale w „Podźwięku" (*Afterstrain*) podsuwa się znów owo zagadnienie cierpienia. Jak słońce jest figurą życia wiecznego przez śmierć, tak cierpienie, krzyż, jest figurą wieczności, jest drogą do wieczności; w owym momencie zespolenia się blasku słonecznego z krzyżem, zlewają się też „dusza, niebo i muzyka" i poeta wdzięczny jest cierpieniu, bo ono „wiecznie burząc jego pióra" mówi mu, że jest z nieśmiertelnego rodu, wyrywa duszę z omdlenia graniczącego ze śmiercią, tą śmiercią, która jest niebytem.

Trzeci paradoks to zgodność woli Bożej z życiem człowieka rozporządzającego wolną wolą. Rozwiązanie tego dręczącego problemu daje poeta w utworze *From the Night of Forebeing,* który nosi podtytuł związujący go z życiem mistycznem w kościele: „Oda do Wielkiej Nocy". Oto ziemia nie chce swobody, która jest tylko dezintegracją, ale zdąża do wykonywania praw Bożych; prawdziwą wolnością jest „praca dla Twojego wrodzonego (naturze) celu". Poeta sam w swojej pieśni stwierdza to prawo: wiele pieśni musi powstać i zginąć, a raczej zginąć w czasie powstawania, zanim utworzy się jedna, która pozostanie na zawsze. Praca jego poetycka wydaje mu się jako mur wznoszony przez siebie naokoło siebie żywego, była to niejako wola Boża, ale on sam podjął się tej pracy, jemu przeznaczonej. Czy ten mur istotnie się wzniesie? Poeta daje z siebie wszystko, co może, nie dba o to, co otrzymuje. „Trzeba ryzykować wszystko, kiedy się chcę wszystko uzyskać i czy trzeba ryzykować na ślepo?" Nie! Istnieje bowiem świadomość, że każda praca musi dać plon, bo praca jest identyczna z walką, a walka jest negacją negacji. Jego duszne nieprawności, jego „ostre pytania" są oznaką życia. Istnieje także postęp — plon pracy; ale nie ten materjalny postęp, niezwiązany z Bogiem, istnieje postęp duchowy, który człowiek osiąga w miarę woli Bożej. Cel ostateczny ukryty jest w każdym kroku i człowiek, który widzi w samym początku (*in the first*) ten cel, jest mocny,

jest odsunięty poza zakres gry Przeznaczenia, poza działanie ślepego przypadku, który próbuje ująć w prawa nauka o ewolucji. W tym utworze kosmiczność poety, poczucie wszechświata, zostało przeniesione w zakres czasu; poeta obejmuje swoją kosmiczną świadomością proces przemian, będących spełnieniem planu Bożego przez pracę podejmowaną dobrowolnie, przez pracę, kierującą ku przeznaczonemu celowi, zdarzenia historji świata i przyrody, a ten cel istnieje dla świata jeszcze w jego „Nocy przedbytu".

Podobnie jak Alicja Meynell, tak i Thompson poświęca szereg utworów problemowi „poety". I on uważa twórczość za swój obowiązek i chce ją ująć od strony wiary. Ale kiedy Al. Meynell koncentruje swój wzrok na momencie odpowiedzialności i poddawaniu się pewnym prawom twórczości, Thompson, który z trudem ujarzmia swoją niezależność w łańcuchy myśli i więzy rytmu, raczej moment cierpienia twóczego wysuwa na plan pierwszy. Dopełnieniem myśli o budowaniu wokół żywego siebie muru poezji, a więc symbolu zawierającego w sobie cierpienia niewoli i samotności, jest wiersz „Sąd w Niebie". Dwóch dostało się do nieba: wierszopis i poeta. Ten ostatni miał wspaniałą szatę i wieniec na głowie, wierszopisa odzienie było zeszyte z rozmaitych kawałków i nawet w aniołach wywoływało „pełen wdzięku wyraz pogardy". Ale przed wzrokiem Boga poeta poznaje, że jego wspaniała szata nie jest jego własnością — zdejmuje ją i oto stoi w przetartej opończy — to jest jego ż y c i e. „Życie ja tkałem, pieśń była Twoją". Jego umiejętność okazała się małej wartości, wierszopis zaś lepiej prządł swe życie niż utwory. Ale Matka Boska i Marja Magdalena biorą szatę poety do rąk; od wewnątrz ten wspaniały strój poezji był włosiennicą, która niszczyła tkaninę życia poety, a w wieńcu, noszonym przezeń na głowie, każdy listek krwawi i kruszeje. Jakże, Boże, mogłeś mu dać taką szatę? i wzamian za nią okrywają go rajskim płaszczem. Poeta przeżył s w o j e życie, życie jemu przeznaczone. Pieśń była dla niego męką, choć była chwałą. Przez pieśń, przez swoją twórczość, dostąpił zbawienia, które już ukryte było w tej walce o tworzenie, a w chwale miało swoją „figurę".

Źródłem natchnienia poety jest łaska Boża. Oto mistyczny, najbardziej mistyczny od XVII w. poemat angielski (poza Blake'iem, który jednak należy do poetów mistyki a-religijnej) *The Mistress of Vision.* Przepływają przez ten utwór co najmniej dwa prądy myśli mistycznej. *The Lady* jest poezją, ale zarazem Matką Boską, źródłem poezji i symbolem łaski Bożej; równocześnie zaś jest ten poemat opisem stanu wizji. Oto ogród tajemniczy, dziewięćkroć opasany murami ze szmaragdów — w środku śpiewa Pani, a jej śpiew utrzymuje ptaki i mury — to łączy w sobie elementy ruchu i spoczynku, bezgraniczności i granicy, otwartości i tajemniczości. Róże są czerwone przez nią, księżyc jest nią, słońce jest dla niej kadzielnicą. Oczy jej są tajemnicą. Poeta zdolność wizji i sam moment wizji umieszcza w oczach: oto oczy jej drżą w podmuchach jej westchnień, w oczach jej są wieczne zmiany fantazmowych tajemnic, tak że poprzez te oczy dochodzi się do horyzontu ziemi i nieba. Dla wypowiedzenia tej wizji potrzeba zupełnie nowego dźwięku i mógłby nim być szmer, jaki słońce — według dawnych wierzeń wschodnich czyni przy swoim wschodzie. I poeta słyszy tajemnice stare w jej pieśni: na Araracie zakwitła winna macica, na Golgocie wyrósł cierń; na Golgocie jest włócznia, ale gdy się ją przyciśnie do serca w radości i trwodze, widać, jak cierń przemienia się w winną latorośl. Wizja się urywa, ekstaza nie może trwać długo i do poety dochodzą tylko fragmenty jej pieśni, że tylko z włóczni i ciernia może urość gałązka na czoło świętego lub śpiewaka, gałązka zdradzająca tajemnice Boże. Poeta szuka drogi do tego zagubionego ogrodu. Aby tam dojść, trzeba pogodzić antytezy, przejść przez samo jądro paradoksu, umieć połączyć sen i czuwanie, radość i łzy, trwogę zwalczyć trwogą, nauczyć się orać skałę, cieszyć się, że się umie smucić, wiedzieć, bo inaczej nie można uwierzyć, światło ludzkie uważać za ciemność, wzrok za ślepotę, aż dojdzie się do zrozumienia, że wszystko jest razem w jednej wielkiej unji, że nie można poruszyć kwiatka, żeby nie zamącić biegu gwiazdy. Wtedy osiągnie się znów ten stan wizji. Źródłem pieśni jest Bóg — przez pracę nad sobą dochodzi się do pieśni, a przez nią jest powrót do Boga. Bóg zaś jest wszędzie. I tutaj występuje

to kosmiczne poczucie Thompsona jako równoznaczne z poczuciem bytu Bożego — być bez wiary to być poza światem i poza życiem, być z Bogiem to być cząstką wszechświata, równoznaczną z odczuciami życia w całej rozciągłości z wszystkiemi innemi bytami, z sumą tych istotności. Już w „Odzie do wschodzącego słońca" mówił o istności Bożej, wypełniającej świat, ale najsilniej ujął to w wierszu, wydanym pośmiertnie: *The Kingdom of God*:

„O świecie niewidzialny! widzimy ciebie; O świecie niedotykalny! dotykamy ciebie; O świecie niepoznawalny! znamy ciebie — nie dający się pojąć! pojmujemy ciebie. Czy ryba wznosi się w górę, ponad wodę, by znaleźć ocean — a orzeł zanurza się, aby znaleźć przestwór powietrza. Pocóż my pytamy gwiazd, czy one mają wieść o tobie? Nie tam, gdzie w morzu zapada system wszechświata, kręcący się w koło, i wznosi się nasze zemdlone trudem pojmowanie — przeciąg skrzydeł, jeżeli tylko zechcemy słuchać, bije o nasze gliną zalepione drzwi. Aniołowie są zawsze na swoich dawnych miejscach: obróć tylko kamień i pozwól wyrosnąć skrzydłom — to ty, to twoje oblicze, które odzwyczaiło się od widoku, nie widzi tej rzeczy pełnej blasków. Ale kiedy już wpadniesz w smutek, głęboki tak, że już głębszym być nie może, zapłacz — a wtedy wobec twojej tak bolesnej straty zajaśnieje ruch na Jakubowej drabinie, wstawionej między Niebem a Charing Cross. O tak w nocy, duszo moja, córko moja, płacz, chwytając się Nieba za kraj Jego szaty, a oto Chrystus idzie ku tobie, po wodach nie jeziora Genezareth, ale Tamizy".

Charing Cross to ruchliwa dzielnica Londynu i w układzie wiersza w ruch aniołów na Jakubowej drabinie przemienia się przedziwnie ten świat otaczający poetę; w czasach włóczęgi Thompsona była to już dzielnica ubogich, tam zatem są owe wiadukty, gdzie jako nędzarz ostateczny, spędził on kilka lat życia. Ale w historycznej nazwie Charing Cross jest zawarta treść krzyża i miłości. Wspomnienia i symboliczna nazwa i motywy z Pisma św.: drabina Jakubowa, sen z głową na kamieniu, podobny do jego snu w latach nędzy, chwytanie szaty Chrystusowej za kraj, jak tej chorej z Ewangelji i Chrystus ratujący w burzy życia —

wszystko to łączy się we wspaniały paradoks świata niewidzialnego, który widzimy jednak oczami duszy, niepojętego, który jednak pojąć możemy, świata napełnionego obecnością Boga i Bożą miłością. Jest to ostatni wiersz Thompsona, niezupełnie nawet wykończony pod względem formy, ale stanowiący niezawodnie szczyt twórczości poety, epilog godny wspaniałego prologu, tego okresu odrodzenia duchowego, jakim jest jeden z największych utworów świata *The Hound of Heaven,* obraz stanu duszy w ostatnim momencie trwogi przed oddaniem się i zlaniem zupełnem z miłością i wolą Bożą.

Andrzej Trefiak.

Czy grozi nam przeludnienie?

„Jeden fakt był dominującym w demografji Francji w r. 1933 — spadek liczby urodzeń o blisko 40 000 w porównaniu z r. 1932, który już i tak miał cyfrę urodzeń najniższą poza latami 1915—1919". Temi słowy rozpoczyna Jean Bourdon swój artykuł o ruchu ludnościowym francuskim w *Revue d'Economie Politique* (Paris) w zeszycie 3 z r. 1934, str. 484.

Zmniejszenie się liczby urodzeń o 40 tysięcy niekoniecznie musi być czemś groźnem — u nas naprz. było ono w tym samym czasie większe, a przeszło prawie bez echa — ale dla Francji jest to deficyt alarmujący. Od dłuższego czasu robi ona przecież wrażenie kraju, który idzie naprzód już tylko resztkami sił żywotnych. Nietylko że przyrost jej naturalny, t. j. nadwyżka liczby urodzeń nad zgonami, jest stale bardzo słaby, ale poza ośmiu latami: 1871—72 i 1914—19, w których bilans urodzeń był ujemny z powodu wojny, przeżyła Francja w okresie normalnym jeszcze drugie ośm lat, w których miała więcej trumien niż kołysek, w których nadwyżka zgonów nad liczbą urodzeń wahała się pomiędzy 11 a 38 tysiącami![1])

Pod względem rozwoju ludnościowego jest Francja unikatem wśród państw europejskich. Wystarczy spojrzeć na tablicę 1-ą, by się o tem przekonać. Kiedy w okresie 110 lat, od r. 1800—1910, ludność Włoch wzrosła blisko dwukrotnie, Belgji prawie $2^1/_2$ razy, Niemiec i Holandji prze-

[1]) Były to lata: 1890—92, 1895, 1900, 1907, 1911, 1929. — Jak przedstawia się liczba urodzeń i wielkość przyrostu naturalnego we Francji w porównaniu z innemi państwami, w latach 1885—1932, por. tabl. 2.

szło $2^1/_2$ razy, Anglji i Walji blisko 4 razy, to ludność Francji powiększyła się zaledwie o niecałą połowę. W związku z tem musiało oczywiście zmniejszyć się jej znaczenie polityczne, mocarstwowe. Na 100 mieszkańców łącznie wziętej ludności sześciu największych państw Europy przypadało bowiem Francuzów w r. 1750 — 38, w r. 1815 — 20, a w r. 1912 zaledwie 10.[1])

Prawda, że potężne czynniki gospodarcze, które z końcem XVIII w. i w pierwszej połowie XIX wieku tak wydatnie wpłynęły na niezwykły wzrost ludności angielskiej, nie miały takiego zastosowania we Francji. Bogata w surowce Anglja rozwijała w gwałtownem tempie swój przemysł, podaż rąk roboczych była więc olbrzymia; a ponieważ pracowały także kobiety i dzieci, więc każde nowe dziecko przysparzało dochodu rodzinie i stąd liczne rodziny były regułą. Francja, pozbawiona tak bogatych zasobów naturalnych, zwłaszcza węgla, a przytem wplątana w zamieszki polityczne i społeczne, znajdowała się w położeniu odmiennem, które mniej sprzyjało szybkiemu przyrostowi ludności. A choć sytuacja ta uległa potem poprawie i ogromne bogactwo kraju, rozciągającego swe panowanie na liczne kolonje zamorskie, stwarzało najpomyślniejsze warunki do szybkiego wzrostu ludnościowego, to jednak przeszkody innej natury stanęły temu na drodze i nie dopuściły do powiększenia rodziny francuskiej.

Różne wymienia się przyczyny tego stanu rzeczy. Nie zajmujemy się niemi bliżej, gdyż nie wchodzą w zakres niniejszego artykułu. Podkreślić jednak musimy, że zdaniem fachowców przyczyn tych nietyle powinno się dopatrywać — jak czyni wielu autorów francuskich — w stosunkach ekonomicznych i ustawodawstwie, jak przedewszystkiem w dziedzinie duchowej, w tej psychice niechętnej licznej rodzinie, jaka oddawna wytworzyła się w społeczeństwie francuskiem i która wśród znacznej jego części przerodziła się niemal we wrogi stosunek do dziecka. Stąd przeciętnie jedno dziecko w rodzinie, dwoje to już luksus; owszem dla wielu małżeństw nawet jedno jest *un petit étranger,* niepożądanym „bagażem",

[1]) Paul Leroy-Beaulieu: *La Question de la Population.* Paris 1913, str. 57.

TABL. 1. Ogólna liczba ludności (w tysiącach) w latach:[1])

KRAJ	1800	1850	1890	1900	1910	1920	1933
Francja	26 900	34 907	38 340	38 961	39 192	39 200	41 880
Niemcy	24 500	35 409	49 475	56 367	64 926	59 860	65 218
Anglja i Walja	9 250	18 000	29 075	32 527	36 070	37 887	40 350
Włochy	18 125	23 900	30 000	32 449	34 671	38 711	42 217
Belgja	3 000	4 383	6 069	6 693	7 423	7 466	8 213
Holandja	2 150	3 096	4 565	5 179	5 858	6 865	8 183

[1]) Cyfry lat 1800—1910 przytoczone podług Ludwika Elster'a w *Handwörterbuch der Staatswissenschaffen* (Jena), wyd. 4. t. II str. 688. — R. 1933 podług *Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich.* (Berlin) 1934; str. 5,12*.

który krępuje swobodę. „Mieć jedno tylko dziecko, możliwie chłopca i być pewnym, że on będzie żył i znowu będzie miał jednego syna, i tak dalej z pokolenia na pokolenie, to jest marzeniem bardzo znacznej liczby rodzin francuskich". [1])

I gdyby przynajmniej tendencje powyższe ograniczyły się do sfer zamożnych, możnaby liczyć, podobnie jak w innych krajach, na ciągłe świeży dopływ z niewyczerpanego rezerwuaru ludności robotniczej i wiejskiej. Lecz Francja znajduje się właśnie w tem tragicznem położeniu, że obie te warstwy już dawno zaraziły się metodami burżuazji. „Wiadomo przecież — pisał prof. socjologji w Paryżu, Paul Bureau — że po wsiach i miastach, zarówno robotnicy jak wieśniacy uważają człowieka żonatego, który ma więcej niż dwoje lub najwyżej troje dzieci, za naiwnego i głupca". [2]) Przyrost ludności wiejskiej jest też gdzieniegdzie tak słaby, że nie wystarcza już na potrzeby wsi. W niektórych departamentach środkowej i południowej Francji ziemia leży milami odłogiem i całe okolice pustoszeją, bo niema ich kto uprawiać. Że w tych warunkach, trwających co najmniej od trzech pokoleń, ludność Francji nie mogła się rozwijać współmiernie z innemi krajami, jest rzeczą zrozumiałą.

Francja nie potrzebowała więc u siebie propagandy neomaltuzjanizmu. Wyprzedziła go w praktyce, tak, że kiedy się pojawił, mógł co najwyżej przyśpieszyć proces, będący już w toku. [3]) Dopiero przegrana w r. 1870/71 i ujemny bilans urodzeń dwóch lat następnych wstrząsnął opinją publiczną i wywołał reakcję, spóźnioną niestety i zbyt słabą, by naprawić błędy poprzednich pokoleń. Pomimo wszelkich wysiłków ludność Francji wzrosła od r. 1870—1910, a więc w ciągu 40 lat, o niecałe $2^1/_2$ miljona, owszem nawet tę skromną nadwyżkę zawdzięczała nie wzrostowi liczby urodzeń, lecz innym czynnikom — spadkowi śmiertelności i immigracji. Kiedy bowiem w latach 1870-ych na 1 000 mieszkańców Francji przypadało rocznie przeciętnie 23 zgonów,

[1]) Paul Leroy-Beaulieu, j. w., str. 259.

[2]) P. Bureau: *Rozprzężenie obyczajów.* Studjum socjologiczne. (Tłum z franc. *l'Indiscipline des Moeurs*). Kraków 1929, str. 74.

[3]) Por. *Przegląd Powszechny*, styczeń 1935 r., str. 5, 9.

to w r. 1910 odsetek ich spadł do 17,9 zgonów.[1]) Gdyby nie ta silna zniżka śmiertelności i gdyby nie spory kontyngent przybyszów z krajów sąsiednich, którzy osiedlili się na stałe we Francji i przyjęli jej obywatelstwo, ludność jej wykazałaby bezwątpienia w r. 1910 niemały deficyt.

Wojna światowa nie zmieniła tego stanu rzeczy. Przyniosła wprawdzie Francji zwycięstwo, ale okupione dotkliwemi ofiarami: 1,4 miljona poległych, oraz utraty 1,6 milj. urodzeń, które z powodu wojny nie mogły przyjść do skutku. Toteż odczuwany już przedtem brak rąk do pracy wzmógł się teraz jeszcze bardziej, nawet dobrze płatny przemysł górniczy i hutniczy północnej Francji nie był w stanie funkcjonować bez pomocy obcych. Okoliczność ta zmuszała do sprowadzania coraz to nowych sił roboczych z zagranicy, między niemi z Polski. Liczba tych *étranger*'ów — t. j. obcokrajowców, stale zajętych we Francji, ale nie posiadających jej obywatelstwa — jest też wysoka, zdaniem znawców co najmniej dwa razy wyższa od oficjalnie podawanej; w r. 1925 dochodziła do 5—6 milj. osób.[2])

Francja nie wystarcza więc sama sobie, o ile chodzi o przyrost naturalny ludności i zdaje sobie coraz lepiej sprawę z grozy położenia i bezskuteczności stosowanych dotąd środków zaradczych. Odczuwa już obecnie ujemne następstwa spadku urodzeń w dziedzinie gospodarczej, a obawia się jeszcze gorszych w przyszłości. Widzi, że wskutek zniżki przyrostu naturalnego musi stopniowo maleć jej znaczenie polityczne i mocarstwowe. Nie może, wzorem Anglji, Włoch, Niemiec, Polski wywierać wpływu w krajach obcych za pośrednictwem silnej emigracji, bo z braku ludzi nie może sobie na nią pozwolić. Nie potrzebuje się wprawdzie lękać spadku oficjalnej liczby „mieszkańców", bo emigrantów z krajów sąsiednich, chętnych do osiedlenia się w niej, znajdzie zawsze; lecz właśnie ten wzrost emigracji napełnia ją lękiem, bo jest równoznaczny z powolnem wynarodowie-

[1]) Ilekroć w artykule niniejszym mówimy o urodzeniach i zgonach, staramy się uwzględniać tylko urodzenia dzieci żywych, oraz zgony bez dzieci nieżywo urodzonych.

[2]) Hans Harmsen: *Bevölkerungsprobleme Frankreichs.* Berlin—Grunewald 1927, str. 115, 193—94.

niem. Francja dokłada wprawdzie wszelkich starań, żeby asymilować ludność napływową — ustawa o „naturalizacji" z dn. 26 czerwca 1889 r. ma dopomóc do *francisation* przybyszów — lecz w dążeniu tem napotyka na silny opór, wewnątrz kraju i ze strony zagranicy, i dlatego może liczyć tylko na połowiczne wyniki.

Odezwa wydana w roku ubiegłym do narodu francuskiego przez *Alliance Nationale* i podpisana przez najwybitniejsze osobistości polityczne, wojskowe i kościelne Francji, jest też jednem wołaniem o ratunek zagrożonej ojczyzny. Spadek urodzeń, powiada, jest dla nas większem nieszczęściem od innych następstw wojny światowej, gdyż prowadzi do wyludnienia, a z niem do najgorszych następstw na wszystkich polach; i dlatego „jest dla Francji bezsprzecznie najgroźniejszą klęską" (*le plus redoutable des fléaux*).

Skarga powyższa i nawoływanie do otrzeźwienia nie są niczem nowem. Słyszeliśmy je już oddawna. A przed kilkunastu laty P. Bureau, wskazując na wiszące nad Francją widmo wyludnienia, pisał, że „nieraz trzeba się pytać, czy samo jej istnienie nie jest zagrożone, a w każdym razie, czy jej siła dynamiczna, czy jej ekspansja, czy promieniowanie w świecie całym jej mocy i kultury nie są skompromitowane na zawsze." I dodał powtarzane przez Ferdynanda Buisson'a ostrzeżenie: „Francji grozi śmierć ze wszystkich najhaniebniejsza, śmierć spowodowana niezdolnością do życia". [1])

Francja nie łudzi się dziś nawet utrzymaniem obecnego stanu ludności i szuka ratunku przed wyludnieniem.

* * *

A Niemcy? — Tym chyba nie zagraża nic podobnego? Pomimo utraty rozległych terytorjów w Europie, mimo pozbawienia ich kolonij zamorskich, mimo ogromnych strat wojennych w ludziach, [2]) Rzesza dzisiejsza zbliża się już do

[1]) P. Bureau j. w., str. 198—99.

[2]) Straty, poniesione przez Niemcy z powodu wojny światowej, wynoszą, podług ich własnych źródeł: około 2 miljony poległych lub zmarłych wskutek odniesionych tamże ran czy chorób; $^3/_4$ milj. osób cywilnych zmarło w następstwie blokady Niemiec; 3—$3^1/_2$ milj. dzieci z pośród tych, które podług wszelkiego prawdopodobieństwa powinny się urodzić w latach 1915—19, nie ujrzało światła dziennego.

przedwojennej liczby ludności i rok w rok, drogą samego przyrostu naturalnego, przybywa jej parę do kilkuset tysięcy ludzi.

Przyrost ludności oddawna szedł tu innemi torami, niż u zachodniego sąsiada. W r. 1800 (por. tabl. 1) Francja miała blisko $2^1/_2$ milj. mieszkańców więcej niż Niemcy i jeszcze w r. 1846 przewyższała je liczbą ludności. Lecz od tego czasu nastąpił zwrot i w r. 1910 Niemcy liczyły 65 milj., podczas gdy Francja zaledwie 39 milj. mieszkańców. Ludność niemiecka rosła błyskawicznie. W dwóch latach, od 1909—10, miały Niemcy o przeszło pół miljona większy przyrost ludności niż Francja w 20-u latach, od 1890—1910. Ażeby wzróść o 12 milj. osób, potrzebowała Francja 110 lat czasu, podczas gdy Niemcom wystarczyło na to 15 lat, od r. 1896—1910.

Na ten pomyślny stan przyrostu ludności składały się dwa przedewszystkiem czynniki: niezwykle silna rozrodczość i malejąca równocześnie umieralność. Kiedy we Francji, poczynając od r. 1840 do wojny światowej, przyrost naturalny obracał się przeciętnie rocznie w ramach od 2—4 osób na tysiąc mieszkańców, a w pewnych latach (niezależnie od wojny) znalazł się nawet poniżej zera — to w Niemczech skala jego nie spadła w tym czasie nigdy poniżej 10 osób (por. tabl. 2). W roku 1913 cały przyrost naturalny Francji obejmował zaledwie 59 tys. osób, podczas gdy w Niemczech wyniósł on 819 tys., czyli 14 razy więcej!

Dzięki swej rozrodczości wysunęły się też Niemcy na czoło potęg europejskich. Pod względem liczby mieszkańców są dziś drugiem po Rosji mocarstwem w Europie, a czwartem w całym świecie (Chiny, Rosja, Stany Zjedn. Am. Pn.); nawet gdyby w liczbę ludności każdego państwa włączono mieszkańców wszystkich jego kolonij, Niemcy obecne znalazłyby się jeszcze na siódmem miejscu (W. Brytanja, Chiny, Rosja, Stany Zjedn. Am. Pn., Francja, Japonja). A co najważniejsze, stanowisko to zawdzięczają własnym żywotnym siłom; nie potrzebowały ratować się obcymi przybyszami, owszem potrafiły do czasu wojny światowej wysłać nadwyżkę przeszło $2^1/_2$ milj. ludzi jako emigrantów zagranicę.

Sytuacja ludnościowa, zdawałoby się, jest więc świetna. Dlaczegoż jednak już od dłuższego czasu niemiecki Pań-

TABL. 2. Urodzenia żywe i przyrost naturalny na 1000 mieszkańców.

a: urodzenia żywe. *b:* przyrost naturalny.

KRAJ		1885	1890	1900	1910	1920	1932
Francja	a	24,2	21,8	21,4	19,6	21,4	17,3
	b	2,3	(—)1,0	(—)0,6	1,8	4,1	1,5
Niemcy	a	37,1	35,7	35,6	29,8	25,9	14,7
	b	11,4	11,4	13,6	13,6	10,8	3,5
Anglja i Wal.	a	32,8	30,3	28,7	25,1	25,5	14,4
	b	13,6	10,7	10,5	11,4	13,1	2,1
Włochy	a	38,7	36,0	33,0	33,3	31,9	23,8
	b	11,6	9,5	9,2	13,3	13,1	9,2
Belgja	a	30,1	29,0	29,0	23,5	21,9	17.7
	b	9,9	8,2	9,7	8,5	8,2	4,5
Holandja	a	34,4	32,9	31,5	28,6	28,3	22,0
	b	13,4	12,4	13,7	15,1	16,3	13,0
Węgry	a	44,8	40,3	39,3	35,7	31,2	23,4
	b	12,9	7,9	12,4	12,1	10,0	5,6
Szwajcarja	a	28,0	26,7	28,6	25,0	20,9	16,7
	b	6,6	5,7	9,3	9,9	6,5	4,6

stwowy Urząd Statystyczny, w osobach swych wybitnych przedstawicieli nie przestaje wskazywać na pewne objawy, jako na zapowiedź grożącego ojczyźnie poważnego niebezpieczeństwa? Jak wytłumaczyć, że obecny Narodowo-Socjalistyczny rząd Rzeszy rozrzucił ubiegłego roku masowo broszurę p. t. *Sterbendes Volk?* (Propaganda Verlag P. Hochmuth, Berlin), w której zwraca uwagę ogółu na groźny stan dzisiejszy i groźniejsze jeszcze widoki na przyszłość i wzywa do zastosowania energicznych środków zaradczych?

Oto już z początkiem obecnego wieku pomyślny dotychczas rozwój ludnościowy zaczął się powoli załamywać, a po wojnie światowej tempo tego procesu okazało się wprost gwałtownem (por. tab. 2). Kiedy aż do roku 1900 współczynnik rozrodczości utrzymywał się naogół powyżej 35 urodzeń na tysiąc mieszkańców, to w r. 1913 spadł do liczby 27,5, a w r. 1932 do 15,1 urodzeń, czyli przeszło dwukrotnie. Jeszcze w r. 1920 ogólna liczba urodzeń wyniosła

1 600 tys.. a w r. 1932 już tylko 978 tys. „Żaden kraj w Europie nie wykazuje od czasu wojny światowej tak ostrego spadku urodzeń, jak Niemcy", pisał jeden z najwybitniejszych statystyków niemieckich, Friedrich Burgdörfer.[1]) Spadek ten zaznacza się szczególnie w wielkich miastach, a choć zjawisko to jest powszechne, to jednak Berlin zdobył niezaszczytny rekord, jako „najbardziej niepłodne" z pośród stolic świata. Jego współczynnik urodzeń w r. 1932 wynosił 8,1 na tysiąc mieszkańców, a współczynnik umieralności 11,0; konsekwentnie przyrost naturalny wykazał deficyt (—) 12 529 osób.

Prawda, że mimo to ogólny przyrost naturalny Rzeszy Niem. jest stale jeszcze znaczny i w r. 1932 wyniósł prawie 279 tys., lecz nie płynie on z nadmiaru życia, tylko przedewszystkiem ze spadku śmiertelności. Gdyby w r. 1932 współczynnik umieralności wynosił tyle, co w r. 1920, przyrost naturalny równałby się zeru, a przy współczynniku umieralności z r. 1910 mielibyśmy już spory deficyt. Toteż przyrost naturalny ostatnich lat jest złudny i w rzeczywistości, jak się wyraził Aleksander Elster, jest tylko „zamaskowanem cofaniem się żywotnych sił narodu". — I w tem tkwi groza położenia. Rozrodczość może bowiem zmniejszać się nieograniczenie, podczas gdy śmiertelność może spaść tylko do pewnej granicy. Co więcej, obecna granica śmiertelności nie da się utrzymać na stałe, lecz siłą rzeczy musi zczasem iść w górę.

Dlaczego? — Tłumaczy to t. zw. skład ludności według grup wieku (*Altersaufbau*), który jest dziś, zarówno w Niemczech jak w przeważnej części innych krajów europejskich, zupełnie inny niż przed 30 laty.

Dawniej bowiem dzięki silnej rozrodczości była liczba małych dzieci największa, a liczba większych dzieci, młodzieży, dorosłych i starców stopniowo coraz mniejsza, z powodu wymierania pewnej ilości osób każdego rocznika. Graficznie można więc było ludność dawnych Niemiec przed-

[1]) Dr. Friedrich Burgdörfer: *Vom Leben und Sterben unseres Volkes.* Sociale Zeitfragen, Nr. 88, Berlin. — Szczegółowiej omawia autor tenże punkt w pracy *Der Geburtenrückgang und seine Bekämpfung.* Berlin 1929. Str. 42 n.

stawić jako piramidę, której dolna, najszersza podstawa obejmowała dzieci do 1-go roku życia, podczas gdy następne coraz węższe warstwy odpowiadały kolejno coraz mniej licznym starszym rocznikom.

Wojna światowa zmieniła jednak zupełnie ten stan rzeczy. Gwałtowne zmniejszenie liczby urodzeń w okresie jej trwania ścięło dolną część „piramidy", a straty w poległych i zmarłych wskutek działań wojennych poczyniły dość głębokie wyrwy w bocznych jej ścianach; z piramidy utworzył się „dzwon".

Lecz i ta forma nie utrzymała się długo. Z jednej strony w następstwie panującego po wojnie do dziś dnia spadku urodzeń skurczyły się roczniki najmłodsze; z drugiej zaś rozrosły się nadmiernie roczniki średnie, pochodzące jeszcze z lat dawnej silnej rozrodczości; wreszcie dzięki postępom higjeny i kultury pomnożyła się liczba starców, rozszerzając wydatnie kończyste dotychczas ostrze piramidy-dzwonu. Powstała więc teraz nowa figura o węższej dolnej części (zmniejszona liczba urodzeń i dzieci), a o wydętej górnej (nadmierna ilość dorosłych i starców). Z dzwonu zrobiła się „amfora" (urna), obraz najmizerniejszego stanu struktury ludności pod względem wieku, przedstawiający naród w okresie starczego uwiądu, *überaltertes (schrumpfendes) Volk.*

Przesunięcia powyższe uwidacznia najlepiej tablica 3, która zestawia porównawczo, ile osób na stu mieszkańców Niemiec przypadało na poszczególne grupy wieku w latach 1910, 1925 i 1930. Widzimy tam, jak w przeciągu lat 20 układ grup ludzi pod względem wieku przesuwał się stopniowo i przybrał wkońcu wygląd niemal odwrotny: silnie zmniejszyła się liczba dzieci do lat 14 i w pewnym stopniu także młodzieży do lat 19 (skończonych), a natomiast poczynając od 20 roku życia wszystkie pozycje wzrosły, niektóre nawet dość znacznie. A pamiętajmy, że chodzi tu o cyfry niebylejakie. W ciągu 15 lat, od r. 1910—1925, ilość osób w wieku 60 lat i wyżej wzrosła prawie o 1 257 tys., gdy równocześnie liczba dzieci do lat 5 (wyłącznie) spadła blisko o 1 098 tys.; w r. 1930 różnica ta pogłębiła się jeszcze silniej.

Takie przegrupowanie ludności pod względem wieku musi jednak pociągnąć za sobą pewne mniej pożądane na-

TABL. 3. Skład ludności Niemiec podług grup wieku.*)
(Terytorjum obecne, bez Saary).

LATA	Liczba ludności (w tysiącach)	Na 100 mieszkańców było osób w wieku lat				
		0—4	5—9	10—14	15—19	20—24
1910	57 798	12,1	11,3	10,6	9,6	8,6
1925	62 411	9,4	6,4	10,0	10,5	9,9
1930 (prow.)	64 719	8,0	8,6	6,9	8,7	9,9

LATA	Na 100 mieszkańców było osób w wieku lat							
	25—29	30—34	35—39	40—44	45—49	50—54	55—59	60 +
1910	7,8	7,5	6,5	5,7	4,9	4,2	3,4	7,8
1925	8,5	7,3	6,9	6,3	6,2	5,2	4,4	9,2
1930 (prow.)	9,3	8,3	7,0	6,5	5,9	5,6	4,9	10,4

*) Podług *Annuaire Statistique de la Société des Nations* 1933/34; Genève.

stępstwa, a przedewszystkiem wzrost umieralności. Nie zaraz oczywiście, ale w każdym razie w niedalekiej przyszłości i to bezapelacyjnie. Wyjaśnimy to zaraz. Ponieważ umieralność jest zawsze największa u małych dzieci (zwłaszcza niemowląt) i u starców, przeto w kraju, w którym te dwie kategorje ludności są najsłabiej obsadzone — jak to jest obecnie w Niemczech — śmiertelność będzie narazie niska, gdyż grupy młodzieży i dorosłych, jako bardziej odporne, dają mały stosunkowo odsetek zgonów. Sytuacja ta ulegnie wszakże radykalnej zmianie, kiedy silnie obsadzone średnie roczniki dojdą do późniejszego wieku.[1]) Wówczas śmiertelność wśród nich musi wzróść naturalnym biegiem rzeczy, a ponieważ równocześnie liczba urodzeń pozostaje ta sama (o ile się nie zmniejszy!), stąd przyrost naturalny będzie malał i może nawet dojść do stanu deficytowego. Groźne to nowe zjawisko, znane pod nazwą „starzenia się ludności", wisi dziś nad Niemcami, a zaciążyło już dawniej

[1]) Silny wzrost liczby starców będzie zrozumiały, gdy uwzględnimy, że przeciętna długość życia mieszkańców Niemiec wynosiła w latach 1871/80 — 37·0, w r. 1901/10 — 46,6, a w r. 1924/26 — 57,4 lat (Fr. Burgdörfer: *Der Geburtenrückgang* j. w., str. 29).

nad Francją, której współczynnik umieralności jest dlatego znacznie wyższy (15,8 w r. 1932) niż w Niemczech (10,8).

To starzenie się ludności oraz wspomniany poprzednio fakt, że obecny przyrost naturalny zawdzięczamy nietyle liczbie urodzeń, ile spadkowi zgonów, zmusza dzisiejszą statystykę do wprowadzenia nowych udoskonalonych metod obliczania, koniecznych zwłaszcza dla celów porównawczych. Nie potrzeba bowiem być specjalistą, żeby zrozumieć, iż ten sam roczny przyrost naturalny, np. siedmiu osób na tysiąc mieszkańców, ma zupełnie inne znaczenie, jeśli podstawą jego jest wysoka cyfra urodzeń, niż gdy wypływa tylko z silnej zniżki liczby zgonów. W pierwszym bowiem wypadku jest przyrost ów dowodem siły twórczej narodu, a w drugim tylko wynikiem zmniejszonej czasowo śmiertelności, która w następstwie płynącego stąd „starzenia się" ludności będzie musiała po niedługim czasie znowu pójść w górę. Słusznie też podnosi Friedr. Burgdörfer, że kiedy dawniejszy przyrost naturalny ludności był objawem wewnętrznej tężyzny narodu niemieckiego, to powojenny jest tylko złudą, *eine trügerische Rechnung, hinter der nicht mehr die Realität des Lebens steht.*

Nadwyżki przed-i powojennego przyrostu naturalnego, choćby nawet liczbowo brzmiały tak samo, stanowią zatem wielkości różne, których nie można z sobą porównywać jako ilości równowartościowych. Chcąc w takich warunkach uzyskać wierny obraz rzeczywistości, trzeba ogólne współczynniki urodzeń i zgonów (*allgemeine, rohe Geburten- und Sterbeziffer*) poddać naprzód odpowiedniej rewizji, przez uwzględnienie składu ludności podług grup wieku przy urodzeniach, a tablicy umieralności nadto przy zgonach. Dopiero tak „oczyszczone" cyfry (*Bereinigte Geb.- u. Sterbeziffer*) można wciągać do zestawień porównawczych.

Ale też wówczas będą to wielkości znacznie nieraz odbiegające od „nieoczyszczonych". Wystarczy przytoczyć jeden przykład. Ogólny współczynnik urodzeń w Niemczech w r. 1927 wynosił 18,4, a zgonów 12,0; konsekwentnie wynikał stąd przyrost naturalny 6,4. Tymczasem po oczyszczeniu okazuje się, że współczynnik urodzeń wynosi tylko 15,9, a współczynnik zgonów 17,4; innemi słowy liczba 6,4, po-

dana jako przyrost naturalny, była fikcyjną i w rzeczywistości mamy w r. 1927 niedobór urodzeń w sumie (—) 1,5 na tysiąc mieszkańców.[1]) Po przeprowadzeniu tych samych obliczeń w latach 1930—1932, zamiast podawanego oficjalnie dodatniego bilansu przyrostu naturalnego: (+) 6,5, (+) 4,7, (+) 4,3, otrzymamy deficyt; (—) 2,9. (—) 4,3. (—) 5,1. Zrozumiała jest więc smutna refleksja Fr. Burgdörfer'a, że przytaczane ogólnie pomyślne statystyki przyrostu naturalnego w Niemczech podają to, czego niema, *sie täuschen ein Bevölkerungswachstum vor, das gar nicht mehr vorhanden ist.*[2]) Liczebnie ludność kraju powiększa się wprawdzie, lecz jest to przybytek nie młodych, tylko starców (*Volk ohne Jugend*); i dlatego trzeba powiedzieć, że przez obecne ograniczanie liczby urodzeń naród niemiecki „uczynił już pierwszy krok, by stać się narodem ginącym".

Że te naturalne zasoby, z których naród niemiecki czerpie swą żywotność, maleją coraz bardziej, świadczy także postępujący spadek płodności, obliczany dziś również na podstawie nowych, poprawionych metod. Dawniej jako współczynnik płodności podawano poprostu roczną ilość urodzeń na tysiąc kobiet. Dziś jednak, wobec wspomnianych poprzednio znacznych przesunięć ludności pod względem grup wieku i stosunku płci, metoda powyższa nie daje wiernego obrazu rzeczy, gdyż w tym samym tysiącu kobiet znajduje się dziś zupełnie inny odsetek takich, które mogą być matkami, niż np. przed 20 laty. Stąd obecnie wciąga się do statystyki płodności tylko te kobiety, które znajdują się w wieku, w jakim mogą mieć dzieci, i układa się podwójne tablice: w jednych podaje się ogólny współczynnik płodności (*allgemeine Fruchtbarkeitsziffer*), czyli ilość urodzeń wogóle na tysiąc kobiet w wieku od 15—45 lat życia; w drugich oblicza się współczynnik płodności małżeńskiej (*eheliche Fruchtbarkeitsziffer*), podający liczbę urodzeń na tysiąc kobiet zamężnych w powyższym wieku.

Jakże w świetle tych obliczeń przedstawia się sytuacja w Niemczech? — Podług ostatniego rocznika *Statistisches*

[1]) Fr. Burgdörfer: *Der Geburtenrückgang* j. w., str. 42 n.

[2]) Fr. Burgdörfer: *Volk ohne Jugend.* Geburtenschwund und Überalterung des deutschen Volkes. 2 Aufl. Berlin-Grunewald 1934. Str. 23.

Jahrbuch für das Deutsche Reich (Berlin 1934, str. 32) na tysiąc kobiet w wieku od 15—45 lat życia przypadało w r. 1910/11 urodzeń 128, a w r. 1932 już tylko 53; w ciągu 20 lat spadek o przeszło połowę. Współczynnik płodności małżeńskiej przedstawia się nie lepiej. Na tysiąc kobiet zamężnych w wieku od 15—45 lat przypadało w r. 1932 urodzeń 101, podczas gdy w r. 1910/11 było ich 227, a w r. 1870/81 — 307. [1])

Że w razie dalszego posuwania się rozwoju ludnościowego po tej samej linji, Niemcy muszą stanąć przed katastrofą, jest dla Fr. Burgdörfer'a oczywistem. Katastrofa ta nie nastąpi wprawdzie zaraz, gdyż tempo powojennego spadku było tak gwałtowne, że musi się zatrzymać, a przytem należy się spodziewać, że naród niemiecki ocknie się i sam powstrzyma na niebezpiecznej pochyłości. To ostatnie będzie jednak wymagało dużo wysiłku i przedewszystkiem wytrwałości. Nie należy bowiem zapominać, że pewne momenty rozwoju ludnościowego — zwłaszcza te, które wynikają ze składu ludności podług grup wieku — wiążą się na długiej przestrzeni czasu nierozerwalnie z sobą i dlatego obecny stan ludności Niemiec musi wycisnąć swe ujemne piętno na dalszym jej rozwoju na przeciąg co najmniej kilkudziesięciu lat. A jakkolwiek nie można tu stawiać żadnych niezawodnych horoskopów, w przybliżeniu można wszakże powiedzieć dużo, a w każdym razie wskazać: czy i jakie grozi niebezpieczeństwo? Przewidująca polityka ludnościowa nie zaniedba nigdy skrupulatnego zbadania tych możliwości.

I rzeczywiście Państwowy Urząd Statystyczny Niemiecki poczynił już i ogłosił przed paru laty obliczenia ewentualnej linji przyszłego rozwoju ludnościowego Niemiec. [2])

Opierając się na tej strukturze ludności pod względem wieku, jaką wykazał powszechny spis mieszkańców z dn. 16 czerwca 1925 r. i na statystyce płodności kobiet w wieku 15—45 lat z r. 1927, przyjęto dwa założenia; 1) że płodność ta w ciągu pierwszych 25 lat, od r. 1930—1955, zmaleje jeszcze o 25%, ale potem utrzyma się już niezmiennie na tym

[1]) Friedr. Burgdörfer: *Volk ohne Jugend* j. w., str. 17. — W Berlinie współczynnik płodności małżeńskiej w r. 1932 wynosił około 45! (tamże).

[2]) *Statistik des Deutschen Reiches,* 401 Bd. II T.; przytaczamy podług Fr. Burgdörfer: *Volk ohne Jugend* j. w., str. 128 n.

samym poziomie; 2) że pomyślne warunki umieralności z lat 1924/26 przetrwają w dalszym ciągu.[1])

Wyniki, osiągnięte tą drogą, pokazuje nam załączona poniżej tablica 4. Podług nich ludność Niemiec rosłaby jeszcze w liczbę przez 10 lat, osiągając swój szczyt w r. 1945; od tego jednak czasu rozpocząłby się stopniowy spadek, który pod koniec obecnego wieku wyniósłby przeszło 20 miljonów czyli blisko trzecią część obecnej liczby ludności! Byłby to zaś, nie zapominajmy o tem, zupełnie naturalny skutek procesu ograniczania urodzeń i starzenia się ludności.

TABL. 4. Przyszły rozwój ludnościowy Rzeszy Niemieckiej.

ROK.	Liczba (w tysiącach) osób żyjących w wieku lat			
	0—15	15—65	65 +	razem
1930	15 025	45 232	4 108	64 365
1945	14 458	47 274	5 970	67 702
1965	11 167	45 414	7 632	64 213
1980	9 523	38 527	9 501	57 551
2000	7 618	31 440	7 833	46 891

Nie mniej smutnie uwidaczniają się na powyższej tablicy przesunięcia liczbowe ludności pod względem grup wieku. Uderza mianowicie malejąca ilość dzieci i młodzieży, a rosnąca liczba starców. Na stu mieszkańców mamy w r. 1930 — 23,3 młodzieży (0—15 lat) i 6,4 starców (65 i więcej lat), podczas gdy w r. 2000 będzie 16,2 młodzieży, a 16,7 starców. Kiedy w r. 1930 starcy stanowili prawie czwartą część liczby młodzieży i jedenastą grupy środkowej (15—65 lat), to w r. 2 000 starcy są tylko cztery razy mniej liczni od grupy środkowej a absolutną swą liczbą górują ponad młodzieżą!

Zapewne, przewidywania powyższe nie muszą się spełnić, zwłaszcza jeśli nowy odrodzeńczy ruch zawróci Niemcy z błędnej drogi. Niemniej należy się z niemi liczyć poważ-

[1]) Oprócz tego zrobiono drugą serję obliczeń przypuszczalnego rozwoju ludności, opartą jednak na (nierealnej) supozycji, że liczba urodzeń w latach następnych utrzyma się stale na poziomie r. 1927; najbliższe już lata zaprzeczyły tej supozycji przez wysoką zniżkę urodzeń, które w r. 1932 spadły do cyfry 978 tys. w porównaniu 1 162 tys. w r. 1927.

nie, gdyż są wynikiem obliczeń bardzo starannie przeprowadzonych, opartych na założeniach — jak się już pokazało — za optymistycznych, oraz na faktach, wziętych z dotychczasowego rozwoju ludnościowego Niemiec. Fakta te zaś, powiada Fr. Burgdörfer, świadczą, że „organizm narodu zaczyna nietylko się kurczyć, ale i starzeć". Nie należy ich więc lekceważyć, gdyż „są to fakta, które zarówno z punktu widzenia nauki, jak ze stanowiska ludnościowego, gospodarczego, społecznego i narodowo-politycznego są zasadniczego znaczenia i zasługują na gruntowne rozważenie". Niemcy są jeszcze dalekie pod względem ludnościowym od położenia Francji, ale noszą już w sobie zarodek tej samej choroby, która w przeciągu kilkudziesięciu lat może je doprowadzić do podobnego stanu.

Zarysowujące się na horyzoncie widmo stopniowego wyludnienia znalazło też zrozumienie wśród sfer kierowniczych i obecny Rząd niemiecki rozwija planową i energiczną politykę ludnościową w kierunku popierania rodziny i rozrodczości. Nie żałuje na to pieniędzy, pomimo trudnej sytuacji gospodarczej; nie odkłada tej akcji na „lepsze czasy", bo wie, że wszystko inne nie pomoże, gdy samo źródło siły narodu pocznie wysychać!

Akcja ta, zakrojona na szeroką skalę, która stara się moralnie i materjalnie popierać liczną rodzinę, zdaje się przynosić owoce. Jak wynika z załączonego poniżej zestawienia, liczba urodzeń żywych w pierwszem półroczu 1934 r. przewyższyła o 86,5 tys. ilość ich w pierwszem półroczu poprzedniego roku; w związku zapewne ze zniżką śmiertelności dało to przyrost naturalny o 108 tys. wyższy.

	urodzeń żywych	przyrost naturalny
R. 1933 półr. I	490 340	95 020
R. 1934 „ „	576 843	202 875

Zatrzymaliśmy się dłużej nad zagadnieniem ludnościowem Niemiec dzisiejszych, nietylko dlatego że poruszone przytem pewne ogólne teoretyczne wyjaśnienia przydadzą się nam i później, ale i dlatego, że kraj ten jest dziś najbardziej pouczającym przykładem:

1) że świetny liczbowo stan ludnościowy kraju nie wyklucza bynajmniej możliwości katastrofy; można mieć wy-

soką liczbę bezrobotnych i nawet częściowe przeludnienie, a jednak — z powodu spadku urodzeń — znaleźć się na drodze pochyłej ku wyludnieniu.

2) Że z wysokiej i długotrwałej rozrodczości nie można nigdy wnioskować, że ona pozostanie nadal; wystarczy bowiem krótki przeciąg czasu, żeby sytuacja uległa nagłej i radykalnej zmianie.

3) Że mądra, przewidująca polityka ludnościowa musi zawsze działać w perspektywie dalszej, najmniej kilkudziesięciu lat; byłoby zaś fatalnym dla kraju błędem, szukać chwilowej ulgi w trudnościach gospodarczych w popieraniu ograniczania urodzeń.

4) Owszem, że o ile już spostrzega się początki silniejszego spadku urodzeń, należy wszcząć akcję w kierunku przeciwnym, i to zaraz i energicznie, gdyż takie rzeczy trudno jest potem naprawić, a może wogóle być już zapóźno.

(Dokończenie nastąpi.)

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Jan Paweł Woronicz w Czechach.

I.

Jan Paweł Woronicz przyjechał do Karlowych Warów po raz pierwszy dnia 18 lipca 1815 roku. Towarzyszył mu w charakterze sekretarza *abbé* Tomasz Rogalli; zamieszkali razem w domu *zu den sieben Schwalben* przy Langenweggasse.

Wpisany został za opłatą 30 kreicarów na liście gości, jako *Herr Graf von Woronicz nominierter Biskup von Krakau* — i w *Anzeigeprotokoll,* jak każdy przejezdny (bez opłaty), tu bardziej szczegółowo, choć pomylonem imieniem *Josef Graf von Woronicz, nominierter Bischof von Krakau*; *Vaterland: Warschau; Absicht der Ankunft und mit welcher Gelegenheit: Kur mit Post* — to znaczy że przyjechał wraz z sekretarzem dla kuracji, dyliżansem pocztowym. Wykazał się paszportem, wystawionym w Krakowie dnia 12 czerwca. Odjechał równo w miesiąc po przyjeździe, dnia 18 sierpnia do Warszawy pocztą. Miał ze sobą widocznie niezwykle wielką sumę pieniędzy, skoro zanotowano ją w rubryce „Uwaga", czego normalnie nie czyniono: 33 złotych funtów.

Nowy gość otrzymał liczbę porządkową 1095 — tyle więc kuracjuszy zebrało się w sezonie 1815 roku po dzień 18 lipca. Do końca sezonu liczba ta wzrosła do 1692, zatem sezon ten był wybitnie lepszy od poprzedniego, który zgromadził o 381 osób mniej.

Był lepszy — bowiem na Europę spłynął wreszcie anioł pokoju po długich latach wojennych wstrząsów, które, jak na czułym seismografie, odbijają się zawsze na stanie frekwencji przy karlsbadzkim *szprudlu.*

Rok poprzedni, 1814, był jeszcze jednym, już ostatnim porywem pokonanego olbrzyma: zwołana do Wiednia kon-

ferencja pokojowa została zerwana wypadem Napoleona, przykutego jeszcze zbyt słabo do pierwszej wyspy wygnania. Wypad został złamany, a nowe kajdany wzmocnione i już niezłomne.

Kongres wiedeński, podjęty na nowo, nakreślił nową kartę Europy i rozdzielił Polskę na sześć części. Wśród nich stworzył „wolny" Kraków, a Księstwo Warszawskie przerobił na samorządowe Królestwo Polskie, związane państwowo z Rosją. Zasady konstytucji podpisał car Aleksander we Wiedniu dnia 25 maja 1815 roku.

Wypełniając meldunek, podkreślił Woronicz dwie polskie stolice. Wołyniak z pochodzenia podał „Warszawę" jako oznaczenie ojczyzny, niewątpliwie w znaczeniu *pars pro toto*. Jest to szczegół bardzo charakterystyczny, wskazuje bowiem, że wspomnienie Księstwa Warszawskiego było jeszcze zbyt świeże, choć już historyczne, a „Królestwo Polskie" jeszcze się nie utarło. W dodatku był Woronicz świeżo mianowanym biskupem w „wolnem" mieście Krakowie, starej stolicy Polski. W tak jeszcze płynnym, choć już postanowionym stanie rzeczy wpisał obok „Warszawy", jako ojczyzny, swoją nową godność krakowską,

Przybył Woronicz do Karlowych Warów w 58 roku życia — i właściwie wszystkie główne karty swej działalności miał poza sobą. Przeżył Rzeczpospolitę we wszystkich jej fazach rozbiorowych i Napoleońskich — należy więc do tych „ostatnich" z Polski do wód karlsbadzkich pielgrzymów, których widzimy w chwilach przełomu z kubkiem *szprudla* w ręku — i na których z tej nowej perspektywy możemy spojrzeć retrospektywnie, jako na żywych przedstawicieli *temporis acti*.

Wyciągnięta wstecz linja życia biskupa - nominata prowadzi nas znowu w Stanisławowskie czasy, przypomina napół buduarową, napół naiwną sielankę - panegiryk, „gitarki wielbiące w okolicy pany", wierszowane zalecanki do króla i „Palemona" (księcia generała ziem podolskich), już przebrzmiałą epokę „poczciwego Narucha" (Naruszewicza), „kanciki" zrazu wesołe, a potem coraz bardziej smutne i załzawione, w miarę jak „Troja" — Polska sypie się w gruzy, aby Rzym — zrodziła.

Słaba to była pociecha — ale była. Płaczącego nad gruzami Jerozolimy Jeremjasza-Woronicza uchroniła od dna rozpaczy. Dała mu skrzydła — nie do wysokiego lotu, ale zawszeć w słońce wiary i nadziei. Podpowiedziała plany wielkich poematów — nigdy niewykończonych; podsunęła wszechsłowiańskie tony Sybillom, Assarmotom, Lechom. Wykarmiła ideę — pocieszycielkę szczerze pompatycznego „Hymnu do Boga". Nadała kierunek płodnej pracy w warszawskiem Towarzystwie Przyjaciół Nauk. Akcentem natchnienia zabarwiła wymowę kaznodziejską — i w „Kazaniu przy uroczystem poświęceniu orłów i chorągwi polskich, wojsku narodowemu nadanych" (1807) i w „Kazaniu przy pierwszem otwarciu sejmu Księstwa Warszawskiego w r. 1809" i w mowach pogrzebowych, któremi Woronicz żegnał odchodzących na wieczny sen wodzów narodu i dotąd i później (prymas Michał Poniatowski, ks. Józef Poniatowski, Kościuszko, Adam Czartoryski i in.)

Już to wszystko było poza przebytą drogą żywota, gdy po raz pierwszy zjeżdżał śpiewak *Sybilli* i kaznodzieja na grobach Polski do cieplic Karola. Przybył dla ratowania zdrowia, które nigdy nie było zbyt tryskające. Tego wzmocnienia potrzebował, gdyż właśnie stanął przed ostatnią kartą życiowego pensum, wypełnioną odpowiedzialnem duszpasterstwem w starożytnej diecezji krakowskiej, a wkońcu i prymasowstwem Królestwa Polskiego.

Ostatnia ta faza w życiu Woronicza stanowiła zarazem nowy etap w egzystencji zbiorowej narodu. Z gruzów polskiej Troji wyrósł biedny szczątek „wolnego" Krakowa i samorządowa połać królestwa „kongresowego", bądź co bądź nazwanego „polskiem". Bard-Woronicz, który już przeżył tyle tych przemian, i tę ostatnią miał jeszcze przejść swym śmiertelnym krokiem niemal do końca. Miał przetrwać i dobrą wolę cara Aleksandra i złe zamiary Mikołaja. Miał jako arcybiskup-prymas namaścić tego ostatniego na króla polskiego.

Ale listopadowego końca i nowego padnięcia polskiej Troji w gruzy już się nie doczekał. Zmarł w drodze, na szlaku polskim, od wieków juz wytartym, a także od lat wyjeżdżonym własną koleiną: — w drodze do Karlowych Warów.

W 1815 roku chwytamy pierwszy ślad tych wyżłobin, które odtąd czyni perjodycznie dyliżans pocztowy, wiozący księdza biskupa do *szprudla.*

Jak zwykle, tak i w tym roku spotkał „hr." Woronicz u źródeł sporą garść rodaków. W lipcu naliczyliśmy ich razem 60 — w sierpniu, do dnia wyjazdu Woronicza, jeszcze 15-tu. Po staremu byli to przeważnie szlachta-ziemianie, często o wysokich tytułach rodowych i głośnych nazwiskach w dziejach Polski. Niektórzy z nich byli tu już dawniej i nieraz.

Wśród starych znajomych napotykamy naprzód syna, Jerzego Lubomirskiego, który przyjechał 6 lipca i zamieszkał *zum goldenen Brunnen (auf der Wiese)* — potem ojca, księcia Henryka, „Karlsbadczyka" od roku 1800. Tym razem przybył już po wyjeździe Woronicza (24 lipca), *aus Polen* i zajął kwaterę *zur Melone* (*auf der Wiese*).

Spotykają się z Woroniczem Sapiehowie (ks. Paweł, ks. Pelagja i ks. Idalja *alle aus Polen,* mieszkają z ks. Jerzym Lubomirskim *zum goldenen Brunnen),* Potoccy (różni: z Warszawy hr. Potocka razem z hr. Poniatowską i hr. Aleksandra Potocka z domu Komorowska — nb. Komorowscy należą wogóle do najstarszych polskich gości w Karlsbadzie; i jeszcze jedna hr. Potocka *k. k. Rittmeistergattin aus Polen* i przybyły za nią mąż *k. k. Escadronschef aus Galizien).* Jest hr. Ignacy Wielopolski wraz z żoną z Krakowa.

Jest wśród starych znajomych hr. Dembińska i hr. Michałowska *aus Polen;* hr. Potulicka z synem i córką; hr. Weyssenhoff z Wilna.

1 sierpnia zjeżdża hr. Fryderyk Moszyński; tym razem wpisuje się jako *russischer kaiserlich wirklicher geheimer Rath und Ritter mehrerer Orden* (zamieszkał *zum Meerfräulein, Anfangs der Wiese).* Tytuł się zmienił wraz z historją. Kiedy przybył do Karlsbadu w 1797 roku tytułował się jeszcze *Grosskronmarschal von Pohlen, Ritter der Orden der weissen Adler und St. Stanislav.* Jeszcze wtedy, w dwa lata po ostatnim rozbiorze Polski, ów tytuł marszałka wielkiego koronnego i owe polskie ordery tchnęły życiem.

W lat 18 później już je 78-letni starzec odłożył do archiwalnych wspomnień, przenosząc nad nie świeży połysk

rosyjskich odznaczeń, które miały mu zasłonić widmo szubienicy z rewolucyjnych dni Kościuszkowskich.

I Mikołaja Radziwiłła mógł jeszcze Woronicz spotkać; przyjechał na sześć dni przed wyjazdem krakowskiego biskupa (*aus Wilna,* zamieszkał *zu den drei goldenen Rosen* Sprudelgasse).

Pochodziła ta gromadka Polaków z różnych stron na nowo podzielonej Polski: *aus Krakau, Galizien, Posen, Wilna* — ale także i gęsto *aus Polen.* To jest termin, który przez szereg lat był na wymarciu. Obecnie odżywa: — na wiedeńskim kongresie odzyskał oficjalną sankcję.

Nie wszyscy goście z Polski panoszą się tytułami. Jest i pewien — ciągle bardzo skromny — odsetek plebejów, na których zwracamy uwagę, bowiem dowodzi on dokonującej się zwolna przemiany strukturalnej w nowej Polsce. Z tego powodu zatrzyma nas np. nazwisko Józefa Bednarczyka, *Medicinalrath aus Polen* lub Franciszka Smolarza *galicyjskiego Landesadwokata z Tarnowa:* — są to przedstawiciele formujących się wolnych zawodów i to w ręku polsko-aryjskiem.

Główną jednak uwagę skupi na sobie inne nazwisko, które choć posiada niemal sakramentalne *von* nie tym, tak gęstym w annałach karsbadzkich, legitymuje się dla nas zawołaniem. *Herr von Namiński* na liście gości, a dokładniej, choć z tym samym błędem w nazwisku na karcie meldunkowej *Johann de Namiński,* to nasz dobry znajomy z historji polskiego teatru, Jan Nepomucyn Kamiński *Schauspielerunternehmer und Direktor des Theaters zu Lemberg,* tamże urodzony. Przyjechał wynajętym pojazdem (nie pocztą!) dnia 25 lipca, z paszportem, wystawionym w lipcu we Lwowie. Zajął mieszkanie w domu *zum blauen Helm* na rynku i po miesięcznej kuracji odjechał do Lwowa również *mit Lohnfuhre.*

38-o letniego wówczas dyrektora lwowskiej sceny, tak bardzo dla niej zasłużonego kontynuatora *Krakowiaków i górali,* tłumacza Schillera i Calderona, dostawcy tylu innych „kawałków" repertuarowych, pierwszego promotora (o niezbyt szczęśliwej ręce) Fredry — nie spodziewaliśmy się spotkać u źródeł Karola. A podróżował pan dyrektor, jak widzimy, z szykiem, nie szczędząc grosza na osobno wynaj-

mowane pojazdy. Tego nie czynił nawet biskup Woronicz, choć 33 złotych funtów przywiózł ze sobą w kalecie.

Wyliczeni po nazwisku i pamięci *en masse* tworzą grono rodaków, przechadzających się wraz z Woroniczem po kolumnadzie Neubrunnu. Ale nadto możemy wskazać jego najbliższych towarzyszy, z którymi musiał spotykać się często, bowiem mieszkali razem w tym samym domu *zu drei Schwalben* od dnia 23 lipca do 21 sierpnia. Byli to dwaj właściciele ziemscy *aus Polen,* Józef *von* Plichta i Jan *von* Karczewski oraz Ignacy Leon Karczewski, który się zameldował jako *Prokurator aus Posen.* Przyjechali dla kuracji pocztą z Warszawy i tamże zpowrotem odjechali.

Zresztą *noblessy* obcej było, jak zwykle, sporo, niemieckiej i rosyjskiej, nieraz spokrewnionych z polską. *Ihre Durchlauf die regierende Herzogin von Anhalt Bernburg* spotykała *Frau Fürstin von Repnin geb. Gräfin Rozumovsky.* Asystował im *Prinz Eugen von Wittemberg, russischer kaiserlicher General en Chef* — zapewne z tych Wittembergów, którzy, spokrewnieni z Czartoryskimi, wpisali się haniebnie w dziejach polskiej walki o wolność.

Nie wiemy, czy i jak o tej walce myślał krakowski biskup, przechadzając się po starej aleji Puppa w 1815 roku. Po ogłoszeniu konstytucji Królestwa mógł był być dobrej myśli, tem bardziej, że wierzył w ideę słowiańską i liberalizm cara Aleksandra.

Na codziennych przechadzkach zapewne zwróciły jego uwagę polskie napisy, komponowane przez gości od stuleci. Nad wejściem do *böhmischer Saal* oglądał starą tablicę, wotum wdzięczności Imćpana kasztelana Gurowskiego, ujęte w nadobne rymy jeszcze w połowie XVIII wieku, później dopełnione.

Ale i nowe napisy polskie się pojawiły, nie tak kosztowne, ryte w skale Dorotheenau. Jeden był świeżej daty, pochodził z 1814 roku i zawierał bolesne westchnienie patrjotyczne:

Polaku! Za cóż pijesz wody wrzące,
Co je Wulkana moc czyni gorące
Wszak Twe podobne łzy do tego Ścieku.
Pij więc łzy własne, dar smutnego wieku

A w głębi skał tych kuj grobowiec sobie
Nie masz Ojczyzny! Cóż po życiu Tobie.

* * *

Sezon 1816 roku zgromadził u źródeł Karola o 489 osób więcej (2181), aniżeli rok ubiegły. Nie zabrakło nawet głowy ukoronowanej: dnia 6 sierpnia przybył *Graf von Ruppin* (Fryderyk Wilhelm III), wznawiając dawne, królewskie tradycje Karlsbadu. Błogosławione skutki europejskiego pokoju znaczą się wyraźnie na wykazach karlsbadzkich.

Równomiernie wzmógł się także polski zjazd. Nie prowadziliśmy dokładnych zliczeń wszystkich gości z Polski. Wystarczyło nam zatrzymać się przy „znakomitszych", zgrupowanych w czasie pobytu indywidualności wybitnej, takiej, jak Jan Paweł Woronicz, od roku 1815 kilkakrotny kuracjusz karlsbadzki.

Przyjechał i w 1816 roku 23 lipca, tym razem własnym pojazdem, nie jak poprzednio, pocztą. Na liście gości został wpisany, jako *Se. Excellenz Herr Johan Paul Woronicz, Bischof* — na karcie meldunkowej dodano *aus Pohlen, Krakau.* Towarzyszył mu Adam Teodozy Paszkowicz, *Consistorialaktuar aus Krakau.* Zamieszkali na rynku *zum Pomeranzenbaum.* I tym razem kuracja trwała pełny miesiąc; do Krakowa odjechał Woronicz 23 sierpnia.

Gości z Polski zjechało się w tym roku więcej, niż w roku poprzednim: w lipcu zapisaliśmy 80 osób, w sierpniu (do daty odjazdu Woronicza) jeszcze 28. Pochodzili z całej Polski, bez względu na jej podziały, a także z Wiednia, Drezna i Berlina. Z Wiednia przybył stały kuracjusz, ks. Henryk Lubomirski (2 lipca, „stanął" *zum blauen Schiff*).

Oczywiście nazwiska z rodowemi tytułami mają dalej stanowczą przewagę. Z Lubomirskim spotykają się Xawery Zamoyski, hrabina Szembek, Stanisław Mniszek z żoną, Katarzyna Przeździecka, *comtesse* Zofja Tyzenhausen i hr. Ignacy Tyzenhausen z Wilna, *Ihro Excellenz die Frau Gräfin Thekla Grzembska, geb. Gräfin Stadnicka,* rodzina Cetnerów ze Lwowa, hr. Kossakowski, właściciel dóbr z Wilna, hr. Starzeński z żoną, Xawery Chłapowski z Łopuszny, hr. Karol Wodzicki z żoną, hrabina Zajączek z Kalisza, hr. Adam

Walewski, hr. Michał Sobański z synem — Chołoniewscy, Humniccy, Starzeńscy, Mycielscy, Jezierscy, Tomkowicze, Michałowscy i w. i.

Trafiają się i tytuły wysokiej, polskiej biurokracji, która tworzy się zrazu głównie w Warszawie i w Krakowie: *von Nieniewski, Zollinspektor Warschau,* Kasper Wielogłowski *Stellvertreter des Prefekten des Krakauer Departements, von Wyganowski, Tribunalpräsident des Departaments Kalisz* (z żoną synem i córką), *von Radzyński, k. preusicher Tribunal-Rath* (z żoną), *Se Excellenz Herr Anton von Gliszczyński, Staatsrath und Herr Grotowski, Rath und Gutsbesitzer* z Warszawy. To są świeżo upieczone godności, które w annałach karlsbadzkich zastępują dawne, staropolskie. Że zazwyczaj wiążą się z *von* i nawet dodają *Gutsbesitzer* — to wynika z klasowo-szlacheckiej struktury Rzeczypospolitej. I pod tym względem studjum karlsbadzkie otwiera ciekawą perspektywę.

I stan duchowny, od wieku tu jeżdżący, jest reprezentowany. Tradycje biskupów, Krasickich i Raczyńskich, podtrzymuje Woronicz. W 1816 roku ma najbliższych po fachu obok siebie: kanonika Józefa Byczkowskiego z Warszawy i kanonika Antoniego Pawłowskiego z Wilna. Sądząc ze wzmianek w listach Dobrovskiego, był i najwierniejszy gość Karlsbadu, arcybiskup gnieźnieński, Ignacy Raczyński, (ale nie w dobie pobytu Woronicza).

I zawód żołnierski się pojawia. W poprzednich latach zawieruchy napoleońskiej nie było go u cieplic Karola. Teraz są znowu, jakby z melancholijną krepą na ramieniu, zawartą w jednym słówku *ehemals*: Ignacy Lachnicki, *ehemals polnischer Oberst* z Grodna, Antoni Dziembowski, *Capitän der Garde aus Dresden* — przedstawiciel najstarszej tradycji saskich oficerów, którzy tu przyjeżdżali jeszcze z Augustem Mocnym, „królem Polski"; Adam Walewski, *vormals general in polnischen Diensten.*

I najbardziej ze wszystkich wzruszający: *Karl von Kniaziewicz, vormals Divisionsgeneral in polnischen Diensten,* unieśmiertelniony w *Panu Tadeuszu* współtwórca legjonów Dąbrowskiego, który przebył całą napoleońską epopeję. Do Karlsbadu przyjechał z krakowskim paszportem pocztą, dnia 18 sierpnia, dla celów kuracyjnych, podając Warszawę, jako

miejsce przynależności. Przybył w towarzystwie hr. Władysława Michałowskiego i zamieszkał z nim razem w domu *zu drei goldenen Rosen,* przy Sprudelgasse. Odjechał dyliżansem do Teplic 14 września.

Dobrze się stało, że Kniaziewicz przyjechał do Karlsbadu dopiero w sierpniu. To mu oszczędziło konieczności oglądania uroczystości pierwszej rocznicy bitwy pod Waterloo (18 czerwca) — i spotkania z marszałkiem Blücherem pogromcą Napoleona. Nie musiał patrzeć na uroczysty wjazd marszałka podróżną karetą Napoleona, zdobytą pod Waterloo — zaprzężoną w sześć białych koni; ani słuchać entuzjastycznych wiwatów tłumu, krążącego pod kwaterą marszałka nazwaną *Vorwärts* (*zu den drei Lerchen* na rynku); ani głośnych odgłosów *Siegesfeier* w sali Posthofu, która od tego czasu nosi nazwę sali Blüchera; ani patrzeć na *Freiball,* urządzony dla wszystkich, *Israeliten nicht ausgenommen* (zanotował kronikarz). Ani patrzeć na niemniej uroczysty odjazd Blüchera, który nastąpił dnia 22 lipca, zatem w przeddzień przyjazdu — Woronicza.

20 lipca przyjechał do Karlowych Warów Antoni Górecki pochodzący z Wilna (*Pohlen* tak podawał w meldunku). W protokóle zgłoszeń wpisano go jako *Antoni de Górecki,* ale obok dodano niezwykłe, bliższe określenie: *Bürger.* Nadto zauważono rzecz również rzadką, że przyjechał nie dla kuracji, ale dla *Vergnügen.* Mimo to spędził w Karlsbadzie przeszło trzy tygodnie (mieszkał w domu *zum Auferstehen,* odjechał do Drezna 11 sierpnia). I jeszcze jedna tej karty meldunkowej niezwykłość: przybył pocztą, odjechał własnym pojazdem.

Trudno nie mieć przekonania, że ten *Antoni de Górecki, Bürger,* to znany i głośny w dobie Księstwa i Królestwa poeta-legjonista, (ur. 1787), który w 1812 roku służył w dywizji Kniaziewicza, a w czasie kampanji rosyjskiej awansował na kapitana i został odznaczony krzyżem legji honorowej. W r. 1813 leczył się z ciężkiej rany w Krakowie — a po zawarciu pokoju w 1815 r. puścił się w podróż po Europie, skąd posyłał do czasopism swoje utwory.

Spotykamy go niespodziewanie w pełnym rozkwicie młodości (28 lat) u *szprudla,* jednocześnie z Woroniczem,

przed przyjazdem Kniaziewicza, którego się już nie doczekał. Spotykamy go już jako znanego autora bajek i dum, barda Napoleońskich bojów, kontynuatora Niemcewicza, karlsbadzkiego gościa przed trzema laty.

Podawszy obok szlacheckiego *de* przydomek *Bürger* (lepiej to brzmi po francusku *citoyen*) zamanifestował Górecki w ten sposób swoją społeczną postępowość, odcinając się od tylu polskich *grafów*. Odpowiada to w zupełności jego pięknej elegji, którą złożył przed rokiem p. t. *Grobowce pod Powązkami* (1815): tam prosi, żeby jego „ubożuchne zwłoki" nie przygniatano pomnikiem zmarłych bogaczy, ale złożono je obok ubogich „prosto w ziemi, pod topoli cieniem; chcę być wolnym i w grobie". I może ta chęć nieograniczonej wolności podyktowała mu również to wyjątkowe w meldunku przyłączenie Wilna do Polski, wbrew wszelkim zmianom karty europejskiej. W roku pobytu w Karlsbadzie powstaje najlepsze dzieło Góreckiego: jego *Krakowiaki ofiarowane Polkom*, transpozycja ludowego tonu na żołnierski animusz walk Księstwa Warszawskiego. Kto wie, czy nie na przechadzkach wzdłuż Tepli urodziła się niejedna z tych piosenek.

W późniejszem życiu Górecki nie wypuszczając z ręki ani szabli, ani lutni, znalazł się na bruku paryskiej emigracji i wplótł się silnie w dzieje życia Adama Mickiewicza, którego wyprzedził u źródeł Karola o lat trzynaście.

Trudno wątpić, że Woronicz spotykał się z tymi rodakami u źródeł, że niejednego z nich znał już i dawniej, z Warszawy i z Krakowa. Krakowian zebrała się w tym czasie spora garść w otoczeniu swego arcypasterza. Przyjechała hrabina Stadnicka; z Kasprem Wielogłowskim, zastępcą naczelnika krakowskiego departamentu, przybył Wojciech Boduszyński, fizyk Krakowa i profesor uniwersytetu. W sierpniu napłynęli Wodziccy (Karol z żoną), Tomkowicze, Jankowska, Michałowski.

Z tej gromadki interesują nas bliżej dwaj goście krakowscy: Andrzej Trzciński i Feliks Jaroński, z którymi przyjechał jeszcze trzeci, Stanisław Niedzielski, dnia 7 sierpnia; zajęli kwaterę razem w domu *zum Lorbeerkranz*

(Kreuzgasse). Przybyli własną karocą z Krakowa i tamże odjechali dnia 25 sierpnia.

Pojazd był zapewne własnością Niedzielskiego, zamożnego ziemianina ziemi krakowskiej, który zabrał ze sobą dwóch profesorów krakowskiego uniwersytetu. Mogli mu się bardzo przydać, zwłaszcza Trzciński, który obok krakowskiego doktoratu filozofji posiadał i strasburski doktorat medycyny i, co jeszcze ważniejsze, do Karlsbadu nie jechał po raz pierwszy. Jużeśmy go tam spotkali, jeszcze w zeszłym stuleciu. Od tego czasu minęło lat 18, pan profesor liczył sobie już 67 wiosen, ale polemicznej werwy wcale nie postradał; niedawno ogłosił barokową: *Pieczęć na usta lekkowiernych duchów wygotowana* (1814).

Znacznie młodszy wiekiem kolega Feliks Jaroński (ur. 1777) wykładał w tych latach (1810—17) filozofję na krakowskiej wszechnicy. Łączył filozofję z teologją (posiadał te dwa doktoraty). Ogłosił do tej pory *Kazanie teologa Polaka do filozofów* (1802), *Jakiej filozofji Polacy potrzebują* (1810), i *O filozofji* (1812). Pozostawał też w koleżeńskich stosunkach z J. S. Bandtkem (choć ten był kalwinem) i niedawno ogłosił w jego *Miscellanea Cracoviensia* rozprawę *De Michaele Vratislaviensi* (1814).

Zapewne z inicjatywy Bandtkego nawiązali obaj krakowscy profesorzy osobiste stosunki z czeskimi „budzicielami" — i dlatego zwracamy bliższą na nich uwagę. Po Niemcewiczu i Woroniczu są Trzciński i Jaroński na tym szlaku karlsbadzkim następującymi pośrednikami w przenoszeniu polskich wartości duchowych do odradzających się Czech. Tem bardziej więc możemy ich postawić w bezpośredniej bliskości Woronicza u stóp Jeleniego Skoku.

II.

Woronicz poznał Dobrovskiego w pamiętnym roku kongresu wiedeńskiego, kiedy po raz pierwszy bawił u cieplic Karola jako świeżo nominowany biskup krakowski.

Dowiadujemy się o tem z listu „patrjarchy", pisanego do Bandtkego dnia 11 września 1815 roku. *Mit dem Hern Bischof Woronicz machte ich in Karlsbad Bekannschaft* — pisze Dobrovsky. Ale pierwsze wrażenie tego zetknięcia nie

było korzystne. *Mir scheint es* — mówi dalej Dobrovsky — *er könne einem heidnischen Poeten eher gut sein, als einem hoedus, oder gar einem atheus. Es gefiel ihm, dass man in Böhmen noch eifrig Kirchen besucht, und klagte als ein ehemaliger Jesuit über die poln. Aufklär.* To wrażenie wyniósł „oświecony" *abbé* Dobrovsky z dyskusji nad biblijnemi towarzystwami, drukującemi potestanckie biblje. Nie był temu rad ani Woronicz, ani jakiś biskup węgierski, który brał udział w rozmowach. Oczywiście, Dobrovsky zajmował w tej kwestji całkiem inny punkt widzenia: studjum biblijne interesowało go bardzo żywo, ale ze stanowiska „filologa", a nie teologa.

W tym roku zajmował się Dobrovsky sprawą polską intensywnie. Wyjątkowo wyszedł nawet poza ramy kultury i w czasie obrad kongresu we Wiedniu, który miał zadecydować o losach Polski, złożył na ręce Bandtkego najbardziej gorące, polonofilskie oświadczenie (w liście z 7 maja), utożsamiając sprawę polską z własną (*als wenn es mein Vaterland wäre*) i przyrzekając poprzeć ją osobiście „z całych sił". Zapowiadał, że obecnie zacznie się nowa i szczęsna dla Polski era — a w cytowanym liście wrześniowym doradzał Polakom *mehr Ausharrung und Besonnenheit,* jeżeli nie chcą do tego dopuścić, ażeby Rosjanie połknęli (*verchlingen*) nietylko kraj, ale i język polski. Była to rada, która żywo przypomina (nawet pod względem obrazowym) ową przestrogę Jana Jakóba Roussa o „połknięciu" i „strawieniu" Polski przez sąsiadów.

Obronę mowy ojczystej uważał „patrjarcha" za najlepszy środek zapobiegawczy, patrząc sam z melancholją a nawet niewiarą na stan rzeczy we własnej ojczyźnie. Każdą pracę polskich „filologów" witał z radością tem większą, im była lepsza.

I sam się do niej przyczyniał, pamiętając, że jest członkiem warszawskiego Tow. Przyj. Nauk, później (od 1816 roku) i krakowskiego Towarzystwa Naukowego a wreszcie i honorowym członkiem uniwersytetu wileńskiego (od 1818). Właśnie w roku poznania się z Woroniczem odkrył Dobrovsky w Pilźnie polską *Agendę,* druk Hallera z 1514 roku i tę cenną zdobycz przeznaczył jako podarunek dla ks. Henryka

Lubomirskiego, z którym, jak widać, utrzymywał żywe stosunki. *Agenda* miała być rewanżem za II tom literatury Bentkowskiego, którą przywiózł Dobrovskiemu ks. Henryk, „jeden z najbardziej uprzejmych polskich magnatów" — nazywa go Dobrovsky (w liście do Bandtkego z 7 maja 1815 roku). Obok *Agendy* zawdzięczamy Dobrovskiemu i *Wiersz o Wiklefie* Jędrzeja Gałki z Dobczyna, posłany we własnoręcznym odpisie Bandtkemu i ogłoszony w *Pamiętniku Warszawskim* (1816).

W tym okresie najżywszego zajęcia się polskiemi zabytkami językowemi spotyka i poznaje Dobrovsky w Karlovych Warach Jana Pawła Woronicza. Wie, że ma do czynienia z drugim po Niemcewiczu, wybitnym „kolegą", członkiem warszawskiego Tow. Przyj. Nauk. Otrzymując i czytając Roczniki Towarzystwa, zapewne pamięta, że pojawiły się tam dwie rozprawy Woronicza o pieśniach narodowych (5 maja 1803 r. i 15 maja 1805), plan pieśnioksięgu, którego część religijną ułożył sam Woronicz a historyczną wykonał Niemcewicz. I sam plan i jego „słowiańskie" ujęcie musiało zainteresować Dobrovskiego; dopiero wykonanie nie przyniosło nic, co mogłoby zaspokoić jego myśl naukową i nienasycony głód wiedzy.

Woronicz nie podobał się Dobrovskiemu jako ex-Jezuita (jakkolwiek sam Dobrovsky odbywał nowicjat u Jezuitów w Brnie), interesujący się frekwencją w czeskich kościołach i niechętny bibljom protestanckim — i to ostatnie było w oczach „filologa" zapewne największym zarzutem, który podzielał i Bandtke, także „filolog" a nadto protestant. W dalszej korespondencji spotykamy jeszcze nieraz jako temat osobę krakowskiego biskupa, przyczem Dobrovsky swój pierwszy sąd później znacznie moderuje.

Nawiązana bowiem znajomość utwierdza się w Pradze. Nie jest całkiem jasne, kiedy to się stało. W liście polecającym, który Andrzej Kucharski przywiózł od biskupa krakowskiego do „patrjarchy" w dziesięć lat później, czytamy: *Ex quo tempore Te Pragae primum vidi, cum illac ad thermas Carolinas iter facerem, tanta me Tibi benevolentia devinxisti, ut studio et amicitia Tua nihil mihi esse jucundius existimem* (Cracoviae V. Non. Decemb. MDCCCXXV). Tymczasem

Dobrovsky napisał wyraźnie, że poznali się w Karlsbadzie — a ponieważ uczynił to bezpośrednio po fakcie (nie w lat dziesięć później, jak Woronicz), posiada jego świadectwo niewątpliwie większą wagę.

Nie przypuszczam, ażeby ta bliższa znajomość, o której tak serdecznie wspomina ksiądz biskup, nastąpiła w drodze powrotnej do Krakowa w 1815 roku. Wszak niema o tem mowy w liście z września owego roku, ani też w następującym liście do Bandtkego z 26 lutego 1816 roku, choć nie brak tu wzmianek o Woroniczu. Przeciwnie: dowiadujemy się stąd, że Dobrovsky przygotował dla niego dwie paczki książek, zapewne umówiwszy się, że Woronicz po nie wstąpi, przejeżdżając przez Pragę do Krakowa. Ale paczki nie zostały podjęte (*die man aber nicht abholte*).

Posłał Dobrovsky w tym liście odpis dalszego ciągu wiersza na cześć Wiklefa (Jędrzeja Gałki), przyczem poprosił, ażeby Bandtke tego Woroniczowi nie pokazywał: *Dem Hern Bischof Woronicz, dem ich mich gehorsamst empfehle, sind dieše Verse nicht vorzuweisen. Er würde an meiner Orthodoxie zweifeln* — wszak to jakby wyraźne echo pierwszych rozmów karlsbadzkich. Ale już złagodzone w dalszych słowach, które podyktował „patrjarsze" jego zmysł tolerancji dla wszystkich przekonań: *Mann muss niemanden stören* — czytamy — *wenn er von jemandem eine, seiner Überzeugung nach, bessere Meinung hat. Prudenti pauca.*

W sezonie 1816 roku Dobrovsky z Woroniczem nie spotkali się u „szprudla", bowiem Dobrovsky opuścił termy na dzień przed przyjazdem Woronicza (22 lipca). A ponieważ przebywał tutaj od początku lipca (od 3), zatem nie mógł go odwiedzić Woronicz w Pradze, jadąc do Karlsbadu.

Posiadamy natomiast list Dobrovskiego, pisany do Bandtkego z Karlowych Warów dnia 10 lipca. *Den Bisch. Woronicz werde ich zu Karlsbad nicht mehr sehen* — czytamy w dopisku.

Natomiast widział i rozmawiał Dobrovsky z innymi Polakami. Świeżą nominację na członka krakowskiego Tow. Nauk. przywieźli mu Wojciech Boduszyński i Kasper Wielogłowski; polskie książki przywiózł i list od Bandtkego doręczył proboszcz z Liszek (pod Krakowem), Raciborski.

Za jego też pośrednictwem odpowiedział Dobrovsky Bandtkemu. W tej odpowiedzi donosił, że z przyjemnością czyta coraz bardziej mnożące się polskie napisy w miarę wzrostu fali polskich gości (rosyjski napis zauważył tylko jeden).

Donosił Dobrovsky dalej o starej swej znajomości z ks. Henrykiem Lubomirskim — i nowej, z Józefem Dzierzkowskim, lwowskim adwokatem, założycielem *Pamiętnika lwowskiego* i także członkiem warszawskiego Tow. Przyj. Nauk. Obiecał mu ten ostatni przysłać jakiś rękopis, zawierający czeskie powieści, ale obietnicy nie dotrzymał.

Rozmawiał również z arcybiskupem Raczyńskim, od wielu lat stałym kuracjuszem w Karlsbadzie. *Er ist ein finsterer (vielleicht kranker)* — donosił o tem — *verdrießlicher Mann und scheint noch darüber nachzudenken: qua ratione Libertas Poloniae vindicari possit. Ein schweres Thema, das einem den Appetit verderben kann und zur Badekur nicht taugt.* Ten cokolwiek płochy ton w odniesieniu do tak bardzo poważnego tematu sprowokował Bandtke, który w poprzednim liście do Dobrovskiego wyrażał się o arcybiskupie Raczyńskim (przeciwniku druku biblji) o wiele złośliwiej.

Są jeszcze dalsze echa tych polskich rozmów Dobrovskiego w Karlsbadzie w 1816 roku — w liście z 9 grudnia. Są tu podane szczegóły rozmowy z Raczyńskim, który i Bentkowskiego odsądził od czci i wiary za to, że „Jezuitów przedstawił jako wrogów literatury". *Der Diskurs hörte auf* — zamyka Dobrovsky tę relację — *und ich hatte nicht Lust den finsteren Mann aufzusuchen.*

Zato wesołe rozmowy toczyły się z proboszczem Raciborskim, choć na ich dnie musiała leżeć polska gorycz: żartowano mianowicie na temat „świeżo upieczonej Republiki" (sc. krakowskiej) „która około 50 żołnierzy może utrzymać".

Bliższe spotkanie z Woroniczem w Pradze nastąpiło niewątpliwie dopiero w 1816 roku, skoro referat na ten temat wygłosił Woronicz na posiedzeniu Tow. Przyj. Nauk 1 grudnia 1816 roku. Stąd dowiadujemy się o wprowadzeniu krakowskiego biskupa do koła czeskich uczonych, o ich pracy i uprzejmości dla polskiego „kolegi", o darze dziesię-

ciu książek, które przywiózł dla Towarzystwa. I z pewnością to właśnie wspomnienie praskie utrwaliło się tak sympatycznie w pamięci Woronicza i odbiło wyraźnie w cytowanym liście łacińskim z 1825 roku. Na podstawie pewnej wzmianki w liście Dobrovskiego z 9 grudnia 1816 roku można twierdzić napewno, że owo zebranie praskie na cześć Woronicza odbyło się, gdy powracał z Karlsbadu pod koniec sierpnia 1816 roku. Dopiero wtedy zabrał paczki książek — dar dla Tow. Przyj. Nauk — które od roku na niego czekały *(Hr. Bischof Woronicz nahm diesmal Packete mit, die er schon vorm Jahre hatte mitnehmen wollen).*

* * *

Po raz trzeci odwiedził Woronicz cieplice Karola w 1818 roku. Jego przyjazd zapowiadał Bandtke Dobrovskiemu w liście z 4 lipca. Chciał mianowicie za pośrednictwem Woronicza przesłać do Pragi *Śpiewy historyczne* Niemcewicza, o które upominał się Jungmann. Zapowiadał, że z Woroniczem przybędzie *Abbé Helbinowski, ein nicht ungeschickter Mann.*

Jakoż przyjechali obaj do Karlowych Warów dnia 25 lipca i zamieszkali na rynku *zum Pomeranzenbaum,* jak przed dwoma laty.

Trafili na świetny sezon, pełen mitr i pałek. *Seine Durchlauf* była niejedna, obca i polska: *Seine Durchlauf der regierende Fürst Reuss LIV* i *Seine Durchlauf der regierende Herzog zu Anhalt Bernburg* — i ważniejsza od tych książątek *Seine Durchlauf Fürst von Metternich.*

I polskie: *Seine Durchlauf Fürst Ludwik Jabłonowski, k. k. ausserordentlicher Gesandte und bevollmächtiger Minister am neapolitanischen Hofe* (przyjechał 16 lipca, mieszkał na rynku, w pobliżu Woronicza, *zu 7 Kurfürsten*) — pierwszy cesarsko-królewski minister, Polak u *szprudla.* I *Seine Durchlauf ks. Mikołaj Radziwiłł aus Russland* (20 lipca, *zur weissen Reh auf der Wiese*). Obok gwiazdy mniejsze, bez tak błyskotliwych tytułów, odróżnianych ściśle na liście gości: Ledóchowscy, Tarnowscy, Poniatowscy, Potoccy, Badeniowie, Aleksandrowicze, Baworowscy, Łubieńscy, Grabowscy, Rostworowscy, Załuscy, Potuliccy, Bobrowscy, Walewscy, Nie-

dzielscy, Skarbkowie, Chłapowscy, Mycielscy, Wodziccy, Stadniccy, Giecewicze, Grzembscy, Starowieyscy, Witkowscy, Kostrowieccy, Steblewscy, Milewscy — niejedni już starzy bywalcy — kuracjusze u cieplic Karola.

Do tych ostatnich zaliczamy i osobno ich wymieniamy: Jana Nepomucyna Kamińskiego, który jako *Theaterdirektor* zjeżdża powtórnie w towarzystwie Jana Nowakowskiego (*Schauspieler, beide aus Lemberg,* 3 sierpnia, mieszkają *zur Unmöglichkeit* przy Kreuzgasse); i starego Karlsbadczyka, Andrzeja Pobóg Trzcińskiego, który tym razem wpisuje się jako *emeritierter Professor der Universität* (przyjechał późno, 20 sierpnia).

Napływ polskich gości jest tak wielki i tak z każdym rokiem od zawarcia pokoju wzrastający, że przedsiębiorca, Józef Bernhard, przystępuje w 1817 roku do budowy osobnej dla nich sali zabawowej powyżej *Neubrunnu* na wzgórzu zamkowem. Ten *polnischer Saal* zostaje wykończony w 1820 r., jako czwarta zrzędu balowa sala Karlsbadu po trzech starszych, saskiej, czeskiej (*böhmischer*) i pruskiej.

Ale kochani rodacy zbyt już byli przyzwyczajeni do tamtych, położonych wygodnie, przy głównej promenadzie. Nie chciało im się trudzić pod górę — zatem „sala polska" zanikła w roku przyjazdu Mickiewicza (1829); przerobiono ją na Kurhaus pod widocznie szczęśliwą nazwą *König von England.*

Sezon 1818 był świetny nietylko nazwiskami z herbarza. Okrasiły go też inne imiona, żarzące światłem własnej zasługi, wśród nich gwiazda najsilniejszego blasku: Johann Wolfgang Göthe, wpisywany od wielu lat jako *geheimer Rath.* Przyjechał w dwa dni po Woroniczu, już bliski 70-dziesiątki a ciągle bujny i jurny. Przyjechał do Karlsbadu po raz dziewiąty — najczęstsza to i najświetniejsza pozycja na listach gości. W 1795 roku spotkał u źródeł Krasickiego; obecnie mijał się na promenadzie z Woroniczem, mężem już innych czasów. On sam, Göthe, trwał jak obelisk, wyniesiony ponad zmienność lat mijających.

1 sierpnia przybył ks. Blücher, z którym Woronicz dawniej się rozminął; obecnie mógł na własne oczy oglądać pogromcę Napoleona i z pewną melancholją przypominać

sobie swoje dawne, najwspanialsze wylewy oratorskie na cześć niezmożonego „Boga wojny".

Niemniejszą sensację budziła na promenadzie Madame Angelica Catalani, najsławniejsza owej doby śpiewaczka, która przybyła do Karlsbadu z Paryża dnia 30 lipca, a już 1 i 4 sierpnia dała dwa koncerty w Posthofie (w nowej sali, nazwanej „pruską").

Nie wiemy, czy wybrał się na te głośne występy biskup krakowski — ale z pewnością pośpieszyli tam inni polscy „hrabiowie", płacąc niebywale wysoki wstęp po dwa dukaty od osoby (razem zebrała primadonna za oba koncerty bajońską sumę 1142 dukatów). Poza tem śpiewała Catalani i w zamkniętych kołach najbardziej *haute volée,* prowadzona pod ramię przez ks. Metternicha, goszczona przez Schwarzenbergów, zasypywana słowami zachwytu przez Göthego.

Upłynęło wiele wody w Wiśle i Tepli, a biskup krakowski do Karlsbadu nie przyjeżdżał. Kurację karlsbadzką prowadził w domu. *Unser H. Bischof Woronicz Exc. ist jetzt nach Warschau gereiset und wird dort Carlsbader trinken* — donosi Bandtke Dobrovskiemu w liście z 1824 roku (25 maja).

Wybrał się dopiero po upływie lat jedenastu w nowej, najwyższej polskiej godności duchownej: w 1827 roku został podwyższony na arcybiskupa-prymasa i senatora Królestwa Polskiego. W tej godności celebrował w dniu 23 maja 1829 r. mszę koronacyjną. To jest ostatni, historyczny czyn Jana Pawła Woronicza, autora sielanek Stanisławowskich i *Sybilli* Księstwa Warszawskiego.

Ale my patrzymy już na ten czyn innemi oczyma — kordjanowemi. „Wnętrze kościoła katedralnego. — Prymas z bogato przybraną asystencją odprawia mszę św. — Muzyka. Cesarz stoi pod szkarłatnym baldachimem, na szczeblach tronu polscy dygnitarze państwa i jenerałowie moskiewscy. Prymas lud żegna i przystępując do cesarza, podaje mu koronę, cesarz kładzie ją na głowę — kanclerz podaje na węzgłowiu miecz państwa, cesarz mieczem robi znak krzyża na cztery strony świata. Prymas podaje księgę konstytucyjną". Cesarz przysięga. „Znów cisza głęboka... Prymas odchodzi od ołtarza i intonuje psalm *Te Deum*".

A tymczasem w podziemiach katedry huczy „spisek koronacyjny", któremu przewodzi — prezes Juljan Ursyn Niemcewicz, poprzednik Woronicza u wód karlsbadzkich, „starzec", który przeżył tyle, ale wcale jeszcze — nie wszystko.

Widzimy tę koronację przez opary romantyzmu, które wyszły z Wilna i zasnuły już cały widnokrąg.

W tych oparach jawi nam się maska Prymasa — martwa. Należy duchem do ery minionej.

A i na ciele już spoczywa stygmat śmierci. Nim naznaczony Woronicz przyjeżdża do Karlowych Warów dnia 23 lipca. Czytamy w meldunku: *Se. Hochwürden und Gnaden Herr Johann Paul Woronicz, Erzbischof von Warszau, Senator und Primas des Königreiches Polen und Se. Hochwürden Herr. Johann Dekert, Domherr aus Warszau.* Zajęli kwaterę na rynku *zum grünen Adler.*

Przyjechali własnym pojazdem w sześć osób, z kucharzem (Franciszek Nowakowski), kamerdynerem (Przeszyński) i dwoma służącymi (Józef Kropiński i Mateusz Kopyciński). Rozlokowali się na rynku w domu *zum grünen Adler.* Wpłacili cztery taksy po cztery floreny za krótki tym razem 14-dniowy pobyt *zur Kur.* Tę kurację prowadzi Woronicz dalej we Franzensbadzie, dokąd wyjechał z całym orszakiem dnia 6 sierpnia.

To są wszystkie szczegóły realne, dotyczące ostatniego pobytu Prymasa w termach Karola.

Ale nie do niego już należy ten rocznik i te czasy. Inna, bezporównania silniejsza gwiazda polska błyszczy na widnokręgu Tepli i Jeleniego Skoku w owym sezonie 1829 r.

Na drugi dzień po przyjeździe Woronicza przybywa do cieplic Karola — Adam Mickiewicz.

* * *

Poeta *Sybilli* patrzy na tę fidjaszową postać nowych czasów już zgasłemi oczyma, które na sen wieczny zamkną się we Wiedniu, dnia 6 grudnia, w cztery miesiące po opuszczeniu Karlowych Warów. Umiera na ręku Jana Dekerta, późniejszego biskupa Halikarnasu — tego samego, który mu towarzyszył w podróży do Karlowych Warów i Franciszkowych Łaźni.

W bibljografji Woronicza utarło się mniemanie, że śmierć doścignła go, gdy dla ratowania zdrowia zdążał do Karlsbadu — i to w tak niezwykłej porze na początku zimy.

Trudno się na to zgodzić. Podane terminy wskazują raczej, że choroba zatrzymała go nadspodziewanie długo w północno-czeskich kąpieliskach — i że raczej w powrotnej drodze do kraju, może szukając jeszcze ratunku u wiedeńskich medyków — przeniósł się do wieczności.

III.

Kiedy w 1816 roku Józef Dobrovsky wprowadzał Woronicza do grona „budzicieli", mógł go tam zaprezentować nietylko jako „kolegę" już przedtem poznanego Niemcewicza, członka „uczonego" warszawskiego Towarzystwa — ale mógł nadto wskazać konkretnie i projekt „Pięcioksięgu", zawarty w referacie na temat obiecujący i atrakcyjny — temat „pieśni narodowych".

Był to jeden z tematów najbardziej popularnych w czeskiem odrodzeniu. Wprawdzie „narodowy" znaczył dla „budzicieli" ludowy; bowiem w ludzie czeskim przetrwała iskra narodowości, którą należało rozdmuchać — niemniej i ten projekt, który rozwinął był Woronicz w dwóch referatach, mógł w kole czeskiem obudzić najwyższe zainteresowanie. Wszak kładł w nim nacisk na konieczność konserwacji języka ojczystego, jedynego pozostałego skarbu z przeszłości i rękojmi na przyszłość; zalecał czerpać z narodowej przeszłości; podkreślał wszechsłowiańską ideę, którą nazywał ulubionym w Czechach terminem *sławiański* (od sławy); radził uwiecznić „ważniejsze czyny narodowe, a następnie szacunek i miłość wspólnego (sc. „słowiańskiego") gniazda zaplenić".

Przechodząc do szczegółów, mówił o „wspólnictwie śpiewów przyniesionych od Czechów i Morawców, jako najbliższych pobratymców". Cytował kancjonał Braci Czeskich na polski język „co do słowa z czeskiego przeniesiony" (Poznań 1569) — i chwalił się, że czeski oryginał przeglądał w zbiorach Chreptowicza — czyli już zetknął się z mową czeską zanim poznał „pobratymców".

A wyliczywszy tematy „narodowe", które opracuje Niemcewicz w *Śpiewach* — kończył wezwaniem: „Niech ta Euterpa

sławiańska wspólnie z drugiemi Muzami wszystkie lutnie, cytary, struny, piszczałki duchem i dziejami Polaków wypełni".

Cały ten wywód trafiał wprost do czeskich serc. Jego echo jest bardzo wczesne i dochodzi osobliwą, okólną drogą. Następca Dobrovskiego, już czuły na poezję „batjuszka" Jungmann, siedząc w cichych i odległych Litomierzycach, czyta pilnie wydawaną w Halli *Allgemeine Literatur Zeitung*. W dodatku p. t. *Intelligenzblat* z 1807 r. (12 sierpnia s. 514. w rubryce *Literarische Nachrichten* zwraca jego uwagę referat na posiedzeniu warsz. Tow. Przyj. Nauk. Dowiaduje się, że posiedzenie zagaił prezes Albertrandi, poczem *abbé* Staszic podał dalszy ciąg sprawozdania z geologicznych badań Karpackich. Ale najwięcej zainteresowała „budziciela" druga część posiedzenia — do tego stopnia, że jej treść wpisał do notatnika (dziś w archiwum Muzeum Nar. w Pradze), obok innych, najbardziej interesujących wiadomości literackich. Zanotował więc, że na końcu posiedzenia *verlas der Domherr Woronicz den zweiten Gesang seiner Lechias, dem er in einer ihm gewohnten blühenden Sprache einige treffende Bemerkungen über den Nationalcharakter vorausschickte.* Niewątpliwie te uwagi o „charakterze narodowym" najsilniej zajęły myśl „cichego genjusza", kierującego pracą budzenia narodu.

W jesieni 1815 roku przeniósł się Jungmann na stały pobyt do Pragi i zapewne był na zebraniu, które witało Woronicza. Ale z jego poematów we własnej działalności nie skorzystał; lecz skierował się do *Śpiewów historycznych* Niemcewicza, związanych tak blisko z *Pieśnioksięgiem*.

Natomiast zajął się poezją Woronicza przebywający zdala od Pragi (w Nowym Sadzie) „Czechosłowak" (tak się sam nazwał) Józef Paweł Šafařik. Ogłaszając pierwszy podręcznik literatur słowiańskich (*Geschichte der slavischen Sprachen und Literatur nach allen Mundarten*) a w nim pierwszy szkic literatury polskiej, napisany piórem nie polskiem (i ogłoszony już przedtem anonimowo w serbskich Ljetopisach za rok 1825), właśnie tego *Lecha*, który już był zwrócił uwagę Jungmanna, uznał za najwspanialsze dzieło poezji polskiej wogóle!) *Lechiada, das alles in diesem Fach bis jetzt*

in Polen Geleistete an wahrer dichterischer Weihe übertrifft. Może i z tego powodu, Mickiewicz, czytając ten podręcznik tak bardzo pogniewał się na autora (choć w swej recenzji celował raczej przez Šafařika do — „krytyków i recenzentów warszawskich).

Cóż mogło wywołać taki entuzjazm słowackiego „filologa", który sam, w pierwszej młodości, „tatrzańską" stroił lutnię? Niewątpliwie „sławiański" koloryt poematu, jego wstępna apostrofa do „Sławy, starego bożyszcza Sławiańskiego rodu", henecko-wandalski rodowód tytułowego bohatera, dech potęgi i heroizmu starych, pogańskich Słowian, wierszowane „starożytności słowiańskie" w pieśni I, wezwanie do jedności. (Czegóż jednego ojca dzieci się kłócicie? Złączcie się z sobą, a świat roztrącicie"), szlachetna poza Słowian, obrońców europejskiej cywilizacji, rodzimość kultury własnej, rodzimej, mocne podkreślanie rodowej wspólnoty (Kość z kości ojców naszych, ród jeden składamy"). Przecież to były najdroższe hasła i najświętsze prawdy całego czeskiego odrodzenia. Był to prąd, coraz silniejszy, który i Dobrovskiego zmiótł z drogi, poczem już szerokiem łożyskiem wyidealizowanego panslawizmu, niczem nie tamowany, popłynął w przyszłość, nie unikając ani brzegów absurdu.

Pisząc o Woroniczu w swojej literaturze popełnił Šafařik drobną pomyłkę: zrobił go biskupem warszawskim (*jetzt Bischof von Warszau*). Ścisły, jak zawsze, Dobrovsky, recenzując dzieło Šafařika, poprawił w tem miejscu: *jetzt noch immer Bischof in Krakau.*

Tymczasem Šafařik przewidział przyszłość — i to najbliższą. — A zbierając materjał do nowego wydania Literatury, już mógł zanotować bardzo dokładnie: *1827 Mon. November vom Kg. Nikolaus zum Erzbischof von Warszau und Primas des Ks. Polen ernannt.*

Widzimy, jak Šafařik bacznie śledził dalszy bieg życia twórcy *Lechiady.* Nigdy bowiem nie przestał go uważać za ptaka wysokiego lotu. Właśnie w roku nominacji Woronicza na arcybiskupa otrzymuje Šafařik dar honorowy od wiedeńskiej Polonji: *Świątynię Sybilli.* Imieniem Polaków, zamieszkałych we Wiedniu, posyła mu egzemplarz polski medyk,

Marjan Ogończyk Zakrzewski, który już przedtem pośredniczył w dostawie polskich książek dla Šafařika i jego kółka przyjaciół.

Otrzymał Šafařik *Sybillę*, wydrukowaną bezimiennie w 1818 r. (przedtem krążyła w rękopiśmiennych odpisach), z dopełnieniem ośmiu wierszy na końcu III pieśni, wykreślonych przez cenzurę.

Na prośbę Kollara wypożyczył mu Šafařik *Świątynię Sybilli*, polecając książkę *qua rarissimum* specjalnej jego opiece (list z 29 lipca 1827).

Po upływie roku upomniał się o zwrot. Ale poemat Woronicza tak zachwycił Kollara, że w żaden sposób nie mógł się z nim rozstać — co widząc Šafařik pozostawił mu go w darze. „Jeżeli się Wam Woronicza *Sybilla*, którą macie ode mnie, tak bardzo podoba" — pisał — a rzeczywiście jest godna kochania, to ją Wam w dowód przyjaźni odstępuję, chociaż dał mi ją na pamiątkę Zakrzewski. Ale — *amicorum bona communia sunto.* Zachwycajcie się nią jak najdłużej, jako swoją własnością".

Zachwycał się też Jan Kollar *Sybillą* oraz innemi poematami Woronicza najdłużej i najsilniej ze wszystkich czeskich budzicieli — w tej lekturze bowiem najpełniej sam siebie odnajdował. Zapewne o tem wiedział inny polski medyk z Wiednia, Wojciech Sadowski, który odwiedził Kollara w Peszcie w 1828 roku i zapalił się u niego ideą wszechsłowiańską, o czem dowiadujemy się z czterech listów tego nieznanego skądinąd wielbiciela Kollara (są w archiwum Muzeum Nar. w Pradze. Nie bez kozery cytuje Sadowski ulubioną lekturę Kollara, kiedy donosi o wybuchu listopadowego powstania (nb. największej klęski, jaką poniósł panslawizm). „Tu bardzo można powiedzieć z Woroniczem" — wzdycha Sadowski, cytując (niezbyt dokładnie) admonicję z *Lecha*:

> Dzieci jednego ojca, czego się kłócicie,
> Złączcie się z sobą, a świat roztrącicie.

Cytat był najbliższy marzeniom Kollara a poemat, z którego został wyjęty, niemniej ceniony, niż *Świątynia Sybilli.*

Właśnie w tym czasie (1830) ogłasza Kollar *Rozprawy o imionach...*, przyczem podpisuje się na karcie tytułowej jako

„członek uczonego towarzystwa krakowskiego". Na odwrocie karty tytułowej kładzie, jako motto, dwuwiersz ze „wstępu" *Lecha:*

Sławo! stare bożyszcze Słowiańskiego rodu,
Rozświeć zamierzchłe dzieje północy i wschodu.

Także i motto główne, umieszczone pod tytułem, zostało podsunięte lekturą *Lecha.* Tak poemat, jak i rozprawy otwiera Wergiljusz słowami — *Antiquam exquirite matrem.* Jest to charakterystycznym sposobem zaakcentowana zbieżność tendencji dwóch dzieł, które w swej istocie powinny być całkiem różne, a jednak są bardzo bliskie: wszak poemat Woronicza jest wytworem „wymowy", nie poezji.

Poemat o *Lechu* mógł Kollar poznać w ostatniej chwili, odczytawszy go w *Pamiętniku Krakowskim* (1830). Jednakże zdążył go jeszcze wciągnąć do Rozpraw — i uczynił to jak najskwapliwiej — bowiem wszystkie myśli Woronicza trafiały wprost do myśli i serca autora *Córki Sławy* i były jakby poetyckiem objawieniem jego „uczonych" mozołów poczynając od terminu „sławiański", którego Kollar oddawna używa, ale dopiero w Rozprawach podejmuje się ten termin „naukowo" uzasadnić. Nawet kwestja imion została w II pieśni poematu zaznaczona:

Gniazdo nasze tak stare, jak morza i rzeki,
Którym i m i o n a daliśmy przed wieki.

— a etymologja imion, jako dowód prastarej kultury słowiańskiej, to trud trudów Kollara - filologa - panslawisty.

Wprawdzie Woronicz zajmuje się „Lachami", ale czyni to w ścisłem zespoleniu z całym rodem słowiańskim „od źródeł Sali do Dniepru zatoki". *Rozprawy* Kollara mogą więc być bezmała uczonym „Wykładem" do *Lecha,* tak jak *Córka Sławy* spowodowała cały gruby tom „uczonych" „wyświetlinek".

Nie dziwota, że Woronicza umieścił Kollar — w niebie, w grupie słowiańskich poetów, obok Krasickiego, Wężyka i Kochanowskiego oraz jednej poetki — Drużbackiej (son. 410).

I jeszcze raz go wspomniał, w groteskowem zestawieniu. Mówiąc o pięknych strojach słowiańskich, pochwalił jako najlepszego krawca damskiego Polaka Luboszyńskiego, osia-

dłego w Budapeszcie (son. 497). W *Wykładzie* dodał objaśnienie, że ów krawiec był krewnym „sławnego biskupa i poety polskiego Woronicza".

Widocznie tak mu Luboszyński opowiadał, biorąc miarę i chwaląc się koneksją.

Ale nie tylko w *Córce Sławy* został Woronicz unieśmiertelniony. Naczelne, honorowe miejsce wyznaczył mu Kollar również w głośnej, programowej dla czeskiego panslawizmu rozprawie o „wzajemności" (*Ueber die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der slawischen Nation* 1837). Tu się odbiły odezwy Woronicza do słowiańskiej zgody i jedności. W podzięce za to wymienił go Kollar w rzędzie największych chlub słowiańszczyzny i użył jego nazwiska jako argumentu dla wykazania, że i Słowianie idą naprzód w równym rzędzie z postępem europejskiej cywilizacji. Prowadzą ich: Kopernik, Komensky, Gundulicz, Dzierżawin, Woronicz i Dobrovsky — zestawienie dziwaczne, jak zwykle u Kollara. W każdym razie jedyny Woronicz, ze wszystkich polskich poetów, wysforował się tu na kierownicze miejsce duchowego życia Słowian — a to dzięki utworom, które już i w Polsce ówczesnej, idącej szczytami romantycznych natchnień, pokryła pleśń zapomnienia.

W 1839 roku ogłosił Kollar nowe dzieło „uczone": *Sława Boginia a pochodzenie imienia Sławów czyli Sławjanów...* — zatem znowu rozprawa „o imieniu", ale tym razem nie o imieniu poszczególnych słowiańskich „plemion", lecz o imieniu największem i najświętszem, oznaczającym cały ród, wyprowadzony już w tytule od „sławy" a nadto zdeifikowany: „Sława-Boginia" — czyli Woronicza: „Sława-Bożyszcze słowiańskiego rodu". W poezji byli zgodni już dawniej co do tej etymologji. Poetycki proces deifikacji przeprowadził Kollar w poemacie *Córka Sławy*. Obecnie Kollar filolog chce wykazać naukowo, że nie była to poetycka hiperbola.

Wyprowadzając swój dowód prawdy aż z indyjskich mroków, nie zapomina Kollar o najbliższym sobie poecie Woroniczu, który „Lachów" przyprowadził „z Kroackiej ziemicy" a „narodów sarmackich patryjarchę", Assarmota, uczy-

nił praprawnukiem Sema, praszczurem Noego i pradziadkiem trojańskiego Antenora (z *Odprawy posłów* Kochanowskiego).

Cytuje też Kollar Woronicza zaraz w 1 liście (*Sława Boginia* jest pisana we formie listów do Šafařika); odwołuje się mianowicie do jego odezwy w rocznikach warszawskiego Tow. Przyj. Nauk, wzywającej do układania „pieśni narodowych".

Trzeba bowiem pamiętać, że wszystkie te marzenia, którym można było dać folgę w poezji, brał Kollar całkiem na serjo. Wszak podjął dwie podróże naukowe do Italji (1841 i 44), którą uważał za prastarą siedzibę „Sławian". Może po drodze napotkał ślady praojców, „Lachów" — wedle dyrektywy poematu Woronicza. Poematu — nie rozprawy. To jest różnica zasadnicza, która jednak w niczem nie pomniejsza tej pozagrobowej chwały, którą zdobywa twórca *Świątyni Sybilli* w gronie czeskich budzicieli-filologów.

Marjan Szyjkowski.

Przegląd piśmiennictwa.

Stanisław Piasecki: P r o s t o z m o s t u. Warszawa. Towarzystwo Wydawnicze „Rój".

Do kilku miejsc książki tej mógłby się przyczepić zawodowy polonista, wytknąć jej takie czy inne uchybienia, omyłki, błędziki rzeczowe, słowem to, co dziś się określa modnem mianem: gafy. Oto naprzykład takie zdanie: „Prostota bajki Krasickiego była reakcją przeciw zawiłym strofom Wacława Potockiego", możnaby uznać za nieścisłe, jako, że Wacław Potocki pisywał nie zawiłemi strofami, ale jasnym, jędrnym i bezpośrednim językiem, ubranym najczęściej w ciągłą formę trzynastozgłoskowca, a twórczość jego nie była Krasickiemu znana, gdyż ją odkopano w przeważnej części w ciągu XIX i XX wieku, więc już w czas jakiś po śmierci warmińskiego biskupa-poety.

Ale rozgrzeszeniem dla takich drobnych wykroczeń będzie nietylko to, że jest ich znikomo mało, ale i to, że są one niczem w obliczu wielkich zalet książki Piaseckiego. Jakież to są zalety?

O pierwszej z nich mówi sam tytuł książki. Bezpośredniość i śmiałość, szczere i oryginalne, nieoglądające się na powszednią opinję, wypowiadanie swego własnego zdania. Jeżeli autor prosto z mostu rzuca się na bieżące fale dzisiejszej chwili, to mamy pewność, że raczej będzie płynął przeciw prądowi, aniżeli z prądem.

Drugą zaletą jest bujny temperament autora, uwydatniający się w żywym stylu, w zapale młodzieńczym, z jakim Piasecki przystępuje — a raczej nie przystępuje, tylko b i e r z e się odrazu, istotnie „prosto z mostu" — do spraw, które go w ten czy inny sposób interesują; czyto kogoś „rąbie" czy chwali, zawsze czyni to z rozmachem.

Nie znaczy to: z tupetem. Niema w nim tej fanfaronady, co to koniecznie chce imponować. Niema tego — rozwielmożnionego dzisiaj — krzykactwa, które nietyle dźwięcznością i potęgą, ile przeraźliwością głosu usiłuje (w braku innej broni) zwalić jerychońskie mury, albo też pokryć braki własnego intelektu. Właśnie to za trzecią zaletę poczytamy książce Piaseckiego,

że niema w niej blagi, frazesu, hałasu i wulgarności — owszem, że tym to plagom wypowiedziała ona walkę najzawziętszą.

Że „bezpośredniość reakcji" jest cechą i zamierzeniem Piaseckiego, wyczulibyśmy niewątpliwie nawet i wtedy, gdyby tego nie zaznaczył w słowie wstępnem. Że autor jest młody (mniejsza o metrykę, chodzi mi tu o młodzieńczość ducha), o tem wiemy od pierwszych stronic, zanim dojdziemy do własnego jego wyznania na ten temat — zawartego w szkicu o Staffie.

„Dzisiejszość literacka" zwie się pierwszy cykl, raczej powiedzmy: pierwsza wiązanka artykułów zebranych w tej książce. Akcentowanie d z i s i e j s z o ś c i spotykamy tu na każdym kroku. Piasecki czuje wrodzoną niechęć, wręcz odrazę, do błąkających się u nas nagminnie nałogów, nawyków i tradycyj owego pokolenia, które najniesłuszniej w świecie nazywało się „Młodą Polską"; poddał je surowej, ale trafnej krytyce w początkowym zaraz artykule. Przytoczymy kilka zdań tego sądu: „Taki pan z bujną grzywą rozwichrzonych włosów, w nieładzie okalających twarz bardzo bladą i bardzo upozowaną na wzniosłość... Wyniosłe spojrzenie na zwykłych śmiertelników, tych tam jakichś przyziemnych zjadaczy chleba, stały stolik w knajpce, pasowanej na Parnas, no i legendarny absynt, trunek piekielny, pijany coprawda bardziej w teorji niż w praktyce, ale niemniej przeto ku wzbudzaniu dreszczu wśród burżujów. Wszystko, aby się odciąć od nędznego świata ludzi zwykłych, szarych, codziennych, wszystko, aby zamanifestować najrozgłośniej swą odrębność — odrębność artysty... Wygodna furtka ku niezrozumialstwu treści, podniesionemu do godności najwyższego objawienia, zaczem niechlujstwo formy i bezmiar pogardy dla tego, co w sztuce jest rzemiosłem... Oto co charakteryzowało psychikę świata artystycznego u schyłku minionej epoki, u schyłku, który był zarazem jej dekadencją i musiał wywołać zdrową reakcję dni dzisiejszych, dni narodzin epoki nowej".

Dziedzictwo „Młodej Polski" (która i w młodych swych latach miała na sobie widome znamię starczości) utrzymuje się u nas w kilku zasadniczych objawach. Pierwszym z tych objawów jest snobistyczny, etykietalny kult, jakim darzy się przedawnione zasługi, a długoletnie już całkowite nieróbstwo literackie ludzi z owego koła, ich omszałą już oddawna nieproduktywność. Drugim objawem jest epigoniczne naśladowanie stylu owej epoki, dochodzące nieraz do karykatury.

Za winowajców tego stanu rzeczy, Piasecki uważa dwóch ludzi dziś żyjących: Berenta i Staffa. Pierwszego nazwał bonzą nietykalnym, drugiego poetą maski. Berent spętał swoich następców w powieści (zwłaszcza Kaden-Bandrowskiego), wywijasami swej metaforystyki i namaszczonej przekładni wyrazów, Staff spowodował „zliryzowanie naszej poezji, jej skarlenie, zamienienie

jej w zagajnik... wywołał ponadto nużącą standaryzację typu wiersza lirycznego".

W uwagach tych jest bardzo wiele słuszności, ale to jeszcze przecie nie wszystko. Nie należy zwalać winy na dwóch tylko pisarzy — i to osobliwie tych, którzy właśnie nietylko w swoim czasie, ale i w dobie młodszego pokolenia, wykazali znaczną twórczą żywotność. Wina leży dalej i głębiej. Gdy po kilkuletniej przerwie, spowodowanej wojną, młode pokolenie literackie rwało się — poomacku jeszcze i bezradnie — do nowej pracy, grono tej młodzieży, które się skupiło koło reprezentatywnego naówczas „Zdroju", popełniło błąd fatalny. Zamiast wypowiadać to, co się każdemu nagromadziło we własnej młodej duszy podczas wstrząsających doświadczeń wojny światowej, zamiast nawiązywać do chwili bieżącej, do jędrnej i krzepkiej pieśni legjonów, a choćby do tego odwrotu z pod znaków „Młodej Polski", jaki — wespół z pracą niepodległościową — rozpoczął się w literaturze ostatnich lat przed wojną, grono to zwróciło się z prośbą o wskazanie im drogi do ludzi... z końca XIX wieku: do Miriama i Przybyszewskiego. Obaj ci ludzie, od lat całych nie tworzący nic nowego (bo trudno było czemś nowem nazwać dziesiątki tomów Przybyszewskiego, powtarzających do znudzenia wciąż te same pomysły, sytuacje, motywy i wyrażenia), nie zdobyli się na nic innego, jak na odgrzanie swych starych manifestów z przed lat dwudziestu: ze sztuką dla sztuki, wyniosłością, patosem, szumnością, wielosłownością iście niepoprawną... „Wszystko tak jak było, tylko się ku starości mocno nachyliło". Naśladowano te manifesty gorliwie, ale bez owej rutyny starych mistrzów. I dziś jeszcze trwa ta tradycja. Co rok, czy dwa lata jakaś grupa literatów — o nazwie wziętej zazwyczaj z rekwizytów homerowskich, czasem astronomicznych lub technicznych — mniema, że świat odmłodzi i zrewolucjonizuje, jeżeli powtórzy w gorszem wydaniu frazesy owych spłowiałych proklamacyj.

Tyle obserwacyj dodam do uwag Piaseckiego o „pogrobowcach Młodej Polski", których on zwalcza uporczywie i skutecznie, bezlitośnie odsłaniając ich śmieszności, ich pustkę. Ale nie poprzestaje na tej negatywnej stronie swego zadania. Jednocześnie wita z radością „narodziny nowego stylu", „powrót do rzeczywistości". Za *dolce stil nuovo* naszej epoki uważa prostotę, naturalność, zbliżenie języka do życia. Wzorem takiego stylu jest dla niego Perzyński, o którym mówi, że „jako stylista był zjawiskiem zupełnie odrębnem, jednak nawskroś nowoczesnem, bardziej nowoczesnem od tych, którzy sobie uzurpują monopol nowoczesności, a w gruncie rzeczy są w sprawach stylistyki zdekadentyzowanymi epigonami Młodej Polski".

Jako ludzi dzisiejszych, wyzwolonych z pod tyranji owego epigonizmu, Piasecki wskazuje: Goetla, Dąbrowską, Wołoszynowskiego, Parandowskiego, ponadto Boguszewską i Gojawiczyńską.

Co do ostatniej pisarki nie podzielam sądu autora. W *Ziemi Elżbiety* widać wyraźną szkołę Kadena, tak w stylu, jak i w sposobie narracji, zwłaszcza w mętnem określaniu chronologicznego następstwa wypadków; ta wada, na którą cierpi i Choromański, zmusza pilnego czytelnika (nie snoba, co rzecz daną w czambuł chwali) do ustawicznego cofania się w lekturze, celem skonfrontowania faktów. Nie można tego powiedzieć o Dąbrowskiej, w której *Nocach i dniach* — pomimo rozległości fabuły — pamięta się dzieje każdej osoby, odczuwa się związek zdarzeń nawet dalekich od siebie. Powieść tę Piasecki scharakteryzował trafnie i przejrzyście, unikając tego panegiryzmu, jaki spotykało się w niektórych artykułach i studjach na jej temat. Za brak, za „niedokrewność" utworu uważa nieuwzględnienie pierwiastka religijnego, będącego znamieniem społeczeństwa polskiego nawet w okresie pozytywizmu. Jabym podobnych braków umiał wskazać więcej, a za punkt wyjścia mógłbym wziąć zdanie Słowackiego o Klementynie z Tańskich Hofmanowej — do której (wiem, że wywołam oburzenie tym sądem) zdolna autorka *Nocy i dni* pod niejednym względem jest podobna.

Trafne są sądy o *Dysku* Parandowskiego, natomiast za pochlebne o *Podróży do Indyj* Goetla; w cytowanych „rewelacjach" (o kwestji językowej w Indjach i t. p.), niema zgoła nic nowego: to samo można było już trzydzieści lat temu czytać u Lotiego i Kiplinga — rzeczy, które Goetlowi opowiadał Ikbałł, znałem już w latach chłopięcych z lektury... *Kima*. Najważniejszą myślą, jaką dzielę z autorem artykułu, jest „niepokój" o Goetla na widok „pewnych rys i pęknięć" w jego talencie, który kiedyś powitałem z entuzjazmem i którego twórczość obserwowałem we wszystkich jej — zrazu wspaniałych, potem coraz słabszych — przejawach...

Drugim takim talentem, po którym — na podstawie debjutu — należało się wiele spodziewać, jest J. E. Skiwski. Jego rzecz o Barrèsie, szkic o Wasilewskim, a nawet bruljon rozważań o Żeromskim, wydały mi się kiedyś przygotowaniem do jakiegoś dzieła na w i e l k ą s k a l ę. Takiego dzieła pisarz ten nie dał już potem, zbyt zajęty tysiącem utarczek, najzupełniej d o r a ź n y c h, w całem tego słowa znaczeniu. Piasecki porównał go z adwokatem (mecenasem), który gotów bronić dziś tej sprawy, jutro przeciwnej, albo z szachistą, któremu wszystko jedno, czy partję rozegra białemi czy czarnemi figurami.

Już w poprzednich artykułach Piasecki potrącał o szerzone dziś hasła swobody erotycznej, „świadomego macierzyństwa" (a raczej: niemacierzyństwa) i t. d. Z hasłami temi rozprawił się w ciętej filipice p. t. *Zuzie maszerują*. Wyznawczyniom Freuda (*pana Uczyche*, jak go podobno spolszczył jeden z „naszych" autorów broszurek „uświadamiających") takie dał pouczenie: Że tam może Freud jest ptolomeuszem, który z niższych ośrodków

uczynił jądro wszechrzeczy, jak tamten z ziemi czynił centrum wszechświata, że może rychło przyjść Kopernik, który znów ten porządek jedną genjalną myślą odwróci — to również (Zuziom) nie przychodzi do głowy". A przytem: „Owej walce z sobą, na którą zostaliśmy wydani, niesposób podołać się bez oparcia się o siłę moralną, płynącą z wszechmocy Tego, który nas na tę walkę wydał".

Myśl chrześcijańska, jakiej oddźwięk tu słyszymy, przewija się przez artykuł „Na chłopski rozum", gdzie są bystre myśli o dzisiejszym kryzysie, z którego nas ocalić może jedynie walka o oparcie życia gospodarczego na zasadach moralności. Niewątpliwie rozważania swe autor nawiązuje do niedawnej encykliki *Quadragesimo anno*, choć nie wspomina o niej wcale. Jeżeli doszedł do tych poglądów własną drogą — to dowód, że ideje katolickie, jako coś najbardziej racjonalnego i aktualnego, same się narzucają młodemu pokoleniu dzisiejszemu, tak jak nowy styl, krzepki, naturalny, młodzieńczy, sam narzuca się literaturze dzisiejszej. Tu jest droga prawdziwego wyzwolenia zupełnego — człowieka, jego myśli i słowa.

Zamykają książkę Piaseckiego artykuły polemiczne różnej treści (*Walka*). W cyklu poświęconym sprawie rzekomego otrucia Mickiewicza autor zebrał i porównał krytycznie całą literaturę tego przedmiotu (nb. ostatnio ukazały się w tej kwestji nowe rozważania), odparowując niedorzeczne zarzuty żydowskie i filosemickie. Wrzaskom jerychońskim położył tamę i w artykule „Dałoj uczonyje". Ale najostrzej rozprawił się z kompromitującem „dziadowaniem" niektórych literatów dzisiejszych, tymi krzykaczami, którzy zamiast przysiąść fałdów nad rzetelnem dziełem literackiem żebrzą tylko o różne subwencje pieniężne i synekury; wałkoniąc się — wedle starego wzoru „Młodej Polski".

Artykuł na ten temat ma tytuł „Sprawy przyziemne". Walka z przyziemnością wydaje się jedną z największych trosk tej zewszechmiar cennej książki.

Józef Birkenmajer.

Andrzej Maurois: Instynkt szczęścia. Tłum. Stefana Skarżyńskiego, wyd. Roju.

Andrzej Maurois jest jednym z najpoczytniejszych autorów francuskich w Polsce. Świadczy o tem choćby szybkość z jaką ukazują się po polsku tłumaczenia jego książek. Ostatnia jego powieść *Instynkt szczęścia* została przełożona prawie natychmiast po ukazaniu się francuskiego oryginału. Że Maurois jest pisarzem naprawdę świetnym nie ulega wątpliwości. Pełen inteligencji, dowcipu, wnikliwości, kultury jest on w pierwszym rzędzie znakomitym essayistą; jego liczne studja z literatury angielskiej, jego satyryczne książki o Anglikach są bez konkurencji. Dosko-

nałe są też jego monografje. Życie Disraëlego jest już dziś klasycznym wzorem t. zw. *biographie romancée*. Natomiast powieści Maurois'a mniej przedstawiają interesu. Stylistycznie równie świetnie pisane — nie mają nam jednak nic bardzo nowego do powiedzenia. Dalekie są od tragicznej głębi Mauriaca, dalekie od ciekawego, choć męczącego intelektualizmu Girodaux. Treść ostatniej powieści Maurois'a przedstawia się pokrótce jak następuje: p. p. Romilly żyją szczęśliwie w swym pięknym zamku w Périgord, wraz z piękną córką Colettą („doskonałą dziewczyną", jak tłumacz uznał za stosowne przełożyć francuskie wyrażenie *une fille exquise!*) Coletta kocha się w młodym Andrzeju. Rodzice są widocznie zaniepokojeni. Pani Romilly udaje się do swatki młodej pary, poważnej i znakomitej damy, pani de la Guichardie. W długiem opowiadaniu wyznaje jej, że Coletta urodziła się parę lat przed ślubem rodziców. Opowiada wzruszające i uniewinniające okoliczności tej sprawy. Historja ta zdawała się być pogrzebaną. Teraz gdy Coletta z powodu formalności ślubnych dowie się o tem, będzie to dla niej cios okropny. Młody Andrzej odkrywszy tą tajemnicę, żenić się zapewne nie zechce. Zacna matrona wszystko chytrze obmyśla, by usunąć trudności i utrzymać tajemnicę. Te wszystkie jednak zabiegi okazują się zbyteczne: Coletta i jej narzeczony dawno wiedzą o wszystkiem i przeszłość p.p. Romilly uważają, co najwyżej za romantyczną. Całe zmartwienie było niepotrzebne. Ale wyłania się nowe: nowe konfidencje pani Romilly odkrywają, że Coletta nie jest wogóle córką pana Romilly. Znowu zachodzi cały szereg okoliczności łagodzących, ale co będzie, jak dowie się o wszystkiem oszukany mąż i ojciec, całe szczęście i spokój rodziny zawali się w gruzy. Poczciwa — jak na matronę rzeczywiście dziwnie wyrozumiała — dama, podejmuje się delikatnej misji i znowu niepotrzebnie: pan Romilly dawno o wszystkiem wiedział. Rola matrony ogranicza się do tego, żeby koło tej mętnej przeszłości zakonspirować dalsze milczenie, żeby córka z rodzicami, ani mąż z żoną nigdy o tych przykrych sprawach nie mówili. Wszystko zostaje po dawnemu. Wszyscy wszystko wiedzą, a nikt nic nie mówi. Szczęście jest uratowane. Streszczona fabuła powieści zawsze wydaje się groteskowa w swem uproszczeniu, ale w tej powieści razi już w tekście. Autor chciał pokazać, że instynkt szczęścia u ludzi jest tak silny, że chcą za każdą cenę szczęście to, a przynajmniej jego fasadę, uratować. Coś oczywiście na tem jest, ale to „coś" nie wychodzi z tekstu powieści. Naprzód, ponieważ wszyscy o tem wiedzą, to chciane przez wszystkich członków rodziny kłamstwo, jest tylko przemilczaniem i ma w sobie zacięcie raczej komiczne. Po drugie zapytujemy się, jakiego gatunku była ta długoletnia, piękna, głęboka miłość p.p. Romilly, jeśli nie doprowadziła nigdy do chwili szczerej rozmowy, do odwagi wyznań, do odruchów wzajemnej ufności? Zapytujemy przedewszystkiem, jakiem będzie to szczę-

ście dalsze, kiedy już każdy wie, że tamten wie i każdy otoczył się jedynie konwencją małodusznego milczenia. To całe zawikłanie wydaje nam się sztuczne i niepotrzebne. W dzisiejszych czasach tak nawykliśmy myśleć kategorjami realnemi, że w gruncie rzeczy obchodzi nas tylko jedna rzecz, czy biedna Coletta nie będzie miała przeszkód w swej jasnej i prostej miłości do Andrzeja. Chodzi nam poprostu o to, czy Numa wyjdzie za Pompiljusza a tego nie dowiadujemy się ostatecznie, uwikłani w uczuciowe subtelności jej rodziców. Nie chcę przez to powiedzieć, że zawikłania życiowe młodych p. p. Romilly nie były tragiczne i pełne moralnych i życiowych konfliktów. Ale tą stroną zagadnienia autor się nie zajmuje. Niema więc potrzeby, aby zajmował się nią czytelnik. Wszystko jest dawno załatwione i uporządkowane przed Bogiem i ludźmi. Te sprawy, oglądane z perspektywy lat ośmnastu a zwłaszcza jedynie pod kątem zupełnie powierzchownej i szablonowej opinji świata — wydają się błahe i blade. Moment możliwego i istotnego dramatu moralnego, dramatu sumień jest pominięty. Oprócz tego technika powieści oparta wyłącznie na konfidencjach też nas raczej nuży. Mimo tych bardzo znacznych, wedle mnie, błędów, powieść Maurois'a jest jednak książką o wiele wyższą, niż przeciętna klasa tłumaczonych powieści. Ma przedewszystkiem dużą klasę kulturalną, ma znakomite sceny, pełne wdzięku i prawdy opisy środowiska, wiele poezji w oddaniu życia francuskiej prowincji. Trzeba jednak ze smutkiem znowu skonstantować, że w polskiem tłumaczeniu znaczna część niewątpliwego uroku oryginału ulatnia się bez reszty. Nie ma tu już, ani śladu giętkiej lekkości stylu, cienkiej finezji dowcipu, biorącej sugestji i zadumy. Tekst polski, choć może poprawny, choć oddaje słowa, nie oddaje wdzięku i wykwintności oryginału. A bez tych ozdób powieść Maurois'a traci prawie wszystko.

Z. St. Morstinowa.

Dzieje Torunia. Praca zbiorowa z okazji 700-lecia miasta pod redakcją Kazimierza Tymienieckiego. Toruń 1933, str. X + 617.
Chmarzyński Gwido: Toruń dawny i dzisiejszy. Toruń 1933, str. XVIII + 128 ilustracyj.

W r. 1931 względnie 1933 (dokument lokacyjny nosi datę 28 grudnia 1233 r.) upłynęło 700 lat od założenia miasta Torunia. Zarząd miasta powziął chwalebny zamiar uczczenia tej rocznicy przez wydanie obszernej monografji, któraby przedstawiła z polskiego punktu widzenia rozwój dziejowy obecnej stolicy polskiego Pomorza. Dotąd bowiem historjografja polska nie zdobyła się na gruntowne opracowanie historji tego sławnego grodu. Redakcję planowanego zbiorowego wydawnictwa objął początkowo ówczesny archiwarjusz miejski, dr. Kazimierz Sochaniewicz. Po jego przedwczesnej śmierci (grudzień 1930) praca chwilowo utknęła,

poczem prezydent miasta Torunia A. Bolt poruczył wykonanie dzieła Towarzystwu Miłośników Historji w Poznaniu. To ostatnie powołało na redaktora zbiorowej pracy prof. uniwersytetu poznańskiego Kazimierza Tymienieckiego i zaprosiło do niej 11 współpracowników niemal wyłącznie z Poznania i Torunia. Jako owoc powyższych studjów ukazało się w jesieni 1934 r. okazałe dzieło, godny wyraz pietyzmu dla przeszłości starożytnego miasta z okazji jego jubileuszu.

W pierwszym artykule dr. Rajmund Galon przedstawia krajobraz geograficzny Torunia, charakteryzując warunki fizjograficzne dla osadnictwa ludzkiego w Toruniu i jego najbliższej okolicy. Najdawniejsze dzieje tego osadnictwa od paleolitu począwszy zobrazował ks. Władysław Łęga w następnym artykule p. t. *Toruń i okolica w czasach przedhistorycznych.* Właściwe dzieje miasta zaczynają się od trzeciego artykułu, a raczej już rozprawy, opracowanej przez docenta uniw. pozn. dra Karola Górskiego, p. t. *Historja polityczna Torunia do r. 1793.* Autor zaczyna tę historję właściwie od końca XIV w. i przedstawia powolne dojrzewanie nastrojów opozycyjnych wśród lojalnych zrazu wobec Zakonu mieszkańców miasta. Nastroje te wzmagają się od r. 1440, odkąd Toruń stał się jednym z najbardziej czynnych członków Związku Pruskiego. Po wybuchu powstania przeciwko Zakonowi w r. 1454 Toruń razem z Gdańskiem ponosił znaczną część ciężarów wojny, zwłaszcza, o ile chodzi o stronę finansową; wydatki wojenne miasta wynosiły ogółem 112.000 grzywien. Wzamian za wielkie ofiary mienia i krwi otrzymał Toruń od króla Kazimierza Jagiellończyka rozległe przywileje tudzież znaczne dobra ziemskie. Czasy wojny trzynastoletniej stanowiły najświetniejszy, bohaterski okres dziejów politycznych Torunia. W czasach późniejszych rola polityczna tego miasta, podobnie jak innych miast polskich, zmalała znacznie i tylko w niektórych okresach zaznaczała się silniej. Stosownie do tego dalsze przedstawienie dziejów politycznych Torunia ma charaktek bardziej epizodyczny. Raz występuje nawet duży przeskok w opowiadaniu, mianowicie przez całą 1 połowę XVI w. Autor opisuje szczegółowiej ciekawsze momenty, jak spór o dobra bierzgłowskie za Zygmunta Augusta, zmienne losy miasta w czasie wojen szwedzkich za Zygmunta III, Jana Kazimierza i Augusta II. Okres Stanisława Augusta zaznaczył się walką wewnętrzną między wierną Rzeczypospolitej radą miejską a stronnictwem pruskiem. Ciekawe są uwagi autora o stosunkach narodowościowych. W średnich wiekach odsetek Polaków w Starym i Nowym Toruniu był nieznaczny. Ten niemiecki charakter samego miasta utrzymał się w następnych wiekach, natomiast znacznie ludniejsze od właściwego miasta przedmieścia były zamieszkałe przez polski proletarjat, słaby ekonomicznie i pozbawiony praw politycznych. Artykuł dra Górskiego poza własnemi badaniami autora (doba wojny 13 letniej) opiera się głównie na

literaturze przedmiotu. Stąd, jako też z pominięcia sporów religijnych, stanowiących przedmiot osobnego studjum, poszła owa epizodyczność artykułu. Że jednak wiele rzeczy jeszcze można wydobyć z materjałów archiwalnych, świadczy najlepiej świeżo wydana praca Stanisława Wałęgi, obejmująca dzieje polityczne Torunia u schyłku Rzeczypospolitej (Rozpr. Tow. Nauk. w Toruniu t. 39). Pozatem w artykule dra Górskiego brak przedstawienia choćby w krótkim zarysie roli Torunia na sejmach pruskich oraz stanowiska miasta wobec planów ściślejszych unji Prus z Koroną.

Następny artykuł, napisany przez docenta uniwers. poznańskiego dra Leona Koczego, jest jednym z najdłuższych, a zarazem najważniejszych, bo traktuje o dziejach wewnętrznych Torunia. Składa się on z trzech rozdziałów nierównych rozmiarów i wartości. Pierwszy, najkrótszy, omawia ustrój miasta na podstawie literatury i wydanych źródeł o charakterze normatywnym. Ponieważ niektóre tylko zagadnienia ustrojowe miasta Torunia zostały opracowane monograficznie, więc również ta część artykułu dra Koczego musiała być z natury rzeczy bardziej pobieżna. Samo ujęcie przedmiotu jest naogół poprawne. Za lapsus calami należy traktować określenie mniejszych przestępstw według kar od 12 grzywien w dół (str. 99), gdyż przywilej z r. 1233 mówi w tem miejscu wyraźnie o denarach (*nummus*). Cenniejszym jest drugi ustęp poświęcony finansom miasta. Opracowany przeważnie na podstawie materjałów archiwalnych daje on wcale dokładny obraz gospodarki gminy od końca XV do XVIII w., ilustrowany licznemi tablicami statystycznemi. Dr. Koczy zdobył sobie przez to znaczną zasługę naukową, bo pierwszy przebił się przez gąszcze obfitych, a mało dotąd zużytkowanych źródeł do dziejów gospodarki miejskiej Torunia. Była ona przeważnie dość pomyślna, wyjąwszy okresy długotrwałych wojen. Ogromne zadłużenie po wojnie północnej ciążyło na finansach miejskich przez cały w. XVIII. Pokaźną pozycję w budżecie stanowiły dochody z rozległych dóbr ziemskich. Ostatni rozdział o handlu Torunia jest może najbardziej wartościowym. Dr. Koczy, autor poważnego studjum o handlu Poznania, czuł się tu w swoim żywiole. Handel Torunia rozwinął się świetnie w XIV w., w okresie pokojowych stosunków między Zakonem i Polską, kiedy to interesy handlowe kupców toruńskich obejmowały z jednej strony ziemie polskie, ruskie i Śląsk, a z drugiej strony sięgały aż za morze do Flandrji. Naprężenie polityczne i walki między Polską a Krzyżakami odbiły się ujemnie na handlu toruńskim. Po przyłączeniu Pomorza do Polski kupiectwo toruńskie, zrujnowane przez wojnę 13-letnią, nie mogło się odrazu dźwignąć pomimo rozległych przywilejów królewskich z powodu zmiany dróg handlowych, ostrej konkurencji Gdańska, która odcięła torunian od morza, niemożności całkowitego wprowadzenia w życie prawa składu i t. d. Dopiero

koło połowy XVI w. handel Torunia ożywia się dzięki słynnym „kontraktom" i przeżywa długi okres rozkwitu aż do końca XVII w., poczem znowu podupada. Gruntowne opracowanie dziejów handlu toruńskiego przez dra Koczego, wyzyskujące w dużej mierze archiwalja toruńskie i poznańskie, przynosi dużo nowych wiadomości. Wielce instruktywnym jest ustęp końcowy, przedstawiający stan badań nad przeszłością Torunia. Natomiast uderza zupełne pominięcie dziejów rzemiosła i przemysłu toruńskiego, aczkolwiek świeżo wyszła monografja cechów toruńskich pióra dra Stanisława Herbsta. Dla całości obrazu należało raczej poświęcić im osobny ustęp, choćby miał zawierać tylko streszczenie wyników wspomnianej solidnej pracy.

Następny artykuł dra Janusza Staszewskiego przedstawia dzieje wojenne Torunia w latach 1794—1815. Autor znany chlubnie z swych prac z zakresu dziejów wojskowości, odtworzył zgodnie z tytułem jedną tylko (może najciekawszą zresztą) stronę losów Torunia i okolicy w tej przełomowej epoce; w rezultacie jednak nie posiadamy pełnego obrazu dziejów miasta w pierwszym okresie rządów pruskich i za czasów Księstwa Warszawskiego. Bardziej wszechstronnym jest za to następny artykuł, skreślony przez zasłużonego nestora historyków pomorskich, prezesa Tow. Naukowego w Toruniu, ks. Alfonsa Mańkowskiego. Daje on w krótkim zarysie przegląd dziejów miasta w drugim okresie rządów pruskich 1815—1920 i w pierwszych latach panowania polskiego. Toruń odgrywa teraz rolę miasta prowincjonalnego, porządnie administrowanego, o dość wysokiej stosunkowo kulturze umysłowej. Nie wywiera wielkiego wpływu na losy całego kraju, niemniej sprawy jego z tego okresu, choć raczej drobne, interesują nas, bo wiążą się ściśle z stosunkami obecnemi. W ostatnich czasach, zostawszy stolicą województwa pomorskiego, Toruń wyraźnie zyskuje na znaczeniu.

Następny artykuł ks. Tadeusza Glemmy, profesora U. J., poświęcony jest stosunkom kościelnym Torunia. Autor, wybitny znawca przedmiotu [1]) przedstawia naprzód organizację kościelną i życie religijne mieszczan w średniowieczu, następnie stopniowe opanowanie miasta przez reformację oraz walkę, toczoną przez mniejszość katolicką z większością protestancką od 2 poł. XVI w. Głównymi szermierzami po stronie katolickiej byli Jezuici, osadzeni w Toruniu w r. 1596. Walka religijna przybierała nieraz ostrą formę zaburzeń, z których jedno z r. 1724 pociągnęło za sobą znane tragiczne następstwa. Katolicy, popierani przez szlachtę i władzę państwową zdołali stopniowo odzyskać ważniejsze świątynie, za rządów pruskich zrównali się co do liczby z protestantami, a obecnie pod panowaniem polskiem osiągnęli zdecydo-

[1]) Świeżo wydał gruntowną monografję p. t. *Stosunki kościelne w Toruniu w stuleciu XVI i XVII na tle dziejów kościelnych Prus Królewskich.* (Roczniki Tow. Nauk. w Toruniu t. 42, Toruń 1934).

waną przewagę. W artykule ks. prof. Glemmy dzieje protestantyzmu toruńskiego są dość krótko ujęte w stosunku do spraw katolickich. Za to następny artykuł doc. uniw. pozn. dra Stanisława Tynca o szkolnictwie toruńskiem zajmuje się w dużej mierze dziejami miejskiego gimnazjum w Toruniu, które stanowiło bodaj najważniejszą zasługę kulturalną tamecznych sfer protestanckich. Założone w r. 1565, a za rządów znakomitego burmistrza Henryka Strobanda w r. 1595 podniesionę do godności gimnazjum akademickiego, stanęło ono w rzędzie najlepszych uczelni protestanckich w Polsce i przez 300 lat przeszło krzewiło oświatę w duchu reformacji, zachowując przytem naogół niemiecki charakter. Za czasów Księstwa Warszawskiego gimnazjum dotychczas miejskie przeszło częściowo, a w r. 1880 całkowicie na etat państwa. Dzieje innych zakładów naukowych np. kolegjum jezuickiego są w artykule potraktowane bardziej pobieżnie. Następny, największy rozmiarami artykuł pióra dra Zygmunta Mocarskiego, dyrektora Książnicy im. Kopernika w Toruniu, opowiada wyczerpująco i wszechstronnie o wszystkiem, co dotyczy książki toruńskiej w epoce przedrozbiorowej, a więc o bibljotekach, rękopisach, inkunabułach i drukach, o drukarżach, nakładcach i księgarzach, o introligatorach i oprawie książek, wreszcie o papierniach. Pierwsze druki toruńskie pojawiają się w r. 1568. Wykazują one przez długie dziesiątki lat wyłącznie protestancki kierunek, druki katolickie pojawiają się czasem w XVII w., lecz i potem przeważają druki protestanckie lub neutralne. Co do języka, to obok łacińskich, niemieckich, a nawet ruskich spotykamy sporą liczbę druków polskich, przeznaczonych w znacznej części na potrzeby polskich ewangelików. Rozprawa dyr. Mocarskiego, ilustrowana licznemi pięknemi drzeworytami, stanowi pierwsze gruntowne opracowanie naukowe powyższego przedmiotu, przedstawia więc wielką wartość dla nauki. Dr. Gwido Chmarzyński, kustosz Muzeum miejskiego w Toruniu daje cenny artykuł o sztuce w Toruniu. W ustępach, poświęconych urbanistyce i architekturze średniowiecznego Torunia, kreśli nietylko przegląd najważniejszych budowli, lecz roztacza też ogólny obraz układu i rozplanowania miasta, przez co choć w części zastępuje brak artykułu o topografji miasta i przedmieść. W dalszych rozdziałach omawia autor pokolei rozwój rzeźby, malarstwa i architektury w dobie średniowiecznej i nowożytnej. Najznamienitsze dzieła sztuki stworzyło w Toruniu średniowiecze, czasy nowsze zaznaczyły się dość licznemi pracami, lecz skromniejszej miary; przyczyniły się do tego częściowo purytańskie tendencje wśród protestantyzmu toruńskiego. Jako ilustracja wywodów autora służyć może album widoków Torunia, opublikowany wprawdzie przez dra Chmarzyńskiego jako samodzielne wydawnictwo, lecz stanowiący poniekąd dodatek artystyczny do niniejszej monografji miasta. Piękne i szczęśliwie dobrane zdjęcia oraz treściwe obja-

śnienia podnoszą wartość naukową i estetyczną tego wydawnictwa. Przy końcu omawianego dzieła mamy jeszcze dwa artykuły dra Marjana Gumowskiego o herbie i pieczęciach miasta od XII w. po czasy dzisiejsze oraz o mennicy toruńskiej, czynnej za czasów krzyżackich, pod rządami Kazimierza Jagiellończyka, następnie w latach 1528—1535, 1630—1676 i 1760—1766; obydwa artykuły skreślone przeważnie na podstawie literatury.

Ogarniając wzrokiem całość dzieła, stwierdzić należy, że stanowi ono nader cenną pozycję w naszym dorobku z zakresu literatury regjonalnej. Samo dzieło nie jest wolne od słabych stron, właściwych wszystkim pracom zbiorowym; różne braki wytknięto w szczegółowym rozbiorze. Mimo to zbiorowe *Dzieje Torunia* stanowią ważny etap w rozwoju polskiej historjografji stolicy Pomorza, zbierają bowien wyniki dotychczasowych badań i posuwają w wielu punktach naukę naprzód, stwarzając przez to solidną podstawę dla dalszych studjów analitycznych i syntetycznych nad dziejami tego ważnego, kresowego grodu.

Mieczysław Niwiński.

Dr. Jan Kuchta: Książka zakazana jako przedmiot zainteresowań młodzieży w okresie dojrzewania. Warszawa 1934, M. Arct, str. 156.

Dobrze się stało, że autor rozszerzył swoje artykuły na powyższy temat, drukowane w lwowskiem Muzeum roku 1931/32, i wydał je jako osobną książkę. Tym sposobem dał poważny przyczynek do psychologji lat młodzieńczych, a równocześnie wyświadczył wielką przysługę wychowawcom młodzieży dojrzewającej. Oparł się Dr. K. na obszernym materjale ankietowym, zebranym w mniejszej części wśród dorosłych (nauczycielstwo szkół średnich), w większej zaś — około 1800 odpowiedzi — wśród młodzieży szkół średnich. Pozatem posługiwał się różnemi ankietami na pokrewne tematy, przeprowadzanemi w szkołach z polecenia Min. W. R. i O. P., wycinkami z gazet i t. p., oraz bogatą literaturą przedmiotu. Możemy przyjąć, że wszystko to daje w sumie dokładny obraz rzeczywistości i zupełnie wystarczającą podstawę do opracowania zagadnienia.

Przedmiotem pracy jest lektura, o której młodzież w wieku od 12—20 lat wie lub sądzi — słusznie czy niesłusznie — że nie powinna jej czytać, którą jednak czyta. Subjektywne pojęcia młodych ludzi o książce zakazanej są nieraz bardzo mylne, jak to wynika z zestawienia tytułów wymienianych. Wylicza się czasem książki zupełnie niewinne, najczęściej jednak niestety chodzi o rzeczy złe i bardzo złe.

Książka zakazana jest, według autora, czemś znamiennem dla wieku dojrzewania, przynajmniej u młodzieży szkolnej. Zjawisko to ma głębsze podłoże psychologiczne. Występuje ono

tedy, gdy zaczyna ginąć naiwny światopogląd dziecka, by powoli zamienić się na światopogląd wyrozumowany. Równocześnie występuje znaczne oddalenie się wewnętrzne młodego człowieka od rodziców i wogóle dorosłych. Przypada to nieraz bardzo wcześnie, bo czasem już po 10 r. życia. Wtedy zasadniczemi motywami czytania takiej lektury są: „grzeszna ciekawość", chęć niedozwolonych przeżyć, pragnienie rozwiązania różnych problemów, bunt przeciw zakazom, źle pojęta ambicja. Książki zakazane należą do następujących grup: treści awanturniczej, sensacyjno-kryminalistycznej, erotycznej, seksualnej (pornograficznej), społecznej, politycznej, religijnej i przyrodniczej. Zakres zainteresowań jest różny, naogół szerszy u chłopców niż u dziewcząt, które mniej czytują książki z ostatnich grup.

Największą pozycję w lekturze zakazanej zajmują powieści już u młodszych. Obraz ten jest zastraszający. Młodzież mało kieruje się względami artystycznemi lub podobnemi, lecz często niższemi. O tem świadczy np. zestawienie lektury dzieł Żeromskiego. Utwory bez zastrzeżeń zajmują procentowo ostatnie miejsce, na pierwsze wysuwają się: Wierna rzeka, Uroda życia, Dzieje grzechu.

W latach późniejszych coraz liczniej czyta młodzież książki naukowe lub pseudonaukowe. Za szczególnie ważną uważa K. grupę książek treści religijnej na tle budzących się wtedy trudności religijnych. Rozdział ten przynosi dużo materjału do psychologji religijności młodzieńczej, lecz autor pomieszał różne sprawy jak: zainteresowania i wątpliwości, niewierzący ateusz a interesujący się i t. d.

Po 17 r. życia występują jako dalsze etapy w dążeniu do syntezy światopoglądowej następujące zainteresowania wraz z odpowiednią lekturą: przyrodnicze (ewolucjonizm, dziedziczność, anatomja człowieka), filozoficzne (Nietzsche, Schoppenhauer i t. d.), metapsychiczne jako religji (spirytyzm, medjumizm, sugestja, hipnotyzm, magja, okultyzm i t. d.), psychologiczne (charakter, psychoanaliza), społeczne i polityczne.

Wreszcie omawia autor wpływ wychowawczy książki zakazanej na młodzież. Dla sprawiedliwości podnosi, że miewa ona czasem pewne, aczkolwiek niewielkie skutki dodatnie, wyrabia bowiem zamiłowanie do lektury, informuje o życiu seksualnem (młodzież woli ten sposób niż pouczenie ustne), zaspokaja jako namiastka głód wrażeń erotycznych, ułatwia poznanie realnego życia i przygotowuje do roli życiowej. Naogół jednak przeważa zdecydowanie wpływ ujemny, gdyż książka zła podnieca zmysły, pcha do nałogów seksualnych, wyprowadza młodego z równowagi duchowej, wywołuje trudności w życiu religijnem, zniechęca do życia, zabija idealizm młodzieńczy, wyrabia błędne pojęcie o celu życia, działa fatalnie nietylko na jednostki ale i na zbiorowość.

Z powyższych faktów wysnuwa autor wnioski pedagogiczne. Pędu do książki nie należy tępić, lecz sublimować go i pokierować nim, dostarczając dobrej lektury z zakresu zainteresowań młodzieńczych, ew. podsuwając ją. Trzeba dać młodym sposobność do omawiania zagadnień trapiących ich. Bezwzględnie zwalczać pornografję i kryminalistykę. Najpewniejszym jednak sposobem będzie uodpornienie wewnętrzne przez wyrobienie religijno-moralne i etyczne.

Książka omawiana jest pierwszą u nas próbą oświetlenia tego problemu. Próba naogół powiodła się. Mam jednak wrażenie, jakgdyby książkę wykończono trochę pospiesznie. Układ i podział pracy niezawsze jest jasny, niektóre kwestje powtarzają się lub są niepotrzebnie rozbite na kilka miejsc (np. o wpływie książki na str. 13 nn i 104 nn), pomieszano lekturę i zainteresowania (przy tematach religijnych, str, 83 nn), brak w zakończeniu tekstu kwestjonarjusza dla dorosłych, zapowiedzianego na str. 56, przydałyby się niektóre zestawienia, które autor chce ogłosić dopiero później, literaturę tak licznie cytowaną przytacza się niedokładnie.

Są to jednak braki raczej formalne, które w niczem nie ujmują wartości praktycznej książki dla wychowawców. Przepojona jest ona rzetelną troską o dobro młodzieży i otwiera oczy na wiele przykrych spraw, równocześnie zaś wskazuje drogi do naprawy, nietylko rodzicom, wychowawcom, duchowieństwu i działaczom społecznym, ale również władzom.

Ks. K. Werbel.

Familien- und Kleinkinder Pädagogik (Handbuch der Erziehungswissenschaft, III. 1). Wyd. Deutsches Institut für wissenschaftliche Pädagogik, Münster im W. Verlag J. Kösel u. F. Pustet, München 1934, str. 294.

Charmot S. J.: Esquisse d'une Pédagogie Familiale: Editions Spes. Paris 1933, str. 364.

Dévaud E.: Pour une école active selon l'ordre chrétien. Desclée de Brouwer, Paris 1934, str. 238.

Meng H.: Strafen und Erziehen (Bücher des Werdenden 7). Verlag H. Huber, Bern 1934, str. 204.

Działalność wydawniczo-naukowa katolickiego *Niemieckiego Instytutu dla naukowej Pedagogiki,* mającego swoją siedzibę w Monasterze, jest chlubą katolickiej myśli pedagogicznej. *Leksykon współczesnej pedagogiki,* miesięcznik *Pharus* i wreszcie na szeroką skalę zakreślony *Handbuch der Erziehungswissenschaft,* oto najważniejsze trzy pozycje w działalności Instytutu. W drugiej połowie ubiegłego roku wyszły dwa nowe tomy ostatniego z wymienionych wydawnictw, jeden poświęcony pedagogice ludów pierwotnych, który na tem miejscu omówi inny współpracownik *Przeglądu,* drugi p. t. *Familien und Kleinkinder Pädagogik,* stanowiący pierwszy tom trzeciego działu wydawnictwa, noszącego tytuł: *Pä-*

dagogik u. Didaktik der Altersstufen. Na tom składają się prace trzech autorów. Zmarły jeszcze przed wydrukowaniem tomu ks. A. Heinen, bardzo wybitny działacz katolicki z Nadrenji, pracujący przedewszystkiem nad odrodzeniem rodziny katolickiej w duchu zasad Chrystusa i potrzeb naszych czasów, w swoim niedługim, ale wspaniałym artykule *Familienpädagogik* ujął jakby w testamencie zarówno przemyślane przez siebie poglądy jak i doświadczenie wielu dziesiątków lat pracy. Heinen nie jest teoretykiem, naukowcem, nie przedstawia swych myśli w systematycznie ujętym wykładzie, ale pisze jakby orędzie, rzuca ujęcia głębokie, przeplatane spostrzeżeniami z doświadczenia życia. Naczelną ideą wychowawczą H. jest zasada, wywnioskowana z podstawowych założeń katolicyzmu, że pedagogiki katolickiej wogóle, a pedagogiki rodzinnej nie można się nauczyć, że nie ogranicza się ona do pewnej sumy wskazań i przepisów, ale że najważniejszym jej czynnikiem jest inicjatywa, wtajemniczenie i wżycie się w świat nadprzyrodzoności. Sakrament małżeństwa, ujmowany bardzo często jako akt prawny o charakterze sakralnym, jest w swej istocie sakramentem rodziny, nadającym całemu życiu charakter sakralny. W oparciu się o tę zasadę H., omawia zagadnienia stosunku rodziny i szkoły, wieku dojrzewania, rodziny wiejskiej, rzemieślniczej i wielkomiejskiej.

Drugą część tomu stanowi obszerna praca Elżbiety Rahner, poświęcona pedagogice przedszkola (*Die Pädagogik der Kindertagesstätte*). Oparta na bogatej literaturze przedmiotu i na osobistem doświadczeniu, przynosi pełny podręcznik wychowawstwa w przedszkolach. Naczelną ideą autorki jest zasada, że wychowanie w przedszkolu, a potem w szkole, ma być jedynie i wyłącznie wychowaniem w rodzinie i dla rodziny katolickiej. Jeżeli dziecko pochodzi z rodziny, w której istnieje duch i atmosfera, jaką w rodzinie pragnie widzieć ks. Heinen, to przedszkole i szkoła ma tę atmosferę dalej tylko umacniać i rozwijać, a gdy jej brak, to ma wyrabiać i przygotowywać tak przez odpowiednie wychowanie dzieci jak i bezpośredni wpływ i współżycie z rodzicami.

Tom zamyka 20-to stronnicowy szkic wielkiej reformatorki wychowania M. Montessori (*Grundlagen meiner Pädagogik*). Znajdujemy w nim wszystkie znane założenia systemu M., częściowo jednak lekko zretuszowane i uwolnione od pewnych skrajności, zapewne pod wpływem doświadczenia, zdobytego przez autorkę, jak i pod wpływem krytyki. System M., tak jak przedstawiony jest w omawianym szkicu, musi budzić sympatję, pozostanie jednak jako całość długo jeszcze systemem idealnym i muzyką przyszłości; może być wprowadzony w życie doświadczalnie, jako szkoła próby lub szkoła najbogatszych, na szeroką skalę będzie go można stosować wtedy, kiedy narody dziesięciokrotnie zmniejszą budżety za przygotowanie rzezi wzajemnej, a tyle razy pomnożą budżety na oświatę.

Francuski jezuita ks. Charmot, autor kilku wartościowych prac pedagogicznych, wydał znakomite studjum o wychowaniu w rodzinie, wyprowadzając swoje poglądy z tych samych założeń co ks. Heinen. Dla ks. Ch. rodzina jest także instytucją świętą, a jej życie i pedagogika złączona jest ściśle ze światem nadprzyrodzonym, jest ustawiczną inicjacją przyrodzonej społeczności rodzinnej w nadprzyrodzone życie łaski. W duchu i świetle tej prawdy autor ujmuje całe życie rodziny, wzajemny stosunek małżonków, rodziców i dzieci, atmosferę domu, zagadnienia pracy, pobożności i autorytetu w rodzinie. Wywody swoje ilustruje przykładami z życia i przytoczeniami ze współczesnej literatury naukowej, beletrystycznej i publicystyki. Pod tym względem przypomina nieco sposób pisania Plater-Zyberkównej, z tą różnicą, że ujęcie rzeczy jest u niego głębsze. Ta głębokość i gruntowność treści łącznie z wielkiemi zaletami formy i ujęcia literackiego, każą nam uznać książkę ks. Ch. za jedno z najlepszych dzieł z zakresu katolickiej literatury, odnoszącej się do zagadnień rodziny i wychowania w niej.

Charakter dyskusyjny posiada studjum E. Dévaud, profesora pedagogiki na uniwersytecie we Fryburgu. Autor zajmuje się wyłącznie pojęciem szkoły aktywnej Claparède'a, analizując je i poddając krytyce jej jednostronności. Widzi je w określeniu aktywności i samodzielności dziecka, widzi w pragmatyźmie wychowawczym (*besoin*, korzyść, interes, potrzeba praktyczna, jako naczelny czynnik nauczania) i przesadnej roli przypisanej zabawie (*jeu*, zabawa). Krytykując system Claparède'a, równocześnie konstruuje pojęcie szkoły aktywnej wedle zasad chrześcijaństwa. Miejsce ciasnego pragmatyzmu zajmuje jako naczelny czynnik w nauczaniu prawda, objektywny porządek rzeczy, całość kultury zobjektywizowanej w dorobku ludzkości. Zabawa, gra, igranie jest pojęte jako jedna z form pracy. Aktywnem ma być zarówno dziecko jak i nauczyciel czy wychowawca. Antynomję: wychowanie życiem samo dla siebie — wychowanie dla życia, Dévaud podnosi do wyższej jedności w ostatnich zadaniach książki, które można uznać za definicję chrześcijańskiej szkoły aktywnej: *l'écolier vit sa vie d'aujurd'hui, préoccupé seulement de la conformer au vrai, mais l'éducateur, qui voit plus loin, qui connaît l'enfant mieux que celui-ci ne se connaît, dirige la vie d'aujourd'hui de telle sorte qu'elle prépare la vie de demain; car l'élève, en classe, est ordonné à la vérité; le maître, lui, est ordonné à l'enfant, mais pour le conduire à la vérité. L'éducation est bien une préparation de l'enfant à la vie selon le vrai, seulement l'enfant, lui, ne s'y prépare qu'en la vivant.*

Wiecznie aktualne zagadnie kar w wychowaniu porusza w studjum raczej popularnem niż naukowem H. Meng. Autor wykazuje duże oczytanie, ale raczej w literaturze społecznej, historycznej i lekarskiej, niż naukowo-pedagogicznej. Materjał przytaczany nie jest przetrawiony należycie, w wyjaśnianiu zagadnień

złączonych z problemem kar w wychowaniu, autor sięga za daleko i za szeroko, wciąga wierzenia ludów pierwotnych, mity, wciąga cały freudyzm w jego pierwotnej, skrajnej i naiwnej formie z kompleksami. W oparciu na takich wątpliwych zasadach nie zyskuje słuszna teza o idealnem wychowaniu bez kary, w którem karę ma zastąpić wewnętrzna karność wychowanka. Praktyczne rozwiązanie tego kapitalnego w pedagogice zagadnienia w książce Menga pozostało nietknięte.

Ks. St. Bednarski T. J.

Ks. Dr. E. Dąbrowski, prof. Sem. metrop. i doc. uniw. warszawskiego: Proces Chrystusa, Warszawa 1934, 8⁰, 56.

W ostatnich latach dyskutowano znów nad zagadnieniem procesu Chrystusa z punktu historyczno-prawnego. Autor rozprawy chce zapoznać społeczeństwo z wynikami dyskusyj, oraz ocenić ich wartość. Dwie kwestje przedewszystkiem zajmowały uczonych: krytyczna ocena źródeł historycznych i kompetencja Sanhedrynu w I wieku po Chrystusie. One też są jądrem treści rozprawy i podstawą jej podziału.

Zaznaczywszy we wstępie ogólnie stosunek faryzeuszów do Chrystusa, przechodzi autor do oceny źródeł historycznych. Jest ich trzy: P. C. Tacyt, J. Flawjusz i ewangelja kanoniczna. Nie zatrzymując się nad ogólnie przyjętym faktem historyczności tekstu Tacyta, zbiera poważniejsze poglądy w sprawie pochodzenia i zależności tegoż tekstu. Większe trudności napotyka autentyczność świadectwa Flawjusza. Trzeba przyjąć jego interpolację, lecz tylko w tych miejscach, które wewnętrzną treścią na to wskazują. Sam przebieg procesu opiera się na ewangeljach kanonicznych, na podstawie których układa autor schemat procesowy. Między poszczególnemi ewangeljami zachodzą drobne różnice w drugorzędnych szczegółach procesu, lecz można je łatwo wytłumaczyć genezą ewangelij kanonicznych, a w szczególności opisu procesu i męki Zbawiciela. Sam fakt, że ewangelizacją kierowali osobiście bezpośredni świadkowie życia Jezusa, poręcza wierność historyczną ich nauki. Największymi przeciwnikami współczesnymi historyczności ewangelij są przedstawiciele *Formgeschichtliche Methode*. Według nich, pierwotne chrześcijaństwo stwarzało zupełnie nowe wydarzenia w życiu P. Jezusa, byleby udowodnić, że wszystkie proroctwa starotestamentalne spełniły się na Nim. Przyjmuje ta teorja kult, jako zasadniczy i jedyny czynnik, który wywarł wpływ na dobór materjału w opisie procesu Chrystusa. Przeciw takiemu tłumaczeniu przemawia fakt, że kult Chrystusa ustalony był już w dniu Jego Zmartwychwstania, jak świadczą mowy apostolskie, zapisane w „Dziejach". Po ustaleniu historyczności ewangelicznych opisów męki, odtwarza autor na ich podstawie cały przebieg procesu Chrystusa Pana od Jego wjazdu do Jerozolimy aż do chwili, kiedy Piłat

„zasiadłszy na wzniesieniu i dokonawszy symbolicznego obmycia rąk, zatwierdził wyrok śmierci, wydany przez Sanhedryn żydowski" (str. 47). Rozprawa kończy się krótką oceną krytyczną wyroku.

Szlachetny cel, jaki sobie autor zakreślił, rzeczywiście osiągnął. Z wdzięcznością można się rzeczowo poinformować z rozprawy tak ważnej i miłej dla chrześcijanina kwestji. Rozkład treści naogół jasny i przejrzysty. Obszernie opracował autor historyczność tekstów Tacyta i Flawjusza. Dość przekonywujące są dowody, że Tacyt nie zapożyczył swych wiadomości o śmierci Chrystusa ze źródeł chrześcijańskich czy żydowskich. Czy jednak koniecznie musiał mieć jakiś dokument pisany? W tym czasie, w którym pisze Tacyt, społeczeństwo rzymskie już powszechnie słyszało o chrześcijanach i śmierci Chrystusa. Jest to bowiem okres po prześladowaniach Nerona i Domicjana. Tacyt pisze więc o tem, jako o fakcie ogólnie znanym, dlatego też nie było potrzeba dodawać *dicunt* lub *ferunt*. Same teksty Tacyta i Flawjusza bardzo mało oświetlają proces Chrystusa, stwierdzają tylko, że został skazany na śmierć. Dlatego zbyteczne było dłuższe zatrzymywanie się nad niemi. Można się było natomiast spodziewać gruntowniejszego opracowania historyczności tekstów ewangelij kanonicznych, bo na nich opiera się przeprowadzenie procesu. Dość szczupłe daje nam autor wiadomości o zasadniczym przeciwniku historyczności ewangelij kanonicznych tak, że z rozprawy trudno sobie wyrobić należyte pojęcie o *Formgeschichtliche Methode*. Trzeba było wyraźniej uwydatnić zasady i dowody zwolenników tej teorji, wtenczas jaśniejsza by była siła dowodów autora, a konsekwentnie historyczność tekstów ewangelicznych oczywistsza. Dosyć dużo korzysta autor z „Dziejów Apostolskich". Nąsuwa się pytanie, dlaczego nie zaliczył ich do źródeł i nie dał oceny ich wartości historycznej. Byłoby ciekawe stwierdzić, co Kościół pierwotny głosił o odpowiedzialności Żydów w sprawie śmierci Chrystusa i co trzeba sądzić o tem z punktu naukowego.

Żywo płynie opowiadanie, gdy się rozpoczyna tragedja wielkotygodniowa. Przekonywująco udowodnił autor, że żołnierze rzymscy nie brali udziału w pojmaniu P. Jezusa. Natomiast odczuwa się pewną pobieżność, kiedy chodzi o pozytywną odpowiedź w sprawie kompetencji Sanhedrynu, a od tego przecież zależy rozwiązanie problemu, kto był winien śmierci Chrystusa. Nieprawidłowość procesu i niesprawiedliwość wyroku wychodzi dobitnie — jasno udowodnił autor, że Chrystus nie popełnił bluźnierstwa, bo nie wymówił imienia Boga. Czepiono się pozorów, byleby Jezusa stracić. Ostatecznym wnioskiem rozprawy jest, że odpowiedzialność za śmierć Chrystusa ponosi Sanhedryn, bo on był kompetentny w dotyczącej sprawie, on też przez nadużycie swej władzy, wydał niesprawiedliwy wyrok i wymógł na Piłacie potrzebne zatwierdzenie.

Ks. Wład. Markucki T. J.

Herbert Gruhn: Bibliographie der Schlesischen Kunstgeschichte. (Schlesische Bibliographie, VI, 1). Verlag W. G. Korn, Wrocław 1933, str. 358.

Jako część pierwsza VI tomu *Bibljografji Śląskiej*, wydawanej przez *Historische Komission für Schlesien*, ukazała się *Bibljografja historji sztuki śląskiej*, opracowana przez H. Gruhna. Terenem objętym bibljografią jest cały Śląsk dawny niemiecki w granicach roku 1918, a więc zarówno Śląsk dolny jak i górny, razem z częścią, należącą dziś do Polski, nie wciągnięto natomiast Śląska cieszyńskiego, bo to wykraczało poza ogólny plan wydawnictwa. Uwzględniono zarówno niemieckie jak i innojęzyczne, na pierwszem oczywiście miejscu polskie piśmiennictwo po koniec roku 1931. Praca podzielona na 3 części. W pierwszej, poświęconej badaniom i opiece nad zabytkami, zestawiono bibljografję bibljografji, czasopisma, muzea, wystawy, towarzystwa, zakłady naukowe, zajmujące się badaniem sztuki Śląska, jak wreszcie bibljografje biografji niemieckich i śląskich historyków sztuki. Część druga obejmuje ogólne opracowania historji Śląska i historji jego sztuki, i szczegółowe prace, odnoszące się do śląskiego budownictwa, plastyki, malarstwa i grafiki, wreszcie przemysłu artystycznego. Część trzecia nakoniec daje bibljografję zabytków, ułożonych wedle topograficznego pochodzenia, czyli wedle alfabetycznego porządku miejscowości. W dodatku mamy dwa indeksy: nazwisk i rzeczy. Rzecz opracowana bardzo sumiennie. Nie potrzeba rozwodzić się szeroko nad tem, że odda wielkie przysługi i polskim historykom sztuki. Polska literatura uwzględniona dosyć szeroko, chociaż przy pobieżnem nawet przeglądaniu spostrzegamy braki, np. pominięto *Rozprawy i Prace Komisji Historji Sztuki P. A. U.*

Ks. St. Bednarski T. J.

Dziennik z kampanji rosyjskiej Augusta Krasickiego por. w sztabie Komendy, polskich Legjonów 1914—1916. Lwów 1935. Nakładem „Panteonu Polskiego". 8⁰. Str. 468. Dwa szkice — fotografje.

Wspomnienia z lat 1830/31 Edmunda Krasickiego, por. 5 p. Strzelców konnych, jakie znajdują się w bibljotece Zamku Leskiego, poddały wnukowi jego, Augustowi Krasickiemu, myśl, aby zapisywać każdego dnia przeżycia wojenne. Bo te wspomnienia, powstaniowe, pisane o wiele później, noszą znamiona rzeczy pisanej nie za świeżej pamięci. Dlatego też A. Krasicki, wezwany do służby wojennej zaraz w pierwszy dzień mobilizacji, przytroczył sobie do siodła notes, i dzień po dniu zapisywał dziennik, niejako list do rodziny, umieszczając w nim wszelkie wiadomości: o działaniach wojennych jako naoczny świadek, opisy okolic i dworów w których był, ludzi i zwyczai, jakie napotykał przez te dzielnice, przez które przechodził. A przeszedł dużo: jako podpor. rez.

w austrjackim 3 pułku ułanów, udaje się do Przemyśla i widzi, jak to Austrja przygotowywała tę twierdzę do wielkiej roli, jaką miał Przemyśl odegrać podczas wielkiej wojny. Dowiedziawszy się jednak, że ponoś w Krakowie formują się jakieś polskie Legjony, stara się odrazu o przydział do Legjonów. Trudności nie do przezwyciężenia — ale Krasicki, dzięki swym koligacjom, trafia do samego arcyksięcia, i ma ten honor, że jest pierwszym oficerem, jakiemu pozwoliła Austrja przenieść się z armji C. K. do polskiego wojska. Krasicki wskazał drogę...

Przydzielony do Komendy Legjonów, spotyka się z Piłsudskim po raz pierwszy z okazji przysięgi w Kielcach. Z Krakowa idzie do Karpat, na Bukowinę i Pokucie, potem z II Brygadą do Piotrkowa, w Lubelskie, na Wołyń, zawsze przy Komendzie Legjonów, zawsze na froncie, chociaż Komenda Leg. Pol. raz po raz używa go do rozmaitych misyj, czy czysto gospodarskich, jako fachowego rolnika, czy czasem jako kurjera wysyła go do Wiednia lub Pesztu; z tej też okazji kreśli nam autor życie ludzi cywilnych, swej rodziny, czy obcych, jak oni żyli w czasie wojny. W chwili załamania się Legjonów był Krasicki już odkomenderowany do odbudowy zniszczonego gospodarstwa i nie brał udziału w całej politycznej burzy legjonowej. Wychodzi to tylko na korzyść tych wspomnień, bo może nie byłoby tak łatwem ustrzec się jakiejś politycznej uwagi, poglądu, jakich autor, starannie unikał na każdej karcie swego dziennika. Z tego też właśnie powodu ma ten dziennik wartość pierwszorzędną — jako materjał historyczny: nadto jest to pierwszy dziennik oficera należącego do byłej Komendy Legjonów — o ile mi wiadomo, dotąd nie posiadamy nic podobnego.

Dziennik Krasickiego jest też ważnym dokumentem historycznym z innego jeszcze powodu: zdaje mi się, że utarło się u nas mniemanie — może niezawsze dość korzystne, o tych oficerach „k. u. k." jacy byli „zugeteilt" do polskich Legjonów. W dzienniku tym, mamy jednak portret całkiem inny: przebija w nim postać gorącego patrjoty, zamiłowanego ziemianina, dobrego ojca rodziny, co w razie potrzeby, jak Ojczyzna zawoła, chętnie zamienia lemiesz na szablę — niby polski żołnierz z epoki sienkiewiczowskiej trylogji. Wdzięczność więc autorowi, że i tej postaci Legjonowej dorzucił, może mimowoli i nieco glorji, jak widać z dziennika, całkiem należnej.

K. Konopka.

Ks. Edward Wojtusiak: Socjologiczne podstawy Akcji Katolickiej. Poznań 1934. Nakładem Naczel. Instytutu Akcji Katolickiej w Polsce. 8⁰. Str. 38.

W niniejszej, niewielkiej rozmiarami książce, omawia ks. Wojtusiak ważne problemy, dotyczące syntetycznego ujęcia zagadnień Akcji Katolickiej.

W przedmowie tłumaczy autor terminologję akcji społecznej i akcji katolickiej. Sprowadzając swe wywody na grunt socjologji stwierdza ks. W., że działalność katolicka jest zjawiskiem społecznem i jako taka należy do socjologji (częściowo teoretycznej, częściowo praktycznej) i dlatego podlega jej prawom, liczyć się musi i powinna z metodami i wynikami jej badań. W dalszym ciągu rozbiera autor stadja genetyczne akcji społecznej wogóle, tłumaczy jej istotę, wykazuje z punktu widzenia socjologji zależność, ścisłą łączność akcji społecznej z etyką, o ile akcja ta ma być skuteczną. Na tle analizy akcji społecznej, w której słusznie autor wyróżnia akcję jednostkową, zbiorową i ogólną, rozwija ks. Wojtusiak i dzieli akcję katolicką na akcję katolicką jednostkową, zbiorową i ogólną, tę ostatnią znaną jako wielką literą pisaną Akcję Katolicką. Omówieniu poszczególnej akcji poświęca autor kilka kartek, naświetlając kolejno jej rozwój, naturę, konieczność, oraz stosunek do innych rodzajów akcji katolickiej. W zakończeniu wyłuszcza autor siedm wniosków, które powinny się stać przedmiotem żywych zainteresowań i badań socjologów katolickich.

Gdyby nie to, że praca niniejsza jest jakoby zaczynem gruntowniejszych i obszerniejszych badań socjologicznych społeczności kościelnej, możnaby tu więcej wysunąć uwag. Tak, wskażemy na następujące tylko momenty.

Autor zbyt często posługuje się pojęciami i wyrazami technicznemi, bardzo zwartemi, ciężkiemi — wogóle pisze dość ciężko. Przez lżejszy styl i łatwiejszą terminologję, książka nie straciłaby nic ze swej wartości naukowej, a spełniłaby lepiej wzniosły cel autora. Twierdzenie ks. W., że praca jego jest raczej charakteru popularno-naukowego (str. 8) — nie bardzo pokrywa się z rzeczywistością. — Na str. 12 podaje ks. W. definicję akcji katolickiej, której dla jasnego zrozumienia brak bliższego określenia. Trzeba podkreślić, że to akcja wiernych niezorganizowana, samorzutna, inaczej łatwo utożsamić ją z Akcją Katolicką, której charakterystyczną cechą jest właśnie organizacja. Zbyt silnie autor podkreśla, może nawet z uszczerbkiem dla działalności w oparciu o organizacje, akcję jednostkową, indywidualną.

Mówiąc o konieczności etyki w akcji społecznej, niesłusznie odsyła ks. W. do książki ks. dra W. Adamskiego: *Zarys socjologji stosowanej*, tom I, str. 75 — gdyż ks. A. również odsyła dalej. — Tytuł książki, wydrukowany w całości dużemi literami, wprowadza w błąd. Niewiadomo bowiem przed lekturą, czy praca odnosi się do Akcji Katolickiej, czy działalności katolickiej wogóle. Raczej nasuwa się pierwsza możliwość z racji swej aktualności.

Pomijając te i inne uchybienia stwierdzić trzeba, że praca ks. Wojtusiaka ma znaczenie i wartość sama w sobie, ma prze-

dewszystkiem znaczenie, jako próg i bodziec do nowej działalności twórczej na polu katolickiej myśli społecznej.

Maksymiljan Rode.

Elga Kern: Marja Piłsudska, Matka Marszałka. Wizerunek życia. Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 150 z ilustr.

Jedna z firm niemieckich rozpoczęła wydawnictwo „Matki wielkich ludzi" i w trzecim jego tomie — po Letycji, matce Napoleona i po matce Grakchów — zamieściła życiorys matki Marszałka Piłsudskiego. Autorką jego (książka wychodzi równocześnie po niemiecku i po polsku) jest pisarka niemiecka, Elga Kern, znana już u nas ze swej książki *Vom alten und neuen Polen.* Po gruntownem zapoznaniu się z odnośnemi źródłami i zasięgnięciu informacyj u najbliższej rodziny ś. p. Marji Piłsudskiej, skreśliła jej dzieje z prawdziwym pietyzmem, dając nam ujmujący w swej prostocie i zarazem głęboko ujęty obraz życia tej niezwykłej osoby, od najmłodszych lat przejętej myślą o ojczyźnie, a potem, choć chorowitej, matki 12 dzieci, z których czwartem był Marszałek Piłsudski. Zdaje nam się, że autorka nie odtworzyła wszystkich stron duszy Marji P., zwłaszcza strony religijnej, która sądząc z całości książki, musiała również być u niej żywą. Niezależnie jednak od tego postać tej gorącej patrjotki, wzorowej żony i matki, która macierzyństwo uważała za swe powołanie, a dzieciom nigdy nie przestała powtarzać, że „będzie Polska w imię Pana!", musi napełnić każdego prawdziwą czcią.

Książka wydana jest w pięknej oryginalnej szacie zewnętrznej, ozdobiona miedziorytem i czterema autolitografjami.

St. P.

Przegląd prozy kobiecej.

Jo van Ammers Küller: Kobiety z rodu Coornveltów, Pochód krzyżowy kobiet, Jabłko i Ewa. Tłumaczenie Stefana Skarżyńskiego, wyd. Roju. — Irena Krzywicka: Walka z miłością, wyd. Roju. — Kazimiera Alberti: Ci którzy przyjdą, wyd. Domu Książki Polskiej. — Pola Gojawiczyńska: Dziewczęta z Nowolipek, II tomy, wyd. Roju. — Ewa Szelburg-Zarembina: Wędrówka Joanny, wyd. Gebethnera. — Helena Boguszewska i Jerzy Kornacki: Wozy jadą z cegłą, wyd. Książnicy-Atlas. — Elżbieta Szemplińska: 18 spotkań, wyd. Książnicy-Atlas.

Żart często dziś powtarzany, że żyjemy w epoce zmierzchu mężczyzn, w epoce supremacji kobiet, zdaje się znajdować swe potwierdzenie, gdy spojrzymy na literaturę. U nas w Polsce powiększa się coraz bardziej liczba autorek, i to autorek bardzo dobrych, które coraz bardziej zwycięsko zajmują czołowe miejsca w naszej literaturze. Charakterystycznem jest, że najwięcej pi-

sarek jest w dziedzinie prozy, zwłaszcza prozy beletrystycznej. Wprawdzie i w poezji przyświecają takie gwiazdy pierwszorzędnej wielkości jak Iłłakowiczówna i Pawlikowska, ale procentowo ilość poetów mężczyzn jest znacznie większa. Także w dramacie prym wiodą mężczyźni. Oprócz kilku doskonałych sztuk Nałkowskiej, nie wydały dzisiejsze kobiety pióra nic znaczniejszego na tem polu. Natomiast w powieści obok Dąbrowskiej, Nałkowskiej, Kossak-Szczuckiej — zapalają się jedno po drugiem nazwiska Kuncewiczowej, Boguszewskiej, Szelburg-Zarembiny, Gojawiczyńskiej, Szemplińskiej i znamiennem jest, że często pisarki, których pierwsze wystąpienia nie rokowały wielkich nadziei, dziwnie nieprzewidzianie wyrabiają się na pióra pierwszorzędne.

Ciekawem jest rzucić okiem na tę kobiecą prozę, jako taką i zastanowić się, czy i jakie elementa w literaturę wnosi, czy ma inne cechy, niż literatura męska. Uogólnienia takie są zawsze dość niebezpieczne i zawsze przeciwko spostrzeżeniom ogólnym wytoczyć można szereg sprzeciwów, ale w myśl zasady, że wyjątki potwierdzają regułę, można się jednak dopatrzeć pewnych wspólnych właściwości w tej kobiecej prozie powieściowej. Naprzód, bezwątpienia, literatura ta wzbogaciła i pogłębiła naszą literacką wiedzę o kobiecie. Ukazała nam ją dużo bardziej, niż powieść czyniła dotąd, w jej życiu codziennem, w jej troskach domowych, w tych drobiazgach tak błahych dla mężczyzny — a tak ważnych dla kobiety, w tej krzątaninie między kuchnią, śpiżarnią a dziecinnym pokojem. Ukazała nam różne drobne, a jednak ważne szczegóły jej psychologji, jak np. jej niedocenianą przez mężczyzn, próżność. Zabawnem jest, że w każdej prawie bez wyjątku powieści kobiecej, wiemy zawsze i dokładnie jak w jakich okolicznościach były bohaterki ubrane. Tego szczegółu nie pomijają autorki prawie nigdy! W powieści *Jabłko i Ewa* (o której będzie mowa niżej) daje nam holenderska autorka żywy i szczegółowy obraz życia wielkiego paryskiego domu mód. Pokazuje nam namiętne walki i rywalizacje obracające się koło pięknych sukien, pokazuje jak to kobiece królestwo mody wpływa na przemysł i handel, jak z drugiej strony jest przez nie kierowane i wyzyskiwane. — Dalej stwierdzić musimy, że literatura kobieca wprowadza z siłą i wnikliwością dotąd nieznaną kwestję dziecka, a raczej stosunek kobiety do dziecka. Strona ta w studjowanych przez mężczyzn psychologjach kobiecych była stanowczo niedoceniona. W dalszym ciągu u przeważnej ilości autorek zaobserwować możemy, jakby inny niż u mężczyzn stosunek do twórczości: jest on jakby bardziej utylitarny, w tym sensie, że dużo rzadziej u kobiet jak u mężczyzn wyczuwamy w książce bezinteresowną chęć i potrzebę tworzenia, bezinteresowny przymus oddania się jakiejś wewnętrznej wizji, a dużo częściej chęć przekonania o czemś, chęć wyrażenia jakiejś idei, jakiegoś światopoglądu, zwłaszcza chęć piętnowania pewnych krzywd, chęć bro-

nienia słabych, uciskanych i krzywdzonych. Stąd procentowo biorąc, więcej jest u kobiet niż u mężczyzn powieści t. zw. społecznych. Ale co jest może najciekawsze, to to, że te powieści kobiece są prawie wyłącznie powieściami o kobietach. Trudno w słowach sformułować, tę wyraźnie jednak zaznaczoną, różnicę t. zw. podejścia do tematu. Powieść kobietą zajmowała się zawsze, ale powieść męska zajmowała się nią inaczej. Badała jej psychologję, badała różnice psychologji męskiej i kobiecej, ale czyniła to jakby bardziej oderwanie. Powieści kobiece, kobietę nietylko studjują, ale przeważnie jej bronią, litują się nad nią, walczą o nią, o jej prawa i stanowisko. Zdawałoby się, że kwestja kobieca, kwestja t. zw. emancypacji i równouprawnienia jest kwestją zlikwidowaną i zamkniętą. Tymczasem jeśli wczytamy się uważnie w tę ogromną współczesną literaturę kobiecą, widzimy, że tak nie jest, że kobieta w dalszym ciągu skarży się na swój los, że oskarża o niego społeczeństwo i mężczyznę, tak jak to uczyniła swego czasu Konopnicka w swej głośnej noweli *Pod prawem*. Skarży się nawet boleśniej, bo nie widzi jak jej poprzedniczki, ratunku w wykształceniu wyższem, w równouprawnieniu zawodowem i politycznem. Ze istotnym tematem twórczości kobiecej jest życie, stanowisko i los kobiety jako takiej, wskazywać się zdaje ciekawy rys, mianowicie to, że w wielkiej ilości tych powieści, postacie mężczyzn występują blado, niezróżniczkowanie, że bohater mężczyzna jest dużo mniej przedmiotem psychologicznej analizy, a dużo więcej przedstawicielem wrogiego świata, wrogiej potęgi, potęgi, którą kobieta kocha, ale która ją niszczy i unieszczęśliwia. Trzeba przyznać, że od prawie wszystkich tych cech „kobiecych", wolne jest największe arcydzieła kobiecego pióra *Dnie i noce* Dąbrowskiej. Dąbrowska wznosi się do zupełnego objektywizmu, do doskonałej epiczności, a choć nie zajmuje się specjalnie kobietą, o psychologji kobiecej powiedziała nam więcej niż ktokolwiek!

Natomiast dla tej literatury kobiecej, a raczej dla literatury o sprawie kobiet, charakterystyczne są niedawno na polskie tłumaczone trzy powieści pisarki holenderskiej Jovan Ammers Küller, *Kobiety z rodziny Coornveltów*, *Pochód krzyżowy kobiet* i *Jabłko i Ewa*. Trzy te powieści stanowią rodzaj trylogji, obejmującej czasy od roku 1840 aż po dzień dzisiejszy. Trylogja ta, powiedzmy odrazu nie jest żadnem arcydziełem. Pisana jest rozwlekle, tendencyjnie, jednostronnie. Postacie jej to nie żywi ludzie, lecz raczej ilustracje do tez i zapatrywań autorki. Mimo wszystko jednak, mimo zamieszania, jakie w tok zwykłej, prostej naracji wprowadza fakt, że tom drugi opowiada historje o 20 lat wcześniejsze od historji zawartych w tomie pierwszym, książki te mają i pewne zalety: czyta się je dość gładko (oczywiście trochę skracając w zarządzie własnym) zwłaszcza najżywszy tom

trzeci. Tom drugi, powieściowo najnudniejszy, zawiera ciekawe szczegóły historyczne o walkach angielskich sufrażystek; tom pierwszy artystycznie najlepszy, zawiera szereg ładnych i plastycznych obrazków rodzajowych. Nie są pozbawione wdzięku te pachnące czystością i lawendą wnętrza holenderskich domów, te postacie sztywnych panów w halsztukach, pań drepczących na wysokich obcasach, w szerokich brokatowych spódnicach i w wiejących dokoła ich głów szalach gazowych. Te stare ciężkie meble, błyszczące rondle, olejne lampy, przypominają dobre stare sztychy. Dobrze jest oddana sztywność i ponurość protestanckich rodzin, dobrze cisza małych miasteczek i pachnący wilgocią chłód kanałów. Ale jak wspominałam, główny interes tej książki, bardzo zresztą poczytnej i życzliwie przez krytykę przyjętej, leży w wyczerpująco w niej omówionej sprawie kobiecej. Cała trylogja jest jej poświęcona bez reszty. Autorka przedstawia nam na początku szereg nieszczęśliwych kobiet: dziewcząt tyranizowanych przez ojców; wydawanych zamąż wbrew ich woli, starych panien zależnych od braci; traktowanych gorzej niż służące, żon dręczonych przez mężów. Jak zwykle w tego rodzaju powieściach malowany obraz nie budzi zbytniego zaufania. Wiemy, że i dawniej zdarzały się kobiety szczęśliwe, kochające się małżeństwa, że nie wszystkie kobiety były temi potulnemi barankami i nieszczęsnemi ofiarami. Ale autorka zdaje się na początku święcie wierzyć w to, że gdy kobiety zostaną równouprawnione, gdy będą się mogły kształcić, pracować zawodowo, gdy będą miały prawa polityczne, zacznie się dla nich raj na ziemi. Trzeba przyznać, że w dalszym ciągu swej trylogji pogłębia autorka swój stosunek do kwestji kobiecej. Kobiety, których krwawe i bohaterskie walki o wolność opisuje z wielką sympatją, wolność tę zdobywają. Właściwie daje im ją wojna. Czy ta wolna, równouprawniona, wykształcona kobieta jest szczęśliwsza, a właściwie czy za szczęśliwszą uważa ją pani Küller? Wydaje się, że nie. Zapewne widzi, i słusznie widzi, wiele dobrych stron nowego porządku rzeczy, ale właściwie widzi jeszcze więcej stron ujemnych. Nowy świat wydaje jej się pochodem „maskaradowym i błazeńskim". Patrząc na wolne, wykształcone, młode kobiety zapytuje się siebie pocichu, czy te dawne, zamknięte w kuchni i dziecinnym pokoju nie były szczęśliwsze. Przedstawia nam dwie małżeńskie pary, dwa małżeństwa współczesne, oparte na równości, miłości i koleżeństwie. Pierwsze z nich, małżeństwo Stevena i Doroty, wielkiej społecznej działaczki, kończy się rozbiciem rodziny. Dzieci są właściwie wychowane fatalnie, zaniedbywane przez matkę, zawsze zajętą w sejmie i na wiecach, mąż nie ma też właściwie domu i wkońcu opuszcza Dorotę dla innej kobiety. Oczywiście znowu to samo: bardzo często, niestety, mężowie zdradzają i opuszczają i bardzo dobre żony, nie chodzi czy tak było i być musiało, lecz o to, co chciała wykazać

autorka. Drugie małżeństwo, Elżbiety i Hana, chwieje się i grozi zerwaniem, póki zdolna i energiczna Elżbieta oddaje się swojej pracy zawodowej, póki uważa, że ta jej praca jest równie ważna, jak praca jej męża. Zagrożona miłość młodych ratuje się dopiero, gdy Elżbieta godzi się porzucić swoje życie zawodowe, stać się wyłącznie żoną, panią domu, mieć dzieci, podporządkować zupełnie swoje ambicje i plany pracy i karjerze męża. Tą rezygnacją nietylko ratuje „rodzinę", ale w niej także znajduje prawdziwe szczęście. Tą rezygnacją Elżbiety, tem jej przekreśleniem wszelkich osobistych planów i ambicyj, zamyka się historja walk kobiety o wolność i równouprawnienie! Jest to zakończenie dla czasów dzisiejszych bardzo charakterystyczne. Kobieta dzisiejsza, dużo mniej niż kobieta z przed lat kilkunastu, marzy o pracy zawodowej, studjach i wolności, a dużo więcej o zwykłem „burżuazyjnem" małżeństwie, o domu i dzieciach. Uczy się i kształci raczej z poczucia konieczności, niż z zamiłowania, pracuje też raczej z konieczności, rzucając tę pracę, gdy tylko może oddać się zajęciom żony i matki. Rozumie przytem, że kwestja kobieca wraz z prawem głosowania i prawem otwarcia kancelarji adwokackiej, bynajmniej rozstrzygnięta nie została. Przeciwnie, raczej zyskała na dramatyczności. Przez nowe warunki w kobiecie rozbudziła się i ambicja i samodzielność, skomplikowały się warunki materjalne życia (kto wie, czy poczęści także nie wskutek zarobkowania kobiet) i kobiety z patentami doktorskiemi w kieszeniach, szamocą się wewnętrznie może bardziej niż ich poprzedniczki. Przez zewnętrzne zrównanie bardziej jeszcze uwypukliły się różnice między mężczyzną a kobietą, bardziej uwypukliły się różnice „gatunku". Zarysowała się też różnica istotna, o której pionierki wolności zdawały się nie pamiętać: to co dla mężczyzny jest doskonałem zharmonizowaniem życia, praca zawodowa i życie uczuciowe, rodzinne, dla kobiety jeśli nie w teorji, to przynajmniej w praktyce jest najczęściej rozdarciem; dla mężczyzny zdobycie stanowiska jest umożliwieniem założenia rodziny, zaspokojenia potrzeb uczuciowych, dla kobiety jest zwykle przeszkodą. Pojęcie, że wykształcenie i usamodzielnienie kobiety, zrobi ją od mężczyzny niezależną, zawierało tę zasadniczą pomyłkę, że mieszało potrzebę pracy i potrzeby uczuciowe. Praca zawodowa nie może zaspokoić naturalnej człowiekowi potrzeby rodziny, nie może zastąpić i usunąć z życia człowieka naturalnych instynktów miłości i macierzyństwa. Niewątpliwie, że los kobiety poprawił się, ale codzienne życie wykazuje, że kobieta w dalszym ciągu stoi przed bolesnym dylematem wyboru, że nawet najbardziej współczesne kobiety muszą z jednej lub drugiej rzeczy rezygnować. Życie wykazało, że poprostu technika życia rodzinnego, technika macierzyństwa, nie pozwala kobiecie na zupełne zrównanie z mężczyzną, a coraz więcej widzą kobiety, że nie pozwala na to poprostu także ich

psychika. Taką konkluzję dała swej powieści holenderska pisarka, taka konkluzja świadomie lub podświadomie wyłania się coraz częściej z pism naszych powieściopisarek.

Do takiej konkluzji dochodzi w swej ostatniej powieści *Walka z miłością* jedna z najbardziej zażartych pionierek sprawy kobiecej u nas Irena Krzywicka. Kilkakrotnie już i w powieściach i w zbiorach feljetonów sprawę tę poruszała. Muszę przyznać, że dotąd świadomie pomijałam milczeniem jej książki, poprostu nie śmiejąc o nich mówić. Ale jednak nie można milczeć dalej, nie można nie napiętnować tych książek, od pornografji gorszych, książek oburzających już nietylko ludzi dbałych o pewne, choćby najszerzej pojęte zasady etyczne, ale poprostu ludzi mających poczucie miary, taktu i dobrego smaku. *Walka z miłością* jest książką tem niebezpieczniejszą, że zasadnicza teza jest słuszna. Krzywicka z wrodzoną sobie inteligencją widzi, że istotna nierówność mężczyzny i kobiety leży już poprostu w różnicy gatunku, w różnicy jaką założyła natura, i że z tych zasadniczych różnic fizjologicznych wypływają i nierówności psychiczne, że w tych właśnie różnicach tkwi t. zw. krzywda kobiety w życiu, że z nich płyną jej największe i najdonioślejsze klęski życiowe. Ale jakaś opętańcza erotomanja autorki, jej cyniczny bezwstyd nie pozwalają nawet na szersze omówienie jej wywodów, ani praktycznych, aż śmiesznych w swej brutalnej groteskowości, wniosków; naprawdę ma się wrażenie, że Krzywicka, ze zdarzającym się u kobiet brakiem poczucia miary, przeszła samą siebie w tej książce. Niema wątpliwości, że swego czasu przez prokuratorję skonfiskowana książka *Wspólny pokój* Uniłowskiego, nie była do tego stopnia brutalna i jaskrawa, nie była tak bezwstydna jak ta książka Krzywickiej. Przytem w tej, do ostatnich granic ordynarnej, powieści nie można się nawet dopatrzeć walorów literackich. O ile w reportażach, czasem artykułach, Krzywicka ma naprawdę dobre pióro, o tyle nie znać go w tej płaskiej, martwej i papierowej powieści.

Literacko jeszcze znacznie słabszą od powieści Krzywickiej jest powieść Kazimiery Alberti *Ci, którzy przyjdą*. Ta jest już na granicy grafomanji. „Czy rany na prowincji są inne?" Kto to? otwórz to ja". „Czy naprawdę zdradza?" „Kto z nas jest czysty?" Oto kilka tytułów poszczególnych rozdziałów. Zdaje mi się że same te tytuły starczą za krytykę, same dają miarę poziomu i kultury tej powieści. Autorka dedykuje ten swój utwór nauczycielce polskiego, której, jak mówi, zawdzięczą zamiłowanie do pisanego słowa. Naprawdę, nie możemy się wstrzymać od uczucia żalu do tej nauczycielki, że nie rozbudziła w swej uczennicy zamiłowania np. do boksu. Byłaby to istotna przysługa oddana polskiemu pisanemu słowu! Ale Kazimiera Alberti ma zamiłowanie

nietylko do słowa, ma też zamiłowanie do reformatorstwa. Książka jej jest programowa. A trzeba przyznać, że reformuje świat do gruntu. Zajmuje się kwestją społeczną, kwestją rodziny, moralności, etyki, stanowiskiem kobiety, wychowaniem, szkolnictwem, kwestją żydowską, kwestją rasy. Oczywiście, że wszystko co jest, jest złe, ale uzdrowienie tego stanu rzeczy jest proste, kwestje nie są bardzo zawiłe: wszyscy ludzie z t. zw. inteligencji są głupi, słabi, źli i brzydcy, wszyscy robotnicy piękni, szlachetni i inteligentni. Wszyscy wierzący są fałszywi i okrutni, wszyscy niewierzący zacni i wielkoduszni. Rodzina jest zaśniedziałą komórką, czystość obyczajów średniowiecznym przesądem. Kobieta, kobieta współczesna, inteligentna, jest istotą wolną; godnem jej jest tylko żyć w związkach wolnych i dorywczych. Nawet miłość jest tu przesądem. Kobieta prawdziwie szlachetna ratuje ze zniechęcenia, nawet leczy z choroby napotykanych ludzi, przez związki dorywcze. Potępia ją głupia „kołtunerja", ale *ci którzy przyjdą*, zrozumieją ją i jej misję, zrozumieją, bo oczywiście nie będą religijni i nie będą pochodzić ze sfer inteligencji... Widzimy, że program jest prosty i jasny, jasne, proste i pozbawione konfliktów stanowisko kobiety w tym nadejść mającym świecie...

Nowa dwutomowa powieść Poli Gojawiczyńskiej *Dziewczęta z Nowolipek* jest właściwie także książką jeśli nie o sprawie kobiecej to w każdym razie o kobiecie, o jej niedoli i cierpieniu. Autorka wprowadza nas w ubogie środowisko robotnicze na przedmieściach Warszawy. W tem środowisku zwraca uwagę przedewszystkiem na cały szereg dziewcząt. Opowiada nam historję tych dziewcząt od lat dziecinnych aż po chwilę ich życiowych katastrof. Bo wszystkie te miłe, zdolne, porządne dzieci kończą tragicznie. Z trzech córek tokarza Mossakowskiego najstarsza Marja ma życie złamane nieszczęśliwą miłością do bałamucącego ją klienta ojca. Janka, pociągnięta przykładem córki stróża, prostytutki Mańki, ucieka w świat do „szerokiej Rosji", a idealnie dobra, zacna Bronka, zaznawszy raz miłości z człowiekiem, którego kocha, nie umie po jego wyjeździe do wojska, pokierować sobą, oprzeć się pokusie i po całym szeregu romansów staje się „zawodową". Z dwóch córek wdowy po tapicerze, pani Raczyńskiej, Amelja po przelotnych romansach zdobywa na męża kunsztowną polityką starego, wstrętnego aptekarza, a piękna Cechna uwiedziona przez lejtnanta Henryka, idzie na ulicę. Inteligentna, zdolna sierota Frania, odepchnięta przez człowieka, którego pokochała, kończy samobójstwem. *Dziewczęta z Nowolipek* to jedna z tych książek, gdzie skarga na los kobiety w życiu wydobywa się jakby podświadomie i na marginesie, choć bardzo wyraźnie. W intencji autorki leży raczej oddanie pewnej ideologji społecznej. Ta ideologja jest też oskarżeniem, oskarżeniem klas posiadających, oświeconych, za ich połowiczne miłosierdzie, połowi-

czne zajęcie się biednemi dziewczętami, którym udzielane z łaski i nudów wykształcenie, ukazanie życia lepszego i bogatszego, właściwie życie paczy, wyrywa je bowiem tęsknotami i aspiracjami z ich ubogiego środowiska, a na zaspokojenie tych rozbudzonych tęsknot środków im nie daje. Ale w gruncie rzeczy nie układ stosunków społecznych niszczy życia tych wszystkich dziewcząt: niszczy je poprostu fakt, że są kobietami, niszczy je mężczyzna. Bo ostateczną winę ponoszą tu mężczyźni i ci, którzy jak pierwszy kochanek Amelji i lejtnant Henryk uwodzą biedne dziewczęta, a potem zmuszają do przerwania ciąży i porzucają, i ci, którzy, jak profesor, ideał Frani, nie chcą ich uwodzić, a spostrzegłszy na jakiej są drodze, z życia im się usuwają, i ci którzy, jak Ignacy, mając uczciwe zamiary, pokazują im drogę miłości, i odbierając im czystość, ścierają z nich ten pewien lęk, tę pewną wstydliwość, która może być ich obroną. Winni są ci wszyscy mężczyźni, którzy od spotykanych dziewcząt żądają zawsze jednego, którzy jednem każą płacić za pracę, za posadę, którzy kuszą ich mirażem łatwego, zbytkownego życia, mirażem, który oczywiście kończy się w rynsztoku i szpitalu. Z tych wszystkich niezindywidualizowanych zresztą mężczyzn, przesuwających się jak wcielenie złych mocy przez życie dziewcząt z Nowolipek, zarysowany jest tylko narzeczony Bronki, Ignacy. On jeden, kochając zresztą Bronkę, mając zamiary t. zw. uczciwe, zdaje sobie sprawę z krzywdy jaką jej robi, gdy po raz pierwszy bierze ją w ramiona, zdaje sobie sprawę z niebezpieczeństw, na jakie ją naraża; tylko, że Ignacy, głęboką tragedją wewnętrzną okupi swój nieopatrzny czyn. Wszyscy inni wesoło i z uśmiechem wyplączą się ze swoich flirtów i romansików, które całym miażdżącym ciężarem, tragicznych dla kobiety konsekwencyj miłości, spadną na wątłe dziewczęce ramiona. Żadna z tych miłych dziewcząt nie wytrzyma próby życia, każda spali skrzydła przy pierwszym zetnięciu z miłością. Z ogólnej klęski uratuje się tylko gruba Kwiryna. Ją nie obchodzi miłość, ją obchodzi tylko sklep, praca, zysk. Te zainteresowania, zwłaszcza odziedziczony sklepik, zwiążą ją trwalej niż wszelkie sentymenta z jej „chłopcem" Romanem. Gdy wróci z niewoli pobiorą się i w doskonałym spokoju będą co wieczór obliczać przez dzień utargowany grosz... Los kobiety żony i matki też nie jest godny zazdrości. Cały jej los i spokój zawisł od mężczyzny. Już nie mówiąc o tem, że jedna choroba tego mężczyzny wali w gruz całą równowagę rodziny, ale ten mężczyzna lada chwila odejść może tak, jak odszedł tokarz Mossakowski, za pokusą kieliszka i kuzynki Heleny — a wtedy na kobietę wali się cała nędza i głód i odpowiedzialność. Ona odejść nie może. Jest coś beznadziejnie smutnego, coś rozpaczliwego w tym bilansie życia kobiecego, przedstawionego przez Gojawiczyńską. Podnosi się z niej jakiś przejmujący lament nad życiem i dolą kobiety. Wszystkie dziewczęta z Nowolipek, właściwie zupełnie nienarysowane (mam

zresztą poczucie że naumyślnie) bo o żadnej właściwie nie wiemy, jak wygląda, suną przez karty książki, jak korowód cieni, skarżąc się na swoją impulsywną, nieopanowaną naturę, na swoją zależność od mężczyzny, na swoją nieumiejącą się kierować słabość. Mężczyzna jest dla tej kobiety „rozdawcą wszelkiego dobra, dostatku i spokoju", a potem, w życiu staje się zgubą i tyranem. Każdej „potrzebny jest uśmiech, potrzebne utwierdzenie" i każda szukając tego uśmiechu i utwierdzenia — ginie. Każda tęskni za domem i gubi się, marząc o tym domu i do tego domu dążąc przez miłość. Nie tu miejsce dysputować z autorką o słuszność tego jej tragicznego bilansu życiowego, nie tu miejsce ukazywać na cały szereg walorów, które jednak mogą to życie kobiety zmienić, z tego piekła je wydźwignąć. Taki świat rozpaczliwy, żyjący tylko instynktem, świat nie znający innych ideałów, innych sił, autorka widziała, i takim go oddała. Bardzo trafnie mówi gdzieś Gojawiczyńska, że autor wpatrzony w swą wizję, sam nieraz nie wie, jakim jest jej podkład ideowy. Na sennie poczętych obrazach i słowach, opowiadana historja narasta sama. Inna rzecz, że ten podkład, choć może w podświadomości autorki, jednak istnieje naprawdę i najczęściej sam, jakby przez szpary opowiadania, nawierzch się wydobywa. Z książki Gojawiczyńskiej wyczytujemy jej bunt przeciwko społecznym nierównościom, wyczytujemy jej litość nad kobiecą dolą, wyczytujemy jej wiarę w to, że człowiekiem bez reszty rządzą tylko instynkty przyrodzone, przeciwko którym nie ma obrony i hamulców. Oczywiście przeciwko takiemu stanowi rzeczy ratunek człowieka jest tylko w wierze. Ale wiarę uważa Gojawiczyńska tylko albo za wstrętną, fałszywą bigoterję, jak bigoterja pani Raczyńskiej, albo za haszysz równorzędny z wódką. „Moja matka piła, a twoja miała niewzruszoną wiarę", mówi jedna z bohaterek książki do drugiej, aby wytłumaczyć sobie jak matki obu interlokutorek mogły swoje życie znieść. Choć nie można się pogodzić z światopoglądem Poli Gojawiczyńskiej, trzeba przyznać, że strona artystyczna jej książki jest bardzo wysoka. Nie mają *Dziewczęta z Nowolipek* tej zwartości budowy, którą miała *Ziemia Elżbiety*, może być zresztą, że przyczynił się do tego feljetonowy system pisania, ale jest to książka naprawdę piękna i wzruszająca. Środowisko oddane jest doskonale, obrazy i sceny kreślone plastycznie i żywo, a nawet często o wiele zbyt realistycznie. Już kilkakrotnie w ostatnich czasach zwracała krytyka uwagę, na panującą w literaturze modę, przechodzącą w rodzaj sportu, żeby używać z umysłu najordynarniejszych słów, żeby z obowiązku niejako, umieszczać w każdej książce potrzebnie, czy niepotrzebnie, opisy najdrastyczniejsze, szczegóły najbardziej odrażające. Niestety nie oparła się i Gojawiczyńska tej modzie, ale mimo trywjalności wyrazów, mimo przykrych i często niepotrzebnie rażących szczegółów, płynie w jej książce nurt biorącego sentymentu. Umie ona przykuć

uwagę czytelnika, zainteresować go życiem i sprawami opisywanych ludzi, a takie wciągnięcie czytelnika w stworzony świat powieściowy jest niebylejakim sukcesem artystycznym, i choć krytyka oficjalna zresztą wyżej stawia *Ziemię Elżbiety*, ja przyznać muszę, że *Dziewczęta z Nowolipek* są mi jakoś bliższe, bardziej bezpośrednie, bardziej biorące. Widać z nich że talent Poli Gojawiczyńskiej jest w rozwoju, a właściwie w pełni sił twórczych.

W omawianym tu dorobku prozy kobiecej pierwsze, i o wiele najświetniejsze miejsce zajmuje książka Ewy Szelburg-Zarembiny. *Wędrówka Joanny*. Przyznam szczerze, że wysoki poziom i artyzm tej książki były dla mnie prawdziwą niespodzianką. Nie umiałam się doszukać zapowiedzi tak świetnego dzieła w poprzedniej twórczości tej autorki. — Książka Szelburg-Zarembiny jest dziwna i jako rodzaj trudno ją określić. Jest to pozornie historja sieroty Joanny, dziewczynki, później dorastającej panienki, tułającej się od domu do domu. Joanna przebywa naprzód w domu macochy, pięknej i demonicznej pani Wincenty, jakiejś wiejskiej Messaliny, która otruwszy trzeciego swego męża, walczy z drugą pasierbicą, Krystyną, o serce i rękę Firmantego. Krystyna chcąc zarazić macochę ospą, sama jej dostaje; strasznie zeszpecona, podpala młyn macochy i sama ginie w płomieniach. Pani Wincenta zdradzana i maltretowana przez czwartego męża, traci swoje dzieci, traci majątek; spotka ją Joanna w swych dalszych wędrówkach jako skruszoną pątniczkę; każda z jej namiętnych miłości przemieniła się dla niej w krzyż, który musi dźwigać do końca życia. Joanna usunięta z domu macochy, wędruje mała i sama do domu swego wuja, Ksawerego. Tam jako domowy kopciuszek, używana do ciężkich robót, spędzi wiele lat, między wujem pijakiem, obłąkaną ciotką, a kochanką wuja Maryną, jakąś słowiańską boginką ziemi i życia. Zjawiający się we wsi obóz cygański pokusi ją na chwilę sielanką z pięknym Bazylim, snem o dalekiej, wolnej wędrówce. Ale odwieziona do domu przez wuja, opuści ten dom dopiero razem... ze szczurami. Bo nagle rozmnożone szczury grożą jakąś zupełnie popielowską katastrofą. Zamawiacz szczurów wyprowadza je głosem piszczałki, ale gdy chce wywabione szczury spalić, zapala się cały folwark. Po tym pożarze idzie Joanna na służbę do dworu, po krótkim tam pobycie, na służbę do wzbogaconego zduna. Tam zostaje aż do chwili pewnych świąt wielkanocnych; gdy przy bogato zastawionym stole czekają zarozumiali i pyszni dorobkiewicze na gości, zjawia się u ich drzwi jakiś upiorny korowód żebraków. Żebracy ci, jak ongiś szczury u wuja Ksawerego, oblegają stół; ich żylaste ręce wynoszą cały nagromadzony zapas jadła, zostawiając dla eleganckich gości tylko kości... Joanna patrzy w zamyśleniu na ślady stóp tych żebraków, na ślady wiodące w świat. Już kiedyś kusił ją tak ku dalekim wędrówkom księżyc, teraz wstępuje w te ślady

i idzie... Tracimy ją z oczu na jakiś czas i dopiero spotykamy piękną, milczącą pannę w cichym ogrodzie, pachnącym dojrzałemi jabłkami. Jabłka te zbiera piękny Kaj, ogrodnik. Kaj mówi Joannie aby nie odjeżdżała razem z letnikami, których dzieci pilnuje; prosi, żeby została z nim. Joanna wierzy Kajowi, nie pyta o nic, zostaje w ogrodzie, zostaje żoną Kaja. W cichem, głębokiem szczęściu płyną dni Joanny. Chciałaby żyć tylko dla siebie i Kaja, dla ich miłości. Kaj jednak oprócz miłości Joanny pragnie dziecka. Książka kończy się urodzeniem dziecka Kaja i Joanny, porodem niezwykłym i tragicznym, na stole żydowskiego szynkwasu, w miasteczku, do którego poszła Joanna szukać Kaja, który tam miał stawać do wojska. — *Wędrówka Joanny* jest pierwszą częścią cyklu powieści, pod wspólnym tytułem *Matka Judasza*. Tom następny *Ludzie z wosku* będzie prawdopodobnie dalszą historją Joanny, Joanny - matki, i historją jej dziecka. Może z tych tomów dalszych dowiemy się, czy pani Szelburg-Zarembina miała, rozpoczynając swe dzieło, jakieś założenie inne, jak ściśle artystyczne, czy miała założenia t. zw. światopoglądowe. Z tej historji wyczytujemy tylko zwycięstwo miłości. Joanna psychologicznie zresztą mało rysowana, przechodzi jakby niewidząca i obojętna wśród szalejących dokoła niej namiętności i zbrodni, przechodzi wśród nich kryształowo czysta i wbrew ostrzeżeniom ciotki Julji, że nigdy nikogo kochać nie warto, wie, że tylko i jedynie w miłości jest szczęście, i szczęście to znajduje. Zresztą żadne zagadnienia nie zajmują nas w tej pięknej książce; zajmuje nas jedynie niezwykła w swej artystycznej piękności i w plastyce oddania wizja świata. Joanna, księżycowa dziewczyna, jak ją nazwał E. Breiter, wydaje nam się jedynie pretekstem, jedynie jakiemś szkłem czarodziejskiem, poprzez które ukazuje nam się realny i prawdziwy a równocześnie niesamowity i niedostrzegalny dla oka zwykłego, kształt świata. Bo na tem jakiemś zamyleniu prawdy i bajki, na wtopieniu świata fantazji, w świat realny — polega głównie, zupełnie specjalny urok tej książki. Przed zdumionemi naszemi oczyma przesuwają się sceny, jakby z jakiejś odwiecznej ballady, sceny z klasycznej *Comedia del arte*. Nie brak ani scen z życia cyganów, z klasycznym niedźwiedziem, ani pożaru, ani mściwej kochanki, ani zbrodniczej żony, ani szpecącej ospy, ani tańczących szczurów, ani upiornych żebraków, ani zupełnie frapujących pięknością scen zamawiania upiorów, szatańskich obrzędów kąpielowych, ani symbolicznych scen wiązania powrósłami w noc wigilijną, drzew owocowych. Wszystko jest jak wiemy, że być powinno, a wszystko jest tak, jak jeszcze nie było, jak nie wiedzieliśmy, że być może. Ten świat z *Comedia del arte* znaliśmy z bajki i baśni, teraz wrósł nagle w świat realny, prawdziwy, zwykły i codzienny. Rytm powieści z niezrównanym mistrzostwem wznosi się i opada jednostajną, miarową falą, przechodzącą od spraw najzwyklejszych, najcodzienniejszych, do najbardziej fanta-

stycznych i upiornych. Już nie ma prawdy i nieprawdy, rzeczy prawdopodobnych i nieprawdopodobnych, wszystko jest i prawdziwe i niemożliwe zarazem, wszystko jest tylko wielką przekonywującą prawdą artystki, która rysuje nam obraz widziany naprawdę. Nie ma w tej dziwnej książce miejsca, choć wszystkie miejscowości opisane są dokładnie, nie ma czasu, choć czas toczy się miarowo i zwykle; dzieje się ta powieść zawsze i wszędzie choć zarazem nigdy i nigdzie. Przez to swoje stopienie bajki i prawdy, powieści i ballady, przypomina *Wędrówka Joanny* dziwnie uparcie książkę, zupełnie inną, właściwie niepodobną, jedną z najpiękniejszych, choć mało znanych książek literatury francuskiej: *Le grand Meaulne* przez Alain Fournier. Ten sam tu i tam posmak niesamowitości i wizyjności, wpleciony w koło powieści najzwyklejszej. Przez to kroczenie na granicy dwóch zazębiających się światów, dwóch niewspółmiernych porządków rzeczy nadała Ewa Szelburg-Zarembina swojej książce jakąś dziwną wszechwymiarowość, jakieś dalekie perspektywy i horyzonty, te horyzonty pełne tajemnicy i rozmaicie dającej się tłumaczyć prawdy, którą mają jedynie dzieła największe. Poprzez świat, który widzi wraz z nami, widzi cały świat dla nas niedostrzegalny, i dlatego świat zwykły rozdyma się jej i pęcznieje jakiemiś ogromnemi znaczeniami, urasta do rozmiaru wizji i symbolu. Malując życie ludzi, maluje poza niem tajemniczy rytm świata, tajemnicę materji, a także tajemnicę nieuświadomionych, choć istotnych tęsknot ludzkiej duszy. Oczywiście znając uprzednią twórczość tej autorki nie możemy się spodziewać, aby ta przejmująco piękna wizja miała w sobie coś chrześcijańskiego; jej obraz ma w sobie coś z antycznego, prasłowiańskiego pogaństwa i trzeba przyznać, że w tym wypadku nie można jej z tego robić zarzutu, tak jak nie możnaby robić zarzutu malarzowi, któryby namalował piękny obraz jakichś pogańskich bożków, czy obrzędów. Znana skądinąd niechęć p. Szelburg-Zarembiny do wszystkiego czem jest katolicyzm i Kościół, odzywa się w tej książce stosunkowo niegłośno, i jest tylko zaznaczona w kilku drobnych szczegółach i nielicznych, stosunkowo dyskretnych, wyrażeniach.

Z zespołu literackiego „Przedmieście", który wydał dwa tomy zbiorowe nowel i artykułów, wyłoniła się spółka autorska Helena Boguszewska i Jerzy Kornacki. Tej spółce zawdzięczamy powieść dobrze zbudowaną, zwartą, mocno na nogach stojącą: *Jadą wozy z cegłą*. Jest to historja z życia biednej ludności na przedmieściach Warszawy. Tu także środowisko oddane jest doskonale. Aferzysta Wietrakowski, handlujący posesjami, wdający się w mętne przedsiębiorstwa, jego żona, cicha, dobra, pobożna kobieta, młoda Lodzia, zakładająca sklep, chwytająca mocno w garść cugle życia, zaraz gdy tylko poczuła się panią swej woli, piękna Florentyna, ponura Elża, wojenny inwalida Poratowicz, to

wszystko typy świetnie postawione, żywe i przekonywujące. Wszyscy ci ludzie obracają się w swoich codziennych sprawach, których osią jest oczywiście walka o byt; kupują i sprzedają, zakładają sklepy i bankrutują, starają się o pracę i tracą ją. Życie ich jest równie nieustabilizowane, równie niewytyczone, jak fizjonomja ziemi na której żyją. Bo w tym podmiejskim pejzażu wszystko jest niestałe, zmienne i płynne. Niema jeszcze na tych terenach ulic ani dróg, szumne nazwy ulic są czysto teoretyczne. Ziemia poryta jest jakiemiś rowami, wałami, stawkami, dziurami; parcele są krzywe i przypadkowe, usiane szopami, skleconemi budami. Tu i tam wznoszący się domek wygląda krzywo, postawiony nie na miejscu, trudno naprawdę uwierzyć, że ma tam pozostać. Tę fizjonomję przedmieścia, ten pejzaż nienarysowany, tonący w mrokach i błocie, pejzaż ni to wiejski ni miejski, znamy już z książki Boguszewskiej *Ci ludzie*. Tu odnajdujemy go nawet w szczegółach. Ale podczas gdy w książce *Ci ludzie* chciała autorka przedstawić wyłącznie bezrobocie, jego materjalną i moralną tragedję, tutaj spółka autorska stawia sobie szersze zadanie: życie tego przedmieścia maluje wszechstronniej i jakoby objektywniej. Na tych, zdawałoby się, prawie ruchomych terenach mieszka lud koczowniczy. Robotnicy w poszukiwaniu pracy przychodzą i odchodzą; przychodzą i odchodzą w poszukiwaniu lepszej doli nawet ci, co mają jakiś pozór „własności", sklepik, domek, warsztat. Lekka ich chudoba, szafa, łóżko, stolik, kwiatki doniczkowe w balji, ładuje się w jednej chwili na wózek Kwapisza i jazda w świat, na jakieś inne, równie rozkopane tereny, na jakiś inny, równie szary, tylko nadzieją opromieniony los!... Jako tło tego wędrownego, przenośnego życia, życia czasem w nędzy, czasem chwilowo we względnym dobrobycie, życia skłopotanego, ale niepozbawionego i drobnych przyjemności, i nikłych radości, ukazuje się w głębi t. zw. kwestja społeczna. Gdzieś woddali huczą jakieś hasła, to groźne, to pocieszające; odbywają się jakieś wiece, organizują syndykaty, gdzieś tli się zarzewie komunistycznych organizacyj. Spółka autorska uniknęła błędu popełnianego tak często w powieściach t. zw. społecznych, które lubią te sprawy na plan pierwszy wysuwać, i niemi normalne życie powieściowych ludzi tłumić i wypaczać. Tu kwestja społeczna ukazuje nam się poprzez oczy bohaterów książki: owszem, są to sprawy ważne i doniosłe, ale jednak mniej ważne, niż konkurencyjny sklepik, mniej nawet ważne, niż w pewnych chwilach wesele lub chrzciny! Są ważne, ale tak do głębi trudno się w nich rozeznać. Czasem tylko konkretyzują się groźnie i namacalnie: z tych posunięć, robót, narad, z tych walk i haseł wyłania się od czasu do czasu strajk, a wślad za nim bezrobocie i nędza; czasem zjawia się policja i znikają z pośród zżytej gromady niektórzy; czasem znikają na zawsze, tak jak zniknął uwięziony, a potem w więzieniu zmarły, czy zabity Juljan Grzyboń, młody działacz komunistyczny. Bo oczywiście

trafiają się i działacze „społecznie uświadomieni", zupełnie „pracy" oddani. Takim jest robotnik Jaskoł, takim był Juljan. Ta postać Juljana jest w powieści przeprowadzona po mistrzowsku. W chwili rozpoczęcia się powieści Juljan już nie żyje, ale jest obecny ciągle i wszędzie; ciągle i wszędzie żyje jego wspomnienie; to wspomnienie urasta w rodzaj kultu, w rodzaj symbolu i hasła. W tej postaci, otoczonej legendą i poezją, składają autorzy hołd cichy i dyskretny męczennikowi idei komunistycznej. Ta powieść doskonale robiona, pisana tak objektywnie, że prawie surowo, a drgająca wewnętrznym sentymentem litości, składa się z krótkich ustępów, z krótkich scen i obrazów. Kondensacja tych obrazów razi może zbytniemi skrótami, wprowadzając czasem pewną niejasność i zagmatwanie. Zbytnia troska o prostotę, jest czasami właśnie za mało prosta. *Wozy jadą z cegłą* dedykowane są Emilowi Zoli! Dedykacja ta ma chyba wyrażać chęć myślowego solidaryzowania się z francuskim pisarzem, w tym sensie, że zajmuje się życiem najbiedniejszych, że ma być społecznem oskarżeniem i upominaniem się o krzywdy społeczne, bo artystyczna jej forma Zoli nie przypomina. Książka Boguszewskiej i Kornackiego jest raczej książką impresjonistyczną, niż naturalistyczną, a nawet, jak na dzisiejszą modę sadzenia się na jaskrawość i brutalność, jest książką względnie dyskretną, co trzeba, stanowczo z uznaniem podnieść.

Po pierwszym tomie prozy Elżbiety Szemplińskiej *Narodziny człowieka* (omawianym tu w październiku 1932 r.) bierzemy do ręki świeżo wydany tom jej nowel *18 spotkań* z zainteresowaniem i sympatją. Ale spotyka nas duży zawód. *Narodziny człowieka* była to powieść jeśli nie bez błędu, to w każdym razie bardzo ciekawa i obiecująca. Odznaczała się znakomitą charakteryzacją środowiska, a przedewszystkiem zawierała wprost doskonały epizod o chłopcu-złodzieju. Ten fragment, może nieprawidłowo w powieść wpleciony, był sam w sobie znakomitą nowelą, i można się było spodziewać, że trudny „genre" noweli będzie właśnie polem popisu młodej autorki. Tymczasem stało się przeciwnie. Nowele zebrane w tomie *18 spotkań* są poprostu słabe. Są tak sztuczne, tak mgliste, tak wydęte, że czasami trudno się naprawdę połapać o co właściwie chodzi autorce. Mają to być jakieś doznania, jakieś impresje, jakieś stany i tylko zrzadka trafiają się w tej wacie, sceny i obrazy przypominające znane nam już dobrze pióro Szemplińskiej. Bo w tych słabych utworach znać jednak dobre pióro. Emil Breiter w swej recenzji niezmiernie trafnie zdefinjował istotę tego jakiegoś nieporozumienia, jakie najwidoczniej zachodzi w ostatnim tomie prozy doskonałej poetki. Pisze on, że opowiadania te robią wrażenie liryków, pisanych prozą, że źródło ich natchnienia tkwi w rodzaju natchnienia poetyckiego. Oto jego słowa: „Może dlatego, że

krótkie spięcia lirycznego przeżycia prowadzą p. Szemplińską w ślepą uliczkę szybko wyładowanych wzruszeń, proces twórczości poetyckiej właściwie kończy się tam, gdzie rozpoczyna się konstrukcja pracy prozatorskiej", „Niema nic bardziej niebezpiecznego, niż poetyzowanie konkretności. W każdem słowie kryje się pustka, w każdem wzruszeniu, sentymentalizm. Nawet najlepszy artysta nie dostrzeże, kiedy abdykując z poezji, zaczyna pisać lichą prozą. Bynajmniej nie dlatego, że proza jest wyższą formą wyrazu twórczego. Ale dlatego, że jest inna, że płynie z innych źródeł i zainteresowań duchowych". Tych słów Breitera nie można nie zacytować, pisząc o nowelach Szemplińskiej, gdyż tłumaczą wiele i dają klucz do tej dziwnej książki. Rzeczywiście w ich świetle widzi się, jak niektóre z tych mglistych opowiadań mogły się były skrystalizować w bardzo dobre i sugestywne wiersze. Drugiem wytłumaczeniem zawodu, jaki nam *18 spotkań* sprawiło, mogą być poprostu daty. Nowele tu zebrane powstały w latach między 1928 a 1934, a więc wiele z nich było pisanych przed powieścią *Narodziny człowieka*, która wyszła w roku 1932. Młodości i niewyrobieniu autorki ma się ochotę przypisać męczącą nieraz sztuczność stylu. „I ulica, obco i oddzielnie, niczem z niemi nie zespolona, ciągnęła się, dłużyła, czołgała, pełzała, nurzając otwarty pysk w wiadrze przestrzeni"... Oto przykład jednej z tych nieszczęsnych i nieudanych metafor, w których tak często lubują się młode autorki. Zapewne wyjdzie Szemplińska z tej maniery, tak jak z niej wyszło tyle jej świetnych dziś koleżanek po piórze, tak jak sama wyszła z niej w swojej powieści.

W całym tomie brzmi silna nuta społeczna, równie radykalna jak u większości pisarek, a także jak u wielu z nich, sympatyczna wielką litością i współczuciem dla cierpiącego i krzywdzonego człowieka. Oprócz nuty społecznej brzmi też silnie nuta erotyczna, ta już mniej przyjemna, bo przechodząca nierzadko w erotyzm niezdrowy i zboczony. Jak wielu też pisarek potrąca Szemplińska ubocznie i mimochodem o kwestję religijną, w sposób drwiąco-lekceważący. „Wmówili w niego brzydotę, nieśmiałość, głupotę, pobożność, posłuszeństwo"... Ten ton mówienia o religji jest bardzo charakterystyczny dla większości naszych autorek. Jest to objaw ciekawy. Nie twierdzę, żeby wszyscy pisarze mężczyźni byli ludźmi religijnymi, byłoby to śmieszne. Wielu z nich jest pisarzami religijnymi, wielu antyreligijnymi, wielu otwarcie z religją i Kościołem walczy. Ale robią to jakoś inaczej. Występują przeciwko religji w imię jakiegoś światopoglądu, mają sprzeciwy myślowe, lub kwestję tę pomijają. Kobiety przybierają, mówiąc o tych zagadnieniach, ton pogardliwej wyższości, mają jakieś poklepywanie religji po ramieniu, które zdaje się mówić: już nie jesteśmy temi kobietami zacofanemi, które wierzą, które przynajmniej uważają religję za jakąś doniosłą kwestję. Już wyzwoliłyśmy się z tych przesądów, wiemy,

że religja jest haszyszem dla otumanienia ciemnych i biednych, wiemy, że człowiek pobożny, to tylko bigot lub hipokryta. Jest to ton, który był rzeczywiście modny w literaturze temu lat 100 i 50, ale który już dziś, zwłaszcza na Zachodzie, przebrzmiał bez śladu. Dzisiaj pisarze o ile temi kwestjami się zajmują, są wierzący lub nie, mają chrześcijański lub niechrześcijański światopogląd, ale wszyscy prawie widzą doniosłość kwestji religijnej dla człowieka, i ci najbardziej dla religji wrogo usposobieni, muszą się posługiwać innemi argumentami, jak stwarzaniem postaci fałszywych dewotek i wzruszaniem ramionami. A właśnie to wzruszanie ramionami jest charakterystyczne, przynajmniej u wszystkich autorek, których dzieła tu rozpatrywaliśmy. I znowu z tych jakby ogólnych symptomatów literatury kobiecej, trzeba wyjąć Dąbrowską. Stosunek Dąbrowskiej do kwestji religijnej jest poważny, głęboki i rzeczowy. Swem wszystko widzącem okiem widzi Dąbrowska doniosłość tego zagadnienia. Nie uważam tego stosunku za ortodoksyjnie katolicki (jak pisałam na tem miejscu w listopadzie 1934), ale w każdym razie jest to stosunek rzetelny, poważny i dający do myślenia. Stosunek p. Szemplińskiej, Gojawiczyńskiej, Szelburg-Zarembiny jest płytki i lekceważący, stosunek Kazimiery Alberti bardzo płytki i wręcz wrogi. Można o kwestji religijnej świetnie w powieści nie mówić, nie zajmować się nią wcale. Ale właśnie charakterystycznem jest, że większość naszych piszących kobiet, zawsze o tę kwestję potrąca i to potrąca właśnie w tak niemiły a zarazem płytki sposób. Robi to naprawdę wrażenie jakiegoś psychicznego urazu, który nie pozwala, aby osoby niewierzące przechodziły koło tych spraw obojętnie i niemi się nie zajmowały. Każda prawie z piszących kobiet czuje się niejako w obowiązku zaznaczyć swoją „wyższość" w tym względzie, dać do zrozumienia, że zwyciężyła tę przesądy „dobre dla poczciwych kobiet".

Jest to stan rzeczy naprawdę bardzo smutny.

Zofja Starowieyska-Morstinowa.

Notatki bibljograficzne.

Ks. Dymarski — Z. Hoffmann: Belgja. Poznań 1935, nakład własny. Str. XVI+127 i 2 mapy. (2,80 zł).

Nowy, trzeci tom *Polskiego Przewodnika* poświęcony został Belgji, co wobec zapowiedzianych tamże w obecnym roku licznych zjazdów międzynarodowych i wystawy światowej powinno mu zapewnić tem większe powodzenie. Podobnie jak w poprzednich tomach, autorzy zapoznają nas naprzód ogólnie z krajem i jego urządzeniami, ze szczególniejszem uwzględnieniem potrzeb turystów, a następnie omawiają szczegółowo stolicę i inne miasta. Słowniczek polsko-francuski i najważniejsze rozmówki stanowią bardzo pożyteczne zakończenie całości.

Ks. Kazimierz Wais jako człowiek i filozof (1865—1934). Lwów 1935. Str. 38 i 1 il.

Pamięci zasłużonego i znanego szeroko w polskich kołach naukowych uczonego i pisarza poświęcono powyższą zbiorową pracę. Życie i działalność skreślili kolejno ks. S. Momidłowski, A. Gerstmann i J. Stepa; ten ostatni podał też zestawienie prac ś. p. ks. Waisa. Nadto zamieszczono tu parę pięknych urywków z pamiętnika Zmarłego i opis jego pogrzebu.

Ks. Mateusz Jeż: Chwała Najświętszemu Sercu Jezusowemu. Kielce. (Karczówka) 1935. Wyd. SS. Służebnic Najśw. Serca Jez. Str. 80.

Jest to zbiór 58 wierszy na cześć Serca Jezusowego, dostosowanych do różnych okoliczności i tchnących zależnie od tego uczuciami uwielbienia, radości, to znowu smutku i prośby. Autor jest zbyt znany w tym dziale literatury religijnej z różnych dawniejszych utworów, by ostatnia jego praca wymagała specjalnego polecania.

Ks. Henryk Weryński: Skuteczny Różaniec. Kielce 1935, Wyd. SS. Służebnic N. Serca Jez. Str. 24,

Dobra propagandowa broszura znanego autora, rozwija szczegółowo dwa punkty: dlaczego Różaniec św. jest modlitwą skuteczną i w jaki sposób należy go odmawiać. Jasny, przystępny wykład i gorąca zachęta przyczynią się zapewne do ukochania i rozpowszechnienia tego nabożeństwa.

Joseph Statkowski: Poland the country of your fathers. Her past traditions, her present life. Published by Światowy Związek Polaków z Zagranicy. Str. 55.

Polska, kraj Ojców waszych! — tak brzmi tytuł tej broszury, przeznaczonej specjalnie dla młodzieży polskiej w Ameryce pn., nieznającej języka polskiego. Podaje ona tradycje dawne, których ilustracją jest kilka reprodukcyj sławnych obrazów naszych mistrzów, i opisuje życie obecne, wyjmując z niego bardziej uderzające i pociągające momenty. Liczne ilustracje i estetyczna barwna okładka stanowią miłe uzupełnienie tej publikacji.

Świat i Życie. Zarys encyklopedyczny współczesnej wiedzy i kultury. Lwów—Warszawa, Książnica-Atlas. Marzec i Kwiecień 1935 r.

Trzeci i czwarty zeszyt trzeciego tomu Encyklopedji przynoszą nam szereg artykułów i krótszych wzmianek, między niemi: liberalizm, liczba i cyfra, Liga Narodów, liryka, literatura, Litwa, lotnictwo, lud, ludność, łódź podwodna, magnetyzm, malarstwo, mapa, marynarka, matematyka.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakładem różnych:

Kurt Schilling: Der Staat, seine geistigen Grundlagen, seine Entstehung und Entwicklung, München 1935, Verlag v. Ernst Reinhardt. Str. 324.

Władysław Abramowicz: Wybór najmłodszej poezji litewskiej. Nowogródek 1935, nakł. Związku Dziennikarzy i Literatów Woj. Nowogr. Str. 118.

Carl J. Burckhardt: Richelieu. Der Aufstieg zur Macht. München 1935, Georg. D. W. Callwey. Str. 534 z ilustr.

Patrick J. Ward: Relations between France and Italy. New York., N. Y., The Paulist Press. Str. 47.

Ks. Dr. A. Tymczak: Początek wiary i wolna wola według św. Augustyna. (Odbitka). Włocławek 1935. Str. 45.

Zygmunt Wojciechowski: Myśli o polityce i ustroju narodowym. Poznań 1935; Bibljoteka „Awangardy" t. IV. Str. 160.

Tadeusz Grodyński: Budżety Francji i Niemiec w dobie kryzysu. Kraków 1935, nakł. Krak. T-stwa Ekonomicznego. Str. 51.

Ferdynand Zweig: Ekonomja a technika. Kraków 1935, tamże, Str. 251.

Ks. Mg. Józef Rogiński: Katolicki katechizm społeczny. Łomża, Księg. „Unitas". Str. 111.

Karol Iwanicki: Figura Chrystusa frasobliwego Warszawa 1933, Str. VIII+70 i 95 rycin; in 6^0.

Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Fascic. IV: Ascèse-Basile, Paris 1935, Gabriel Beauchesne. Kol. 961—1280.

Ustawa Konstytucyjna. Nowa Konstytucja Rzplitej P. z dn. 23 marca 1935, Zakład Nar. Im. Ossolińskich. Str. 28.

Księga pamiątkowa ku uczczeniu 400-ej rocznicy wydania I-ego Statutu Litewskiego. Pod red. Dr. Stefana Ehrenkreutza. Wilno 1935, T-stwo Przyjaciół Nauk. Str. IV—363.

Michał Pawlikowski: Wierzę w jednego Boga. Poemat z „Hymnów strzelistych" pierwszy. Medyka 1934, nakł. Bibljoteki Medyckiej. Str. 20.

Bogdan Suchodolski: Kultura i osobowość. Wypisy z dzieł myślicieli polskich XIX i XX wieku. Z 16 portretami. Warszawa 1935, „Nasza Księgarnia". Str. 660.

Wiktor Wąsik: Sebastjan Petrycy z Pilzna i epoka. Zeszyt III. Warszawa 1935, Wyd. Kasy im. Mianowskiego. Str. 461—688.

Tomasz Parczewski: Kronsztadt na tle rewolucji rosyjskiej. Warszawa 1935, tamże. Str. X+163.

Stanisław Ignacy Witkiewicz: Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie istnienia. Warszawa 1935, tamże. Str. VIII+184.

Ks. Dr. Franciszek Jehliczka: Quo vadis Słowaczyzno? (Odbitka z *Nasza Przyszłość*). Warszawa 1935; str. 22.

Jan Gwiazdomorski: Trudności Kodyfikacji osobowego prawa małżeńskiego w Polsce. (Odbitka z *Czasopisma Prawniczego)*. Kraków 1935.

Jan Curzytek, inż.: Położenie gospodarstw włościańskich w Polsce w 1933/34 r. Warszawa 1935, Państw. Instytut Nauk. Gosp. Wiejsk. w Puławach. Str. 24.

Ideał kobiety. Wolny przekł. z franc. (Jedna z wielu). Kraków 1935, nakł. Lucyny Fr. Skrzyńskiej. Str. 37.

O. Dr. Andrzej Gmurowski O. P.: Cnoty nabyte i cnoty wlane. Studjum porównawcze w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu. Gniezno 1935 (księg. św. Wojciecha w Poznaniu), str. 169.

Franz Johannes Weinrich: Die Marter unseres Herrn. Erzählt von seinen Henkern, von Menschen und Engeln. Freiburg im Breisgau 1935, Herder & Co. Str. 294.

Opowiadania żołnierskie. (Bibljoteczka żołnierza polskiego). Warszawa 1935, Wojsk. Instytut Nauk.-Oświatowy. Str. 135 i 7 ilustr.

Baldur von Schirach: Die Hitler-Jugend. Idee und Gestalt. Berlin, „Zeitgeschichte" Verlag. Str. 220 i kilkanaście tablic.

Zygmunt Lasocki: Czy Skrzetuski był Kozakiem? Kraków 1935, str. 26.

Dr. Mieczysław Skrudlik: Masonerja w Polsce. Katowice 1935. Księg. Katolicka (ul. Marsz. Piłsuds.). Str. 95.

Ks. Dr. Jan Bączek: Podstawy wiary. Cz. I: poznanie P. Boga; cz. II: Ewangelje. Warszawa 1934/35, Tow. Wyd. „Kronika Rodzinna". Str. 139+152.

P. Ladislaus Lohn S. J.: Doctrina Graecorum et Russorum, de Processione Spiritus S-i a solo Patre. Pars I. Romae 1934, Pontif. Universitas Gregor. Str. 127.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Niebezpieczeństwo niemieckie. — Problemy religijne Czechosłowacji. — Pomyślny zwrot w sprawie Legjonu Młodych.

Jeżeli miarą dobrego stanu państwa miałaby być ilość hałasu, który ono koło siebie wytwarza, to Niemcy mogłyby sobie powinszować niebywałego sukcesu. Jak koło głazu, co z wysoka runął w jezioro, przez długi czas nie mogą uspokoić się fale, tak koło ostatnich deklaracyj i czynów Wodza Trzeciej Rzeszy zaczęło się w całej Europie wrzenie, którego końca trudno przewidzieć. Konferencje następują po konferencjach, debaty po debatach; całe kilometry kwadratowe papieru zapełniają się artykułami, których wyłącznym niemal tematem jest problem niemiecki; a obok tego przybiera wszędzie produkcja narzędzi wojennego zniszczenia tempo wprost niebywałe, które już pozostawiło za sobą nawet to, co widziało się temu lat 21, w chwili wybuchu wielkiej wojny.

A jednak, mimo wszystko, ma się wrażenie, że mało kto docenia wielkość tego niebezpieczeństwa, jakie z Niemiec Hitlerowskich zagraża światu. Jedni nie umieją spojrzeć w głąb tego niesłychanie dziwnego zjawiska, które w ciągu lat kilku zdołało zmienić całą postać wielkiego i ludnego kraju; inni zdają się ciągle jeszcze dowierzać politycznie czy religijnie uspokajającym oświadczeniom Wodza, mimo że fakty stoją z niemi w rażącej sprzeczności; inni jeszcze liczą dla zażegnania grożących konfliktów na skuteczność międzynarodowych porozumień i na powodzenie szeroko zakrojonej akcji dyplomatycznej.

Trudno mieć nadzieję, żeby się te uspokajające przewidywania spełniły. Z Hitleryzmem pojawiła się w sercu Europy jakby machina piekielna, której wybuch jest tylko kwestją czasu, zależną, nie tyle jeszcze od warunków zewnętrznych, bo te ledwie w nieznacznej mierze zmienić się mogą, ile od nastawienia wewnętrznego mechanizmu. A to nastawienie jest tego rodzaju, że eksplozja nie może być zbyt daleka.

Często słyszy się z ust apologetów Hitleryzmu — tak całkiem świeżo twierdził na wielkiem zebraniu w Bonn p. Rust, *Reichsminister für Erziehung und Volksbildung* — że Wódz wcale nie myśli wdawać się w tworzenie dla nowych Niemiec takiego lub innego światopoglądu ze strony filozoficznych i religijnych założeń, ale że owszem pod tym względem chce pozostać na gruncie pozytywnego chrześcijaństwa. Hitleryzm chce rzekomo ograniczyć się do sfery czysto państwowego, zewnętrznego życia, a kwestje religijne pozostawia kompetentnym instancjom. *Wir wollen das Kreuz auf den Kirchen schützen, aber wir wollen das Hakenkreutz auf den Thing- und Sportplätzen leuchten lassen.*

Ile w tego rodzaju enuncjacjach jest tendencyjnego mydlenia oczu, ile jest dobrej, lecz ślepej wiary w słowa Mistrza — to jest kwestja drugorzędna, którą trzebaby zresztą indywidualnie traktować. Ale że to wszystko jest nieprawda; że Hitleryzm jest bez żadnej wątpliwości światopoglądem, i to zupełnie konsekwentnym, a chrześcijaństwu zazadniczo wrogim, to da się z zupełną jasnością udowodnić. Jakkolwiek bowiem chcianoby nam dać do zrozumienia, że Reventlov czy Hauer, czy inni przedstawiciele *der deutschen Glaubensbewegung* to tylko lewica, z którą Rząd Hitlerowski jako taki bynajmniej się nie solidaryzuje i za nią odpowiedzialności nie bierze, [1]) tak wewnętrzna logika systemu, jak cały ogromny szereg faktycznych posunięć sfer rządowych w całych Niemczech z wszelką oczywistością na to wskazuje, że właśnie ta lewica najlepiej treści i duchowi systemu odpowiada i najlepiej wciela zasadnicze jego myśli. Od Hauera zresztą do Rosenberga i Baldur Schirach'a jest tylko krok, a ci dwaj ludzie, jeden dla całych Niemiec, drugi dla młodzieży, złączonej dziś w potężnym związku

[1]) Organ Reventlov'a był nawet jakiś czas zakazany, ale niebawem pod zmienioną nazwą znów uzyskał debit. Zresztą to otwarte zachwalanie pogaństwa, które Reventlov bez ogródek uprawia, w tej samej mierze znaleźć można u Hauera, obecnego kierownika *der deutschen Glaubensbewegung*. Powołuje on się między innemi na to zdanie Nietzschego, że Niemcy mogliby nazwę „pogan" *sich zum Ehrennamen machen, indem sie das erste unchristliche Volk Europas würden.*

t. zw. *Hitler-jugend*, są nieomal dyktatorami w kwestji światopoglądu. Były liczne przykłady, że jakiekolwiek występowanie przeciw „Mitowi XX wieku", który stał się już w niemieckich szkołach książką obowiązkową, pociągało za sobą dotkliwe represje.

Jeżeli więc chce się wiedzieć, czem właściwie jest ten system myśli, który w rodzaj najdziwniejszego obłędu wprowadził umysły ogromnej większości Niemców, to trzeba patrzeć na najskrajniejsze, a zarazem najszczersze jego formy. A w tych formach nie jest on niczem innem tylko antychrystjanizmem, wcale niemniej zgubnym niż bolszewizm rosyjski. Spłynęły się w ten system i ta głęboka niechęć do katolicyzmu, a więc do prawdziwej ewangelji, jaką protestantyzm wszczepił w znaczną większość dusz niemieckich, i ten pewien mglisty, czysto naturalistyczny panteizm, do którego rozkład protestantyzmu doprowadził, i heglowska teorja państwa jako absolutu, i różne inne idee, mniej lub więcej świadomie fermentujące w zbiorowej duszy niemieckiej, a to wszystko skrystalizowało się około mitu rasy i krwi, zdolnego rozpłomienić właściwy germanizmowi, fanatyczny szowinizm, połączony z bezgraniczną narodową dumą. W rezultacie nie mogła nie powstać, jak słusznie mówi ks. Biskup Hudal w świeżo wydanej książce *Rzym, chrześcijaństwo i naród niemiecki*, największa i najzgubniejsza z herezyj, jaką od czasu reformacji widziano. W podobnym sensie pisze Kard. Pacelli w liście do Kard. Schultego, na 25 rocznicę jego sakry biskupiej o „lucyferowej pysze, z jaką fałszywi prorocy podają się za głosicieli nowej ewangelji, która nie jest ewangelją Chrystusową i z jaką podnoszą ręce na wszystko, co Bóg przez Chrystusa podał nam jako nadprzyrodzony skarb wiary i żywota".

Istotnie „podnoszą rękę na wszystko, co Chrystusowe" — bo, głównie oczywiście w skrajnym, ale proporcjonalnie i w umiarkowańszym Hitleryźmie uderza jakaś głęboka niechęć a nawet nienawiść do Chrystusa i Jego dzieła. Osoba Zbawiciela, czasem ze względu na semickie pochodzenie ludzkiej jego natury, czasem wprost ze względu na jego naukę o odkupieniu, bywa przedmiotem ohydnych bluźnierstw i cynicznych napaści; obrońcy jego sprawy, zwłaszcza ostatniemi czasy, sędziwy, blaskiem wyznawstwa okryty, Kardynał Faulhaber, bywają obrzucani błotem, a często najdotkliwiej prześladowani; całe dzieje chrześcijaństwa w Niemczech, począwszy od Karola Wielkiego, przedstawia się jako spaczenie naturalnego rozwoju nordyckiej rasy i jedynie pięknej, starogermańskiej kultury; przerabia i przemienia się w tym duchu, nietylko historję narodu, ale chrześcijań-

skie zwyczaje, nabożeństwa, pieśni a nawet sakramentalne obrzędy.[1])

Nie na tem jednak koniec. Możnaby sądzić, że tego wszystkiego nie trzeba brać zanadto serjo i że to tylko ta znana właściwość umysłowości niemieckiej, że w teorji daje się nieraz zupełnie sfascynować jakiejś idei, nawet całkiem niedorzecznej, ale w praktyce zatrzymuje się przecież na progu absurdu. W sprawie Hitleryzmu rzecz zdaje się mieć zupełnie przeciwnie. Ponieważ on umiał podrażnić najgłębiej tkwiące w duszy niemieckiej instynkty, i nietylko podrażnić, ale wprowadzić w stan niesłychanego napięcia, trudno wątpić, że te instynkty przejdą wnet do czynu, gdy tylko dokończą potrzebnych przygotowań. A ten czyn to nie jest nic innego, tylko wywalczenie Niemcom tej sytuacji, tych granic, tej przewagi, która im się, jako *Herrenvolk* święcie należy. *Wir haben den Kampf aufgenommen* — mówił niedawno o jednym odcinku tej walki minister Frick do austrjackiego posła w Berlinie — *und Sie werden wohl im Laufe Ihrer Tätigkeit die Ueberzeugung gewonnen haben, dass wir jeden Kampf, den wir einmal aufgenommen haben, kompromisslos zu Ende führen.* Można zgóry przewidzieć, że nordycka idea będzie miała na swoje usługi i nordycką, t. j. pogańską moralność, która istotnie nie będzie wchodzić w kompromisy ani z wiernością danemu słowu, ani z prawidłami międzynarodowego współżycia, ani z zasadami ludzkości i poszanowaniem prawa. To wszystko to jest „chrześcijaństwo" a chrześcijaństwo to tylko słabość i wypaczenie idei czystego germanizmu.

I oto w tem właśnie tkwi to ogromne niebezpieczeństwo, jakiem shitleryzowane Niemcy zagrażają pokojowi świata.

---

[1]) Wśród wielu przykładów warto może przytoczyć niesłychaną parodję najulubieńszej i od przeszło stu lat po całych Niemczech śpiewanej kolendy *Stille Nacht, heilige Nacht:*

Dunkle Nacht, finstere Nacht!
Alles schläft, einsam wacht
Nur der Hüter am heiligsten Gut
Nordlands Wächter im nordischen Blut,
Deutscher, lausch und wach auf!

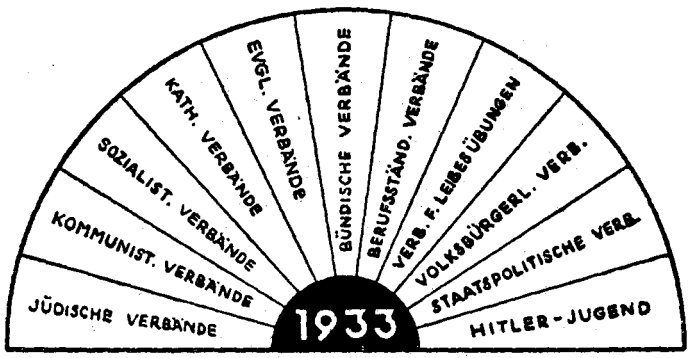
Dunkle Nacht, traurige Nacht!
Trotzdem brennt, hell entfacht,
Schon ein Feuer am Halligenstrand:
Leuchte weit über heidnisches Land,
Weltenwende ist nah!

Stille Nacht, heilige Nacht!
In dir ruht, jäh erwacht
Hehres Erbe aus uralter Zeit.
Sind uns Deutsche zum Kampfe bereit i t. d.

Żeby bowiem ten potężny wybuchowy materjał, tak obficie nagromadzony i tak silnie skondensowany w zbiorowej duszy niemieckiej, miał spalić się cicho, bez żadnego wzrywu — to jest zupełnie nieprawdopodobne. Zanadto gorączkowo wpajano w umysły głodnego, uciśnionego, upokorzonego narodu, że byleby Niemcy były *zum Kampfe bereit,* to Wódz doprowadzi je do jakiegoś wielkiego wyzwolenia, do jakiejś *Weltenwende,* która przyniesie niemieckiej krwi i rasie wymarzone oddawna, ale należne triumfy.

Podobnież nie da się przypuścić, żeby cały ten zasób nagromadzonych sztucznie energij psychicznych wyładował się tylko w wewnętrznych tarciach np. w walce z Kościołem, czy z protestancką *Bekenntniskirche.* Jakkolwiek bowiem ta walka istnieje i może przybrać skrajniejsze jeszcze niż dzisiaj formy,[1]) na niej nie może się skończyć, bo do tych domowych zatargów, choćby bardzo gwałtownych, byłyby przecież zupełnie zbyteczne te olbrzymie zbrojenia, na które wyciska się ze zbiedzonego społeczeństwa ostatnie grosze. Pozostaje więc jedna tylko ewentualność, ta, przed którą wzdryga się cały świat, ale którą cały świat czuje niejako w powietrzu, ewentualność, której konsekwencje obliczyć się

[1]) Są ciągle na porządku dziennym bardzo silne represje w formie aresztowań, kar pieniężnych, najrozmaitszych policyjnych szykan. Trudno jest wyciągnąć ogólny bilans, ale ma się wrażenie, że front protestancki, gwałtownie wciskany w ramy państwowej organizacji kościelnej, nieco słabnie, podczas gdy katolicki trzyma się wspaniale. Ostatniemi czasy miał miejsce cały szereg imponujących katolickich manifestacyj, a poza temi manifestacjami rozwija się z żelazną konsekwencją codzienna praca katolickich organizacyj. Głównym przedmiotem i terenem walki jest młodzież. W tej mierze twierdzi wprawdzie kierownik hitlerowskich związków młodzieży, że zgórą półtora miljona młodych opuściło szeregi katolickich organizacyj, by przejść pod znak swastyki (por. Baldur v. Schirach *Die Hitler-Jugend,* str. 42), ale te cyfry są bezwątpienia przesadzone i zupełnie nieobjektywne. Świadczą przeciw nim i same niżej podane, z tej samej książki wyjęte wykresy, zapomocą których hitleryzm chce zilustrować osiągnięte wśród młodzieży triumfy, i to w ciągu jednego roku 1933/1934.

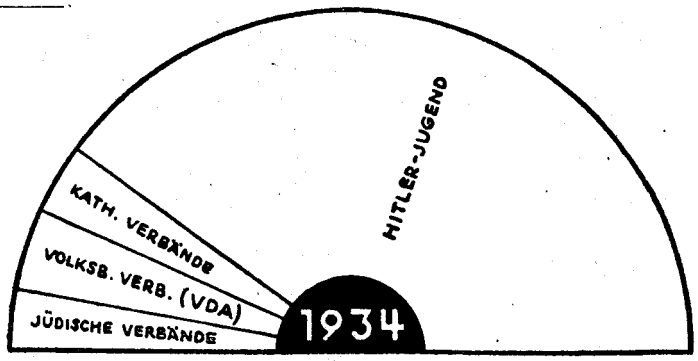


w żaden sposób nie dadzą. O tej ewentualności mówi René Pinon w *Revue des deux mondes* z 15 kwietnia, omawiając konferencję w Stresie: Jeśli Niemcy nie zrozumieją, że pokojowa droga do zrealizowania zaborczych planów jest przed niemi zamknięta, *si après Stresa l'Allemagne prussianisée peut se croire le champ libre — alors se sera la guerre.*

Można mieć wielkie obawy, czy Niemcy zechcą zrozumieć, że droga do zrealizowania ich planów jest zupełnie i bezwzględnie zamknięta, a choćby to chciały zrozumieć, niewiadomo czy wytrzyma spokojnie tę straszną deziluzję naród, od którego, dla mirażu przyszłych triumfów, żądano tak dotkliwych ofiar, a który znajdzie się nadal w bardzo trudnej, owszem trudniejszej jeszcze sytuacji ekonomicznej nawewnątrz, a nazewnątrz nic zgoła nie zyska ani pod względem granic, ani co do międzynarodowego prestiżu.

W każdym razie są bardzo na miejscu te krucjaty modlitw o pokój, które organizują się już w różnych krajach, a potęgują się w tej chwili z okazji zamknięcia miłościwego lata. A powinna do nich pobudzać i ta wymowna prośba, która raz po raz podnosi się z Watykanu: *dissipa gentes quae bella volunt,* rozprosz, Panie, narody, które chcą wojny!

W Czechosłowacji przygotowuje się na czerwiec bież. roku wielki kongres katolicki. Tej doniosłej sprawie poświęcony jest zbiorowy list Episkopatu, który po całym kraju odczytany został z ambon 9 kwietnia; bardzo intensywnie i umiejętnie pracuje się nad organizacją wielkiego obchodu, który, prócz katolików krajowych, ma zgromadzić i licznych gości z zagranicy. Z właściwym Czechom praktycznym zmysłem, otwarty został w Centralnem Towarzystwie Wzajemnego Kredytu w Pradze osobny dział, w którym każdy składać może z przeznaczeniem na kongres, najdrobniejsze nawet oszczędności, aby je podczas kongresu z rozmaitemi ułatwieniami na miejscu pobierać.



Żeby zdać sobie sprawę, jakie przed tym kongresem, na który katolicy czescy wielkie pokładają nadzieje, stoją zadania, warto rzucić okiem na dodatnie i ujemne strony czechosłowackiego Kościoła.

Zaczynając od tych ostatnich, trzeba przedewszystkiem rozróżnić. Pozostawiając na uboczu Ruś Zakarpacką, im dalej na zachód, tem z katolicyzmem gorzej. W Słowaczyźnie prawie że bardzo dobrze; na Morawach wcale nieźle; we właściwych Czechach, pomijając narazie ludność niemiecką, wogóle mówiąc szczerze katolicką, stan religijny jest bardzo smutny. A nie znaczy to bynajmniej, żeby w ściśle wziętych Czechach nie było bardzo żywej katolickiej akcji i pierwszorzędnego katolickiego materjału. I owszem robota katolicka rozwija się tam bardzo dzielnie, a jeśli ktoś już jest katolikiem, to jest nim w sposób tak prosty, tak szczery, tak konsekwentny i ofiarny, że mało gdzie spotkać można tak wyborny typ sług Kościoła. Ale — i tu jest wielkie nieszczęście Czechów — tych prawdziwych katolików, w stosunku do przeciwnych obozów, jest dużo za mało. Złożyło się na to wiele dziejowych czynników, że w tym pięknym, bogatym kraju, okolonym wieńcem gór i rzeką Morawą, zagnieździła się oddawna głęboka niereligijność. Wpłynął na jej wytworzenie i grzech pierworodny husytyzmu i antagonizm do Austrji habsburskiej, reprezentującej bądź co bądź katolickie tradycje i zgubne działanie józefińskiego systemu, a potem liberalizmu i socjalizmu, idącego z Wiednia, z którym Czechy miały zawsze bardzo bliski kontakt. Pod temi wszystkiemi wpływami, na podłożu charakteru narodowego, wybitnie skłonnego do materjalizmu i wygórowanego kultu interesu, dokonały się w społeczeństwie czeskiem, głównie w ciągu ostatnich lat pięćdziesięciu, ogromne dewastacje religijne. Blisko miljon ludzi odpadł do zupełnej, poczęści i wojującej bezwyznaniowości; niewiele mniej weszło w skład schyzmatyckiego narodowego kościoła czeskiego, który dziś już, po piętnastu latach istnienia, dochodzi powoli do zupełnej niewiary;[1]) bardzo znaczna liczba ludzi, nie porzucających oficjalnie religji katolickiej, pogrążona jest w zupełnej obojętności i hołduje materjalistycznemu poglądowi na świat. Obok tego istnieje i bardzo wyraźnie wpływ swój zaznacza blisko 40 lóż masońskich, zgrupowanych w trzy więk-

[1]) Kościół narodowy czesko-słowacki wykreślił już z liczby obowiązujących dogmatów, nawet bóstwo Chrystusowe, podnosi natomiast bardzo wysoko kult Jana Husa. Dla dokładności dodajemy, że powinno się właściwie mówić o kościele narodowym c z e s k i m nie c z e s k o s ł o w a c k i m, bo statystycznie przedstawia się rzecz w ten sposób, że na mniejwięcej 850 000 wyznawców jest 840 000 Czechów, a na resztę składa się zaledwie parę tysięcy Słowaków i po odrobinie Niemców, Rosjan, Polaków i Madjarów.

sze centra, zależne od francuskiego Wielkiego Wschodu. W rezultacie wszystkie kierownicze sfery narodu: inteligencja, wyższe i średnie nauczycielstwo, profesorowie uniwersytetu,[1]) a przedewszystkiem koła rządowe są Kościołowi zdecydowanie wrogie i robią z Czech tę środkowo-europejską ekspozyturę niewierzącej, socjalizmem, masonją, radykalizmem przeżartej Francji, która jest jedną z głównych zapór idącego przez Europę religijnego odrodzenia. Nie potrzeba dodawać, ile pod tym niechrześcijańskim rządem mają do cierpienia katoliccy Słowacy a poczęści i Morawianie, którzy pod względem duchowym z pewnością znoszą dziś cięższy ucisk, niż niegdyś pod madjarskim rządem.[2])

Jeżeli jednak na bilansie religijnym Czechosłowacji bardzo wiele miejsca zajmują naszkicowane powyżej ujemne pozycje, to trzeba też dodać, że w całkiem ostatnich czasach przybywa też dość wiele pozycyj dodatnich i to bardzo wartościowych.

Przedewszystkiem zaznaczył się bardzo silny wzrost liczby powołań duchownych, które niedawno jeszcze wykazywały ogromny i prawie rozpaczliwy spadek. Jeśli np. 12 lat temu w czterech ogromnych diecezjach (Praga, Lutomierzyce, Budziejowice, Hradec Kralovy) liczących razem około pięć miljonów katolików, było razem w seminarjach duchownych tylko 112 teologów, to dziś ta liczba się potroiła. Nie jest to zbyt wiele, ale obecnie cała Czechosłowacja liczy studentów teologji 1077 — w tem niestety aż 422 Niemców. Zawdzięcza się tę zmianę intensywnemu popieraniu, względnie zakładaniu małych seminarjów i wogóle zwiększeniu gorliwości kapłańskiej dużego odłamu czeskiego kleru.

Niemniej pocieszający jest znaczny wzrost tak aktywności jak liczebności potężnego stowarzyszenia „Orel", które zasadniczo miało być tylko związkiem gimnastycznym, przeciwstawionym husyckiemu „Sokołowi", ale powoli przekształciło się w ogólno-wychowawcze zrzeszenie, i to w wybitnie katolickim duchu. „Orłów" jest w tej chwili ponad 140.000, a sprawozdania ich doroczne i wyborny dwutygodnik *Orel* notują cały szereg pięknych dzieł i imprez katolickich, dokonanych z wielką odwagą cywilną i zupełną bezkompromisowością religijną.

Bardzo pięknie rozwija się też w kilku domach, głównie wysiłkiem Towarzystwa Jezusowego, ruch rekolekcyj zamkniętych, które co roku po kilkanaście tysięcy osób obojej

[1]) Na czeskiej wszechnicy w Pradze zgórą 21% profesorów zgłosiło oficjalnie bezwyznaniowość.

[2]) Interesujące dane w tej mierze por. w broszurze Prezesa Rady Słowackiej, Księdza Prof. Jehliczki p. t. Quo vadis Słowaczyzno? Warszawa 1935. Odbitka z mies. *Nasza Przyszłość*.

płci przeprowadzają przez tę najlepszą szkołę duchowego odrodzenia. Być może, że dzięki temu zmniejszył się znacznie odpływ od Kościoła a wybitnie wzrósł przypływ nawróceń. Tak np. w pierwszej połowie 1934 r. 1228 bezwyznaniowych powróciło w samej Pradze na łono Kościoła, podczas gdy w tym samym czasie przeszło na bezwyznaniowość tylko 351. W podobnym stosunku są nawrócenia i odpadnięcia do innych wyznań.

Jeżeli do tego dodamy znaczne zwiększenie powołań zakonnych — w tej chwili studjuje, przeważnie zagranicą, 300 zgórą kleryków różnych Zgromadzeń — jeśli weźmiemy w rachubę bardzo zadowalniający rozwój katolickiego, tak perjodycznego, jak nieperjodycznego piśmiennictwa, to pojmiemy, że socjalistyczne *Pravo Lidu* mogło niedawno pisać o grożącej Czechom „reakcji klerykalnej" i mogło wzywać do demonstracji, któraby przeciw czerwcowemu Kongresowi katolickiemu zadokumentowała niereligijność ojczyzny Husa.

Czy ta, projektowana na połowę lipca, kontrmanifestacja przyjdzie do skutku, to jeszcze niewiadomo, ale w każdym razie można powiedzieć, że ona jest przedwczesna, bo wymienione wyżej pomyślne objawy odrodzenia katolickiego w Czechach, to pocieszające wprawdzie, ale dopiero słabe początki, które wymagają jeszcze ogromnych wysiłków, jeżeli ma pójść za niemi rzeczywista religijna odnowa czeskiego społeczeństwa. Pomimo wszystko, co już w tym kierunku zrobiono, potrzeba jeszcze wzmocnienia duchowieństwa, które ma przed sobą bardzo wielkie zadania; trzeba głębiej uchrześcijanić zmaterjalizowany lud, a wśród inteligencji złamać masońskie, wolnomyślicielskie, socjalistyczne wpływy; trzeba koniecznie stworzyć religijne, a nie tak bezbożne, jak w tej chwili jest jeszcze w ogromnej większości, nauczycielstwo; trzeba w rządzie osiągnąć przynajmniej większość katolicką i w ten sposób dojść nietylko do jakiegoś, i to nie w pełni wykonanego, *modus vivendi* z Rzymem, ale do formalnego konkordatu. Są to wprawdzie bardzo wielkie zamierzenia, ale można mieć nadzieję, że przy znanej dzielności i wytrwałości tej grupy prawdziwych katolików, którą Czechy jednak posiadają, projektowany Kongres przynajmniej posunie naprzód te najżywotniejsze interesy czeskiego Kościoła.

A wtedy zacznie zbliżać się do rozwiązania kilka kwestyj, które nawet pod względem politycznym są dla republiki czechosłowackiej pierwszorzędnej wagi. Przedewszystkiem zacznie się likwidować przykry i demoralizujący skandal schyzmatyckiego narodowego kościoła, który byłby już dawno uległ szarpiącym go wewnętrznym niesnaskom, gdyby nie nieroztropne poparcie ze strony niekatolickiego rządu. Powtóre załagodzi się przynajmniej w pewnej mierze, ciągle tlejący

antagonizm słowacko-czeski, który ciągle podsycają i religijne przeciwieństwa. A wreszcie, po trzecie, odrodzenie wiary z pewnością ułatwi stosunki Republiki z jej sąsiadami. Kiedy Czechy przestaną być ekspozyturą masońskiej i bezbożniczej walki z Kościołem, dużo łatwiej znajdą punkty kontaktu czy to z katolicką Austrją, wobec której dotąd odgrywały tak niepiękną rolę, czy nawet z odradzającemi się religijnie Węgrami, czy nakoniec *last not least* i z Polską. Jakkolwiek bowiem i w Polsce niejedno pozostaje do życzenia pod względem katolickim, niejednokrotnie przyznawali sami Czesi, że jednym z powodów wzajemnych niechęci dwóch słowiańskich sąsiadów jest z jednej strony wierność Bogu i Kościołowi, z drugiej uporczywa niereligijność, płynąca z husyckich, masońskich a poczęści i panslawistycznych źródeł. W każdym razie jedyną pewną platformą, na której możnaby się spodziewać ściślejszego związania słowiańskich narodów będzie nie co innego, jak prawdziwa rzymsko-katolicka wiara.

Ostatnie przed świętami wydania naszych dzienników przyniosły wiadomość, którą trzeba zaliczyć do wybitnie pomyślnych wydarzeń. Krótka a niesławna i w najwyższym stopniu szkodliwa działalność Legjonu Młodych zdaje się dobiegać do końca. Z chwilą bowiem, kiedy najwyżsi przedstawiciele Rządu, dotąd mniejwięcej życzliwi, albo nawet szczerze oddani, widzieli się zmuszeni do publicznego zdezawuowania Związku, któremu dotąd nie szczędzili wydatnej pomocy, Legjon Młodych, przynajmniej taki, jakim znaliśmy go dotąd, stracił zupełnie i rację i możliwość dalszego istnienia. Musi on albo zupełnie się przekształcić i usunąwszy ze swego łona radykalne żywioły, wejść na rozsądne drogi, albo też sam się rozwiązać, o ile zgóry rozwiązanym nie zostanie. Dotychczasowe skandaliczne jego dzieje są w każdym razie nieodwołalnie zamknięte.

Nie wdając się nanowo w ocenę dostatecznie znanych zasad, jakiemi Legjon Młodych się kierował, chcemy raczej postawić pytanie, jak to być mogło, żeby tak długo ciągnęło się u nas coś, co można chyba położyć na karb najdziwniejszego nieporozumienia.

Zestawmy bowiem tylko ten szereg faktów:

Ni stąd ni zowąd pojawia się na horyzoncie grupa młodzieży, nietylko że całkiem niedowarzonej, ale nawet wzajemnie między sobą skłóconej, która z niepojętym tupetem zaczyna odgrywać rolę reformatorów, oczyszczających kraj od wszelkiego „kołtuństwa".

Ta młodzież, której nic zgoła nie zaleca, ani inteligencja ani wiedza, ani żaden rodzaj zasługi, zdobywa sobie nagle pierwszorzędne znaczenie. Uzyskuje wydatne rządowe sub-

sydja, które pozwalają jej założyć kilkanaście organów; otrzymuje zupełną prawie swobodę ruchów, aż do prawa posiadania nadawczych stacyj radjowych; cieszy się takiem poparciem z góry, że na jej zebraniach lub na jej powitania muszą się stawiać wojewodowie i starostowie, a inni urzędnicy pod terorem muszą się wpisywać w poczet silnie opodatkowanych senjorów; dysponuje posadami i stypendjami; zachowuje się wreszcie tak, jakby jej było bezwzględnie wszystko wolno.

Nie dosyć na tem — kiedy ta sama sympatyczna młodzież czy to na różnych zebraniach, czy w swoich licznych organach głosi zasady zaledwie różne od czystego bolszewizmu, kiedy targa się najzuchwalej na Kościół i jego pasterzy, kiedy błotem obrzuca najpoważniejszych obywateli i całe piękne strony przeszłości polskiej — mimo wszystko zawsze ma rację, a przestrogi i skargi osobistości bardzo a bardzo zasługujących na posłuch, pozostają bez echa.

Czem to wszystko wyjaśnić i co to wszystko znaczy? Czy są to zdrowe stosunki, że to wszystko może być możliwe, jedynie za cenę głośnego, choć bez żadnej objektywnej podstawy, wykrzykiwania, że się wyznaje ideologję Marszałka i że się reformuje Polskę po jego myśli?

Bogu dzięki, że to fatalne nieporozumienie dobiega do końca. Oby nauka zeń płynąca w las nie poszła i oby udało się naprawić choć w części to złe, które Legjon Młodych w czasie krótkiej swej działalności nietylko po miastach ale i po wioskach wyrządził.

Co się zaś tyczy samego Związku, o ile przetrwa obecny kryzys ideowy i dojdzie do zapowiedzianego na ten miesiąc maj walnego zebrania, życzymy mu, by śmiało i całkowicie zawrócił z drogi. Niech elementy bolszewizujące, których już sporo odpadło do komunizmu, pójdą w tym jedynym, sobie odpowiednim kierunku, a żywioły zdrowe, których, lubo dotąd nie dochodziły do głosu, zawsze jednak była pewna liczba, niech nadadzą organizacji takiego ducha, żeby mogła istotnie być czynnikiem nie destrukcji, lecz budowy. Wtedy, ale tylko wtedy będzie na miejscu powoływanie się na Tego, który jest wielkim budowniczym nowej Polski; wtedy też i Kościół zamiast słusznego potępienia, znajdzie dla tej pracy słowa uznania a może i błogosławieństwa.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Instytut Bałtycki w Toruniu.

Odzyskanie dostępu do morza postawiło naród polski przed niezmiernie doniosłemi, a nieznanemi mu w dużej mierze zagadnieniami. Trzeba było wyzyskać możliwie najpełniej korzyści,

płynące z bezpośredniej łączności z morzem, przedewszystkiem w dziedzinie gospodarczej, a równocześnie podjąć ciężką, aczkolwiek nieorężną walkę w obronie polskiego Pomorza z rewizjonistyczną akcją niemiecką. W obydwu tych dziedzinach poważna rola przypadła polskiej nauce. Posiadaliśmy mało tradycji i doświadczenia w sprawach morskich, nauka miała nam zatem przyswoić zdobycze i doświadczenia innych narodów w powyższym zakresie, a zarazem dostarczyć argumentów naukowych propagandzie polskiej, dla obrony naszych praw i interesów. To też uczeni polscy wcześnie już zainteresowali się sprawami Pomorza i morza polskiego, ba wcześniej nawet, niż te zagadnienia przybrały realne, polityczne kształty. Jednakowoż ta praca rozwijała się dorywczo, w pojedynkę, brakło jej organizacji i skoordynowania, co musiało się ujemnie odbijać na wynikach. Aby więc zadośćuczynić powyższej palącej potrzebie, grono ludzi dobrej woli z ks. doc. Stanisławem Kozierowskim na czele, zawiązało w r. 1926, Instytut Bałtycki z siedzibą w Toruniu (ul. Żeglarska 1). Zadaniem jego jest skupienie w swem ręku jednolitego i planowego kierownictwa wszystkiemi pracami naukowemi, poszczególnych jednostek czy instytucyj, dotyczącemi Pomorza i spraw bałtyckich, inicjowanie i popieranie tego rodzaju studjów, publikowanie ich wyników, wreszcie popularyzowanie wiedzy o tych doniosłych dla interesów państwa kwestjach wśród szerokiej publiczności. W związku z tem założeniem, Instytut Bałtycki nie jest specjalną wyższą uczelnią, związaną z uniwersytetem, jak *Institut für ostdeutsche Wirtschaft* w Królewcu, lub *Institut für Weltwirtschaft und Seeverkehr* w Kilonji, nie łączy się z żadną wszechnicą nawet tak luźnie, jak *Osteuropa-Institut* w Wrocławiu, ustrojem swym i charakterem zbliża się on raczej do towarzystw naukowych z tą różnicą, że te ostatnie opierają swą pracę głównie na członkach miejscowych, mniej licząc na członków zamiejscowych, podczas gdy Instytut Bałtycki ożywia swą działalność przeważnie współpracą zamiejscowych członków-korespondentów, z reguły wybitnych fachowców, zazwyczaj profesorów i docentów różnych wyższych uczelni polskich. W samym Toruniu rezyduje tylko jakby sztab, t. j. Zarząd Instytutu i dyrektor jego z podległem sobie biurem. Dyrektor Instytutu kieruje właściwie całą machiną, on jest jej duszą i sercem, on utrzymuje bezpośredni kontakt ustny i pisemny z poszczególnymi uczonymi i instytucjami naukowemi, daje częstokroć inicjatywę do podjęcia pewnych prac, pilnuje ich wykonania, kieruje działalnością personelu naukowego i administracyjnego Instytutu, a wreszcie on w pierwszej linji musi starać się o fundusze. Ważne te funkcje spełnia od końca 1927 r., z całem poświęceniem dyrektor Józef Borowik, którego energji, ruchliwości i pracowitości oraz bystrej orjentacji, Instytut Bałtycki w dużej mierze zawdzięcza swój piękny rozwój. Dyrektor ma ponad sobą dwie kolegjalne władze, Kuratorjum i Zarząd, po-

woływane przez walne zgromadzenie członków Instytutu. W obydwu tych kolegjach zasiadają wysoko postawione osobistości urzędowe. W szczególności na czele Kuratorjum stoi stale każdorazowy wojewoda pomorski, który według nowego statutu wchodzi do niego z urzędu; prezesem Zarządu bywa pomorski starosta krajowy. Powyższe urządzenia, gwarantują zgodną współpracę Instytutu z władzami państwowemi i samorządowemi, oraz zapewniają tym ostatnim poważny wpływ na bieg jego prac. Nowy statut przyznaje też większy wpływ na zarząd Instytutu jego członkom naukowcom. Dyrektorowi podlega Dyrekcja, złożona z personelu administracyjnego i naukowego, mianowanego przez dyrektora.

Z Dyrekcją współpracują różne Komisje naukowe, mianowicie Redakcyjna, Geograficzna, Historyczna, Kultury ludowej i społecznej, Archeologiczna i Morska.

Najważniejszy instrument działalności Instytutu Bałtyckiego stanowią jego wydawnictwa naukowe i popularne. Podstawową publikacją jest *Pamiętnik Instytutu Bałtyckiego,* który wychodzi w kilku serjach. Pierwsza z nich *Dominium Maris* zawiera prace z zakresu handlu morskiego, żeglugi i spraw portowych, jako to: W. Stopczyka *Handel międzynarodowy na Bałtyku,* A. Siebeneichena i H. Strassburgera *Spór o Gdynię,* K. Świąteckiego *Rozwój portu gdańskiego* i t. d., dalej prace zbiorowe jak: *Obrona Pomorza, Światopogląd Morski* i *Organizacja portów morskich.* Druga serja *Balticum* traktuje problemy geograficzne, historyczne i kulturalne, dotyczące krajów bałtyckich, szczególnie Pomorza. Tu mamy studja ks. Bol. Makowskiego *Sztuka na Pomorzu,* ks. W. Łęgi *Ziemia malborska,* W. Sobieskiego *Der Kampf um die Ostsee,* B. Stelmachowskiej *Rok obrzędowy na Pomorzu,* Lorenza, Fischera i Lehr-Spławińskiego *Kaszubi, kultura ludowa i język* i prace zbiorowe *Polskie Pomorze* (tom I *Ziemia i ludzie,* tom II *Przeszłość i kultura*) oraz *Przeciw propagandzie korytarzowej.* Serja „Zjazdów Pomorzoznawczych" publikuje referaty nadsyłane na powyższe zjazdy. Serja bibljograficzna będzie się mogła niebawem poszczycić okazałą Bibljografją p. t.: *Polska Bibljografja Pomorska za lata 1918—1932,* w opracowaniu dyrektora Bibljoteki Uniwersyteckiej w Poznaniu, Dra St. Wierczyńskiego; będzie ona zawierała około 16000 pozycyj. Instytut zbiera materjały dla kontynuacji tego cennego wydawnictwa. Wreszcie przygotowuje się piątą serję, która obejmie monografje miast i wsi pomorskich, inauguruje ją praca Z. Ludkiewicza o osadach holenderskich na Pomorzu. Razem wyszło dotąd 17 tomów *Pamiętnika,* a kilkanaście innych znajduje się w druku lub w przygotowaniu. Między innemi planuje się wydać zbiorową *Historję Prus Wschodnich* w dwóch tomach oraz zbiorowe równie prace o stosunkach rolniczych na Pomorzu i stosunkach gospodarczych w Prusach Wschodnich.

Obok dzieł i rozpraw ściśle naukowych, Instytut Bałtycki publikuje też niewielkie, tanie broszury o charakterze popularno-

naukowym, które mają popularyzować wiedzę o Pomorzu i zagadnieniach bałtyckich w świetle polskiej racji stanu wśród czytelników polskich i obcych. To też broszury te wychodzą przeważnie w obcych językach, głównie francuskim i angielskim. Razem tworzą one grupę p. t. *Bibljoteczka Bałtycka*, która liczy już 30 numerów, a przewiduje się 20 dalszych. *Bibljoteczka Bałtycka* dzieli się pod względem treści na cztery serje: I *Ziemia i ludzie*, II *Ziemia i Państwo*, III *Przeszłość i kultura* i IV *Stosunki gospodarcze i komunikacyjne*. Kilka tomików tego wydawnictwa omówiło się już na łamach *Przeglądu powszechnego* (grudzień 1934). Osobny teren dla działalności Instytutu Bałtyckiego stanowi *Dział Informacji Naukowej*. Wydaje on krótkie, w formie artykułu dziennikarskiego komunikaty, dotyczące zagadnień, które wchodzą w zakres zainteresowań Instytutu Bałtyckiego. Komunikaty te rozsyła się prasie, władzom oraz poszczególnym pracownikom naukowym. Początkowo były to powielane maszynopisy, obecnie drukuje się je w nakładzie 350 egzemplarzy; nakład ten niebawem wzrośnie. Komunikatów takich wyszło dotąd przeszło 180. Pozatem Dział Informacji Naukowej przeprowadza indywidualną korespondencję z osobami i instytucjami w kraju i zagranicą, zajmującemi się problemami bałtyckiemi. Nadto gromadzi on bibljotekę specjalną z powyższego zakresu (obecnie około 4000 tomów), dalej zbiera wycinki z prasy polskiej i obcej, dotyczące tegoż przedmiotu, tudzież ilustracje i klisze, wreszcie prowadzi bieżącą bibljografję pomorską. Zbiory Instytutu Bałtyckiego przedstawiają się już teraz pokaźnie i stanowią wraz z czytelnią czasopism cenny aparat pomocniczy dla pracy naukowej i publicystycznej nad aktualnemi zagadnieniami bałtyckiemi.

Instytut Bałtycki popiera pracę naukową z powyższego zakresu nie tylko przez wydawnictwa, udzielanie informacyj i gromadzenie zbiorów, ale nawet bezpośrednio, udzielając zasiłków na poszczególne przedsięwzięcia naukowe, np. na badanie archeologiczne, etnograficzne, językoznawcze i kartograficzne na Pomorzu. Instytut współdziała też z Polską Akademją Umiejętności przy zbieraniu materjałów dla opracowania Atlasu historycznego Pomorza. Dalej zorganizował w Toruniu stację dla zamiejscowych pracowników naukowych, zatrzymujących się w stolicy Pomorza, dla badań nad tamtejszemi zagadnieniami. Instytut przyczynił się również swemi staraniami do powstania radjostacji w Toruniu, rozumiejąc jej znaczenie dla propagandy polskiej w tej kresowej ziemicy. Wreszcie Instytut podejmuje starania w sprawie założenia wyższej uczelni na Pomorzu. Tej sprawie poświęcony będzie przygotowywany do druku XXV tom *Pamiętnika*, który przedstawi, konkretne, na szerokiej podstawie naukowej i społecznej oparte, powody, przemawiające za utworzeniem wyższej uczelni na obszarze ziemi pomorskiej. Prócz centrali w Toruniu posiada Instytut oddział filjalny w Gdyni, który spe-

cjalizuje się w sprawach morskich i tworzy księgozbiór z tego zakresu. Zarówno w Toruniu, jak w Gdyni urządza się cykle wykładów i zebrań dyskusyjnych, niektóre z nich zostały później ogłoszone drukiem w wydawnictwach Instytutu.

Najistotniejszem wszakże zadaniem i zasługą zarazem Instytutu Bałtyckiego, pozostanie inicjowanie badań naukowych w pożądanym kierunku i koordynowanie tychże. Jako doskonały instrument do tego celu służą Zjazdy Pomorzoznawcze, jakie Instytut organizuje w różnych miastach polskich. Odbyło się ich dotąd cztery. Pierwszy w Gdańsku w r. 1930, poświęcony był sprawom organizacyjnym, drugi w r. 1931 w Toruniu, zajmował się stosunkami narodowościowemi na Pomorzu, trzeci poznański w r. 1932, dyskutował nad stanem posiadania z punktu widzenia historycznego i prawnego, czwarty w Krakowie w listopadzie 1934 r., badał położenie rolnictwa i osadnictwa polskiego na Pomorzu, pod względem ekonomicznym, narodowościowym oraz przyrodniczo-geograficznym, (omówiony w *Przeglądzie Powszechnym* grudzień 1934). Na zjazdach tych spotykają się przy wspólnej dyskusji naukowcy różnych gałęzi wiedzy, działacze społeczni, ekonomiści i politycy z całej Polski, co ułatwia niezmiernie nawiązanie kontaktu i uzgodnienie wysiłków badawczych.

Co się tyczy strony finansowej, to byt Instytutu opiera się z natury rzeczy głównie na subwencjach, wkładki członków nie przynoszą wiele, znacznie więcej dochodu dają wydawnictwa, zwłaszcza popularne, z których niejedno nawet się opłaca. W dziale rozchodów najwięcej pochłaniają wydawnictwa, dużo też idzie na organizację badań; wydatki personalne są stosunkowo niewielkie. Bilans roczny dochodów i rozchodów, wynosił w roku 1934 razem blisko 240.000 zł., co świadczy najlepiej o pokaźnym rozroście instytucji.

Do niedawna Instytut Bałtycki zajmował się niemal wyłącznie sprawami Pomorza i dostępu Polski do Bałtyku. Obecnie po odprężeniu stosunków politycznych z Niemcami, rozszerza zakres swych zainteresowań na zagadnienia krajów oraz ludów bałtyckich i skandynawskich, nie zaniedbując tamtych, najżywotniejszych dla interesów polskich problemów. Wyrazem powyższej tendencji będzie kwartalnik w języku angielskim p. t. *Kraje Bałtyckie* (*Baltic Countries*), jaki Instytut zamierza wydawać w porozumieniu z uczonymi tych krajów. W ten sposób Instytut Bałtycki będzie nietylko bronił, jak dotąd polskiej racji stanu nad Bałtykiem, ale zarazem będzie torował drogę naszej ekspansji kulturalnej i gospodarczej w polskim rejonie morskim.

Mieczysław Niwiński.

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

Druk ukończono dnia 27 kwietnia 1935.

Współcześni i potomni o Piotrze Tomickim.

(W obliczu 400-letniej rocznicy zgonu 1535—1935.)

Życiorysy i testament.

„Za Zygmunta I — mówi prof. Oskar Halecki — na stosunki polityczne — (a my pozwolimy sobie dodać, także i kulturalne, przynajmniej w pierwszej części jego panowania t. j. mniej więcej do r. 1525) — nie wpływa jeszcze reformacja, tylko jej poprzednik — humanizm, wielce od niej odmienny, choć torujący jej drogę przez pobłażliwość, lub obojętność w rzeczach wiary. Jego to ducha odnajdujemy nietylko na włoskim dworze Bony, ale też w pokojowych, kompromisowych zasadach polityki polskiej zewnętrznej, chwalonych entuzjastycznie przez Erazma z Rotterdamu. Z niego czerpali miarę i rozwagę, pogodę ducha i smak artystyczny — król i jego najbliżsi doradcy, jak mądry, układny i systematyczny Tomicki, wraz z Szydłowieckim, najwybitniejszym wśród świeckich panów mecenasem humanistów i scholarów, miłośnikiem ksiąg i krzewicielem sztuki, którzy obaj umieli łączyć nowe prądy z rodzimą pobożnością". [1])

Trafności tej charakterystyki o rodzimości, czy polskości humanizmu obu tych przedstawicieli złotego wieku polskiego, dowodzą choćby znane powszechnie fundacje religijne Szydłowieckiego: jego przywilej dla kolegjaty opatowskiej, [2])

[1]) Oskar Halecki — „Dwaj ostatni Jagiellonowie" w Encyklopedji Polskiej Akademji Umiejętności w Krakowie, t. V. cz. II. str. 48.

[2]) „Przywilej Opatowski", z dnia 26 sierpnia 1519 r., mocą którego kanclerz Krzysztof Szydłowiecki nadaje członkom kolegjaty św. Marcina w Opatowie uposażenie na swoich dobrach *in Schmyelów et Magni Opatow*. (Archiwum Kolegjaty św. Marcina w Opatowie).

czy dla kościoła w Szydłowcu,[1]) oraz liczne akty Tomickiego, czy to dla fundacyj religijnych i klasztorów,[2]) czy dla katedry wawelskiej,[3]) czy dla kościoła parafjalnego w rodzinnych Tomicach;[4]) — dowodzą wreszcie jego niezatarcie polskie cechy charakteru, „uszlachetnionego" jakgdyby tylko, przez ową szlachetną szczepionkę ducha Odrodzenia, w jego przejawach najbardziej ogólno-ludzkich i europejskich: kulturze umysłowej i towarzyskiej.

Szydłowiecki, o którym wiadomo, iż zagranicę na żadne studja nie wyjeżdżał, stał się humanistą i mecenasem w wielkim stylu, na polskim gruncie. Dowód, że grunt ten w owej epoce był płodny i bogaty.

Tomicki — w czasie wieloletnich studjów zagranicą, ducha polskiego nie zatracił, ale go wzmógł dorobkiem wiedzy, kultury i sztuki. Dowód, że duch ten już był powszechnie mocny.

W przeciwieństwie do pokolenia poprzedniego — tego z doby Kazimierza Jagiellończyka, króla, o którym jak o Kazimierzu Wielkim, co Polskę zastawszy drewnianą, zostawił murowaną, powiedziećby można, że Polskę gotycką, zostawił renesansową; w przeciwieństwie do tego pokolenia, które żywcem przeszczepiało na grunt polski egzotyczną włoską latorośl, wraz z jej formami, ideami i mową — pokolenie Zygmuntowskie tworzyło nowoczesną kulturę polską w duchu Odrodzenia, dodając jej wartości i przywileje, jej obyczaj i jej dążenia, do wartości przywilejów, obyczajów i dążeń Polsce, i tylko Polsce właściwych.

Ujmując to zjawisko, nie jako pisanie na białej karcie, jakoby zgoła kultury przedrenesansowej, średniowiecznej, w Polsce nie było, ale jako budowanie na rodzimych fun-

---

[1]) Akt dla Kościoła św. Zygmunta w Szydłowcu, z 1533 roku, w archiwum tegoż kościoła.

[2]) Akt na rzecz klasztoru franciszkanów w Imbramowicach w kieleckiem, datowany z Wilna 1517 roku, z podpisem Tomickiego, jako *Premisliensis Episcopus Vicecancellarius RP.* (Dokument w archiwum XX Marjanów na Bielanach pod Warszawą).

[3]) Rękopis Nr. 1288 w Archiwum Bibljoteki XX. Czartoryskich w Krakowie.

[4]) Testament Tomickiego w Archiwum Bibljoteki XX. Czartoryskich w Krakowie, Rękopis Nr. 1664.

damentach wiary i obyczaju, tradycji i poglądów, przez wieki chrześcijaństwa i zetknięcie się ze Wschodem i Zachodem, Północą i Południem — wyrobionych, nie możemy, jak to czynią niektórzy historycy kultury, twierdzić, że właściwie Odrodzenie nie wydało w Polsce „takich" owoców, jakie wydać było mogło i jakie przyniosło zagranicą.

„Takich" — nie wydało i wydać nie mogło, bo nie mieliśmy ani bogatych miast, ani zasobnego, a co najważniejsze, jak Niemcy, Włochy czy Francja — rodzimego mieszczaństwa, które stałoby się podstawą rozbudowy nowoczesnego państwa. Nie mieliśmy tak licznych szlaków lądowych, rozbrzmiewających gwarem kupców ciągnących z całego świata, jak Flandrja; nie byliśmy „królową mórz", jak dumna Wenecja, za Dandolów czy Loredanów, ani nie mieliśmy na cztery strony świata otwartych, a przed wrogiem łatwo obronnych dróg wodnych, jak Anglja. Dlatego kultura humanistyczną nie miała do nas owego łatwego, jak do tych krajów dostępu, nie miała w nim bezpiecznego, jak w owych władztwach siedliska, nie rozchodziła się z taką, jak na Zachodzie, szybkością.

A jednak, i tu Polski ówczesnej największa zasługa, uniknąwszy naogół Machiavellich, mieliśmy i my w Polsce zaprawdę naszych Medyceuszów.

Tymi Medyceuszami polskimi byli nasi Jagiellonowie; byli nasi panowie polscy duchowni i świeccy, w dążeniach wzniośli, w czynach szlachetni, w hojności nieprzebrani; świat zadziwiający wspaniałością obejścia i umysłu najwyższą kulturą, jeśli jeździli zagranicę, nie poto, by z jej zagranicy, zamiast wiedzy, której tam niby-to szukano, przywozić jeno pożywkę na polskie wady narodowe: indywidualizm i samowolę, poczynającą się od nowinkarstwa religijnego, a zakończoną w XVIII w. formalną duchową anarchją społeczno-polityczną.

Polska z końca XV i początku XVI w. nie przechodziła owej „fazy pogańskiej" humanizmu włoskiego — jak ją nazywa prof. Łempicki;[1]) cechowała ją natomiast szerokość

[1]) Stanisław Łempicki: „Renesans i humanizm" w dziele wyd. przez Polską Akademję Umiejętności w Krakowie p. t. *Kultura Staropolska* Kraków 1932, str. 226.

i swoboda zgoła nowoczesnych horyzontów myślowych i wewnętrzne poczucie płodności tego wysiłku w dziedzinie kultury duchowej i materjalnej, na ziemi przodków, w swoistych warunkach i z miejscowego materjału wznoszonej.

Cegła zastępowała u nas białe marmury włoskie, a jeszcze w wieku XVI wznoszono w Polsce magnackie dworzyszcza ciosowe. Takiemi były siedziby biskupa Tomickiego w Radłowie czy Piotrkowie,[1]) i te się do naszych czasów nie dochowały.

Mury Sukiennic, ratusz chełmiński, czy też ratusz tarnowski Padovana, te najpiękniejsze dzieła renesansowej architektury w Polsce, przez długie jeszcze wieki świadczyć o tem będą, że kultura ta trwałe na ziemiach polskich wydała owoce.

Wartość jej stanowi użycie rodzimego materjału na owe wspaniałe budowle i rodzimego podłoża psychiki polskiej XVI w., którą wprzęgła w swój rydwan humanistyczny, by ją powieść na Parnas mecenatu Zygmuntowskiego.

W ludziach ówczesnych widzimy to zrozumienie, jakiego nigdy przedtem, a bodaj i potem w Polsce nie było, by czerpać z dalekiego Zachodu motywy kulturalne i przetwarzać je, na polskim gruncie, na własny polski twór kultury renesansowej. Nie wszystkim się to jednako udawało, bo nie wszyscy naśladowcy wzorów włoskich umieli, jak uczeń Tomickiego i naśladowca — biskup krakowski, Samuel Maciejowski, w dolinie Prądnika „włoskim kształtem dom piękny zmurować",[2]) by w nim z przyjacioły nie o zamorskim, lecz o polskim gwarzyć dworzaninie — humaniście — szlachcicu, świadom tego „iż Polaki, a nie Włochy w tym dialogu mieć chce"[3]) i żądny tego, aby mu ów dialog „pokazał drogę, jako takowe rzeczy w polszczyźnie wnosić się mają".[4])

Wszyscy biografowie podkanclerzego Tomickiego zgodnie podkreślają troskę jego około wychowania tych właśnie przedstawicieli elity renesansu polskiego, którzy kiedyś sta-

[1]) Stanislaus Hosius *Vita Petri Tomicii*, wyd. Zakrzewski i Hippler.
[2]) Łukasz Górnicki: *Dworzanin*, ks. I. zd. 115.
[3]) ibid. ks. I, 85.
[4]) ibid. ks. I, 80.

nowić będą tło obyczajowe dworów takich Samuelów Maciejowskich.

Tomicki, ze swoich łacińskich życiorysów, występuje plastycznie przedewszystkiem jako Polak, szczepiący na młodem wówczas drzewie nowoczesnej kultury polskiej kwiat europejskich idei i form życia.

Przypatrzmy się tedy bliżej tym życiorysom, z których jeden, jak pień macierzysty dla rozległego drzewa późniejszych biografów podkanclerzego, wysuniemy na plan pierwszy.

W Bibljotece Ordynacji Hr. Zamoyskich w Warszawie, za jedną z najszacowniejszych ksiąg tego bogatego zbioru słusznie uważane są t. zw. *Żywoty Arcybiskupów Gnieźnieńskich* Długosza.[1]) Jest to kilkaset kart pergaminowych licząca księga, ozdobiona pięknemi minjaturowemi portretami arcybiskupów gnieźnieńskich, przypisywanych monografiście S. C. — Stanisławowi z Krakowa (Kieszkowski). Piękną kaligrafją XVI wieku zapisano tam owe żywoty Długoszowe, kończące się na arcybiskupie Jakóbie z Sienna, któremu Jan Długosz w 1476 r. dzieło swoje na wstępie ofiarowuje.

Na dzieło to zwracano już w naszej literaturze wielokrotnie uwagę ze względu na jego wartość artystyczną,[2]) nie mających prawie sobie równych, doskonale zachowanych minjatur renesansowych, pomijano natomiast dotąd prawie zupełnie jego wartość, jako źródła do historji.

Dzieło to, poza żywotami Długoszowemi, zawiera kilka dopisanych w XVI wieku, a więc współczesnych, z pierwszej ręki czerpanych, kapitalnych przyczynków do historji końca XV i początku XVI w., jako to: życiorys kardynała Fryderyka Jagiellończyka, biskupa krakowskiego Jana Konarskiego, dwa życiorysy podkanclerzego koronnego i biskupa krakowskiego Piotra Tomickiego i życiorys arcybiskupa Jana Chojeńskiego.

Nim przejdziemy do tych dwóch podstawowych życiorysów Tomickiego, z których jeden jest pióra jego siostrzeńca

[1]) *Cathalogus Archiepiscoporum Gnesnensium*, w Bibljotece Ordynacji Hr. Zamoyskich w Warszawie, rękopis Nr. 5. Kodeks rękopiśmienny, pergaminowy, bogato illuminowany, pięknie w skórę oprawny, z Bibljoteki kanclerza Jana Zamoyskiego pochodzący.

[2]) Jerzy Kieszkowski: *Krzysztof Szydłowiecki*, Poznań 1912, tom I. str. 131 i nast.

Prymasa Krzyckiego, warto się zastanowić nad dwoma kwestjami: nad powstaniem tego kodeksu „Żywotów" i autorstwem w nim zawartych życiorysów współczesnych, prócz tego, który napisał Krzycki, skoro to wyraźnie zaznaczono.

Najpierw więc kwestja tego, co nazwaliśmy „powstaniem" samego kodeksu. Sprawa rozbija się na dwa punkty: kiedy ów kodeks powstał i dla kogo powstał.

Na karcie 4-tej „Żywotów" znajduje się dość powszechnie znana, przepiękna minjatura króla Zygmunta Starego, klęczącego w modlitwie przed św. Stanisławem. Za królem, po prawej stronie, klęczą świeccy dostojnicy państwa: kanclerz wielki koronny, Krzysztof Szydłowiecki i brat jego, podskarbi koronny Mikołaj. Za nimi postać mieszczanina z brodą, zapewne sekretarza królewskiego Decjusza. Po lewej stronie św. Stanisława klęczy w infule i kapie biskup krakowski i podkanclerzy koronny, Piotr Tomicki, a za nim trzech jeszcze kanoników kapituły krakowskiej, z których jeden, oznaczony literami G. M. A. C., jak to słusznie zauważa Kieszkowski,[1]) to Jerzy Myszkowski, archidiakon krakowski (Georgius Myszkowski Archidiaconus Cracoviensis) i zapewne dwaj zkolei po nim najwyżsi dostojnicy ówczesnej (około 1530 r.) kapituły krakowskiej, kanonicy: dziekan kapituły Piotr Wapowski i późniejszy Prymas, ówczesny archidiakon krakowski, Jan Chojeński, względnie następny po nim dostojnik wśród krakowskich prałatów, scholastyk katedralny i przyjaciel Tomickiego — Mikołaj Bedleński.[2])

Kieszkowski słusznie zauważył, studjując owe minjatury, iż „jest (w nich) tak silnie zaakcentowany rys indywidualny, że nie ulega wątpliwości, że postacie te z natury malował artysta",[3]) a zatem, że kodeks ten powstał przed początkiem lutego 1532, datą śmierci podskarbiego Mikołaja,[4]) czyli pomiędzy rokiem 1525 — kiedy Tomicki był już bi-

[1]) ibid. str. 134.

[2]) Rękopis aktów kapituły krakowskiej z XV i XVI w., w Bibljotece Narodowej w Warszawie, Nr. Lat. Q. II. 427 — akt z dnia 2 lutego 1535, w którym mamy wymienionych wszystkich członków kapituły, kolejno według godności, jakie zajmowali.

[3]) Jerzy Kieszkowski op. cit. t. I. str. 134.

[4]) *Liber Geneseos III. Familiae Schidlovicae.* (wyd. Paryskie Działyńskich).

skupem-ordynarjuszem krakowskim, a rokiem 1532, kiedy zmarł podskarbi Szydłowiecki.

Zapewne też słusznem będzie przypuścić, że tak pracowite dzieło, w którem mamy zawartych kilkadziesiąt nadzwyczaj drobiazgowych, dużej wartości minjatur, nie powstało odrazu, lecz, że je tworzono co najmniej przez kilkanaście miesięcy, a może nawet kilka lat, stąd bliższe oznaczenie daty jego powstania byłoby nawet nierealne, bo mogłoby tylko co najwyżej wskazać na rok rozpoczęcia, lub zakończenia dzieła, które to lata możemy, jak to zrobiliśmy, z dokładnością oznaczyć, a nie jego wykonania, o które w tej chwili chodzi.

Tyle co do daty powstania owych „Żywotów".

Jeśli chodzi o oznaczenie osoby, dla której one powstały w tak przepysznej swojej szacie, to będzie nią nikt inny jak biskup Piotr Tomicki i z tego tytułu księgę tę możemy zaliczyć do dzieł najcenniejszych jego bibljoteki wymieniając dotąd nieokreśloną bliżej pozycję z bibljoteki prywatnej Tomickiego, na którą, zdaniem mojem, zapisać można właśnie nie co innego, jak ów wspaniały rękopis „Żywotów".

Wspomnę tu najpierw, iż na zamknięcie wspomnianego już wstępu do owego kodeksu znajduje się na karcie 14-ej umieszczony, bogato wykonany i doskonale zachowany w kolorach: złotym, czerwonym i niebieskim, herb biskupa Tomickiego „Łodzia", którego obecność w tem miejscu dowodzi, że tak czy owak, dzieło to wykonano w całości dla podkanclerzego. To nie ulega wątpliwości.

W aktach, papierach i listach po Tomickim szczególniej w latach 1530—1535 znajdujemy liczne wzmianki, o przeróżnych robotach artystycznych, na jego zamówienie wykonywanych. Nigdzie natomiast niema wiadomości o tem, aby Tomicki sam kiedykolwiek zamawiał ów drogocenny kodeks, lub, aby za jego robotę, bardzo przecież kosztowną, kogokolwiek wynagradzał.

Wobec faktu, jaki ustaliliśmy, iż przepyszna ta księga była jednak dla Tomickiego wykonana, pozostaje jedno tylko wyjaśnienie, oto, że zostawszy biskupem krakowskim, otrzymał ją od kogoś z licznych swoich przyjaciół. I tak w testamencie podkanclerzego Tomickiego, wśród rzeczy naj-

cenniejszych, jakie posiadał, mamy wzmiankę o księdze „na kartach ze skóry świńskiej pisanej, oprawnej w brokat", którą otrzymał niegdyś w darze „od nieboszczyka Pana Kasztelana Krakowskiego Krzysztofa Szydłowieckiego". [1]) Treść tej cennej księgi nie jest wprawdzie bliżej podana w testamencie Tomickiego, ale ją, zdaniem mojem, objaśnia doskonale ten szczegół, że księgę ową zapisuje Tomicki w testamencie swoim, prymasowi, arcybiskupowi gnieźnieńskiemu Maciejowi Drzewickiemu, z którym, jak wiemy, łączyły go jeszcze z czasów kanclerstwa Drzewickiego dobre stosunki, skoro podsunął królowi Zygmuntowi w 1531 r., po śmierci Łaskiego, Macieja na prymasa. [2])

Ponieważ zaś Tomicki nie mógł przecież zapisywać po sobie prymasowi, jak to się mówi: byle czego, skoro innym osobom kosztowne pozostawiał dary w srebrnych i złotych przedmiotach, biżuterjach, futrach, jedwabiach i rasowych koniach, [3]) zatem zapisał mu rzecz niewątpliwie może najcenniejszą, jaką sam posiadał — księgę; a jako dla biskupa — księgę nie świecką, nawet nie naukową, których, jak wiemy miał szereg bardzo cennych wśród rękopisów swej bibljoteki biskupiej, lecz zapisał mu jako prymasowi księgę o dziejach kościelnych mówiącą i to właśnie żywoty jego poprzedników, prymasów i arcybiskupów gnieźnieńskich.

Tak więc, jak zdaje się nie ulegać żadnej wątpliwości, iż wykonana dla Tomickiego na zamówienie kanclerza Krzysztofa, a może obydwóch braci Szydłowieckich razem, księga „Żywotów" była jego własnością, tak również zdaje się być rzeczą pewną, iż to właśnie o niej mowa jest w testamencie, bo gdy była tak bardzo cenną, jest wykluczonem, abyśmy o niej w legatach podkanclerzego żadnej wzmianki nie mieli.

Kodeks *Żywotów Arcybiskupów Gnieźnieńskich* przeszedł niewątpliwie z rąk prymasa Drzewickiego do jego następcy w r. 1535 na stolicy gnieźnieńskiej — Andrzeja Krzyckiego, siostrzeńca Tomickiego. Krzycki zaś nakazał wpisanie

[1]) Testament Piotra Tomickiego. Rękopis Nr. 1664 w Archiwum Bibljoteki XX. Czartoryskich w Krakowie.

[2]) Stanislaus Hosius *Vita Petri Tomicii.*

[3]) Testament Tomickiego, Rękopis Nr. 1664 w Bibljotece XX. Czartoryskich w Krakowie.

do tej księgi żywotu wuja i tego krótkiego wspomnienia, jakie sam o nim napisał. Po śmierci Krzyckiego, wpisano jeszcze żywot Chojeńskiego i na tem, w r. 1559, na karcie 286-tej, kodeks ów został zamknięty, co jakiś kopista wyraźnie zaznacza, stawiając przytem swój monogram I. I. P

Teraz kwestja: komu ówczesny prymas — Krzycki mógł był polecić czynność, nie wpisania,[1]) (bo kodeks zapewne znajdował się już wtedy w Gnieźnie, skąd w lat kilkadziesiąt potem powędrował do Zamościa, zakupiony do prywatnej bibljoteki kanclerza Jana Zamoyskiego,[2]) ale samego napisania życiorysu Piotra Tomickiego.

Nie szukając daleko i nie głowiąc się zbytnio, odpowiedź jest, zdaje się, dosyć prosta: oto Krzycki także do byle kogo się nie zwracał, lecz zdał się tu zapewne na człowieka najlepiej poinformowanego i najbardziej zasługującego na zaufanie, którego piórem skreślone wspomnienie o Piotrze Tomickim, a może i owe inne, jak zdaje się na to wskazywać żywot jego poprzednika Jana Konarskiego „pod kątem widzenia" Tomickiego napisany, miało wejść w skład tej znakomitej galerji wizerunków, czołowych duchownych polskiego Kościoła.

Takim człowiekiem najbardziej wskazanym przez ówczesną swą pozycję i opinję, jaką się cieszył, był nie kto

[1]) Że należy tu rozróżnić między autorem, a przepisywaczem życiorysu Tomickiego, a nawet stwierdzić fakt, iż autor życiorysu, nie „skontrolował" go, że się tak wyrazimy, po przepisaniu, tego dowodzi przy bardzo skrupulatnie podanej treści, co łatwo z innemi zródłami, zawartemi w Tomicjanach, porównać, błąd, jaki zakradł się w dacie śmierci Tomickiego. Kopista mianowicie napisał jakąś datę, którą potem wymazał, jak to doskonale widać w rękopisie (jest to jedyne miejsce w całym życiorysie Tomickiego — poprawione!), i napisał rok 1537 — co również jest błędne. Pomyłki tej nie byłby popełnił autor życiorysu, tembardziej sam Krzycki, który w swojem wspomnieniu o wuju doskonale pamięta, że ten umarł 29 października 1535 roku. Zatem, co już jest zabawne, także i Krzycki tej pomyłki kopisty nigdy nie spostrzegł. Snać jako literat i pisarz, był ojcem duchowym tego pokolenia współczesnych nam pisarzy i publicystów, którzy w dziennikach, a co gorsza w książkach „duchem" czytają korekty.

[2]) Świadczy o tem napis na pierwszej karcie kodeksu. Obecna jego oprawa jest niedawna, niema zatem na tym punkcie rozbieżności z brzmieniem testamentu Tomickiego, gdyż właśnie, jeśli w XVI w. kodeks był „w brokat oprawny", oprawa ta łatwo zniszczała.

inny, jak najzasłużeńszy historyk Zygmuntowski, autor i wydawca *Actów Tomicjanów*, a były sekretarz i przyjaciel biskupa Tomickiego, kanonik krakowski, Stanisław Górski, który we wstępie do I tomu Tomicjanów pisał:

„Otom zgromadził dla was, senatorowie przezacni, z trudem wielkim i kosztów niemałym nakładem, i w tomach dwudziestu i siedmiu, zawarłem listy, poselstwa i odprawy Najmiłościwszego Pana naszego Zygmunta Pierwszego, Króla Polskiego i Wielkiego Xięcia litewskiego, a dalej listy, rozprawy i rady najdostojniejszego i najmędrszego senatora Piotra Tomickiego, biskupa krakowskiego i podkanclerzego koronnego. A dalej — edykta królów, sejmów dekreta, senatu postanowienia i sprawy a czyny przeróżne, tak w państwie, jako i nazewnątrz zdziałane: małżeństwa, pogrzeby, pakta konwenta, zaczepki, wojny, bitwy, zwycięstwa, triumfy i pokoje; sojusze, przyjaźnie i koronacje królów oraz wiele innych publicznych i prywatnych czynów — spisałem dla was lat porządkiem i w kolejności ułożyłem, które przez Piotra Tomickiego w czasie jego dwudziestojednoletniego podkanclerstwa rzeczone, spisane i zdziałane były... Są zaś te księgi przeze mnie spisane, uwagi senatorów i tych, co o dobru pospolitem radzą, najgodniejsze, które ja dobrem Rzeczypospolitej naszej, znakomitością i wielkością czynów Króla naszego najmiłościwszego, a także cnotami i mądrością Pana mego, przesławnego biskupa Tomickiego, zdumiony, zebrać i spisać postanowiłem, bym, jakowym umiem sposobem, sławę najjaśniejszego Króla mego i najwierniejszego Jego senatora unieśmiertelnił. By zaś te pism i mów Tomickiego pomniki, któren zaprawdę nowym był dla swoich Cyceronem, warte nieśmiertelności, zczasem w pamięci ludzkiej się nie zatarły, przeto ja Tomickiemu, panu mojemu, którego wiernym chcę być uczniem, wdzięczność świadczę".[1])

[1]) Wstęp do I tomu Aktów Tomicjanów (w wyd. drukowanem Działyńskiego str. 1). Z drukowanego wydania pierwszych XIII tomów Tomicjanów korzystałem w Bibljotece Ordynacji Hr. Krasińskich w Warszawie. Następnie, na zasadzie dokonywanych uzupełnień z kodeksów rękopiśmiernych Tomicjanów, stwierdziłem, np. co do I tomu w wyd. Działyńskich, iż materjał w nim zawarty, oparty na egzemplarzach kodeksów poznańskich Tomicjanów, jest mocno niekompletny. Mianowicie, brak w nim całkowicie na początku pism Kalimacha i Oleśnickiego, oraz kil-

W świetle tych opinij o roli, jaką sam Górski przypisywał sobie wobec pamięci Tomickiego, jest niewątpliwem, iż wiedzący bardzo dobrze o tym stanie rzeczy i o wyjątkowej w tym względzie kompetencji Górskiego, prymas Krzycki, do niego, a nie do kogo innego w sprawie napisania życiorysu Tomickiego się zwrócił, i że nie kto inny, jak właśnie Stanisław Górski był autorem tego „Życiorysu Tomickiego" w „Żywotach".

Na życiorys ten nie zwrócono nigdzie dotychczas uwagi. Jest on niewielkich rozmiarów. [1]) Odznacza się zato dużą jasnością i pewnością w cytowaniu faktów, co do których autor nie ma najmniejszej wątpliwości ani pod względem kolejności, ani znaczenia, jakie im przypisuje. Gdy opisuje młode lata i studja Tomickiego, to tak, jakby na te lata patrzał, lub był o nich poinformowany przez naocznych świadków, a gdy o jego karjerze publicznej mówi, czyni to ze znajomością człowieka, co był nietylko podkanclerzego Tomickiego najbliższym współpracownikiem, ale i powiernikiem.

Życiorys ten nosi charakter wyjątkowo rzeczowy: przeważnie cytuje same tylko fakty z życia Tomickiego, opisując

---

kudziesięciu aktów Kazimierza Jagiellończyka, Jana Olbrachta i kancelarji kardynała Fryderyka Jagiellończyka, zawartych w rękopisie tomu I. Tomicjanów w Bibljotece Narodowej w Warszawie (Sygnatura: Lat. F. IV. 145 [I]), nie wydanych również w *Alexandrianach* Papée.

Jeśli kiedyś jaki magnat w Polsce się znajdzie, który zechce podjąć nanowo wielkie dzieło Działyńskiego i wydać drukiem wszystkie tomy tych nieoszacowanych dokumentów dla historji politycznej i kulturalnej Polski XV i XVI w., niechaj, co jest obecnie możliwe, uzupełni braki poprzednie przez ogłoszenie i tych dokumentów, do których zasłużony ich wydawca Kórnicki nie miał dostępu, gdyż znajdowały się w Bibljotece Cesarskiej w Petersburgu. Niniejsza notatka ma za cel wskazać na doniosłość takiej, na wielką skalę podjętej pracy, któraby na wzór wielkich przedsięwzięć zagranicznych, szła planowo w kierunku wydawania drukiem aktów i źródeł do historji Polski, jako najważniejszej pracy przygotowawczej w zakresie badań historycznych na poważniejszą skalę. Rozproszone dotąd *Acta Tomiciana*, dziś łatwe do zgromadzenia po rewindykacji rękopisów z Rosji, stoją pod tym względem na pierwszem miejscu.

[1]) *Cathalogus Archiepiscoporum Gnesnensium* Długosza, w Bibljotece Ordynacji Hr. Zamoyskich w Warszawie, Rękopis N. 5, na karcie 267.

najpierw jego młodość, studja krajowe i zagraniczne, potem działalność publiczną, polityczną i duchowną, oraz budowniczą i wychowawczą. W świetle tych danych, pochwały, jakich autor udziela Tomickiemu, są wprawdzie nacechowane sympatją bez zastrzeżeń, jaką dla niego żywił, charakterystyczną dla Górskiego, ale niema w nich nic z przesadnego pochlebstwa. A gdy mówi o podkanclerzym Tomickim, jednającym sobie wszystkich serca przez uprzejmość obejścia i mowy, dostojność i powagę, gdy chwali go za jego wielkoduszność, rozum i dobroć — jesteśmy wprawdzie przekonani, że sam był pod urokiem tej wybitnej postaci, ale że nic nie przesadził, nie upiększył, nie dodał, nie rozwodnił, jak następny biograf — Hozjusz, wskutek czego, czytając ów życiorys Górskiego, nie możemy oprzeć się przekonaniu o jego bezwzględnej prawdziwości i pewnemu urokowi prostoty, jaki go cechuje. Opowieść o życiu Tomickiego płynie tu prosto, zwięźle, może aż nieraz zbyt bezosobowo w stosunku do autora życiorysu, który mógł był z pewnością wpleść w ten opis szereg wspomnień osobistych. Wolał jednak pozostać ściśle objektywnym dziejopisem, odkładając na bok moment wszelkiej, choćby najautentyczniejszej anegdoty i to nadaje temu życiorysowi pewną surową powagę — jak piękna mowa, wygłoszona na poświęceniu pomnika bohatera, którego życie kreśli się w słowach prostych, mocnych, o pewnym efekcie oratorskiego panegiryku.

Ostatnich chwil Tomickiego, nakreślonych z nadzwyczajną drobiazgowością, był Górski jednym z naocznych świadków. Powaga i plastyka, z jaką opisuje te sceny równa się co do tła — Matejkowskiej „Śmierci Zygmunta Augusta".

Sławny życiorys Tomickiego, pióra kard. Stanisława Hozjusza, wydany drukiem,[1]) jest nietyle dziełem historyka, ile literata.

Hozjusz niewiele sobie zadał z tem trudu, choć dużo napisał: całemi zdaniami przepisywał poprostu poprzednio omówiony życiorys. Bądźto, iż wspomnień osobistych miał

---

[1]) Stanisław Hosius: *Vita Petri Tomicii* w *Stanislai Hosii Epistolae* t. I, wyd. dr Franciszek Hippler i dr Wincenty Zakrzewski, Kraków 1879 str. CXLVIII.

niewiele; bądź, co się okazuje z jego pracy — nie więcej niż Górski, dość że nie cytuje ani jednego faktu oryginalnego, któregoby poprzedni biograf nie podał. Odrzucamy tedy *a limine* możliwość, aby Hozjusz był autorem także i poprzedniego życiorysu, który powstał w każdym razie przed rokiem 1559, jak o tem już była mowa i aby go tylko „rozbudował" zapomocą licznych wstawek literackich około roku 1561, jak oznaczają czas powstania życiorysu pióra Hozjusza — wydawcy, gdyż takie „rozbudowywanie" mijałoby się z celem i poprostu z punktu widzenia biograficznego, nie miałoby najmniejszego sensu.

Zważywszy to wszystko, można życiorys napisany przez Hozjusza, określić, jako plagjat literacki, jednak nie bez wartości, może głównie dlatego.

Ciekawą genezą psychologiczną takiego czynu mogło być z jednej strony przekonanie o tem, że owego życiorysu z „Żywotów" nikt się nie doczyta z jednego egzemplarza, bo co jest ciekawe — żadne odpisy, ani wypisy z niego się nie dochowały i widać współcześnie nie kursowały, z drugiej strony, niemałą rolę odegrać musiało przeświadczenie o nadzwyczajnej, wprost niezrównanej kompetencji autora, z którym Hozjusz, choć literat zdolny i od Górskiego wykwintniejszy — konkurować nie mógł. Wygładził więc tylko nieco sam tok niektórych zdań i niektóre wyrażenia jeno zmienił. To, co do życiorysu z „Żywotów" dodał, niema charakteru wspomnień osobistych, a jedynie literackich dygresyj, osnutych na kanwie opowieści osób trzecich, oraz pewnych drugorzędnych szczegółów. Aby nie być gołosłownym, przytoczymy kilka przykładów, których możnaby dać daleko więcej.

Początek obydwóch życiorysów jest słowo w słowo identyczny. Przytaczam go w przekładzie, dając dowodowe teksty oryginalne tych porównań, w przypiskach. Brzmi on w „Żywotach i u Hozjusza tak:

„Piotr z Tomic, z rodu tego, co herbem Łodzią się pieczętuje" [1]), poczem Hozjusz następującą robi dygresję:

---

[1]) Początek obu życiorysów brzmi: „Petrus a Tomice ex ea familia quae Cymbae gerit insigne".

„ze sławnego zrodzony rodu, któremu jednak sam czynami swymi i zaszczytami więcej przysporzył blasku, niźli wziął od niego", a dalej kończy już dosłownym zwrotem z „Żywotów": „...z ojca zrodzony szlachetnego Mikołaja z Tomic, chorążego poznańskiego, i matki Anny z Szamotuł, herbu Nałęcz". [1])

Gdy mowa o naukach Piotra Tomickiego, powiada Hozjusz dosłownie za tekstem „Żywotów", iż Tomicki przez opiekuna swego, Jędrzeja z Szamotuł „do Gniezna był wysłany, gdzieby wiedzy początków nabył", [2]) a gdy już opisał obszernie pobyt jego późniejszy w Lipsku, dosłownie za rękopisem „Żywotów" powtarza:

W Lipsku „cztery lata przebywszy, (Tomicki) we wszystkich tych naukach, jakich wiek młody dozwala, tak wyszkolony, iż był już należycie do poważniejszych studjów przygotowany, udał się do Krakowa", gdzie „w krótkim czasie tak postąpił w naukach, iż, choć młodzian, zdobył wszystkie te odznaczenia, jakie bywają udzielane tym, co doskonałe czynią w filozofji postępy". [3])

Zasługą niewątpliwą życiorysu napisanego przez Hozjusza, jest po pierwsze, wierne pójście za prawdą historyczną zamkniętą w kilku kartach „Żywotów", powtóre spora garść szczegółów, choć drugorzędnych, ale dobrze ilustrujących tło, wreszcie pewne rozwinięcie własnych opinij, służących lepszej popularyzacji. Dalej, zasługą Hozjusza jest także opi-

---

[1]) Wstawka u Hozjusza brzmi: „claris ortus maioribus, sed quibus ipse tamen rebus et honoribus gestis, plus attulisse lucis, quam quantum ab eis acceperat, videbatur". Aby to napisać, wystarczyło wiedzieć całkiem ogólnie coś o rodzinie Tomickich. Poczem, już dosłownie z *Żywotów* bierze Hozjusz koniec zdania: „...parente natus nobili Nicolao a Tomice, Vexillifero Posnaniensi, matre Anna a Schamotuli ex familia cuius insigne Nalancz appellant" („Żywoty" i Hozjusz).

[2]) „Gnesnam missus... ibi rudimenta didicit (Hozjusz pisze „didicerat") litterarum". („Żywoty" i Hozjusz).

[3]) „Lypsiam quadriennium commoratus atque doctrinis quibus illa aetas impetriri debebat, ita eruditus, ut ad graviora studia satis iam aptus videretur, Cracoviam se contulit, ubi tantum brevi temporis curriculo profecit, ut omnibus iis ornamentis quae in eos conferri consueverunt, qui non poenitendas habent in philosophia progressiones, adolescens etiamnum honestaretur". („Żywoty" i Hozjusz).

sywanie kolei wypadków, które, licząc wstecz od wiadomej daty studjów Tomickiego w Akademji Krakowskiej [1]), przypadających na początek ostatniego lat dziesiątku XV wieku, łatwo ustalić, gdy chodzi o młodość Tomickiego w kraju i zagranicą i o późniejsze studja włoskie, nim w r. 1501 zostaje kanclerzem kard. Fryderyka Jagiellończyka [2]).

Trzeci, zkolei życiorys Tomickiego, też dotąd, obok życiorysu Górskiego nigdzie drukiem nie publikowany, a różniący się dość poważnie od życiorysu drukowanego w *Cricii Carmina* [3]) na str. 162-ej, to życiorys pióra Andrzeja Krzyckiego.

Skomponowany raczej, jako dłuższe epitafjum, jako napis pochwalny na pomniku, niż jako wspomnienie osobiste siostrzeńca o wuju, zawiera się w samych ogólnikach. Piętno indywidualne pióra Krzyckiego ma tylko fragment środkowy tego wspomnienia o Tomickim:

„Był on — powiada Krzycki — mężem o tak wielkiej powadze u Króla i wszystkich obywateli, a także i wobec cudzoziemców, iż po królu za pierwszego był miany. Był to mąż czterema językami mówiący, obejścia układnego, duszy wzniosłej, umysłu i roztropnosci zadziwiającej, w obrzędach i ceremonjach wspaniały, dla ubogich miłościwy w kościele i na dworskich pokojach znakomity [4]).

Poeta i humanista Krzycki stawia nam, w tym krótkim szkicu, przed oczy dostojną postać biskupa-podkanclerzego

---

[1]) „Statuta nec non liber promotionum philosophorum ordinis in Universitate Studiorum Jagellonica, ab anno 1402 ad annum 1849". ed. Józef Muczkowski, Kraków 1849. (patrz str. 109 i str. 114 tego wydawnictwa).

[2]) Stanislaus Hosius *Vita Petri Tomicii.*

[3]) Andreas Cricius (Krzycki) *Carmina* wyd. Morawski, Kraków 1880. str. 192—3.

Życiorys jest także w tomie XVI *Acta Tomiciana* (Zwód Karnkowskiego) ręką Stanisława Górskiego, na karcie 360 zapisany. Tom ów, jest własnością Archiwum Bibljoteki Uniwersytetu Warszawskiego, Nr. Lat. F. IV, 146/q. Jest tu podana bardzo dokładnie nietylko data, ale i godzina śmierci Tomickiego a mianowicie 29 października 1535 r., o godz. 21 m. 30(!).

[4]) Andreas Cricius: *In vitam Tomicii avunculi* w *Vitae archiepiscoporum* Długosza, rękopis w Bibljotece Ordynacji hr. Zamoyskich w Warszawie, karta 274.

z krużganków franciszkańskich w Krakowie, gdzie zdaje się schodzić z Dürerowskiego płótna [1]), w szeroką falą płynący prąd życia politycznego, kościelnego i artystycznego Złotego Wieku, wyciskając wszędzie wybitne piętno nieprzeciętności własnej. Z życiorysów Tomickiego omówimy tu teraz jeszcze te tylko, które, powstawszy współcześnie, mają wartość dokumentów z pierwszej ręki.

Są to zawarte w tomie XVI *Actów Tomicjanów* (z t. zw. „Zwodu Karnkowskiego", właściwie Górskiego) życiorys znany, jako życiorys pióra Górskiego, wnoszący sporo ciekawych szczegółów do stosunków społecznych i rodowych XVI w., oraz mniej już ciekawy życiorys Tomickiego — pióra biskupa Padniewskiego, dalekie echo życiorysu Hozjusza. Życiorysy te, również nigdzie dotąd drukiem ogłoszone nie zostały.

Pominiemy tu natomiast narazie zupełnie życiorys Tomickiego, jaki napisał Szymon Starowolski w *Żywotach biskupów krakowskich,* wydanych w Krakowie w 1654, jako pracę późniejszą, a zatem mającą wartość już tylko jako opracowanie, nie jako źródło, a wspomniemy o niej na swojem miejscu t. j. na początku rozdziału następnego.

To co ogólnie znane jest, jako życiorys Tomickiego pióra Górskiego [2]), właściwie życiorysem nie jest, gdyż całości życia Piotra Tomickiego nie obejmuje, a tylko opowiada jego lata ostatnie i tło zatargów z rodziną Łaskich i Tenczyńskich, oraz wynik tych zatargów, pogodzenie się Tomickiego z Andrzejem Tenczyńskim i młodymi Łaskimi, bo stary prymas Jan — już nie żył. Jest to nadzwyczaj ciekawy, nie bez swady i pewnej złośliwości ze strony Górskiego, napisany przyczynek obyczajowy, rzucający obfite światło na stosunki społeczne i rodowe owych czasów i wraz z pozornie suchym „Diarjuszem jakiegoś dworzanina biskupa

---

[1]) Stanisław Tomkowicz: *Galerja portretów biskupów krakowskich* w Bibljotece Krakowskiej Nr. 28, nakł. Stowarzyszenia Miłośników Historji i Zabytków Krakowa, Kraków 1905 str. 14—20.

[2]) Stanisław Górski — przyczynek do stosunków podkanclerzego Piotra Tomickiego z rodami Łaskich i Tenczyńskich — rękopis tomu XVI *Acta Tomiciana* (t. zw. „Zwód Karnowskiego") w Archiwum Bibljoteki Uniwersyteckiej w Warszawie, Nr. Lat. F. IV. 146/q, karta 383.

Tomickiego“ [1]), jedna z najciekawszych ilustracyj do jego lat ostatnich.

Z obszernym życiorysem Tomickiego, uchodzącym za twór pióra biskupa i podkanclerzego Zygmunta Augusta — Filipa Padniewskiego, jest coś podobnego, jak z życiorysem Hozjusza.

Trudno przypuścić, aby go pisał Stanisław Górski, gdyż zamieszczając w tym samym XVI tomie rękopiśmiennym Tomicjanów, wyżej wspomniany swój szkic o stosunkach podkanclerzego z rodzinami Łaskich i Tenczyńskich, wyraźnie zaznacza, iż jest tego szkicu autorem; tu zaś, przy owym obszernym życiorysie, żadnej wzmianki, by sam miał go pisać — nie czyni. Stosunek zaś tego życiorysu do owego z *Żywotów Arcybiskupów Gnieźnieńskich* jest kubek w kubek taki, jak stosunek do życiorysu Tomickiego pisanego przez Hozjusza. Układ i sposób przeprowadzenia podobny, wysłowienie tylko trochę odbiega, pozatem jest kilka dodatków własnych Padniewskiego, wartościowszych nawet może od tych, jakie porobił Hozjusz, bo dotyczących niektórych faktów, które widać Górskiemu, wobec późniejszych doniosłych wydarzeń z życia podkanclerzego Tomickiego — wydawały się mniej ważne i które w swoim życiorysie pominął, a o których Padniewski wspomina.

I tak, opisuje Padniewski na wstępie dosadnie, jak wyglądał Piotr Tomicki. Z tego opisu wynosi się wrażenie niezaprzeczonej prawdy, dobrze utrwalonej w pamięci autora.

Oto dowiadujemy się, że Piotr Tomicki był: „wzrostu więcej niż średniego, a na jego czcigodnem obliczu malowała się skromność, wesołość i powaga. Twarz miał raczej czerwoną, układ ciała piękny, pełen godności, który zdobiły najwięcej — chód dostojny, powaga w każdem słowie i ludzkość w obejściu“ [2]).

Dalej, twierdzi stanowczo Padniewski, zgodnie z tem, co ustaliliśmy na zasadzie ówczesnych metryk Uniwersytetu

[1]) „Diarium cuiusdam domestici Petri Tomicii episcopi Cracoviensis“ wyd. dr Wojciech Kętrzyński w t. V, *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1888, str. 897—904.

[2]) *Vita Petri Tomicii* przez Filipa Padniewskiego, w t. XVI *Acta Tomiciana* (Zwód Karnkowskiego), karta 367—382, w Archiwum Bibljoteki Uniwersytetu Warszawskiego pod Nr. Lat. F. IV. 146/q, karta 367.

Lipskiego, iż Piotr Tomicki „wysłany był (przez wuja Szamotulskiego) do Akademji Lipskiej, gdzie nauki wszelkie pobierał, a także języka niemieckiego, którego użyteczność dla nas z powodu sąsiedztwa z Niemcami i częstych z nimi stosunków, jest nader wielka — się nauczył“ [1]).

Do ciekawych, także mało znanych szczegółów, należy i to, co zanotował Padniewski, o krótkiej zresztą karjerze profesorskiej Tomickiego w Akademji Krakowskiej w latach 1492—3, kiedy to, jako bakałarz, wykładał filozofję w Jagiellońskiej wszechnicy przez dwa zimowe semestry, razem z Erazmem Ciołkiem. „Gdy miał owe wykłady (Tomicki)“ — pisze Padniewski — „zewsząd tłok był tak wielki, że zajmowano miejsca i pod ławami, a audytorja były nabite. Wielkie rzesze studentów zbiegały się nietylko dla nauki jego i subtelności wywodów, lecz dla podziwu godnej słodyczy i powagi wysłowienia, iż wołano doń słowami Dawidowemi: *Diffusa est gratia in labiis tuis* — „wdzięk rozlany jest na uściech twoich“ [2]).

Ostatnim wreszcie dokumentem współczesnym, dotyczącym osoby Tomickiego, to jego testament [3]). Stanowi on bowiem najlepsze zamknięcie dla naszkicowania sylwety człowieka, o którym mówią nam życiorysy.

Odkładając do dalszej części monografji o Tomickim, sprawę zastanowienia się nad treścią szczegółową tego testamentu, podnieść tu tylko pragnę jego zasadniczy charakter, w świetle którego, lepiej może zrozumiemy psychikę tych czasów, z których wyrósł i w których żył podkanclerzy Piotr Tomicki.

---

[1]) „Ad Lipsiensem Academiam missus est ubi et artes liberales et linguam simul germanicam edisceret, cuius usus nostris hominibus ob vicinitatem et crebra cum Germanis commercia utilis ac necesarius est“. (Tamże, kartka 367).

[2]) „...ad quas quoties prodibat, tantus undique concursus fiebat, ut loca in subseliis occuparentur et auditoria complereentur“... i t. d. (tamże, karta 367).

[3]) Testament Tomickiego w tomie XVI *Acta Tomiciana* (Zwód Karnkowskiego) w Archiwum Bibljoteki Uniwersytetu Warszawskiego sygn. Lat. F. IV. 146/q oraz w Archiwum Bibljoteki XX. Czartoryskich w Krakowie, rękopis N. 1664.

Obszerny wstęp do właściwego testamentu — to niby traktat filozoficzno-religijny, o stosunku woli Boskiej do przeznaczeń i dzieł ludzkich, niekrępowanych przez to w swoim rozwoju i postępie, lecz podniesionych do znaczenia współdziałania z Bogiem, które jest w rozumieniu chrześcijańskiem drogą do chwały po śmierci. Stąd też, i tu jest już przejście do właściwego testamentu, obowiązkiem ludzi na świecie żyjących jest myśleć i o depozycie wieczystym, o duszy, i o depozycie doczesnym, o ewangelicznem sprawiedliwem szafarstwie, co rzeczy koleją ma na celu uregulować właśnie testament, nietylko doskonały obraz duchowy Piotra Tomickiego, ale jedno z najlepszych źródeł, za których pomocą odtworzyć można jego dwór, otoczenie i sposób życia.

Wykonawca testamentu biskupa Tomickiego, przyjaciel jego i sekretarz, wspomniany tu już wielokrotnie — kanonik Stanisław Górski, zawiadamia listownie [1]) współegzekutorów tego testamentu i przyjaciół nieobecnych: biskupa Andrzeja Krzyckiego, wojewodę poznańskiego Łukasza Górkę młodszego i hetmana Jana Tarnowskiego, o śmierci biskupa podkanclerzego i ostatniej jego woli.

Z tą ostatnią wolą, którą zapewne, jeśli ją sumiennie wykonać chcieli, o czem wątpić niema powodu, niemały mieli egzekutorzy kłopot, z powodu nadzwyczaj szczegółowych legatów i zapisów: dla katedry krakowskiej (19 pozycyj, po kilka lub nawet kilkanaście przedmiotów w każdej), kaplicy św. Tomasza w katedrze wawelskiej (17 pozycyj), kolegjaty sandomierskiej, katedry poznańskiej, kolegjaty wiślickiej, kościoła w Tomicach, oraz około 150 pozycyj legatów dla rodziny, przyjaciół, domowników, służby, różnych rozporządzeń i zapisów w naturze i w pieniądzach.

Testament Tomickiego sporządzony został w Krakowie, w sierpniu 1535 r., zapewne w przewidywaniu bliskiego zgonu. Czytamy na nim podpisy świadków, obecnych przy akcie, spisanym ręką notarjusza biskupiego, Stanisława Górskiego. Są to: Samuel Maciejowski — gnieźnieński, krakowski i sandomierski kanonik; Stanisław Hozjusz, doktór obojga

[1]) Rękopis Nr. 1288 w Archiwum Bibljoteki XX. Czartoryskich w Krakowie, karty 93—95, 99.

praw, prepozyt wieluński i wiślicki; kanonik Mikołaj z Wieliczki oraz kanonik pułtuski Antoni Kaszowski — obydwaj *Artium et Medecinae* doktorzy i Stanisław Dembiński — pokojowiec biskupi i sam notarjusz Górski, który ten testament spisawszy — opieczętował. Poczem, jeszcze dla większej powagi, podpisał ten dokument sam biskup Tomicki, wystawiając nim sobie świadectwo dobrego chrześcijanina, mądrego człowieka, i znakomitego działacza epoki, w której umiano godzić — umieli to przynajmniej niektórzy — wierność dla Kościoła z humanizmem renesansowym i miłość Ojczyzny z szerokiemi horyzontami myśli powszechnej: wielkie przedsięwzięcia polityczne na terenie międzynarodowym z obroną granic prawie bezustanną, małżeństwa i wojny, pożogi i nowe budowanie ostatnie Jagiellońskiej potęgi, na której tradycjach nieprzebrzmiałych, tak pod względem kulturalnym jak narodowościowym, Polska i dziś się opiera.

Krzyż wzniesiony symbolicznie przez ostatniego z Jagiellonów nad głowami uczestników Unji Lubelskiej, na Matejkowskim obrazie, to owo historjozoficzne dopełnienie rozważań biskupa Tomickiego z jego testamentu o linji rozwojowej stosunku dwóch narodów, o jedną kulturę doby Jagiellońskiej wspartych, w planie dziejowym Opatrzności złączonych.

Tomicki był jednym z wielkich poprzedników tego dzieła, o którego początkach Jagiełłowych arcybiskup z Upsali pisze do niego: „Świętym i świętej pamięci godnym był ów ślub, który przyniósł chrześcijańskiemu światu tyle dóbr niewysłowionych". [1])

I choć sam Tomicki w dniu Unji Lubelskiej miałby więcej niż sto lat, to jednak, w ciągu swego przeszło siedemdziesięcioletniego żywota, był jednym z tych, co zdziałali dla niej najwięcej i najlepiej ją przygotowali, utrzymując za pośrednictwem blisko spowinowaconych ze sobą Radziwiłłów, i innych rodów litewsko-ruskich bliski kontakt ze sprawami Wielkiego Księstwa i zasiadając zawsze wśród jego Rady, w gronie rady królewskiej, gdy z monarchą na

[1]) List Jana z Upsali do Piotra Tomickiego, z dnia 30 czerwca 1528 w tomie X *Acta Tomiciana*, str. 301.

czele o sprawach Wielkiego Księstwa, a zatem zapewne i o jego stosunkach z Koroną wszczynała deliberacje. [1])

Piotr Tomicki przy boku króla, w gronie panów litewskich zasiadający, to nietylko wyraz czynnego udziału całej Polski ówczesnej w sprawach całej Rzeczypospolitej, [2]) to także i symbol atrakcyjności kultury łacińskiej, szczepionej w tej dobie na wielką skalę na rubieżach wschodnich Rzeczypospolitej.

Kto wie, gdziebyśmy dzisiaj być mogli, gdyby ten typ imperjalizmu prawdziwej kultury duchowej znalazł był w późniejszych dziejach naszych, równie dalekowzrocznych i mądrych naśladowców i kontynuatorów.

[1]) Stanislaus Hosius: *Vita Petri Tomicii.*

[2]) Oskar Halecki: *Dzieje Unji,* t. II str. 83 i nast.

(Dokończenie nastąpi.)

Dr Stanisław Brzeziński.

Wpływ myśli religijnej Mojżesza Majmonidesa na św. Tomasza z Akwinu.[1])

Żydowska myśl religijna wcześnie już usiłowała nawiązać kontakt z filozofją grecką. Zetknięcie to nastąpiło przedewszystkiem w Aleksandrji, która pod Ptolomeidami stała się wielką metropolą światową, gdzie zbiegały się drogi handlowe i krzyżowały się kultury Wschodu i Zachodu. Tamże wskutek założenia przez pierwszego zaraz Ptolomeusza Sotera słynnej bibljoteki, liczącej pod koniec ok. 400,000 zwojów, rozwinęło się bujne życie umysłowe.

Kolonizacja Egiptu przez żydów poczęła się po zburzeniu Jerozolimy za Nabuchodonozora (r. 586, por. Jerem. r. 41—44). lecz rozkwit jej przypada na czasy Aleksandra W., kiedy to do miasta przezeń założonego, Aleksandrji, ściągano żydów wzamian za przyznane im prawo obywatelstwa. Niebawem za Ptolomeusza I wielkie masy żydów przybyły do Egiptu, a w Aleksandrji wyznaczono im osobną dzielnicę, w pobliżu pałacu królewskiego, jak świadczy Józef Flawjusz (S. 19). Za Filona, filozofa żydowskiego, dwie wschodnie dzielnice miasta przeważnie przez żydów były zamieszkałe (Leg. ad Cai. § 20) i stąd nazwano je żydowskiemi. Filon szacuje liczbę żydów egipskich na miljon i dodaje, że kolonizacja sięgała granic Etjopji.

[1]) Odczyt miany z okazji 800 letniej rocznicy Majmonidesa, na podstawie Dziejów żyd. E. Schürer'a (S), t. III; *Historyj filozofji średniowiecznej;* zestawienia za Dr. J. Guttmann, *D. Verhältnis d. Thom. v. Aquino zum Judenfum u. zur. jüd. Litteratur,* Göttingen 1891; do porównania służył *Przewodnik błądzących* wyd. Frankfurt — Krotoszyn — Wiedeń, 1838. 1839. 1864.

Nic dziwnego, że w takich warunkach musiało też nastąpić pewne zbliżenie duchowe pomiędzy judaizmem a światem hellenistycznym: ze strony żydowskiej w celach propagandy (por. Mat. 23, 15), a ze strony ich otoczenia z tendencji synkretystycznej, tak właściwej owej epoce. — Jak świadczy t. zw. List Aristeasa (ok. r. 200, cf. S. 308ss i 466ss), Ptolomeusz II Filadelf (283—247) zapragnął mieć w swej bibljotece przekład grecki Zakonu Mojżeszowego, którego wedle legendy żydowskiej dokonało 72 tłumaczy, sprowadzonych z Palestyny. Zkolei przełożono i resztę ksiąg biblijnych, mniej więcej do poł. II w. przed Chr. (por. prolog Syracha).

Żydzi ze swej strony, stojąc twardo na gruncie monoteizmu, wiary w Opatrzność i Objawienia Mojżeszowego, jako najdoskonalszej nauki rzeczy boskich i ludzkich, oraz jedynej drogi do prawdziwej mądrości i cnoty, mogli jednak znaleźć wiele punktów stycznych z mądrością grecką (sofia), która podobnie jak Mądrość biblijna miała raczej charakter praktyczny, życiowy. Przyswajali sobie tedy kulturę grecką — już Arystoteles, jak świadczy uczeń jego Klearch (S. 10) za pobytu swego w Azji Mn. spotkał się tam z żydem, „który był Hellenem nie tylko z języka, ale i duszą“ — przyswajali sobie i filozofję grecką, w której naogół pozostali eklektykami, jak ich współcześni, uprawiając jednak głównie platonizm w zabarwieniu pitagorejskiem i stoicyzm, aby na tej podstawie wykazać wyższość judaizmu. Nie wahali się nawet podszywać pod nazwiska głośnych filozofów greckich, jak Hekateus z Abdery (w. III), któremu przypisali księgę o żydach i Abrahamie (S. 461) lub stary Fokylides z w. VI przed Chr., z jego rzekomym poematem moralnym, zależnym zresztą od Tory Mojżeszowej. Menandrowi przypisali księgę przysłów, podobną zupełnie do Przypowieści Salomonowych i księgi Syracha; fałszowali nawet wiersze pod imieniem Eschylosa, Sofoklesa, Eurypidesa, na co zwracali uwagę starożytni pisarze chrześcijańscy (S. 453), nie mówiąc już o pisanych stylem homeryckim księgach Sybilińskich, zażywających tak wielkiej powagi w świecie ówczesnym.

Są to pisarze anonimowi, których daty trudno nawet dociec, sięgający jednak III w. przed Chr. Dzięki im utarło

się, przynajmniej wśród żydów przekonanie, że filozofja, a nawet poezja grecka zależna była w swych szczytowych natchnieniach od Mojżesza i proroków. Pierwszym znanym filozofem żydowskim, który bronił tej tezy był Aristobulos (S. 384), żyjący za Ptolomeusza Filometora (170—159), któremu też poświęcił swe dzieło (Euzebjusz w Praep. ev. IX 6 zamieszcza zeń dwa dłuższe wypiski), prawdopodobnie jakiś systematyczny wykład Zakonu Mojż. Aristobulos uchodził za perypatetyka, mało zresztą o nim wiemy.

Głównym przedstawicielem żydowskiej filozofji był Filon z Aleksandrji. Z życia jego zaledwie ten szczegół ważny pozostał, że jeździł z poselstwem do Kaliguli w sprawie pogromu żydów aleksandryjskich, o czem sam pisał w swej *Legatio ad Caium.* Dużo za to dzieł pozostawił, z których jako filozoficzne przedewszystkiem wymienić wypada *Pytania i odpowiedzi* oraz *Alegorję praw,* w których przeprowadzą alegorezę księgi Rodzaju z tendencją psychologizującą i etyczną. Ten alegoryczny wykład Pisma św. w celu uzgodnienia go z filozofja grecką, przeszedł spuścizną literacką do późniejszych filozofów żydowskich i arabskich, przejęła go też w II i III w. po Chr. chrześcijańska szkoła katechetyczna w Aleksandrji w swych głównych przedstawicielach Klemensie i Origenesie, oraz ich następcach. Z drugiej jednak strony ta nieraz dowolna i nazbyt swobodna alegoreza budziła sprzeciw w łonie prawowiernego żydowstwą, a później islamu. — Skutki tej metody okazały się w systemie filozoficznym Filona, który nosi już wybitny charakter późniejszej spekulacji neoplatońskiej, ta zaś wpłynęła na urobienie idei teozoficznych w ezoterycznych księgach kabały średniowiecznej.

Wędrówki ludów i najazd Islamu nie sprzyjały rozwojowi myśli filozoficznej w łonie judaizmu; okres jej rozkwitu przypada na wiek X do XII, kiedy to za pośrednictwem Arabów zapoznali się znów bliżej z filozofją grecką, zwłaszcza z Arystotelesem. Ośrodkiem umysłowym filozofów żydowskich była Cordoba w poł. Hiszpanji, pozostającej pod władaniem Arabów, gdzie założyli nawet akademję i zażywali spokoju, aż dopóki fanatyzm religijny Almohadów nie położył kresu ich aspiracjom.

Dwa kierunki myślowe przeważały we filozofji żydowskiej: neoplatoński, którego głównymi przedstawicielami byli w w. X Izaak ben Salomon Izraeli (um. 940) i Dawid ben Merwan (ok. 900), a w w. XI Salomon ibn Gebirol, po łacinie *Avicebron,* którego dzieło *Fons vitae* wielką cieszyło się powagą wśród scholastyków średniowiecznych. — Większe jednak znaczenie ma dla żydowskiej filozofji religji Arystoteles, który nawet w szerszych kołach stał się popularnym do tego stopnia, że wedle legendy uważano go za prozelitę żydowskiego lub przynajmniej za adepta Mądrości żydowskiej. Dlatego też przypisano mu różne utwory apokryficzne, które zwłaszcza w Polsce krążyły wśród żydów (por. Dr S. Horovitz, D. Stellung d. Juden d. MA, Leipzig 1911, str. 3).

Ten niejaki kult dla Arystotelesa przetrwał u żydów newet dłużej niż u Arabów, bo tu ze śmiercią Averroesa (1198) zapanował niepodzielnie Koran, podczas gdy po stronie żydowskiej posiadamy jeszcze z XVI w. szczególne świadectwo R. Salomona Luria, że widział modlitewniki z jakąś „modlitwą Arystotelesa".

Arystotelizm filozofów żydowskich pochodził ze źródeł arabskich, które znów były zależne od dawniejszych przekładów syryjskich i komentarzy neoplatońskich, stąd ma pewne swoiste zabarwienie. Zadaniem naczelnem, jakie postawili sobie ci Arystotelicy było wykazać zgodność religji objawionej z rozumem i filozofją. — Głównymi przedstawicielami filozofji perypatetycznej wśród żydów są w w. X Saadja Fajjumi (um. 942) z dziełem *Wiara a nauka,* w wieku zaś XII Abraham ben Dawid (um. 1180), piszący rozprawę *Wzniosła wiara,* oraz najgłośniejszy ze wszystkich Mojżesz ben Majmon czyli Moses Majmonides, zwany przez żydów w skróceniu Rambam od początkowych liter nazwiska.

Mojżesz urodził się 30. III r. 1135 w Kordubie; niebawem jednak fanatyzm Almohadów, którzy w r. 1140 zawładnęli hiszpańską domeną, zmusił jego ojca, który sprawował urząd sędziego, udać się ze swym synem do Fezu, skąd w r. 1165 powędrował dalej przez Palestynę do Egiptu, gdzie w Starym Kairze Mojżesz spędził całe swe życie i umarł 13 grudnia r. 1204.

Spuścizna literacka Majmonidesa obejmuje komentarz do Miszny, systematyczny wykład Talmudu, oraz główne dzieło filozoficzne, ukończone ok. r. 1190, p. t. *Dalalat al Haurin* czyli *Przewodnik błądzących* — Mojżesz, jak i poprzednicy jego, pisał po arabsku — rychło, jeszcze za życia autora przetłumaczony na język hebrajski przez Salomona ibn Tibbon p. t. *More Nebuchim,* i prawie równocześnie przez poetę Jehuda al Charisi'a na łaciński p. t. *Doctor perplexorum* już na początku XIII w., jak o tem świadczy Mojżesz ben Salomo z Salerno, który ten przekład czytał wraz z Mikołajem Paglia, przyjętym w r. 1224 przez św. Dominika do Zakonu Kaznodziejskiego. Prawdopodobnie tegoż przekładu, dokonanego na podstawie hebrajskiego tekstu al Charisi'ego używał św. Tomasz z Akwinu jakby wynikało z zestawienia tekstów (G. 38n).

Tytuł dzieła Majmonowego wskazuje na jego cel. Autor zwraca się do tych, którzy skutkiem zajmowania się filozofją chwieją się we wierze i chce ich tą samą drogą filozofji znów do wiary doprowadzić. Filozofja jego jest w zasadzie perypatetyczną. Zapoznał się z nią za pośrednictwem komentatorów arabskich, zwłaszcza Abubacera (Abu Bekr ibn Tofail, 1100—1185), którego romans filozoficzny *Hajj ibn Jodhkan* (Żywy, syn czuwającego) jest dalszym rozwojem idei zawartych w *Przewodniku samotnego* mistyka ibn Badja, zwanego Avempace (1139). Z najgłośniejszym w wiekach średnich komentatorem Arystotelesa, Averroesem (ibn Roszd 1126—1198) zapoznał się dopiero później.

Chociaż Majmonides przypisuje Arystotelesowi najwyższą powagę we filozofji — genjusz jego ustępuje tylko inspiracji proroczej — wszelako w prawdach mających związek z religją wyżej stawia Zakon Mojżeszowy, który nas między innemi poucza o stworzeniu rzeczy z niczego, podczas gdy filozof przyjmował materję odwieczną, oraz o szczególnej względem ludzi Opatrzności Boga, nie uwłaczającej jednak wolności ludzkiej. Z drugiej strony — w tem jest perypatetyczne zabarwienie jego filozofji religji — uważa, że Zakon dany jest żydom nie tylko dla posłuszeństwa, lecz przedewszystkiem dla poznania Boga, które jest pierwszym obowiązkiem religijnym; owszem, cnoty umysłowe, zdaniem jego,

przewyższają etyczne. Gdzie zachodzi sprzeczność pomiędzy pewnikami rozumowemi a literą Pisma św., należy odstąpić od wykładu dosłownego, a przyjąć alegoryczny. Chociaż w stosowaniu tej zasady Majmonides był oględniejszym od Averroesa, przecież naraził się Chasydom żydowskim, którzy mu zarzucali, że „Biblję Grekom zaprzedał". Naogół jednak nauka Rambama stała się miarodajną dla religijnej myśli żydowskiej, która — jak arabska w Averroesie — dosięga w nim swego punktu kulminacyjnego, a zarazem swego zmierzchu, bo jego następcy ograniczali się głównie do przyswajania językowi hebrajskiemu pisanych po arabsku dzieł filozoficznych swych współwyznawców, w czem celowała sławna rodzina Tibbonitów, której i przekład Majmonidesa zawdzięczamy.

Mówiąc o stosunku św. Tomasza do Majmonidesa, warto na początku zaznaczyć, jak św. Tomasz odnosił się do kwestji żydowskiej wogóle. Otóż sami żydzi, jak Dr Guttmann, przyznają, że stanowisko jego było w tym względzie poprawne, owszem, że wpływ jego przyczynił się wielce do złagodzenia ówczesnych poglądów. Jest to szczególny przyczynek do charakterystyki świętego, który „nadto był pobożny, aby mieć upodobanie w ekscesach fanatyzmu religijnego, a nadto uczony, aby dozwalał namiętnościom zakłócać spokój swego umysłu", jak się Guttmann wyraża.

W samej rzeczy św. Tomasz występuje przeciw gwałtownym nawracaniom, jakie np. były w zwyczaju w Hiszpanji, bo nawrócenie każde powinno być dobrowolne, jak wywodzi 2—2, 10, 8; jedynie odstępców należy przynaglać, aby spełnili zobowiązania, jakie podjęli, przyjmując chrzest. — Dzieci żydowskich chrzcić nie dozwala wbrew woli rodziców, bo to sprzeciwia się prawu naturalnemu i wprowadza niebezpieczeństwo dla wiary chrześcijańskiej; w całej osnowie tego artykułu (12 ib) przejawia się pewne oburzenie z powodu (domyślnych) nadużyć, silnie też akcentuje św. Doktor kanoniczną powagę Kościoła, którą wyżej stawia od najwyższych autorytetów. — Przemawia dalej za swobodą wyznania wiary żydowskiej w duchu pewnej pozytywnej tolerancji, bo ta wiara obrzędowa symbolizuje prawdy chrześcijańskie; podczas gdy zabobony pogańskie toleruje się je-

dynie dla uniknięcia większego zła (art. 11). — Dozwala nawet obcować z żydami, jeśli to komu szkody na wierze nie przynosi, bo takie obcowanie może się przyczynić do ich nawrócenia (art. 9). — Co do dysput religijnych wyraża się ostrożnie i każe mieć wzgląd zarówno na dyskutującego jak na słuchaczy; rozstrzygającym w jednym i drugim wypadku jest odpowiednie przygotowanie i cel: obrona wiary, zwalczanie błędów (art. 7). Miał tu św. Doktor niewątpliwie na myśli uczonych żydowskich, sam też dał niezrównany przykład spokojnej akademickiej dyskusji w swej Apologji wiary katolickiej (*Summa c. Gentiles*). — Toleruje nawet stosunek niewolnictwa chrześcijan u żydów, gdzie taki stosunek już zaistniał w terytorjach nie poddanych doczesnej władzy Kościoła, a to dla uniknięcia większego zła, aby mianowicie „nie bluźniono Imieniowi Pańskiemu" (art. 10.) — Surowszym jest św. Tomasz dla lichwiarzy żydowskich. Wogóle zakazuje drugim pożyczać na procent, lecz pozwala pożyczać od innych na procent, jeśli ci lichwą się trudnią, bo w tym wypadku nie daje się zgorszenia (2—2, 74). — Wkońcu w osobnem dziełku, *De regimine Iudaeorum,* św. Tomasz odpowiada na niektóre wątpliwości księżnej Brabanckiej (t. j. Małgorzaty lub Adelajdy flandryjskiej): 1° czy może nakładać kontrybucje na żydów? Odpowiedź brzmi twierdząco, lecz z zastrzeżeniem, aby im pozostawić środki potrzebne do życia. Przytem należy zachować tę ostrożność, aby nie zmuszać żydów do świadczeń, do jakich dotąd nie byli zobowiązani, bo nie należy nikomu dawać powodu do zgorszenia. Ponieważ dalej żydzi utrzymują się z lichwy zakazanej, przeto powinno się podatki i kontrybucje z nich ściągane obrócić na cele pobożne, o ile poszkodowani nie zgłoszą swych protensyj, a w razie potrzeby można tych pieniędzy użyć na cele dobra ogólnego. — 2° Na pytanie, czy wolno żydów przestępców skazywać na kary pieniężne, odpowiada twierdząco z powyższemi zastrzeżeniami. — 3° Wkońcu zapytuje księżna czy wypada przepisać żydom noszenie pewnych odznak dla odróżnienia ich od chrześcijan. W odpowiedzi św. Tomasz przytacza postanowienie IV Soboru Laterańskiego, który tę praktykę zalecił. Od siebie zaś dodaje, że powinnoby się żydów przynaglać do pracy rąk, jak się

to dzieje we Włoszech, aby nie zarabiali na życie lichwiarstwem.

Ten sam podziwienia godny duch tolerancji przejawia się też na polu naukowem, na którem dla św. Tomasza nie jest bynajmniej miarodajnem, czy ten czy ów jaką myśl wypowiedział, lecz jedynie prawda przedmiotowa, zawarta w takiem twierdzeniu. Tyczy się to zarówno jego stosunku do filozofji arabskiej jako też żydowskiej, zwłaszcza do Mojżesza Majmonidesa.

Znajomość literatury żydowskiej św. Tomasza ogranicza się do dzieł filozoficznych. Talmud raz tylko wspomina (C. G. I 95), częściej mówi o „baśniach żydowskich", zaczerpniętych niewątpliwie z przytoczeń Majmonidesa. Z tegoż zapewne źródła pochodzą pewne echa tradycji żydowskiej w tłumaczeniu świąt i posłów starozakonnych (1—2, 102, 4). — Zresztą nie wdaje się w szczegółowe zwalczanie judaizmu, nawet we wspomnianej Apologji wiary katolickiej uwzględnia jedynie błędy wspólne Arabom i żydom hiszpańskim.

Z filozofów żydowskich św. Tomasz zna Izaaka Israeli, Avicebrona, którego zresztą wraz ze współczesnymi sobie scholastykami uważał za Araba, oraz Rabbi Mojżesza, jak stale nazywa Majmonidesa. Z Izaaka przejął tylko niektóre definicje logiczne (np. De Verit. XIV 1); Avicebron, którego niemal współczesny Tomaszowi Wilhelm z Auvergne uważał za największego filozofa, nie wywarł nań wpływu, owszem w swej rozprawie *De substantiis separatis* zwalcza jego hilemorfizm duchowy; wogóle neoplatońskie poglądy ibn Gebirola nie mogły mu przypaść do smaku.

Przeciwnie z Arystotelikiem Mojżeszem św. Tomasz ma wiele punktów stycznych i często się nań powołuje. Można te momenty wspólne za Guttmannem sprowadzić do 5 rozdziałów: stosunek rozumu do wiary, nauka o Bogu, o stworzeniu wogóle, angelologja i profetyzm, wykład przepisów starozakonnych.

1. Stosunek rozumu do wiary. Wiadomo jaką to rewolucję w świecie duchowym średniowiecza spowodowały pierwsze poczynania filozofów chrześcijańskich, aby w miejsce panującego dotąd augustjanizmu, pełnego polotu, lecz nie-

łatwo dającego się ująć w karby ścisłej dialektyki, wprowadzić arystotelizm. Swoją drogą i ten arystotelizm, przejęty z drugiej ręki, z przekładów arabskich, obfitował w elementy neoplatońskie. Powoli dopiero oryginalna nauka Filozofa torowała sobie drogę, gdy ją uprzystępniły przekłady łacińskie, dokonane wprost z tekstu greckiego. Wielka w tem zasługa św. Tomasza, który skłonił swego współbrata Wilhelma z Moerbeke, aby się tego dzieła podjął. Zawsze bowiem — o ile to wogóle było możebnem — tą metodą się posługiwał, aby naprzód zapoznać się z oryginalną nauką danego myśliciela, a potem zbadać jej walory. Tym też sposobem, w danym wypadku, wytrącił broń filozofom arabskim, zasłaniających się powagą Arystotelesa, i przeciw ich własnym błędnym twierdzeniom ją zwrócił. W nierównie też doskonalszej mierze niż oni wykazał, że problem zgodności objawienia z rozumem, który w tej właśnie epoce tak żywo wszystkich umysły poruszał wobec nowej filozofji, da się rozstrzygnąć bez uronienia jakichkolwiek pewników filozoficznych czy też prawd biblijnych, czego nie można było powiedzieć o Avicennie ani Averroesie odnośnie do Koranu. Sprzeczności pomiędzy rozumem a wiarą dlatego być nie może, że jedna jest prawda najwyższa, która objawia się rozumowi w sposób naturalny, a odsłania swe tajniki, przewyższające zdolność poznawczą umysłu stworzonego, na drodze objawienia nadprzyrodzonego.

Lecz objawienie Boga nie ogranicza się do tajemnic wiary niedocieczonych; poręcza nadto człowiekowi cały szereg prawd religijnych, które są same przez się rozumowi dostępne, jako to istnienie jedynego Boga, nieśmiertelność duszy ludzkiej, wolność woli, zasady prawa moralnego, zawarte w Dekalogu. Chociaż bowiem umysł ludzki może o własnych siłach przyrodzonych poznać te prawdy, jednak z wielu powodów ogół ludzkości nie doszedłby do niezachwianej pewności w tym względzie, co zarówno historja filozofji jako i religji potwierdza. — Powody te św. Tomasz przytacza wprost za Mojżeszem Majmonidesem (I 34), i z powołaniem się nań, mianowicie: głębię pojęć religijnych, słabość i chwiejność umysłu ludzkiego, liczne założenia potrzebne dla przeprowadzenia dowodu nieprzepartego, brak

usposobienia wielu dla takich dociekań, wkońcu troska o życie powszednie, która przeważnej części ludzkości cały czas zaprząta (De Verit. X 10). Te klasyczne powody powtarzają się, choć w odmiennym porządku i w innych dziełach św. Tomasza. Ostatecznym ich źródłem jest Saadja Fajjumi.

2. Nauka o Bogu. Że rozum ludzki może poznać istnienie Boga prawdziwego, choć nie potrafi zgłębić jego istoty, to pewnik, który św. Tomasz dzieli z Mojżeszem (z powołaniem się nań De Verit. X 12), jako i z innymi perypatetykami. Zgadzają się też w twierdzeniu, że dowód istnienia Boga da się przeprowadzić tylko *a posteriori*, t. j. ze skutków do przyczyny. Dowód ten, wedle św. Tomasza da się sprowadzić do „pięciu dróg" (S. th. I 2, 3), które odpowiadają poczęści czterem dowodom Mojżesza, przejętym zresztą wprost z Arystotelesa, zgodnie z Alfarabim i Avicenną, z dodatkiem dowodu z przygodności rzeczy ograniczonych. — Jeśli co do istnienia Boga i jego poznawalności panuje zgoda zupełna, to w określeniu istoty i przymiotów Boga drogi zaczynają się rozchodzić. Punkt wyjścia jeszcze jest wspólny: że mianowicie w Bogu tem samem jest istnienie co istota, przyczem św. Tomasz i na Mojżesza się powołuje (De Pot. VII 2), oraz że wielość przymiotów, jakie Bogu przypisujemy bynajmniej nie uwłaszcza jego jedności, bo doskonałości te są identyczne z jego istotą (ib. 4, gdzie znowu przytacza Mojżesza). — Lecz w bliższem określeniu tych dwu punktów poglądy dość znacznie się różnią. Podczas gdy Majmonides dopuszcza tylko negatywne określenia istoty Boga: „poznajemy tylko, że jest, nie zaś czem jest" (I 58) i dlatego najlepiej wielbimy go milczeniem, św. Tomasz z analogicznego podobieństwa stworzenia do Stwórcy dochodzi do pozytywnych orzekań (S. th. 13). Polemizując z Mojżeszem (ib. art. 2) i zwalczając jego zdanie, że biblijne imiona Boga są jedynie wyrazem działalności Stwórcy (zwłaszcza De Pot. VII 5), przyznaje wprawdzie, że etymologicznie imiona te wywodzą się z czynności Boga (za św. Janem z Damaszku I 13, 8), znaczenie ich jednak w pierwszym rzędzie iści się w Bogu jako przyczynie, a wtórnie dopiero w stworzeniach. Słusznie tedy, nie mogąc wyczerpać nieskończonej istności Boga w jednem nikłem analogicznem pojęciu, orzekamy o nim — nie syno-

nimicznie tylko, ale w całej prawdzie — doskonałości, nie zawierające w swojem pojęciu żadnego ograniczenia, a to w sposób przestępny, wyższy nad wszelkie pojęcia, np. życie, mądrość, potęgę i t. d. zawsze jako identyczne z najprostszą istotą Boga. Rzecz znamienna, że św. Tomasz nie przytacza tu Eunomjan, jako klasycznych w teologji przedstawicieli synonimizmu, ani Nominalistów, wyprowadzających imiona Boga z jego działalności twórczej, ale uważa Mojżesza jako głównego autora tych poglądów, tchnących poniekąd neoplatonizmem.

Mówiąc o poszczególnych przymiotach Boga, św. Tomasz w niejednem staje po stronie Majmonidesa przeciwko filozofom arabskim. Zdawałoby się, że w ultraprzestępnej koncepcji Arystotelesa, Bóg jest jedynym przedmiotem swej myśli samoistnej, która nie zaprząta się stworzeniami. Arabowie złagodzili nieco ten pogląd, przypisując Bogu znajomość tego, co ogólne, z wyłączeniem różnic gatunkowych, indywidualnych, a konsekwentnie odmawiali Bogu szczególnej opatrzności nad jednostkami, ograniczając ją — zapewne za Aleksandrem Afrodisias — do sfer niebieskich, które zkolei poruszają niższemi, oraz do gatunków ziemskich. Dobre współczesne przedstawienie znajdziemy w słynnej księdze *Huzari Jehudy ha Lewi* (r. I). Mojżesz jako wierzący żyd broni opatrzności Boga względem poszczególnych ludzi, której tyle w Biblji dowodów, lecz co do innych rzeczy przyjmuje tylko opatrzność ogólną (III 17 n). Św. Tomasz, który bardzo szczegółowo uzasadnia wszechwiedzę Boga przeciw Averroesowi (C. G. I 65—71), chwali też Rabina Mojżesza za jego wiarę w opatrzność nad ludźmi, lecz wykazuje nadto konieczność szczególnej opatrzności Boga nad wszystkiemi stworzeniami (I 22, 2). Zgadzają się też w tem, że przewidująca opatrzność nie znosi wcale zdarzeń przygodnych, a w szczególności nie uwłacza wolności ludzkiej.

Zgodnie też uczą, że wszechmoc Boga nie rozciąga się na niemożliwości, sprzeczne z zasadami myślenia, które wynikają z istotnych stosunków rzeczy do siebie, a ostatecznie uzasadnione są w istocie Boga, jako Prawdzie najwyższej.

Wkońcu obydwaj odmawiają Bogu afektów emocyjnych, antropomorfizmy zaś biblijne, jak gniew, smutek i żal, tłu-

maczą przenośnie, z podobieństwa skutków działania Boga do czynności ludzkich, jakie wypływają z takich emocyj.

Konsekwentnie też niema w Bogu takich „cnót", których przedmiotem jest miarkowanie pociągów zmysłowych, jak wstrzemięźliwość i pochodne: tych nawet przenośnie o Bogu orzekać nie można (C. G. I 92).

W nauce o stworzeniu Mojżesz porzuca zupełnie ślady swych poprzedników greckich i arabskich, którzy przyjmowali odwieczność świata lub nawet emanację, jak Avicenna, a uzasadnia prawdę biblijną o stworzeniu wszechrzeczy z niczego, przyznaje jednak, że drogą czysto rozumową nie da się udowodnić, że świat powstał w czasie; dlatego wykazuje tylko, że dowody przeciwne nie są nieprzeparte. Takie też jest stanowisko św. Tomasza. Według niego z trzech prawd o stworzeniu, dwie można rozumowo uzasadnić, że mianowicie świat jest stworzony z niczego i że jest dziełem jednego Boga; trzeciej zaś, że świat powstał w czasie, udowodnić nie można, lecz objawienie jedynie ją poręcza, a zarzuty przeciwne dadzą się obalić. Odwieczność czy doczesność świata jest poprostu antynomją rozumu nie dającą się rozstrzygnąć, bo dowody za i przeciw z równą niemal siłą przemawiają. Wielokrotnie św. Doktor powraca do tego przedmiotu, nawet w osobnem dziełku (*Contra murmurantes*), gdzie wykazuje, że rzekome dowody za doczesnością świata są niepewne. Zarówno w gromadzeniu dowodów za odwiecznością świata, których (De Pot. III 17) aż do 30 podaje, jako i w zestawieniu dowodów przeciwnych okazjonalistów arabskich, św. Tomasz w niejednem przypomina Majmonidesa, na którego się też powołuje, referując zdanie owych filozofów (C. G. III 97). To samo tyczy się odpowiedzi na obustronne wywody, zwłaszcza gdy wykazuje, że Arystoteles nie miał zamiaru dowodzić niezbicie odwieczności świata, oraz gdy zbywa — najsilniejszy zapewne i nieco dlań kłopotliwy — dowód za doczesnością świata, z ilości aktualnie nieskończonej, uwagą zapewne z Mojżesza przejętą (I 46, 2 ad 8). W rezultacie zatem, skoro rozum wykazuje możliwość doczesnego początku świata, a wiara nam go poręcza, należy na tem poprzestać, a nie silić się na dowody.

W wykładzie kosmogonji biblijnej, 6 dni stworzenia, św. Tomasz często powołuje się na R. Mojżesza, zwalcza jednak jego pogląd, że ciała niebieskie są ożywione. Zbija również twierdzenie, że świat nie jest stworzony dla człowieka, ale dla siebie samego, a w związku z tem podtrzymuje przeciw filozofowi żydowskiemu przyszłą odnowę świata, której ten nie przyjmował, bo nie widział związku pomiędzy losem świata a postępowaniem ludzkości.

4. Angelologja św. Tomasza różni się znacznie od Majmonidowej. Nie podoba mu się, że M. wbrew danym biblijnym ogranicza liczbę aniołów do sfer i ciał niebieskich w myśl Aristotelesa. Nie godzi się też na zdanie M., że wizje anielskie w Biblji opisane były czysto subjektywne.

5. Za to w nauce o proroctwie, zwłaszcza w subtelnej teorji o inspiracji proroczej, św. Tomasz wiele z M. zaczerpnął. Obaj sądzą, że objawienie prorocze udziela się za pośrednictwem aniołów; podobnie, choć w nieco innem ugrupowaniu oznaczają stopnie inspiracji proroczej. Wprawdzie św. Tomasz nie uzależnia, jak M., natchnienia proroczego od etycznej doskonałości człowieka, ale obaj zgadzają się znowu w tem, że i prawdy naturalne mogą być poznane przez natchnienie boskie, oraz, że z takiem natchnieniem łączy się niezawodna pewność jego boskiego pochodzenia. Z pewnem tylko zastrzeżeniem przyjmuje św. Tomasz twierdzenie M., że inspiracja działająca na imaginację jest wyższa od czysto intelektualnej (De Verit. XII 12 ad 6); wkońcu uderzające jest podobieństwo wywodów św. Tomasza o wyższości proroctwa Mojżeszowego nad inne, do Majmonidowych.

6. W wykładzie ceremonjalnych przepisów biblijnych nietylko św. Tomasz, ale i inni teologowie średniowieczni są zależni od R. Mojżesza. Powtarza się za nim, że powód ustanowienia takich właśnie obrzędów jest niewiadomy, że jednak wszystkie zmierzają do kultu religijnego. Św. Tomasz dodaje jednak za św. Pawłem, że obrzędy starozakonne miały znaczenie mistyczne odnośnie do Mesjasza, Chrystusa. Nadto widoczna jest zależność w licznych szczegółach dotyczących kultu starozakonnego (1—2, 101—105).

Choćby w tem pobieżnem zestawieniu nauki mędrca chrześcijańskiego z myślicielem żydowskim (liczne dalsze

szczegóły i przytoczenia u Guttmanna), zwłaszcza w dziedzinie filozofji religji, gdzie w wielu istotnych momentach konstatujemy ich zgodne zapatrywania, przejawia się zarazem umysłowy, etyczny i naukowy charakter Doktora Anielskiego. Pod względem umysłowym zaznacza się jego wszechstronność. Była to swego rodzaju wyprawa krzyżowa, gdy ruszył na podbój filozofji perypatetycznej, aby wydrzeć broń z rąk Muzułmanów i przeciw nim samym ją zwrócić w akademickiej walce duchowej, ale i tu nie wahał się przyswoić nauce chrześcijańskiej tego, co uznał zaprawdę w obozie przeciwników swej wiary. Pod względem etycznym zdumiewa jego sprawiedliwa, przedmiotowa, bezstronna ocena stanowiska przeciwników, wnikanie w ich pobudki, niepowodowanie się nigdy jakąś animozją czy sympatją osobistą, lecz jedynie względami rzeczowemi, przyczem nigdy z pod pióra jego nie wymknie się jakieś słowo obrażające, jakaś niewczesna ironja, której tak trudno ustrzec się w walce pisarskiej. Wkońcu pod względem naukowym dano nam wejrzeć w warsztat pracy św. Tomasza. Nietylko stara się jak najdokładniej zrozumieć myśl autora i jak najwierniej ją oddać, lecz jest także bardzo sumienny w przytoczeniach, zapożyczeniach, co przy jego rozległem oczytaniu i licznych podróżach, w których niepodobna było wozić ze sobą rozległego aparatu, nie było wcale rzeczą łatwą. Orjentację wśród gąszczu różnorodnych mniemań w tych nieprzeliczonych zagadnieniach, jakie sobie stawiał, ułatwiało mu wpatrywanie się w pogodne dlań słońce prawdy, którego promienie rad odnajdywał w najbardziej nawet sprzecznych ze swoim, poglądach. Już z tego choćby tytułu zasługuje na miano Doktora Powszechnego, a niejakiem potwierdzeniem tej nazwy zaszczytnej w przeciwnym nawet obozie, to wpływ jaki wywarł na późniejszą literaturę żydowską, co już osobny rozdział stanowi, czem też sowicie odwdzięczył się za pomoc naukową, jaką znalazł w *Przewodniku błądzących* Mojżesza Majmonidesa.

Ks. Marjan Morawski T. J.

Czy grozi nam przeludnienie?

(Dokończenie.)

Staraliśmy się naszkicować dokładniej stan ludnościowy Niemiec i Francji, ponieważ dwa te kraje są najlepszą ilustracją do obchodzącego nas zagadnienia — obecnego i przewidywanego w przyszłości rozwoju ludnościowego Europy. Niemcy, jako kraj, który z początkiem XX wieku wszedł na drogę ograniczenia urodzeń, lecz teraz orjentuje się, że jeśli z niej nie zejdzie, pozostanie niedługo „narodem bez młodzieży". Francja, która po tej drodze kroczy od stu lat i teraz zbiera gorzkie tego plony, bezsilna prawie, mimo że widzi, że jest „krajem starców" [1]), który tylko dzięki obcej krwi podtrzymuje swój organizm.

W położeniu Francji nie znajduje się żaden inny kraj Europy. Jest ona tu unikatem — nie z powodu małej liczby urodzeń, bo niektóre państwa miały w r. 1932 jeszcze niższą, jak Niemcy, Austrja, Norwegja, W. Brytanja, Szwecja, Szwajcarja — lecz dlatego, że proces ograniczania urodzeń trwa w niej tak długo, iż doprowadził już do „zestarzenia się" ludności i nieuniknionego jego następstwa: wzrostu śmiertelności; wszak współczynnik umieralności w r. 1932 (ilość zgonów na 1 tys. mieszkańców) był we Francji, mimo wysokiego poziomu jej kultury, wyższy niż w 18 innych krajach Europy!

Francja jest żywym przykładem tego, co czeka inne narody, o ile pójdą jej śladami. Niestety trzeba stwierdzić, że liczba krajów, które okazują stałą tendencję do ograniczania urodzeń, rośnie i nawet wschodnia, najbardziej dotychczas odporna część Europy zaczyna stopniowo jej ulegać.

[1]) Z przytoczonej poprzednio na str. 214 odezwy *Alliance Nationale* z r. 1934.

Niepodobna oczywiście w ramach artykułu zapuszczać się w szczegółowe badanie stosunków ludnościowych każdego kraju zosobna. Lecz i nie jest to koniecznem, ponieważ zagadnienia te, dziś jedne z najważniejszych — ze względu na swą ścisłą łączność z obecnemi trudnościami politycznemi, gospodarczemi, społecznemi i zdrowotnemi — doczekały się, w ostatnich zwłaszcza latach, mnóstwa syntetycznych gruntownych opracowań, na których możemy się oprzeć. [1])

Zanim jednak przedłożymy wyniki tych badań, uważamy za wskazane poprzedzić je zwięzłym rzutem oka na dzieje rozwoju ludnościowego w Europie w ciągu ostatnich 130 lat. Okres ten nie ma równego sobie pod tym względem w historji świata i jest szczególnie pouczającym, jeśli chodzi o zrozumienie praw, rządzących normalnie ruchem ludnościowym, oraz czynników ubocznych, decydujących o jego odchyleniach. Zresztą tylko z tego okresu mamy do rozporządzenia pewniejsze dane statystyczne, dawniejsze bowiem obliczenia, z epoki średniowiecza i starożytności są nieliczne i najczęściej lokalne, a przytem niepewne i dlatego nieprzydatne do ścisłych zestawień porównawczych. Pierwsze zaś powszechne i perjodycznie odtąd powtarzane spisy ludności zastajemy dopiero w r. 1801 we Francji i w Anglji, a w pozostałych krajach jeszcze później.

Z tych danych, jakich dostarcza nam historja, możemy wszakże wywnioskować, że aż do końca XVIII w. ludność Europy rosła powoli, do czego w niemałym stopniu przyczyniały się wojny, epidemje i głody. Dopiero z początkiem XIX w. nastąpił nieoczekiwany zwrot. Nowe wynalazki, postępy higjeny i ułatwienia komunikacyjne, oraz idący za niemi rozwój przemysłu i handlu światowego wywołały ogromne zapotrzebowanie rąk do pracy. A ponieważ wciągano do niej także kobiety i dzieci, przeto zaistniały wtedy

[1]) Sporo cennego materjału rzeczowego i rozpraw z dziedziny kwestji ludnościowej dostarcza także Liga Narodów w swych wydawnictwach perjodycznych: międzynarodowych Rocznikach Statystycznych, *Annuaire Statistique de la Société des Nations,* w miesięczniku dla spraw higjeny *Rapport épidémiologique mensuel de la Section d'Hygiène,* oraz w różnych wydawnictwach okolicznościowych.

warunki, materjalne i psychiczne, sprzyjające mnożeniu się licznych rodzin, gdyż każde nowe dziecko znajdowało pracę i powiększało dochody domu. W Anglji proces ten rozpoczął się najwcześniej, bo już około r. 1760, w innych krajach Europy przeciętnie pół wieku później.

TABL. 5. Urodzenia, zgony i przyrost naturalny państw europejskich.

Na 1000 mieszkańców. [1])

KRAJ	urodzenia			zgony			przyrost naturalny		
	1900	1925	1932	1900	1925	1932	1900	1925	1932
Niemcy	35,6	20,7	15,1	22,0	11,9	10,8	13,6	8,7	4,3
Austrja		20,5	15,2			13,9		5,7	1,3
Belgja	29,0	19,7	17,7	19,5	13,1	13,2	9,7	6,6	4,5
Bułgarja		36,7	31,3		20,8	16,2		15,9	15,1
Danja	29,7	21,1	18,0	16,8	10,9	11,0	12,9	10,2	7,0
Hiszpanja		29,3	28,1		19,4	16,3		9,9	11,8
Estonja		18,2	17,6		15,2	14,8		3,0	2,8
Finlandja		22,4	19,8		15,3	13,3		7,1	6,5
Francja	21,4	18,9	17,3	21,9	17,4	15,8	(–)0,6	1,6	0,5
Grecja		29,3[2])	28,5		16,6[2])	18,0		12,7[2])	10,5
Węgry	39,3	28,3	23,4	26,9	17,1	17,8	12,4	11,2	5,6
Włochy	33,0	27,5	23,8	23,8	16,6	14,6	9,2	10,9	9,2
Litwa		29,1[2])	27,2		17,1[2])	15,2		12,0[2])	12,0
Łotwa		22,0[2])	19,4		15,4[2])	13,6		6,6[2])	5,8
Norwegja	29,7	20,0	16,3		10,9	10,7		9,1	5,6
Holandja	31,5	24,1	22,0	17,3	9,6	9,0	13,7	14,5	13,0
Polska		35,7	28,7		16,9	15,0		18,8	13,7
Portugalja		32,3[2])	29,9		20,0[2])	17,1		12,3[2])	12,8
Rumunja		33,0	35,9		19,6	21,7		13,4	14,2
Szwecja		17,5	14,5		11,7	11,6		5,8	2,9
Szwajcarja	28,6	18,4	16,7	19,3	12,2	12,1	9,3	6,2	4,6
Czechosłowacja		25,1	21,0		15,2	14,1		9,9	6,9
Jugosławja			33,6[3])			19,8[3])			13,8[3])
W. Brytanja	28,1	18,7	15,8	17,4	12,4	12,3	10,7	6,3	3,5
Irlandja (W. P.)			18,9			14,4			4,5

[1]) Cyfry roku 1925 podane naogół podług *Notes sur le mouvement naturel de la population pendant le premier quart du vingtième siècle.* Genève 1927, Société des Nations. — R. 1932 podług *Annuaire Statistique de la Société des Nations 1933/34* (Genève) z poprawkami podług nowszych źródeł.

[2]) R. 1931. [3]) R. 1927.

Przyrost naturalny ludności w krajach, objętych tym ruchem, wzmagał się teraz nieustannie. Wynosił on rocznie przeciętnie 7 osób na 1 tysiąc mieszkańców z początkiem XIX w., obniżył się wprawdzie do 6 koło jego połowy, lecz podniósł się do 10 pod koniec, a do 12 i więcej w pierwszych dziesięciu latach obecnego stulecia (por. tablicę 5). Dzięki temu ogólna liczba mieszkańców Europy podniosła się z 188 mniej więcej miljonów w r. 1800 do 447 miljonów w r. 1910. W poszczególnych krajach wzrost ów przedstawiał się rozmaicie; w wielu ludność powiększyła się dwukrotnie, w paru trzykrotnie, w Anglji czterokrotnie (p. tabl. 1).

Ten niezwykle szybki i niemający sobie równego w dziejach świata przyrost naturalny ludności Europy — jaki obserwujemy zwłaszcza od połowy XIX w. do wojny światowej — był jednak nietylko następstwem spotęgowanej rozrodczości. Złożyły się na niego, szczególnie w ostatnich kilkudziesięciu latach, jeszcze dwa inne wpływowe czynniki: silny spadek śmiertelności oraz przedłużenie przeciętnego trwania życia. Owszem, jak zobaczymy poniżej, te ostatnie czynniki zaważyły głównie na szali, jeśli chodzi o wzrost liczby ludności w XX w.

Dzięki wzmożeniu ogólnego dobrobytu, oraz postępom kultury i higjeny liczba zgonów (zwłaszcza u niemowląt) zaczęła się zmniejszać w szybkiem tempie. Kiedy w r. 1890 na 1 tysiąc mieszkańców krajów, wymienionych na tabl. 2, przypadało zgonów 19,6—26,5 (na Węgrzech nawet 32,4), — to w r. 1910 cyfra ta spadła do 13,4—19,6 zgonów (na Węgrzech do 23,6. W Niemczech współczynnik ten wynosił w r. 1841 — 27,7, a w r. 1910 — 18,9 zgonów. Oczywiście cała ta nadwyżka ludności, która dzięki zmniejszonej śmiertelności pozostawała przy życiu, szła teraz na dobro „przyrostu naturalnego".

A trzeba przyznać, że pomoc ta przychodziła w samą porę, gdyż równocześnie liczba urodzeń zaczęła stopniowo spadać. Już pod koniec XIX w. współczynnik rozrodczości, który naogół utrzymywał się na poziomie 30 i więcej urodzeń na 1 tysiąc mieszkańców (z wyjątkiem Francji), począł się zmniejszać w niektórych krajach, jak W. Brytanja, Belgja, Szwajcarja, Szwecja. W XX w. proces ten rozciągnął się

zaś na resztę krajów, z wyjątkiem wschodniej i częściowo południowej Europy (por. tabl. 2). W tych warunkach, które same z siebie sprowadziłyby spadek przyrostu naturalnego, zniżka śmiertelności stawała się pożądanym ratunkiem; a ponieważ była znaczna, zdołała nietylko wyrównać straty, poniesione z powodu spadku rozrodczości, ale dała taką nadwyżkę, że przyrost naturalny zamiast maleć, wzrósł jeszcze w niektórych krajach w pierwszym dziesiątku obecnego wieku. [1])

Była to oczywiście swego rodzaju fikcja, lecz narazie nie zwracano na to uwagi. Oficjalny bilans ludnościowy wykazywał stały przyrost. Ludności było dość; nietylko wystarczała na potrzeby kraju, ale spory jej kontyngent zasilał szeregi emigracji zamorskiej. Wszyscy byli więc spokojni, owszem wielu nawoływało do świadomego ograniczania urodzeń, aby zapobiec grożącemu przeludnieniu. Nie orjentowali się, że obawy te były płonne, że przyrost oparty na spadku śmiertelności jest dowodem słabości, a nie siły, że z natury rzeczy będzie mógł trwać tylko do czasu, by potem ustąpić miejsca wręcz odwrotnemu procesowi.

* * *

Tymczasem wybuchła wojna światowa, która w okresie od r. 1914—1918 wciągnęła w swój wir największe mocarstwa Europy, powołała dziesiątki miljonów mężczyzn pod broń i spowodowała tyle szkód, że wstrząsnęła całą strukturą ludnościową nietylko państw walczących, ale także do pewnego stopnia neutralnych. Już bezpośrednie straty z niej wynikłe, najogólniej zresztą obliczone, przedstawiały się tragicznie:

1) Przedewszystkiem same Niemcy, Francja, W. Brytanja i Irlandja, Austro-Węgry, Włochy i Belgja straciły okrągło 6 miljonów mężczyzn, najsilniejszych i w wieku najbardziej produktywnym, którzy zginęli na polu walki, albo z chorób i ran tamże odniesionych. Ogólną liczbę strat tej

[1]) Spadek urodzeń na 1 tys. mieszkańców wynosił w krajach, wymienionych na tabl. 2, od 1,7—5,9, podczas gdy równoczesny spadek zgonów był znacznie większy i wynosił w tych krajach 5,6—8,8.

kategorji we wszystkich państwach walczących oceniają na blisko 10 miljonów (w tem Rosja 2,5 milj.).

2) Śmiertelność ludności cywilnej, zwłaszcza na terenach, objętych bezpośredniemi działaniami wojennemi, wzrosła znacznie w okresie od 1914—1918 r. Jeżeli weźmiemy łączną liczbę mieszkańców powyżej (pod 1) wymienionych krajów, to wzrost śmiertelności wśród ludności cywilnej w porównaniu z r. 1913 wyniósł około 11% (w poszczególnych krajach od 6—25%). Nadmienić tu można, że śmiertelność ta dotknęła w większym stopniu kobiety, najprawdopodobniej z powodu wciągnięcia ich do ciężkich prac w przemyśle. Ogółem nadwyżkę zgonów ludności cywilnej we wszystkich państwach walczących ocenia się na 5,3 miljonów (z tego w Rosji 2,2 milj.). Także w państwach neutralnych, z wyjątkiem Szwecji, zastajemy w tym czasie pewną choć niewielką zwyżkę śmiertelności.

3) Powołanie tylu miljonów mężczyzn na dłuższy czas do służby wojskowej i zgon wielu z nich musiały naturalnie odbić się ujemnie na liczbie nowozawartych małżeństw i zwłaszcza urodzeń, które rozpoczęły też spadać bardzo silnie od r. 1915. Podług obliczeń, opartych na rozwoju ludnościowym lat poprzednich, straty poniesione z tego tytułu w krajach wymienionych pod 1), wynoszą blisko 11 miljonów dzieci, które w normalnych warunkach powinnyby przyjść na świat w latach 1915—1919. We wszystkich państwach walczących oblicza się te straty na 20,25 miljonów (z tego w Rosji 8,3 milj.). W państwach neutralnych stan rozrodczości był w tym okresie normalny, jedynie w Szwajcarji spadła liczba urodzeń o 15%.

Około 35 miljonów ofiar w samem życiu ludzkiem pochłonęła więc wojna światowa w Europie! Do tego zaś dołączyć należy inne, niemałej wagi dla struktury i rozwoju ludnościowego skutki, m. i. silne zahamowanie emigracji do krajów zamorskich, oraz zachwianie równowagi płci. Dysproporcja kobiet i mężczyzn, na korzyść tych ostatnich, ujawniła się we wszystkich krajach walczących, najsilniej w Jugosławji, najsłabiej w Rumunji. W Niemczech, wśród ludności w wieku od 18—50 lat, było w r. 1919 kobiet o 1 550 tys. więcej niż mężczyzn, podczas gdy w r. 1910 róż-

nica ta wynosiła około 150 tys. W Anglji i Walji spis ludności z r. 1921 wykazał prawie 1721 tys. więcej kobiet niż mężczyzn. Natomiast w państwach neutralnych, z wyjątkiem Szwajcarji, stosunek płci zmienił się w kierunku wprost odwrotnym, na korzyść kobiet, a to z powodu ograniczenia emigracji.

Po zestawieniu razem wszystkich dotychczas nadmienionych momentów widzimy, że horoskopy dalszego rozwoju ludnościowego przedstawiały się z chwilą ukończenia wojny światowej niepomyślnie. W zachodniej, północnej i środkowej Europie rozpoczął się jeszcze przed r. 1913 widoczny spadek urodzeń, co łącznie ze wzrostem przeciętnej długości życia ludzkiego wpłynęło ujemnie na pierwotną strukturę ludności podług grup wieku, zmieniając ją stopniowo z „piramidy" w „dzwon".[1]) Ten niekorzystny, bo prowadzący do „starzenia się" ludności, proces przyśpieszyła zaś znacznie wojna światowa. Straty, spowodowane przez nią w materjale ludzkim, są — pisał Christian Döring w swej rozprawie o wpływie wojny światowej na rozwój ludnościowy — bezprzykładne w historji polityki ludnościowej; tylko przy wielkich wysiłkach i zgodnem współdziałaniu międzynarodowem możnaby powoli zagoić te rany.

Sytuacja była więc ciężka, ale nie rozpaczliwa i można było mieć nadzieję stopniowej odbudowy. Niestety najważniejszy jej warunek — dostateczna liczba urodzeń — niedopisał.

Wprawdzie w pierwszych latach po wojnie liczba ślubów i urodzeń wzrosła wydatnie. Zwłaszcza w krajach, które poniosły większe straty, zapanowała wówczas istna „epidemja małżeństw". We Francji w latach 1920 i 1921 cyfra urodzeń wynosiła 834 i 813 tysięcy, czego nie notowano tam od r. 1904. W Niemczech w tych samych latach przychodzi corocznie na świat ponad $1^1/_2$ miljona dzieci. Lecz od tej chwili następuje załamanie, a potem dalszy spadek. Liczba urodzeń w r. 1932 jest niższa o 91 tys. we Francji, a o 582 tys. w Niemczech, niż w r. 1921.

Spadek liczby urodzeń, jakkolwiek w różnym stopniu, daje się zauważyć po wojnie światowej niemal we wszystkich

[1]) Por. wyjaśnienia w zesz. majowym *Przeglądu Powsz.*, str. 218.

innych krajach Europy, nie wyłączając neutralnych. W okresie od r. 1920—1932 współczynnik rozrodczości (liczba urodzeń na 1 tys. mieszkańców) spadł o: 11,2 w Niemczech, 11,1 w Anglji i Walji, 8,1 we Włoszech, 7,8 na Węgrzech, 6,3 w Holandji, 4,2 w Belgji i Szwajcarji, 3,6 we Francji. Jak szybko postępował gdzieniegdzie ten spadek w ostatnich latach, pokazuje nam tablica 5, która podaje liczbę urodzeń w r. 1925 i 1932 prawie dla wszystkich krajów europejskich. Ilość urodzeń w tym ostatnim roku była w porównaniu z r. 1925 niższa o 314 tys. w Niemczech, 118 tys. we Włoszech, 112 tys. w W. Brytanji, w całej Europie (bez Rosji) o 746 tys.![1])

Tablica 5 podaje nam równocześnie interesujący przegląd poziomu rozrodczości w poszczególnych krajach europejskich. Widzimy, że w r. 1932 liczba urodzeń wahała się w nich na rozległej skali od 15,1 (Niemcy) — 35,9 (Rumunja) na 1 tys. mieszkańców. Ponad 30 urodzeń — cyfra, która była normalną w Europie w drugiej połowie XIX w. — miało tylko parę krajów na wschodzie: Bułgarja, Rumunja, Jugosławja i Rosja.[2]) W 13 krajach współczynnik urodzeń wynosił poniżej 20, a tylko w 9 powyżej 20.

Jeżeli mimo to wszystkie kraje, te nawet, w których spadek rozrodczości był szczególnie silny, wykazują wzrost liczby mieszkańców, to źródła jego (poza imigracją) należy szukać we wspomnianych poprzednio czynnikach — przedłużeniu przeciętnej trwania życia i w zniżce śmiertelności. Dzięki temu ogólna liczba zgonów jest zawsze mniejsza od najniższej cyfry urodzeń, co w rezultacie przyczynia się do powiększenia rubryki przyrostu naturalnego (por. tabl. 5, która rejestruje urodzenia, zgony i przyrost naturalny).

Lecz taki stan rzeczy — wykazywaliśmy to już przedtem, mówiąc o Niemczech — mieści w sobie poważne niebezpieczeństwo. Przyrost naturalny, który opiera się na

---

[1]) *Annuaire Statistique de la Société des Nations* 1933/34, str. 47. — Spadek urodzeń w Europie w r. 1933 w porównaniu z r. 1925 oceniany jest (prowiz.) na 1 061 tys.

[2]) Współczynnik urodzeń w Rosji europejskiej miał doniedawna wynosić około 40 urodzeń na 1 tys. mieszkańców. Bliższych statystycznych danych o Rosji sow. nie podajemy, ponieważ nie budzą zaufania.

zniżce zgonów, jest złudnym. Liczbowo ludność wzrasta wprawdzie, lecz jest to przybytek nietyle ludzi młodych, stanowiących bogactwo i siłę narodu, ile osób w wieku późniejszym oraz starców. Społeczeństwo nie odradza się więc, lecz starzeje, a nieuniknionem tego następstwem musi być po pewnym czasie wzrost śmiertelności. I jeśli odpowiednio wysoka liczba urodzeń nie zrównoważy tej straty, wówczas przyrost naturalny ludności pocznie się zmniejszać i przejdzie wkońcu w deficytowy, co pociągnie za sobą spadek ogólnej liczby rdzennej ludności kraju. Jedynym ratunkiem będzie wtedy dopuszczenie imigracji obcej (jak we Francji); lecz taki ratunek niezawsze jest wolny od niebezpieczeństwa, a w każdym razie jest niepożądany.

Wobec tego, że do pewnego stopnia „starzenie się" społeczeństw cywilizowanych, właśnie dzięki tej cywilizacji, jest dziś nieuniknionem, niema innego, pożądanego dla kraju, sposobu wyjścia, tylko zapewnienie wysokiej liczby urodzeń. One jedynie mogą odmładzać starzejący się organizm społeczny i wlewać w niego świeże siły; tylko one mogą równoważyć w strukturze ludności przerastające miarę roczniki starszych. Niestety, i w tem właśnie leży tragiczny moment, kraje północnej, zachodniej i środkowej Europy (z wyjątkiem Holandji) idą ciągle drogą odmienną, a z pozostałych prawie wszystkie usiłują wejść na nią. Zapominają, że na przyroście naturalnym, który opiera się na spadku zgonów, ciąży „hipoteka śmierci".

Francja, która najdłużej z wszystkich państw europejskich szła drogą ograniczania urodzeń, jest dziś żywym dowodem na prawdziwość powyższych słów. Miała już nieraz, jak widzieliśmy, deficytowy bilans ludności, a w r. 1932, mimo że 6 innych krajów miało niższy od niej współczynnik urodzeń, wykazywała najniższy w całej Europie przyrost naturalny (p. tabl. 5). Owszem nawet ten minimalny przyrost zawdzięczała — niezależnie od ogromnych wysiłków w dziedzinie polityki ludnościowej — najprawdopodobniej nie własnej, lecz obcej krwi.

Los Francji nie zagraża bezpośrednio innym krajom, gdyż te weszły na drogę ograniczania urodzeń kilkadziesiąt lat później. Wszak Francja już w latach 1841—1850 miała

mniejszy współczynnik urodzeń niż Anglja, Szwajcarja i Belgja w r. 1900, niż Niemcy, Włochy i Holandja w r. 1910. Lecz przysłowiowe „mnie dziś, tobie jutro" można zastosować w pełni do tych krajów, które pójdą nadal śladami Francji.

Nie wolno zresztą zapominać, że już dziś proces „starzenia się" został nadobre zapoczątkowany w Europie. Tablica 3 pokazała nam, jak silnie przesunęła się proporcja młodszych i starszych roczników w Niemczech, w krótkim stosunkowo przeciągu 20 lat od r. 1910—1930, a tabl. 4 dodała, czem grozi to w razie dalszego posuwania się po tej samej linji. Załączona zaś poniżej tablica 6 daje nam analo-

TABL. 6. Ludność niektórych krajów podług grup wieku.*)

KRAJ	Rok	Na 1 000 osób przypadało na grupę wieku		
		0 do poniżej 15 lat	15 do poniżej 65 lat	65 i więcej lat
Niemcy	1910	339	612	49
	1925	258,5	685	56,5
Danja	1911	335,5	595	66
	1921	311,5	618	67,5
Szwecja	1910	317	599	84
	1920	293	623,5	83,5
Holandja	1909	345,5	593,5	61
	1920	326,5	614,5	59
Belgja	1910	305,5	631	63,5
	1920	249,5	684,5	65
Francja	1911	257,5	658	82,5
	1926	225	684	91
Anglja i Wal.	1911	306,5	642	51,5
	1921	277	662,5	60,5
Włochy	1911	339	593,5	64,5
	1921	312	616	67
Szwajcarja	1910	312,5	629	58,5
	1920	280	662,5	57,5
Bułgarja	1910	397,5	550	52,5
	1926	349,5	597	53,5
Polska	1921	354	602	42

*) Na podstawie zestawień niemieckiego Urzędu Statyst., przytoczonych przez Fr. Burgdörfer'a w *Volk ohne Jugend* (j. w.), str. 391.

giczny obraz, zmienionej pod wpływem strat wojennych oraz spadku urodzeń i śmiertelności, struktury ludnościowej kilku innych państw europejskich. Materjał tu zestawiony zasługuje — mimo nieodłącznych w tego rodzaju obliczeniach nieścisłości — na bliższe przestudjowanie, jest bowiem szerszą ilustracją i potwierdzeniem dotychczasowych teoretycznych i przykładem Niemiec i Francji popartych uwag.

Dla ułatwienia orjentacji została ludność poszczególnych krajów podzielona tu na trzy grupy — młodzieży, średnich i starców — poczem w dwóch kolejnych odstępach czasu podano liczbę członków każdej grupy na 1 tysiąc mieszkańców. Już pobieżne porównanie dwu tych rubryk pokazuje nam, że proces „starzenia się" jest dziś powszechny, jakkolwiek w różnym stopniu. Dowodem tego jest, że we wszystkich wymienionych krajach spadła liczbowo grupa najmłodszych przeciętnie o 24—32 osób, w Belgji o 56, a w Niemczech o 80 osób; równocześnie wzrosła wszędzie, o niewiele niższą ilość, grupa osób w wieku 15—65 lat. Najmniej uderza narazie przyrost grupy starców; w trzech krajach widzimy nawet drobną zniżkę, w kilku innych niewielką zwyżkę, znaczną natomiast w Niemczech — 7, we Francji — 8 i w Anglji — 9 osób na 1 tysiąc mieszkańców. Jeśli uwzględnimy okoliczność, że odstęp czasu pomiędzy obu obliczeniami na tabl. 6 jest bardzo krótki, bo nie wynosi nawet czasu trwania jednego pokolenia, to musimy przyznać, iż przesunięcia w nim dokonane są naogół dość znaczne, a gdzieniegdzie uderzająco wielkie. A nie zapominajmy, że silnie dziś obsadzone grupy średnich powiększą jutro wydatnie grupę starców, podczas gdy grupa najmłodszych przy obecnej tendencji zniżkowej urodzeń grozi dalszem zwężeniem.

Ciekawszą jeszcze rzeczą jest związek pomiędzy zaznaczoną na tabl. 6 strukturą ludności poszczególnych krajów, a ich ruchem ludnościowym, uwidocznionym częściowo na tabl. 2 i 5. Problem ten wymagałby właściwie specjalnego opracowania, ponieważ nie sam tylko ów związek jest tu rozstrzygającym. Niemniej parę szczegółów, bardziej rzucających się w oczy, możemy tu poruszyć na podstawie poprzednich wyjaśnień. Widzimy naprz., że Francja, która

ograniczanie urodzeń rozpoczęła kilkadziesiąt lat wcześniej od innych krajów, ma rażąco wysoki współczynnik starców (91) i najmniej liczną grupę młodzieży; ale też ten „kraj starców" posiada największą w półn.-zachodniej Europie śmiertelność i najniższy w całej Europie przyrost ludnościowy. Niemcy natomiast, w których spadek urodzeń jest niezwykle gwałtowny, ale stosunkowo niedawny, mają dlatego największą zniżkę ilościową grupy najmłodszych, ale grupa starców jest u nich mniej liczna niż w innych krajach, z wyjątkiem Bułgarji. Krajem, który z pośród wymienionych na tabl. 6 najskuteczniej broni się przed „starością", jest Holandja, która utrzymuje względną równowagę w grupie średniej, ma najmniejszą zniżkę w grupie młodych i największą poprawę w grupie starców; alę też Holandja stanowi wyjątek wśród krajów Zachodu przez najwyższy współczynnik urodzeń.

Już dotychczasowe spostrzeżenia świadczą więc dość wyraźnie, że obawa przeludnienia Europy nietylko nie jest aktualna, ale maleje coraz bardziej. To samo stwierdzają sprawozdawcy Ligi Narodów. Narazie, pisał przed paru laty jeden z nich, spada liczba urodzeń i zgonów, co pociąga za sobą „starzenie się" i zmianę struktury ludności poszczególnych krajów. Naturalnem następstwem takiego stanu rzeczy będzie wzrost śmiertelności i dalsza zniżka urodzeń, a to z powodu zmniejszenia liczby osób w wieku zdolnym do rozrodu. Za niemi pójdzie siłą rzeczy spadek przyrostu naturalnego, a z nim możliwość obniżenia się ogólnej liczby ludności niektórych krajów; w krajach, które dziś mają wysoki poziom rozrodczości i umieralności, przyrost ludzi będzie trwał wprawdzie, ale tylko do czasu, jeśli panujący obecnie kurs zniżki urodzeń pozostanie w dalszym ciągu.[1])

Prognoza powyższa nabiera jeszcze większego prawdopodobieństwa po zbadaniu obecnego stanu i rozwoju ludnościowego zapomocą udoskonalonych metod, które podają „oczyszczony" bilans ludnościowy. Z przytaczanych zwy-

[1]) „Accroissement naturel de la population en divers pays depuis le début du XX siècle." *Rapport épidémiologique mensuel de la Section d'Hygiène du Secrétariat.* Genève. Société des Nations. R. 1931, nr. 11, str. 433—445.

czajnie statystyk ruchu naturalnego ludności dowiadujemy się wprawdzie, „ile" urodzeń czy zgonów przypadło w danym roku na 1 tysiąc mieszkańców, ale nie dają nam one obrazu rzeczywistego „stanu" ludności tego kraju. Cyfry te mówią dość dużo, ale nie mówią wszystkiego, nie dają nam pojęcia, czy ów kraj znajduje się w sytuacji ludnościowo pomyślnej, czy groźnej. Nie mogą one również służyć do dokładnych zestawień porównawczych, gdyż ta sama naprz. liczba zgonów ma zupełnie inne znaczenie w społeczeństwie, którego składu ludności podług wieku jest wyrazem „piramida", niż tego, które przechodzi w „dzwon", a tem bardziej w „amforę". Dopiero z oczyszczonych cyfr możemy z większem prawdopodobieństwem wnioskować, czy bilans ludnościowy danego kraju kształtuje się dodatnio, czy ujemnie i w jakim stopniu.

Jak daleko taki oczyszczony bilans może odbiegać od oficjalnego, mieliśmy już przykład na Niemczech, o których Fr. Burgdörfer mógł napisać, że „przy obecnej liczbie urodzeń nie są już w stanie własnemi siłami utrzymać posiadanego poziomu ludności", pomimo że oficjalna statystyka notowała jeszcze w r. 1933 przyrost naturalny 3,5 na 1 tys. mieszkańców. Obliczenia, przeprowadzone w szeregu innych państw europejskich, wykazały, że w podobnie smutnem położeniu znajdują się dziś także: Szwajcarja, Szwecja, Norwegja, Danja, Anglja i Walja, Francja; we wszystkich tych krajach „oczyszczony" przyrost ludnościowy był w r. 1929/30 deficytowy i wahał się w ramach: (—) 0,4 — (—) 3,2, podczas gdy oficjalnie był wszędzie dodatni i wynosił od (+) 1,1 — (+) 8,1. Pozytywnie natomiast przedstawiał się w tym samym czasie oczyszczony przyrost naturalny w Holandji, Włoszech, Polsce i Ukrainie. Toteż w rzeczywistości, wnioskuje Fr. Burgdörfer, tylko narody romańskie (z wyjątkiem Francji) i przedewszystkiem słowiańskie znajdują się dziś w stanie biologicznego rozwoju, podczas gdy cała północna, zachodnia i środkowa Europa (z wyjątkiem Holandji) przechodzi głęboki kryzys.

Co ratuje przed podobnym losem kraje, które mają jeszcze czynny bilans ludnościowy? — Jedynie odpowiednia liczba urodzeń, tak wysoka, by mogła nietylko wyrównać

z nadwyżką cyfrę zgonów, ale także utrzymać strukturę ludności pod względem wieku w stanie normalnym, jeśli nie czystej „piramidy", to w każdym razie niedaleko od niej odbiegającym. Stąd zrozumiałem jest, dlaczego tyle starań i ofiar pieniężnych łoży w celu podniesienia rozrodczości Francja, od r. 1926 Mussolini, a obecnie także niemiecki rząd narodowo-socjalistyczny.

A Polska? — Polska jest jeszcze w tem, że stanowiska ludnościowego, szczęśliwem położeniu, że nie jest „krajem starców" ani „krajem bez młodzieży". Dzięki silnej rozrodczości organizm jej odmładza się ciągle, a malejąca stale śmiertelność przyczynia się do dalszego podniesienia przyrostu naturalnego. Czy to jednak znaczy, że nasz stan ludnościowy jest tak świetny, że możemy być spokojni o przyszłość, owszem możemy nawet lękać się przeludnienia? — Tak sądzą niektórzy, zwłaszcza na widok corocznego blisko pół-miljonowego przyrostu naturalnego. Lecz jest to, postaramy się ogólnie przynajmniej wykazać poniżej, sąd powierzchowny.

TABL. 7. Ruch naturalny ludności w Polsce w latach 1919—1933.

Rok	Urodzenia		Zgony		Przyrost naturalny	
	ogółem (w tysiącach)	na 1000 mieszkańców	ogółem (w tysiącach)	na 1000 mieszkańców	ogółem (w tysiącach)	na 1000 mieszkańców
1919	808	30,5	712	26,9	96	3,6
1920	861	32,2	721	27,0	140	5,2
1921	890	32,8	568	20,9	322	11,9
1922	983	35,5	555	20,0	429	15,5
1923	1 015	35,5	494	18,4	521	17,1
1924	1 000	35,0	519	18,2	481	16,8
1925	1 037	35,7	492	16,9	544	18,8
1926	989	33,6	533	18,1	456	15,5
1927	958	32,1	525	17,6	433	14,5
1928	984	32,3	505	16,4	479	15,9
1929	988	32,0	520	16,7	468	15,3
1930	1 023	32,3	490	15,6	534	16,7
1931	966	30,2	495	15,5	471	14,7
1932	932	28,7	487	15,0	445	13,7
1933	869	26,5	466	14,2	403	12,3

Na tablicy 7 staraliśmy się zestawić najważniejsze dane ruchu ludnościowego w Polsce w latach 1919—1933, w cyfrach bezwzględnych i w odsetkach. Widzimy tam, jak niższa początkowo (wojna z Rosją sow. i Ukraińcami) liczba urodzeń podnosi się potem i dochodzi do szczytu w latach 1923/24, poczem zwolna spada, by w r. 1930 osiągnąć najwyższą cyfrę i odtąd już stale opadać. Spadek ten równoważy jednak malejąca równocześnie śmiertelność, której współczynnik w r. 1933 był o 6,7 mniejszy niż w r. 1921. Ta nadwyżka wspiera silnie rubrykę przyrostu naturalnego, który utrzymuje się też na wysokim poziomie.

Przypatrzmy się jednak bliżej naszemu położeniu, czy na tym świetnym gmachu nie zobaczymy jakich szczelin. Nie możemy niestety poddać go ścisłej kontroli, gdyż brak nam tych specjalnych, na ostatnim spisie powszechnym opartych obliczeń, które dają „oczyszczony" bilans ludności i odkrywają jej rzeczywisty stan.[1]) Lecz i te wnioski, na jakie naprowadzają nas oficjalne dane statystyczne, zmuszają już do głębszej refleksji — zwłaszcza, że oficjalne statystyki brzmią zawsze bardziej optymistycznie, niż naga rzeczywistość.

Nawiasem zaznaczmy, że nie jesteśmy bynajmniej krajem o największej rozrodczości; jeśli chodzi o liczbę urodzeń na 1 tysiąc mieszkańców, to w r. 1932 staliśmy wśród krajów europejskich na 6 miejscu. Najważniejszą jednak, a przez zwolenników ograniczania urodzeń stale przemilczaną rzeczą jest fakt niezwykle szybkiego u nas spadania rozrodczości. Jeżeli porównamy pod tym względem Polskę z innemi krajami europejskiemi (p. tabl. 5 i 7), to przekonamy się, że w krótkim przeciągu 7 lat, od r. 1925—1932, współczynnik urodzeń w Polsce spadł o 7,0, czego nie zastajemy w żadnem innem państwie europejskiem! We wszystkich innych krajach przeciętna zniżka wynosi w tym czasie zaledwie połowę powyższej cyfry, a największa dochodzi do 5,6 (Niemcy).

[1]) Opracowania, jakie istnieją, oparte są na tablicy wymieralności z r. 1922, są więc — wobec sporych niedokładności spisu powszechnego ludności z r. 1921 — mało miarodajne. I one jednak mają swą wymowę. Przyrost naturalny „oczyszczony" w r. 1929/30 wynosił 7,2 zamiast oficjalnie notowanego 16,3.

Straty z powodu spadku urodzeń równoważy częściowo zniżka zgonów. Lecz po pierwsze, zniżka ta jest mniejsza od spadku urodzeń; pomiędzy r. 1922 a 1932 współczynnik wymieralności spadł o 5,0, rozrodczości zaś o 6,8. Powtóre, współczynnik wymieralności wynosił u nas ostatnio 14,2, czyli możemy w następnych latach liczyć jeszcze na dalszą zniżkę o 2 lub najwyżej 3 punkty; natomiast rozrodczość spaść może 3 i 4 razy tyle. A wówczas nasz przyrost naturalny pocznie się inaczej kształtować; już dziś zresztą widzimy jego spadek.

Sytuacja nasza ludnościowa, pomyślna narazie, może więc na dalszą przyszłość budzić uzasadnioną obawę. Rośniemy dziś silnie — dzięki rozrodczości, reemigracji i spadkowi śmiertelności — ale znajdujemy się już na tej samej drodze, po której kroczą państwa zachodniej Europy, a katastrofalny spadek rozrodczości w ostatnich latach winien być dla nas groźnem *memento!* Zapewne, w stosunku do obecnych warunków gospodarczych przyrost nasz może uchodzić za zbyt wysoki w tem znaczeniu, że nie mamy szkół dla dzieci i pracy dla dorosłych. Lecz trudności podobne cierpią i inne kraje, a przytem — na co zwracają uwagę najwybitniejsi politycy ludnościowi — jest to okres przejściowy, na którego płaszczyźnie nie można rozstrzygać zagadnienia ludnościowego. Żądanie ograniczania rozrodu w chwili, kiedy on sam tak silnie spada, [1]) byłoby co najmniej lekkomyślnością, która w przyszłości mogłaby przynieść niedające się powetować szkody.

Tu trzeba zastosować przestrogę, jaką Julius Wolf daje wszystkim, którym korzystniejszy wydaje się szczupły przyrost ludności na wzór państw zachodnio-północnej Europy. Prawda, powiada on, że kraje te mają dziś taką liczbę urodzeń, która jest „najlepszą dla ich o b e c n y c h potrzeb" — ale „zupełnie inaczej" wypadnie osądzić tę sprawę, kiedy się uwzględni „problemy p r z y s z ł o ś c i"; z pewnością wiele narodów nie będzie się cieszyło wówczas z tego, że dziś dla „doraźnej korzyści" ograniczyły swą rozrodczość. [2])

[1]) Nie wchodzimy w obecnym artykule wcale w przyczyny bliższe tego spadku, lecz bierzemy sam jego fakt.

[2]) J u l i u s W o l f: *Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage.* Jena 1928, str. 150—152.

W tym duchu — wbrew pojawiającym się od czasu do czasu w naszej publicystyce głosom, że „niebezpieczeństwem dla Polski jest jej rozrodczość" — przemawiają też u nas różni znawcy zagadnienia ludnościowego. Jeśli np. Dr Zofja Daszyńska-Golińska ograniczała się do zaprzeczenia obawom przeludnienia w Polsce,[1]) to profesor Stefan Szulc przestrzega, że wobec szybkiego spadku urodzeń możemy się znaleźć później w krytycznej sytuacji,[2]) a b. min. Dr T. Janiszewski w licznych rozprawach wyraźnie podkreśla, że polska polityka ludnościowa winna być prowadzona „z przewagą kierunku ilościowego".[3])

Na Międzynarodowym Kongresie Ludnościowym, odbytym w Rzymie we wrześniu 1931 r., poruszono również specjalnie zagadnienie populacyjne Europy. Szereg specjalistów w dziedzinie polityki ludnościowej, ekonomji, socjologji i t. d. przeciwstawił się poglądom, grożącym przeludnieniem i nawołującym do ograniczania urodzeń, a w referacie zasadniczym Ferd. Boverat wykazywał, że nietylko dalecy jesteśmy od powyższego niebezpieczeństwa, ale w niektórych krajach widzimy już groźbę wyludnienia. I dlatego — brzmiał ostateczny wniosek — jeśli się uwzględni obecne położenie, trzeba raczej powiedzieć, iż problemem życiowym dla Europy jest dziś walka z ograniczaniem urodzeń.

Może się naturalnie zdarzyć i zdarza się rzeczywiście, że na pewnym obszarze nagromadzi się taka liczba ludzi, która w danych warunkach gospodarczych będzie za wysoka i stąd pewna jej część nie znajdzie środków utrzymania. Będzie to t. zw. przeludnienie lokalne, na które środkiem zaradczym jest odpowiednia gospodarka i rozmieszczenie ludzi. Ale o przeludnieniu we właściwem znaczeniu, t. j. nagromadzeniu takiej liczby ludzi, których kula ziemska nie mogłaby wyżywić — biorąc konkretnie dotychczasowy roz-

---

[1]) Por. jej artykuł w *Ekonomista* r. 1928 t. I, str. 1, oraz książkę *Zagadnienia polityki populacyjnej*, Warszawa 1927, str. 110—112, gdzie poddaje krytyce przeciwne stanowisko prof. A. Krzyżanowskiego.

[2]) *Zagadnienia rasy*, Warszawa, r. 1933 nr. 4, str. 266.

[3]) Tamże, nr. 3 str. 117 n. (zwłaszcza str. 137, 141—2, 164). — W podobnym duchu zamieszczał też rozprawy w czasopismach lekarskich.

wój wypadków, obecny stan i przewidywany dalszy ich bieg — niema mowy. Istnieje tylko możliwość jego teoretyczna wewnętrzna — i taką miał zapewne na myśli R. Malthus — ale nie faktyczna. Nawet przy tak wyjątkowo sprzyjających warunkach, jakie panowały w drugiej połowie XIX wieku aż do wojny światowej, nie sprawdziło się prawo Malthus'a. Dziś zaś widoki podniesienia liczby urodzeń maleją tem bardziej wobec trudności gospodarczych; owszem gdyby te nawet ustąpiły, to wiadomem jest, że dobrobyt i cywilizacja naogół wszędzie prowadzą do spadku rozrodczości.

Ci, którzy straszą nas przeludnieniem, nie ogarniają całokształtu kwestji ludnościowej i patrzą na najbliższy skrawek czasu, zapominając, że można dowoli regulować bieg maszyny, ale nie można tak samo, zależnie od kunjunktury, regulować ruchu naturalnego ludności. Politycy ci, zauważa Fr. Burgdörfer, ulegają na widok wysokich cyfr oficjalnie notowanego przyrostu ludnościowego „złudzeniu optycznemu", które przesłania im rzeczywistość i każe głosić potrzebę ograniczania urodzeń w chwili, w której to życiodajne źródło narodów i społeczeństw w jednych krajach Europy już wysycha, a w innych niedalekie jest od wyczerpania. Trzeba prawdziwie „pewnego rodzaju psychozy", by w tych warunkach mówić jeszcze o groźbie przeludnienia Europy![1])

[1]) Friedrich Burgdörfer: „Die bevölkerungspolitische Lage und das Gebot der Stunde". *Archiv für Rassen- u. Gesellschaffsbiologie* (München) r. 1930, nr. 2 i 3, str. 166 (zwłaszcza str. 179—183).

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Blaski i cienie życia wewnętrznego w Prusach.

I. Ostatnie próby reformy Krzyżaków.

Zakon krzyżacki wchodził w wiek XV głęboko, choć niewidocznie zatruty przez wewnętrzne zmaterjalizowanie. Poprzednie próby reform dały wyniki, które nie przetrwały dłuższego okresu czasu.[1])

Zachodzi pytanie, czy w Zakonie krzyżackim były tendencje heretyckie w średniowieczu? Wspomniano już o wpływach Joachimitów na pisma Hestera. Pozatem w zachodnich Niemczech skłonności heretyckie nie były obce środowiskom krzyżackim. Jeden z Krzyżaków spisał we Frankfurcie nad Menem około r. 1370 dzieło zwane *Eyn Deutsch Teologia*, owiane duchem już heretyckim, jeśli chodzi o mistyczny kwietyzm. Toteż niesłusznie wiąże Ziesemer autora tego dzieła z gronem przyjaciół błogosławionego Henryka Suso; jest to raczej wyznawca Ekharda. Autor, z imienia nieznany, spisał swe dzieło z własnej inicjatywy, to też nie obciąża ono, jak się zdaje odpowiedzialnością kierowników Zakonu. Posiada *Eyn Deutsch Teologia* znaczenie szersze w dziejach: wywarła ona bowiem znaczny wpływ na Lutra i była przezeń bardzo ceniona. Zdaje się, że dzieło to do Prus nie dotarło. Coprawda pisarze późniejsi podają, że byli w Prusach zwolennicy prądów heretyckich i mistycznych w. XIV, ale niema na to żadnych współczesnych dowodów, a może poprostu dorobiono to podanie, by wykazać, jak dawno

[1]) Patrz artykuł p. t. „Życie wewnętrzne Zakonu krzyżackiego w Prusach". *Przegląd Powszechny* z. 4, z r. 1935.

prądy, zbliżone do luteranizmu, w Prusach zapuszczały korzenie. Natomiast wiadomo, że około r. 1400 bawił w Prusach heretyk albański (Leander?) z którym walczyli biskup i kanonicy kwidzyńscy, należący do Zakonu. Rychła śmierć jego przeszkodziła szerzeniu się herezji.[1]) Niewątpliwie, jeżeli przybył on do Prus, to musiał mieć zapewnione poparcie czynników decydujących, nawet może w. mistrza Konrada v. Jungingen. Te sympatje heretyckie w przeddzień Grunwaldu są bardzo dla stosunków w Zakonie znamienne.

Do czasów w. mistrza Pawła Russdorfa (1422—1441) nie spotykamy śladów reform czy prób rozwinięcia życia wewnętrznego. Dopiero ten wielki mistrz, który panował w okresie względnego uspokojenia po pokoju brzeskim (1435), zmienił rozkład postów, aby lepiej przygotować braci do Komunji św., umieszczając je przed Wniebowzięciem, Oczyszczeniem i Wszystkimi Świętymi. Przed tymi dniami miał obowiązywać tygodniowy post. Ale posiadamy inne dokumenty, świadczące, jak wyglądało życie wewnętrzne Zakonu — w tej epoce, poprzedzającej wojnę trzynastoletnią i głęboki podczas niej upadek Zakonu. Są to dwie wizytacje, dokonywane przez dostojników Zakonu z polecenia w. mistrza Konrada v. Erlichshausen. Są one tak charakterystyczne, że je tu w streszczeniu przytoczymy[2]). Dotyczą one obie Ziemi chełmińskiej.

Pierwsza z nich pochodzi z roku 1443. Oto jej streszczenie:

W Rogoźnie oświadczył kapelan, że odprawia w porę modły. Było tu 3 duchownych, a w tem jeden uczeń.

W Radzynie na 5 duchownych było 2 uczniów, jeden z duchownych nie wspomagał innych w odprawianiu nabożeństw, bracia rycerze nie chodzili na matutiny. Aczkolwiek kapituła odbywała się, bracia chodzili w krótkich płaszczach, a po komplecie milczenia nie zachowywali.

---

[1]) Hipler F. *Meister Johannes Marienwerder und die Klausnerin Dorothea v. Montau.* Zeitschrift f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands, t. III, str. 271.

[2]) Ziesemer W., *Visitationsberichte aus dem Culmerlande.* Altpr. Monatsschrift, t. LIII.

W Bratjanie na 3 duchownych było 2 księży, jeden z powodu starości nie odmawiał w kościele godzin kanonicznych.

W Brodnicy było 4 duchownych, w tem 2 uczniów, śpiewano tu lub czytano godziny kanoniczne, ale w nocy tylko jeden z uczniów odprawiał matutiny, drugi skarżył się, że ma chorą głowę i nie może brać udziału w tych modłach. Była kapituła, po komplecie bracia wychodzili przed zamek na przechadzkę w krótkich płaszczach. Uskarżano się tu na skąpe jedzenie, a szpitalnik miał 2 chorych. Przy stole nie czytano.

W Golubiu modły odprawiano w dzień i w nocy, był ksiądz i jeden uczeń.

W Toruniu było 6 duchownych, w tem 2 uczniów, odprawiali modły codzień. Kapituła odbywała się, ale czytania przy stole nie było.

W Kowalewie było 3 duchownych, modły odprawiano wedle reguły.

W Papowie było 2 duchownych, w tem jeden ksiądz, który z powodu starości nie mógł odprawiać godzin kanonicznych w kościele.

W Starogrodzie było 6 duchownych, w tem 3 uczniów, ale matutiny czytał tylko jeden ksiądz, który prosił o pomocnika.

W Grudziądzu było 6 duchownych, w tem 2 uczniów. Kapituła odbywała się. Wizytatorzy nie mogli się dowiedzieć, czy księża odprawiali w nocy matutiny.

Obraz życia wewnętrznego po zamkach krzyżackich wydaje się na pierwszy rzut oka dość pomyślny. Naogół modły odprawiano nawet w godziny nocne. Ale nigdzie wizytatorzy nie podają, czy rycerze biorą udział w nabożeństwach. Zresztą zdradzają sami źródło swych wiadomości: dowiadywali się od samych zainteresowanych. Zachodzi więc wątpliwość, czy obraz, namalowany przez dość pobłażliwych wizytatorów jest prawdziwy.

Wątpliwości te rosną, gdy przeglądamy inną wizytację, przeprowadzoną w najbliższych latach po pierwszej przez innych wizytatorów, o wiele bardziej wymagających i dbałych o odtworzenie prawdy. Oto jej streszczenie.

W Toruniu chór był pełny (12 rycerzy i 6 duchownych, w tem 4 księży). Śpiewano wszystkie godziny kanoniczne z wyjątkiem matutin, które czytano. Co niedziela była kapituła, przy stole czytano. Jednak mimo tych pocieszających dowodów poszanowania reguły rewidenci surowo zalecili komturowi, by dopilnował punktualnego przybywania księży i rycerzy na matutiny, choć są one tylko czytane. Na to rycerze odpowiedzieli, że należy im wydać futra, płaszcze i odpowiednie obuwie (lub może rękawiczki?). Komtur oświadczył wizytatorom, że niema na to. Poprostu wymawiano się zimnem w kościele, a komtur nie był lepszy od braci. Na jedzenie bracia nie skarżyli się, było go więc poddostatkiem, ale konie stały głodne. Doszło do wizytatorów, że bracia siadują w mieście po winiarniach aż nawet po komplecie. Gdy inni bracia ich o to strofowali i grozili represjami ze strony komtura domowego (zastępcy komtura), odpowiadali owi przesiadujący po winiarniach: *ya, wen der hauszkomtur sein stat gen lest, so thu wirs auch, wirt er uns eins sagen, wir wollen im wyderczwey sagen.* Przykład szedł z góry, a gorliwi zakonnicy byli tu w mniejszości i pozbawieni oparcia władzy.

W Golubiu było tylko dwu duchownych, w tem jeden ksiądz — nakazali im wizytatorzy surowo, by na czas odmawiano godziny kanoniczne. Na zamku nie było wcale księgi z regułą Zakonu (Ordensbuch). Krzyżacy mieszkający na zamku nie skarżyli się na niedostatek, narzekali tylko na brak łaźni na zamku.

W Brodnicy chór był pełny, ale nie śpiewano poza wotywą, sumą, nieszporami, kapelan i uczniowie nie chcieli wogóle śpiewać godzin kanonicznych i byli oporni i zuchwali. Wizytatorzy nakazali księżom odmawiać godziny w dzień i w nocy, przy komturze zapowiedziano, by i rycerze przychodzili je odmawiać. Rycerze jednak chcieli by im dano płaszcze, futra i buty na nabożeństwa, czego komtur nie miał, uważał zresztą, że byłby to stracony trud. Kapituła odbywała się, ale przy stole nie czytano. Bracia chodzili do miasta bez opowiadania się władzy. Na niedostatek nie skarżyli się.

W Bratjanie był kapelan, jedyny uczeń chciał odejść.

W Radzynie był pełny chór, śpiewano wotywę i sumę, też nieszpory, kapituła odbywała się, ale przy stole nie czytano. Księża nie odmawiają w nocy matutin, nie chodzą też na nie inni bracia, ubierają się prawie tak jak chcą. Były tu ostre zatargi komtura z braćmi, obie strony miały skargi na piśmie do w. mistrza. Komtur spodziewał się przy jego pomocy uporządkować konwent.

W Rogoźnie było 5 Krzyżaków, w tem 3 duchownych, ksiądz i uczeń odmawiali wszystkie godziny kanoniczne, kapelan rzadko przychodził. Niedostatku nie było.

Grudziądz ma chór pełny, prócz tego komtur utrzymuje nadliczbowego kapelana. Śpiewają wotywę, sumę, nieszpory, inne godziny czytają. Księża i rycerze nie wstawali na matutiny. Wizytatorzy nakazali komturowi, by wstawali i byli na wszystkich godzinach kanonicznych. Księża wychodzili na miasto bez zezwolenia władzy. Była kapituła, ale przy stole nie czytano, nie było też ani jednej niemieckiej książki. Bracia na niedostatek nie skarżyli się.

W Starogrodzie koło Chełmna był chór pełny, śpiewano wotywę, sumę, nieszpory, inne godziny czytano. Księża sami czytali matutiny w oznaczonej porze. Kapituły tu nie było, wszyscy duchowni skarżyli się bardzo na jedzenie i picie oraz inny niedostatek, grozili opuszczeniem konwentu. Był to wyjątkowy konwent, gdzie panowało ubóstwo.

W Papowie było 3 duchownych, godziny odprawiano bardzo niedbale w kościele, skarg na jedzenie i picie nie było. Nie było tu pełnego konwentu, stąd podobnie jak w Rogoźnie, Bratjanie, Golubiu, nie odbywano kapituły, która była tylko tam, gdzie był pełny konwent.

W Kowalewie było 3 duchownych, w dzień odmawiali wszystkie godziny, w nocy dwu z nich (bez ucznia). W większe święta śpiewali mszę i nieszpory, podobnie matutiny, i nony *wen dy herren* (rycerze) *sich berichten*. Wójt sprawił tu monstrancję nową, zegar i lampę do ołtarza.

Ogólny stan zamków był podrujnowany, gdzieniegdzie zapasów nie było poza zbożem na sprzedaż, a konwenty kupowały z dnia na dzień pożywienie.

Ogólny obraz wykazuje zaniedbanie bardziej uciążliwych obowiązków, jak nocnych nabożeństw, w niektórych

miejscach jawną niekarność i spory z władzami, gdzieniegdzie nawet brak kapituły, wszędzie upadek karności. Jednak byli księża pilni, a można przypuszczać, że jak w Toruniu, byli i bracia sumiennie przestrzegający reguły, a nawet, jak wójt w Kowalewie, dbali o ozdobienie kościołów. Ale byli oni jednak w znacznej mniejszości. [1])

Jak wynika z faktu wizytacyj oraz ze statutów z r. 1442, w. mistrz Konrad v. Erlichshausen podjął próby reformy, jednak poza wizytacje i ogólne zakazy nie wyszedł, zajęty sporami ze Związkiem Pruskim i uporządkowaniem kraju. Nie myślał też bodaj o gruntownej reformie, ograniczając się zapewne do przywrócenia porządku w konwentach.

Po śmierci Konrada v. Erlichshausen stronnictwo jego wysuwało na w. mistrza komtura Wilma v. Eppingen, zwolennika polityki Konrada. Jednak większość Krzyżaków była mu przeciwna i wybrała słabego Ludwika v. Erlichshausen. Za jego rządów wybuchło w Prusach powstanie ludności przeciw zakonnym panom. Ze skarg Związkowych widzimy, że niektóre konwenty odznaczały się szczególnem rozluźnieniem obyczajów, jak np. tucholski. W Toruniu komtur nie śmiał karać mincerza Zakonu, winnego wykroczeń. Pozatem w szeregu miejscowości komturowie czy prokuratorzy Zakonu dopuszczali się wielkich nadużyć, a nawet zbrodni. Naogół jednak wydaje się, że łamanie reguły miało charakter mniej jaskrawy, ograniczający się do wygodnego i próżniaczego życia po domach oraz zupełnego lekceważenia przepisów, dotyczących nabożeństw i życia ascetycznego.

Powstanie objawiło rozkład Zakonu. Niektórzy bracia uciekali z Prus, inni kazali się bardzo wysoko szacować Związkowym do wykupu. Niewiadomo, jak osądzić postępek nieznanego z nazwiska komtura świeckiego, który opuścił Prusy i wstąpił do joannitów. Złamał on w ten sposób regułę, zdaje się jednak, że miał wyraźne powołanie zakonne i w ten sposób chciał dać wyraz swym pragnieniom. Po szeregu klęsk Zakon odzyskał znów znaczną część Prus i tu wskrzesił życie zakonne po zamkach. W czasie wojny

[1]) Inne przykłady upadku Zakonu patrz Voigt J., *Geschichte Marienburgs*, 1824, str. 322 p. 51, 3:8 p. 84, 373, p. 50.

były dowodnie konwenty w Ostródzie, Baldze, napewno też w Malborgu, potem w Królewcu, przy w. mistrzu. Konwent ostródzki odznaczał się zupełnym brakiem posłuszeństwa dla komtura. Konwent balgijski zawierał w swem gronie mordercę i jawnego cudzołożnika, którego komtur bał się karać. Zapewne w Królewcu było lepiej. Wojna musiała odkryć wszystkie słabości i choroby Zakonu, ale też niewątpliwie wśród nielicznych zdrowych elementów musiała nastąpić reakcja głównie w otoczeniu w. mistrza Ludwika v. Erlichshausen. Wyrazem jej są próby reformy, podejmowane po pokoju toruńskim.[1])

W. mistrz Marcin Truchsess (1477—1489) był tym, który najenergiczniej myślał o naprawie. Chciał on wysłać wizytatorów do Niemiec i Inflant, ale się tu spotkał z oporem mistrzów krajowych. Rokował też o zwołanie kapituły generalnej Zakonu, która odbywać się miała co rok, a której nie zwoływano od r. 1450. Pragnął na tej kapitule przeprowadzić reformę Zakonu i przedstawił odnośny projekt. Wszystko jednak rozbiło się o opór mistrzów niemieckiego i inflanckiego. W roku 1480 zwołał więc kapitułę w Prusach i tu postanowiono wprowadzić w życie szereg postanowień, by przywrócić dawny porządek w Zakonie. Do szeregów krzyżackich napływali bowiem masowo nowi kandydaci, nieobeznani z regułą i zwyczajami, którzy wprowadzali tylko rozstrój, nie chcąc stosować się do woli przełożonych. Wprowadzono więc zakaz posiadania własności prywatnej, która wbrew najbardziej podstawowym zasadom reguły była w konwentach tolerowana. Oddano konwentom kontrolę nad gospodarką komturów, którzy odtąd musieli załatwiać czynności swe w towarzystwie delegatów konwentu. Zalecono pilniejszą opiekę nad chorymi, oczywiście Krzyżakami. Los bowiem chorych i starców w Zakonie był bardzo ciężki: każdy rycerz żył z tego, co sobie uzbierał z dochodów Zakonu. Starcy, chorzy, jeżeli nie mieli dosyć środków do życia — byli w nędzy. Starała się kapituła uregulować i naprawić stosunek komturów do braci, przywrócić porządek modlitw, przepisanych w regule, wystąpiła przeciw wewnę-

[1]) Voigt J.: *Geschichte Preussens,* t. IX, 1839, str. 121—125, 136—138, 154—156, 159—162, 179—186, 343—350, 388—391.

trznym kłótniom w konwentach, grze, ubiorom nieprzepisowym, przejażdżkom braci, starała się przywrócić w domach porządek. Zakazano braciom zaciągać pożyczki, postanowiono też, że kary dla urzędników i braci mają być takie same. Rzuca to światło na odbiegającą od reguły praktykę w Zakonie, gdzie widać urzędników karano lżej, niż braci pozostałych. Reformy te byłyby zbawienne, gdyby weszły w życie. Zdaje się jednak, że zostały na papierze. Reforma tak rozprzężonego Zakonu mogła nastąpić tylko bardzo radykalnie, i nie mogła obyć się bez gwałtownych tarć wewnętrznych i wstrząsów. Nie słyszymy o nich: stąd wniosek, że reforma w życie nie weszła.

Byli jednak w Prusach ludzie, którzy myśleli o poprawie. Obok w. mistrza wymienić tu trzeba biskupa pomezańskiego Jana, kapłana krzyżackiego. Podjął on w Rzymie proces o kanonizację św. Doroty, ale zajęty sporami, pozbawiony poparcia finansowego Zakonu, dzieła nie dokonał. Były to już czasy, gdy taka akcja była dowodem niezwykłej gorliwości.

Do końca życia w. mistrz Truchsess myślał o reformie. W roku 1488 znów podjął myśl zwołania kapituły generalnej i plan reformy, ale wszystko spełzło na niczem. Skoro w Prusach samych reformy nie można było przeprowadzić — cóż mogła pomóc kapituła generalna?

Następca Truchsessa, w. mistrz Tiefen również myślał o reformie i tem gorliwiej zabiegał o kapitułę generalną, że wymierali już ci Krzyżacy, którzy pamiętali czasy przed wojną trzynastoletnią. Wydawały się im one okresem, w którym reguła była zachowywana. Młode pokolenie nie dociągało już nawet do tego poziomu. I te wysiłki zawiodły.

W. mistrz Fryderyk saski wydawał też na papierze zarządzenia reformujące Zakon. Pisał więc o przestrzeganiu porządku nabożeństw i życiu moralnem. Zdaniem współczesnych, zło leżało w chciwości wśród braci. Zwolennicy reformy w Zakonie zalecali zniesienie własności prywatnej braci. Powstanie tej własności przypisywali brakowi opieki nad starcami. W r. 1508 postanowiono więc urządzić specjalny dom dla starców w jednym z zamków. Ale postanowienie to nie weszło w życie. Zresztą wątpić trzeba, czy

istotnie brak opieki nad starcami był przyczyną powstania własności prywatnej w Zakonie po wojnie trzynastoletniej: raczej źródłem była tu chciwość rycerzy. Przed wojną, o ile można sądzić, opieka nad starcami istniała, a własność, przynajmniej jawnie, nie była tolerowana. Starcy, którzy przeżyli wojnę, znaleźć się musieli bez zaopatrzenia nie z powodu jakiejś zmiany w ustroju, ale z powodu chciwości młodszych braci rycerzy, którzy skorzystali z zamętu, by się bogacić po skończonej wojnie. Zło leżało w ogólnem rozprzężeniu karności w Zakonie i w Kościele, co utrudniało próby reformy, podejmowane nieśmiało przez część Krzyżaków.

W roku 1510 jeszcze raz poruszono sprawę kapituły generalnej. W programie obrad tej instytucji, od 60 lat nie zwoływanej, figurowały sprawy rekuperacji ziem straconych, na pierwszem miejscu Pomorza, a na ostatku stał postulat reformy zakonnej. Kapituła do skutku nie doszła. Wreszcie kwestja reformy Zakonu po raz ostatni odezwała się głośno w bulli papieskiej z r. 1523, w której pod adresem w. mistrza Albrechta wysunął Rzym żądanie naprawy Zakonu niemieckiego. Ale Albrecht był już w duszy luteraninem.

* * *

Krzyżacy zdołali więc u schyłku XIII wieku i w pierwszej połowie wieku XIV stworzyć własną mistykę o typie raczej eklektycznym. Można się zgodzić z Funkiem, że Zakon nie pozostawał w tyle co do postępu życia religijnego, ale ograniczyć to trzeba tylko do powyższego okresu. Już w drugiej połowie XIV wieku występują niewątpliwie oznaki upadku mistyki w Zakonie, co nie dotyczy zresztą życia religijnego poza nim. Ale też nie można twierdzić z Funkiem, że katastrofa z r. 1410 nie wiąże się z duchowym upadkiem Zakonu i Prus. W Zakonie upadek był bardzo głęboki. A że wśród ludności było inaczej — wskazują fakta poniższe. Dwa wielkie wysiłki — próba upodobnienia się do dominikanów w połowie XIII w. i próba stworzenia własnej literatury religijnej, przygłuszone zostały przez świecki element rycerski, któremu reguła, zwyczaje i prawa dawały przewagę nad elementem kapłańskim. Księża krzyżaccy zrobili dość wiele, by wymienić tylko Tilona z Chełmna. Ale

pracowali jedynie tak długo, jak mieli poparcie ze strony wielkich mistrzów. Gdy władze Zakonu przestały interesować się rozwojem życia religijnego — twórczość kapłanów upadła zupełnie. Wysiłek cały, prowadzony od góry, nie miał oparcia w wewnętrznem wyrobieniu księży.

II. O mistyce w Prusach.

W podbitych i nawróconych Prusach było jednak życie religijne i mistyka, od krzyżackiej niezależna i to wcale bogata, posiadająca dzieła o wartości pierwszorzędnej dla historji mistyki wogóle. Święci i błogosławieni w Prusach byli dość liczni: w XIII w. bł. Jutta pustelnica i Jan z Łobdowa,[1]) Dorota z Mątew, Jan z Kwidzyna zmarły w opinji czcigodności. Ale pisma mistyczne są bardzo rzadkie, a właściwie znamy tylko dwu autorów: biskupa chełmińskiego, dominikanina Heidenreicha, zmarłego w r. 1263 oraz Jana z Kwidzyna, spisującego wizje i objawienia Doroty z Mątew. Do omówienia tych pism należy więc ograniczyć się, gdyż żywoty bł. Jutty i Jana z Łobdowa nie zawierają żadnych danych o ich doktrynie mistycznej.

Biskup Heidenreich, pierwszy na katedrze chełmińskiej, był magistrem teologji i członkiem zakonu dominikańskiego, który pracował gorliwie nad nawróceniem Prusaków i wyparł z pola misyjnego cystersów, przyczem popierali go Krzyżacy. Heidenreich pozostawił po sobie medytacje, ogłoszone drukiem przez Woelky'ego. Jest to dokument nader cenny pierwotnej mistyki dominikańskiej. Heidenreich żył w epoce przedtomistycznej i był niewątpliwie wychowany w tradycji augustjańskiej jeszcze, nie arystotelesowej. Przez św. Augustyna sięgał ten kierunek do Platona. Wiadomo bowiem, że dominikanie wyrośli z kanoników regularnych i przyjęli regułę św. Augustyna, dodając do niej swoje prawa, co więcej, wiadomo, że kapituła chełmińska za Heidenreicha żyła według reguły augustjańskiej. Istotnie w medytacjach Heidenreicha można się doszukiwać platońskich ujęć. Myśl jego obraca się dookoła Bóstwa, któremu przypisuje wciąż nowe

[1]) Por. Funk Ph.: *Zur Geschichte der Frömmigkeit und Mystik in Ordensland Preussen Kultur und Universalgeschichte*, W. Goetz zu seinem 60 Geburtstage. 1931, str. 83—84.

atrybuty. Obok tego podnieść trzeba cechę inną: rozmyślania Heidenreicha są metodą modlitwy. Wynika to z tytułu, zachowanego w trzynastowiecznym rękopisie: *Quare laudandus sit Deus*. Sam tekst jest właściwie obszerną dyspozycją, która nadaje się do użytkowania stałego. W niektórych zwrotach widać jakby świadomą chęć stworzenia metody: w pierwszej osobie liczby mnogiej autor zwraca się jakby do czytelnika, zachęcając do przejścia do nowego punktu rozważań.

Średniowiecze nie znało przed schyłkiem XV wieku modlitwy zmetodyzowanej. Powstała ona u benedyktynów hiszpańskich u progu wieków nowożytnych, a przejął ją i udoskonalił św. Ignacy Loyola w swych ćwiczeniach. W ten sposób modlitwa metodyczna stała się typową dla epoki nowożytnej. Każdy Zakon miał swoją metodę, a metoda ignacjańska górowała nad innemi swym wpływem i znaczeniem. Inaczej było w średniowieczu, które naogół metody nie znało, choć rozmyślania szeroko były uprawiane. Tem więc cenniejsze są medytacje Heidenreicha, które są skromną jakby zapowiedzią późniejszych metod, — zapowiedzią, która może poza lokalnym wpływem znaczenia dla współczesnych nie posiadała.

Rozpadają się medytacje Heidenreicha na inwokację i cztery części. W części pierwszej rozważa autor powody chwały Bożej i stanowisko człowieka, postawionego przez Boga nad dobrami ziemskiemi. W części drugiej zawarte jest rozmyślanie o życiu i Męce Pańskiej. Obok tego autor zamieszcza tu dzięki za Mękę Pańską, za wszelkie łaski dane ludziom, oddaje chwałę Bogu za Jego czyny. Część trzecia zawiera oddanie chwały Matce Bożej, świętym i męczennikom, a przez to — chwały Bogu. Część czwarta obejmuje oddanie Bogu chwały za łaski, udzielone Kościołowi. Zaczyna się ona od inwokacji, poczem następuje prośba za Kościół i za siebie, by móc służyć Bogu, potem prośba przez Chrystusa, przez Marję, wreszcie własne intencje. Rozmyślania te są tak piękne i głębokie, że uważamy za stosowne podać krótki wyjątek w tłumaczeniu.[1]) Podział na „arty-

[1]) Woelky C. ed., *Urkundenbuch des Biestums. Culm*, t. I, str. 519—523.

kuły" nie uwidoczniony w tekście, został tu podany hipotetycznie (w nawiasach).

Część druga. Dlaczego mamy Boga miłować.

(I) Część druga chwały Twojej, Boże mój, niech się składa z dziękczynień za wszystkie Twe myśli o pokoju, które myślałeś o nas, gdyż wszystko dobro, które czyniłeś lub czynisz, zamyśliłeś od czasów przedwiecznych.

(II) Również (składajmy dziękczynienia) za wszystko, co kiedykolwiek jakiemukolwiek stworzeniu dałeś.

(III) Też (składajmy dziękczynienia) za wszystkie czyny Twoje i za te czyny, któreś dał uczynić stworzeniom. Tu najwięcej przypomnieć sobie należy fakty wcielenia Twego, mianowicie najwięcej uwielbiając bezmierną dobroć Twoją, gdy raczyłeś zniżyć się do człowieka, by stać się człowiekiem i człowieka wynieść, by stał się Bogiem. Jest to Panie, jak uczy powaga Kościoła maximum tego, coś człowiekowi mógł dać — a któż kiedykolwiek słyszał coś takiego lub widział coś temu podobnego. Dalej (przypomnijmy sobie) sposób Narodzenia, obcowania, jak wiernie, pokornie, przyjaźnie i często kazałeś, nie opuszczając niczego, co należało do naszego zbawienia, jak służyłeś uczniom przy ostatniej wieczerzy, obmywałeś im nogi, pocieszałeś mową. (Przypomnijmy sobie) o tym uwielbienia godnym Czynie, ofiarowaniu Ciała i Krwi Twej, o modlitwie na Górze Oliwnej. Ty Panie, wśród wielu innych czynów uczyniłeś to i jest to zdumiewające w oczach naszych.

(IV) Również (składajmy dziękczynienia) za wszelkie męki, cierpienia Twoje i za te, które dałeś cierpieć innym. Tu przypomnijmy sobie porządek męki Twojej, a więc jak zostałeś schwytany, związany, przed Annaszem spoliczkowany, skazany, od Annasza do Kajfasza odesłany, tam przez noc bity po głowie, opluty, rano gdy narada się skończyła, stawiony przed Piłata, oskarżony, odesłany do Heroda, przez niego wzgardzony, do Piłata odesłany i choć niewinny, przez niego... zostałeś ubiczowany i skazany, ukoronowany cierniami i trzciną po głowie bity, spoliczkowany, opluty, wyśmiany przyklękaniem, jak po tem wszystkiem cierpliwie i łagodnie własny krzyż za nas niosłeś, jak Cię na nim między łotrami powie-

szono, jak za nas umarłeś najhaniebniejszą śmiercią dla zbawienia całego świata. Cóż uczyniłeś, Panie Boże mój, by to znosić? My jesteśmy, Panie, przyczyną stracenia Twego. Któż nie zdumiewa się, Panie, uwielbiając słodycz dobroci Twojej, że tak łagodnie odpłacił niewinny Pan za to, co popełnił najpodlejszy sługa. Nawet i same nieme żywioły współczują Tobie, gdy słońce zabrało światło swoje, zasłona świątyni rozdarła się, skały zarysowały się, groby otworzyły się, ziemia poruszyła się, gdyż wołał świat, że znieść nie może śmierci Syna Bożego. Nadewszystko jednak wzrusza mnie, Boże mój, wewnętrzne wzruszenie Twoje we wszystkich czynach Twoich i cierpieniach. Tyś bowiem Panie, jest księgą zapisaną wewnątrz i zewnątrz, zewnątrz czytam cuda Twoje, wewnątrz zaś rzeczy wielce miłowania godne, gdyż wielce przyjazne.

(V) Również (składajmy dziękczynienia) za wszystkie modlitwy Twoje, które składałeś i składasz za nas, gdyż jesteś orędownikiem naszym. Też (składajmy dziękczynienia) za wszystkie modlitwy, któreś dał odmówić innym i wysłuchałeś lub wysłuchałbyś, gdyby Ci jaka inna przyczyna nie przeszkodziła.

(VI) Również (składajmy dziękczynienia) za wszystkie cnoty i łaski, któreś dał bez zasług każdemu zosobna i Kościołowi w ogólności, jako to siedm darów (Ducha Św.) i siedm sakramentów i wszelkie cnoty.

(VII) Również (składajmy dziękczynienia) za wszelką ochronę tych, którym dozwoliłeś opuścić ten świat bez grzechu śmiertelnego.

(VIII) Również (składajmy dziękczynienia) za miłosierdzie dla grzeszników, których cierpliwie oczekujesz, miłosiernie przywołujesz, dobrotliwie przyjmujesz, łaskawie im odpuszczasz grzechy i do takiej poufałości Twej dopuszczasz, jakgdyby nie zgrzeszyli.

(IX) Również winieneś być uwielbiony za zbawionych, których raczyłeś przenieść z nędzy tego żywota do wieczystej radości, z ciemności do światła, z więzienia do wolności.

(X) Także za tych (winieneś być uwielbiony), którzy są w czyśćcu, którym obiecujesz, że tam odcierpią to, czego tu

nie mogli spłacić, aby przygotowani byli do wiecznego odpocznienia, o którem ich zapewniłeś.

(XI) Także (winieneś być uwielbiony) za tych, którzy są w piekle, gdy nie będziemy zważali na to, co otrzymali, lecz na to, co chciałeś im dać, gdyby chcieli przyjąć, gdyż, jak mówi Hieronim, miękki wosk łatwy jest do ukształtowania i chociaż rzemieślnik lepiący odejmie ręce, jednak cnoty Twej całość jest, co tylko być mogło. Stąd w potępionych cnota Twej szczodrobliwości niemniej powinna być wielbiona, jak w tych, którym była pomocna.

(XII) Także (winieneś być uwielbiony) za wszystkie stworzenia Twoje, któreś stworzył dla człowieka, by należycie ich używając dla zaradzenia swej ułomności do Ciebie doszedł, wieczyście chwałę oddając, też za podporę, od nich uzyskaną.

We wspomnianych dwunastu punktach, Panie, należy ci składać dziękczynienia i pragnąć przy każdym, byśmy do chwały imienia Twego byli przysposobieni, jakoże w żywocie wiecznym w pełni je poznamy, by Tobie móc za poszczególne z nich składać osobne dzięki, jako za oświadczeniem dobroci Twojej i w tych dwunastu artykułach podane są Twoim świętym, których święto teraz obchodzimy, lub którychkolwiek chcemy (wymienić)."

Rozmyślania Heidenreicha są niewątpliwie bardzo piękne i głębokie. Winny one zająć poczesne miejsce wśród pomników mistyki średniowiecznej. Uderza zwłaszcza głębia i jasność ujęcia trudnych zagadnień filozoficznych w krótkich nieraz zdaniach. Rozmyślania Heindenreicha wymagają osobnego opracowania ze stanowiska zarówno filozoficznego, jak i czysto mistycznego, opracowania, które wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

Jan z Kwidzyna, drugi pisarz mistyczny Prus, był kapłanem krzyżackim i kanonikiem pomezańskim. Mimo to jednak, że nosił szatę Zakonu niemieckiego N. Panny Marji, nie można zaliczyć jego pism do mistycznej czy wogóle literackiej twórczości Krzyżaków. Otrzymał on wykształcenie w Pradze, tu minęły jego najlepsze lata, tu, na wszechnicy, urobiły się jego poglądy. W Pradze, jako ksiądz świecki, był profesorem na uniwersytecie i dopiero w wieku doj-

rzałym wstąpił do Krzyżaków. Nie Zakon jemu, ale on Zakonowi mógł wiele udzielić. Poza tem nie był on pisarzem mistycznym oryginalnym — spisując i systematyzując przetwarzał jedynie to, co mu podawała Dorota z Mątew, jego penitentka. Dorota zaś ukształtowała swoją mistykę bez wpływu księży krzyżackich, spowiednicy jej przed Janem z Kwidzyna do Zakonu nie należeli, ona sama tercjarką krzyżacką nie była, a z wpływów literackich można zauważyć u niej, a może u Jana z Kwidzyna, pewne oczytanie w pismach św. Brygidy szwedzkiej. Dlatego można powiedzieć, że i Jan z Kwidzyna, i tembardziej Dorota z Mątew, stoją obok Zakonu krzyżackiego, choć żyją w Prusach. Właściwie stanowisko Doroty jest zupełnie odrębne, nie należy ona do żadnej szkoły zakonnej mistyki. Raczej można ją porównać i zestawić z owemi wielkiemi niewiastami z końca XIV wieku — św. Brygidą szwedzką i św. Katarzyną sieneńską. Jednak dopiero szczegółowe badania mogą rzucić światło na właściwe znaczenie i charakter mistyki owych wielkich niewiast z końca XIV wieku. [1])

Jan z Kwidzyna urodził się w mieście tej nazwy nad Wisłą w r. 1343, po ukończeniu szkół udał się około roku 1365 do Pragi na tamtejszą wszechnicę. Tu był uczniem słynnego teologa niemieckiego Henryka von Oyta. Pisma Oyty były bardzo cenione w późniejszych czasach przez uczonego miary Gersona. Był to arystotelik, który pisał prócz dzieł filozoficznych również o Nawiedzeniu, Sakramentach, o czterech wielkich dobrach, o modlitwie, o wizjach. Mamy też jego traktacik przeciw Żydom. Był on przez wrogów oskarżony o herezję, ale wytoczył spór w Rzymie i papież przyznał mu rację. Opuściwszy Pragę w okresie zaciekłych sporów, które tam wybuchły w końcu XIV wieku

[1]) Hipler F.: *Meister Johannes Marienwerder und die Klausnerin Dorothea von Montau.* Zeitschrift f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands t. III, Hipler F.: *Christliche Lehre und Erziehung in Ermland und im Preussischen Ordensstaate während des Mittelalter,* tamże t. VI. Przekład nowoniemiecki „Żywotu" Doroty dał tenże autor w t. X. cytowanego wyżej czasopisma warmińskiego, częściowo pisma Jana z Kwidzyna o Dorocie wydał M. Toeppen w *Scriptores rerum Prussicarum,* II. (1863), *Septililium* tegoż autora opublikował Hipler w *Analecta Bollandiana,* t. II, III, IV, 1883—1885. Poza tem Rühle S.: *Dorothea von Montau,* Altpr. Forschungen 1925 z. 2.

o częstą Komunję św., osiadł Oyta w Wiedniu, gdzie na starość wstąpił do Zakonu krzyżackiego w r. 1396 i tu umarł w 1397 r. Uczniami Oyty byli Jan z Kwidzyna i jego przyjaciel Mateusz z Krakowa. Jan w roku 1384 został profesorem teologji na wszechnicy praskiej, poprzednio był dziekanem na wydziale sztuk wyzwolonych, gdzie również wykładał od r. 1369. Być może, iż poza Oytą wpłynął na niego augustjanin Waldhausen, którego rękopis (kazań) znalazł się w Prusach. Jan pisał wiele — o Ośmiu błogosławieństwach, o Modlitwie Pańskiej, w Prusach napisał jeszcze komentarz do Składu apostolskiego. Jeśli znajdował się pod wpływem św. Tomasza, był raczej eklektykiem i nie brak u niego śladów nominalizmu, zresztą umiarkowanego. Przejawiał się on w podkreślaniu absolutnego charakteru woli Bożej, w ostrym rozdziale wiary i wiedzy, podkreślaniu autorytetu. W pismach dotyczących życia wewnętrznego podkreśla znaczenie czytania, modlitwy, rozmyślania, przytem porządek ważności dla postępu duchowego jest odwrotny. Podkreśla też znaczenie dla kapłana i wiernych przypominania sobie dogmatu transsubstancjacji w chwili konsekracji. Jan był pisarzem bardzo oczytanym i krytycznym, odrzucał kursujące wówczas po świecie chrześcijańskim apokryfy.

Tymczasem w Pradze rozgorzały spory religijne, będące zapowiedzią husytyzmu. Maciej z Janowa, Czech, wystąpił za codzienną Komunją św. wszystkich wiernych a przeciw świętu Nawiedzenia, i popadł w tej drugiej kwestji w konflikt z biskupem praskim. Jan z Kwidzyna wystąpił wraz z innymi uczonymi niemieckimi przeciw Maciejowi z Janowa, po którego stronie stanęli Czesi. Po porażce Niemców opuścili oni Pragę. Wówczas to powstał plan założenia uniwersytetu w Chełmnie, gdyż o profesorów nie byłoby trudno w tym okresie. Jan wrócił do Prus i tu wstąpił w r. 1387 do Zakonu Krzyżackiego. Być może, iż nadzieja uzyskania kanonji w Kwidzynie nie była obca tej decyzji. W r. 1388 został Jan dziekanem kapituły pomezańskiej i objął zarząd katedry.

W ten sposób rozpoczął się w życiu Jana okres drugi, w którym niewątpliwie najważniejszem wydarzeniem było kierowanie penitentką miary Doroty z Mątew. Należy więc

pokrótce przedstawić poglądy na życie wewnętrzne Jana, które zachowały się w łacińskich dyspozycjach kazań jego oraz w pismach.

W Pradze, w przeddzień powstania husytyzmu, rozwinął się jak wspomniano ciekawy ruch za codzienną Komunją św. Doradzał ją uczony teolog Milicz, a jego penitenci domagali się nawet trzykrotnej Komunji św. na Boże Narodzenie. Maciej z Janowa szedł jeszcze dalej i uważał codzienną Komunję św. niemal za obowiązek — oraz oczekiwał ratunku Kościoła nie od mężczyzn, a od kobiet. Dodać trzeba, że w Pradze żyły w tym czasie mistyczki. Zato Jan z Kwidzyna zarówno teoretycznie, jak praktycznie zajmował stanowisko pośrednie. Był on za tem, by nie zachęcać świeckich do codziennej Komunji św. i bez głodu duszne go nie dawać niebiańskiego pokarmu. Przyjaciel Jana Mateusz z Krakowa był za traktowaniem każdego wypadku indywidualnie, gdy Czesi byli za generalizacją obowiązku codziennej Komunji św. Konsyljum praskie zmusiło wreszcie w r. 1389 Macieja z Janowa do odwołania swych poglądów i stanęło na stanowisku reprezentowanem przez Jana z Kwidzyna.

Na tak przygotowanego i wytrawnego teologa natrafiła Dorota z Mątew, przybywszy w r. 1391 po raz pierwszy do Kwidzyna. Dorota była córką kolonisty ze wsi Mątwy na nizinie wiślanej, Wilhelma Swarte, Holendra z pochodzenia. Wilhelm i jego żona Agata mieli dziewięcioro dzieci, z nich siódmem dzieckiem była Dorota. Ochrzczona została dnia 6 lutego 1347 r. w dzień św. Doroty, stąd też imię dostała. Już w dzieciństwie odznaczała się Dorota niezwykłą pobożnością i miłosierdziem. Zdaje się, że już wówczas była mistyczką. W dziesiątym roku życia odumarł ją ojciec, pomagała więc matce w gospodarstwie. Do Komunji św. przystąpiła w jedenastym roku życia, poczem do czternastego roku życia dopuszczono ją tylko dwa razy do roku do Stołu Pańskiego, a potem tylko siedm razy, mimo, że bardzo pragnęła częściej komunikować. Wogóle zagadnienie częstej Komunji św. jest naczelnem dla końca wieku XIV: na tem tle powstają herezje, z powodu żądania częstej Komunji św. mają święci trudności. U Krzyżaków była nakazana siedmio-

krotna Komunja w ciągu roku — więc i matka Doroty nie chciała, by ta częściej do sakramentów przystępowała. Dorota nie miała wówczas zamiaru wstępować w związki małżeńskie, ale też nie słychać o powołaniu klasztornem. Rodzina wydała ją zamąż za znacznie od niej starszego płatnerza z Gdańska Adalberta. W Gdańsku więc osiadła Dorota, żyjąc tu w środowisku niemieckiem, ale niejako na pograniczu narodowości polskiej. Niema mowy o tem, by Dorotę uważać za kogo innego, niż Niemkę lub Holenderkę, ale zwraca uwagę, że jednym z jej spowiedników był Radislaus, drugim Mikołaj z Pszczółek (Hohenstein) pod Gdańskiem, na terytorjum polskiem położonych.

Mistrz Adalbert był człowiekiem dobrego serca, ale bardzo gniewliwym i Dorota wiele chwilami od niego musiała wycierpieć, choć, jak ze wszystkiego widać męża kochała. Mieli małżonkowie dziewięcioro dzieci, z których przy życiu została tylko jedna córka, Gertruda, w czasach późniejszych zakonnica u benedyktynek w Chełmnie. W r. 1384 stary płatnerz sprzedał, co miał w Gdańsku — a był człowiekiem zamożnym — i odbył z żoną dwie pielgrzymki do Kolonji, Akwizgranu i Einsiedeln, a które go zrujnowały. W roku 1390 pozwolił Dorocie udać się do Rzymu na jubileusz, a sam nie mógł jej towarzyszyć z powodu starości. Przed jej powrotem starzec umarł. Dorota wróciwszy do Gdańska, postanowiła miasto opuścić. Od dwunastu lat spowiadał ją Mikołaj z Pszczółek, szpitalnik w domu ubogich, człowiek nieuczony. O żadnych mistycznych zjawiskach nie chciał On z Dorotą mówić, ograniczając się do samej spowiedzi. Dowiedziawszy się o przybyciu Jana z Kwidzyna do Prus, doradzał już w r. 1389 penitentce, by udała się do znakomitego teologa. Niewątpliwie zdawał sobie sprawę z własnej nieudolności wobec bardzo trudnych zjawisk, z któremi miał do czynienia. Chociaż Dorota nie mówiła z nikim o swych wizjach, miała trudności ze strony oficjała gdańskiego, wobec którego oskarżono ją o herezję; wszakże poza przykrościami nie miała stąd żadnych większych trudności. Jednak bezwątpienia uczony teolog w Kwidzynie mógł wydać sąd zupełnie kompetentny, do czego inni księża w Prusach byli niezdolni.

Tymczasem córka Doroty wstąpiła do klasztoru, a ona, posiadając, w myśl przepisów prawa, połowę majątku męża, udała się do Kwidzyna, wyspowiadała się u Jana i tu wreszcie osiadła, zamieszkawszy zrazu u znajomej niewiasty, potem u tercjarki krzyżackiej, która prowadziła gospodarstwo u księży. Tercjarze krzyżaccy mogą być tak nazwani jedynie w przenośni, nie byli bowiem związani obowiązkami zakonnymi, jak późniejsi od nich tercjarze dominikańscy, franciszkańscy czy karmeliccy: uczestniczyli tylko w łaskach i przywilejach Zakonu. Tercjarzem zostawał każdy, kto pozostawał w jakimś stosunku do Zakonu, nawet ofiarodawca i dobrodziej Zakonu, więc np. Konrad Mazowiecki! (Dorota jak już podkreślono, tercjarką krzyżacką nie była.) Prowadziła ona życie oddane modlitwie. Spędzała 10 godzin w kościele, a gdy świątynię po komplecie zamykano, spożywała jedyny w ciągu dnia posiłek. Następnie odwiedzała chorych, toczyła pobożne rozmowy ze swą gospodynią i oddawała się modłom. Z Janem stykała się jedynie w konfesjonale, ale ten wkrótce zorjentował się, że ma do czynienia z wybitną mistyczką. Dorota zresztą, która nigdy nie zwierzała się ze swych wizyj, jemu poczęła wszystko opowiadać. Trudno dziś zorjentować się bez dokładnych badań, w jakim stopniu jej wizje są istotnie wizjami, w jakim zaś stopniu wkłada w usta Chrystusa pobożne myśli, które miała. Niewątpliwie jednak są to z punktu widzenia teologji myśli, poglądy i analizy bardzo ciekawe. Zresztą sam Jan długie godziny rozmawiał z nią o teologji. Wreszcie napisał o radę do sędziwego Henryka de Oyta, który zalecił ostrożność. W połowie r. 1392 Jan zaczął spisywać wizje i wyznania Doroty. Pisał w konfesjonale, na tabliczce woskowej pod rokietem, by tego nie zauważono. Wieczorami przepisywał notatki, następnie odczytywał je Dorocie i poprawiał, wreszcie dawał je do odpisania przyjacielowi Janowi Rymanowi, późniejszemu biskupowi pomezańskiemu (1410—1417). Ryman, znany prawnik, przeprowadzał wraz z nim badanie wizyj.

Tymczasem Dorota pragnęła gorąco zamknąć się w celi przy kościele jako pustelnica *reclusa*. Instytucja ta w Prusach była prawie nieznana i zupełnie nowa, toteż Jan z Kwidzyna zwlekał z decyzją. Wreszcie przedstawił sprawę bi-

skupowi i kapitule, które udzieliły zgody na zamurowanie Doroty w komórce przy krypcie pod wielkim ołtarzem kościoła. Rekluzja nastąpiła dnia 2 maja 1393 roku. W celi pozostawiono tylko 3 okienka: jedno do krypty, gdzie był ołtarz i przez które Dorota spowiadała się i komunikowała, drugie, przez które wpadało światło do izdebki, trzecie, przez które podawano jej jedzenie. Życie Doroty, jak je zaobserwowali kanonicy, upływało na nieustannych modłach, kontemplacji i ekstazie. Nie spała właściwie wcale, popadała tylko chwilami jakby w odrętwienie. Pożywienie jej, przyjmowane raz na dzień, składało się z jednego jajka, albo odrobiny chleba, lub zupy piwnej, albo czasem ryby. Mięsa od lat już nie jadała. Posiłek obecnie uzyskiwała z jałmużny, którą jej pobożni ludzi znosili, a i to często jej odmawiała. W celi miała łóżko, stołek i szafkę. Pieca nie było. Chodziła Dorota boso, a gdy w zimie biskup przysłał jej obuwie, odmówiła przyjęcia. Zima roku 1393/94 była niezwykle ostra, tak iż wiele ludzi z chłodu umarło, księża kazali sobie przy ołtarzach stawiać kociołki z rozżarzonym węglem. Dorota w nieopalanej celi znosiła chłód bez skargi, co więcej, biły na nią poty, jakby z gorąca. Są to oczywiście zjawiska, możliwe tylko przy niezwykłym stopniu mistycznych uniesień. Dorota stała się centralną postacią Kwidzyna. Radzili się jej księża, a ona ich karciła, wypominając im tajne ich grzechy. Od r. 1380 uzyskała w Gdańsku pozwolenie na cotygodniową Komunję św., po śmierci męża przystępowała do sakramentu ołtarza co dwa lub trzy dni, choć pragnęła częściej. W rekluzji komunikowała codzień, a ponieważ trudno jej było z powodu niezwykłego pożądania wytrwać do wotywy, Jan urządził w małej szafce w krypcie tabernakulum i udzielał jej Komunji po matutinie. W ten sposób mogła Dorota adorować *Sanctissimum* przez cały dzień i noc. Cierpienia fizyczne Doroty, bliżej nie zbadane, rozwijały się tymczasem coraz silniej. W oktawę Bożego Ciała, dnia 25 czerwca 1394 roku pragnęła po raz drugi komunikować, czego jej Jan odmówił. Umarła wieczorem tego dnia, między godziną 6 a północą. Odrazu po śmierci Doroty otoczono ją kultem, przeprowadzono proces inkwizycyjny, spisano żywoty, zeznania świadków, opisy cudów, zawieszono obraz

jej w katedrze w Kwidzynie, odprawiano przy jej grobie msze, a w celi jej zamknęła się inna pustelnica. Papież zezwolił na rozpoczęcie procesu kanonizacyjnego, co równało się wówczas uznaniu kultu i beatyfikacji. Tymczasem wojna 1410 r. i dalsze niepokoje w Prusach sparaliżowały wysiłki kanonizacyjne, a przerwała pracę śmierć Jana Rymana, biskupa pomezańskiego w dniu 4 września, i Jana z Kwidzyna w dniu 19 września 1417 roku. Próby kanonizacji, rozpoczęte w końcu XV wieku, nie zostały doprowadzone do końca z powodu braku funduszów. W XVII wieku jezuici polscy ożywili kult błogosławionej, jednak do kanonizacji i wówczas nie doszło.

Pisma Jana z Kwidzyna, dotyczące Doroty, a więc dwa żywoty, jeden większy i jeden mniejszy, oba po łacinie, jeden na niemiecki przełożony, *Confesiones, Septililium, Apparitiones* zostały częściowo tylko wydane: ciekawe dla dziejów mistyki *Apparitiones* spoczywają w rękopisie, a znane są tylko w opublikowanych przez M. Toeppena wyjątkach. Dla zorjentowania w charakterze pism Jana z Kwidzyna podamy tu parę wyjątków. [1])

Z Ojcze nasz nauczyła się ona (Dorota) spowiadać Panu.

(I). Moja wina jest i żałuję, że często mówiłam Ojcze Nasz bez nabożeństwa i serdeczności i żałuję, że również mało mówiłam Ojcze Nasz. Więcej jednak żałuję, że jestem niegodnem dzieckiem Ojca Niebieskiego i że niezawsze doskonale zachowywałam i wypełniałam przykazania i rady Pana Naszego, gdy mogłam uczynić się godnem dzieckiem i mogłam wprawdzie mówić imię: Ojcze Nasz.

(II). Żałuję także, iż również mało mówiłam „któryś jest w niebiesiech" ale wiele więcej żałuję, że nie stałam się godną nieba i nie uczyniłam sobie nieba własnością moją.

(III). Żałuję też, że również mało mówiłam „święć się imię Twoje" i jeszcze więcej żałuję, że nie święciłam Jego świętego i błogosławionego imienia dobremi uczynkami.

---

[1]) Hipler F., *Christliche Lehre,* str. 177 i nast.

(IV). Żałuję też, że również mało mówiłam „przyjdź królestwo Twoje", a jeszcze więcej żałuję, że nie spieszyłam naprzeciw Królestwa Bożego.

(V). Żałuję także, że również mało mówiłam „bądź wola Twoja na niebie i na ziemi", a jeszcze bardziej żałuję, że niezawsze wypełniłam wolę Bożą, że nie zawsze zjednoczyłam wolę moją z Jego wolą i niezupełnie wolę moją opuściłam i Jemu zupełnie woli mej nie oddałam.

(VI). Także żałuję, że również mało mówiłam „chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj", a jeszcze bardziej żałuję, że nie uczyniłam się godną Żywego Chleba.

(VII). Także żałuję, że nie mówiłam często „odpuść nam nasze winy, jako my odpuszczamy naszym winowajcom", ale jeszcze bardziej żałuję, że żyłam nie bez winy i że winowajcom moim niezawsze chętnie i zupełnie odpuszczałam.

(VIII). Także żałuję, że również mało mówiłam „nie wódź nas na pokuszenie" i jeszcze bardziej żałuję, że nie obroniłam się w zupełności od pokus.

(IX). Także żałuję, że również mało mówiłam „ale nas zbaw ode złego" i bardziej żałuję, że się nie ustrzegłam od każdego zła, jak Bóg mnie zna w tem winną, za taką się podaję".

Jest w tej krótkiej spowiedzi wiele głębi, wiele prostoty i niemało poezji. Tak samo modliła się i spowiadała Dorota w słowach Składu Apostolskiego, w wymienianiu cnót etc. Widać, iż nie była uczona, wiedza jej czerpana była z rozmyślań nad codziennemi modlitwami. Z dzieł Jana widać jedynie, że znała trochę pisma św. Brygidy — poza tem jest to nauka udzielana w ewangeljach, kazaniach, w modlitwach najprostszych. Natomiast wiele głębi zawierają rozmyślania nad miłością Bożą, zaczerpnięte ze *Septililium*.

Septililium jest to traktat Jana z Kwidzyna, oparty na wyznaniach i objawieniach Doroty z Mątew. Widać z niego, że została ona wyniesiona do małżeństwa mistycznego i miała t. zw. „ranę miłości". Nie podejmujemy się tłumaczyć tu tych trudnych tekstów, opublikowanych zresztą przez Hiplera.

Widać z tego, jak bardzo pisma mistyczne Jana z Kwidzyna, obejmujące objawienia Doroty, zasługują na opracowanie przez fachowców. Nie będziemy się tu kusili o szczegółową ocenę fragmentów i pojedyńczych traktatów wydrukowanych przez Teoppena i Hiplera: rzecz można traktować tylko w ścisłym związku z całością.

Należy dodać jeszcze, że zdaniem Funka *habitus* pobożności Doroty ma typ niderlandzki: są to niezwykle surowe umartwienia już od dzieciństwa i żarliwa miłość. Jej język mistyczny podobny jest również do języka mistyczek niderlandzkich. Wpływ św. Brygidy zaznacza się przez nawoływanie do reformy i piętnowanie upadku Zakonu oraz czynów Konrada Wallenroda. Pisma św. Brygidy znane były w odpisach w państwie krzyżackiem przed kanonizacją jej. Używano ich do kazań, a kult jej rozwijał się w Gdańsku, gdzie Dorota mieszkała.[1])

Na zakończenie tych rozważań nie można pominąć uwag o liturgji w państwie zakonnem, liturgji, która była bogata w odmiany przed epoką reformy w XVI i XVII w. Do r. 1285 według niezbyt pewnych, ale na uwagę zasługujących tradycyj, obowiązywała w Prusach liturgja polska, bo gnieźnieńska. W każdym razie odnosi się do diecezji chełmińskiej. Późniejsze mszały chełmińskie wyrosły samoistnie z dominikańskich, które przyjął Zakon. Dopiero Werner v. Orseln (1324—1330) kazał jako wielki mistrz czytać po mszy św. ewangelję św. Jana, czego przedtem w Prusach księża krzyżaccy nie czynili. Na Warmji mszał rzymski wprowadził dopiero biskup Szymon Rudnicki (1604—1621). Były też wpływy niemieckie, głównie w muzyce kościelnej i śpiewie, które recypowano do Prus z Nadrenji.[2]) Naogół życie liturgiczne było najżywsze na Warmji, która nie podlegała statutom Zakonu: ani kapituła, ani biskup warmiński członkami Zakonu nie byli.

* * *

[1]) Funk o. c. str. 89—90.

[2]) Krüger Dr.: *Der Kirchliche Ritus in Preussen während der Herschaft des Deutschen Orden*, Zeitschrift f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands, t. III.

W całości życia Kościoła Zakon krzyżacki to jedna z biedniejszych rodzin religijnego życia, odarta z samodzielności, pozbawiona rozmachu, płynącego od wewnątrz. Ale i ta uboga rodzina zasługuje na większą, niż dotychczasowa, uwagę. Tem więcej, że pod jej skrzydłami wyrosły w Prusach tak wspaniałe owoce życia mistycznego, jak pisma Doroty z Mątew, tej wielkiej świętej, dziś zapomnianej.

Karol Górski.
Poznań.

Następny numer Przeglądu na lipiec-sierpień wyjdzie w podwójnej objętości i ukaże się 15 lipca.

Początki kultu św. Stanisława na Pomorzu.

Przed laty dziesięcioma, wyszło w Szczecinie drukiem dwutomowe dzieło p. t. *Die Stifte und Klöster der Provinz Pommern*, napisane przez Dra H. Hoogewega, byłego dyrektora szczecińskiego Archiwum państwowego. Dzieło to będące owocem kilkuletniej, mrówczej pracy, jest bardzo obfitą kopalnią wiadomości, tyczących się przedewszystkiem gospodarczych dziejów Pomorza zachodniego, czyli szczecińskiego, oraz spraw książąt z dynastji gryfickiej, panujących tam niezawiśle, już od zarania XII-go stulecia. Miejscami jednak przynosi dzieło to ciekawe, a nieznane przyczynki do najdawniejszych dziejów wewnętrznych Pomorza wschodniego, zwanego Gdańskiem lub Słupskiem, które — jak wiadomo — podlegało aż do końca pierwszej ćwierci XIII-go wieku berłu Piastów i wchodziło w skład dzielnicy wielkopolskiej, jako jej ekspozytura.

Węzły rodzinne, łączące od r. 1177 trzy córki i syna księcia Wielkopolski, Mieszka Starego, nietylko z książętami szczecińskimi: Bogusławem I-szym (i z synem tegoż, młodo zmarłym Raciborem II-gim), oraz z bratem Bogusława, Raciborem I-szym, ale także z polskimi namiestnikami marchji gdańskiej: Mszczujem (alias Mestwinem) I-szym, sprawiły, że wśród fundatorów i dobrodziejów, gęsto pomiędzy ujściami Wisły i Odry rozsianych klasztorów nadbałtyckich (tak męskich jak żeńskich), pojawiają się, nieomal co krok, imiona potomków Mieszkowych. Zanim wszakże znajdzie się pióro, które na podstawie dzieła Hoogewega zajmie się kiedyś ujęciem w pewien całokształt, zasług położonych przez tychże pod względem utrwalenia chrześcijaństwa i podniesienia oświaty na terytorjum, zamieszkanem podówczas

przez Słowian, nie zawadzi zwrócić uwagę naszych polskich badaczy na dwa wczesne objawy czci św. Stanisława na jednem i drugiem Pomorżu, wiążące się z imionami tamtejszych panujących, potomków Mieszka Starego po kądzieli.

Okoliczności, które na objawy te kolejno się złożyły, są następujące. Pomiędzy r. 1176 a 1180 powstał był na wyspie rzeki Regi, płynącej w pobliżu grodu zwanego Treptów, w połowie drogi pomiędzy Kołobrzegiem a Kamieniem, klasztor Premonstrantów, czyli Norbertanów, wzniesiony przez księcia dymińskiego Kazimierza I-go, który pierwszych jego mieszkańców sprowadził z klasztoru tejże reguły, istniejącego przy kościele św. Trójcy w Lund, w Szwecji. Miejscowość pomorska, w której ci przybysze skandynawscy osiedli, nosiła słowiańską nazwę Belbug, *a Belbog, idolo Pomeranorum, deum album eumque bonum significante.* (Hoogeweg, op. cit. I, p. 17, z powołaniem się na Hugona, Annal. Praemonstr). Aczkolwiek wszakże uposażenie nowopowstałego klasztoru było hojne, a okolica, według brzmienia przywileju fundacyjnego „płynęła miodem i mlekiem jak w Ziemi obiecanej", Norbertanie zmuszeni zostali już wkrótce do jej opuszczenia wskutek ciężkich walk, rozgrywających się w r. 1182 i następnych, pomiędzy Pomorzem a Danją. Osada szwedzka opustoszała wprawdzie zupełnie, ale budynki jej ocalały i stały jeszcze na wspomnianej wyspie w r. 1208, t. j. w porze, gdy księżna Anastazja Mieszkówna, wdowa po zmarłym w r. 1187 księciu szczecińskim Bogusławie I-szym (starszym bracie zmarłego w r. 1180 bezpotomnie Kazimierza I-go), powzięła zamiar wskrzeszenia fundacji swego szwagra. Zakonników sprowadzono tym razem z Fryzji. W r. 1214 pomnożył ich posiadłości syn Anastazji, Bogusław II-gi; w r. 1228 zaś, uczynił to — na prośbę Dobiesława, kasztelana kołobrzeskiego — Warcisław III-ci, wnuk Anastazji.

Za życia tejże księżnej Anastazji Mieszkównej, wzniesiony został nadto (w r. 1224), we wsi Wyszów, leżącej w pobliżu Treptowa, żeński klasztor norbertański, nazwany *Rubus sanctae Mariae*, którego pierwsze zakonnice księżna ta również sprowadziła z Fryzji i często u nich z upodobaniem przemieszkiwała. Klasztorowi wyszowskiemu nadała w r. 1227 siostrzenica Anastazji, Mirosława (córka Mszczuja I-go i Zwinisławy Mieszkównej, a żona Bogusława II-go, syna Anastazji), włość Niesieków, leżącą w marchji gdańskiej.

W klasztorze wyszowskim, podlegającym władzy opata Norbertanów z Belbuka, wzrastała liczba Sióstr w tempie nader szybkiem (w r. 1243 doszła już była do pięćdziesięciu); toteż konieczność utworzenia filji nasuwała się coraz bardziej. W r. 1254 powstał zamiar budowy klasztoru pod wezwaniem św. Augustyna (patrona Norbertanów) i św. Stanisława, na który to cel poczynił wspomniany powyżej Warcisław III-ci bardzo obszerne nadania (wyszczególnione i omówione u Hoogewega I, str. 20—21, według dokumentu Nr. 586, zamieszczonego w tomie II-im kodeksu dyplomatycznego pomorskiego).

Miejscowość Pomorza zachodniego, w jakiej klasztorów miał stanąć, nie jest wiadoma; nieznane są również losy tej przez Warcisława III-go planowanej fundacji. Hoogeweg (II, str. 848—849) przypuszcza, że albo upadła wkrótce, albo zlała się z (późniejszą od niej o lat trzydzieści) fundacją wschodnio-pomorską, o jakiej za chwilę będzie mowa. Dla nas Polaków interesującą jest w tem jedynie owa, tak bardzo wczesna data inwokacji, kanonizowanego w dniu 8-go września 1253 r., a więc niespełna przed rokiem, Biskupa i Męczennika polskiego. W wezwaniu tem domyślać się tylko możemy prawdopodobnego wpływu żony Warcisławowej: Zofji, córki księcia wielkopolskiego Władysława Odonica, lubo imię jej, jako współfundatorki, zamilczane zostało w rzeczonym przywileju, wystawionym w r. 1254 przez jej męża.

Stosunki ekonomiczne — a może i duchowe — zachodzące pomiędzy Niesiekowem a Wyszowem, oraz wynikająca stąd styczność osobista opatów belbuckich z władcami (usamodzielnionej od r. 1227) marchji gdańskiej, zdziałały zapewne, iż w r. 1281 nadał książę Mestwin II-gi współczesnemu sobie opatowi Albertowi kilka budynków w Słupsku, mających stanowić podwalinę drugiej filji konwentu wyszowskiego. W trzy lata później (1284) przybyły istotnie z Wyszowa do Słupska pierwsze Norbertanki, które Mestwin nietylko szczodrze wyposażył, ale co więcej, nadał im prawo patronatu nad (leżącym na północ od Słupska, nad jeziorem gardzkiem) kościołem św. Stanisława, wzniesionym i obdarzonym przed laty przez ojca swojego, Świętopełka II-go. Hoogeweg II, str. 633, 643 i 848, z powołaniem się na *Pommersches Urkundenbuch II*, numery 1237 i 1306—7).

Wzmiankowany co dopiero Świętopełk II-gi (zwany Wielkim), zapisał się smutno w dziejach Polski; z jego to poduszczenia bowiem zabity został — jak wiadomo — Leszek Biały w Gąsawie. Zbrodnia ta, mająca pewną analogję z zabójstwem św. Stanisława, co do stopnia zajmowanego w hierarchji społecznej przez jej sprawcę, wymagała ekspiacji; nie pomylimy się tedy zapewne, przypisując tak silnej pobudce moralnej wystawienie kościoła, poświęconego czci tegoż Świętego. Ta sama pobudka moralna mogła również wpłynąć na nadanie imienia św. Stanisława zamierzonej w r. 1254 fundacji Warcisława III-go, zięcia Odonicowego. Wszak księżna Zofja Warcisławowa, córka współwinnego w zbrodni gąsawskiej Odonica, była zarazem także siostrzenicą Świętopełka II-go, jako córka zacnej i pobożnej Helingi-Jadwigi, żony Odonicowej. Co się wszakże tyczy kościoła przez samego Świętopełka pod wezwaniem św. Stanisława w Gardzie wystawionego i bogato obdarowanego, widoczny tu jest poza tem wpływ arcybiskupa gnieźnieńskiego Fulkona, który — jak również skądinąd dobrze wiadomo — był w latach 1250—1253 jednym z najgorliwszych rzeczników kanonizacji owego świętego Męczennika u papieża Innocentego IV-go. Rozległa archidiecezja gnieźnieńska obejmowała w średniowieczu m. in. całe Pomorze wschodnie, a osobista znajomość Świętopełka z arcybiskupem Fulkonem, poświadczona jest przywilejem, wystawionym w Słupsku dnie 26 grudnia r. 1237, gdyż nadający wówczas katedrze gnieźnieńskiej wsie Kruszyn, Mochle i Orle Świętopełk, nazywa w nim arcybiskupa Fulkona: „najdroższym ojcem swoim". (Nazwanie to przytacza, z innego jednak powodu, ks. J. Korytkowski w dziele: *Arcybiskupi gnieźnieńscy* t. I, str. 408, z powołaniem się na Kod. dypl. wielkop. I, 175.)

Arcybiskup Fulko zmarł w Łęczycy dn. 5 kwietnia r. 1258; Świętopełk II-gi przeżył go wprawdzie o lat dziewięć, zmarł bowiem dopiero w r. 1267; nie wydaje się jednak — z regestów tegoż Świętopełka wnosząc — iżby termin zbudowania kościoła św. Stanisława w Gardzie, dalej jak poza rok śmierci rzeczonego arcybiskupa gnieźnieńskiego, t. j. poza rok 1258 posunąć było można. Data wzniesienia owego najstarszego pomnika kultu św. Stanisława na Pomorzu wschodniem, jest więc nieomal dokładnie współczesną fundacji takiegoż pomnika na Pomorzu zachodniem.

Nadania, uczynione w r. 1284 przez Mestwina II-go dla Norbertanek słupskich — a więc także i patronat tychże nad kościołem św. Stanisława w Gardzie — zatwierdził w dziesięć lat później arcybiskup gnieźnieński Jakób Świnka, który do owych nadań dołączył jeszcze od siebie kilka włości pomorskich, oraz niektóre dziesięciny. (Hoogeweg II, str. 634—5.) Stało się to zapewne na prośbę samego Mestwina, który bawiąc przez kilka ostatnich dni życia swego w Słupsku, nadał wówczas, przywilejem dnia 15 czerwca r. 1294 tamże wystawionym, kościołowi katedralnemu gnieźnieńskiemu wieś Dobroszewo. (Kod. dypl. wielkop. II, Nr. 86 i 87, względnie Korytkowski, op. cit. I, str. 484). W roku 1298 potwierdził nadania Mestwinowe, tyczące się klasztoru Norbertanek w Słupsku, ówczesny (po śmierci Przemysława II-go) książę Pomorza wschodniego: Władysław Łokietek. (Hoogeweg, ibid.)

Osobliwym faktem w losach kościoła św. Stanisława w Gardzie jest wszelako, że patronatu nad nim nie otrzymali od Mestwina II-go Dominikanie, mający od r. 1278 klasztor swej reguły w Słupsku (Hoogeweg II, 649), lecz, że prawo to nadane zostało przybyłym dopiero w kilka lat po nich do Słupska, Norbertankom. Patronat nad rzeczonym kościołem, przysługujący według brzmienia przywileju Mestwina II-go tymże zakonnicom, był zresztą tylko nominalny; w rzeczywistości bowiem dzierżyli go w swem ręku opaci (Niemcy), którzy, jak przedtem, tak i nadal, rezydowali w bardzo od Słupska odległym, a do diecezji kamińskiej przynależnym, Belbuku.

Z. B.

Przegląd piśmiennictwa.

Z współczesnej literatury polonistycznej.

Z. Krasiński: *Listy do Delfiny* 1842—1845. Przysposobił do druku A. Żółtowski. Poznań 1935. — Z niemałem zadowoleniem otwiera się już tom arcypoważnej publikacji poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Jest nią nowa serja listów wielkiego romantyka do najukochańszej Beatryczy. Poprzednia mówiła nam o czasach, co zrodziły mesjanizujący Przedświt. Ta odkrywa lata pojawienia się Psalmów. Oba tomy, to potężne wzbogacenie literackiej spuścizny poety a jednocześnie nadzwyczajny pomnik naszej epistolografji.

Lubię czytać listy Krasińskiego, bo wydają mi się prostsze od poezji. Tak być powinno, gdyż poezja wydaje mi się czasem sztuczną i jakby mającą coś jeszcze z patosu wtórnego klasycyzmu. Lubię czytać i tę poezję, bo aktualizuje się ona dziś częściej niż inne to, co jest na fali współczesnego życia. Ale korespondencja wprowadza nas bezpośrednio w świat naprawdę tak inny od powszedniego i tak piękny, że zaczyna się jakby nawrót do niego, nawrót do pojęć wiecznie nowych i przedwiecznie żywych.

Mija czas modernizmu, poczyna się atmosfera, w której Krasiński musi doznać bardziej entuzjastycznego przyjęcia. A jest on przecież naturą tak bogatą, że jest zawsze jakby rewelacją, jakby pędem, jakby dynamiką, nie zastygłą w szablonach i konwencjach, ale tworzącą nowe życie. Korespondencja pokazuje nam tło tej natury kapryśnej, zmiennej, nerwowej, którą wpływy kształcące urabiały ale nie przetwarzały. Nie łatwo ją ogarnąć, choć ona sama ciągle się analizuje, ciągle w sobie grzebie, ciągle się pokazuje ze swym irracjonalizmem a jednocześnie z mądrością człowieka, co wychodził za daleko za granicę romantyzmu.

Jeżeli Krasiński, jak dowiódł Kleiner, wyznawał religję cierpienia, to cierpiał i jako Polak, jako syn Wincentego, jako mąż Elżbiety Branickiej. Cierpiał, żyjąc wielostronnie ale nie ściśle romantycznie. Nie znosząc krańcowości polskiej lewicy, odwracał się ze wstrętem od zaborców, opierał się ojcu, nie kochał żony.

Umiał zaś nietylko kochać ale i przyjaźnić się, jak choćby z najdroższym mu i wiecznie pamiętnym Danielewiczem. Nie brakło mu altruizmu, okazywał i litość dla losu chłopów.

Takim pokazuje go korespondencja. Ciąży nad nią straszliwie terror carskiej cenzury, jak nad całą literaturą epoki. Historyk literatury miałby o tej cenzurze wiele do powiedzenia. Poeta zna ten terror i obawia się często o swe losy poety emigracji, który zagląda przecież często do kraju i musi być nad wyraz powściągliwym, tajemniczym, ostrożnym. Jest przecież magnatem mającym rozległe dobra a jednocześnie współpracownikiem wielkiej kuźni emigracyjnej myśli o Królestwie Bożem, którem nie było chyba państwo zaborcze.

Korespondencja odsłania nam życie człowieka raczej smutnego, wiecznie chorego fizycznie, trapionego nieustannemi cierpieniami moralnemi, żyjącego własną prawdą. Wewnętrzny polot nie gaśnie w nim nigdy, bo też jest to jeszcze i człowiek bardzo młody, choć duchowo wcześnie dojrzały i jakby niekiedy przeżyty. Jego życie jest jakby wyspą marzenia wśród morza rzeczywistości, co zalewa ją ciągle. A ona, uświadamiając sobie przepaść między pragnieniem a istotnością, niepokoi się, drży w posadach, oczekuje ratunku od tego, co przyjdzie.

Na szczęście nie brakło poecie nigdy przyjaciół. Byli oni wyżsi, lepsi, mądrzejsi od kochanych kobiet. Takim przyjacielem był Danielewicz. Takim przyjacielem jest Cieszkowski. Gdyby jego nie było, inaczej toczyłoby się życie romantyka. On daje mu tyle szczęścia, ile chyba nikt z otoczenia. Chętnie wraca zatem do podpoznańskiej Wierzenicy, gdzie mile schodzi mu czas na gawędach, bez konwenansów, bez pozy salonów. Poznań zapisał się dobrze w życiu Mickiewicza i Słowackiego a dla Krasińskiego ostoja wierzenicka, opustoszała dziś po śmierci syna wielkiego filozofa, stanowi wprost port życiowy.

Gdyby nie było Cieszkowskiego i Delfiny, pesymizm romantyka byłby chyba głębszym i ostrzejszym. Z nimi życie przebiega mu łatwiej. Żyją przepojeni sympatją, jednością, miłością. Wszystko zmienia się dla nich w sen o przyszłości, wszystko mierzone jest miarą ducha, na wszystko lekarstwem jest miłość. Korespondencja przemienia się w dyskusję, toczoną w różnych zakątkach Europy. Ośrodek dyskusji stanowi Polska, jako arcytyp duchowego piękna. Szlachta ma być w niej kwiatem i pochodnią na drodze do wyzwolenia. Wokoło jest tylko piekło.

To, co objawiają światu Psalmy, tu kryje się w stanie niby płynnym. Ale i tu jest tyle obrazów, tyle ruchu, tyle dźwięku, że czyta się listy jak poezję. Czyta się i upaja wiarą romantyka, że nadejdzie czas, kiedy wszystko przeniknie przyjaźń, ludzkość, duchowość i otworzy się epoka pojednania ciała z duszą, anielskości, świętości. Refleks wewnętrznego życia przyjaciół pada mocnym blaskiem na otoczenie.

Poeta uzupełnia się niejako z ukochaną. Ma z nią wspólne słowo, kieruje się kryterjami nieznanemi otoczeniu. Ma siebie i ją za twór boski, harmonijny, doskonalący się drogą rozważań filozofji, sztuki, muzyki. Żyje sobą i nią, choć współżyje też silnie z ogółem. Życie ducha rozwija się też w nim z niesłabnącą energją. To przynosi korespondencja, której dalszych tomów będzie oczekiwała współczesność z niecierpliwością. Mówiąc o współczesności mam na myśli tych nielicznych z elity, co uznają zbożną inicjatywę poznańskiej instytucji naukowej. Oby korespondencja Krasińskiego znalazła dziś i w przyszłości najliczniejszych czytelników.

Stanisław Cywiński: *O gwiaździsty diament Norwida.* Wilno 1935 r. Walka o Norwida przeciąga się dłużej niż walka o Słowackiego. Wydano wiele dzieł nieznanych, poddano ogół dzieł analizie, zapowiedziano wreszcie, że jest to poeta przyszłości. Gdy ta przyszłość, po epoce modernizmu nadeszła, walka ta trwa przecież dalej, wciągając nawet ludzi skądinąd sobie bliskich w zapasy godne uwagi. Tym razem zabrał głos najwybitniejszy krytyk starszego pokolenia Wasilewski. Zajął się młodością poety, wskazując na filozoficzność jego tworów, co samotnika czyniły poszukiwaczem prawdy. Był on z natury plastykiem, a szkodziła mu doktryna o odwróconym porządku świata. Swój polot czerpał w ideach filozoficznych a w formie i w tematach szczeblował po najwyższych stopniach uduchowienia. Materjał zmysłami zdobyty naginał do ilustrowania idei.

By to zrozumieć, Wasilewski dokonał szeroko zakreślonych dochodzeń biograficznych i opisał atmosferę warszawskich salonów, w których popłacała właśnie idea. Poeta ówczesny wyobrażał sobie, że jest odkrywcą niedostępnych zwykłemu oku bytów. Taki pogląd cechował wogóle romantyków. Jego miłość dla pani Kalergis jest też romantyczną. Więc Norwid pośredniczy między ziemią a światem nadprzyrodzonym, bo wierzy w aksjomat idealistów, że rzeczywistością jest to, co rozum czyni ze świata. Schemat poetycki świata pozostał u niego taki, jaki sobie za młodu zbudował. W ogólności był to schyłkowiec, nadrabiający intelektem braki organiczne, naznaczony stygmatem poety ruin, iskrzący się wiązaniami parabolicznemi, który do syntezy nie doszedł.

Przeciw takiej koncepcji poety wystąpił znany norwidolog wileński Cywiński. Zarzucił Wasilewskiemu jednostronność subjektywisty, który aktualizuje i analogizuje. W zjawisku literackiem interesuje go związek z daną epoką, gdyż czyn artystyczny nie istnieje dlań sam w sobie. Jak niegdyś Tretiak w stosunku do Słowackiego, tak i on nie może zgodzić się na zmianę ustalonego firmamentu literatury i hierarchji. Nie nawrócił się, jak Tretiak. Przeciwnie, popełnia błędy jaskrawe, orjentuje się słabo w przedmiocie, wypacza ustalone już fakty. Strąca nawet Norwida ze sta-

nowiska pisarza głęboko religijnego, bo pozostaje pod sugestją nauki niemieckiej. Cywiński wiąże więc Norwida z katolickiemi prądami epoki, których Wasilewski nie dostrzegał, wykazując, że postawa Norwida była już w młodości umiarkowaną i typowo chrześcijańską. Na dowód przytacza istotnie ważkie cytaty i dowodzi, że poeta był od początku katolikiem bliskim obozowi kresowej pentarchji z Rzewuskim na czele. Kończy swe wywody tezą, że duchowy świat Norwida jest Wasilewskiemu obcy i że wypowiedzi o nim są puste i niesprawiedliwe. Tymczasem Norwid jest pre-realistą, łącznem ogniwem między romantyzmem a realizmem a zarazem prekursorem neorealizmu. Interesująca jest walka między obu krytykami, w której opinja licznych dziś norwidologów przechyli się bezsprzecznie na stronę Cywińskiego.

Bibljografja polska Karola Estreichera. Ogólnego zbioru T. XXX. Cz. III. T. XIX. Litera Su—Sz. Kraków 1934. Z pewnem wzruszeniem otwieramy nowy tom najświetniejszej słowiańskiej bibljografji. Jak wiadomo, rozwój bibljografji wogóle przybrał dziś ogromne rozmiary. Niemniej Polska kroczy tu w pierwszym rzędzie dzięki inicjatywie jednostki, za którą stoi Polska Akademja Umiejętności. I nawet nie jednostki ale całej literackiej dynastji Estreicherów, której przyszło dokonać dzieła mocno przyćmiewającego wysiłki polskich poprzedników na tem uprawianem u nas od wieku oświecenia, polu.

Ostatni tom obejmuje resztę opisu druków na największą w alfabecie literę S. Miłośnik dawnej literatury znajdzie tu, jak zawsze, obok nic nie mówiących nazwisk, wiele głośnych w każdym dziale literatury. Więc, wśród pisarzy religijnych, wybija się kalwin Sudrowin, wśród polemistów Surowiecki, Suski, Szyszkowski, wśród publicystów, Świtkowski, wśród przyrodników Syrenius, Szadek, wśród prawników Szczerbic, wśród historyków Szczygielski, wśród poetów Szymonowicz i Szymanowski. Wyliczenie i opis wydawnictw ogólnych, jak zwłaszcza synodów, posiada bezcenną wartość. Również informacje o literaturze dotyczącej poszczególnych autorów i dzieł stanowią pozycję nie do pogardzenia. Wypada życzyć znakomitemu następcy wielkiego ojca, Stanisławowi Estreicherowi, by niezrównaną publikację doprowadził jak najdalej ku sławie rodziny i dobru polskiej nauki.

Historja Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu. Kraków 1935. Napisał Henryk Barycz. — Starsze pokolenie pamięta dobrze wrażenie, jakiego doznało przy czytaniu historji sławnej Wszechnicy w epoce średniowiecza pióra zgasłego humanisty Kazimierza Morawskiego. Niezrównany humanista, gorący miłośnik przeszłości, wyborny stylista ujawnił swe niezwykłe przymioty w syntezie, w której musiał sobie torować drogi przez niezwykłe trudności. Musiał i współzawodniczyć z podobnemi usiło-

waniami na Zachodzie i dać krajowi i zagranicy, która wzięła udział w święcie pięćsetlecia, coś godnego tej wielkiej chwili. Czwarty lat dziesiątek mija dziś od pomnikowej publikacji a w dziele Morawskiego mało widać rys i skaz. Oby tak było i w pracy jego znanego już na polu badań nad przeszłością Wszechnicy, następcy. Rozprasza ona wiele uprzedzeń i błędów, opierając się na bogatym materjale archiwalnym i drukowanym. Niczego nie zaniedbuje, by każde zagadnienie omówić gruntownie i nie odbiec od znakomitego poprzednika.

W tym celu użytkuje Barycz prace polskich badaczy humanizmu, by wskazać na zasługi na tem polu instytucji, którą dotąd pomawiano o upadek już po pierwszym wieku istnienia. Z radością dowiadujemy się o pogłębieniu się humanizmu w pierwszych latach wieku, o dążeniach humanizujących magistrów, na których składa się i żywioł zakrajowy. Rysują się sylwetki mecenasów na tronach biskupich, ujawnia się udział krakowskiego patrycjatu, pojawiają się całe generacje uczonych. Wyraziście przedstawia się rola Wszechnicy wśród przełomu reformacyjnego, życie wydziałów, wśród których matematyczno-astronomiczny posiada wtedy ogromne znaczenie. Barycz nie tai jednak faktu obniżenia się poziomu naukowego magistrów, którzy muszą współzawodniczyć z nowo powstającemi szkołami w Poznaniu, Wilnie i Zamościu. Ogół szlachecki opuszcza powoli mury Wszechnicy dla studjów zagranicznych. Rozstrzyga zaś w tym procesie nietylko pęd do nauki ale i pożądanie pewnej swobody w każdym kierunku. Kwietyzm i martwota wkraczają do instytucji, z której wychodzi jednak wiele znakomitości.

Ale te znakomitości uzupełniają swą kulturę dopiero zagranicą. Niemniej nie można zaprzeczyć, że Wszechnica była rozsadnikiem kultury humanistycznej i przyczyniła się do rozkwitu nietyle-polskiej literatury, ile polskiego piśmiennictwa. Może zamało uwydatnia Barycz znaczenie współzawodniczących Wszechnic krajowych i zagranicznych. Przecenia też wartość wielu magistrów, którzy naogół byli raczej kompilatorami i szkolarzami. Na miarę Robertella, nie mówiąc już o Melanchtonie, nie był z nich żaden. Może i zamało ocenioną jest wartość szkół jezuickich a nadto innowierczych u nas i na bliskim nam kulturalnie Śląsku. Jeśli się mówi o pełni rozkwitu, trzeba tę pełnię zestawić z innemi i wniknąć lepiej w życie szkół, które zaczęły podkopywać autorytet najstarszej, przyciągać do siebie, okazywać większą siłę atrakcyjną. Niemniej notuje Barycz przykre objawy, jak obojętność dynastji, lekceważenie nowych prądów w nauce, zazdrosną obronę przywilejów a niedbałość o własne wartości.

Ciekawem jest to, co mówi on o rozwoju książnic uniwersyteckich. Dzieło jego stanie się zatem niewątpliwie obfitem źródłem informacji na długo. Bije z niego pietyzm dla Wszechnicy, której jest archiwarjuszem, bije i pragnienie dorównania poprzed-

nikowi. Należy mu życzyć, by opracował podobnie epokę baroku i oświecenia. Szkoła profesora Kota, do której należał niegdyś Barycz, nie minie bez śladu w polskiej nauce.

Reformacja w Polsce. Rocznik VI, 1934. Nr. 21—24. Organ Towarzystwa do badania dziejów reformacji w Polsce pod redakcją Stanisława Kota. — Miłośnicy przeszłości powitają z uciechą ukazanie się po kilkuletniej przerwie zasłużonego dla dziejów reformacji w Polsce organu. Jest on nader potrzebny, gdyż nietylko nie brak u nas badaczy reformacji wśród młodszego pokolenia ale w kraju i zagranicą pojawiają się dzieła godne uwagi i fachowej krytyki. Z prac ogłoszonych zwracają uwagę prace: Kota o Otwinowskim, Weintrauba o udziale Prus Książęcych w reformacji polskiej, ks. Chechelskiego o wpływie scholastyki na Modrzewskiego. Interesujące są również materjały odnoszące się szczególnie do Melanchtona. A już przegląd literatury, na który złożyły się pióra najlepszych znawców, stanowi niezbędny przewodnik w naukowym dorobku lat ostatnich. Oby pożyteczna publikacja nie doznała już przerwy w latach najbliższych, bo zadań czekających ją jest wiele a i badaczy nie brak bynajmniej!

T. Grabowski.

Dunajówna Marja: Tomasz Zan. Lata uniwersyteckie 1815—1824. Wilno 1933. 8⁰ str. 282. (Rozprawy i materjały Wydziału I Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie. Tom V. Zeszyt 1).

Autorka obrała sobie za swego bohatera Tomasza Zana już od lat kilku. W roku 1932 ogłosiła rozprawę *Dzieciństwo i lata szkolne Tomasza Zana* (w Księdze pamiątkowej Koła Polonistów Uniw. Stefana Batorego w Wilnie). Jest to bardzo cenny zbiór nieznanych wiadomości, wydobytych ze zbiorów rękopiśmiennych archiwalnych, a przedewszystkiem z archiwum rodziny Zanów, które aż do śmierci żony Tomasza, Brygidy z Świętorzeckich, było zupełnie niedostępne. Równie cenną, a nawet cenniejszą pozycją, było ogłoszenie w r. 1929 dziennika wygnańczego Arcego (Tomasz Zan. Z wygnania. Dziennik z lat 1824—1832. Z autografu wydała Marja Dunajówna. Wilno. Rozprawy i materjały Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie. Tom II, Zesz. 3). W obu tych pracach dowiodła p. Dunajówna, że umie dokładnie i sumiennie wyzyskać posiadany do dyspozycji materjał; toteż i omawiana jej rozprawa odznacza się temi samemi właściwościami. Przystępując do opracowania lat uniwersyteckich Tomasza, tych lat, co zdecydowały o jego sławie, znalazła się p. Dunajówna, podobnie jak i autorka równocześnie ogłoszonej rozprawy o poezji Filomatów dr. Stefanja Szaleska, w położeniu dość niewygodnem. Obierając temat tylko częściowo nieopracowany, w znacznej zaś części znany powszechnie z różnych monografij mickiewiczow-

skich, z konieczności musiała powtarzać rzeczy nie nowe. Zdaje sobie z tego sprawę doskonale sama autorka, ale dodaje zaraz po stwierdzeniu tego faktu: „Tem niemniej wydaje się rzeczą właściwą, aby okres szczytowy życia Zana, posiadał rozprawę, poświęconą wyłącznie jemu, aby mówiono o nim nietylko w związku z Adamem Mickiewiczem, lub z towarzystwami akademickiemi, lecz by zwrócono uwagę przedewszystkiem na przeżycia i dzieje tej nieprzeciętnej postaci ze środowiska akademickiego z początków XIX w." Pomimo skromnego ograniczenia w przedmowie swej roli do powtarzania rzeczy znanych, dała jednak autorka wiele nowego, prostując i ustalając szereg szczegółów, na podstawie sumiennego wyzyskania niedrukowanych źródeł m. i. części archiwum Pietraszkiewicza. Odnosi się to zwłaszcza do dziedziny twórczości literackiej autora *Rozdziałków*, której charakterystyka, mimo, że twórczość ta nie jest jeszcze w całości znana, została wyczerpana niemal bez reszty. Można nawet zarzucić autorce, że stara się za wszelką cenę ustalić miejsce poezji Zana w ogólnych dziejach literatury, przez co zbyt daleko sięga wstecz w poszukiwaniu genealogji każdego z jego utworów, nie bacząc na błahość wielu z nich. Błędne jest też zestawianie twórczości Zana przeważnie z poezją czasów stanisławowskich, a z pominięciem współczesnej mu literatury, zwłaszcza rozsianej w czasopismach, i współczesnego teatru. *Gryczane pierożki* należałoby zestawić nietyle z komedją konwiktową, co raczej z przeróżnemi farsami od których roiło się w ówczesnym repertuarze teatralnym, tłumaczonym i naśladowanym z repertuaru obcego. Ostatecznie jednak pozostaje zasługą autorki podkreślenie szeregu pierwiastków romantycznych w dziele Zana, utrzymanem naogół w tonie klasycznym. Szukając jednak wzorów wszelkiego rodzaju, zamało podkreśla Dunajówna samorodność i oryginalność twórczą Zana (zatrącającą o dziwactwo), a już zupełnie pomija kwestję jego wpływu na kolegów - literatów, nawet na Mickiewicza, choć jego ślady można znaleźć szereg lat później, bo... w *Panu Tadeuszu*. Wystarczy przeczytać przytoczony przez Dunajównę urywek listu Zana z r. 1820 i przypomnieć sobie potem opis wschodu słońca w ks. XI.

Dwie wielkie zalety pracy p. Dunajównej odbiły się ujemnie na wartości jej książki: sumienność i objektywizm. Sumienność sprawia, że rzecz stała się zbyt obszerna. Za dużo w niej szczegółów ubocznych, za dużo cudzysłowów i cytat. Dążenie zaś do objektywizmu jest może przyczyną braku plastyki. Z kilku zdań w *Głosach z przed wieku* prof. Pigonia więcej dowiadujemy się o przyjaźni Aleksandra Chodźki z Zanem, niż z całej omawianej książki. Jeden ustęp pamiętników O. Śliźnia wyraźniej powie nam o decydującej roli poświęcenia się Zana w przyjęciu na siebie winy w procesie Filaretów, niż cały rozdział w *Latach uniwersyteckich*.

Niewłaściwem było też, mojem zdaniem, podejście do Zana. Autorka położyła nacisk na literackiej roli Tomasza, którą wyraźnie przeceniła, poświęcając jej zbyt wiele miejsca i pracy. Stworzyła typową monografję historyczno-literacką, w której chronologiczne przedstawienie życiorysu na tle środowiska, przeplata się z analizą utworów, rozpatrywanych genetycznie. Należało zaś uczynić inaczej. Właśnie Zan, dzięki właściwościom swej psychiki i swej roli społecznej, zasługiwał na to, by uruchomić dla niego metody badawcze psychologji i socjologji, by ująć postać jego morfologicznie, a zarazem, na tle epoki „duchoznawczo". Ujęcie takie wyjaśniłoby i podkreśliło niewątpliwie i jego indywidualność duchową i tajemnicę jego wpływu na ludzi przewyższających go umysłowo. Wyjaśniłoby może też lepiej genezę jego dzieł, niż żmudne zestawienia wzorów i wpływów literackich. Wszak np. *Rozdziałki* były w założeniu nie czem innem (p. Dunajówna zdaje się o tem nie wiedzieć), jak skruszonym rachunkiem sumienia, w celu poprawy życia. Kto wie, czy w takiem ujęciu nie znalazłoby się miejsce na interesującą paralelę z późniejszą rolą Andrzeja Towiańskiego. Byłby to jeszcze jeden rys więcej do paralelizmu występującego w różnych epokach życia największego naszego „wieszcza" — Adama Mickiewicza.

Rzucając te myśli, nie myślimy ujmować wartości książce p. Dunajównej w jej dzisiejszej postaci. Dzięki wspomnianym zaletom stanowi niewątpliwie bardzo cenny przyczynek do dziejów epoki, a podstawę do wszelkiej pracy nad jedną z najszlachetniejszych i najciekawszych osobistości polskich. Pragnąć należy, by autorka doprowadziła do końca życiorys tak starannie rozpoczęty, tembardziej, że posiada widocznie materjał do dalszych dziejów Arcego — tego tak godnego czci bohatera charakteru i siły woli, płynącej z głębin wiary i miłości.

Dr. Z. Ciechanowska.

Anna Stanisławska: T r a n s a k c y j a albo opisanie całego życia jednej sieroty przez żałosne treny od tejże samej pisane roku 1685. Wydała Ida Kotowa. Kraków 1935. 8^0, str. X, 226, ilustr. 2. (Bibljoteka Pisarzów Polskich, nr. 85).

Wśród interesujących tomików Bibljoteki Pisarzów Polskich, wydawanej od szeregu lat przez Polską Akademję Umiejętności, do najciekawszych należy wydrukowana ostatnio *Transakcyja* Anny Stanisławskiej. Z wybitną postacią tej pierwszej oryginalnej świeckiej autorki polskiej zapoznała nas p. Ida Kotowa już w roku ubiegłym w bardzo sumiennem studjum, drukowanem w *Pamiętniku Literackim* (Lwów 1934). Odkrył jej dzieło wśród rękopisów petersburskich, ustalił jego autorstwo i podał wiadomości o autorce lat temu kilkadziesiąt Aleksander Brückner. Odtąd wiadomość o Stanisławskiej powtarzała się stale w podręcznikach literatury, ale poemat jej pozostawał nieznanym. Zasługą p. Kotowej

jest więc zarówno wydanie tej cennej spuścizny, odzyskanej świeżo dla kraju drogą rewindykacji jak też opracowanie szczegółowej monografji Stanisławskiej, opartej częściowo na materjale archiwalnym, częściowo na jej wierszowanej autobiografji.

Postać Anny Stanisławskiej, która opisała swe życie, mając lat trzydzieści kilka, jako wdowa po trzech mężach (1^0 Warszycka, 2^0 Oleśnicka, 3^0 Zbąska) zasługuje na uwagę z kilku względów. Jej smutne koleje życiowe, głośne unieważnienie małżeństwa z pierwszym mężem, uczyniły ją znaną w całej Polsce i nazwisko jej powtarza się w związku z wierszem Andrzeja Morsztyna w szeregu rękopisów XVII w. Jej pochodzenie z rycerskiego rodu, śmierć ojca i dwóch mężów na wojennej służbie, skoligacenie z pierwszemi rodami w Polsce, bliski stosunek z dwoma zkolei dworami królewskiemi (Michała Wiśniowieckiego i Jana Sobieskiego) dzięki przyjaźni i pokrewieństwu z rodami dwóch królów, przebywanie w ośrodku polityki — wszystko to sprawia, że jest ona reprezentantką warstwy rządzącej w przełomowych chwilach dziejowych. Najważniejszą jednak jest sama indywidualność tej polskiej „emancypantki", jak słusznie określa ją p. Kotowa, niesłusznie jednak może uważając typ ten za wyjątkowy. Kobieta silna, samodzielna i dążąca energicznie i zręcznie do celu, a przytem przenikliwa i rozumna, wytworna i czująca głęboko — taką przedstawia się Anna w końcowym okresie swego życia. Czy słusznie zarzuca jej p. Kotowa zbytnią dbałość o „Substancję" i przesadną — jak się wyraża — dewocję? Nie materjalizm kierował zapobiegliwością podkomorzyny lubelskiej, ale myśl wyższa służenia przez ziemski dostatek celom zbożnym, wyrażająca się w licznych fundacjach i zapisach.

Najciekawszem w niepoetycznej, dość nieudolnym rymem, ale czystym językiem, pisanej jej autobiografji, jest właśnie to, że poznajemy, co i jak myślała, a więcej jeszcze, co i jak czuła taka zarazem typowa i taka odrębna od innych, Polka jej czasów. Dzięki niezwykle wiernej pamięci stanów psychicznych, odtwarza Zbąska swe przeżycia od lat dziewczęcych, powtarza całe rozmowy swe z bliskimi i daje nam poznać jak okoliczności życia rozwinęły stopniowo jej silną indywidualność. Pierwszorzędny to materjał, niefałszowane źródło poznania duszy człowieka z przed lat trzystu. Szczęśliwym jest fakt, że autorka jest kobietą: konwencja literacka nie odgrywa u niej prawie żadnej roli. Nie jest literatką niejako z zawodu, jak Drużbacka; jest kobietą zwykłą, czynną, pochłoniętą życiem. Pisze poprostu, wprost z duszy, pisze nadewszystko szczerze. Nie tylko chęć zbudowania czytelnika i wykazania mu naocznie marności blasku ziemskiego podała jej pióro w rękę. Autobiografja Anny Zbąskiej jest niewątpliwie także i przedewszystkiem spowiedzią serca kobiety udręczonej życiem, samotnej i rezygnującej z ziemskiego szczęścia. — I co najwięcej wzrusza i zadziwia w tej spowiedzi: to analogja z tem,

co czujemy dziś, w wieku XX, mimo całego postępu techniki i zmiany poglądów. Grunt serca człowieka, stwierdzamy to jeszcze i jeszcze raz, pozostaje ten sam przez wieki: uczucia rodzinne, uczucia czysto ludzkie są niezmienne. Dla niejednego stanie się spowiedź Anny Zbąskiej rewelacją. Rozwieje fałszywe wyobrażenie o kobiecie dawnych wieków, tak jakoby różnej od dzisiejszej, skrystalizowanej w tem wyobrażeniu w bezduszny schemat. Miłość i cierpienie przeorały duszę Zbąskiej tak samo, jak przeorywują tysiące dusz dzisiaj. Odczuwała je równie żywo, jak odczuwały je kobiety z epoki romantyzmu, jak odczuwały je nasze babki, jak odczuwamy dzisiaj my. A może nawet żywiej, bo z większą prostotą.

Wobec tej najważniejszej wartości pamiętnika Zbąskiej bledną zawarte w nim rozliczne szczegóły obyczajowe, choć i one są bardzo interesujące, tembardziej, że zaobserwowane bystrem okiem skrzętnej gospodyni, a zarazem osoby, niepozbawionej — mimo tragedji życia — zmysłu humoru. Trafnie wspomina p. Kotowa o *Pamiętnikach* Jana Chryzostoma Paska, zestawiając opis konkurów w obydwóch utworach. Nie tak bogaty w szczegóły, pozbawiony elementu bajecznego rozmachu, jaki cechuje pióro szlachetki-gawędziarza, stanowi życiorys Zbąskiej niejako wielkopańskie *pendant* do tamtego obrazu życia szarej braci szlachty. Dla historji kultury polskiej, dla obrazu domowego życia dworów wielkoszlacheckich, dla dziejów duszy polskiej, jest, pozbawiony zupełnie zainteresowań politycznych, pamiętnik ten wielkiej pani polskiej o rycerskiej duszy i tradycjach — źródłem niezastąpionem.

Dr. Z. Ciechanowska.

Karol Koźmiński: Józef Sułkowski, Warszawa 1935. Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 330.

Przedmiotem książki jest wybitna osobistość ks. Józefa Sułkowskiego, zaszczyconego już w wieku dziecinnym godnościami pazia królowej Francji i Nawarry, żony Ludwika XVI, Marji Antoniny, komandora zakonu rycerzy maltańskich, kadeta polskiego pułku piechoty im. Sułkowskich, wicewachmejstra lejbgwardyjskiego konnego pułku Katarzyny II, później kapitana wojsk polskich, wreszcie majora i adjutanta Napoleona Bonapartego w czasie jego włoskiej i egipskiej kampanji. Autor przedstawia dzieje życia genjalnego wprost i bardzo wszechstronnie wykształconego oficera Polaka, którego szlachetne, gorące, pełne poczucia krzywd, spadających na Ojczyznę, rwące się do ideałów i wielkich czynów, serce, skłoniło do zerwania rokujących mu zawrotną karjerę, deszcz orderów i tytułów, ale równocześnie deprawujących duszę polską, stosunków, i pchnęło go na drogę pracy, ofiary orężnego czynu a wkońcu bohaterskiej śmierci — w nadziei wywalczenia swemu narodowi niepodległego bytu. Wyzyskując bezpośrednią

styczność z Napoleonem, przedstawił mu Sułkowski sprawę polską. Swą postawą bojową wpłynął na ukształtowanie się poglądu na Polaków, któremu Bonaparte dał niedwuznaczny wyraz w powiedzeniu? *Légions polonaises? Il faudrait toujours ajouter: les braves légions polonaises, car ces Polonais se battent comme des diables* a jeszcze bardziej wznosząc na miejscu jego żołnierskiej śmierci pod Kairem „Fort Sułkowskiego", którego ruiny do dnia dzisiejszego widnieją. Nie zaniedbał też autor strony duchowej swego bohatera. Analizuje wszelkie jego przejawy i kreśli żywą i wyrazistą sylwetkę Sułkowskiego. Całość sprawia wrażenie raczej romansu historycznego, niż ścisłego studjum historycznego. Inteligentny czytelnik znajdzie w tej książce barwnie naszkicowany obraz ginącej już Rzplitej, rewolucyjnej Francji, stosunków panujących w wojskach polskich i francuskich, na dworach monarchów i magnatów. Styl autora barwny, żywy, obrazowy, przykuwa uwagę. W krótkich, dosadnych, czasem może zbyt wulgarnych wyrażeniach (str. 241—242) zamyka autor bardzo bogatą treść i charakteryzuje ludzi, czy zjawiska. Tego rodzaju sposób pisania wymaga bardzo wszechstronnego oczytania, którego autorowi brak. Dość już stosunkowo obfita literatura historyczna do dziejów dwu naszych ostatnich królów, nie uprawnia do tak pesymistycznego scharakteryzowania stosunków w Polsce w drugiej połowie w. XVIII, jakie podaje autor (np. str. 7—8); ciemny obraz naszkicowany przez niego zakrawa, w dzisiejszym stanie badań, na anachronizm. Zaznajomienie się z książką Bednarskiego *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, łącznie z jej oceną, pióra prof. Łempickiego w Pamiętniku Literackim (1934), nie pozwoliłoby również autorowi na powtórzenie oklepanego frazesu o ogłupianiu szlachty przez Jezuitów (str. 7) i nieuzasadnionych epitetów pod adresem gramatyki Alwara (str. 52).

Z tem wszystkiem książka Koźmińskiego, jako dostarczająca miłej a krzepiącej na duchu i pobudzającej do czynu lektury, zasługuje na polecenie.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Ks. Mieczysław Buławski. Przemowy okolicznościowe. Poznań 1935. 8-o. Str. 168.

Broszura ta licząca 160 stron zawiera 50 przemówień na rozmaite tematy. Przemówienia są krótkie, siedmio-minutowe i doskonale zastosowane do okoliczności.

Treścią przemówień to poświęcenia sztandarów związkowych, kółek i bractw religijnych, figur — to mowy wygłaszane z okazji zjazdów związków harcerskich, kupców, bractw strzeleckich. Nie brak i mów jubileuszowych na 50 lecie kapłaństwa, małżeństwa i t. p. Nie pominął autor rocznic narodowych, powstań i bojów Polski zmartwychwstałej. Wreszcie licznemi przemówieniami z okazji przywitania biskupa, proboszcza, z okazji pierwszej Kom. św.,

ślubu, gwiazdki, tygodnia LOPP. i P. Cz. K., oraz święta morza kończy autor tę interesująco napisaną broszurę.

Ta różnorodność przemówień, to swojskie i serdeczne podejście do tematu wskazuje na bogactwo myśli i ducha autora, bo umie „cieszyć się wraz z cieszącymi i płakać z płaczącymi". Po mistrzowsku wprost wnika w ducha czy to młodzieży, czy też starszego społeczeństwa: kupców, gospodarzy, ojców, matek, żołnierzy. Do młodych przemawia ich językiem, potrąca o wzniosłe i serdeczne uczucia, wskazuje realną drogę pracy tak na gruncie stowarzyszenia, jak i na gruncie własnego serca. Gdy przemawia do żołnierzy, mówi jak jeden z nich. W swe mowy wciąga poezję, literaturę i historję i to bogactwo swych myśli stosuje odpowiednio do okoliczności.

Zaletą tej książki to przemówienia krótkie, jasne i jędrne. Myśli skrystalizowane. Materjału w nich dużo, może czasem za dużo. W każdym razie książka ta jest na czasie, bo idzie z duchem czasu i jest potrzebna każdemu Duszpasterzowi, który zajmuje się stowarzyszeniami.

Może być ona wzorem, jak trzeba przemawiać i zachętą do dalszej pracy w tym kierunku tak dla czcigodnego Autora, jak i dla innych.

Z tych właśnie tytułów zasługuje książka ta na szerokie rozpowszechnienie.

Ks. Leon Nowak T. J.

Joseph Souilhé S. J.: La Philosophie chretienne dès Descartes à nos jours. 8-o. I tom, str. 154, II tom str. 156.

Autor nie ogranicza się do systemów, które stojąc na gruncie czysto chrześcijańskim, chcą w organiczną całość ująć naturalną i objawioną stronę całej rzeczywistości. Jego zadanie sięga dalej i głębiej: czy i o ile na rozwoju nowszej filozofji zaznacza się wpływ idei religijnej, zwłaszcza chrześcijańskiej.

Kto nieco styka się z filozofją religji, z całem uznaniem odniesie się do zamierzeń autora. Wprawdzie mamy podręczniki historji filozofji, opracowane ze stanowiska katolickiego. Ale katolickość stanowiska, na jakiem stoją te podręczniki, wyraża się tylko uwzględnieniem stosunku do zagadnień religijnych, w jakim pozostaje omawiany system. Wprowadzaniem całej problematyki filozoficznej, tak bogatej, jak rzeczywistość, utrudniają rzut oka na genetyczny rozwój myśli chrześcijańskiej. Obraz tego rozwoju staje się tem bardziej niewyraźny, że genetyczne powiązanie systemów opiera się nie na rozwoju samej problematyki religijnej i jej rozwiązywaniu, lecz na rozwoju problematyki filozoficznej. Rozwój teorji poznania ontologji lub psychologji staje się kluczem do genetycznego zrozumienia dziejów myśli ludzkiej, a problematyka religijna zajmuje miejsce drugorzędne, przyczepia się tylko

urywkami do pochodu myśli ludzkiej, którego sprężyną są inne momenty.

A przecież nie tylko ciekawą, ale wprost konieczną rzeczą jest zdanie sobie sprawy, ile historja filozofji zawdzięcza dynamiki w swym rozwoju zagadnieniom religijnym, zbadanie, czy myśl filozoficzna wykaże ten sam przyczynowy związek w swoim rozwoju, jeśli jej dzieje badać będziemy pod kątem widzenia dziejów idei chrześcijańskiej.

Gdybyśmy spodziewali się znaleźć w omawianej przez nas pracy historję chrześcijańskiej filozofji w ten sposób ujętą, spotkałby nas przykry zawód. Trudno z tego czynić autorowi poważny zarzut, bo grunt pod tak zakrojoną syntezą jest jeszcze bardzo mało przygotowany i dlatego taka synteza przerasta siły jednostki. Znajdziemy więc tylko uwypuklony stosunek poszczególnych autorów lub szkół do momentów chrześcijańskich, ale cała rozmaitość w tem ustosunkowaniu nie jest wytłumaczona, nie jest uporządkowana w myśl jakichś ogólniejszych zasad lub przyczyn.

Mimo to dzieło O. Souilhé przedstawia niepospolitą wartość praktyczną. Wysuwając na pierwszy plan problematykę chrześcijańską w dziejach myśli nowożytnej i uwzględniając tylko stosunek systemów do chrześcijaństwa, pozwala wyrobić sobie choćby przybliżone pojęcie o rozwoju myśli chrześcijańskiej, choć nie daje nam jej genetycznego ujęcia.

Jasność, z jaką autor w krótkich słowach uwydatnia zasadnicze punkty systemów i ocenia ich stosunek do chrześcijaństwa, uwzględnianie najnowszych dzieł i systemów filozoficznych, czyni z dzieła O. S. doskonały przewodnik po literaturze filozoficznej, z którym jak najszersze warstwy katolickiej inteligencji koniecznie winny się zapoznać.

Ks. J. Chechelski T. J.

Émile Baumann: „Le cantique éternel: amour et sagesse". Bernard Grasset — Paris.

„Ostatniem jak i pierwszem słowem wszystkiego, to miłość" — oto założenie Baumanna.

Baumann (znany w Polsce ze *Znaku na dłoni*) napisał piękną pieśń o miłości, książkę naprawdę katolicką. — Nie jest to dzieło pedantycznie uczone, raczej swobodne, lecz dogłębnie przemyślane. — Przyzwyczajeni jesteśmy, że o miłości mówią nam tylko romansopisarze, o miłości, często nie zasługującej na nazwanie jej takiem mianem. Miłość, o której się mówi w podejrzanej wartości romansach, nie jest według B. prawdziwą miłością, lecz rewolucją przeciw rozumowi. Taka miłość nie uszczęśliwia. Miłość prawdziwa wymaga rytmu, porządku.

Autor wprowadza właśnie w *Amour et sagesse* tezę: tylko miłość uporządkowana, według praw Boskich, miłość chodząca

w parze z mądrością, jest godną człowieka. Wszystkie inne „miłości" powiększają tylko łańcuch nieszczęść i cierpień duszy ludzkiej.

Po przeczytaniu książki powyższej znamy wszystkie rodzaje szlachetnej miłości. Baumann pokolei analizuje miłość rozumową (*l'amour intellectuel*), małżeńską i posuwa się aż do miłości mistycznej.

W analizie miłości intelektualnej autor postępuje ostrożnie i po katolicku ją osądza. Zauważa, że ten rodzaj miłości „wyanielający pożądliwość", był i jest tylko możliwy w duszach ukształtowanych przez chrystjanizm:... „aby taka miłość stała się rzeczywistością, potrzeba było długich wieków dyscypliny chrześcijańskiej..." Przyznaje również, że miłość rozumowa jest udziałem małej tylko garstki wybrańców i to jeszcze nie bez złudzeń i pewnego niebezpieczeństwa moralnego. — Dla przykładu rozbiera według *La vita nuova* i *Boskiej Komedji* stosunek Dantego do Beatryczy, dalej Petrarki do Laury, Michała Anioła do Wiktorji Colonny.

Co sądzi B. o miłości małżeńskiej? „Jeszcze jeden piękny dzień się rozpoczyna! Słyszałem śmiech dziecka wychodzący z kołyski!" — czytamy w prologu. Dziecko jest celem i mądrością miłości małżeńskiej. Jej to należy się hołd, bo współpracuje z Bogiem nad utrzymaniem rodzaju ludzkiego. — W studjum o małżeństwie autor bardzo delikatnie uchwycił istotę tej miłości, w której ciało odgrywa wielką rolę. Przykładów daje dużo. Przesuwają się przed nami Adam i Ewa, Orfeusz i Eurydyce, Alcista i Adinet, Eponnina i Juljusz Sabinus, Patrjarchowie, Rut i Booz, Anna i Elkan, Sara i Tobjasz — a wreszcie św. Ludwik i Małgorzata z Prowancji. — W ten sposób pojętą miłość małżeńską musimy za B. nazwać „miłością świętą".

W małżeństwie katolickiem najlepiej daje się zrealizować „miłość święta", bo jest uświęcona sakramentalnym charakterem przez Chrystusa.

Jakże inaczej pisze o tej samej rzeczy Michelet w *l'Amour de la femme!* — Baumann nie omieszkał dać mu porządnej odprawy, zarzucając mu niedorzeczność, błędy, żonglowanie słowami z wielkiem niebezpieczeństwem dla dusz słabych, niewyrobionych i „przenoszenie do naszej starej Europy raju Mahometa".

Mądrość najlepiej okazuje się w miłości duszy ludzkiej do Boga. Baumann wystawia tą najwyższą i najszlachetniejszą miłość w osobach Katarzyny Emmerich, św. Marji Magdaleny, która „nigdy nie kochała i nigdy kochaną nie była", a która poznawszy Zbawiciela, żyła samą Miłością. Z entuzjazmem, jak niegdyś Joergensen, pisze o św. Franciszku z Asyżu i o św. Teresie Wielkiej. — Mądrość w miłości, a przedewszystkiem bezgraniczna miłość Stwórcy, to według B., najskuteczniejszy środek na uleczenie naszych zepsutych czasów.

Książka Baumanna jest zdrowem antidotum na wyziewy z piśmideł Pitigrillich, Boyów i tutti quanti. Przetłumaczona na język polski, zajęłaby obok *Filozofji miłości* Ks. Dr. Sawickiego, bardzo poważną pozycję w tego rodzaju literaturze.

Ks. Władysław Łaniewski O. M. I.
(Ceylon)

Herbert Cysarz: Schiller. Halle 1934.

Współczesna biografika wyobraża bezwątpienia szczytowy punkt dzisiejszej nauki o literaturze. Arcydzieła Simmla, Gundolfa, Bertrama stanowią pozycję tej miary, że wobec nich gasną dawniejsze filologiczne biografje. Na ich miejsce występują nowe, mające punkt ciężkości w wykreślaniu wewnętrznego rozwoju, w uwzględnianiu istotnych cech postaci, w podnoszeniu tego, co jest nadczasowe i nadindywidualne. Poszukuje się dziś tego, co wyjątkowe i dociera do specyficznej konstelacji wartości danego psychicznego zespołu by otrzymać pełen sensu związek. Idzie o to, by nie racjonalizować zbytnio tego, co irracjonalne i nie ujmować w sztywny schemat indywidualności, których istotą jest jedność, dynamizm, celowość. Wspomnienia osób otaczających wyjątkowe jednostki, objektywacje twórcze, autobiografje i korespondencja mogą stanowić jedynie tworzywo dla biografa.

Wie on bowiem, że pełny artyzm jest wyrazem największej podmiotowości w kształcie największej przedmiotowości. Nie może biograf ani monumentalizować, jak to czyniono dawniej, ani odbronzowywać, jak usiłuje się to czynić dzisiaj, pod pozorem ożywiania wybitnych indywidualności. Inicjatywa takiego pojmowania biografji wyszła od Diltheya, któremu chodziło o ujmowanie jednostek z wyżyn ducha przedmiotowego na tle dziedziny o znaczeniu idealnem. Dzięki niej osobowość nabrała wymiarów nieznanych pokoleniom wyszłym z tainizmu. Metoda Sprangera pogłębiła jeszcze bardziej to strukturalne ujęcie przez porównanie z typami idealnemi. Zagadnienie twórczej biografji stało się czemś niezmiernie pociągającem prawdziwie wybitne umysły. Takim biografom chodzi o całość, o jedność, o stosunek przeżycia do twórczości tam, gdzie sztuka była i jest pierwotną formą życia a wstrząsy wewnętrzne lub wpływy zewnętrzne wiodą w sferę nazwaną demonizmem, tytanizmem, tragizmem.

Tak pojął rozwój Goethego największy biograf naszej epoki Gundolf. Udostępnił nam stawanie się i byt, ewolucję i formę, rytm i życie największego niemieckiego genjusza. Z jego biografji dowiadujemy się, że nie było u Goethego antynomji między życiem i tworzeniem. I niewątpliwie wartość twórczej jednostki pojęła dopiero współczesność. Klasycystów obchodziły rodzaje literackie, romantyków pociągał duch zbiorowy, realistów interesował ogólny związek dziejowy i kulturalny. Moderniści szukali już cze-

goś niepowtarzalnego. Dziś rozumie się, że historja literatury jest w połowie historją jednostek a w połowie historją smaku. Tym ostatnim zajęli się socjologowie, gdy biografowie idą drogami Gundolfa.

Cysarz ujmuje Schillera jako całość, jako głos życia, jako zjawisko uniwersalne. Nie wiąże go z żadnym systemem, jak to czyni się dziś w epoce przewagi narodowego socjalizmu. Zdaniem Cysarza, Schiller walczy o sens ludzkiego istnienia, tęskniąc do ujęcia tego, co jest ponad chwilą i czasem. Niemiecki duch reformacyjny ustalił bowiem rolę człowieka wśród świata jako czynnika szukającego prawdy, urzeczywistniającego ducha w historji, spajającego religję z polityką w sensie mesjanistycznym czyli zmierzającym przez ofiarę do dobra. Twórczość Schillera podąża właśnie tym torem w swej walce o prawo, o pokój, o piękno. Wychodzi ona poza realizm i idealizm, obejmując to, co wiąże jednostkę ze światem, co jest najwyższe i najniższe. Ofiara jednostki wyzwala w niej ludzkość a oczekiwanie nastrojonej mesjanistycznie ludzkości stanowi zasadniczy motyw wszystkiego.

W tem znaczeniu jest Schiller poetą kosmosu i człowiekiem estetycznym czyli ludzkim bez zastrzeżeń, ze względu na swą prawdę i swój etos. Pragnie on jedności i porządku, co wskazuje, że nie kierował się on tylko estetyzmem. Związek z Goethem przynosi Schillerowi odnowienie treściowe i formalne. Pogłębia się w poecie żywioł ogólnoludzki a jego ludzie przyjmują bez protestu odpowiedzialność za winy czyli cierpienie. Ideologja Schillera jest ideologją godną genjusza. Zbytecznem jest chyba dodawać, że książka o Schillerze stanowi wielki wypadek w biografice współczesnej. Będzie się o niej mówiło na bliskim już zjeździe historyków literatury w Amsterdamie. Umie on budować syntetyczną biografję, której metoda jest godną naśladowania tam, gdzie przeważa typ filologiczny. I u nas już czas na podobną, skoro prace analityczne przygotowały grunt pod znajomość choćby wielkich polskich genjuszów romantycznych. Epoka współczesna musi otrzymać i u nas taką biografję.

T. Grabowski.

André Chevrillon: La Menace Allemande Hier et Aujourd'hui. Paris 1934. Librairie Plon, str. VIII+271+10.

Autor, członek Akademji Francuskiej, w pracy tej zużytkował materjał zarówno zaczerpnięty z Muzeum Wojny w Vincennes jak i zebrany przez siebie w Szwajcarji i w Strasburgu. Zawiera ona wiele autentycznych tekstów z niemieckich prac propagandowych z okresów wojny światowej i budowania „Trzeciej Rzeszy".

Autor broni przedewszystkiem propagandę niemiecką z czasów wojny przed zarzutami Hitlera, który niesłusznie odmawia

jej wszelkiego znaczenia. Propaganda ta służyła niemniej dobrze idei pangermanizmu niż obecna, narodowo-socjalistyczna. Była ona zdaniem p. Chevrillon wprost wzorowo zorganizowaną i przyczyniła się do spopularyzowania (przez wiele tysięcy czasopism, broszur i t. p.) pangermanizmu, który przed wojną był wyznawany raczej tylko przez sektę wojskowych, historyków i metafizyków. Prawdą jest jedynie, że Wojenny Urząd Prasowy (*Kriegspresseamt*), podlegając dwóm równorzędnym instancjom, Ministerstwu Spraw Wewnętrznych i Naczelnemu Dowództwu, narażony bywał na ujemne skutki sporów pomiędzy wspomnianemi władzami.

Propaganda ta przedstawiała wojnę jako wywołaną przez Rosję bezpośrednio oraz pośrednio przez mocarstwa, dążące do izolacji Niemiec, do sparaliżowania ich rozwoju gospodarczego i kolonjalnego, ich ekspansji morskiej i t. d., wreszcie przez „odwetowe" dążenia francuskie. Niemcy muszą dążyć do zjednoczenia wszystkich stu miljonów Niemców na świecie, możliwie w jedno państwo, tam przynajmniej, gdzie skupienia ich łączą się z Niemcami geograficznie. Oczywiście przedstawia ona ten program jako nie zagrażający sprzymierzonej Austrji, potrzebnej Niemcom dla wprzęgania do ich rydwanu miljonów żołnierzy słowiańskich i węgierskich. Ideałem jest odtworzenie świetnego cesarstwa niemieckiego. Propaganda ta zaprzeczała istnieniu „militaryzmu", wskazując na wyższe w stosunku do ilości mieszkańców budżety wojskowe mocarstw zachodnich. Siła otwarcie zajmuje miejsce prawa, co uzasadnione jest twierdzeniem o przejawianiu się woli Boga w zwycięstwie! — Wojna służy przywróceniu równowagi pomiędzy siłami narodów a rzeczywistością, przyczem cel bezwzględnie uświęca środki! Państwo, według doktryny propagandy niemieckiej, posiada moralność odrębną od moralności człowieka. (W ten sam błąd wpada R. Dmowski, twórca współczesnego polskiego nacjonalizmu, w swoich *Myślach Nowoczesnego Polaka*). Wskutek tego interes państwa jest wyższym od ważności traktatów i wojna jest najwyższym trybunałem międzynarodowym! Zwycięża w niej i rządzi światem „lepszy", bardziej zdolny do życia. Wojna jest „prawdziwem życiem", ujawnia najpiękniejsze cnoty; bez niej grozi światu materjalizm. Pokój jest niepięknym snem! Kultura niemiecka jest „jedynie prawdziwa". Niemcy przeciwstawiają zgubnej nauce rewolucji francuskiej o równości, braterstwie i wolności „poszanowanie prawa" (*Gesetzlichkeit*) „posłuszeństwo" i „zmysł społeczny" (*Gemeinsinn*). Postawą życia jest „porządek", celem jego wyłącznym „służenie narodowi".

Wojna światowa miała doprowadzić do utworzenia „Wielkich Niemiec" kosztem „narodów chorych", oraz do „Stanów Zjednoczonych Europy", połączonych w unji celnej i wspólnym parlamencie w Berlinie. Rosja miała być okrojona; Polska miała wejść do „Nowej Slawji" sięgającej od Bałtyku po Bałkany. Szwajcarja,

Holandja, Flandrja i t. d. miały wejść w skład Rzeszy. Zdaniem autora, Niemcy myśleli nawet o stworzeniu państwa światowego kosztem Anglji. Na terenach zdobytych miała nastąpić masowa kolonizacja Niemców.

Jak widać ewangelja „Trzeciej Rzeszy", *Mein Kampf* Hitlera, nie głosi wielu rzeczy nowych a przeważnie odtwarza przeróżne doktryny i hasła, głoszone przez wojenną propagandę niemiecką, pozostającą pod przemożnym wpływem oficerów. Nawet „rasizm", naiwnie identyfikujący grupę antropologiczną z grupą językową, nie jest teorją nową, a opartą o naukę Fichtego o wyższości człowieka niemieckiego, łączącego realizm i idealizm, pragnącego „wyjść poza siebie", wiecznie młodego, zdolnego do tworzenia genjuszów. Zdolność ta tkwi jakoby w duchowości każdego Niemca. Genjusze innych narodów są niby pochodzenia germańskiego (Dante Alighieri — Aigler, Diderot — Titroh, Gounod — Gundelwald!) Program narodowo-socjalistyczny doprowadza „rasizm" ad absurdum, dąży do „zgermanizowania chrześcijaństwa" do ukończenia dzieła, rozpoczętego przez Lutra, do przepajania wiary tradycjami „germańskiego Boga", „moralnością dynamiczną" i kultem „pędu życiowego" (*Lebenstrieb*). Dalej jeszcze idą znani wrogowie chrześcijaństwa, jak Ludendorff, dla których autorytetem jest Nietzsche a religja miłości bliźniego „żydowską deprawacją".

Autor nie widzi zasadniczej różnicy pomiędzy niebezpieczeństwem hitlerowskiem a niebezpieczeństwem ogólno-niemieckiem. I jedno i drugie wymaga pogotowia sąsiadów z bronią w ręku.

A. Romer.

Robert Dell: Germany Unmasked. Londyn, Martin Hopkinson 23. 1934 r. str. 232.

Autor, długoletni korespondent liberalnego *Manchester Guardian* i przyjaciel Niemiec Weimarskich (demokratyczno-republikańskich) jest fanatycznym wrogiem Trzeciej Rzeszy Hitlera.

Uważa on słynną książkę Hitlera *Mein Kampf* za biblję Niemiec dzisiejszych i nie wierzy zupełnie w dzisiejszy pacyfizm Führer'a. Zdaniem jego, książkę Hitlera należy czytać po niemiecku, bo np. angielskie tłumaczenie jest jakoby tendencyjnie „złagodzone" dla czytelników brytyjskich. Odmawia on mu nawet oryginalności, skoro hasło *Los von Rom* przejął od Schönerera i antysemityzm od Luegera!? Zdaniem Della zasadniczemi założeniami hitleryzmu są 1) rasizm, 2) zniweczenie wszelkiej cywilizacji i powrót do barbarzyństwa, 3) postawienie instynktu ponad inteligencję i rozsądek. Autor głosi, że tylko siłą możnaby niedopuścić do wprowadzenia tych zasad w życie. Autor przypisuje samemu Hitlerowi odpowiedzialność za tendencje radykalnego odłamu jego zwolenników do wyrugowania chrześcijaństwa na rzecz wiary niemieckiej, w której „Niemiecki Mesjasz, Hitler" zająłby miejsce

„marnego żydowskiego mesjasza, Jezusa Chrystusa". (Bluźnierstwo to autor przytacza dosłownie za listem pisanym z Reichstagu). W swojej nienawiści do „Führer'a" autor posuwa się aż do imputowania mu „wywołanie sztucznej nienawiści do traktatu wersalskiego", m. i. do jego klauzuli o odpowiedzialności Niemiec za wojnę, którą się Niemcy jakoby dawniej nie interesowały.

Autor zdecydowanie nie lubi Polski. Uważa on oddanie nam Pomorza za „raczej niemądre niż niesprawiedliwe". Twierdzi on że Pomorze nie należy do krajów, „zabranych przez Prusy w czasie rozbiorów". Plebiscyt, zdaniem jego nie wypadłby może na korzyść Polski na Pomorzu a i Śląska dano Polsce za dużo!? Doradza on obecnie, kiedy „zwrot korytarza" jednak byłby niesprawiedliwością, odstąpienie Niemcom choć jednej linji kolejowej przez „korytarz", ale dopiero po obaleniu hitleryzmu. W umowie polsko-niemieckiej widzi on wynik „powinowactwa pomiędzy piłsudczyzną a hitleryzmem oraz „krótkowzrocznej, graniczącej z samobójstwem... antypatji Becka do Francji... Naturalnymi sprzymierzeńcami są dziś, zdaniem autora, Włochy, Austrja, Węgry i Polska z racji ich ustrojów. Nie przeszkodzi to jednak Hitlerowi zaatakować Polskę w 1936 r., kiedy ukończy zbrojenia Rzeszy, o ile nie zechce zacząć gdzieindziej dzieła zjednoczenia krajów, zamieszkałych przez Niemców, względnie o ile Polska, w co autor nie wierzy, nie pójdzie na zamianę „korytarza" na Litwę i Ukrainę w wyniku wspólnie przeprowadzonej krucjaty przeciwko bolszewikom. Hitlerowi chodzi również o zwrot kolonij.

Dell uważa osławionego profesora Bause za właściwy wyraz pruskich dążeń imperjalistycznych i zaborczych. Wskutek „przedwczesnej ewakuacji Nadrenji" Europa jest dziś w wielkiem niebezpieczeństwie, wymagającem obustronnego sojuszu ze strony wszystkich pozostałych jej państw. Niestety książka Dell'a mija się z celem z powodu jaskrawej tendencyjności i niskiego poziomu argumentacji.

Dla poparcia swoich wywodów autor podaje treść dwóch dokumentów, będących instrukcjami ministerstwa propagandy dla placówek zagranicznych. Podaje on również dekret Hitlera ustanawiający min. propagandy. Instrukcje te określają Francję jako głównego wroga sprzymierzonego z Anglją, podczas gdy wobec Polski zalecają stanowisko wyczekujące, wobec nadziei zaspokojenia roszczeń niemieckich w inny sposób. Zalecają one bezwzględną walkę z „wrogiemi agencjami, m. i. przez dostarczanie im fałszywych wiadomości! Propadanda turystyczna, filmy niemieckie zagranicą, wystawy książek i sztuki niemieckiej i t. d. mają służyć rozpowszechnianiu haseł Trzeciej Rzeszy. Specjalne instrukcje dotyczą propagandy w Ameryce, gdzie wystrzega się ona napaści na Francję i Anglję. Dokumenty te dla nikogo rewelacją nie będą.

A. Romer.

P. Max Kassiepe O. M. I. Die katholische Volksmission in der neuen Zeit. Grundsätzliches und Praktisches für Seelsorger. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn. 1934. 8°. Str. 200.

Misje ludowe, by przynosiły należyte owoce, muszą być dobrze przygotowane, stosownie do miejscowych warunków i potrzeb przeprowadzone, oraz ciągle w duszach wznawiane i utrwalane. Jak tym wymaganiom zadosyćuczynić w praktyce, przedstawia w swej książce O. Kassiepe, długoletni misjonarz, pionier ruchu misyjnego w Niemczech, autor poważnych kazań i rozpraw homiletycznych.

W pierwszej części rozstrzyga Autor kilka kwestyj, odnoszących się do misyj jako takich. Zbija zarzut, jakoby obecny kryzys materjalny był czasem dla misyj nieodpowiednim. W chwilach, w których zwykłe środki duszpasterskie nie wystarczają, trzeba uciekać się do nadzwyczajnych, a do takich należą misje. Urządza się je zarówno dla sytych jak głodnych. Obok surowych prawd ostatecznych głoszą nauki, które są źródłem pociechy, uczą cierpliwości, zachęcają do wzajemnej pomocy i miłosierdzia. Podobnie nie przeszkadzają misjom zawikłania i niepokoje polityczne. Przyznaje Autor, że najzajadlej roznamiętnia ludzi polityka. Rozróżnia jednak podwójne napięcie polityczne: z racji wyborów oraz wypadków, grożących jakąś katastrofą. W pierwszym razie nie radzi urządzać misyj, w drugim bardzo zaleca jako lekarstwo na zrównoważenie umysłów. Obala również pogląd, że misje ludowe już się przestarzały, że muszą ustąpić miejsca nowym metodom apostołowania, jak rekolekcje zamknięte, różne praktyki liturgiczne. Zdaniem Autora wszystkie te rodzaje pracy apostolskiej w niczem się nie wykluczają, przeciwnie nawzajem się wspomagają i uzupełniają. Trudność zaś, wynikającą z obawy o owych obojętnych religijnie, którzy na misje uczęszczać nie będą, oraz tych którzy dla słusznych powodów uczęszczać nie mogą, usuwa przez podanie wskazówek, jak urządzać dla nich misje specjalne lub jak ich nakłaniać do wzięcia udziału w misjach wspólnych.

Druga część książki poświęcona jest przygotowaniu misyj. O ile możliwe zaleca Autor, ażeby równocześnie odbywały się misje w parafjach sąsiednich. Uwalnia to od zbytniego napływu obcych, a tem samem ułatwia pracę nad ludnością miejscową. Proboszcz zdecydowany urządzać misje, powinien w tej sprawie znieść się ze swymi sąsiadami. Czy misje obejmować mają wszystkich parafjan razem, czy osobno poszczególne stany, zależy od ilości mieszkańców i różnych okoliczności. Od nich zależy także czas trwania i pora roku. Udziela tu Autor praktycznych rad i wskazówek. Wyjątkową uwagę zwraca na przygotowanie misyj po wielkich miastach i parafjach rozproszonych. Nie zapomina też o kwestji kosztów i ich pokryciu. Praca przygotowawcza nie może ograniczyć się wyłącznie do zabiegów proboszcza. Musi spoczywać poczęści na barkach apostołów świeckich. Na apo-

stolstwo świeckich kładzie Autor ogromny nacisk, omawiając dobór odpowiednich ludzi, ich przymioty i wyszkolenie, sposoby apostołowania. Do tego celu trzeba pozyskać dzieci i młodzież szkolną. Przez nią łatwo trafić do serc rodziców. Wielkie usługi oddać mogą w przygotowaniu pisma i druki misyjne oraz cały szereg kazań, jakie należy wygłosić przed misją. Co jednak najbardziej leży Autorowi na sercu, to osobiste odwiedzanie parafjan przez księży. Nic tak nie zachęca do misji, jak poufna, serdeczna rozmowa duszpasterza ze swemi owieczkami.

Część trzecią stanowi obraz przebiegu misyj. Omawia w niej Autor nauki misyjne, spowiedź, Komunję św., rozmaite nabożeństwa i uroczystości, otwarcie i zakończenie misji, poświęcenie krzyża pamiątkowego, troskę moralną o chorych, starców i umysłowo upośledzonych. Kreśli tylko rzeczy istotne, spotykane we wszystkich misjach, przez kogokolwiek prowadzonych. Każde Zgromadzenie zakonne posiada swe praktyki misyjne. Na pochwałę zasługuje stanowisko Autora, który do wszystkich tych metod odnosi się z szacunkiem i życzliwością. Wszystkie posiadają swa zalety i braki. Trudno powiedzieć, która z nich lepsza. Co nie odpowiada jednej grupie, doskonałe jest dla drugiej. Dlatego wyraża Autor życzenie, ażeby przy zamawianiu misyj pozostawiać misjonarzom całkowitą swobodę. W ostatniej części podane są zwięźle środki do utrwalania owoców misyjnych, oraz zachęta do odnawiania misyj. Prócz tego zamieszcza Autor liczne wzory zaproszeń na misje, ulotek propagandowych, ogłoszeń, deklamacyj i innych druków misyjnych.

Naogół książka wywiera wrażenie dodatnie. Napisana jest jasno i przystępnie. Bogata treść, zaczerpnięta z doświadczenia życiowego. Stąd życiowa i praktyczna jej wartość. Czyta się lekko, z zainteresowaniem. Szkoda, że niema w polskiem piśmiennictwie podobnego dziełka, któreby w szczególniejszy sposób uwzględniało nasze polskie stosunki. Ale i książka O. Kassiepe może się wiele przyczynić do wzmocnienia ruchu misyjnego w Polsce, zwłaszcza do owocnego i należytego odprawiania misyj.

Ks. Edward Gorzkowski T. J.

Zimara, dr. Coelestin. Das Wesen der Hoffnung in Natur und Uebernatur, Paderborn, Schöningh, 1933, 250.

Trzy dziełka ukazały się w ostatnich czasach o chrześcijańskiej cnocie nadziei: ilustrowana praca C. Spicq'a OP., *La révélation de l'espérance dans le Nouveau Testament*, (Avignon 1932), oryginalnie pomyślane rozmyślania O. Desbuquois, SI., *Dans le Mystère... l'Espérance* (Paris 1934), i wyżej zacytowane dzieło. Jeżeli pierwsze ją omawia i rozważa głównie na tle Pisma św. Now. Test., na myślach i rzutach przewodnich czerpanych z listów św. Pawła, na analizie innych Apostołów, tak jak ją obja-

wienie nam chce podać i przekazać, jeżeli drugie z tych dzieł rozważaniu raczej służy i ku temu celowi cnotę nadziei w szacie więcej krasomówczej przedstawia i w psychologicznych rozwija zastosowaniach, to trzecie z nich stanowi traktat naukowy tejże cnoty. „Chyba jeszcze nigdy tak gruntownie i wyczerpująco nie pisano o cnocie nadziei — pisze O. Bernhardt SI. — jak w tem dziele". *Zeitschr. Asz. Mysf.* 9 (1934) 282; cfr. *Theol. Rev.* 33 (1934, 201—3). Poświęciwszy kilka uwag rozważaniom etymologicznym nad wyrazem „nadzieja" i jego pochodnych, bardzo zresztą ciekawych, zatrzymuje się autor w pierwszej części swej pracy (str. 17—174) na rozbiorze i syntezie „przyrodzonej" cnoty nadziei i to rozpatrywanej tak w świetle najstarszej filozofji i psychologji (Arystoteles, szkoła stoicka, Epikurejczycy, scholastycy), jak i nowszej (Descartes, Hobbes, Spinoza i inni), jak i najnowszej (Volkmann, Jodl, Höffding, Mercier etc.), jak przedewszystkiem w obszernem psychologicznem studjum analitycznem istoty i składników tejże cnoty (wyczekiwanie, miłość pożądająca a nadzieja, pragnienie a nadzieja, ufność-pragnienie-nadzieja), dochodzi autor do wniosku, że „nadzieja i ufność wzajem się nie różnią, że stanowią ten sam akt" (141). Z tego zaś założenia wychodząc i opierając się na danych wziętych z rozumowań nad istotą przyrodzonej cnoty nadziei, rozpatruje autor w drugiej części swej pracy (165—247) nadprzyrodzoną cnotę nadziei. Głównie na gotowym już tle prądów skupiających się bądź to około Tomasza, bądź około Suareza, którzy w tłumaczeniu tej cnoty dwa odrębne tworzą obozy. Kończy wnioskiem analogicznym do wniosku części pierwszej: „cnota nadprzyrodzona nadziei polega na ufności, że dana nam będzie szczęśliwość wieczna". Przyznać trzeba, że z zadowoleniem wielkiem czyta się wywody autora, zwłaszcza te, w których analizuje zjawiska psychologiczne związane z przyrodzoną cnotą nadziei. Można się niegodzić na wniosek ostateczny autora, ponieważ zdania w tym kierunku są podzielone. Nieuprzedzony jednak czytelnik przechyli się ostatecznie ku zdaniu autora. Brak bowiem w jego pracy walki słownej i dowodów imiennych, z nazwisk wziętych, a cechuje ją głęboka znajomość zjawisk ze świata uczuć wziętych, połączona z ścisłą metodą analitycznych dowodów rzeczowych.

Ks. Józef Warszawski T. J.

Ks. Dr. Marcin Grabmann, zw. Prof. Uniwersytetu Monachijskiego: Wstęp do Summy teologicznej św. Tomasza z Akwinu. Przełożył i przedmową poprzedził Ks. Dr. Aleksander Żychliński. Wydawnictwo OO. Dominikanów, Lwów 1935. Str. 163.

Jest to drugie wydanie *Wstępu do Summy teologicznej* z r. 1919, przerobione i w wielu miejscach zmienione, z nowym rozdziałem ostatnim o planie Summy teologicznej. Po gruntownych i obfitych uwagach historyczno-literackich o summach teo-

logicznych wogóle i Summie św. Tomasza (r. I), przechodzi autor do szczegółowej analizy Prologu (r. II). W nim bowiem wyraził św. Tomasz cel swego dzieła oraz metodę, jakiej się trzymać będzie. W dotychczasowych summach widzi św. Doktor dość poważne błędy metodyczne, jako to nagromadzenie niepotrzebnych kwestyj i dowodów, brak porządku i powtarzanie się, co sprawia zamieszanie w umysłach czytelników i utrudnia zdobycie wiedzy teologicznej. Tych błędów uniknął św. Tomasz po mistrzowsku, tworząc arcydzieło systematyki, zwięzłości, prostoty i przejrzystości. Po komentarzu Prologu podaje autor metody interpretacji Summy i korzystania z niej (r. III), kończy zaś swą pracę schematem treści całej Summy.

Książkę Ks. Grabmanna cechuje głębokie zrozumienie potęgi myśli św. Tomasza, wartości jego Summy, wyższości jej od dzieł poprzednich i współczesnych scholastyków oraz pietyzm dla wielkości umysłu Doktora Anielskiego. Obszerny materjał naukowy, który autor tak skrzętnie zebrał, odda duże usługi pracującym nad zgłębieniem dzieł św. Tomasza. Bogata jednak treść powoduje w niektórych miejscach pewien brak przejrzystości, zwłaszcza w rozdziale pierwszym, wskutek czego czytelnik może się zniechęcić do czytania wartościowej pracy. Wstęp tłumacza pięknie harmonizuje z całością, ujmując trafnie wartość systemu św. Tomasza, opierającego się na niezmiennych zasadach bytu oraz jego metody, ustalającej granice między wiedzą a wiarą i wykazującej całkowitą ich zgodność. Przyswojenie książki księdza Grabmanna polskiej literaturze teologicznej przyczyni się zapewne do większego jeszcze zainteresowania się nauką św. Tomasza.

Ks. Wł. Markucki T. J.

T u e s P e t r u s — Encyclopédie populaire sur la papauté, publiée sous la direction de M. l'abbé G. Jacquemet. — Paris, 1934. Libr. Bloud et Gay XV—1168.

W czasach, w których znaczenie papiestwa z dnia na dzień wzrasta, rzeczą niezbędną staje się podręcznik, jakkolwiek założony, informujący nas naukowo a popularnie zarazem o Stolicy Apostolskiej. Trzeba nam książki, w którejbyśmy znaleźli i odpowiedź na zarzuty powszechnie papiestwu stawiane i rozwiązanie problemów, które nam rozum „szukający wiary" nasuwa i narzuca, książki, któraby nam przedewszystkiem w sposób przystępny a wyczerpujący dała poznać, czem właściwie jest dla nas ten, którego odwiecznym zwyczajem zwiemy „ojcem świętym". Jedną z próbek takiego dziełka, takiej księgi podaje nam ostatni tomik kolekcji „podręczników Akcji Katolickiej", wydawanej w języku francuskim. *Ustanowienie i władza papieska* (cz. I., str. 3—174) z naczelną rozprawą mistrza konferencyj w Lyonie o św. „Piotrze Głowie i nauczycielu"; „Prawo kanoniczne i liturgja" (cz. II.

str. 175—288) z współudziałem Villiena, Cabrola i in.; „Historja papiestwa" (cz. III., str. 289—532); „Papiestwo a mocarstwa świata" (cz. IV., str. 533—720); Papiestwo i życie" (cz. V., str. 721—1041), oto ramy, wśród których się rozgałęzia papologja tej encyklopedji. Czy zapytamy o rozwój ten z Piotra - rybaka w Piotra z koroną, tak istotny każdemu organizmowi żywemu a tak niezrozumiały światu dzisiejszemu; czy odpowiedzi zapragniemy na cud ten niebywały jak się zachować mogła nieposzlakowana i nieomylna moc Najwyższego i słowo Jego, kiedy wciąż inni Piotrowie wszelakiego typu i kraju, zasiadali i zasiadają na tronie Piotrowym; czy wreszcie zrozumieć pragniemy głębiej, co dano nam w Piotrze i jaki w nim posiadamy skarb — przeobficie znajdziemy tu wszystko zebrane i zilustrowane. Największą może ciekawość każdego czytelnika wzbudzi „słowniczek zarzutów przeciw papiestwu", dodany do tych rozpraw naukowych, zawierający krótkie i jasne odpowiedzi na sofizmaty złych lub niedokształconych umysłów! Całość zamknięta alfabetycznym spisem imion i rzeczy, który umożliwia szybką orjentację i gruntowne wyczerpanie materjału, stanowi polecenia godny tom.

Ks. Józef Warszawski T. J.

Ks. Dr. Ściesiński: Wychowanie państwowe w świetle zasad nauki katolickiej. Włocławek 1935. Str. 66.

Tendencja do nadania „wychowaniu państwowemu" naczelnej roli w wychowaniu publicznem młodzieży, uczyniła zagadnienie jego szczególnie aktualnem, czego wyrazem jest wcale już bogata literatura i ciągłe poszukiwanie najodpowiedniejszych dróg do celu. Jak to bywa w chwilach zjawiania się nowych haseł, nie obeszło się i tu bez dużej nieraz jednostronności w poglądach i błędów taktycznych, opartych na przekonaniu, że można pewnego rodzaju tresurą urabiać dowolnie dusze młodzieży. Drugą zasadniczą wadą tych prądów jest wyłączność, która każde inne wychowanie, nie noszące etykiety „państwowego", uważa za podejrzane i niekiedy wprost za niebezpieczne, choć ono w rzeczywistości byłoby najlepszym jego sprzymierzeńcem. Ten ostatni wypadek zachodzi zwłaszcza na punkcie wychowania religijnego, które z natury rzeczy jest najsilniejszą podporą państwowości i ładu, a w którem wielu — raz z powodu uprzedzeń religijnych, kiedyindziej wskutek niezrozumienia rzeczy — upatruje przeszkodę w wyrobieniu „państwowca".

Usunięciu tych nieporozumień, wykazaniu, że tylko w łączności z wychowaniem religijnem może wychowanie państwowe liczyć na wyrobienie prawdziwego obywatela, poświęcona jest broszura ks. J. Ściesińskiego. Autor chce podejść do tego zagadnienia od samych podstaw i poddać równocześnie głębszej analizie niektóre przesadne i błędne systemy wychowania państwowego. Toteż rozprawę jego można, jako poważniejszą próbę krytycznego

ujęcia doniosłego tego problemu, polecić wszystkim, którzy pragną zorjentować się w nim bliżej, w jego współczesnych kierunkach i trudnościach.

Ks. S. Podoleński T. J.

S. Em. le Cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore (États-Unis): La foi de nos pères ou exposition complète de la Doctrine chrétienne. Traduit de l'anglais sur la vingt-huitième édition avec l'autorisation spéciale de l'auteur par l'Abbé Adolphe Saurel, vicaire à la paroisse Saint Paul de Nîmes, cinquième édition revue avec soin et augmentée de notes. Paris, Pierre Téqui, 1934, str. XXVI+474.

O wielkiej wartości książki kardynała Gibbonsa świadczy jej poczytność. Doczekała się już dwudziestu ośmiu wydań, a przetłumaczono ją na język niemiecki, norweski, hiszpański i francuski. Powodzenie swe zawdzięcza przedewszystkiem aktualności. Zawiera bowiem całokształt nauki katolickiej, podany w sposób przystępny, jasny, prosty i miły. Najwięcej miejsca poświęca tym prawdom, które heretycy różnego rodzaju zwalczają. Katolik znajduje tu głębokie odpowiedzi na zarzuty, jakie stawiają wrogowie Kościoła, szukający zaś prawdy może zdobyć jasne pojęcia o religji katolickiej. Dowody czerpie kardynał Gibbons przeważnie z Pisma św., bo to źródło wiary uznają prawie wszyscy heretycy.

Ks. Wł. Markucki T. J.

Władysław Dziewanowski: Zarys dziejów uzbrojenia w Polsce. Z rysunkami St. Gepnera, E. Dziewanowskiej, K. Jodzewicza. Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. XII+224.

Bronioznawstwo należy do tych nauk pomocniczych przy historji wojskowości, bez znajomości których niepodobna zrozumieć i ocenić należycie żadnej wojny, ani organizacji wojska, gdyż te zawisły zawsze od rozporządzalnych w danej epoce środków uzbrojenia. Nadto obok tych momentów natury czysto wojskowej jest bronioznawstwo zarazem nauką cenną dla poznania rozwoju rzemiosła i przemysłu danego narodu, stanu jego kultury i sztuki. Toteż w innych krajach, nawet w Rosji, nauka ta jest wysoko rozwiniętą, posiada sporo specjalnych dzieł, korzysta z bogatych muzeów.

Polska stoi pod tym względem niestety na jednem z ostatnich miejsc w Europie. Nietylko nie posiadą żadnej literatury naukowej, ale nawet nie ma żadnego poważnego katalogu jakiegokolwiek zbioru broni, a same jej zbiory, choć liczne, mają wielkie luki, gdyż dużo zabytków naszych zostało bezpowrotnie wywiezionych za czasów zaborczych. Dopiero w ostatnich czasach obudziło się u nas większe zainteresowanie bronioznawstwem, do czego przyczyniło się zwłaszcza Stowarzyszenie Przyjaciół Muzeum Wojska w Warszawie. Wymieniona zaś powyżej praca rtm. dypl. Wł. Dziewanowskiego jest pierwszą poważniejszą pracą nau-

kową polską w tej dziedzinie. Autor zamieścił w niej owoc swych 20-letnich skrzętnych badań nad dziejami bronioznawstwa wogóle, a w Polsce w szczególności i to od czasu pojawienia się Słowian na naszych ziemiach aż do powstania 1863 r. Omawia on wszelką używaną u nas broń, oraz zastosowania jej współczesne zagranicą. Podnieść należy, że autor opiera się przeważnie na samych zabytkach a nie ich reprodukcjach, przyczem prostuje nieraz niewłaściwe sądy co do ich pochodzenia. Liczne ilustracje, zdejmowane przeważnie z przedmiotów oryginalnych, uzupełniają znakomicie tę cenną i dla nauki polskiej zasłużoną pracę.

M.

René Clairfeu: L'Heure va-t-elle sonner? Sommes-nous a la veille d'un grand cataclysme rénovateur et pouvons-nous l'atténuer? Paris, Pierre Téqui, 1934, str. XVIII+157.

Nieznana przyszłość, urokiem czy grozą tajemniczości od wieków interesuje ludzkość, bez względu na jej postęp kulturalny. Autor w swej książce omawia od wielu już lat dyskutowany temat wartości proroctw średniowiecznych i późniejszych, mówiących o końcu świata i zjawiskach, mających tę doniosłą chwilę poprzedzić. Wśród tych przepowiedni naczelne miejsce zajmuje t. zw. proroctwo Eljasza Daniela o papieżach, jemu też Clairfeu najwięcej poświęca miejsca. Praca jego to próba naukowego zbadania wartości znanych nam przepowiedni i wykazania na podstawie ich mniejszej lub większej zgodności z wypadkami, należącemi już do przeszłości, stopień prawdopodobieństwa urzeczywistnienia się ich w przyszłości. Mimo pozorów naukowości wielką rolę odgrywa w tłumaczeniu faktów fantazja i dowolne koncepcje autora.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Dr. Karl Wilk: Führende Gestalten. Eine Kirchengeschichte in Heiligenleben. Paderborn, 1935. Ferdinand Schöningh. Str. 432 i 1 ilustr.

Święci Kościoła katolickiego, jak słusznie zaznacza autor w przedmowie, są temi świetlanemi postaciami, które kierując się w życiu miłością Boga i bliźniego, przedstawiali kwiat ludzkości, dziełami swemi znaczyli jej drogę i niejednokrotnie wywarli potężny wpływ na jej dzieje. Wykazanie tej prawdy było myślą przewodnią autora, który nie chce nam dać tylko zbioru życiorysów, ale pragnie w ich ramach ująć historję Kościoła, a w każdym razie ważniejszych jej okresów. Stąd uwzględnia Świętych tych zwłaszcza, którzy odegrali ważniejszą rolę, od najdawniejszych do ostatnich czasów, przechodząc kolejno poszczególne okresy historji Kościoła. Rzecz oparta jest na źródłach naukowych, ale ujęta przystępnie.

Całość obejmuje 80 życiorysów Świętych. Podnieść też można, że w tej liczbie znalazło się miejsce na kilkunastu pol-

skich Świętych i Błogosławionych. Praktycznie opracowana i pięknie wydana ta książka zasługuje na polecenie jako pouczająca dla wszystkich lektura, a przy pracy duszpasterskiej jako zwięzły, podręczny zbiór przykładów i materjałów.

Ks. St. Podoleński T. J.

Z literatury rosyjskiej.

A. Wiesiołyj: Rosja krwią zmyta, tłum. M. Grabowska, Warszawa 1934, T. W. „Rój". I s. 303, II s. 247; A. Awdiejenko: Kocham, tłum. H. Pilichowska, Warszawa 1934, T. W. „Rój" s. 311. A. Tołstoj: Eksperyment inżyniera Garin'a, tłum. A. i A. Sternowie, Warszawa 1935, T. W. „Rój" I s. 233, II s. 242; L. Leonow: Skutarewskij, tłum. W. Zmorski, „Płomień", Warszawa 1934, s. 241; A. Nowikow-Priboj: Kobieta na okręcie. tłum. A. Laterner, Warszawa, Wyd. Współczesne, s. 158; A. Nowikow-Priboj: Niesamowity rejs tłum. A. Laterner, Warszawa, Wyd. Współczesne s. 106.

Obok kołchozów i „Magnitostrojów" najpopularniejszym chyba tematem powieści sowieckich jest rewolucja i partyzancka wojna domowa. *Konarmija* Babela, *Żelaznyj potok* Serafimowicza, *Liniew* Tarasowa-Radjonowa, *Czapajew* Furmanowa i cały szereg innych utworów, w całości poświęconych temu tematowi, są chyba dostateczną ilustracją jego popularności. Łączy się z tem szczególny kult heroizmu czynów wojennych. Przybiera on najróżnorodniejsze formy: od grafomańskich koturnowych opowiadań Dorochowa w książce p. t. *Kołczakowszczina,* poprzez osobiste wspomnienia, nasycone nieraz dużą dozą liryzmu tego, co się kiedyś przeżyło górnie a chmurnie, jak np. u Leonowa w *Skutarewskim*, lub u Szołochowa w *Zoranym ugorze*, aż do historycznej, objektywnej ścisłości pamiętnika, składającego się ze wspomnień, odezw, listów, rozkazów i in. pamiątek, jak to jest np. w książce Furmanowa p. t. *Bunt*. Ten zachwyt wobec nieznanych, zapomnianych nieraz bohaterów krwawej wojny domowej, najpiękniej może wyraził się w króciutkiej, ale mocnej powieści Fadiejewa p. t. *Rozgrom*. Temu samemu tematowi poświęcona jest również obszerna, dwutomowa książka Artiema Wiesiołego, przetłumaczona niedawno na język polski p. t. *Rosja krwią zmyta*. Daleko jej jednak do poziomu, jaki osiągnął artyzm Fadiejewa.

Książka Wiesiołego stanowi zbiór kilkunastu szkiców nowelistycznych i opowiadań, luźnie ze sobą połączonych. Możnaby wśród nich wyróżnić pewne grupy. Do pierwszej weszłyby opowiadania, zgrupowane wokół postaci prostego żołnierza, Maksyma Kuzila, który — jako delegat wybrany przez towarzyszy broni — porzuca front turecki i zatłoczonym pociągiem wśród nieustannych walk z Tatarami, Gruzińcami, Góralami i „białymi", przedziera się do stron rodzinnych nad Kubaniem. W następnych

opowiadaniach widzimy go bądźto jako bolszewickiego działacza wśród najbliższych swoich, wiejskich sąsiadów, bądź też jako partyzanta, walczącego o utrzymanie władzy w kraju. Druga grupa opowiadań obraca się wokół bogatej, kozackiej rodziny Czernojarowych, wśród której na pierwszy plan wybija się ambitny, odważny partyzant, przez pewien czas herszt niezależnej bandy anarchistów, a potem dowódca czerwonej brygady kawalerji, Iwan Czernojarow. Oba te wątki: Maksyma Kuzila i Wańki Czernojarowa łączą się ze sobą w dwu opowiadaniach p. t. *Uczta zwycięzców* i *Gorycz wytrzeźwienia*. Z pośród pozostałych szkiców wyróżnia się opowiadanie *Czarne szlify* w większej swej części poświęcone charakterystyce ludzi i nastrojów, panujących w „białej" armji Korniłowa. Poczem następuje cały szereg drobnych Szkiców do powieści, które (z wyj. pierwszego i ostatniego) nie łączą się ani z dziejami Maksyma, ani też z rodziną Czernojarowych i stanowią luźne, nie wiążące się wzajemnie obrazki, nakreślone zaledwie kilku pobieżnemi rysami. Zupełnie odrębny temat poruszają również trzy ostatnie szkice książki, charakteryzujące stosunki, nastroje, panujące w małem, prowincjonalnem miasteczku Klukwinie i we wsi Chomutowie. Książka kończy się optymistycznym akordem wiary, iż bolszewicka „siła złamie słomę" powstania, wznieconego podstępnie przez niezadowolonych „kułaków".

Nie wszystkie z powyższych opowiadań posiadają jednakową budowę i charakter. Jedne stanowią samodzielne, poprawne nowele (*Godność*, *Sąd błyskawiczny*, *Błogosławiony zakątek*), inne sprawiają wrażenie odrębnych rozdziałów z rozpoczętych, ale niedokończonych powieści (dwa pierwsze opowiadania o Maksymie, *Czarne szlify*, lub trzy ostatnie opowiadania), jeszcze inne natomiast nie wychodzą poza ramy szkiców, składających się z luźnych obrazów, nierozwiniętych w zorganizowane nowele z brakiem wyraźnej akcji i bohaterów (*Zdobycie Armawiru*, *List Połonkina*, *Co powiadały armaty* i inne). Bardzo często w szkice swe wplata Wiesiołyj odrębne, samodzielne opowiadania o wypadkach, nie mających bliższego związku z opisywanemi zdarzeniami. Przytem w technice tego wplatania jednej opowieści w drugą, zdradza autor kompozycyjny prymitywizm, polegający na tem, że te doczepione „szufladkowe" opowieści wkłada w usta postaci, występujących w szkicu, nie troszcząc się bynajmniej o należyte ich umotywowanie i nie zwracając uwagi na fakt, że sytuacja, w której się te postaci w danej chwili znajdują, nie pozwala im na długie, spokojne opowiadanie. Wskutek tego Wiesiołyj nieraz popełnia błąd, o którym sam ironicznie wyraża się, dziwiąc się, że w utworze Jefima Greczychina „każdy ranny przed śmiercią wygłasza mowę" (II 114). Niemniej dziwne wydaje się bowiem opowiadanie jednego z maruderów w obliczu niechybnej śmierci, wygłoszone „rozbitemi ustami", ale normalnym spokojnym tonem (II. 29—31).

Wszystkie te szkice, mimo iż różnią się wewnętrzną strukturą i nie stanowią razem jednolitej, zorganizowanej opowieści o dziejach pewnej grupy tych samych postaci, łączą się jednak ze sobą jednolitym czasem akcji, charakterem i nastrojem przedstawionych zdarzeń, motywem, ujętym w tytule słowami *Rosja krwią zmyta*. Wszystkie one bowiem tchną straszliwą grozą bratobójczych walk o władzę w Rosji, wszystkie odmalowują ją z bezlitosnym realizmem, wysuwając na czoło najbardziej krwawe i przerażające sceny, wszystkie obfitują w obrazy niesłychanych okrucieństw i zezwierzęcenia ludzi. To stałe utrzymywanie nastroju książki w najwyższych tonach, ten ciągły patos zdarzeń i stylu, to nieustanne naciąganie struny aż do najsilniejszego napięcia — mimo iż sprawia może silne wrażenie, gdy poznaje się treść jednego lub kilku opowiadań — traci całkowicie swe znaczenie przy odczytywaniu całej książki, gdyż czytelnik oswaja się powoli z nastrojem grozy i przy czwartem, czy piątem opowiadaniu książka zaczyna go nużyć i niecierpliwić. Dzieje się to tu i dlatego jeszcze, że Wiesiołyj zaniedbał urozmaicenia swej książki przez wprowadzenie do niej jakichkolwiek innych elementów poza sprawą walki o władzę w Rosji. Słabe przebłyski humoru, jakie odczuwa się w krótkim szkicu *W stepie* giną w olbrzymiej, dwutomowej książce i nie osłabiają ani na chwilę jej zasadniczego nastroju, a kilka epizodów erotycznych, wplecionych pobieżnie w trzy końcowe opowiadania (w związku z postaciami Hildy i Lidoczki) wyszło u autora, niewprawionego znać w opisy scen tego rodzaju, zbyt blado i konwencjonalnie, aby można je było brać pod uwagę w ogólnej charakterystyce utworu.

Toteż książkę zamyka się z przykrem wrażeniem nużącej monotonji, wynikającej z jednolitego nastroju, utrzymanego przez cały czas niemal w najwyższem natężeniu. Mimo to jednak niektóre sceny opowiadania wywierają silne wrażenie. Obraz starego, zgnębionego pułkownika, nad którym bezlitośnie znęcają się zbuntowani żołnierze, bohaterskie poświęcenie dzielnego oficera korniłowców, Mikołaja Kułagina, piękna postać nieszczęsnej „hrabiny", odważnie stojącej w obliczu śmierci, młodociana brawura kadeta Jerzego Czerniawskiego, lub obraz beznadziejnych, rozpacznych marszów i walk oddziału „białych" — chlubnie świadczą o objektywiźmie artyzmu Wiesiołego.

Aleksander Awdiejenko, jeden z najmłodszych powieściopisarzy sowieckich, wstępnym bojem zdobył sobie serca czytelników i uznanie krytyki. I nie wpłynął na to zapewne fakt, iż jest on „maszynistą-szturmowcem w Magnitogorsku", co sam z dumą wypisuje pod swym nazwiskiem na karcie tytułowej książki *Kocham*, gdyż proletarjusze z pochodzenia, a robotnicy z zawodu, nie są już dziś jakąś zadziwiającą rzadkością wśród pisarzy i poetów sowieckich. O wiele rzadziej zdarza się jednak, aby ci prole-

tarjusze literaci osiągnęli w swych utworach dostateczny poziom artyzmu, aby wyszli poza ramy pretensjonalnej, grafomańskiej twórczości. I z tego względu powieść Awdiejenki jest jednak zjawiskiem niezwykłem, któremu nie zaszkodzi przyjrzeć się nieco dokładniej.

Książkę swą podzielił autor na dwie części. Pierwsza z nich p. t. *Nienawiść* przedstawia tragiczne dzieje robotniczej rodziny Głodów, rozsnuwając je na tle ogólnych przedwojennych stosunków społecznych. Opowiadanie swe, zbliżające się w tej części utworu do tonu i nastroju takich powieści zachodnio-europejskich jak np. G. Finka: *Jestem głodny*, rozwija Awdiejenko w kilku równoległych i czasem przeplatających się wątkach o losach każdego z poszczególnych członków tej rodziny. Sprawia to wrażenie, jakby autor połączył ze sobą szereg odrębnych nowel, zespalając je chwytem nieraz już wypróbowanym w powieściach (a w literaturze rosyjskiej bardzo częstym u Lwa Tołstoja), polegającym na związywaniu poszczególnych wątków węzłem pokrewieństwa występujących w nich postaci. Tak więc w pierwszej części książki możnaby wyróżnić opowiadanie o smutnym losie dziadka rodu Głodów, Nikanora, który pod wpływem otaczających go warunków, z gospodarczego, pracowitego robotnika staje się wkońcu życia pijakiem, włóczęgą, znęcającym się nad słabymi i pokornie żebrzącym u synowej o flaszkę wódki, nawet w obliczu zbliżającej się śmierci, lub tragiczny los jego syna, Ostapa, który ginie „na szklanej werandzie opasłego majstra", dokąd przywiodło go pragnienie zemsty za straszliwą niedolę całego swego życia. Wszelkie cechy odrębnych nowel posiadają również opowiadania o wnukach Nikanora: o cichym, smutnym Koźmie, który wskutek wyzysku fabrykantów traci prawą rękę, bierze udział w protestacyjnych strajkach i zostaje wreszcie wywieziony na Sybir — o pięknej Warji, która w swej dziewiczej niewinności staje się łupem klientów domu noclegowego Aganiesowa i wygnana przez ojca, schnie powoli, dręczona żałosnym losem prostytutki — i o trojgu biednych sierotek (Mitko, Niurka i Sańko — późniejszy autor książki), które biją się ze sobą codzień rano o jedyne łachmany i żywią się wygotowanym pośladem, kradzionym z koryta dla gęsi.

Przy czytaniu książki nie odczuwa się jednak tej odrębności poszczególnych wątków powieści. Dzieje się to poczęści wskutek zogniskowania wszystkich spraw wokół ubogiej lepianki Nikanora, poczęści zaś wskutek tego, że każdy z tych wątków w pewnej swej cząstce rozwija się przed oczami małego Sańki, że o niektórych zdarzeniach dowiadujemy się z opowiadań naocznego świadka w formie dziecięcych wspomnień autora książki. To bezpośrednie łączenie ze sobą dwu rodzajów opowiadania: w trzeciej i pierwszej osobie, to ciągłe, nieumotywowane mieszanie dwu różnych punktów widzenia: małego Sańki jako biernego

lub czynnego uczestnika tych zdarzeń i dojrzałego autora, który poinformowany jest o wszystkiem, a więc nietylko o tych wypadkach, które przypomina jako dawny Sańko, ale też i o tem, co się stało poza ścianami lepianki Głodów — stanowi specyficzną cechę powieściopisarskiej techniki Awdiejenki. Czytelnika, przyzwyczajonego do tradycyjnego usprawiedliwiania podobnej kompozycji powieści wprowadzaniem do zwykłego toku opowiadania od autora w trzeciej osobie jakichś zdarzeń i opisów subjektywnych w formie listów lub pamiętnika jednej lub kilku postaci, może razić takie niespodziewane i niczem nieumotywowane przechodzenie Awdiejenki ze stanowiska autora, obserwującego wszystko zgóry, do roli jednego z aktorów całej historji. Jest to jednak kwestja przyzwyczajenia. To, co dziś wydaje się nam dziwną — czasem niedorzeczną — nowością, z biegiem czasu — o ile w rozwoju literatury okaże się owocnem — może przyjść jako jeden z przyjętych ogólnie sposobów do arsenału techniki literackiej i wówczas pozorną jego niedorzeczność będzie się przyjmowało jako swego rodzaju *licentia poetica,* dozwolona mocą literackiej tradycji. Decydujące znaczenie ma tu kwestja, czy i o ile taki nowy chwyt pisarza okaże się celowy i pożyteczny w wytwarzaniu nowych wartości literackich. Cechy te zaś posiada powyższe odstępstwo Awdiejenki od tradycyjnej techniki dotychczasowych powieści.

Usuwając wszelkie niedogodności i utrudnienia, wypływające ze skrępowania formą listów lub pamiętników, pozwala mu ono wykorzystać w pełni wszystkie dodatnie elementy, jakie wynikają z dwojakiego spojrzenia na sprawę. Tak więc Awdiejenko nie rezygnuje bynajmniej z przywilejów epickiego autora, który wie o wszystkiem, zna najskrytsze pobudki czynów swych postaci, toteż umie wczuć się w stan duszy Koźmy na krótko przed katastrofą i potrafi spojrzeć na zdarzenia i przedmioty oczami każdego ze swych bohaterów, a więc np. — Nikanora przy pracy w piętnastym przodku kopalni, lub — Koźmy przy chwytaniu obcęgami „stalowych wężów" w walcowni. A jednocześnie każdą sprawę, postać lub zdarzenie, może oświetlić dwojako, bądźto zapomocą objektywnego, „autorskiego" opisu, bądź też zapomocą subjektywnych wspomnień Sańki, jedno i to samo zdarzenie może wyzyskać kilkakrotnie w różnorodny sposób, tak, jak to czyni np. ze sceną szału Nikanora (str. 57—65) wpierw ujmując je w pełne tajemniczej grozy opisy tego, co się dzieje poza lepianką i co dostrzegają Harbus, Kowal, Oksana i inni poprzez okienko chatki Nikanora, a potem całe zdarzenie ujmuje po raz wtóry dokładnie i szczegółowo wspominając to wszystko, co sam wówczas widział i dostrzegł, znajdując się wewnątrz chaty jako małe dziecko.

To przeplatanie formy pamiętnikarskiego wspomnienia o sobie z objektywnem, epickiem opowiadaniem w trzeciej osobie nie

zachodzi nigdy w stosunku do scen, w których bierze udział mały Sańko i które może autor ująć w jednolitą formę opowiadania w pierwszej osobie. Toteż z chwilą, gdy urywają się wątki, związane z dziadkiem, ojcem i rodzeństwem autora, powieść otrzymuje formę zwykłego pamiętnika. I fakt, że w drugiej jej części p. t. *Narodziny miłości*, przedstawiającej stopniowe przeobrażanie się autora ze złodzieja i rzezimieszka w rzetelnego, „szturmowego" komunistę, Awdiejenko ogranicza się do opowiadania w pierwszej osobie i nie wykracza poza zdarzenia i sytuacje, w których czynny udział bierze Aleksander Głód (dawny Sańko), nie jest bez znaczenia dla kompozycyjnego umotywowania tego splotu dwu różnych sposobów rozwijania powieści. Dokładniejsze zbadanie wykazuje bowiem, że ta „autorska wszechwiedza" Awdiejenki ogranicza się jedynie do członków najbliższej jego rodziny i wskutek tego dotyczy tylko tych zdarzeń, o których autor jako wnuk, syn, lub brat, musiał być dokładnie poinformowany. I z tego też względu jeśli drugą część książki możnaby nazwać pamiętnikiem autora, to pierwszej — przysługiwałoby nazwa kroniki jego rodziny.

Z pośród osób powieści, nie należących do rodziny Głodów, wyróżnia się w sposób szczególny postać Harbuza, który występuje w obu częściach powieści, z początku jako palacz, potem jako dowódca pancernego pociągu, a wreszcie jako naczelnik wielkich pieców w Magnitogorsku. Znaczenie Harbuza w powieści Awdiejenki możnaby przyrównać do roli, jaką odgrywały niekiedy chóry starców w tragedjach greckich. Tak, jak one, Harbuz zjawia się wszędzie, gdziekolwiek zachodzi coś niezwykłego (jest obecny przy katastrofie z Koźmą, przy bójce Ostapa i Butyłkina, przy szaleństwie dziadka Nikanora, przy niezwykłych wyczynach Sańki w Magnitogorsku i t. d.), z każdego zdarzenia umie wysnuć odpowiedni morał, każdy fakt wykorzystuje jako pretekst do socjalistycznej agitacji i wcale się nie starzejąc, poucza wszystkie trzy pokolenia Głodów. Jest to zatem jeszcze jedno wcielenie autora, pozwalające mu na umotywowane wprowadzenie do powieści własnych ocen opisywanej rzeczywistości w formie subjektywnych wypowiedzi jednej z postaci utworu.

W grupowaniu poszczególnych sytuacyj i rozwijaniu niemal każdego z wątków powieści zastanawia jeszcze jedna znamienna cecha literackiej techniki Awdiejenki, polegająca na bardzo częstem posługiwaniu się kontrastowem zestawieniem scen o krańcowo różnych nastrojach i wykorzystywaniu tych przeciwstawień nietylko jako chwytów kompozycyjnych, łączących mniejsze lub większe cząstki utworu, ale też jako środków stylistycznych, służących do silniejszego podkreślenia pewnych sytuacyj, zdarzeń, czy nastrojów, opisywanych przez autora. To pierwsze zadanie spełnia np. zestawienie części pierwszej, stanowiącej opowieść o coraz większej nędzy Głodów i coraz głębszej nienawiści Sańki,

z częścią drugą, opowiadającą o „narodzinach miłości" jego do świata, lub zestawienie zgody i miłości, panującej w rodzinie Głodów do czasu choroby dziadka Nikanora z późniejszemi jej swarami, bójkami, niepokojem i coraz bardziej wzrastającą nienawiścią. Drugie zadanie natomiast spełniają takie kontrasty, jak np. zestawienie prześlicznego obrazu kąpieli Warki z pijacką sceną w noclegowym domu Agniesowa, lub ciszy, spokoju i przytulnego ciepła rodzinnego podczas pamiętnego wieczoru przed szałem dziadka Nikanora z grozą i tragizmem wypadków, które następują w tej samej lepiance w parę chwil potem. Łączy się z tem stała prawie dążność Awdiejenki do uczynienia opisywanych przedmiotów, postaci i zdarzeń jedynemi i niezwykłemi, do „odpowszednienia" ich zapomocą prymitywnego, ale z umiarem stosowanego środka wyolbrzymiania, przejaskrawiania pewnych cech. Takie znaczenie posiada np. siła fizyczna i żywotność Nikanora, zadziwiająca piękność Warki, niebywała dobroć babki Maryny, wzruszająca wierność psa Połkana, śnieżna biel i czystość w sypialni „Komuny dawnych bezdomnych" i in. Podobnie ujęta jest przyroda, występująca tu nietyle w swych powtarzających się typowych przejawach, ile raczej w postaci niezwykłych, rzadkich stanów (por. opis suchego wiatru wśród ciszy nadazowskich chutorów, str. 16—17, lub opowiadanie o pierwiosnku na dnie Zgniłych Jarów, str. 132),

Tęsknota do ciszy, ciepła i sielankowego szczęścia na łonie rodziny, ukochanie pracy, jako jednego z zasadniczych przejawów życia ludzkiego i szacunek do rzetelnej, bezkompromisowej uczciwości w pełnieniu obowiązków i w stosunku do społeczeństwa — oto podstawowe elementy pozytywnej ideologji Awdiejenki. Jej negatywne uzupełnienie, nienawiść ku kapitalistom, dyrektorom fabryk, żandarmom, kozakom i wszystkim, którzy wyzyskują robotników, występuje tylko w pierwszej części powieści i zaznaczone jest lekko i dyskretnie. To też w stosunku do całości książki trafny wydaje się jej piękny i wymowny tytuł *Kocham*.

Czytelnikom polskim, którzy w przeważnej większości znają twórczość A. Tołstoja jedynie z doskonałej jego powieści historycznej p. t. *Piotr I*, przykre rozczarowanie sprawi zapewne jeden z ostatnich przekładów „Roju", wydany p. t. *Eksperyment inżyniera Garina* (tytuł oryginału: *Gipierboloid inżeniera Garina)*. Trudno też odgadnąć, jakiemi motywami kierowali się wydawcy przy wyborze tej właśnie powieści z szeregu innych utworów Tołstoja z okresu przed *Piotrem I*. Decydującym momentem był tu zapewne frapujący tytuł i nowocześnie sensacyjny charakter powieści. To niekorzystne wrażenie, jakie sprawia *Eksperyment inżyniera Garina*, wypływa jednak w dużej mierze z mimowolnego zestawienia tej powieści z *Piotrem I*, podczas gdy we właściwem

świetle mogłaby się ona okazać jedynie na tle całego rozwoju talentu Tołstoja.

Jego twórczość literacka rozpoczyna się jeszcze przed wojną, około r. 1910. Wydaje wtedy szereg opowieści i komedyj z życia drobnych obywateli ziemskich (*Dwie Żiźni, Zawołżje,* a zwłaszcza piękny obraz dzieciństwa spędzonego na wsi: *Dietstwo Nikity* i powieść o Gogolewskich typach prowincjonalnego, drobnoziemiańskiego środowiska: *Prikljuczenija Rastiegina).* Podczas wojny przerzuca się do tematów awanturniczych lub historycznych, wykazując skłonność do opowieści typu Londona. Rewolucyjna zaś twórczość A. Tołstoja idzie bądźto drogą dawnych, realistycznych powieści (jak np. obraz wewnętrznego rozkładu „starego, kochanego i grzesznego" życia miejskiej inteligencji w I-ym tomie *Chożdienija po mukam),* bądź też — fantastycznych opowieściach w typie Wellsa (jak np. *Aelita,* powieść o niezwykłej miłości i zwycięskiej rewolucji na Marsie). Szczególną cechą utworów tego drugiego rodzaju jest unikanie bezpośredniego przedstawiania sowieckiej rzeczywistości, a skłonność do ujmowania jej pośrednio, bądźto zapomocą przedstawiania jakichś fantastycznych zdarzeń, przejrzyście analogicznych do dzisiejszych, lub niedawnych stosunków w Rosji sowieckiej, bądźto zapomocą utopijnych obrazów jakiegoś nowego, pseudoidealnego życia przyszłej ludzkości, bądź też wreszcie zapomocą motywów, czerpanych ze świata rosyjskich emigrantów, lub amerykańskich kapitalistów *(Ibikus Siemdniej...)* Łączy się z tem także skłonność Tołstoja do stwarzania typu nadczłowieka, traktowanego przeważnie z domieszką dyskretnej ironji, — indywidualisty, dążącego do owładnięcia całym światem i nadania mu nowych form życia siłą niezwykłych epokowych wynalazków.

Takim nadczłowiekiem jest również tytułowa postać omawianej tu powieści, Garin, genjalny, ambitny i energiczny inżynier, który po skonstruowaniu hyperboloidu, maszyny, wysyłającej zabójcze promienie, dąży do opanowania świata. W tym też celu używa promieni hyperboloidu do wydobywania złota, znajdującego się w najgłębszych pokładach ziemi, oraz dociera do radu, odkrytego w olbrzymiej ilości przez jednego z jego przyjaciół w północnych tajgach Sybiru. Wszystko to zaś potrzebne mu jest przedewszystkiem dla zaspokojenia zachcianek swej niezmordowanej fantazji dla zrealizowania marzeń o jakimś złotym wieku, nowym, szczytowym okresie dziejów świata. Ale na drodze Garina stają dwa walczące ze sobą światy: amerykańskiego kapitalizmu, reprezentowanego w powieści przez „króla chemicznego", Rollingsa, oraz młodego, budującego się komunizmu, w którego imieniu działa tajny agent policji śledczej Szelga. I Rollings, i Szelga starają się unieszkodliwić Garina, każdy z nich jednak działa osobno, walczy swemi własnemi odrębnemi środkami i wskutek tego opowiadanie Tołstoja rozpada się wyraźnie na trzy równoległe i wzajemnie

przeplatające się wątki, związane z głównemi postaciami utworu: Garinem, Szelgą i Rollingsem.

Każdy z tych wątków wnosi do powieści różne, swoiste elementy. Wątek inż. Garina wprowadza do utworu szereg właściwości, znanych już nam z tak bujnie rozkrzewiającej się literatury na temat sensacyjnych wynalazków, odkryć i przyszłych zmian świata. Magiczna tajemnicza siła wynalazku Garina niepokoi niemal przez cały czas powieści, autor raz po raz napomyka o jego istocie i doniosłości, stopniowo wyjaśniając zasady, na których go oparto. Stąd więc — wykresy, liczby, rysunki, opisy laboratorjów, terminy chemiczne, fizyczne i t. p. Wątek drugi, związany z osobą Rollingsa i jego kochanką, Zoe, — to szereg tradycyjnych, przejaskrawionych obrazów życia i stosunków społecznych w państwach o ustroju kapitalistycznym, to — oczywiście — dźwięki jazzu, kabarety, luksusowe hotele, pieniężne zakusy amerykańskich miljarderów na ekonomiczną niezależność państw europejskich, lśniące auta, luksusowe jachty i wspaniali lokaje, — wszystko oglądane z pewnem pogardliwem politowaniem człowieka, któremu wystarczy „szklanka wody czystej", a czytelnikom znane już dostatecznie z lektury antykapitalistycznych powieści choćby samego Ilji Erenburga. A wątek trzeci, snujący dzieje odważnego i zadziwiająco przenikliwego (a jakżeby inaczej?) wywiadowcy G. P. U., wprowadza ze sobą cały arsenał chwytów literatury sensacyjno-kryminalnej — a więc: bestjalskie morderstwa, tajemnicze, niezamieszkałe wille poza miastem, szyfrowane depesze, sobowtóry, konspiracyjne bandy złoczyńców, spelunki, lochy i piwnice.

Wszystko razem składa się na ciekawą — choć niezbyt oryginalną — fabułę, która, rozwijając się szybko wśród tajemnic i nagłych nieoczekiwanych zwrotów, przykuwa do siebie całą uwagę czytelnika, nie pozwalając mu na jakieś własne, wyprzedzające akcję, domysły. Przytem powieść całą ujęto w szereg krótkich, czasem pozornie nie łączących się ze sobą rozdziałków, wskutek czego akcja może z filmową niemal łatwością przerzucać się z miejsca na miejsce, od jednej osoby do drugiej, starając się nie nużyć czytelnika opowiadaniem o jakiejś jednej postaci, lub sytuacji. Do utrzymania ciekawości czytelnika w stałem napięciu przyczynia się także umiejętne uszeregowanie tych rozdziałków, celowe rozłożenie całego fabularnego materjału, tak, aby każde zdarzenie następowało nagle i niespodziewanie. Jako jeden z takich chwytów, podniecających zainteresowanie czytelników, służy łączenie kilku wątków naraz, skrzyżowanie ich ze sobą w jednym punkcie opowiadania. Takie skomplikowanie akcji pozwala czasem Tołstojowi na wprowadzenie do utworu sytuacji, raz już poprzednio wyzyskanej. Np. zamordowanie Wiktora Lenoir drugiego sobowtóra inż. Garina, zostaje odświeżone przez komplikację, jaką wprowadza do tej sceny Zoe, i jej uczucie do Garina.

Mimo iż wszystkie niemal wątki powieści, scharakteryzowane powyżej, zbliżają ją raczej do „starej", zachodnio-europejskiej literatury — jako powieść, łączącą w sobie cechy utworów Wellsa z chwytami broszur sensacyjno-kryminalnych, całość jednak nosi pewne znamienne cechy literatury sowieckiej. A dzieje się to nietyle dlatego, że dodatnie postacie utworu rekrutują się przeważnie z pośród komunistów (Szelga, Chłynow, Gusiew...), ile raczej ze względu na charakter końcowych scen utworu, oraz jego krótkich, ale jakże znamiennych dygresyj. Cały drugi tom powieści zawiera opowiadanie o niesłychanej, wciąż wzrastającej potędze inż. Garina, o jego triumfach nad Rollingsem, doszczętnem zniszczeniu wspaniałej floty Stanów Zjednoczonych i wreszcie o ostatecznem pognębieniu amerykańskich kapitalistów, i zdobyciu w Waszyngtonie niebywałej, dyktatorskiej władzy. I oto w chwili, gdy wszystko już — jak się zdaje — leży u stóp genjalnego wynalazcy, gdy on sam nudzi się w niewypowiedziany sposób na audjencjach, rautach i konferencjach, nie dostrzegając już nigdzie godnego siebie przeciwnika — nagle zjawia się przed nim nowy, nieoczekiwany wróg, który odrazu w ciągu jednej nocy wydziera mu władzę na „Złotej Wyspie", czyli tam właśnie, skąd Garin czerpał swą potęgę i bogactwo. Tym wrogiem jest rewolucja robotników pod wodzą agenta bolszewickiego, Szelgi. I chociaż poczucie prawdziwego artysty wstrzymało Tołstoja od zamknięcia utworu łatwem *happy-end'em,* mimo to osiąga on wspaniały efekt propagandowy już przez to jedno, że czytelnik — świadek tylu znakomitych zwycięstw Garina — widzi jego pierwszą i jakże dotkliwą, porażkę, dokonaną siłą zaledwie garstki słabo uzbrojonych robotników.

Podobnie propagandowy charakter posiadają nieliczne, ale bardzo wymowne, dygresje autora, zamknięte w osobne, niewielkie rozdziałki, wyglądające tu tem bardziej sztucznie i tendencyjnie, że wstawione są do powieści, której jedną z głównych cech jest zwarta, skondensowana akcja, wykluczająca jakiekolwiek bądź uboczne wypady autora. Taki np. charakter posiada opis przedmieść paryskich (I. str. 84), dygresja o kapitalistycznych turystach (I. str. 94), lub propaganda t. zw. „fizkultury" (I. str. 99). To też o ile ta „propagandowość" powieści Tołstoja różni *Eksperyment inżyniera Garina* od literatury Zachodu, u której zapożycza niemal wszystkie swe chwyty artystyczne, o tyle zbliża ją do utworów innych pisarzy sowieckich, podobnie jak i on wkraczających ze swą zaborczą ideą na teren popularnej, sensacyjnej powieści. I kto zna taki np. utwór, jak W. Katajewa *Fatalna omyłka,* sam z łatwością dosnuje sobie urwany wątek powieści Tołstoja: to nic że świat znajduje się już nad brzegiem przepaści, że coraz silniej krępuje go władza kapitalistów i ambitnych wynalazców. Rewolucja proletarjatu — niezawodny sowiecki środek na wszystkie niedomagania Zachodu — wyratuje współczesny świat z mroków niewolnictwa.

Powieść sowiecka z każdym rokiem ogarnia coraz bogatsze regjony literatury i dziś już uprawia nietylko te rodzaje, które zwykliśmy uważać za utwory podlejszego gatunku (j. np. sensacyjno-kryminalne opowieści o zbrodniach i detektywach, lub utopijne wizje przyszłych losów świata), ale też i powieść psychologiczną, rodzaj doniedawna wyklęty z Z. S. S. R. Przed kilku laty jeszcze z pogardą odnoszono się do twórczości dawnych pisarzy, którzy wciąż interesowali się skomplikowanemi, subtelnemi, czasem podświadomemi doznaniami psychiki poszczególnych postaci. Dziś jednak sytuacja zmieniła się już pod tym względem całkowicie: „socjalistyczny realizm", nowy prąd literacki, powstały w Sowietach mniej więcej na początku bieżącego dziesięciolecia i dążący do jak najpełniejszego odtworzenia współczesnej rzeczywistości Z. S. S. R., właśnie w imię tego realizmu na jedno z czołowych miejsc swej nowszej literatury wysuwa doskonałą powieść psychologiczną utalentowanego pisarza, Leonida Leonowa p. t.: *Skutarewskij*.

Bohaterem tej książki — podobnie jak i w powieści A. Tołstoja — jest uczony, który wszystkie swe siły poświęca doprowadzeniu do końca doniosłego odkrycia z dziedziny elektrotechniki. Ale podczas gdy Garin czynił to z pobudek wyłącznie osobistych i dla celów ściśle praktycznych, to Skutarewskij dąży do celu kierowany nietylko pragnieniem przyniesienia w ten sposób pomocy rozwijającemu się państwu socjalistycznemu, ale też — wiedziony pewną dozą naukowej ambicji i bezinteresownego badawczego zaciekawienia przedmiotem, który niemal całkowicie opanowuje mu duszę. I dzieje tej niezwykłej duszy wielkiego uczonego są centralnym tematem powieści Leonowa. Pokazuje ją nam autor w uporczywem zmaganiu się z mnóstwem drobnych i dokuczliwych przeszkód życiowych, opowiada, jak otrząsa się z pod wpływu małostkowej atmosfery drobnomieszczańskich stosunków rodzinnych, w które wprowadziło go niefortunne małżeństwo, jak coraz bardziej uświadamia sobie całą obcość gderliwej żony i wypieszczonego, jedynego syna, jak wreszcie w chwili, gdy los przygnał mu do domu chorą, zbłąkaną Zenię, staje pod pręgierzem niesłusznych, obrażających podejrzeń ze strony całego otoczenia. Skutarewskij wyprowadzony z równowagi, decyduje się na ostateczne zerwanie z rodziną. Postanowienie to przynosi mu jakgdyby pewną ulgę, wkrótce jednak spotyka go nowa tragedja rodzinna: syn, Arsenjusz ginie od samobójczej kuli. W dodatku — jakby dla ostatecznego zgnębienia profesora — zawodzą go również nadzieje naukowe: próba maszyn, zbudowanych na podstawie jego odkrycia, nie daje pożądanego rezultatu. Mimo to Skutarewskij nie załamuje się wewnętrznie. Stanowczym ruchem odtrąca od siebie ponętną pokusę Zeni i wraca do instytutu z zamiarem kontynuowania swej pracy aż do skutku.

Ale dzieje psychiki Skutarewskiego nie ograniczają się li tylko do dziejów jego tragedji rodzinnej. Współcześnie z nią dojrzewa i wcale niemniej mu dolega kwestja jego stosunku do społeczeństwa. W swej pełnej wytężenia pracy zamykał się dotąd wyłącznie w obrębie naukowych zainteresowań, napół świadomie odgraniczał się od wszystkiego, co działo się naokół niego, zamykając oczy na całość przeobrażeń społecznych, jakie dokonały się w międzyczasie. Napół filozoficzne dysputy ze starym Czerimowem w łaźni nie wykraczały poza ramy ogólno-teoretycznych rozważań. I dopiero bliższe zetknięcie się z Zenią, oraz dzielnym zastępcą swym, młodym komunistą, Czerimowem, wprowadza go w krąg współczesnych zagadnień ogólno społecznych. Żałosny koniec stosunków rodzinnych i chwilowa klęska poszukiwań naukowych jeszcze skuteczniej zbliżają go do otaczającego świata i kto wie, czy nie to poczucie ogólnoludzkiej solidarności, ta świadomość, iż jego własna klęska jest klęską całego społeczeństwa, a ewentualny triumf któregokolwiek z jego następców będzie jednocześnie i jego triumfem — pozwala mu zachować równowagę ducha w obliczu niepowodzeń życiowych (por. ostatnią scenę utworu).

Powieść Leonowa, zakrojona na szeroką skalę z nieustanną troską o należyte odtworzenie tła akcji, nie ogranicza się bynajmniej do opowieści o losach Skutarewskiego. W przeciwieństwie do A. Tołstoja, który całą swą uwagę poświęca wyłącznie biegowi zdarzeń, jak najściślej zespolonych z dziejami Garina i cały swój wysiłek skierował nie ku utworzeniu zwartej, skondensowanej fabuły powieści, Leonow interesuje się każdym — choćby najdrobniejszym szczególikiem, napotkanym na drodze życia Skutarewskiego, a opowiadanie swe rozwija powoli i spokojnie, nie krępując się zbytnio ani chronologją wypadków, ani też ich logicznem, przyczynowem powiązaniem. Stąd więc owo — pozornie bezładne, a jednak celowe — przerywanie opowiadania o bieżących wypadkach wycieczkami do przeszłości opisywanych postaci, to cofanie się do zdarzeń, które dokonały się jeszcze przed czasem właściwej akcji powieści, t. zw. *Vorgeschichte* bohaterów utworu. Takie znaczenie mają np. wspomnienia Skutarewskiego o ojcu, opowieść o dziejach „banszczika" Czerimowa, historja małżeństwa Skutarewskiego, żałosna spowiedź jego brata, malarza i t. p. Wszystkie one znakomicie uzupełniają opowieść, ogromnie rozszerzają pole widzenia autora i pozwalają mu na bardziej dokładne i wnikliwe odtworzenie sylwetek duchowych swych postaci.

Stąd też wypływa wielka ilość wątków powieści. Niektóre z nich krzyżują się z dziejami głównej postaci, wywierając pewien wpływ na jej dzieje, inne zaś — i tych jest o wiele więcej — posiadają charakter wątków niezależnych, rozwijających się równolegle do głównego i pozostających bez wpływu na losy tytułowej postaci utworu. Przytem w zespalaniu tych wątków

w jednolitą fabułę powieści Leonow niemal stale stosuje zasadę paralelizmu, zbliżając się w ten sposób do powieściopisarskiej techniki Lwa Tołstoja. Paralelizm łączy dzieje starego Czerimowa z wątkiem tytułowej postaci utworu i on bowiem, podobnie jak Skutarewskij — z odosobnionego indywidualisty, chowającego w ukryciu stare, carskie ruble, powoli, bezwiednie staje się jednem z niezbędnych kółek wielkiej machiny socjalistycznego ustroju i droga, jaką przebyli wielki uczony i skromny „banszczik" jest niemal identyczna. Paralelizm zachodzi również między dziejami Skutarewskiego i Pietrygina, ale tutaj drogi ich i cele są krańcowo różne: Pietrygin — to uosobienie drobnomieszczańskiej małostkowości, to typ przebiegłego, podstępnego kontrrewolucjonisty. Na paraleliźmie opiera się także zestawienie dwu pokoleń, świata „ojców" i świata „synów": z jednej strony Skutarewskiego, Pietrygina, starego „banszczika" i in., a z drugiej — młodego Czerimowa, Arsenjusza, Zeni, Kanajewa i Fiedki. Przytem i dzieje tych ostatnich połączone są wciąż tym samym, podstawowym chwytem kompozycji Leonowa, paralelizm bowiem zachodzi nietylko między krańcowo odrębnemi drogami obu towarzyszy broni, Arsenjusza Skutarewskiego i młodego Czerimowa, ale też między analogicznemi niemal dziejami Zeni i młodego zastępcy Skutarewskiego. Podobny związek możnaby też wykryć między pozostałemi drugorzędnemi wątkami powieści. Do nich należą żałosne koleje życia brata Skutarewskiego malarza Teodora, bliźniaczo niemal podobne do historji Kurta z powieści Fiedina p. t. *Miasta i lata* (obaj wpadają w sidła kapitalistów, wykupujących wszystkie ich obrazy), — smutne losy Iwana Gerodowa, beznadziejnie wplątanego w akcję Pietrygina, i dzieje szeregu innych postaci takich np. jak Struf, Kunajew, Fiedko, strzelec Roman Iljicz i in.

Tak szeroko zakreślone tło powieści pozwala nieraz autorowi na stworzenie doskonałych, nigdy niezapomnianych scen, choćby takich, jak ów krótki, oszczędny w słowa, ale jakże wstrząsający swą grozą obraz rewolucji bolszewickiej, widzianej oczami naiwnego starca Czerimowa, — rewolucji mordującej bezbronnego kalekę, emerytowanego pułkownika, samotnie parzącego się wówczas w łaźni, lub karty, poświęcone partyzanckiej wojaczce Czerimowa i Arsenjusza, oraz scena śmierci atamana Havasia, która mimo łzawego nieco patosu sprawia na czytelniku silne wrażenie swą poezją prostego, nieświadomego heroizmu. Świetnie oddany jest również ten specyficznie 'sowiecki nastrój ciągłego niepokoju o los jutra, troska o to, by przedstawicielom władzy nie okazać się za mało „prawomyślnym". Raz po raz następują sceny, które przypominają, że akcja odbywa się w szczególnie trudnych warunkach, w chwili, gdy wartość zabytków sztuki mierzy się ilością kupionego za nie masła, a profesor uniwersytetu nie może sobie pozwolić na zmianę mieszkania z powodu zbyt wysokiej ceny.

A. Nowikow-Priboj jest pisarzem niemniej chyba znanym czytelnikowi polskiemu niż A. Tołstoj, lub L. Leonow. Szczególne uznanie zdobył sobie trzechtomową powieścią *Cuszima* i zapewne tej tylko popularności zawdzięcza wydanie w polskim przekładzie dwu innych utworów: *Kobieta na okręcie i Niesamowity rejs.* Oba utwory niesłusznie mianowano powieściami, gdyż są to raczej rozwodnione i dość niezdarnie sklecone nowele. Pierwsza z nich (*Kobieta na okręcie*) opowiada o miłosnych triumfach młodej komunistki wśród grona marynarzy na transportowym statku „Październik", urozmaicając akcję utworu szeregiem epizodów, czerpanych z zasobów popularnych powieści o żeglarskich przygodach podróżników (burza z piorunami, gęsta mgła wokół statku, pożar okrętu-cysterny z naftą i t. p.). Drugi z utworów (*Niesamowity rejs*) jest opowieścią tandetnie zszytą z dwóch przeplatających się wzajemnie nowel. Jedna z nich opiera się na motywie starym jak świat, dotyczącym wzajemnych stosunków trzech postaci: męża, żony i... tego trzeciego. Przytem los — jak zwykle w takich powieściach — zadrwił sobie z całej trójki: niedołęgę męża mianował kapitanem okrętu, za żonę dał mu kobietę pełną życia i wigoru, a barczystego bohatera całej opowieści, „pełnego soków żywotnych", (?) uczynił zwykłym szyprem holowanej barki. Toteż w chwili niebezpieczeństwa następuje ewakuacja całej załogi okrętu wraz z kapitanem i jego żoną na pokład nędznej barki. I teraz — jak przystało na każdą szanującą się opowieść o „niesamowitych" przygodach podróżników — barka raz po razu wpada w groźne, beznadziejne sytuacje, z których jednak zawsze znajduje się jakieś wyjście, dzięki pomysłowości i odwadze niezastąpionego szypra. W rezultacie wszyscy troje zostają uratowani i mąż za niedołęstwo idzie do więzienia, a żona rzuca się w stęsknione objęcia szypra.

Opowieść taka nie mogłaby jednak zaspokoić żądań nawet niewybrednego czytelnika: przecież koniec całej historji jest oczywisty dla każdego, kto poznał choćby dwa opowiadania tego samego rodzaju. Wyczuwał to zapewne i autor i dlatego drugie ze swych opowiadań przeplata dość mechanicznie wątkiem, opowiadającym o dziejach maszynisty Jamochina, który sam jeden pozostał na statku wówczas, gdy cała załoga przeniosła się na barkę. Jest to indywiduum, obdarzone niezwykłą siłą i sprawnością fizyczną, czego wymownym dowodem jest fakt, że zdołał o własnych siłach uratować statek w czasie burzy.

Jednolitość zasadniczego motywu obu powieści Nowikowa-Priboja (erotyczne sukcesy kobiety na morzu przy akompanjamencie niezwykłych przygód żeglarkich), podobieństwo głównych postaci, tworzonych według utartego szablonu, oraz kilkakrotne powtarzanie tych samych sytuacyj na przestrzeni dwu niewielkich książeczek — niezbyt chlubnie świadczy o oryginalności i pomysłowości autora. Toteż oba opowiadanie sprawiają wrażenie utwo-

rów, którym bliżej jest do rzemieślniczej grafomanji niż do dzieł literatury pięknej i fakt, że nasi wydawcy nie szczędzą kosztów na przekłady „powieści" o tak niskim poziomie artyzmu, można sobie wytłumaczyć jedynie chyba owczym pędem jakiejś snobistycznej mody na wszystko, co sowieckie.

Czesław Zgorzelski.

Notatki bibljograficzne.

Postacie Świętych. Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1935.

Te minjaturowe, ale przez osoby kompetentne ściśle pod względem rzeczowym opracowane życiorysy Świętych znalazły bardzo przychylne przyjęcie. Przeznaczone głównie dla inteligencji, choć dostępne dla wszystkich, mają dać nietylko szczegóły historyczne, ale równocześnie korzyść dla ducha przez uwypuklenie cnót charakterystycznych danego Świętego i jego działalności. Do 27 numerów, wydanych od przeszłej wiosny, przybyło teraz dalszych 6 życiorysów: św. Franciszka Ser., św. Anny, św. Krzysztofa, św. Róży z Limy, św. Barbary, św. Dominika; osobny tomik poświęcono nabożeństwu do św. Michała. Piękna zewnętrzna szata dodaje wartości temu wydawnictwu, które przy swej taniości (30 gr., przy nabyciu 20 egz. po 20 gr.) zasługuje na dalsze szerokie rozpowszechnienie.

Ks. Dr. Władysław Padacz: Obowiązki kapłańskie w ustawodastwie synodalnem w Polsce odrodzonej. Wyd. 2. Tamże 1935. Str. 64.

Fakt, że po krótkim czasie ukazuje się drugie wydanie powyższej pracy, świadczy najlepiej o jej wartości i potrzebie dla duchowieństwa; daje mu ona bowiem jasny pogląd na obowiązujące na podstawie uchwał synodalnych w poszczególnych diecezjach przepisy, których znajomość jest ważna zwłaszcza dla podróżujących. Wydanie obecne zostało rozszerzone i uzupełnione przepisami synodów wileńskiego i pińskiego. (Cena zł. 1.20).

Kazimierz Rosinkiewicz: Sam. Powieść, Z ilustracjami St. Sawiczewskiego. Wyd. 4. Tamże. Str. 239.

Dla młodzieży naszej godna polecenia książka, tej zwłaszcza, która ma wiele trudności do zwalczenia na drodze życia. Wicek, który dzięki niezłomnej energji dochodzi z prostego terminatora do stanowiska inżyniera i jeszcze drugiemu pomaga w zdobyciu karjery, to piękny wzór, tem cenniejszy, że autor z rzadką wnikliwością i realizmem przedstawia wszystkie przeszkody i wewnętrzne przeżycia młodego bohatera.

A. Dorabialska: Marja Skłodowska-Curie i Piotr Curie. (Bibljoteczka przyrodnicza). Tamże 1935. Str. 122.

Autorka, profesorka chemji na politechnice lwowskiej a przedtem uczennica Marji Skłodowskiej, daje tu piękny obraz życia

i pracy małżonków Curie, a poza tem jasny i przystępny wykład o ciałach promieniotwórczych, ze szczególnem uwzględnieniem radu. Z tego tytułu praca ta zasługuje na polecenie zarówno dla młodzieży jak dorosłych. Zrozumienie wykładu ułatwia kilkanaście ilustracyj. Rzecz estetycznie wydana, z barwną okładką. (Zł. 1.80).

Zofja Bohuszewiczówna: Jean-Henri Fabre. Dzieje myśli i życia. (Bibljoteczka przyrodnicza). Tamże 1935. Str. 120 i 18 ilustr.

Żrazu nauczyciel wiejski, a potem dzięki niezwykłej pracy i bystrości obserwacji jeden z najsławniejszych entomologów, J. H. Fabre, staje tu przed czytelnikiem. Jego życie i badania, które doprowadziły do ciekawych odkryć z życia owadów, stanowią temat, który z pewnością zainteresuje wielu, a młodzież zachęci do nauk przyrodniczych. (Zł. 1.60).

Mieczysław Pluciński: Budowa kajaków wyścigowych P-13 i P-14. Warszawa 1935. Główna Księgarnia Wojskowa. (Zł. 3.50).

Odkąd sport kajakowy zyskał prawo obywatelstwa i włączony został do programu XI Igrzysk Olimpijskich, które odbędą się w Berlinie w r. 1936, aktualną stała się kwestja stworzenia najlepszego typu kajaku wyścigowego. Dwa jego projekty podał i wykonał u nas M. Pluciński, mianowicie typ P-13 jedynkę i P-14 dwójkę; odpowiadają one normom Międz. Związku Kajakowego i odznaczają się niezwykłą lekkością, 12—20 kg. Podręcznik powyższy, ułożony przez samego konstruktora, podaje szczegółowe wskazówki i plany do wykonania powyższych kajaków, zostanie więc przez amatorów zapewne jak najlepiej przyjęty.

Inż. Jan Czarnecki: Budowa żeglownych modeli jachtów. Warszawa 1935. Tamże. (Zł. 3.20).

Broszura powyższa ma na celu wprowadzenie do budowania modeli jachtów żaglowych, dla zapoznania się z prawidłową postacią kadłuba jachtu oraz pracą żagli, i dlatego jest bardzo wskazana dla szkolnych klubów sportowych i warsztatów. Podaje ona dokładny opis pracy i plany wraz z wymiarami do trzech modeli jachtów, które mogą być wykonane z papieru (te po pociągnięciu odpowiednią farbą mogą godzinami utrzymywać się na wodzie) albo z drzewa i płótna. Książka napisana jest jasno i zrozumiała dla każdego.

Zdzisław Chrząstowski: Na Murman. Warszawa 1935. Tamże. Stron XIV+151 z ilustr.

Jednym z etapów, któremi żołnierze polscy wracali do ojczyzny, był Murman, gdzie w latach 1918—1919 formowały się oddziały polskie, dzięki poparciu wojsk koalicyjnych. Autor powyższej pracy, ułan krechowiecki, który wraz z kilku towarzyszami zdołał po demobilizacji bobrujskiej uratować się szczęśliwie, przechodził właśnie drogą powrotną do kraju z Bobrujska na

Murman i dzieje tej mozolnej, najeżonej nieustannemi niebezpieczeństwami wędrówki opisuje właśnie w niniejszym pamiętniku, tchnącym tężyzną żołnierską i pogodnym humorem.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań:

Władysław Folkierski: Mieczem i krzyżem. Ernest Psichari: myśl, sztuka, życie. Str. 107.
Konrad Górski: François Mauriac. Studjum literackie. Str. 107.
Ks. Dr. Franciszek Sawicki: Dusza nowoczesnego człowieka. Tło moralne i religijne Akcji Katolickiej. Wyd. 2. Str. 123.
O. Jacek Woroniecki O. P.: Pełnia modlitwy. Studjum teologiczne dla inteligencji. Wyd. 2. Str. 142.
Św. Alfons Marja Liguori: O miłowaniu P. Jezusa w życiu codziennem. Tłum. z włoskiego ks. Adolf Żółtowski C. SS. R. Wyd. 3. Str. 302.
Verax: Masonerja czem nie jest, a czem jest. Tłum. z franc. Z. Ł. Str. 115.
Ks. Dr. Aleksander Żychliński: Pełnia umiejętności Świętych. Zasadnicze wskazówki dla postępujących. Str. 117 in 16^0.
Myśli św. Augustyna. Wybrał ks. Dr. Bross. Wyd. Str. 153 in 16^0.
B. Dyakowski: O świstaku, który już za życia mieszkał w muzeum. Str. 81 i 5 ilustr.

Wydawnictwo Polskie (R. Wegner) Poznań:

Romain Rolland: Dusza zaczarowana. IV. Zwiastunka (Anna Nuncia). Biblj. Laureatów Nobla, t. 78. Str. VIII+372.
Kazimierz Czachowski: Marja Rodziewiczówna na tle swoich powieści. Str. 207.
F. Antoni Ossendowski: Nauczycielka. Powieść. Str. 284.
Romain Rolland: Dusza zaczarowana. I. Anetka i Sylwia. Wyd. 3. Bibljot. Laureatów Nobla, t. 25. Str. 322.

Nakładem Pierre Téqui, (Paris VI, 82 rue Bonaparte):

Jeanne Moret: Par la Croix... (Le Roman du sacrifice). Illustrations de R. Bridet. Str. 237.
Dom A. M. P. Ingold: Général et Trappiste. Le P. Marie-Joseph Baron de Géramb (1772—1848). 4 Éd. Str. 349.
P. Gabriel Bouffier S. J: La venerable servante de Dieu Anna-Maria Taïgi. 6 Éd. Str. 285 i ilustr.
René Duverne: Quand la tête est droite. (Collect. „Verité") Str. 53.
Dr. Carlos d'Eschevannes: Le Merveilleux Corps Humain. Anatomie et physiologie. Str. XIV+226 z licznemi tablicami.

Nakładem różnych.

Pierre Schaeffer: Clotaire Nicole, 1910—1932, Paris, Éditions de la, Revue des Jeunes. Str. 251 i 1 ilustr.
Dr. Teodor Kubina, bp. częstoch.: Cud wiary i polskości wśród wychodźtwa polskiego. Częstochowa 1935, Diec. Instytut A. K. Str. 93.
Dr. Fr. Zbroja: Ksiądz Romuald. Warszawa 1935, Tow. Wyd. Kronika Rodzinna. Str. 280.
Ks. Nikodem Cieszyński: W cieniu palm i pinjorów. Z podróży do Włoch i Poł. Ameryki. Potulice 1935, nakł. Seminarjum Zagr. Str. 341.

Sprawozdanie z czynności Arcybractwa Miłosierdzia i Banku Pobożnego w Krakowie za r. 1934. Kraków 1935. Str. 32.

Ks. Dr. Michał Sopoćko: Mikołaj Łęczycki o wychowaniu duchowem. Studj. teolog.-pedagogiczne. Wilno 1935 (księg. św. Wojciecha) Str. VIII+304).

Ks. Władysław Śpikowski: Polemika św. Ireneusza z gnostykami o Bogu. Leopoli 1935, „Bibljoteka Religijna". Str. 196.

Stanisław Kot: Anglo-Polonica. Angielskie źródła rękopiśmienne do dziejów stosunków kulturalnych Polski z Anglją. (Odbitka z „Nauki Polskiej"). Warszawa 1935. Str. 92.

Franciszek Surówka: Charakterystyka „Hymnów" Kasprowicza. Warszawa 1935. (Kasa im. Mianowskiego). Str. XII+99.

Dr. Jakób Sawicki: Stan prawny Kościoła Marjawitów. (Odbitka z *Gazety Adm. i Policji Państw.*) Warszawa 1935, str. 13.

O. Marjan Pirożyński C. SS. R.: Statystyka Kościoła w Polsce. Lublin 1935, T-stwo Wiedzy Chrześcijańskiej. Str. 107.

Norwid i dziś. Głosy krytyczne o wydaniu „Dzieł" Norwida przez T. Piniego, zestawił i omówił Stanisław P. Koczorowski. Warszawa 1935, F. Hoesick. Str. VIII+59.

Josef Gredt O. S. B.: Die Aristotelisch-Thomistische Philosophie. I Bd.: Logik und Naturphilosophie. Freiburg im Breisgau 1935, Herder & Co. Str. XII+435.

Friedrich Muckermann S. J.: Heiliger Frühling. Münster 1935, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Str. 275.

Wacław Czosnowski: Krwawnik. Powieść. Warszawa, Gebethner i Wolff. 353.

List Pasterski ks. Adolfa Szelążka, bspa łuckiego, o zwalczaniu niewiary, ogłoszony 2 lutego 1935 r. Łuck. Str. 60.

Ks. Dr. Henryk Insadowski: Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo. Lublin 1935, T-stwo Naukowe Kat. Uniwersytetu Lubelskiego. Str. 335.

O. Platon Martyniuk Z. S. B. W.: Nepodilne Serce Świaszczenyka w służbie Boha i Cerkwy. Żówkwa 1935, Drukarnia OO. Wosyłjan. Str. 396.

Tadeusz Kowalski: Na szlakach islamu. Szkice z historji kultury ludów muzułmańskich. Kraków 1935, Polskie T-stwo dla badań Europy Wschodniej i Bliskiego Wschodu. (Gebethner i Wolff). Str. XII+215.

Władysław Gluck: Sarajewo. (Historja zamachu sarajewskiego). Kraków 1935, tamże, str. 231 z ilustr.

Pamiętnik Lubelski. Tom II, za lata 1931—1934. Lublin 1935, T-stwo Przyjaciół Nauk w Lublinie. Str. VIII+329.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, 1918—1933. Lwów 1934, nakł. Wydziału Teologicznego. Str. 160 i 10 rycin.

Venceslaus Lednicki: Quelques aspects du nationalisme et du christianisme chez Tolstoï. (Les variations Tolstoïennes à l'égard de la Pologne). Cracowie 1935 (Gebethner i Wolff). Str. XIV+101 z ilustr.

Dr. Józef Birkenmajer: Zagadnienie autorstwa „Bogurodzicy". Gniezno 1935, nakł. „Studia Gnesnensia" (księg. św. Wojciecha, Poznań). Str. 136.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Wielka żałoba Polski. — Ze statystyki polskiego Kościoła. — Młode pokolenie a religijna przyszłość Ojczyzny.

Jeżeli byli jeszcze u nas ludzie, co nie pojmowali czem był dla narodu ten ogromny Człowiek, którego świeżo składaliśmy do grobu, to chwila jego zgonu mogła i powinna była otworzyć im oczy. Po całej Polsce, jak długa i szeroka, przeszła fala niepamiętnego wzruszenia. Wszyscy uczuli, że z tą potężną, spiżową postacią ubył Ojczyźnie ktoś taki, co zaważył na jej dziejach porozbiorowych bardziej niż ktokolwiek inny, ktoś, co może godnie stanąć obok wszystkich tych największych, z jakimi leży w wawelskich podziemiach, ktoś, co wrósł na wieki w polskie dzieje i zrósł się żywym a nierozerwalnym węzłem z całem pokoleniem, które miało szczęście być mu współczesne. Nikt drugi tyle nie zrobił dla kraju z tak małemi środkami, w tak niezmiernie trudnych warunkach; nikt nie wyrósł do tak olbrzymich rozmiarów samą tylko mocą swego rozumu i charakteru; nikt nie wywołał w całym świecie takiego podziwu i uznania, z ogromną dla Polski chwałą. Jak Mickiewicz w sferze myśli i uczucia, tak On w sferze czynu mógł powiedzieć: Ja i Ojczyzna to jedno. On pierwszy zdobył się na ten czyn orężny, od którego poczęło się rozerwanie jej więzów; On potężnem ramieniem zatrzymał ją na drodze do dawnej anarchji; On stworzył dla niej ideologję i około swych idej zebrał zastęp ludzi, zdolnych wywalczyć im zwycięstwo; On dźwignął mocną dłonią zręby gmachu nowej Polski, da Bóg zdrowszej i silniejszej niż poprzednia. A wszystko to zrobił tak konsekwentnie, tak cierpliwie, z taką odwagą wobec odpowiedzialności, jakie podejmował i z taką powagą, gdy raz je podjął, z takiem męstwem w obliczu trudności i chwilo-

wych niepowodzeń, a z takiem umiarkowaniem, gdy otaczało Go uznanie i chwała, z taką wreszcie zupełną bezinteresownością i usunięciem na plan drugi osoby własnej wobec dobra Ojczyzny, że może śmiało stanąć obok największych mężów w dziejach nietylko Polski. W tym spontanicznym wybuchu uznania i żalu, jaki towarzyszył Jego śmierci i obchodom złożenia do grobu, powiedziano i napisano o Nim wiele, ale niezawodnie więcej jeszcze powie o Jego życiu i dziele — historja. Jak był zupełnie słusznie rodzajem mitu za życia, tak pozostanie na zawsze Józef Piłsudski w panteonie narodowym, jako budowniczy i obrońca odrodzonej Ojczyzny, wszystkim sercom prawdziwie polskim po wszystkie czasy bliski i drogi.

By należycie ocenić stosunek ś. p. Marszałka do katolickiego Kościoła, trzeba cofnąć się wstecz do czasów, w których rozpoczynał się proces Jego duchowego wyrobienia.

Urodzony w środowisku płomiennie patrjotycznem, ale z religijnej strony, pomimo tradycyjnej wiary, raczej chłodnem, wyrastał na młodzieńca w czasach, kiedy z jednej strony mętna i pełna duchowej rozterki popowstańcza atmosfera, z drugiej zimny pozytywizm, nie sprzyjały rozwojowi głębszego katolickiego życia. Mniej jeszcze sprzyjał mu duch tej Partji, wśród której czy to w kraju, czy na wygnaniu i tułaczce, prowadził dla Ojczyzny konspiracyjną i rewolucyjną pracę. Ale te wszystkie czynniki, lubo nie mogły nie wpłynąć chłodząco na religijność przyszłego Marszałka, nie naruszyły w Nim jednak czegoś, co tkwiło w jego duszy głębiej, niż naniesiona przez zewnętrzne wpływy obojętność czy przejściowa niechęć. Przedewszystkiem niedarmo trzymał się On, jak sam przyznawał, wszystkiemi korzeniami przywiązań serdecznych ukochanego Wilna, tego Wilna zapatrzonego w cudowny obraz, co „w Ostrej świeci Bramie", Wilna tak pełnego modlitwy i prześlicznych nabożeństw, jak żadne może miasto polskie. A powtóre, obok uczucia i niezawodnych atawistycznych wpływów, w głębi Jego duszy coś innego jeszcze przemawiało za wiarą, a przemawiało tem donośniej, im bardziej rosła duchowa dojrzałość i im cięższa była odpowiedzialność, jaką życie wkładało na Jego ramiona. Rozum mianowicie, kiedy dojdzie do prawdziwie wielkich wyżyn, choćby nie drogą teoretycznych rozważań, ale rodzajem głębokiej intuicji, nie może nie uznać, że w chrześcijaństwie jest moc, jest wielkość, jest piękno i że to wszystko musi być owocem tej prawdy, w której tak indywidualne, jak bardziej jeszcze społeczne życie może znaleźć jedyną bezpieczną podstawę. A rozum Marszałka dosięgał istotnie takich wyżyn, do jakich u nas niewielu tylko ludzi dorosło. Toteż z chwilą, gdy jasne wejrzenie w rzeczywistość

życiową kazało Mu odsunąć się od tej lewicy, w której miał niegdyś towarzyszy walki i pracy, z tą chwilą stosunek Jego do wiary i Kościoła zaczął układać się coraz pomyślniej.

Wybitną a bardzo piękną cechą religijności wielkiego Wodza narodu, było to, że w stosunku Jego do Boga zgoła nic nie działo się na pokaz. Nigdy ani w najmniejszej mierze nie próbował Marszałek katolicyzmem swoim zalecać się komukolwiek; nigdy zgoła nie używał religji za atut w politycznej rozgrywce. Wiadomo było bliskim, że modli się codziennie przed zawieszonym nad łóżkiem wizerunkiem Ostrobramskiej Pani, który go nigdy nie opuszczał, nawet w podróży, że wogóle przestrzega mszy św. niedzielnej i piątkowego postu, że przystępuje niekiedy do Sakramentów świętych, że zdobywa się czasem na takie akty gorącej pobożności, jak przy pierwszej bytności w oswobodzonem Wilnie, kiedy na klęczkach przeszedł długie schody, wiodące do cudownej kaplicy nad Ostrą Bramą. Ale tem wszystkiem nie afiszował się nigdy i jak wogóle nie dbał o opinję ludzką, tak lubiał raczej uchodzić za tego żołnierza przedewszystkiem, który ma swoją religję męstwa i honoru a o kwestje wiary osobliwie się nie troszczy.

On jednak w głębi o te kwestje bardzo się troszczył i najniewątpliwiej dbał o to, by nowa Polska jaką budował, była Bogu i Kościołowi wierną. Nie wszystko mógł w tym kierunku zrobić, zwłaszcza, że pod pozorem obrony wiary nietylko odmawiano Mu współpracy, ale nieraz i kłody rzucano pod nogi, zrobił jednak wiele tak pozytywnie, jak negatywnie a z wszelką pewnością zamierzał zrobić daleko więcej.

Na tle tych zamiarów zawiązała się za Jego pobytu w Warszawie ta bliska, rzec można, przyjaźń z Ojcem świętym, przyjaźń, której obie strony były wierne do końca i ceniły ją sobie wysoko. Gdy po ponownem objęciu władzy nad krajem raz zapowiedział: Proszę oświadczyć Papieżowi, że póki Piłsudski rządzi Polską, nic się w niej nie stanie, co Kościołowi przyniosłoby szkodę — słowa tego najwierniej dotrzymał. Za tych cichych Jego rządów, któremi w głębi Belwederu trzymał jednak wszystko ważne w swej dłoni, pojawiały się wprawdzie ze strony niektórych, zwłaszcza niższych organów władzy państwowej pewne zaczepki Kościoła, pojawiały się, jakby na dowód coby było, gdyby Marszałek nie czuwał, i pewne groźby walki z religją — ale żadnej prawdziwej szkody ze strony Rządu polskiego jako takiego, pomimo wielu do tego sposobności Kościół nie doznał. Nie został uchwalony, nie przyszedł nawet pod debaty, niekatolicki projekt ustawy małżeńskiej; nie zwyciężyły pewne tendencje do odchrześcijanienia szkoły; nie skrępowano wol-

ności nietylko duchowieństwa, ale zasadniczo nawet i związków katolickich; nie przyznano szerszej swobody wrogim dla religji siłom, czyto w komunistyczny sposób bezbożnym, czy sekciarskim.

Ale obok tej negatywnej strony, która już sama przez się byłaby wielką Marszałka zasługą, dokonało się w Polsce i wiele rzeczy pozytywnie służących wielkiemu dobru religji i Kościoła. Tu trzeba zaliczyć przedewszystkiem zupełnie zadawalniający z kościelnego punktu widzenia, Konkordat ze Stolicą Apostolską, tu cały szereg wysiłków celem lojalnego jego wykonania. Oprócz tego jednak dokonała się w odrodzonej Polsce jedna jeszcze ważna rzecz, która bez woli i wpływu Wodza narodu nie mogłaby była się ziścić. Mianowicie, choć litera Konstytucji nie przyznaje katolicyzmowi charakteru religji panującej, pod wielu względami tak ułożyły się u nas stosunki, jakby istotnie był panującem wyznaniem. Publiczne życie Polski nosi zupełnie katolickie znamię. Wszystkie wielkie obchody państwowe zaczynają się od katolickiego nabożeństwa; naodwrót — znowu wzorem Marszałka, który, dopóki mógł, dawał w tej mierze dobry przykład — najwyższe władze kraju biorą chętny udział w uroczystościach czysto kościelnych; cała armja polska, aż do szkół wojskowych włącznie, cieszy się wyborną duszpasterską opieką i wychowywana jest w religijny sposób; na całem zbiorowem życiu Polski znać to pewne katolickie piętno, które wywołało już nieraz prawdziwy podziw u bawiących w kraju cudzoziemców. A czy mogło to stać się bez wiedzy i woli najwyższego Wodza, że zaledwie da się znaleźć w Polsce jakiś sztandar pułkowy bez wizerunku Jasnogórskiej czy Ostrobramskiej Królowej?

Nie ulega więc żadnej wątpliwości, że zmarły Marszałek zasłużył sobie w całej pełni na ten pogrzeb prawdziwie religijny, który odbył się pod znakiem krzyża i z ryngrafem Marji na trumnie, wśród wszystkich tych obrzędów, jakiemi Kościół otacza ciała tych ludzi, co prawdziwie należeli doń za życia. Zupełnie słusznie biły przy przejeździe zwłok zmarłego Wodza wszystkie dzwony kościołów polskich i słusznie cisnęły się do Jego trumny te nieprzejrzane rzesze polskiego ludu, który swą powagą i prawdziwie religijnym nastrojem w tej wielkiej chwili, głęboko zbudował przybyłych na tę ostatnią posługę przedstawicieli zagranicy.

Ze ś. p. Marszałkiem zamknęła się pierwsza wielka karta dziejów Polski odrodzonej, a zamknęła się dzięki jego ogromnej duszy, w sposób, dla sprawy Bożej u nas, z wielu względów pomyślny. Pozostaje tylko pragnąć, by dalsze karty nie odchyliły się od myśli wielkiego Budowniczego nowej Ojczyzny. Jeżeli, jak wszyscy pragniemy, duch zmarłego Wo-

dza ma nadal przewodniczyć naszemu krajowi na drogach dziejów, to spadkobierców Jego władzy powinno obowiązywać i to słowo, dane niegdyś Głowie chrześcijaństwa a dotrzymane przezeń tak wiernie, że póki On Polską rządzi, to Kościół Katolicki w Polsce żadnego uszczerbku nie poniesie.

Choć w kraju naszym nie możemy się skarżyć na niedostatek statystyki, raczej na jej nadmiar, Polska pod względem k o ś c i e l n y m była dotąd zbyt mało oświetlana tem bardzo żywem i potrzebnem światłem, jakie płynie z dokładnych cyfrowych zestawień. Toteż z wielkiem uznaniem powitać trzeba inicjatywę Towarzystwa Wiedzy Chrześcijańskiej przy Uniwersytecie lubelskim, które świeżo wydało nie doskonałą jeszcze, nie zupełną, ale bardzo sumiennie opracowaną i pod wielu względami rewelacyjną pracę O. Marjana Pirożyńskiego C. SS. R. p. t. *Statystyka Kościoła w Polsce.* Niewielkie to (107 stron in 8^{0}) ale bardzo pracowite dziełko podaje najpierw hierarchiczny podział prowincji kościelnej polskiej wedle metropolij i diecezyj wszystkich obrządków, potem wymienia liczbę wiernych i w stosunku do tej liczby wielorako ilustruje organizację diecezjalnej duszpasterskiej pracy, z dokładnem wyszczególnieniem ilości dekanatów, parafij, kapłanów, kleryków i t. p. w każdej diecezji, wreszcie opisuje liczbowy stan zgromadzeń zakonnych w całym kraju i ich różnorodne prace.

Zeby wskazać na kilka uwag, które ta statystyka nasuwa, przedewszystkiem rzuca się w oczy ogromna dysproporcja między duchownem zaopatrzeniem wiernych w łacińskich a w grecko-katolickich diecezjach. Kościół łaciński liczy około 22 miljony dusz [1]) a ma kapłanów diecezjalnych, stale w duszpasterstwie zajętych tylko 8 983, pracujących w 5 018 parafjach. Kościół grecko-katolicki liczy wiernych 3 603 284 a ma kapłanów diecezjalnych 2 299 w 1 983 parafjach. Wypada więc na jednego diecezjalnego kapłana w obrządku łacińskim około 2 450 dusz, w obrządku greckim 1 567 dusz. W parafji łacińskiej jest przeciętnie dusz 4 384, w parafji

[1]) Jednem z fatalnych następstw tego przeciążenia kapłanów łacińskich, o jakiem zaraz niżej mówić będziemy, jest duża niedokładność statystycznych danych, jakie do szematyzmów diecezjalnych bywają przesyłane. O. Pirożyński stwierdza, że nieraz latami całemi, aż do ośmiu lat, bywają podawane w urzędowych wykazach identycznie te same liczby dusz. Gdyby liczby podane za rok 1934 zesumować, otrzymałoby się ilość wiernych o. ł. w Polsce 19 548 859. Są jednak bardzo poważne racje do sądzenia, że liczba ta przekracza, i to poważnie, 22 miljony. Byłoby niezmiernie pożądane, żebyśmy mogli dojść niezadługo do cyfr nie przybliżonych, lecz całkiem ścisłych.

greckiej dusz około 1 820.[1]) Nie potrzeba długo wyjaśniać, o ile intensywniej, przy tych stosunkach liczbowych, da się rozwijać praca duchowna w greckim, niż w łacińskim obrządku. Coprawda trzeba dodać, że ze względu na liczbę alumnów po seminarjach, a więc ze względu na przyszłość, szala przeważa się na korzyść łacińskiego obrządku. Wszystkich kleryków w diecezjach łacińskich jest 2 448 a więc w stosunku do kapłanów 1 : 3.67; wszystkich kleryków w diecezjach grecko-katolickich jest 443, a więc w stosunku do kapłanów 1 : 5.19.

Ograniczając się już do samego tylko obrządku łacińskiego, warto przypatrzeć się nieco bliżej tym cyfrom, któremi się oznacza ilość wiernych, przypadających na jednego kapłana. Wyżej już przedstawiła się nam ta cyfra jako mniejwięcej 2 450. Dodając jednak do kapłanów inkardynowanych w diecezje 145 przybyłych, głównie z Rosji, dodając nadto 1 290 kapłanów zakonników (z których jednak spora liczba bezpośrednią pracą duszpasterską się nie zajmuje) otrzymamy razem kapłanów łacińskich mniejwięcej 10 418, a zatem wiernych na jednego kapłana około 2 118.[2])

Wobec tych cyfr, doprawdy zastanawiających, jeśli nie przerażających, godzi się postawić kilka pytań: W jaki sposób kapłan, który ma sam jeden zaopatrzeć duchowne potrzeby blisko 2 200 dusz, i to dusz przeważnie praktykujących, może wywiązać się należycie ze swego zadania? Jak ma wystarczyć na taką naukę religji po szkołach, jakiej dziś koniecznie potrzeba? Jak ma wysłuchać tyle spowiedzi, ile ich wymaga to częste przyjmowanie Komunji św., od którego gorętsze życie religijne parafji w ogromnej mierze zależy? Jak ma dobrze prowadzić kancelarję parafjalną i kierować temi wszystkiemi stowarzyszeniami, jakie dziś są nieodzowne? Ileż czasu mu pozostanie do własnego studjum, nie mówiąc już o modlitwie, ile do przygotowania kazań, ile do pożytecznej lektury, co utrzymywałaby go w kontakcie ze światem myśli, ile do poważniejszej naukowej

---

[1]) Że ilość zakonników obu obrządków, dopomagających w duszpasterskiej pracy, w tym stanie rzeczy niewiele zmienia — o tem przekonamy się nieco niżej.

[2]) W niektórych diecezjach ta przeciętna przedstawia się jeszcze dużo gorzej. W diecezji Śląskiej wypada na jednego kapłana dusz 3 385, w Łódzkiej 3 602, w Częstochowskiej 2 839 i t. d. Dzięki wielkiemu zmieszaniu ludności katolickiej z prawosławną najlepiej przedstawia się ten stosunek w diecezjach kresowych: Łucka (1 : 1265), Pińska (1 : 1474). Z innych diecezyj zbliża się nieco do zachodnio-europejskich stosunków diecezja Chełmińska (1 : 1515) i Przemyska (1 : 1523). Warto tutaj przypomnieć, jak przedstawiają się te same liczby zagranicą: Niemcy 1 : 990, Austrja 1 : 875, Włochy ok. 1 : 800. Francja ok. 1 : 500, Anglja 1 : 737, Kanada 1 : 812 i t. p.

pracy, ile do koniecznych przecież duchowno-towarzyskich stosunków?

Odpowiedź na te pytania może wyjaśniłaby niejedną właściwość naszego katolickiego życia, zwłaszcza zestawionego z katolicyzmem zagranicy. Ale na to wyjaśnienie składają się jeszcze inne fakty, które ta sama statystyka najaw wydobywa. Nikt nie może zaprzeczyć i dzisiaj stwierdza się to coraz silniej, że właściwem centrum i źródłem religijnego życia wiernych musi być parafja. Wszystkie inne ośrodki religijnej pracy są to organa tylko pomocnicze; podstawą istotnej organizacji katolickiej musi być to, co jest zasadniczą komórką kościelnego ustroju. Żeby jednak parafja mogła tę funkcję swoją spełnić, musi być w możności objęcia i ujęcia swoich parafjan, to znaczy rzeczywistego ich poznania i jakiegokolwiek bądź osobistego z nimi stosunku. *Qui trop embrasse, mal étreint* — ma przedewszystkiem w parafjalnem życiu niezawodne zastosowanie.

A czy możliwe jest i poznanie i zawiązanie bliższych stosunków, jeśli parafja liczy dziesiątki i dziesiątki tysięcy wiernych? Czy w takich parafjach całe mnóstwo dusz nie uchodzi zupełnie świadomości i oka swego pasterza? Czy co do innych praca duszpasterska nie musi się zamienić w jakieś fabryczne, hurtowne odrabianie kapłańskich funkcyj?

Jak zaś jest u nas pod tym względem — niech znowu statystyka pouczy. Mamy w Polsce dwie parafje ponad 60 000, cztery ponad 40 000, trzynaście ponad 30 000, czterdzieści dziewięć ponad 20 000, dwieście dwadzieścia ponad 10 000, i to mamy je prawie wyłącznie w miastach i w okręgach fabrycznych, a więc tam, gdzie owieczki ze względu na przeróżne wrogie prądy, oraz gorycz płynącą z materjalnej biedy, potrzebowałyby przedewszystkiem oka i ręki dobrego pasterza. W Warszawie przypada na jedną parafję przeciętnie 20 500 dusz, w Łodzi 26 950, w Królewskiej Hucie 27 872, w Pabjanicach 21 250, w Częstochowie 18 519 i t. d. Biorąc rzecz zupełnie przeciętnie, a więc z wciągnięciem dużo mniej licznych parafij wiejskich, przypada na jedną parafję w diecezji łódzkiej dusz 7 700, w śląskiej 6 859, w częstochowskiej 5 290 i t. p.

Znowu powraca pytanie, jak tu może być mowa o istotnem wydoskonaleniu tak indywidualnego, jak zbiorowego chrześcijańskiego życia, o tej prawdziwej *Kleinarbeit*, na jakiej nowoczesne duszpasterstwo polega. W tych warunkach może życie katolickie wyglądać nienajgorzej, lub znośnie; całkiem dobrze wyglądać nie może. A o tem już niema żadnej mowy, by duchowni w jakiejś większej liczbie odznaczali się pracą naukową, choćby teologiczną, i żeby po-

ziomem kultury umysłowej mogli rzeczywiście imponować tym, z którymi nieraz i walczyć muszą.

Z tych rozważań wysuwa się więc nieodbity wniosek: trzeba koniecznie dążyć do zwiększenia liczby nietylko powołań do kapłańskiego stanu ale i tych stanowisk duchownych, które mogłyby wśród rzesz wiernych gęściej rozmieścić kapłanów. W dawnej Polsce np. w XVII wieku była liczba duchownych stosunkowo przynajmniej pięciokrotnie większa.

Co się tyczy rozwoju zakonnego życia — znów tylko w granicach łacińskiego obrządku — rzecz przedstawia się nie o wiele lepiej. Na mniejwięcej 22 miljony wiernych posiada Polska tylko 5450 zakonników i 14600 zakonnic, to znaczy jedną osobę zakonną na mniejwięcej 1100 wiernych. Zagranicą jest znowu bez żadnego porównania lepiej. Nietylko w takiej Austrji na 6350 tysięcy katolików jest samych zakonnic prawie 17 tysięcy (1:374), albo w Kanadzie na 4098 tysięcy katolików 36000 (1:114), ale nawet w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej na mniejwięcej 22 miljony wiernych około 118000 zakonnic, a więc 1:176. A to ubóstwo jest tem dziwniejsze, że skądinąd Polska jest dla życia zakonnego bardzo podatnym gruntem. Z 42 zgromadzeń zakonnych męskich i 57 żeńskich, jakie obecnie pracują na ziemiach polskich nie mniej niż 40 jest rodzimego pochodzenia, to znaczy w Polsce powstałych i rozrosłych.

Coprawda tłumaczy się ten niedorozwój zakonnego życia fatalnemi warunkami, jakie panowały pod tym względem zwłaszcza w rosyjskim zaborze. Jeżeli bowiem taka krakowska diecezja liczy sama jedna 1433 zakonników i 1965 zakonnic, albo gnieźnieńsko-poznańska 876 zakonników i 1842 zakonnic, to razem wziętych dwanaście ogromnych diecezyj z pod rosyjskiego zaboru — chlubny wyjątek stanowi w tej mierze tylko archidiecezja warszawska — posiada tylko 1093 zakonników i 2390 zakonnic. W tem np. diecezje sandomierska i łucka wykazują po trzech zakonników i po 79 wzgl. 124 zakonnic.

Że te liczbowe stosunki nie mogą być dla katolickiego życia pomyślne, to jest oczywiste, bo z każdego domu zakonnego w ten lub w ów sposób i w mniejszym lub większym zasięgu promieniuje wielorakie dobro czyto jako przykład, czy jako dobroczynność, czy jako apostolska praca, czy chociażby jako modlitwa. Niedostateczna liczba zakonników odbija się specjalnie na działalności misyjnej. O. Pirożyński oblicza, że w Polsce dają misjonarze ludowi około 300 misyj rocznie, co jest w stosunku do 5000 zgórą parafij dużo za mało, bo przeciętnie wypadałaby misja w parafji co jakieś lat 17.

Zestawienie prac domów zakonnych w Polsce wykazuje cyfry wprost imponujące. Oprócz codziennej apostolskiej pracy przez słuchanie spowiedzi i kazania, domy zakonne obsługują 89 parafij, mają w swem ręku bardzo liczne miejsca odpustowe, gdzie w pewnych zwłaszcza porach roku odbywa się jakby permanentna misja, prowadzą 44 szkół średnich, blisko 200 szkół powszechnych, 13 seminarjów nauczycielskich i bardzo wiele przeróżnych szkół zawodowych, około 250 szpitali, blisko 500 ochronek i ponad 150 sierocińców, wydają blisko 50 pism perjodycznych, niekiedy o fantastycznym nakładzie, oraz bardzo wiele książek, kierują całem mnóstwem stowarzyszeń i bractw wszelkiego rodzaju, opiekują się wychodźcami na obczyźnie, utrzymują przytułki dla starców i opuszczonych biedaków oraz dla upadłych kobiet, prowadzą domy rekolekcyjne, i t. d., co stanowi sumę dobrego czynu wprost olbrzymią.

Liczebnie rzecz biorąc, na pierwsze miejsca wśród zgromadzeń męskich wybijają się Jezuici (838), potem Franciszkanie (538) i Salezjanie (530), wśród zgromadzeń żeńskich Szarytki (2366), Służebniczki N. M. P. Starowiejskie (1361), Franciszkanki Rodziny Marji (997). Najliczniejszem ze zgromadzeń w Polsce powstałych są Felicjanki, które choć liczą w kraju Sióstr tylko 750, w Ameryce Północnej mają ich jeszcze 3150, a więc blisko 4000.

Z całej tej pouczającej statystyki, która przez dalsze badania z pewnością uzupełni się jeszcze i rozszerzy, przedewszystkiem jedno jest widoczne, że Kościół polski, jeśli ma w obfitszej mierze spełniać swoje zadania, i może i powinien być zasilany dużo liczniejszym niż dotąd materjałem ludzkim. Gdyby liczba duchownych płci obojej, świeckich i zakonnych pomnożyła się dwukrotnie, z a l e d w i e dorównalibyśmy katolickiej zagranicy i z a l e d w i e osiągnęlibyśmy to minimum pracowników, jakiego intensywna uprawa roli Bożej wymaga. A to powiększenie liczby sług Kościoła nie powinno przedstawiać większej trudności w kraju, który dotąd wykazuje tak ogromny przyrost ludności i który dla tego przyrostu nie ma bynajmniej zbytku wolnych zajęć. Trzeba tylko wytwarzać w rodzinach tak religijne środowiska, żeby powołania mogły się w nich zawiązywać i trzeba temi powołaniami umiejętnie kierować, by nie zwiędły, zanim w dojrzały owoc się rozwiną.

Dobre nadzieje na ten przybytek ludzi, wyłącznie oddanych służbie Boga i bliźnich, pozwala rokować to, czego obecnie świadkami jesteśmy wśród młodzieży, przedewszystkiem męskiej. Daje się mianowicie w niej stwierdzić prześliczny, nieprawdopodobnie gorący zwrot ku wierze i ku

konsekwentnemu życiu z wiary. Na wszystkich wszechnicach polskich rekolekcje akademickie, nietylko publiczne ale i zamknięte, gromadzą coraz to liczniejsze zastępy młodych; sodalicje marjańskie i inne czysto katolickie związki rozwijają się przeważnie bardzo pomyślnie: pomimo najtrudniejszych nieraz warunków bytu i przeciążenia pracą, garnie się młodzież z wzruszającą, zdumiewającą gotowością do przeróżnych dzieł katolickich, czy to charytatywnych, przez opiekę nad ubogimi i chorymi, czy to socjalnych przez rozmaite kursy i patronaże, czy oświatowych, czy misyjnych lub bezpośrednio pobożnych. Jeszcze lat temu trzydzieści byłyby te rzeczy absolutnie nie do pomyślenia, jak nie do pomyślenia byłby i prześliczny duch jakiejś dziwnej prostoty i świeżości wiary, jakiejś pogardy względu ludzkiego oraz odwagi własnych przekonań i prostolinijności w życiowem ich zastosowaniu, a duch tak zdrowy, że upoważnia do najlepszych nadziei.

Czemu przypisać tę zmianę, tak doniosłą i tak ogromnie pomyślną.

Niewątpliwie doszedł już i do nas ten potężny powiew łaski Bożej, który od lat dał się odczuwać wśród katolickiej młodzieży Zachodu we Francji, Belgji, Niemczech, Włoch i świeżo Hiszpanji, nie mówiąc już o męczeńskim Meksyku. Jakaś niespodziewana a cudowna pomoc z nieba starła z tych młodych serc wszelkie ślady, nietylko materjalizmu czy pozytywizmu, ale modernizmu i dekadentyzmu jakichkolwiek odcieni. Wśród ogromnych trudności moralnych, uzbroiła ich siłą czystości życia; wśród tysiącznych okazyj do zwątpienia, umocniła ich jasną, prostą wiarą, zasilaną przedewszystkiem przez częsty udział w Najśw. Sakramencie Ołtarza.

Ale obok wyraźnej łaski Bożej nie pozostały tu bez wielkiego wpływu dwie przedewszystkiem organizacje, które na naszą młodzież w ostatnim lat dziesiątku w niesłychanie dobroczynny sposób oddziałały. Odnośnie do młodzieży szkół średnich spełniły tę rolę nadzwyczaj chlubnie s o d a l i c j e m a r j a ń s k i e.

Rozszerzone na całą niemal Polskę, świetnie zorganizowane i wzorowo kierowane przez naczelny Zarząd wraz z całym sztabem diecezjalnych i lokalnych moderatorów, zebrały one w swych kadrach, liczących już do dziesięciu tysięcy młodych, prawie wszystko, co w szkole średniej przystępne było szlachetnym hasłom i wezwaniom do idealnych dążeń. A zebrały ich tylko poto, żeby jeszcze bardziej duchowo wykształcić. Kiedy przegląda się doroczne sprawozdania oraz wybornie redagowany miesięcznik *Pod znakiem Marji,* a bardziej jeszcze gdy się niekiedy ma sposobność

żywego kontaktu z tą dzielną młodzieżą, nie można się nacieszyć wysokim nastrojem moralnym i religijnym, jaki się w niej spostrzega. Widzi się w niej znakomity materjał na przyszłych prawdziwych, z krwi i kości, chrześcijan, na tę inteligencję katolicką, której nam doniedawna tak brakowało.

Podobną rolę jak sodalicje wśród młodzieży szkół średnich, spełniło i spełnia wśród młodzieży wiejskiej dawne S. M. P. dzisiaj: Katolicki Związek Młodzieży, tak męskiej, jak żeńskiej, wcielony już w szerokie ramy Akcji Katolickiej. Potężne i coraz rosnące w siły to Stowarzyszenie dokonywa w łonie ludu nieopisanie wiele dobra. Uświadamia religijnie, podnosi kulturalnie, zaprawia do społecznej roboty, kształci i wyrabia charaktery. Zwłaszcza tam, gdzie przynajmniej przodujące jednostki Związku przechodzą przez rekolekcje zamknięte, osiąga się wspaniałe rezultaty stuprocentowego katolicyzmu, bezporównania wyższego i silniejszego, niż ta nieuświadomiona pobożność, jaka panowała po wioskach, zanim organizacja stanęła do pracy.

A wreszcie u najmłodszych, prześlicznie przygotowuje grunt do przyszłej pracy nieoceniona w swym duchowym wpływie Krucjata Eucharystyczna. Łącząc już w tysiącu zgórą ognisk więcej niż sto tysięcy dzieci, dokonywa wśród tych młodziutkich dusz wielkich rzeczy. Nie można wyjść z podziwu, jak ci maleńcy czciciele utajonego Zbawiciela nabierają w Jego służbie katolickiego i kościelnego ducha, umiejętności pracy nad sobą, pilności, posłuszeństwa i innych cnót dziecięcych, stanowiących rękojmię przyszłego wyrobienia.

Przechodząc w ten sposób całe nasze młode pokolenie od średnich aż do najmłodszych, nie możemy nie stwierdzić, że praca katolicka rozwija się w niem bardzo pięknie i przynosi już ogromne owoce. Jeśli temu pomyślnemu rozwojowi nic nie stanie w drodze, mamy wszelkie dane potemu, żeby na tej dzisiejszej młodzieży budować na przyszłość najlepsze nadzieje.

Niestety nie można być wolnym od obaw czy jakieś niechętne siły rozwoju tego nie sparaliżują lub nie opóźnią.

I tak przedewszystkiem nie można obronić się wrażeniu, że są pewne czynniki w sferach kierujących naszem szkolnictwem, którym zależy na tem, żeby młodzież była mniej religijna, żeby nie tak bardzo poddawała się wpływowi Kościoła, żeby w związkach katolickich nie miała należytej swobody do duchowego wyrobienia. Są pewne okolice kraju, w których tendencyjnie utrudnia się wszelką katolicką robotę dla młodych, w których sztucznie i fałszywie wywołuje się wrażenie, że religijne zrzeszenia młodzieży, choćby najzupełniej wolne były od politycznych zabarwień, przez to

samo, że religijne, nie są Rządowi zupełnie na rękę; są wreszcie okolice, w których jawnie i oficjalnie — dziś coprawda raczej ustnie niż na piśmie — daje się podwładnym organom wskazówki, których ostrze wyraźnie godzi w katolickie zrzeszenia i katolicką dla młodzieży pracę.

I mimowoli ciśnie się pytanie: dlaczego? Komu i czemu to może szkodzić, żeby np. dzieci w Krucjacie Eucharystycznej zaprawiały się do pobożności, pilności, skromności, posłuszeństwa? Jakie stąd grozi niebezpieczeństwo dla państwa albo uszczerbek państwowemu wychowaniu? Co w tem może być zdrożnego lub niepożądanego, żeby bezpośredni wychowawcy młodzieży zebrali się kiedyś w swobodnej od zajęć chwili na zamknięte rekolekcje? Jakie byłoby w tem nieszczęście, żeby dopomagali działającej w parafji, Akcji Katolickiej, żeby popierali jej imprezy, żeby jawnie solidaryzowali się z jej pracą?

A jednak wiadomo nam, że tego rodzaju „przestępstwa" były tu i ówdzie ścigane formalną represją lub groźbą a że natomiast zdecydowanie niereligijne poczynania i jednostki cieszyły się wyraźną protekcją.

A to nastawienie, bynajmniej nie władz najwyższych, ale pewnych podrzędnych organów w Ministerstwie Oświaty jest tem bardziej pożałowania godne, że niestety wielkiej części naszego nauczycielstwa, zrzeszonego w głównej i najliczniejszej swej organizacji, wcale nie potrzeba hamować w religijnej gorliwości. Jest to właśnie drugie z wielkich niebezpieczeństw, grożących katolickiej przyszłości naszej młodzieży, że w szerokich kołach „Związku Nauczycielstwa Polskiego" panuje duch wysoce liberalny, niekiedy wprost Kościołowi wrogi. Ostatniemi czasy mieliśmy dowody tego usposobienia aż nadto wyraźne.

Stoi więc przed katolicyzmem polskim wielki problem, jak te niebezpieczeństwa zażegnać, albo pomimo nich ten dobry, religijny duch, jaki owładnął szerokiemi kołami naszej młodzieży, podtrzymać. Ogromna większość społeczeństwa, dla której ten dobry duch młodego pokolenia jest przedmiotem najżywszej radości, niezawodnie odczuje całą tego problemu powagę i doniosłość. I to jest jeszcze jeden, wcale nie najmniej ważny powód, czemu wzrok miljonów ludzi, spragnionych szczerze katolickiej Polski, z wielkiem oczekiwaniem spogląda w najbliższą przyszłość, która teraz zacznie przybierać określone kształty. Aż dotąd był z nami Człowiek, któremu naród mógł zupełnie zaufać, że w niczem zasadniczem nie pozwoli odstąpić od religijnych tradycyj Ojczyzny. Oby zmarły Budowniczy nowej Polski i pod tym względem znalazł godnych siebie następców!

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Sienkiewiczowska fundacja w Akademji Umiejętności.

„Po wyjściu *Pana Wołodyjowskiego* — pisze Ferdynand Hoesick w swych ciekawych i cennych wspomnieniach o Sienkiewiczu — otrzymał Sienkiewicz bezimienny list z wyrazami uwielbienia dla tego niezrównanego cyklu powieści historycznych, list z podpisem „Wołodyjowski", a do tego listu, jako pozytywny akt hołdu dla świetnego pisarza-patrjoty, był dołączony pakiecik, zawierający 15 000 rubli w gotówce. Ofiarodawcy (którym okazał się pan Wołodkowicz z Ukrainy) zależało na tem, by Sienkiewiczowi choć w części stworzyć sytuację niezależną materjalnie. Ale autor *Ogniem i Mieczem*, choć ujęty tym wspaniałomyślnym darem, podyktowanym najlepszą intencją, nie przyjął go (bo, jak się wyraził: nie pozwalała mu na to jego artystyczna „fantazja"), lecz złożył tę sumę w depozycie Akademji Umiejętności w Krakowie jako fundusz żelazny imienia Marji Sienkiewiczowej, z którego odsetków mogliby korzystać polscy literaci lub malarze dotknięci chorobą piersiową. Tym sposobem *Trylogja* była nietylko wielkim czynem literackim, obywatelskim i patrjotycznym, ale nadto wywołała dobry uczynek swego znakomitego twórcy, uczynek dla dobra braci artystycznej".

Ten wspaniały gest, ten dobry uczynek wielkiego pisarza, tę jedną z wielu zasług *Trylogji* warto przypomnieć szerszemu społeczeństwu — a nadewszystko literatom polskim — wobec niedawnej 50-tej rocznicy onego wiekopomnego dzieła, nieprześcignionego po dziś dzień swym artyzmem, swą wartością literacką. Jeżeli przez swoje wystąpienia polityczne (że wspomnę list otwarty do Wilhelma II czy orędzia z czasów wojny) stawał się Sienkiewicz niemal oficjalnym przedstawicielem Polski wobec świata całego, czemś w rodzaju ministra spraw zagranicznych narodu polskiego, jeżeli przez swą wielokrotną akcję charytatywną, przez ratowanie emigracji polskiej w Ameryce, głodującej ludności Śląska, powodzian w Królestwie, a wreszcie ofiar wojny w Galicji, był pierwszym naczelnym kierownikiem opieki społecznej na przestrzeni całego dzisiejszego państwa polskiego, — to wspomniana hojna fundacja czyni Sienkiewicza wielkim mecenasem polskiej literatury i sztuki, jakby pierwszym ministrem w tej dziedzinie. Na ćwierć wieku przed broszurą Żeromskiego „Akademja Literatury polskiej" (1917) Sienkiewicz praktycznie zorganizował to, czego projekt dopiero rzucał Żeromski — a mianowicie systematyczną i poważną opiekę nad losem polskiego literata i artysty. Suma oddana do dyspozycji Akademji Umiejętności była naówczas — na mniejszą oczywiście skalę — tem, czem dziś jest Fundusz Kultury Narodowej; nadmienić przytem warto, że Akademja Umiejętności rozporządzała później i innemi podobnemi funduszami, do których zapewne przykład Sienkiewicza dał zachętę.

Dzięki wielkiej uprzejmości Sekretarza Generalnego Polskiej Akademji Umiejętności, Pana Rektora Dr. Stanisława Kutrzeby, mogę podać do publicznej wiadomości tekst zachowanych w archiwum tejże Akademji pism, odnoszących się do wspomnianej fundacji. Pierwsze z nich nosi nagłówek: L. 103/1889, natomiast pozbawione jest daty, którą jednakże na podstawie bezpośrednio potem następującej odpowiedzi Sienkiewicza oznaczyć można bez trudności na dzień 4 czerwca. Pismo to brzmi:[1])

Wielmożny Panie!

Akademja w moc uchwały swojej na posiedzeniu w dniu 27 maja, przyjmuje ofiarę WPana uczynioną na rzecz literatów, artystów i ich żon, potrzebujących z powodu choroby piersiowej kuracji zagranicznej.

Ścisłe zastosowanie się do warunków fundacji będzie jej obowiązkiem. Na jeden tylko szczegół, w interesie bezpieczeństwa fundacji, widzi potrzebę zwrócenia pańskiej uwagi, a mianowicie, czy Szanowny Pan nie zgodziłbyś się na to, żeby listy zastawne Tow. Kred. Królestwa Polskiego, zmienić na takież austrjackie. Skłania nas do tego wzgląd, że takie tylko mogłyby być przepisane na imię fundacji i tym sposobem uchronione od możebnej zatraty. Gdyby jednak życzeniem pańskiem było zostać przy swojem objawionem nam życzeniu, nie wpłynie to na uchwałę Akademji.

Na pismo to odpowiedział Sienkiewicz listem, przechowanym w aktach Akademji pod nr. 112/22, IV 1889., brzmiącym jak następuje:

Kraków, 19 czerwca 1889.

Jaśnie Wielmożny Panie Prezesie!

W odpowiedzi na pismo z dnia 4 czerwca 1889, oświadczam, iż jeśli zmiana listów zastawnych T. K. Z. w Królestwie Polskiem, na takież austrjackie, przyczyni się do bezpieczeństwa fundacji, to na takową zmianę zgadzam się chętnie. Przy tej sposobności wyrażam raz jeszcze podziękowanie Akademji za łaskawe przyjęcie ofiary, uczynionej przeze mnie na rzecz literatów i artystów.

Zostaję z głębokiem uszanowaniem

Henryk Sienkiewicz.

W dniu otrzymania tego listu, dnia 22 czerwca, Akademja rozesłała prasie następujący komunikat (antydatowany), zachowany w archiwum pod nr. 111-tym:

Czcigodny autor cennych powieści historycznych, p. Henryk Sienkiewicz, złożył imieniem swej ś. p. żony Marji z Szetkiewiczów Sienkiewiczowej kwotę 15 750 rubli w listach zastawnych Tow. kred. ziemsk. w Królestwie Polskiem, pod warunkami, które, o ile mogą dotyczyć zainteresowanych, są następujące:

Kapitał 15 750 r. ma stanowić fundusz żelazny.

Jednoroczne odsetki od niego, bez względu na wysokość, jaką kapitał w przyszłości osiągnąć może, Akademja wypłaci w kuponach każ-

[1]) Pisownię modernizuję, ponieważ w nadesłanych mi odpisach nie jest ustalona.

dego roku, jako jednorazową bezzwrotną zapomogę Polakowi literatowi, uczonemu, artyście-malarzowi, artyście-rzeźbiarzowi, lub kompozytorowi muzycznemu, który nie mając potrzebnych środków, a cierpiąc na chorobę płuc (suchoty), będzie potrzebował wyjechać do jakiejkolwiek Stacji klimatycznej dla poratowania zdrowia, lub który żonę swą cierpiącą na chorobę płuc (suchoty), zawieźć lub wysłać będzie zmuszony do jakiejkolwiek stacji klimatycznej.

Kandydat do zapomogi będzie obowiązany złożyć świadectwo lekarza specjalisty, dowodzące potrzeby wyjazdu do jednej ze stacji klimatycznych, Akademja ma prawo sprawdzić tę potrzebę przez swego delegata.

Gdyby w danym roku zgłosiło się kilku kandydatów, wybór między nimi służyć będzie na przedstawienie Zarządu Akademji, Fundatorowi, a po jego najdłuższem życiu, najstarszemu potomkowi pełnoletniemu płci męskiej; w razie zaś jego niepełnoletności dokona wyboru Zarząd Akademji.

Zarząd Akademji przyznawać będzie zapomogę każdorazową w dniu 19 października n. s. każdego roku.

Rozdzielać zapomogi między dwóch lub więcej kandydatów nie wolno; jeden zaś i ten sam kandydat może korzystać z nadania najdłużej w ciągu lat trzech; w którym to czasie o przedłużeniu zapomogi na każdy rok następny rozstrzyga Zarząd Akademji w porozumieniu z Fundatorem.

Gdyby w danym roku Zarząd Akademji nie przyznał zapomogi bądź z powodu braku kandydatów, bądź nieodpowiedniej ich kwalifikacji, odsetki użyte zostaną na stypendjum na dalsze kształcenie się zagranicą dla Polaka, ukończonego studenta uniwersytetu.

Ani nazwiska kandydatów, ani otrzymujących zapomogi lub stypendjum, nie mogą być publicznie wiadome.

Ogłaszając ten zarys fundacji, Zarząd Akademji zawiadamia zainteresowanych, że podania kompetentów, zaopatrzone potrzebnemi dowodami, wnoszone być mogą do niego tak w roku bieżącym jak w każdym następnym, najpóźniej do pierwszego października.

W Krakowie d. 17 czerwca 1889 r.

Uprasza się Redakcje pism polskich o powtórzenie powyższego zawiadomienia.

Sekretarz Generalny Ak.
Stanisław Tarnowski wr.

W dwa tygodnie po ogłoszeniu tego „zarysu" nadszedł do kancelarji Akademji następujący list, opatrzony w dzienniku podawczym numerem 209/12 VII 1889:

Do

C. K. Akademji Umiejętności

w Krakowie.

Przy niniejszem mam zaszczyt przesłać sumę rubli 15750 nom. wart. w Listach Zastawnych Tow. Kredytowego Ziemskiego w Królestwie Polskiem z kuponem czerwcowym za r. 1889, które imieniem Marji z Szetkiewiczów Sienkiewiczowej d a r o w y w a m Akademji pod następującemi warunkami.

1. Kapitał rs 15750 będzie po wieczne czasy kapitałem żelaznym, a więc zmniejszeniu nie podlegającym.

2. Kapitał ten wzrastać będzie zyskami na wylosowaniu listów zastawnych osiągnąć się mogącemi.

3. Dopóki Tow. Kredytowe Ziemskie w Królestwie Polskiem istnieć będzie, kapitał ma być umieszczony w listach zastawnych tegoż Towarzystwa.

4. Jednoroczne odsetki od kapitału, a to bez względu na wysokość jaką kapitał w przyszłości osiągnąć może, Akademja wypłaci w kuponach każdego roku jako jednorazową bezzwrotną zapomogę Polakowi literatowi, uczonemu, artyście-malarzowi, artyście-rzeźbiarzowi, lub kompozytorowi muzycznemu, który nie mając potrzebnych środków a cierpiąc na chorobę płuc (suchoty) będzie potrzebował wyjechać do jakiejkolwiek stacji klimatycznej dla poratowania zdrowia — lub który żonę swą cierpiącą na chorobę płuc (suchoty) zawieźć lub wysłać będzie zmuszony do jakiejkolwiek stacji klimatycznej.

5. Kandydat do zapomogi będzie obowiązany złożyć świadectwo lekarza specjalisty, dowodzące potrzeby wyjazdu do jednej ze stacyj klimatycznych. Zarząd Akademji będzie w prawie sprawdzić tę potrzebę, delegując przez siebie wybranego lekarza.

6. O ile do zapomogi zgłosił się jeden kandydat i stosownie do punktu 5-go przez Zarząd Akademji za wylegitymowanego uznany został, kandydat taki otrzyma zapomogę.

7. O ileby w danym roku zgłosiło się kilku kandydatów, wybór między kandydatami na przedstawienie Zarządu Akademji służyć będzie mnie, niżej podpisanemu, do najdłuższych dni mego żywota, a po mojej śmierci, po wieczne czasy memu najstarszemu potomkowi pełnoletniemu płci męskiej.

8. W razie niepełnoletności potomka wyboru między kandydatami dokona Zarząd Akademji.

9. O ileby umarł ostatni mój potomek płci męskiej w prostej linji, wybór służyć będzie Zarządowi Akademji, który wszakże baczyć powinien, by zapomogę otrzymał dla siebie lub żony kandydat, który większe dla polskiej literatury, nauki lub sztuki położył zasługi, lub którego talent większe rokuje nadzieje.

10. Zarząd Akademji przyznawać będzie zapomogę każdorazowo w dniu 19 października n. s. każdego roku.

11. Rozdzielać zapomogi między dwóch lub więcej kandydatów Akademja nie będzie miała prawa; jeden zaś i ten sam kandydat może korzystać z nadania najdłużej w ciągu lat trzech.

12. O przedłużeniu zapomogi na każdy rok następny rozstrzyga Zarząd Akademji w porozumieniu z niżej podpisanym.

13. Gdyby we względzie przedłużenia lub powstrzymania zapomogi Zarząd Akademji i niżej podpisany nie byli jednego zdania — kwestję rozstrzyga pełne posiedzenie Akademji.

14. O ileby w danym roku Zarząd Akademji nie przyznał zapomogi bądźto z powodu braku kandydatów, bądź z powodu iż żaden z kandydatów do uzyskania zapomogi nie będzie miał potrzebnych kwalifikacyj, odsetki zużyte zostaną na stypendjum na dalsze kształcenie się zagranicą dla Polaka, ukończonego studenta uniwersytetu.

15. Ani nazwiska kandydatów, ani nazwisko otrzymującego zapomogę lub stypendjum nie mają być publicznie wiadome. W sprawozdaniach swych Zarząd Akademji ma jedynie zamieszczać czy w danym roku udzielił lub nie zapomogi albo stypendjum, ilu kandydatów zgłosiło się po zapomogę i czy ją dostał literat, uczony, artysta, dla siebie lub dla żony — czy wreszcie student Uniwersytetu.

16. W razie rozwiązania lub zamknięcia w Krakowie Akademji Umiejętności, darowizna *ipso facto* upada, a kapitał w ówczesnej jego wysokości przechodzi do żyjącego wówczas mojego potomka płci męskiej w prostej linji, a w braku takowego do moich sukcesorów z prawa, który lub którzy, funduszem tym rozporządzą na takiż sam cel.

Upraszam Akademję o poświadczenie mi odbioru sumy rs 15 750 w listach zastawnych, oraz o nadesłanie mi odnośnej odezwy donoszącej,

że Akademja przyjmuje darowiznę na warunkach powyżej wyszczególnionych.

Henryk Sienkiewicz.

Kraków, 11. VII. 1889.

W związku z wyrażoną w poprzedniej korespondencji potrzebą dokonano wkrótce zmiany listów zastawnych Tow. Kred. Ziemskiego Król. Polskiego na $4^1/_2\%$ listy zastawne galic. Towarzystwa Kredytowego we Lwowie, kwotę 19 400 guldenów, później zaś na $4^1/_2\%$ listy zastawne na kwotę 38 000 koron. Zmiana ta dokonała się za zgodą Sienkiewicza, której ostatecznym dowodem jest następujący list do prof. Stanisława Tarnowskiego:

1 Lipca 1891, Kaltenleutgeben.

Szanowny i kochany Panie Stanisławie!

Mówiliśmy w Krakowie o sprawie zmienienia funduszu przekazanego przeze mnie Akademji na stałą fundację. — Wogóle nie znam się na obrotach finansowych i niewiele w tej materji rozumiem: ponieważ jednak mam przekonanie, że co przedsiębierze Akademja, jest zgodne z dobrem mego nadania — upoważniam przeto Zarząd Akademji do poczynienia wszystkich kroków, jakie uzna za stosowne i do wszelkich zmian koniecznych. Nie zgodziłbym się tylko na zmianę celu nadania i zmianę warunków, w jakich zostało ofiarowane, ale sam kapitał możecie tak umieścić jak będzie dla was najdogodniej i z przepisami państwowemi najzgodniej. Przepraszam, że ten list tak późno wysyłam, ale byłem w ciągłych rozjazdach, a potem pisałem dla *Słowa* i *Czasu*. Jeśli ten list nie określa rzeczy dostatecznie i nie może być dokumentem, to gotów jestem napisać drugi taki, jakiego pan w danym razie zażąda.

Ściskam serdecznie pańską dłoń i zostaję z uszanowaniem i poważaniem

Henryk Sienkiewicz.

List widocznie starczył za dokument, skoro już więcej korespondencji nie zachowało się w aktach Akademji. Sam Sienkiewicz zresztą nie lubił korespondencji urzędowej; wolał wszystkie kwestje związane z ową fundacją załatwiać ustnie albo w prywatnych listach do prezesów i sekretarzy Akademji. Odnośna część korespondencji z prof. Tarnowskim, jak dowiedziałem się od wdowy po profesorze, zginęła w Rudniku wskutek pożogi wojennej; także w zachowanej korespondencji Sienkiewicza z prof. Ulanowskim kwestja ta nie jest poruszana. Natomiast w bogatej i nader interesującej wymianie listów pomiędzy Sienkiewiczem a prof. Kazimierzem Morawskim spotykałem tę sprawę nader często. Ponieważ żądaniem statutu fundacji — i życzeniem samego pisarza — było nieujawnianie nazwisk kandydatów ani otrzymujących zapomogi lub stypendjum, przeto nazwiska te przemilczę, tylko wspomnę, że pomiędzy ubiegającymi się nierzadko bywali nawet ludzie dalecy Sienkiewiczowi poglądami literackiemi czy politycznemi, nawet otwarcie mu niechętni... jednakże Sienkiewicz, kierując się zawsze szlachetnością i bezstronnością, bez

najmniejszego sprzeciwu im właśnie, niekiedy im przedewszystkiem przyznawał zapomogę...

Ale na wspomnianej fundacji nie kończyła się troskliwość Sienkiewicza o losy kolegów po piórze. Korzystając ze swych znajomości i wpływów czyto w sferach literackich i naukowych polskich lub zagranicznych, czyto w sferach rządzących, zwłaszcza w namiestnictwie galicyjskiem i austrjackiem ministerjum oświaty, autor *Trylogji* nieraz pocichu wyjednywał znajdującym się w potrzebie uczonym, literatom, czasem i artystom-plastykom, różne subwencje, stypendja, posady zarobkowe. Wiadomo przecie, że właśnie staraniom Sienkiewicza zawdzięczał Wyspiański proponowaną mu docenturę w Akademji Sztuk Pięknych; mniej wiadomo, że w kilku jeszcze okolicznościach starał się Sienkiewicz dopomagać Wyspiańskiemu. Podobnie nieznany dotąd jest wzruszający list Sienkiewicza, pisany w r. 1915 z Vevey (bez bliższej daty) do min. Zdzisława Morawskiego, — z którego to listu, za pozwoleniem dzisiejszych właścicieli, przytoczę tu początek:

Drogi Panie!

Zwracam się do Drogiego Pana w następującej sprawie, przepraszając zarazem, że Mu zajmuję czas, który pochłania służba publiczna. Malarz i pisarz, a przytem nasz przyjaciel, Stanisław Witkiewicz, człowiek ciężko chory, bawi ze swą opiekunką, p. Marją Dembowską, w Lowranie pod Abbazią. Mieszkają tam od lat siedmiu w Pension Centrale. Nie mogąc się z nimi teraz skomunikować, obawiam się, czy nie mają oni w tej chwili kłopotów i trudności, lub, co gorzej, czy nie zechcą ich stamtąd usunąć, co dla zdrowia, a nawet dla życia Witkiewicza, byłoby bardzo groźne.

Możeby Drogi Pan mógł ich wziąć pod swoją opiekę i w danym razie udzielić im rady i pomocy. Będę zato całem sercem wdzięczny, gdyż chodzi mi o dwoje starych przyjaciół, nie mówiąc o tem, że Witkiewicz jest znakomitym artystą i pisarzem.

Fundacja Sienkiewiczowska w Akademji Umiejętności istnieje po dziś dzień, niestety odbiły się na niej dotkliwie powojenne zmiany walutowe. Ze wspomnianych listów zastawnych wylosowano w r. 1919 część na kwotę 20 000 koron, za co nabyto obligacje polskiej pożyczki państwowej. Zarówno obligacje jak i listy zastawne, zostały następnie skonwertowane. Wskutek dewaluacji fundusz zmalał do niewielkiej stosunkowo sumy. Nie jest to jednak winą ani Akademji ani statutu fundacji, tylko niepomyślnych — a nieprzewidzianych — konjuktur finansowych. Zczasem jednak zapewne kapitał ten znowu wzrośnie i będzie mógł skutecznie, jak dawniej, służyć potrzebom polskiej kultury, jak to było zawsze intencją szlachetnego i wielkodusznego ofiarodawcy.

Józef Birkenmajer.

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

Druk ukończono dnia 29 maja 1935.

Spis rzeczy tomu 206.

Artykuły.

Str.

Dr W. Ziembicki: Nieznane listy królowej Marji Kazimiery 3

M. Morstin-Górska: Brat Albert na tle okresu walki z romantyzmem 26

T. Grabowski: Współczesna estetyka w Niemczech 34

K. Górski: O życiu wewnętrznem Zakonu krzyżackiego . . 63

Ks. K. Kłósak: Dogmat Odkupienia wobec myśli dzisiejszej 84

J. Tyszkiewicz: Z tajemnic prahistorji 100

Dr A. Niesiołowski: Paweł Włodkowic i jego doktryny na tle epoki 153

Dr J. M. Święcicki: Na marginesie problemu koedukacji . 172

A. Tretiak: Nastroje religijne w poezji Alicji Meynell i Franciszka Thompsona 192

Ks. S. Podoleński T. J.: Czy grozi nam przeludnienie? 209, 342

M. Szyjkowski: Jan Paweł Woronicz w Czechach 226

Dr S. Brzeziński: Współcześni i potomni o Piotrze Tomickim 307

Ks. M. Morawski T. J. Wpływ myśli religijnej Mojżesza Majmonidesa na św. Tomasza z Akwinu 328

Karol Górski: Blaski i cienie życia wewnętrznego w Prusach 360

Z. B.: Początki kultu św. Stanisława na Pomorzu 384

Przegląd piśmiennictwa.

Dr Paul Heinisch: Das Buch Exodus übersetzt und erklärt. (Ks. S. Styś T. J.) 109

Ks. Dr Ant. Pawłowski: Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologji i historjozofji. (Ks. J. Urban T. J.) 111

Barycz Henryk: Geneza i autorstwo „Equitis Poloni in Jesuitas Actio prima". (Ks. S. Bednarski T. J.) 112

Str.

Franz Drewniak (P. Leander O. S. B.:) Mönch der Abtei Grüssau. (Ks. S. Styś T. J.) 114

Nauka Polska. XIX. (Ks. S. Bednarski T. J.) 116

Hymny średniowieczne, przełożyła Jadw. Gamska-Łępicka. Rzecz o hymnach napisał Józef Birkenmajer. (Ks. T. Karyłowski T. J.) 117

Helena Sobczakówna: Jan Kochanowski jako tłumacz. (C. Zgorzelski) 119

Egon Cesare conte Corti alle Catene: Kaiserin Elisabeth „Die Seltsame Frau". (A. Romer) 123

Ks. Dr Franc. Konieczny: Modlitwa u ludów pierwotnych (Ks. B. Bojułka T. J.) 125

Grodecki R. — Lepszy K. — Feldman J.: Kraków i Ziemia Krakowska (Ks. S. Bednarski T. J.) 126

Reiner M. Rilke: Księga godzin. Przełożył Witold Hulewicz. (Ks. T. Karyłowski T. J.) 127

Prus Bolesław: Pisma. Redaktorzy Ignacy Chrzanowski, Zygmunt Szweykowski. Tom I: To i owo, właściwie zaś Ani to ani owo, czyli 48 opowiastek dla pełnoletnich dzieci (Dr Z. K. Ciechanowska) 128

Dr Hildegard Schaeder: Die Dritte Koalition und die Heilige Alianz. (Ks. J. Poplatek T. J.) 129

Joseph Falcon, S. M.: La crédibilité du dogme catholique. Apologétique scientifique. (Ks. B. Bojułka T. J.) 130

Ks. Tad. Glemma: Stosunki kościelne w Toruniu w stuleciu XVI i XVII na tle dziejów kościelnych Prus Królewskich. (Ks. J. Poplatek T. J.) 130

Kipling Rudyard: Druga księga dżungli. Przekład autoryzowany Józefa Birkenmajera. (Dr Z. Ciechanowska). 131

Eucharistia-encyklopédie populaire sur l'Eucharistie. Publiée sous la direction de Maurice Brillant. (Ks. J. Warszawski T. J.) 131

Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich. (Ks. S. Podoleński T. J.) 132

Rocznik Wołyński. T. III. (Ks. S. Bednarski T. J.) 133

Ks. Tad. Sieczka: Kult obrazu N. Marji Panny Ostrobramskiej w dziejowym rozwoju. (Ks. J. Poplatek T. J.) 134

Weitsch Eduard: Technik der geistigen Arbeit. (Ks. S. Bednarski T. J.) 134

Ks. Dr Pius Parsch: Parafja żywa. Z niem. przełożył Ks. Michał Rękas. (Ks. T. Chabrowski T. J. 135

Notatki bibljograficzne. Dr Wołodymir Siczyńskij: Architektura św. Jura u Lwowi z obmiramy i fotografjamy autora ta inszymy ilustracjamy. — Dr. Wołodymir Załozećkij: Cerkowne Mystectwo. I. Ohlad istorii starohristiańskoho mystectwa. — Marjan Pilarski: Małżeństwo czy wolna miłość. — Ernst Jünger: Książe piechoty (nawałnicy żelaza). Tłum. Janusz Gaładyk. — Marja Glaubicz: Wie-

Str.

czór przedślubny druchny. — Eremus: Rocznica założenia K. S. M. — Żywe słowo. Materjały do wykładów, pogadanek i dyskusyj, pod redakcją ks. W. Klimkiewicza 136

Stan. Piasecki: Prosto z mostu. (J. Birkenmajer) 252

Andrzej Maurois: Instynkt szczęścia. Tłum. Stef. Skarżyńskiego. (Z. St. Morstinowa) 256

Dzieje Torunia. Praca zbiorowa pod redakcją Kaz. Tymienieckiego. — Chmarzyński Gwido: Toruń dawny i dzisiejszy. (M. Niwiński) 258

Dr Jan Kuchta: Książka zakazana jako przedmiot zainteresowań młodzieży w okresie dojrzewania. (Ks. K. Werbel) 263

Familien — und Kleinkinder Pädagogik. — Charmot S. J.: Esquisse d'une Pédagogie Familiale. — Dévand E.: Pour une école active selon l'ordre chrétién. — Meng H.: Strafen und Erziehen. (Ks. S. Bednarski T. J.) 265

Ks. Dr E. Dąbrowski: Proces Chrystusa. (K. W. Markucki T. J.) 286

Herbert Gruhn: Bibliographie der Schlesichen Kunstgeschichte. (Ks. S. Bednarski T. J. 270

Dziennik z kampanji rosyjskiej Augusta Krasickiego por. w sztabie Komendy polskich Legjonów 1914—1916. (K. Konopka) 270

Ks. Edward Wojtusiak: Socjologiczne podstawy Akcji Katolickiej. (M. Rode) 271

Elga Kern: Marja Piłsudska, Matka Marszałka. Wizerunek życia. (St. P.) 273

Przegląd prozy kobiecej. Jo van Ammers Küller: Kobiety z rodu Coornveltów, Pochód krzyżowy kobiet, Jabłko i Ewa. Tłum. Stef. Skarżyńskiego. — Irena Krzywicka: Walka z miłością. — Kazimiera Alberti: Ci którzy przyjdą. — Pola Gojawiczyńska: Dziewczęta z Nowolipek. — Ewa Szelburg-Zarembina: Wędrówka Joanny. — Helena Boguszewska: i Jerzy Kornacki: Wozy jadą z cegłą. — Elżbieta Szemplińska: 18 spotkań. (Zofja Starowieyska-Morstinowa) 273

Notatki bibljograficzne. Ks. Dymarski — Z. Hoffmann: Belgja. — Ks. Kazimierz Wais jako człowiek i filozof. — Ks. Mateusz Jeż: Chwała Najświętszemu Sercu Jezusowemu. — Ks. Henryk Weryński: Skuteczny Różaniec. — Joseph Statkowski: Poland the country of your fathers. — Świat i Życie 288

Z współczesnej literatury polonistycznej. (T. Grabowski). 389

Dunajówna Marja: Tomasz Zan. (Dr Z. Ciechanowska). 394

Anna Stanisławska: Transakcyja. (Dr Z. Ciechanowska). 396

Karol Koźmiński: Józef Sułkowski. (Ks. J. Poplatek T. J.) 398

Ks. Mieczysław Buławski: Przemowy okolicznościowe. (Ks. Leon Nowak T. J.) 399

Str.

Joseph Souilhé S. J.: La Philosophie chrętienne dès Descartes à nos jours. (Ks. J. Chechelski T. J.) 400
Émile Baumann: „Le cantique éternel: amour et sagesse. (Ks. Władysław Łaniewski O. M. I.) 401
Herbert Cysarz: Schiller. (T. Grabowski.) 403
André Chevrillon: La Menace Allemande Hier et Aujourd'hui. (A. Romer.) 404
Robert Dell: Germany Unmasked. (A. Romer) 406
P. Max Kassiepe O. M. I.: Die katholische Volksmission in der neuen Zeit. (Ks. Edward Gorzkowski T. J.) 408
Zimara, dr Coelestin. Das Wesen der Hoffnung in Natur und Uebernatur. (Ks. Józef Warszawski T. J.) 409
Ks. Dr Marcin Grabmann: Wstęp do Summy teologicznej św. Tomasza z Akwinu. (Ks. Wł. Markucki T. J.) 410
Tu es Petrus (Ks. Józef Warszawski T. J.) 411
Ks. Dr Ściesiński: Wychowanie państwowe w świetle zasad nauki katolickiej. (Ks. S. Podoleński T. J.) 412
S. Em. le Cardinal Gibbons: La foi de nos pères. (Ks. Wł. Markucki T. J.) 413
Władysław Dziewanowski: Zarys dziejów uzbrojenia w Polsce. (M.) 413
René Clairfeu: L'Heure va-t-elle sonner? (Ks. J. Poplatek T. J.) 414
Dr Karl Wilk: Führende Gestalten. (Ks. S. Podoleński T. J.) 414
Z literatury rosyjskiej: A. Wiesiołyj: Rosja krwią zmyta. — A. Awdiejenko: Kocham. — A. Tołstoj: Eksperyment inżyniera Garina. — L. Leonow: Skutarewskij. — A. Nowikow-Priboj: Kobieta na okręcie. Niesamowity rejs. 415
Notatki bibljograficzne: Postacie Świętych. — Ks. Dr Władysław Padacz: Obowiązki Kapłańskie. — Kazimierz Rosinkiewicz: Sam. — A. Dorabialska: Marja Skłodowska-Curie i Piotr Curie. — Zofja Bohuszewiczówna: Jean-Henri Fabre. — Mieczysław Pluciński: Budowa kajaków wyścigowych. — Inż. Jan Czarnecki: Budowa żeglownych modeli jachtów. — Zdzisław Chrząstowski: Na Murman . 429
Nadesłane 137, 299, 431

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Kwiecień: Reorganizacja Komisji *pro Russia* — Nowy Administrator Apostolski Łemkowszczyzny i jego pierwsze orędzie do wiernych. (Ks. J. Urban T. J.) 140

Str.

Maj: Niebezpieczeństwo niemieckie. — Problemy religijne Czechosłowacji. — Pomyślny zwrot w sprawie Legjonu Młodych. (Ks. J. Rostworowski T. J.) 292

Czerwiec: Wielka żałoba Polski. — Ze statystyki polskiego Kościoła. — Młode pokolenie a religijna przyszłość Ojczyzny. (Ks. J. Rostworowski T. J.) 433

Z walk o katolicką szkołę w Austrji. (Ks. S. Podoleński T. J.) 146

Instytut Bałtycki w Toruniu. (M. Niwiński) 302

Fundacja Sienkiewiczowska w Akademji Umiejętności. (Józef Birkenmajer) 445

Uniwersyteckie wykłady dla duchowieństwa.

Rektorat Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w porozumieniu z rektoratem seminarjum duchownego w Lublinie urządza wykłady naukowe dla duchowieństwa w dniach od 2 do 5 lipca b. r. Ogólnym tematem wykładów będzie „Kościół".

Szczegółowy program jest następujący:

Dn. 2 lipca.

Godz. 10. Msza św. i otwarcie.

Godz. 11. Objektywna wartość Odkupienia a symbolizm modernistyczny — X. prof. A. Słomkowski, Lublin.

Godz. 12. Kościół jako mistyczne ciało Chrystusa Pana — X. prof. A. Tymczak, Przemyśl.

Godz. 5. Kościół jako najwyższy sędzia w zagadnieniach religijnych — X. prof. J. Kruszyński, Lublin.

Godz. 6. Czem Kościół może najbardziej pociągnąć do siebie współczesnych ludzi — X. rektor J. Maśliński, Katowice.

Dn. 3 lipca.

Godz. 10. Kościół jako instytucja prawna — X. prof. M. Wyszyński, Lwów.

Godz. 11. Istota i zadanie kapłaństwa w Kościele Chrystusowym — X. prof. T. Wilczyński, Lublin.

Godz. 12. Istota Mszy św, w świetle współczesnych poglądów teologicznych — X. prof. E. Florkowski, Kraków.

Godz. 5 i 6. Jedność Kościoła a współczesne próby zjednoczenia Kościołów chrześcijańskich — X. prof. Wł. Goral, Lublin.

Dn. 4 lipca.

Godz. 10. Pojęcie Kościoła w nowszej teologji protestanckiej — prelegent będzie później podany.

Godz. 11. Pojęcie Kościoła w nowszej teologji prawosławnej — X. prof. M. Niechaj, Lublin.

Godz. 12. Postawa Kościoła względem współczesnych prądów umysłowych — X. prof. J. Pastuszka, Lublin.

Godz. 5. Postawa Kościoła wobec teorji i praktyki państw totalnych — X. rektor A. Szymański, Lublin.

Godz. 6. Dogmatyczne podstawy Akcji Katolickiej, jako pomocniczego organu kapłaństwa — X. dyrektor St. Wojsa, Włocławek.

Dn. 5 lipca.

Godz. 10 i 11. Idee przewodnie w konkordatach, zawartych przez Piusa XI — X. prof. J. Wiślicki, Lublin.

Godz. 12. Kościół i sprawy religijne w Konstytucji polskiej — X. prof. P. Kałwa, Lublin.

Godz. 5. Czem jest Kościół dla Polski — prelegent będzie podany później.

Godz. 6. Czem jest Stolica Apostolska dla Kościoła i ludzkości — X. dyrektor Wł. Lewandowicz, Warszawa.

Wykłady będą się odbywać w gmachu K. U. L. Kierownictwo zastrzega sobie możliwość zmian, o ile będą konieczne. Karta wstępu wynosi 5 zł, mieszkanie, obiad, kolacja — 5 zł dziennie. We wszystkich sprawach związanych z wykładami, należy zwracać się pod adresem: Wykłady uniwersyteckie dla duchowieństwa, Lublin, Uniwersytet.

Zgłoszenia na mieszkanie i utrzymanie należy uskuteczniać najpóźniej do dnia 25 czerwca b. r.