

PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK LII.

Tom 207.

LIPIEC — SIERPIEŃ — WRZESIEŃ

1935

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

My a bezbożnicy.

Już parokrotnie zwracaliśmy z tego miejsca uwagę na wroga, który przed chrześcijaństwem stanął w ostatnich czasach w postaci wojującego ateizmu. „Wojującym“ ateizm współczesny nazwał się sam, być może naśladując świadomie nazwę, którą dawał sobie Kościół Chrystusa w swej ziemskiej egzystencji: *ecclesia militans*.

A nie tylko nazwą, ale do pewnego stopnia organizacją bezbożnictwo naszych czasów chce naśladować Kościół katolicki. Ateusze trafiali się zawsze, ale były to odosobnione jednostki, wyodrębniające się z zwartych społeczeństw wierzących, lub w gorszym razie nieliczne grupy „wolnomyślicieli“, „libertynów“, *ésprits forts*, skupiające się około jakiejś lokalnej literackiej lub filozoficznej synagogi. Nawet masonerja, która niewątpliwie wiele przyczyniła się do wzrostu w świecie niewiary, nie występowała jako organizacja wszechświatowa bezbożnictwa. Z wyjątkiem paru krajów, gdzie dała się opanować bezbożności, gdzieindziej zachowywała przynajmniej, nieokreśloną bliżej religję „Wielkiego Budowniczego świata“ i zadawała się wyznaniową tylko obojętnością swoich adeptów.

Zorganizowania wszystkich ateuszków świata w jedną groźną siłę i przeciwstawienia ich wielkiej sile zorganizowanej wiary podjął się dopiero bolszewizm rosyjski. On to powołał do życia u siebie „Związek bezbożników wojujących“, on popiera tworzenie podobnych organizacji we wszystkich krajach wśród komunistycznego proletariatu, on wchłonał wiele dawniejszych, luzem chodzących, burżuazyjnych związków „wolnej myśli“, a co najważniejsza on stworzył centralę,

mającą kierować walką z wszelką religią po całym świecie. Centrala ta długo była tolerowana w Berlinie, dopóki rząd Hitlera nie rozpędził jej, nie tyle może z powodu jej bezbożności, ile z powodu jej międzynarodowego charakteru, a właściwie zależności od Moskwy. Po nieudanej próbie zainstalowania się w Szwajcarii, uwiła ona sobie gniazdko, zdaje się, w Pradze czeskiej. Zresztą centrala ta w rzeczywistości miała charakter raczej ekspozytury na kraje „burżuazyjne” właściwej centrali bezbożnictwa, prawdziwego „Watykanu” tego nowego anty-kościół, czerwonej Moskwy.

Zgńiecenie przez Hitlera komunizmu w Niemczech nie oznacza jednak wcale zniszczenia bezbożnictwa. Uległa rozbiciu tylko jego jednolita organizacja, przynajmniej w Niemczech. Można by powiedzieć, że Hitler dokonał względem ateizmu czegoś podobnego, jak Luter względem Powszechnego Kościoła. Bo czyż może kto ulegać złudzeniu, że religja rasy germańskiej jest w gruncie rzeczy czym innym, jak ateizmem, tylko przybranym w brudną koszulę nacjonalistyczną zamiast czerwonego koloru komunizmu? W Trzeciej Rzeszy narodziło się już kilkanaście niby - kościołów, lecz wszystkie owe *deutsche Volkskirchen*, *deutsche Religionen*, *Glaubensbewegungen*, *deutsche Gottglauben* i t. p., wyrosłe na gruncie monizmu i nacjonalistycznej pychy, nie mają już w swem *credo* miejsca dla żyjącego osobowego Boga i nie chcą znać Boga-Człowieka, są zatem zamaskowanym religijną frazeologią ateizmem. I kto wie, czy ten zamaskowany ateizm, właśnie dlatego że zamaskowany, nie jest groźniejszy dla prawdziwej religji od występującego z otwartem obliczem bezbożnictwa bolszewickiego. Bezbożnictwo bolszewickie przynajmniej szczerze wyznaje, że chce wszelkie religje zlikwidować, „religje” zaś niemieckie Hitlera, Rosenberga, Ludendorffa i t. d. usiłują religję prawdziwego Boga wchłoniąć w siebie i roztworzyć w pseudo-religijnej frazeologii.

Dzięki swemu położeniu geograficznemu Polska znalazła się w środku między ogniskami dwóch ateizmów: bolszewickiego w Rosji i nacjonalistycznego w hitlerowskich Niemczech. Ta okoliczność podwaja niewątpliwie niebezpieczeństwo, grożące religji u nas. Nakłada też na nas podwójny obowiązek czuwania i gotowania się do rozprawy z nieprzy-

jacielem, który zjawia się nie w jednej ale w dwóch postaciach.

Z pomienionych dwóch odmian ateizmu, ateizm zamaskowany, nacjonalistyczny, u nas w Polsce nie zdążył się jeszcze rozwinąć, skryształizować ani zorganizować. Nie możemy się jednak uspokoić jakoby nam żadne niebezpieczeństwo z tej strony nie groziło. Bywają naprzykład wypowiedziane, sporadycznie i może z pewnem onieśmieleniem, sympatie dla ideologii hitlerowskiej, dla tych mianowicie punktów, które akcentują jako ideał czystość rasową, tropiąc wszędzie i zwalczając żydostwo, podporządkowując wszystkie sprawy interesom własnego narodu. U nas tego rodzaju motywy chętnie się stawia nawet pod znamię katolicyzmu, lecz gdy się okaże, że nie wszystkie one, a przynajmniej nie w całej rozciągłości, dadzą się pogodzić z duchem katolickim, czy nie zjawi się pokusa, jak się zjawiała w Niemczech (a chwilowo i we Włoszech faszystowskich) wydania walki katolicyzmowi, otwartej lub podjazdowej? A walka taka prowadzi zwykle powoli do negacji Boga, Ojca wszystkich ras i narodów, do bałwochwalczego kultu narodu czy rasy, kultu, który z religią ma wspólną tylko złudną nazwę. Na jeszcze bardziej pochyłej równi stają rozmaici wyznawcy „państwa totalnego“, jego omnipotencji, wyznawcy ideologii, którą Pius XI nazwał „statolatrią“. U nas, naprzykład, wszedł w latach ostatnich na tę śliską spadzistość Legion Młodych, który jednak uznawał w religii pożyteczny czynnik moralnego rozwoju, jednocześnie wszakże wypowiedział wojnę Kościołowi katolickiemu, jako organizacji religijnej, nadnarodowej, a zatem zdaniem jego, obcej, nie dającej się podporządkować jednemu państwu. Lecz religje państwowe prowadzą nieuchronnie do tworzenia też bogów państwowych, niemieckiego czy polskiego czy innych jeszcze, a tacy bogowie są żywym zaprzeczeniem Boga jedyne go, prawdziwego. U końca zaś tej spadzistości roztwiera się próżnia ateizmu.

W Polsce atoli, obok tych na szczęście nieśmiałych kroków w kierunku ateizmu nacjonalistycznego, silniejsze są usiłowania zaszczepienia ateizmu takiego, jaki szerzy się po świecie pod egidą rosyjskiego bolszewizmu. Chodzi tu o jawne i ordynarne bezbożnictwo, nie maskujące się żadną

pseudo-religijnością. Wprawdzie pisarze, studjujący bolszewizm, wypowiadają zdanie, że on sam staje się jakąś nową religją i nowym kultem, w których na miejsce Boga postawiono nowe istności absolutne, materję, rzekome interesy proletariatu, produkcję i t. d. Mamy tutaj jednak do czynienia z wynaturzeniem znaczenia wyrazu „religja”. Zapewne bolszewizm wnosi do swej polityki i do swego „budownictwa” dużo patosu, mającego podobieństwo z pátosem religji, bo żąda dla siebie od jednostki całkowitego oddania się i entuzjazmu, ale zdaje sobie z tego sprawę, i to przy każdej sposobności zaznacza, że żadnej nowej religji nie tworzy, że żadnych bogów nie uznaje, że jest ateizmem *pur et simple*. I trzeba mu oddać zasłużoną pochwałę, że nie stroi się w pożyczane pióra mistyczno-religijnej frazeologii, jak to czyni ateizm, występujący w postaci pseudo-religji rasy czy państwa czy narodu. Bezbożnictwo w Polsce, o ile doszło już do pewnej krystalizacji i organizacji, należy właśnie do tego bolszewickiego typu.

Dzięki nieuznaniu w Polsce komunizmu, jako stronnictwa politycznego, nie posiada on jawnej pod własną firmą wydawanej prasy, ani takichże instytucyj oświatowych czy społecznych. Stąd i bezbożnicza jego działalność pokryta jest mrokami konspiracji. O istnieniu wszakże takiej działalności niepodobna wątpić, skoro raz po raz zdarzają się, zwłaszcza we wschodnich częściach Polski, fakty żywo przypominające występy wojujących bezbożników rosyjskich, jak rozrzucanie przed świątyniami przez młodzież antyreligijnych ulotek, zakłócanie nabożeństw, niszczenie krzyżów i figur przydrożnych. Kilka firm wydawniczych, które się specjalizowały w popularnem bezbożnictwie, zostały przez władze zlikwidowane, jako gniazda komunistyczne, pozostające w kompromitujących stosunkach z Moskwą. Komunizm znany jest także z tego, że gdzie nie może występować jawnie pod własną firmą, tam usiłuje się wdrzeć do istniejących legalnych organizacyj, tworząc w nich swoje „jaczajki”. Bez żadnego ryzyka pomylenia się można twierdzić, że takie komunistyczne jaczejki kryją się w szeregach legalnych partyj socjalistycznych w Polsce. A już ponad wszelką wątpliwość jasnem jest, że właśnie pod opieką Polskiej Partji

Socjalistycznej prowadzoną jest czysto bolszewicka ateistyczna propaganda. Chociaż wśród socjalistów polskich są niewątpliwie jednostki — nawet czołowe — które nie przysięgają na dogmaty marxowskiego materializmu i żyją jakimś resztkami religijności, to jednak panującą i jedynie protegowaną w partii ideologią metafizyczną jest ateizm. Utwierdza nas w tem przekonaniu jedna ciekawa publikacja socjalistyczna, wytyczająca kierunek kształcenia członków partii i młodzieży w t. zw. „Uniwersytetach robotniczych”.¹⁾ Rozdział IV tej książki (str. 18—24) jest zestawieniem literatury do „zagadnień kulturalnych i filozoficznych” najdobitniej dowodzącem, że Towarzystwo uniwersytetów robotniczych bynajmniej nie pozostaje obojętnem dla zagadnień religii, jako „rzeczy prywatnej”, ale zwalcza religję temi samemi metodami i na podstawie tych samych „źródeł”, jak się to czyni w Rosji w ośrodkach wojującego bezbożnictwa.

Organizacją specjalnie ateistyczną jest w Polsce „Związek Wolnej Myśli”, mający swoją siedzibę w Warszawie, a zorganizowane koła w Poznaniu i w paru jeszcze innych miastach. Tej organizacji chcemy poświęcić więcej uwagi. Związana z nią „Wolność”, spółka z o. o., wydaje czasopisma bezbożnicze, mianowicie *Wolnomyśliciela Polskiego* i *Błyski Wolnomyślicielskie*. Pierwszy przeznaczony jest dla czytelników inteligentniejszych, drugie — obliczone na lud wiejski i robotniczy. Właśnie te czasopisma, jak również wydawane przez tę firmę kalendarze i broszury pozwalają nam poznać charakter prowadzonej przez Związek walki przeciwko religii, jej metody i poziom kulturalny.

Najpierw trzeba stwierdzić, że jakkolwiek ani Związek ani rzeczone publikacje nie przyznają się do przynależności partyjnej do komunizmu, ani nawet do zależności od legalnego socjalizmu, to jednak treść publikacji świadczy, że mamy tu do czynienia z organizacją bezbożniczą typu bolszewickiego. Trudno się bowiem doszukać w tych publikacjach jakiejś krytyki ideologii bolszewickiej, pełno jest natomiast peanów na cześć tego, co się w Rosji dzieje i dokonywa. Nie mówiąc już o polityce antyreligijnej Sowietów,

¹⁾ Socjalizm. Zarys bibliograficzny i metodologiczny. Praca zbiorowa. Wydawnictwo T. U. R. Kraków 1931.

dla której publikacje warszawskie mają tylko entuzjastyczne uznanie, z pochwałami spotyka się u nich i polityka gospodarcza (naprz. kolektywizacja wsi), i szkolnictwo sowieckie właśnie za wyrugowanie z wychowania „tradycyjnych bzdurow” i „wysoka kultura”, którą stawia się na przykład całemu światu. Słowem propaganda bolszewizmu znajduje w polskich wolnomysłcielskich publikacjach znakomite narzędzia.

Co się tyczy w szczególności religii, pisma wolnomysłcielskie warszawskie nie ustępują pod względem nienawiści do religii moskiewskiemu *Bezbożnikowi*. Tytuły: „Wolnomysłcieli”, „Błyski” — to tylko eufemizmy, ułatwiające dostęp do czytelnika polskiego, którego uszy raziłaby brutalna nazwa „bezbożnika”. Do tego trzeba dopiero powoli przywykać, i dlatego zapewne *Błyski* w jednym numerze dowodziły, że nazwa „bezbożnik” jest szlachetniejsza od wyrazu „katolik” i że nie nazwanie kogoś bezbożnikiem jest obrażą lecz przewartościowaniem dotychczasowych wartości, lepiej jeszcze nie ryzykować popisywania się bezbożnictwem w samym tytule pisma.

Na łamach *Wolnomysłciela* ukazał się raz jeden taki artykuł, którego treść zmierzała do narzucenia czytelnikowi myśli, iż „wolnomysłcieli” a „bezbożnik” to nie synonimy, i jakoby w szeregach „wolnej myśli” w Warszawie było miejsce i dla takich ludzi, którzy czują jeszcze jakąś potrzebę religii, byle tę religję tworzyli sobie sami bez oglądania się na jakikolwiek autorytet. Był to artykuł L. Belmonta p. t. „Religia jako wielokąt”. Autor, nie tając swego ateizmu, przyznawał jednak, że nie można świadomego oszustwa uważać za jedyne źródło religii, bo zachodzi także i bezwiedne samooszukiwanie i dobra wiara w oszukiwaniu innych; stwierdzał następnie, że religja oddała pewne usługi ludzkości już to jako naiwna próba tłumaczenia zjawisk wszechświata, już to jako ucieczka przed strachem śmierci, już to jako sankcja nakazów etycznych, wreszcie jako źródło artystycznych natchnień. Więc, według Belmonta, wolnomysłcieli byli i Hus, buntujący się przeciwko papieżowi, i Wolter, walczący z klerem, i Kant ze swoją krytyczną filozofją, chociaż wszyscy uznawali istnienie Boga, czyli posia-

dali jakąś religię. Wyrażał Belmont nawet pewne zaniepokojenie: jak poradzi sobie „wolna myśl“, by zapełnić to puste miejsce, które w duszach powstaje po usunięciu z nich religii. Ten artykuł jednak wywołał — obok kilku pochwał — burzę listownych protestów ze strony czytelników *Wolnomyśliciela*, którzy znanemu pionierowi wolnomyślicielstwa zarzucali defetyzm, gotowość do paktowania z wrogiem, słowem zdradę sztandaru. Redakcja musiała tłumaczyć siebie i swego współpracownika, pouczając niezadowolonych krytyków, że Belmont miał na myśli nie religię konkretną, ale jakieś nieokreślone „uczucia kosmiczne“, które nazwał religią, że tego rodzaju uczucia religijne „posiada również każdy wolnomyśliciel i każdy ateusz“, ale że Belmont pozwala ostatecznie i te uczucia zwalczać w sobie, jeśli kto uczynić to może. Ten redakcyjny incydent *Wolnomyśliciela* dowiódł, że „wolna myśl“ warszawska bynajmniej nie daje wolności wierzenia lub niewierzenia w Boga, ale przeciwnie żąda bezbożnictwa, i jeśli wspomni o jakichś uczuciach religijnych, to rozumie pod nimi „uczuciowy stosunek do świata, do życia, do ludzkości, do ideałów, do kultury“ — ale nie do Boga. Do religii, uznającej Boga, stosunek musi być tylko negatywny, wrogi. Nie wolno jej nawet uznać jakichś zasług religii w przeszłości, jakieś dobrej wiary u jej sług i apostołów, jak to uczynił nieopatrznie Belmont. Słowem, wytyczna stosunku wolnomyślicieli polskich do religii — to bezwzględne zwalczanie jej wszystkimi sposobami, jak to czynią wojujący bezbożnicy rosyjscy. Wolnomyśliciele polscy do tego stopnia niewolniczo naśladują bezbożników rosyjskich, że dla okazania większej pogardy, nawet kiedy przytaczają zdania innych autorów, piszą wyrazy Bóg, Matka Boska i t. p. stale z małych liter.

Wolnomyślicielstwo nasze, okazuje politowanie dla ludzi szczerze wierzących, jako dla ofiar bałamucenia i wyzysku ze strony kleru. Co się tyczy samego kleru, to nie uznaje, a przynajmniej (wyjawszy rzadkie nader wypadki jak w wystąpieniu Belmonta) tak pisze, jakby nie uznawało u niego dobrej wiary i — dajmy na to — niezawinionego „obałamucenia“. Duchowni wszystkich religij — w przedstawieniu prasy

wolnomyślicielskiej — to banda świadomych oszustów, zerujących na prostocie i łatwowierności mas, które swemi naukami ogłupiają, żeby je wyzyskiwać. Zgodnie z tem założeniem wolnomyślicielowi nie wolno przypuszczać, by wśród kleru byli ludzie światli, uczciwi, szukający prawdy, bezinteresowni, zdobywający się na ofiary dla dobra innych. Dlatego systematycznie przemilcza się o tych kapłanach, którzy poza teologią położyli dla nauki jakieś zasługi lub pracują dla niej, na przykład w historii lub naukach przyrodniczych. Jeśli jakieś nazwisko — dajmy na to Mendela — będzie wymienione, to się przemilczy, że on był księdzem, albo, jeśli to nie będzie możliwe, to się będzie usiłowało przekonać czytelnika, że ten ksiądz w swoich naukowych odkryciach rozminął się z nauką swego Kościoła. Natomiast na najwyższe pochwały zasługuje każdy duchowny, który zerwał z wiarą. Taki Loisy to dopiero światło! i wtedy z lubością pisze się go: ks. Loisy. O pracy wychowawczej i humanitarnej księży czy też zakonnic, o utrzymywanych przez nich szkołach, szpitalach, przytułkach i sierocińcach — w prasie wolnomyślicielskiej głucho. Jeśli się przytoczy, że w Polsce znajduje się tyle tysięcy księży, a tyle tysięcy zakonnic, to jedynie po to, by zaakcentować, że tylu Polska żywi darmożjadów, społecznych pasorzytów. Albo nawet gorzej — bo najbezinteresowniejsze przedsięwzięcie duchowne prezentuje się jako nowy wymyślny sposób wyzysku ciemnych i nieszczęśliwych. O takiej na przykład akcji ks. Rękasa we Lwowie dla chorych pisano jako o nowem dowcipnem źródle dochodowem dla kleru! Księża są absolutnie niezdolni do jakiegokolwiek posługi za darmo: „a bo to kiedy jaki ksiądz zrobił co za darmo?” — stąd nawet tłumny udział episkopatu i kleru w uroczystościach pogrzebowych marsz. Piłsudskiego tłumaczy się — obok innych samolubnych motywów — i tą okolicznością, że „pogrzeb odbył się na koszt państwa, które płaci”. Dla zobrazowania ogromu wyzysku, dokonywanego przez kler, przytacza się fantastyczne cyfry. Tak, samo święcenie pól przez księdza na wiosnę, jakie się tu i ówdzie praktykuje, ma przynosić klerowi kolosalne dochody — przytaczano parafję, w której rzekomo ksiądz po brał coś po 50 groszy od morga pola, co dało mu odrazu

około 3000 złotych dochodu! A woda święcona przecież ile go kosztowała?

Niema nedorzeczności, której prasa wolnomyślicielska nie umiałaby napisać, kiedy chodzi o wyzysk wierzących przez księży. Co to za ciężar społeczny musi spoczywać naprzykład na jednym biednym mieście w Meksyku (szczęście, że nie w Polsce), w którym liczba kościołów jest tak wielka, że jeden przypada na pięciu mieszkańców, a każdy jest licznie obsadzony przez księży (dosłowne!). Można sobie wyobrazić, jak tych pięciu wiernych, t. j. przeciętna jedna rodzina, musi pracować, by wyżywić nie tylko siebie, ale jeszcze licznych księży swego kościoła! Bo trzeba pamiętać, że rząd meksykański nic nie płaci duchowieństwu, a majątki kościelne dawno już do ostatka skonfiskował, o czym z lubością nasze pisma wolnomyślicielskie same informowały swoich światłych czytelników.

Mając do czynienia z tak przewrotną, a szkodliwą „bandą“, jaką jest banda duchowna, prasa wolnomyślicielska nie może jej traktować po wersalsku, a chociażby tylko po ludzku. W rozprawie z księżmi obowiązuje wolnomyśliciela odrębny język, jakim się nie posługuje nikt względem uczciwych ludzi. Żeby nie pomówiono nas o przesadę, pozwolimy sobie przytoczyć dłuższą próbkę tego języka, zgóry czytelników przepraszając za przykrość, jaką ich oczom i uszom sprawimy. Narzekacie — tak się odzywa *Wolnomyśliciel polski* do księży — narzekacie na prześladowanie wolności sumienia w Rosji, w Meksyku? Otóż „ani w Rosji, ani w Meksyku, ani w Hiszpanji nikt wierzących katolików nie prześladowuje. Tępią tam i prześladowają tylko was, bo wiedzą czem jesteście i do czego dążycie: wiedzą, że jesteście bandą oszustów, tępicielami światła, wrogami świeckiej kultury, wyświęcanymi złodziejami, okradającymi naiwnych w imię Boże, brudem ruchomym (wszami) i zjadliwym robactwem (pluskwami), pasorzytującym na ciele społecznego i państwowego organizmu... Wierzący dla nas, to nie szkodnik, którego się tępi, to tylko człowiek nedorozwinięty, człowiek powstrzymany przez was w rozwoju umysłowym i moralnym, ze skreconym od nadmiaru pokory kręgosłupem. Człowieka wierzącego trzeba leczyć i rozwijać..

Katolicy, uwolnieni od waszego ogłupiającego i demoralizującego wpływu, trzeźwieją prędko — zwłaszcza, gdy tak jak w Rosji, zaopiekuje się nimi oświata pozaszkolna — i stają się normalnymi ludźmi... Cały świat kulturalny zwalcza tylko was, tak jak się zwalcza bandytów, zbrodniarzy, oszustów, złodziei, bakterje chorobotwórcze, brud ruchomy, zjadliwe robactwo, wściekle psy... Dlatego też musicie być i będziecie prędzej czy później wyćpieni co do nogi... Z chwilą, gdy wolnomysłicielstwo stanie się panem sytuacji w Polsce, wierzącym dana będzie całkowita swoboda wyznawania wiary, natomiast wy razem z konkordatem zostaniecie odesłani na koszt państwa do Watykanu...”

Przytoczony urywek, który bynajmniej nie jest unikatem w prasie wolnomysłicielskiej, bo w takim tonie utrzymana jest większość artykułów i polemik, wtajemnicza nas w cele wolnomysłicielstwa; rozumiemy już na czym polega wolność myśli w „myśli wolnej”, jak w szczególności rozumie ona „całkowitą swobodę wyznawania wiary”, którą łaskawie obiecuje nawet katolikom (zamknięcie kościołów, wyćpienie księży co do nogi i leczenie wierzących z umysłowego niedorozwinięcia), wreszcie jaki jest poziom intelektualny i moralny kultury naszych ateuszów. Mówimy: „i moralny”, bo w ich przekonaniu wolnomysłiciele nie mają obowiązku ani prostować kłamstw, ani odwoływać oszczerstw, rzuconych na księży, chociażby byli przekonani o oszczerstwo przez sąd państwowy. Przed rokiem rzucono oszczerstwo na jednego z warszawskich proboszczów, że pobrał nadmierną kwotę za pogrzeb pewnego dyplomaty. Sprawa oparła się o sąd, tam przeprowadzono dowód, że podana wiadomość była oszczerstwem, stwierdzono także niesłychanie niski poziom kulturalny polemik *Wolnomysłiciela* przeciwko klerowi i religii, w rezultacie zasądzono odpowiedzialną redaktorkę pisma na zamknięcie i na umieszczenie odwołania oszczerstwa w pismach, a zwłaszcza w tem samym piśmie, w którym oszczerstwo się pojawiło. Zasądzona zgodziła się na to, lecz co zrobił sztab wolnomysłicielski? Redaktorkę usunął ze stanowiska i odmówił jej wydrukowania na łamach *Wolnomysłiciela* odwołania oszczerstwa, natomiast od siebie tłumaczył czytelnikom, że nie może dopuścić do niczego,

coby miało pozór zwycięstwa księży. Mając takie sposoby obchodzenia nawet wyroków sądowych, kryjąc się przytem pod rozmaitemi pseudonimami, będąc gotowi w razie potrzeby wystąpić pod nową firmą, by tylko nie naprawiać dawnych grzechów, nic dziwnego, że nasi ateusze pozwalają sobie na takie traktowanie kleru i religii, jakich próbkę wyżej podaliśmy.

Wymigując się od przyznania się do win, dowiedzionych im w oczy, nawet mogą wobec swoich neofitów podawać się za wzory wyższej moralności. Zwłaszcza w *Błyskach*, pisanych dla prostego ludu, raz po raz ogłaszają niby to listy jakichś ateuszów, którzy byli wychowani z początku w religii. W listach tych neofici ateizmu opowiadają stereotypowo, jakimi nicponiami byli dopóki wierzyli i modlili się, a jak się odmienili na lepsze, skoro się przekonali, że Boga nie ma. Rozumiemy teraz łatwiej niezadowolenie z ob. Belmonta, który miał nieostrożność napomknąć, że jednak religia, przynajmniej dla ludzi na pewnym stopniu kultury etycznej, spełnia funkcję ochrony moralności... Tak to nie zgadza się z „generalną linią” bojowej taktyki bolszewickich bezbożników! Rozumiemy i oburzenie *Wolnomyśliciela* na Legion Młodych, za to, że wypowiadając walkę Kościołowi katolickiemu, uznawał jednocześnie w swej „deklaracji ideowej” wielką wartość etyczną czynnika religijnego. Tak to nie licuje z dogmatem Marxa i Lenina o religii jako „opjum ludu”!

Bezbożnictwo wolnomyślicielstwa polskiego przyjmuje na siebie rolę pionierów prawdziwej kultury. W przedstawieniu prasy wolnomyślicielskiej kulturalnym w całej pełni człowiekiem może być tylko ateusz, inaczej mówiąc — iście kulturalny umysł musi wyznawać ateizm. Dopiero ateusz jest człowiekiem także normalnym, podczas gdy każdy wierzący to duchowy kaleka, „niedorozwinięty” człowiek. Wynika stąd, że ludzi normalnych jest stosunkowo niewiele, jak stosunkowo niewiele jest bezbożników w porównaniu z liczbą wierzących. Bezbożnicy wojujący zatem chcą być psychiatrami, biorącymi się do leczenia zwichniętego umysłu ogółu. Środki atoli, jakie stosują w swojej terapii, są nadzwyczaj proste. Ograniczają się one do narzucania su-

gestji, że religja i wiedza wzajemnie się wykluczają, że nauka dowiodła, iż Boga nie ma. Albo nawet jeszcze mniej: że nauka wyjaśniła jak świat i wszystko, co na nim jest, powstało, nie potrzebując wcale Boga. Zdanie to powraca raz po raz pod pióra wolnomyślicielskie, tak iżby nie wyćwiczone w logice umysły przez samo stałe czytanie i słuchanie przejęły się tem twierdzeniem, jako czemś oczywistem. Przewertowałem kilka roczników *Wolnomyśliciela* i *Błysków* i nie znalazłem żadnej poważniejszej próby obalenia rozumowych dowodów na istnienie Boga, jakiemi posługuje się filozofja religijna. Wszystko raczej obliczone jest na to, by czytelnik wolnomyślicielskiej „naukowej” literatury nie podejrzewał nawet, że jakieś rozumowe dowody na korzyść religji są przytaczane. Natomiast tenże czytelnik otrzymuje takie namacalne dowody nieistnienia Boga, jak doświadczenia lotników, którzy wzniosłszy się nawet do stratosfery, nigdzie nie napotkali Boga ani duchów żadnych...

W celu zdyskredytowania pod względem naukowym głosicieli wiary, pisma wolnomyślicielskie tak przedstawiają nauczanie religji w szkole i na ambonie, jakby w niem podawano tylko nienaukowe wiadomości o świecie, a zatem przedkopernikański geocentryzm, stworzenie świata w ciągu zwykłego tygodnia, ciągle cudowne interwencje Boże w bieg natury, i t. p. Pozostaje nieznana tym pismom katolicka literatura apologetyczna, egzegeza biblijna, nie znają rozróżnienia między dogmatem, a potocznym językiem, którym się posługują zarówno wierzący jak ateusze. A przynajmniej tak piszą dla swoich nowicjuszków w „wolnem myśleniu”, jakoby te rzeczy wcale u wierzących nie istniały, bo to znakomicie ułatwia ośmieszanie i podkopywanie religji. Ktoś, kto o nauczaniu katolickiem chciałby sobie urobić sąd na podstawie pisemek i broszur wolnomyślicielskich, powinienby dojść do przekonania, że księża naprz. są przeciwnikami i ubezpieczeń od ognia, i zaprowadzania gromochronów, i postępowej gospodarki rolnej, i medycyny i higieny, bo na wszystkie biedy ludzkie znają tylko jeden środek: modlitwę, odprawianą przytem przez nich samych za pieniądze. *Błyski* naprz. z prawdziwą satysfakcją podają swoim czytelnikom elementarne wiadomości z fizyki lub dają jakieś pożyteczne

gospodarskie porady, sądząc, że tem samem podkopują religję. W ich mniemaniu, księża muszą się tem niezmiernie niepokoić i martwić.

W zagadnieniu o pochodzeniu człowieka dogmatem naszych ateuszów jest oczywiście pochodzenie jego zwierzęce. Ewolucję zresztą tak rozumieją jakoby ona tłumaczyła wszystko bez potrzeby uciekania się do hipotezy Boga. Ostrożnie przemilczają zarówno ten fakt, że bywają także ewolucjoniści religijni, a nawet duchowni, jak również i tę okoliczność, że ewolucję można z powodzeniem zwalczać w imię nauki, bo fakty na korzyść jej przytaczane mogą przyjąć także odmienne niemniej logiczne oświecenie. Zresztą przynajmniej nasi bezbożnicy z pod znaku „wolnej myśli“ nie zadają sobie trudu rozpatrywania tych zagadnień poważnie, jakby przeczuwali, że takie rozpatrywanie mogłoby ich pozbawić tej dogmatycznej pewności, jaką pokładają w „nauce“ i tego tupetu, z jakim na „naukę“ się powołują. Oni stanowczym krótkim twierdzeniem katechizmu religijnego przeciwstawiają swój krótki katechizm materializmu i ateizmu i przemycają go pod kradzioną marką „nauki“.

Podobnie rzecz się ma z zagadnieniem osoby Chrystusa i boskości chrystjanizmu. Kiedy to się wydaje któremuś z naszych „oświecicieli“ pożytecznem w polemice z klerem, potrafią zacytować jakieś słowa Chrystusa, nadając im prostackie rozumienie; naogół jednak głoszą, jako zdobycz „naukową“, twierdzenie, że Jezus wogóle nie istniał i że chrześcijaństwo jest jednym tylko z ogni naturalnego rozwoju oszustwa i obłędu religijnego. Na łamach *Wolnomyśliciela* popisuje się swoją erudycją w tej dziedzinie kilku przygodnych historyków, w tem jakiś malarz, drugi z tytułem profesora, którego nazwiska jednak niepodobna doszukać się wśród naszych uczonych. Erudycja tych panów wyczerpuje się znajomością kilku najbardziej awanturnicznych zagranicznych autorów, a z rodzimej „naukowej“ spuścizny — pism Andrzeja Niemojewskiego. I znowu głuche milczenie o tem, że obok tej radykalnej historjozofji, nazwanej szumnie „religjoznawstwem“ istnieje bogata literatura, i katolicka i protestancka, i nawet w samym obozie racjonalistycznym, wykazująca zupełną bezpodstawność jednych a hazardow-

ność innych hipotez. Naprzykład nasi popularyzatorzy religjoznawstwa znają „Orfeusza” Reinacha, ale ani słówkiem nie zdradzą istnienia „Chrystusa” Huby’ego, która to książka, napisana przez kilku poważnych specjalistów, powstała właśnie jako odpowiedź Reinachowi. I tak w każdej dziedzinie wiedzy: tylko to, co religję zwalcza, co w niej dopatruje się ciemnoty, nadużyć, zgorzeń — to jest nauką, natomiast co przedstawia religję czy Kościół ze strony dodatniej — to nie jest godne wzmianki nawet. — Mamy tu, jednym słowem, metodę „naukową”, przedstawioną przez rosyjskiego bajkopisa w obrazie pewnego zwierzęcia, które w zachwalonym przez kogoś pałacu nic pięknego ani nic wartościowego nie dostrzegło, chociaż ryjem swym przekopało całe tylne podwórze pałacowe. Duchowa historia ludzkości o tyle budzi zainteresowania w tych „naukowcach”, o ile daje im sposobność znalezienia trochę jakichś śmieci i nieczystości. Chrzcą się to mianem „historji religji” i „historji kultury”.

Najsilniejszych akcentów bezbożnictwo wolnomyślicieli polskich dobiera wtedy, kiedy zwalcza religję jako rzekomą służebnicę i sojuszniczkę kapitalizmu. Tu spotykamy się z całą frazeologją „klasową” rosyjskich bolszewików, co najlepiej dowodzi, że jest to robota, także u nas w Polsce, stojąca pod temi samemi znakami. „Czynnik religijny nie może być w żadnym razie uważany za pomocny w walce z kapitalizmem i wogóle z jakimkolwiek uciskiem” — pisze *Wolnomyśliciel* w polemice z Legionem Młodych — „bo religja przy pomocy swych bałamutnych niewolniczych doktryn i swej przewrotnej upadlającej człowieka etyki, przygotowuje masowo materiał ludzki, potrzebny kapitalistom do wyzysku i do posyłania na wzajemną rzeź”. „Upadlającą człowieka etyką” jest według naszych wolnomyślicieli dekalóg, zakazujący kradzieży i żądający posłuchu dla uznanych prawowitych władz. Tego komunizm nie może religji przebaczyć, natomiast kiedy słyszy o potępieniach nadużyć kapitalizmu przez Kościół, albo o społecznej polityce Kościoła na rzecz klasy robotniczej, dopatruje się w tem tylko chytrego podstęp, którym religja usiłuje zdobyć zaufanie wyzyskiwanych, by ich tem łatwiej rzucić na pastwę wyzyskiwaczom. Stąd wprost wściekłość ogarnia naszych bezbożników, gdy się dowia-

dują o pracy Kościoła na polu organizacji zawodowych, a nawet na polu dobroczynności, stąd przedstawianie takiej pracy, jako środka usidlenia ludzi przez religję w celu nowego wyzysku.

Trzeba tu przyznać, że „wolna myśl” w Polsce zwalcza nie tylko katolicyzm, ale wogóle każdą religję, nie oszczędzając nawet żydowskiej, z której przeważnie pochodzą nasi bezbożnicy. Najzacieklej wszakże napada ona na Kościół katolicki, na kler katolicki, na episkopat i na papieża. Niekiedy dla innych wyznań, zwłaszcza dla sekciarstwa, wolnomyśliciele domagają się zrównania w wszystkich prawach z wyznaniem katolickim. Dla takich domagań się istnieje nawet osobna ekspozytura wolnomyślicielstwa, wydająca w Zamościu osobne pismo p. t. *Wolność sumienia*. Zachodzi tu więc podział pracy: jedni wołają o wolność dla wszystkich, by tym sposobem osłabić katolicyzm i ułatwić drugim walkę z Kościołem, a potem i z wszelką religią. Widzimy tu powtarzającą się historję walki bolszewików z religją w Rosji. Tam także faworyzowano z początku tworzenie się sekciarstwa i różnych „żywych cerkwi”, by wprowadzić rozkład w cerkwi prawosławnej, a potem wydać walkę śmiertelną i tej osłabionej cerkwi i sekciarstwu, którem się z początku opiekowano. W Polsce jako program minimalny, wspólny wszystkim bezbożnikom, wolnomyślicielom, socjalistom, sekciarzom, a nawet religjantom z pod znaku Legjonu Młodych, wysuwa się zerwanie konkordatu z Rzymem, rozdzielenie Kościoła od państwa, wyrzucenie nauczania religji ze szkoły, konfiskata mienia kościelnego, małżeństwa cywilne i rozwody. Przy tych domaganiach adepci trzeciej czy drugiej międzynarodówki, pryncypialni nieprzyjaciele nacjonalizmu, naraz stają się nawet nacjonalistami i krzyczą demagogicznie, iż Kościół katolicki, jako zależny od władzy obcego „panującego”, papieża, musi działać tylko na szkodę państwa i narodu polskiego, a na rzecz „Watykanu”. Papiestwo wystawia się przytem jako jakieś polityczne mocarstwo, z konieczności wrogie Polsce. Księża katoliccy zatem to „okupanci” („słowo” Boya), gorsi od okupantów, jacy dawniej opanowali Polskę, to „watykańscy” słudzy, obdzierający ją nie tylko dla siebie, ale i dla swego pana. Dlatego przedewszystkiem precz z nimi! Hodurowców czy protestanckich pastorów można będzie

(na czas jakiś) pozostawić w spokoju, ale nie „watykańskich złodziei“. By zaś tem skuteczniej podbechtać czytelników przeciwko tym „nierobom“ i „darmozjadom“, zarzuca się im jeszcze, obok ciemnoty i zdzierstwa, także powszechną rozpustę. Dziwna rzecz przytem, że te same pisma, ci sami ludzie, którzy dowodzą, że cała moralność tradycyjna, w szczególności głoszona przez Kościół, moralność płciowa, nie jest żadnem prawem Bożem, ale przesądem, „wymyślonym przez księży“, rozdierają szaty z udanego oburzenia na niemoralność księżowską. Przytem, jak nie widzi się w szeregach księży żadnego człowieka światłego, naukowca, żadnego bezinteresownego społecznika czy filantropa, tak nie uznaje się istnienia kapłanów czystych, wstrzemięźliwych, umartwionych. W słowie i karykaturze występują tylko próżniaki, opasy, lubieżniki, a jeśli nazewnątrz który z nich wydaje się innym, to tem gorzej, bo to napewno obłudnik.

Kończymy charakterystykę metod walki, prowadzonej przeciwko religii przez bezbożników i wolnomyślicieli w Polsce. Nie popieraliśmy wszystkich naszych twierdzeń wypisami z pism wolnomyślicielskich, by nie rozszerzać zbytnio ram artykułu. Ponadto nie chcieliśmy kart *Przeglądu* czynić antologią kwiatków wolnomyślicielskiego stylu i języka. Parę przytoczonych próbek zapewne wystarczy czytelnikom. Zapewniamy wszakże, że każde twierdzenie nasze możemy, w razie potrzeby, poprzeć dowodami. Jesteśmy jednak pewni tego, że wolnomyśliciele nie zrobią nam zarzutu, iż zarzucamy im za wiele złości i brutalności w stosunku do Kościoła katolickiego i jego kleru. Nasze przedstawienie uznają raczej za zbyt blade w porównaniu z tem, co do nas czują i jakie zamiary względem nas żywią.

Wobec tak przedstawiającego się bezbożnictwa jaką ma być obrona z naszej strony? Oto pytanie, nad którem trzeba w zakończeniu artykułu zastanowić się.

Najpierw chyba zgodzą się nasi czytelnicy z nami, gdy powiemy, że uważamy za bezcelową wszelką dyskusję wprost z samem bezbożnictwem, przynajmniej takim, jakim ono jest w Polsce. Pierwszym bowiem warunkiem dyskusji z przeciwnikiem musi być uznanie dobrej wiary po obu stronach

i szczerze dążenie do prawdy. Nas zaś bezbożnicy traktują jako świadomych i interesownych oszustów, z którymi dyskutować nie chcą, których tylko „tępić trzeba jak wściekłe psy”. Konsekwentnie na żadną spokojną zasadniczą dyskusję z nami o religii, o istnieniu Boga i t. d. pójść nie zechcą, boć musieliby przyznać nam jakieś minimum uczciwości, a tem samem potępić rzucane nam w twarz obelgi. Złość i grzech muszą posiadać także jakąś wewnętrzną konsekwencję i stałość. Z naszej strony, i my mamy chyba dostateczne podstawy do podejrzeń, że ludziom, którzy religię zwalczają tak, jak ją zwalczają nasi bezbożnicy, musi nie dostawać dobrej woli i ogólnej ludzkiej etyki. Zresztą, jeśli pamiętamy, skąd bezbożnictwo czerpie swego ducha i komu służy, będzie nam jasnem, że rządzi się ono etyką swoistą, „klasową”, głoszącą, że wszystkie środki są godziwe w walce z wrogiem. To przecież jest aksjomat etyczny bolszewizmu od Marxa aż do Lenina i Bucharina. Rezygnując tedy z zadania przekonywania apostołów bezbożnictwa, musimy myśleć tylko o otwieraniu oczu bałamuconym przez nich ludziom, umacniając ich wiarę i ukazując złośliwość, kłamliwość i obiektywną nicość przytaczanych przez bezbożnych pisarzy oskarżeń i argumentów.

W tym celu uważamy po pierwsze za nader aktualne zadanie naszego katolicyzmu większe przystosowanie nauczania religijnego żywem słowem i pismem, w szkole i kościele i w organizacjach katolickich, zwłaszcza w organizacjach młodzieży, do obecnych potrzeb walki z bezbożnictwem. Nauczaniu temu i piśmiennictwu katolickiemu powinien być nadany, w większej niż dotąd mierze, charakter apologetyczny, przyczem winno się uwzględniać przede wszystkim te zarzuty, jakimi bezbożnicy wojują, bez przemilczania nawet zarzutów, które mogą się wydać dla nas kłopotliwemi.

Po drugie, w nauczaniu religii trzeba się wystrzegać wszystkiego, co ateuszom mogłoby dać jakąś podstawę do ośmieszania religii lub jakiś pozór słuszności ich argumentacji. Tak z pogranicza teologii i nauk przyrodniczych niebezpiecznem byłoby podawać jako naukę Kościoła, bez należytych rozróżnień i zastrzeżeń, narówni z dogmatem także

to, co jest tylko opinią teologiczną, lub *a limine* odrzucać jakieś hipotezy naukowe, jako sprzeczne z wiarą, dopóki się o nich nie wypowiedział Kościół. W historii kościelnej niebezpiecznem byłoby ukrywać albo zaprzeczać błędów i nadużyć, jakie w Kościele miały miejsce, lub co niebezpieczniejsza — brać je w obronę. Raczej, przyznając godne pożałowania fakty, objaśnić je rzeczowo, ale obok tego podkreślać to, co w religii i życiu Kościoła było Boże, dla Kościoła zaszczytne, a dla ludzkości pożyteczne. Wystrzegać się należy łatwego upatrywania cudowności, powtarzania bezkrytycznego legend i żądania wiary w nie, jako w rzeczy pewne. Przy całym uwzględnieniu znaczenia modlitwy w życiu chrześcijanina, należy oczyszczać religijność z interesowości, traktowania religii jako środka do uzyskania od Boga rzeczy doczesnych, magicznego jakiegoś stosunku do sakramentów i sakramentaljów. Akcentować silnie, że licząc na błogosławieństwo Boże w rzeczach nam potrzebnych, nie należy zaniedbywać środków naturalnych, które wskazuje rozum i nauka. Wogóle religja nasza, zwłaszcza religja prostego ludu, winna być pogłębiona, podniesiona na wyższy poziom rozumienia stosunku człowieka do Stwórcy. Nie poprzestawać na cikliwej dewocji, przecenianiu formy, tradycyjnem przywiązaniu do „wiary ojców“. Uznając wielkie zasługi popularnego piśmiennictwa religijnego u nas, tych wszystkich miesięczników i tygodników, wydawanych dla ludu jużto przez kurje diecezjalne, jużto przez różne zgromadzenia zakonne, zdaje nam się, że na takie pogłębienie i uduchowienie religijności, na jej oczyszczenie od nieopartych na nauce Kościoła wierzeń ludowych za mało ta prasa zwracała dotąd uwagę.

Pozostaje jeszcze pytanie: czy walczyć z propagandą bezbożnictwa drogą represyj prawnych. Jak dotąd, bezbożnicy w Polsce nie mogą narzekać, że katolicy zbyt często uciekają się pod opiekę prawa. Wprawdzie pisma wolnomyślicielskie od czasu do czasu świecą jakąś białą plamą, co dowodzi, iż cenzura państwowa uznaje pewne ich występy za wyraźnie sprzeczne z kodeksem karnym. Ale ile w tem, co zostało wydrukowane przeciwko religji, znalazłoby się jeszcze rzeczy kolidujących z duchem i literą ustawy! Trudno

naprz. zrozumieć jak może uchodzić bezkarnie ośmieszanie wiary w Boga wogóle, traktowanie wierzących, dlatego, że są wierzącymi, jako głupców, ludzi niedorozwiniętych umysłowo, skoro celem odnośnego rozdziału ustawy karnej jest przecież obrona swobodnego wyznawania przekonań religijnych i obywateli je wyznających. Czyż dopuszczalnem jest rzucanie obelg na tyłu obywateli, którzy korzystają ze swego prawa być ludźmi religijnymi? A ośmieszanie dogmatów, najdroższych dla religijnego uczucia katolików, jak naprz. dogmatu Eucharystji, co jest jednak na porządku dziennym w prasie wolnomyślicielskiej? Wreszcie szczucie na całą klasę obywateli, jakimi są księża, na zawód przez państwo uznany i szanowany, traktowanie tego zawodu jako świadome oszustwo, zarzucanie mu pogłównego zepsucia i łotrówstwa czyż nie jest karygodne ze stanowiska dbałości o porządek publiczny i zgodę obywatelską? A szkalowanie i obrzucanie błotem głowy Kościoła, papieża, z którym państwo przecież utrzymuje oficjalne stosunki, narówni z rządami mocarstw politycznych? Jeżeli zatem ateuszom w Polsce tyle uchodzi bezkarnie, to zaiste nie mają powodu do narzekania ani na nietolerancję polską, ani na fanatyzm wierzących. Dowodzi to wszystko raczej czegoś przeciwnego, mianowicie, że cenzura, policja i sądownictwo polskie posuwają się do najdalszych granic tolerancji względem bezbożnictwa, że niebezpieczeństwa tej propagandy nie doceniają, a przedstawiciele Kościoła — kler — albo nie są poinformowani o zasięgu i sposobach walki z religją, albo tę walkę sobie zbyt lekceważą. Uważalibyśmy tedy za potrzebne ustanowienie ze strony katolickiej jakiejś specjalnej centrali, któraby pilnie śledziła akcję bezbożniczą i kierowała prawną obroną religji i Kościoła.

Domagając się wzmocnienia prawnej obrony religji, nie uważamy jej oczywiście za najważniejszy środek walki z bezbożnictwem. Obok niej i obok udoskonalenia nauczania religji i apologetyki, za najważniejszą broń przeciwko niewierze uważamy świętość życia kapłanów, ich bezinteresowność, wreszcie ich poświęcenie w pracy nie tylko dla duchowego ale i materialnego dobra wierzących. Wiemy jak każdy rzeczywisty lub choćby pozorny wypadek błędu czy nadużycia księdza nieprzyjaciele religji uogólniają, rozciągając go na

cały stan kapłański. Stwarzają w stosunku do nas prawo solidarnej odpowiedzialności wszystkich za jednego i każdego za wszystkich. Tej solidarności musimy się poddać. Niesłusznie szkalowany w bezbożnej prasie ksiądz mógłby osobiście zmilczeć oszczerstwo i obelgę w duchu chrześcijańskiego przebaczenia, nie wolno mu wszakże tak uczynić ze względu na współbraci kapłanów, na których nieukarane lub nieoczyszczone oszczerstwo może być uogólnione. Ale z drugiej strony czuwać też musimy solidarnie, jeden za drugiego, by błędów i wykroczeń, które potem są tak wyzyskiwane w walce z samą wiarą, wśród nas nie było. Nauką solidną, świętością osobistą i pracą wytrwałą, jeśli nie wytrącimy z rąk nieprzyjaciół religii strzał zatrutych, to przynajmniej wierzących opatrzymy w puklerz, od którego strzały te odbijać się będą bez wyrządzenia szkody ich wierze.

Ks. Jan Urban T. J.

Dążenia powojennej polityki konkordatowej.

W okresie powojennym jesteśmy świadkami nader interesującego przekształcenia stosunku państw europejskich do Kościoła katolickiego, a wyraża się on przez oparcie tego stosunku na zasadach sprecyzowanych w dwustronnych umowach o charakterze międzynarodowym w tych konkordatach.

Doniosłość tej przemiany uwydatnia się szczególnie silnie na tle dziejów stosunku Kościoła i Państwa w wieku XVIII i XIX. W wieku XVIII w epoce oświeconego absolutyzmu, państwo policyjne, dążąc do ujęcia w swe ręce kontroli nad przejawami życia społecznego, tworzy pewien system polityki wyznaniowej. Jej celem było uczynienie z organizacji kościelnej w granicach Państwa instrumentu polityki wewnętrznej. Dążono przede wszystkim do przecięcia bezpośredniego kontaktu między wiernymi i krajowym duchowieństwem a Stolicą Apostolską. Mniemano, że tą drogą, duchowieństwo pozbawione dyrektyw Stolicy Apostolskiej, stanie się powolnym narzędziem w ręku władz państwowych. Z drugiej strony starano się o pełne podporządkowanie hierarchji kościelnej panującemu, przyczem jednym z środków zmierzających do tego celu miała być sekularyzacja obszernych dóbr kościelnych, połączona z równoczesnym przejęciem uposażenia duchowieństwa przez Skarb Państwa.

Zdawano sobie natomiast podówczas doskonale sprawę z wartości zasad moralności chrześcijańskiej i nie zamierzano pozbawiać Kościoła wpływu na zagadnienia społeczne;

jednakże cała działalność duchowieństwa miała rozwijać się pod ścisłą kontrolą władz administracyjnych i zgodnie z ustawodawstwem państwowem. Aby zgóry wykluczyć wszelką ze strony duchowieństwa katolickiego reakcję, starano się o wychowanie tego duchowieństwa według zasad przez Państwo dyktowanych i kontrolowanych. Ingerencja Państwa nie ograniczała się do spraw administracji kościelnej, szła w głąb, nieraz mieszała się do spraw dogmatycznych, sięgała do liturgji. Głosiło państwo policyjne związek Państwa i Kościoła, ale związek oparty na podporządkowaniu organizacji kościelnej celom i interesom Państwa.

Sam koniec XVIII wieku i wiek XIX niosły z sobą inne dla Kościoła kłęski. Nowe kłęski przyniosła rewolucja francuska, dążąc do zniesienia hierachji kościelnej. Nie mniejszem niebezpieczeństwem groziła polityka Napoleona, który mimo zawarcia konkordatu, naśladował, a nawet — jeśli tego słowa użyć można — wydoskonił politykę wyznaniową państwa policyjnego. Podporządkowanie Kościoła i wiary celom państwowym pragnął ukoronować osłabieniem władzy papieża, i likwidacją Państwa Kościelnego. Stąd jego dekrety z Saint-Cloud, z Wiednia i wreszcie tak zwany konkordat z Fontainebleau. Na półwyspie apenińskim ruch Młodych Włoch i zabór państwa kościelnego, w Austrii wypowiedzenie konkordatu, w Prusiech z całą bezwzględnością prowadzony tak zwany *Kulturkampf*, w carstwie rosyjskiem prześladowania katolicyzmu, szczególnie ostre na ziemiach Polsce zabranych, wreszcie we Francji, w trzeciej Republice, silny wzrost antyklerykalizmu, który z początkiem XX wieku doprowadził do wydania ustaw, godzących w podstawy organizacyjne Kościoła we Francji — oto krótki i to niezupełny obraz położenia Kościoła katolickiego w ciągu XIX wieku.

Ale nie same prześladowania, krócej lub dłużej trwające, niosły w sobie główne niebezpieczeństwo dla katolicyzmu. Znacznie dotkliwszym był system polityki wyznaniowej, formułowany i realizowany przez liberalno-demokratyczne państwo prawne wieku XIX. Teoretycy prawa państwowego, stosunek Kościoła i Państwa starają się oprzeć na zasadzie tak zwanego rozdziału spraw świeckich i religijnych. Hasłem zwolenników rozdziału stały się słowa Cavour'a: *libera Chiesa*

nel libero Stato, wolny Kościół w wolnem Państwie. Ale nawet w okresie wolnego liberalizmu politycznego hasło to nie zostało konsekwentnie zrealizowane w stosunku do Kościoła katolickiego. Znacznie silniej akcentowano drugą część formuły: *libera stato*, wolne państwo. Już sam ten termin mieścił w sobie twierdzenie, że dotychczasowe państwo nie było wolnem, że pozostawało w zależności służbie Kościoła, gdyż w okresie ancien régime'u Kościół decydował o kierunku społecznej polityki państw europejskich. W państwie prawem drugiej połowy XIX wieku pozbawiano Kościół niegdyś szeroko przyznanej mu pomocy ze strony Państwa, dążono aby zepchnąć go do rzędu innych związków religijnych, przede wszystkim zaś do odebrania duchowieństwu wpływu na regulowanie zagadnień społecznych. Miały być one odąd regulowane przez samo państwo, bez uwzględnienia zasad moralności przez Kościół głoszonych, niejednokrotnie zaś wbrew tym zasadom.

Klasycznym przykładem konsekwencji, które niósł z sobą system rozdziału, dążący do usunięcia momentów wyznaniowych z ustawodawstwa państwowego, było uregulowanie kwestji małżeńskiej. Państwa oświeconego absolutyzmu, zastrzegając sobie prawo regulowania instytucji małżeństwa jako stosunku opartego na umowie stron, w ustawodawstwie swem niemal w pełni respektowały prawo kanoniczne, uznając w zasadzie nierozwiązalność małżeństw katolickich, kościelną formę zaślubin i wyznaniowe sądownictwo w sprawach o ważność związku małżeńskiego. — Natomiast państwa wieku XIX, które po myśli zasady „rozdziału“ odebrały Kościołowi wpływ na życie społeczne, odstąpiły od tych zasad. W miejsce ślubu kościelnego wprowadzono cywilną formę zaślubin, jako jedyną, która pociąga za sobą skutki cywilne, zastrzegły sądownictwo w sprawach małżeńskich sądom państwowym, tak iż wyroki sądu duchownego pozbawiono wszelkiej skuteczności wobec prawa państwowego, wreszcie przyjmowano, że każde małżeństwo, nawet katolików, może być rozwiązane przed władzą państwową z przyczyn przez kodeksy cywilne przewidzianych.

Choć nie wszędzie konsekwentnie zasady te zostały przeprowadzone, przecież prerogatywy Kościoła tak na tem

połu jak i w innych dziedzinach ulegały daleko posuniętemu ograniczeniu. Dążono o ile możności do ograniczenia działalności Kościoła do spraw kultu. Co więcej, wprowadzie postulatem liberalizmu politycznego i religijnego miało być zapewnienie wszystkim związkom obywateli — a więc i związkom religijnym — pełnej równości wobec prawa i wolności w rozwijaniu swej działalności, przecież z postulatów tych nie chciano wyciągać wszystkich konsekwencji w stosunku do Kościoła katolickiego. Samorząd Kościoła jakoteż i działalność duchowieństwa zostały poddane szczególnej kontroli państwowych władz administracyjnych. Przyczyną tego była silna niechęć niektórych partij politycznych do Kościoła jako organizacji państwowej i w tem znaczeniu pozapaństwowej, od Państwa niezależnej.

Niechęć tę wzmagaly reminiscencje historyczne, reminiscencje z okresu, w którym Kościół katolicki rzeczywiście odgrywał decydującą rolę polityczną i dzierżył tak zwaną *potestas directa* w sprawach świeckich. Średniowieczna kanonistyka niejednokrotnie formułowała poglądy o wyższości władzy duchownej nad władzą świecką. Nie milkły głosy w ciągu wieku XIX, że Kościół katolicki nadal dąży do osiągnięcia tego celu. Nie umiano, lub raczej nie chciano zdać sobie sprawy, że owa w średniowieczu rzeczywista wyższość władzy Kościoła i jej autorytet w całym chrześcijańskim społeczeństwie Europy, były wyrazem specyficznej sytuacji politycznej i społecznej, która wytworzyła się w Europie począwszy już od XII wieku. W okresie osłabienia, niemal zaniku, władzy państwowej w czasie feudalizacji Europy, stróżem porządku prawnego był Kościół ze swemi karami duchownemi, a silny organizacją i uprawnieniami, scentralizowanemi w rękę papieża, wykonywał władzę, której nie posiadało cesarstwo, ani nie posiadali terytorjalni władcy świeccy. W miarę wzrostu powagi państwa kurczyły się uprawnienia Kościoła, który, rzecz naturalna, nie chciał się zrzec ich dobrowolnie. Trzeba stwierdzić jednakże, że nigdy nie formułowano jako dogmatu twierdzenia o wyższości Kościoła nad Państwem. Wszystkie enuncjacje papieży w tej sprawie, łącznie z słynną bullą *Unam Sanctam*, były jedynie wyrazem aktualnego w danym okresie stosunku sił.

Od wieku XVI poczynawszy, w szczególności od reform Soboru Trydenckiego następuje spirytualizacja celów i metod Kościoła. Na tę doniosłą przemianę nie zwracano należytej uwagi, powołując się na dawne zmagania między władzą świecką i duchowną, wszelkie żądania duchowieństwa, aby ustawodawstwo nowoczesnych państw respektowało prawa i swobody Kościoła i aby państwo uwzględniało w swej działalności zasady moralności chrześcijańskiej, starano się tłumaczyć jako wyraz chęci odzyskania przez duchowieństwo utraconej bezpośredniej władzy w sprawach państwowych. Ponadto upowszechniano poglądy, że władze kościelne zajmują zdecydowanie wrogie stanowisko w stosunku do nowych prądów polityczno - ustrojowych. Oskarżenia te znajdowały łatwy oddźwięk wśród szerokich warstw społeczeństwa, które z trudem zdobywało prawa polityczne gwarantowane mu przez ustrój demokratyczno - parlamentarny; były też one ważkim czynnikiem w rozwoju ruchów antyreligijnych i w wzroście niechęci w stosunku do władzy Stolicy Apostolskiej. Kampanja przeciw katolicyzmowi wzrosła na sile po potępieniu przez papieża Piusa IX szeregu zasad nowych prądów społeczno politycznych, a tendencyjna interpretacja pisma papieskiego przez publicystów podniecała umysły społeczeństw europejskich. Niewiele pomogły autorytatywne wyjaśnienia właściwego sensu Syllabusu. Antyklerykalizm stał się modnym wśród szerokich sfer inteligencji indywidualistycznej, nie uznającej autorytetu.

Było niewątpliwie dla spraw Kościoła niekorzystnem, że ruch demokratyczny i liberalno-polityczny, walcząc z systemem rządów i ustrojem państw ancien régime'u znajdował wśród obrońców dawnego porządku rzeczy również sporą ilość duchowieństwa, lękającego się nie bez pewnych podstaw, że zwycięstwo liberalizmu odbije się ujemnie na dotychczasowych stosunkach, zabezpieczonych przez oświecony absolutyzm. Wyzyskiwano to celem rzucenia oskarżenia, że tak Stolica Apostolska jak i duchowieństwo są przeciwnikami wszelkich wolności politycznych. Powoływano się przytem na przykład rządów w państwie kościelnem. Niewątpliwie krytyka tamtejszych stosunków wewnątrzno-politycznych miała słuszne podstawy, gdyż za rządów papieża

Leona XII i Grzegorza XVI władze administracji lokalnej nie potrafiły sprostać swym zadaniom. Zapominano jednak, że pierwszym, który na półwyspie apenińskim zaczął wprowadzać reformy ustrojowe po myśli postulatów liberalizmu politycznego był papież Pius IX i że dopiero za wpływem reform przeprowadzonych w państwie kościelnym poszedł Piemont, poszło królestwo Obojga Sycylii i Toskanja. Poczynione przez papieża ustępstwa, drogą zmian dokonanych w systemie rządów świeckich na terytorjum państwa kościelnego uznano wkrótce za niedostateczne. Zwolennicy ustroju demokratycznego domagali się dalszych reform, których uskutecznienie niezawsze dało się urzeczywistnić, wobec połączenia w osobie papieża najwyższej władzy duchownej z władzą o charakterze świeckim. Wreszcie tragiczny w swej naturze i w swych skutkach konflikt między narodem włoskim i papieżem, powstały na tle idei zjednoczenia narodowego i politycznego Italji — idei, która mogła być urzeczywistnioną tylko kosztem zlikwidowania obszernego państwa kościelnego — był również wyzyskiwanym przez tych, którym chodziło o zepchnięcie Kościoła z dotychczas zajmowanych placówek. Momenty wyznaniowe, splatając się silnie z zagadnieniami politycznymi, czyniły położenie Kościoła katolickiego szczególnie trudnem.

Te okoliczności, jak i szereg innych jeszcze, wpłynęły na coraz silniejsze wzmaganie się prądów nieprzyjaznych Kościołowi, pośród inteligencji zawodowej i mieszczaństwa w wszystkich niemal państwach europejskich. Walkę z Kościołem wywieszano wśród haseł wyborczych, a w parlamentach potrafiono przeprowadzić szereg ustaw, które były wyrazem niechęci i podejrzliwości w stosunku do władz kościelnych. Realizując hasła rozdziału Kościoła i Państwa, przeprowadzano równocześnie, w mniejszym lub szerszym zakresie, nadzór nad władzami kościelnymi i ich działalnością.

Nic zatem dziwnego, że Stolica Apostolska potępiła system rozdziału mimo pewnych drugorzędnych korzyści, które system ten z sobą sprowadzał. Kościół bowiem zwalczał rozdział ze względów zasadniczych. Jest on bowiem uważany za sprzeczny z poglądami nauki katolickiej na rolę

Kościół i Państwa oraz na wzajemny stosunek, który winien łączyć obie te organizacje. Według nauki Kościoła katolickiego, Kościół i Państwo swój byt opierają na woli Bożej; zostały stworzone po to aby się wzajem uzupełniać a nie zwalczać. Kościół i Państwo mają odrębne cele i odrębne środki do ich osiągnięcia służące i dlatego Kościół z natury swej jest od Państwa zupełnie niezależny. Niezależność ta odnosi się między innymi do organizacji Kościoła, jego samorządu i autonomji, dalej uprawnień duchowieństwa i jego stosunku do wiernych. Wszystkie te zagadnienia nie mogą być regulowane jednostronnem ustawodawstwem państwowem jak tego domagali się zwolennicy rozdziału. Kościół posiada swój własny system prawny i sam też swe zadania określa.

Przeprowadzenie tych założeń teoretycznych niezawsze da się osiągnąć wobec wzrostu zadań a także i obowiązków państwa nowoczesnego. Pewne zagadnienia, które ongiś państwo średniowieczne a i nowożytne uważało za należące do sfery wyłącznej działalności Kościoła i w następstwie nie mieszało się w ich regulowanie przez władze kościelne, w dobie najnowszej zostały uznane za sprawy, które winny być regulowane przez władze państwowe w sposób użyteczny dla celów Państwa i korzystny dla społeczeństwa. Stolica Apostolska zdaje sobie doskonale sprawę z tej ewolucji i jej konsekwencji, a mianowicie ze skurczenia się terenu wyłącznej działalności Kościoła. Podkreśla jednak swe niepozbywalne prawo do wskazywania, w jaki sposób zagadnienia społeczne o podkładzie moralnym winny być regulowane, aby przepisy prawa państwowego odpowiadały postulatom Kościoła: zasadom wiary katolickiej i moralności chrześcijańskiej. Pierwszy okres liberalizmu politycznego wraz z licznymi swymi konsekwencjami groził jednakże poważnym uszczerbkiem dla żywotnych interesów Kościoła. Z chwilą jednakże ustalenia się i upowszechnienia liberalno-demokratycznej formy rządów w państwach europejskich, władze kościelne dostosowały się do zmienionych warunków. Pilnie czuwając nad zachowaniem otrzymanej wolności i skąpych uprawnień, przy pomocy tych środków, które związkom obywateli dawały państwa konstytucyjne, Kościół starał się

o odzyskanie przynajmniej części utraconych placówek. Konstytucjami gwarantowane prawo swobodnego zrzeszania się, wolność prasy, wolność kultu i wiary wystarczały Kościołowi by w pewnej mierze powetować straty poniesione przez pozbawienie go dawnej opieki i pomocy ze strony Państwa.

Szczególnie doniosłą rolę odgrywały stworzone w niektórych państwach polityczne partje katolickie, których przewodcy pozostawali w bliskim kontakcie z krajowym episkopatem i ze Stolicą Apostolską. Spoistość tych partyj, wysoki poziom intelektualny posłów katolickich umożliwiały skuteczne czuwanie nad kierunkiem polityki wyznaniowej rządów parlamentarnych i pozwalały, przy pomocy środków na które zezwalało państwo konstytucyjne, na obronę przed atakami ze strony partyj politycznych, nieprzyjaznych Kościołowi katolickiemu. W szczególności na terenie Prus, później zaś w królestwie włoskiem działalność katolickich partyj politycznych doprowadziła do umocnienia stanowiska Kościoła. Nie wszędzie jednak naśladowanie stosunków pruskich wydawało się celem i pożytecznem.

Pod wpływem żywej działalności organizacyj katolickich już przed wojną zaznaczyło się w niektórych państwach osłabienie polityki antykościelnej, jeśli nie w treści ustaw, to przynajmniej w praktyce władz administracyjnych. Nie znikły jednak dawne przesady ale lęk przed wpływem Kościoła na zagadnienia społeczne.

Tu i ówdzie czynione ustępstwa opierały się wyłącznie na ustawodawstwie wewnętrznopaństwowem. Starania Stolicy Apostolskiej aby w granicach poszczególnych państw prawa i swobody Kościoła katolickiego były określone konkordatem czyli umową zawartą przez rząd danego państwa ze Stolicą Apostolską, spotykały się ze stanowczym oporem władz państwowych. Pod wpływem ciągle utrzymującej się podejrzliwości i niechęci w stosunku do duchowieństwa, w umownem uregulowaniu stosunku Państwa do Kościoła dopatrywano się ograniczenia suwerenności Państwa w sprawach wyznaniowych i twierdzono, że przez zawarcie konkordatu otwiera się drogę czynnikowi pozapaństwowemu — Stolicy Apostolskiej — do mieszania się w wewnętrzne

sprawy Państwa. Mimo całej niechęci do jednostronnego ustawodawstwa państwowego w sprawach wyznaniowych, Stolica Apostolska musiała się liczyć z aktualnymi warunkami politycznymi, które wprost wykluczały możliwość zawarcia konkordatu. Uwaga władz kościelnych musiała się skupić przede wszystkim na pracy zmierzającej do pogłębienia i do wzmocnienia organizacyjnego katolicyzmu. I ta praca pod koniec ubiegłego wieku dawała już pozytywne wyniki. Dając się już przed wojną zauważyć zmniejszenie nastrojów antykościelnych, przejawiało się głównie wśród warstw inteligencji. Było to doniosłem, gdyż ona nadawała ton w życiu państwowem. Natomiast w niektórych państwach pogłębiał się rozdział między duchowieństwem a warstwami robotniczymi i chłopskimi. Wprawdzie sformułowanie przez papieża Leona XIII w słynnej encyklice *Rerum Novarum* zasad gospodarczych, opartych na moralności chrześcijańskiej, umożliwiło tworzenie chrześcijańskich partij robotniczych, przecieź pogłębiające się różnice klasowe doprowadzają do zorganizowania warstwy pracującej w znacznie od chrześcijańskich potężniejsze, socjalistyczne związki robotnicze. Widziały one w duchowieństwie członków klasy posiadającej i obrońców tego systemu gospodarczego, przeciw któremu dłoń podniósł socjalizm. Podobnie i wśród ludności wiejskiej zaznaczył się silnie wpływ miasta ze swemi hasłami radykalnemi. Jeśli wśród warstwy robotniczej duchowieństwo organizowało związki katolickie i tą drogą starało się przeciwdziałać agitacji skierowanej przeciw zasadom przez Kościół głoszonym, to naogół praca wśród ludności wiejskiej, obudzonej i dojrzewającej do odgrywania roli politycznej w państwach o ustroju liberalno-demokratycznym leżała odłogiem. Przejawiające się niejednokrotnie konflikty na tle nieuregulowanej sprawy związanej z *iura stolae*, odsuwały parafjan od swego duszpasterza i ułatwiały propagandę nieprzyjazną Kościołowi. Niewątpliwie jednak skupienie uwagi przede wszystkim na warstwy robotnicze wydawało się znacznie ważniejszem. Nie spotykano się na wsi z temi objawami jakie zdarzały się w wielkich stolicach europejskich tych państw, które związkom religijnym odbierały prawo prowadzenia ksiąg stanu cywilnego. Tutaj zobojętnienie religijne,

względnie celowa propaganda, doprowadzały do tego, że niejednokrotnie rodzice dzieci swych nie chrzcili. Szerzył się zatem nowoczesny poganizm.

Wstrząs wywołany Wielką Wojną zaznaczył się silnie na polu życia religijnego. W obliczu katastrof, niepewności jutra, powszechnej nędzy i innych klęsk, które niosła z sobą Wojna, nastąpiło zbliżenie wiernych do Boga. Czynna rola duchowieństwa w tym czasie, w szczególności żywe dowody ofiarnej obrony ludności przed działalnością najeźdźcy, wpłynęły niewątpliwie na osłabienie tego rozdzwisku między ludem a władzami duchownymi, który panował i coraz silniej rozszerzał się w początkach bieżącego stulecia. Zaznaczający się po wojnie wzrost religijności był i jest powszechnym ruchem, ogarniającym wszystkie stany i warstwy. Faktem jest, że dawna obojętność religijna zanika, raczej nowo, podobnie jak to było w drugiej połowie ubiegłego stulecia, społeczeństwo dzieli się na obozy o zdecydowanie różnym poglądzie na zagadnienia wyznaniowe. Nastąpiło jednak przesunięcie sił. Ongiś wyraźnie zaznaczająca się przewaga grup wrogo w stosunku do Kościoła nastawionych, ustępuje z pola. Nie trzeba również zapominać, że przedwojenny antyklerykalizm był pewnego rodzaju modą i jak każdy ruch modny, szybko, bez istotnych przyczyn rozszerzał się. Wojna była niewątpliwie punktem zwrotnym w tym procesie; dowodzi tego silny wzrost w okresie powojennym organizacyj katolickich tak pod względem ich aktywności jak i ilości czynnych członków.

Nie zdaje się jednak, by sam wzrost religijności mógł być stać się czynnikiem pobudzającym i wystarczającym do przebudowy stosunku Państwa do Kościoła. Wszak powszechnie przyjmuje się, że krajem, w którym wojna wpłynęła szczególnie silnie na pogłębienie życia religijnego jest Francja, a przecież po staremu stosunek Państwa i Kościoła opiera się tutaj na systemie rozdziału i to rozdziału przez swe podstawy prawne szczególnie dla Kościoła dotkliwego.

Na terenie środkowej i wschodniej Europy, wydaje się że szczególną rolę odegrały przemiany polityczne, które przyniósł ze sobą traktat wersalski. Nowe państwa, zaabsorbowane pracą nad budową podstaw dla swego ustroju, nad

umocnieniem porządku prawnego w swych terytorjach, nad łagodzeniem konfliktów klasowych i narodowościowych, wreszcie nad odbudową gospodarczą kraju, dążą do zogniskowania wysiłku całego społeczeństwa dookoła pracy pozytywnej nad wspomnianymi zagadnieniami. Doświadczenie historii wieku XIX, że wszelka walka religijna, w szczególności walka z Kościołem katolickim, osłabia siłę Państwa, kazało mężom stanu dążyć do jak najrychlejszego uregulowania stosunków wyznaniowych w sposób wykluczający konflikty w łonie samego społeczeństwa. Zdawano sobie sprawę, że przyznanie Kościołowi katolickiemu szerokiej autonomii i samorządu oraz prawa oddziaływania na zagadnienia społeczne przyczyni się do umocnienia porządku prawnego i do pozyskania szerokich warstw katolickich do pracy twórczej w realizacji nowego ustroju politycznego i społecznego. Stąd to w powojennych ustawach konstytucyjnych tych państw wolność wyznań religijnych została sprecyzowana w formie jasnej i w sposób dostateczny do rozwinięcia aktywnej działalności władz kościelnych.

Po wojnie dyplomacja Stolicy Apostolskiej, pilnie śledząca rozwój stosunków politycznych i społecznych w państwach europejskich wyczuła umiejętnie, że nadszedł czas do rewizji dotychczasowego stosunku Państwa do Kościoła i że można zabiegać o zbudowanie tego stosunku na nowych zasadach, na zasadach respektujących zasadnicze poglądy Kościoła w tej mierze. W miejsce systemu rozdziału dąży Stolica Apostolska do wprowadzenia współpracy Kościoła i Państwa przy regulowaniu zagadnień wyznaniowych, drogą oparcia praw Kościoła o konkordat, ograniczający jednostronne ustawodawstwo państwowe w sprawach wyznaniowych.

Dla Stolicy Apostolskiej przeprowadzenie zmiany stosunku Państwa do wyznań religijnych miało pierwszorzędne znaczenie. Zdawano sobie doskonale sprawę, że z chwilą gdy ustawodawstwo świeckie nowych państw poszłoby drogą polityki antykościelnej, jej późniejsza zmiana spotka się z wielkimi trudnościami. Znacznie łatwiej jest czuwać w pracy u podstaw ustawodawstwa wyznaniowego, niżeli przeprowadzać zmiany w upowszechnionym już systemie.

Jeszcze jedno zagadnienie szczególnie skłaniało Stolicę Apostolską do skoncentrowania całego wysiłku w zabiegach o uchYLENIE systemu rozdziału Państwa i Kościoła przez oparcie tego stosunku na zasadach współpracy obu tych organizacyj. Chodziło o wprowadzenie w życie ogłoszonego w r. 1917, a obowiązującego od r. 1918 Kodeksu prawa kanonicznego. Kodeks ten — owoc długoletnich prac papieskiej Komisji kodyfikacyjnej — uznając dawne przepisy prawne, nieraz czasów starożytnych sięgające, wprowadził w miejsce dawnego prawa normy, jasno sformułowane, proste, a przede wszystkim jednolite, obowiązujące w całym Kościele łacińskim. W wewnętrznych stosunkach Kościoła obowiązywalność nowego prawa w zasadzie jest i była niezależną od ustosunkowania się władz państwowych do organizacji kościelnej. Symbolicznym niemal przejawem tej niezależności prawa kanonicznego od stanowiska czynników świeckich było wydanie Kodeksu kanonicznego przez papieża Benedykta XV w chwili gdy niemal świat cały stał w ogniu walki. Z drugiej strony jednak Kodeks zawiera cały szereg przepisów, których wprowadzenie w życie jest uzależnione od stanowiska władzy państwowej. Jako przykład niech posłużą przepisy Kodeksu kanonicznego o szkolnictwie. Can. 1375 podkreśla prawo Kościoła do zakładania szkół wszystkich stopni od powszechnych po szkoły wyższe. Can. 1581 stwierdza, że nauczanie religii we wszystkich szkołach jest poddane władzy i kontroli Kościoła, oraz że biskupom przysługuje prawo zatwierdzania nauczycieli religii oraz książek do nauki religii. Jest oczywiście, że wprowadzenie przepisów tych w życie zależy od życzliwego stanowiska ustawodawstwa państwowego; tam gdzie władze państwowe stoją na stanowisku tak zwanej szkoły świeckiej, mogą odmówić instytucjom kościelnym prawa zakładania szkół uposażonych w prawa publiczności, usunąć naukę religii z programu nauczania lub dozwolić na jej udzielanie tylko w szkołach powszechnych, wreszcie mogą odmówić ordynariuszowi prawa kontroli treści nauki podawanej w szkole. Gdzie zatem państwowe ustawodawstwo szkolne opiera system nauczania na szkole świeckiej, jako jedynym typie szkoły publicznej, tam nie można realizować przepisów

Kodeksu kanonicznego w przedmiocie praw biskupa do nadzoru szkolnictwa. Podobnie los kanonu 121, dotyczącego zwolnienia duchownych od służby wojskowej zależy od ustawodawstwa państwowego, które może albo odmówić uznania tego, dawniej w pełni stosowanego, przywileju stanu duchownego, albo może go uznać w ciśniejszych lub szerszych granicach. Powyższe przykłady wystarczają w zupełności do zrozumienia zależności praktycznego wprowadzenia w życie szeregu przepisów Kodeksu kanonicznego od stanowiska Państwa i jego stosunku do postulatów Kościoła. Stolica Apostolska zdawała sobie z tego doskonale sprawę i stąd łatwo zrozumieć jej dążenie do uzyskania ze strony władz państwowych odpowiednich koncesyj.

Gwarancje wolności i swobody działalności władz kościelnych mogą być udzielone wyłącznie na podstawie ustawodawstwa państwowego. Niewątpliwie jeśli ustawy, dotyczące spraw wyznaniowych uwzględniają zasadnicze postulaty Kościoła, odpada wszelka obawa konfliktu. Władze kościelne odnoszą się jednakże niechętnie do tego sposobu uregulowania stosunku Państwa i Kościoła. Klasycznym tego przykładem było stanowisko papieża Piusa XI wobec propozycji Mussoliniego, który w r. 1924 długo trwały konflikt między Państwem i Kościołem pragnął rozwiązać bez restytucji terytorjalnej suwerenności papieża, bez konkordatu, wprost na podstawie ustawodawstwa państwowego. Za cenę zniesienia dawnych ustaw krępujących Kościół i umożliwiających władzom administracyjnym daleko posuniętą kontrolę działalności władz kościelnych, przez oparcie stosunku do Kościoła na nowych podstawach, pragnął pozyskać życzliwość duchowieństwa i szerokich mas katolickich. Pius XI nie przyjął tej propozycji Mussoliniego, a sytuacja wewnętrzna Włoch skłoniła rząd do uregulowania wszystkich kwestyj spornych między Kościołem a Państwem włoskim w sposób przez Stolicę Apostolską szczególnie upragniony, a mianowicie drogą konkordatu. Naturalnie tam, gdzie sytuacja polityczna uniemożliwia wszelkie nadzieje zawarcia konkordatu, jedyną drogą przeobrażenia stosunków wyznaniowych jest oddziaływanie na opinię publiczną a przez nią na organy ustawodawcze.

Różne są przyczyny, dla których Stolica Apostolska tak wielką przywiązuje wagę do konkordatu jako podstawy stosunku Państwa i Kościoła. Na czoło wysuwa się natura prawna konkordatu. Nauka dzisiejsza naogół zgodnie dopatruje się w konkordacie umowy o charakterze międzynarodowym. Przez jego zawarcie uznaje się *implicite* niezależny charakter organizacji kościelnej i podmiotowość z prawa narodów papieża jako Głowy Kościoła. W tem też tkwią przyczyny, dla których zwolennicy systemu rozdziału Kościoła i Państwa, w szczególności uczeni protestanccy, opowiadali się przeciw konkordatowemu sposobowi regulowania stosunków wyznaniowych. Konkordat gwarantuje dalej pewną niezmienność ustawodawstwa wyznaniowego. W systemie bezkonkordatowym jeśli dany rząd pod wpływem opinii rządzących partij politycznych uważa za wskazane w ten czy inny sposób uwzględnić postulaty Kościoła, to następny rząd oparty na odmiennej koalicji parlamentarnej, może z łatwością uchylić ustawę dawnego rządu i odmiennie dane zagadnienie uregulować. I tutaj tkwi jeden z głównych argumentów Stolicy Apostolskiej przeciw jednostronnemu ustawodawstwu państwowemu. Zawarcie konkordatu, który jako umowa o charakterze międzynarodowym, może być w zasadzie rozwiązany jedynie w wypadkach przewidzianych przez prawo międzynarodowe, wyklucza chwiejność podstaw stosunku Państwa i Kościoła. Konkordat tworzy niezmiennie podstawy tego stosunku. Wprawdzie nie reguluje on szczegółowo wszystkich spraw interesujących Kościół, ale tworzy zwarte ramy, w których winny obracać się przyszłe ustawy i rozporządzenia państwowe. Wprowadzenie w życie zasad konkordatu należy wprawdzie wyłącznie do krajowych władz ustawodawczych, ale postanowienia szczegółowe prawa państwowego nie mogą pozostawać w kolizji z brzmieniem konkordatu, który jako umowa o charakterze międzynarodowym zawiera normy prawne nadrzędne. Konkordat wreszcie symbolizuje niemal kooperację Państwa i Kościoła, system wzajemnego stosunku, który Stolica Apostolska uważa za jedynie słuszny, jako respektujący współdział władz kościelnych w regulowaniu zagadnień wyznaniowych i społecznych.

Ani w drugiej połowie wieku XIX, ani bezpośrednio przed wojną warunki społeczno-polityczne w Europie nie sprzyjały realizacji postulatów Stolicy Apostolskiej; po wojnie jednakże sytuacja uległa radykalnej zmianie. Już papież Benedykt XV powziął plan rozwinięcia szerokiej polityki konkordatowej. Widać to z treści allokucji papieskiej na Konsystorzu z dnia 21 listopada 1921 r. Papież silnie podkreślił, że tak nowe państwa powstałe na gruzach dawnych monarchii, jakoteż te które powiększyły swe terytorja, względnie uległy zmniejszeniu, będą musiały zawrzeć nowe umowy ze Stolicą Apostolską, gdyż wskutek zaszłych zmian, dawne konkordaty straciły swą moc prawną. Z treści przemówienia wynikało, że papież spodziewał się, iż w nowych układach potrafi zrealizować zasadnicze postulaty Kościoła. Równoległe szły niewątpliwie prace dyplomacji Kurji rzymskiej nad sprecyzowaniem programu polityki konkordatowej. Formularz konkordatu nie mógł być sztywnym. Ustrój państwa, odsetek katolików, siła ich organizacji społecznych i politycznych, faktyczne nastroje szerokich mas społeczeństwa w stosunku do duchowieństwa katolickiego, wszystko to są czynniki, które indywidualizują warunki konkordatu i rozmiary gwarancyj udzielanych przez Państwo Kościołowi katolickiemu.

(Dokończenie nastąpi.)

Adam Vetulani.

Dozbrojenie Niemiec w świetle Prawa Narodów.

Na temat ten nie możnaby napozór powiedzieć zbyt wiele, skoro dla każdego nieuprzedzonego obserwatora ostatnie samowolne wystąpienia Niemiec są poprostu pogwałceniem obowiązującego je prawa. Niemniej rzucają one ciekawe światło na cały współczesny ustrój społeczności międzynarodowej i zasługują dlatego właśnie z prawnego punktu widzenia na szczególną uwagę.

Pragniemy przedewszystkiem przypomnieć, że w prasie i publicystyce niemieckiej podawano często w wątpliwość moc obowiązującą całego traktatu wersalskiego, jako że był wymuszony przemocą. Rozumowanie takie nie wytrzymuje oczywiście krytyki, skoro opiera się na pojęciach, uznanych wprowadzić powszechnie w prawie prywatnem, ale pozbawionych znaczenia w prawie międzynarodowem przynajmniej w dzisiejszej jego postaci. Gdybyśmy, tak jak w prawie prywatnem, za nieważne mieli uznać wszystkie traktaty, zawarte przez jednego kontrahenta pod wpływem takiego czy innego przymusu, który nań drugi wywiera, to nie ostałby się żaden traktat pokojowy, zamykający zwycięską wojnę. — Prawda, że zastosowany w Paryżu sposób rokowań odbiegał o tyle od przyjętych w tym względzie zwyczajów, że przedstawiciele Niemiec wogóle do nich nie dopuszczono, przedstawiając im tylko do przyjęcia *ne varietur* gotowy już projekt traktatu. O tyle też, powszechnie w Niemczech stosowany termin, „dyktat wersalski“ ma pewne uzasadnienie, które jednak ważności jego nie dotyka. Nie zajmowalibyśmy się zresztą temi dowodzeniami, które nawet ze strony nie-

mieckiej nie były nigdy, o ile nam wiadomo, urzędowo wysuwane, gdyby nie to, że odsłaniają niedostatki współczesnego ustroju międzynarodowego, z prawnego punktu widzenia stanowczo bardzo rażące.

Pomijamy tutaj niezmiernie trudne do ustalenia sprawy materialnej sprawiedliwości poszczególnych traktatów i pragniemy tylko stwierdzić, że skoro formalnie traktat pozostaje ważnym mimo przymusu, pod którym go zawarto, to odwrotną stroną takiej konstrukcji będzie dla przymuszonego prawo do wyswobodzenia się z narzuconych mu więzów choćby przemocą, czyli w drodze nowej wojny. W praktyce była konsekwencja taka aż do ostatnich czasów powszechnie przyjęta. Nowy ustrój międzynarodowy, ucieleśniony w Lidze Narodów, stara się ją wprowadzić wykluczyć, ale poza bardzo nieśmiałą próbą art. 19 Paktu Ligi Narodów (pokojowa rewizja traktatów), nie stworzył żadnej instytucji, zdolnej ująć dynamikę stosunków międzynarodowych w ramy pokoju i prawa. Przeprowadzenie koniecznych zmian jest więc i nadal pozostawione dobrej woli układających się stron i nie zdaje się nawet, aby ten stan rzeczy mógł ulec rychłej zmianie.

Jeżeli jednak o prawie, obowiązującym w obrębie jakiejś grupy państw, ma decydować materialna przewaga, z której pewni jej członkowie w danej chwili korzystają, to można z pewnością oczekiwać, że układ ten ulegnie gwałtownemu czy stopniowemu przewrotowi gdy stosunek sił się zmieni. Zapewne, można powiedzieć, że i ustrój wewnętrzny jakiegoś państwa jest wynikiem takiego czy innego układu sił społecznych, że jest również wystawionym na wszelkie niebezpieczeństwa, związane z zakłóceniem tej równowagi. Niebezpieczeństwo jest jednak o tyle mniejsze, że rozporządza skutecznymi środkami, aby w swych własnych ramach bądź ukrócić samowolę występujących przeciwko niemu żywiołów, bądź przez odpowiednie zmiany dostosować zawczasu swą treść do zmieniających się warunków. Tymczasem w stosunkach międzynarodowych czynnik dynamiczny znajduje zbyt często ujście przez wyłom, który w prawie czyni, a jedynym czynnikiem zdolnym powstrzymać go na tej drodze, jest siła, która jednak, nawet gdy pod postacią

wojny prawu za narzędzie służy, często przekracza jego szranki i przeciw niemu się zwraca.

W każdym razie, gdy obserwujemy stosunki międzynarodowe w dłuższym okresie, możemy stwierdzić, że na ich treść składają się krwawe czy bezkrwawe zmagania między czynnikiem statycznym i konserwatywnym, broniącym aktualnego układu, a dynamicznym i rewolucyjnym, dążącym do przeprowadzenia w nim korzystnych dla siebie zmian. Nie da się zaprzeczyć, że co najmniej od czasów Bismarka Niemcy stały się w Europie tym fermentem niepokoju, który klęska poniesiona w wielkiej wojnie zdołała unieszkodliwić tylko na czas bardzo krótki, a to mimo czy też właśnie z powodu wielkiej, choć niewątpliwie usprawiedliwionej surowości traktatu wersalskiego. Zresztą zwycięzcy, przewidując możliwą reakcję, starali się jej zapobiec, wprowadzając do traktatu, jako jego część 5-ą, postanowienia ograniczające siłę zbrojną Niemiec.

Z bardzo drobiazgowych postanowień traktatu przypomnamy tylko następujące: Armja niemiecka (t. zw. *Reichswehr*) może liczyć tylko 100 000 oficerów i szeregowych, rozdzielonych na 7 dywizyj piechoty i 3 kawalerji, przyczem uzupełnienia jej będą możliwe tylko w drodze werbunku (a nie poboru), czas służby zaś nie może być krótszy jak 12 lat, co uniemożliwia szybkie mnożenie wyszkolonych rezerw. Zniesiony został sztab generalny i wszelkie akademje wojskowe. Ilość materiału wojennego ściśle ograniczono, a niektóre jego gatunki, jak np. cięższą artylerję wogóle wykluczono. Strefa, sięgająca od zachodniej granicy Niemiec aż do linii wytyczonej o 50 klm. na wschód od Renu, winna być zdemilitaryzowana w tem znaczeniu, że nie wolno w niej utrzymywać żadnych sił zbrojnych ani czasowo ani stale, jak również żadnych fortyfikacyj.

Podobnie marynarkę wojenną, przy zupełnem wykluczeniu łodzi podwodnych, zredukowano zarówno pod względem ilości jednostek jak i tonażu. Cała niemal flota wojenna, stanowiąca prawdziwą dumę cesarskich Niemiec, została wydana władzom brytyjskim, a raczej w ich oczach, podobno za cichą ich zgodą, zatopiona przez własną swą załogę w odmętach Scapa Flow. Niemcy zdołały bądź co bądź, prze-

strzegając ściśle postanowień traktatu, zaopatrzyć się w swoje słynne „kieszonkowe“ pancerniki, będące ostatniem słowem techniki wojenno-morskiej.

O ile wreszcie armja i marynarka wojenna uległy w traktacie tylko daleko idącym ograniczeniom, o tyle lotnictwo wojskowe zostało całkowicie skasowane.

Nad wykonaniem tych wszystkich postanowień czuwały specjalne międzysojusznicze komisje kontrolne. Można sobie wystawić, jak trudnem było ich zadanie w kraju, który wszelkimi siłami bronił się przed przymusowem ograniczeniem zbrojeń, wobec władz, które przed przenikliwym okiem członków komisji starały się ukryć, co tylko się dało. Według sprawozdania przewodniczącego komisji wojskowej gen. Nollet, zdołała ona mimo wszystko zniszczyć 33 000 dział, 11 000 miotaczy min, 85 000 karabinów maszynowych, 4 $\frac{1}{2}$ miliona sztuk broni nośnej i materiałów wybuchowych wartości około miljarda franków. Działalność komisji morskiej i lotniczej natrafiała siłą rzeczy na mniejsze przeszkody, skoro interesujące ją materiały wojenne nie dadzą się tak łatwo ukryć. Ostatecznie wszystkie te komisje rozwiązano z końcem roku 1926, dzięki czemu Niemcy uzyskali jakgdyby dyplom, przewidzianego w traktacie wersalskim rozbrojenia.

Jednakże już wspomniany gen. Nollet wątpi poważnie w jego wartość. „Czyż jest możliwem, pisze, doprowadzić do ostatecznej bezsilności wielki naród, który nie chce się rozbroić? Pierwszorzędnymi czynnikami siły militarnej jakiegos kraju to jego materiał ludzki i możliwości jego przemysłu, a wpływ zwycięzcy na te dwa czynniki jest ograniczony“ a raczej na pierwszy z nich wogóle wykluczony. Nollet cytuje tutaj cyniczne i brutalne ale trafne zdanie pewnego Niemca, który skarżąc się na wymagania komisji kontrolnej oświadczył: „Chwyćcież więc kobiety niemieckie — oto są maszyny, które obecnie fabrykują materiał wojenny najbardziej potrzebny i niebezpieczny“. Zresztą zwycięzcy zdawali sobie dobrze sprawę, że całkowite przeprowadzenie odnośnych postanowień traktatu nie będzie możliwe. Liczyli jednak i słusznie, że opóźnią one znacznie odrodzenie siły zbrojnej Niemiec.

Coprawda t. zw. tajne zbrojenia Niemiec nie były dla nikogo tajemnicą, gdyż wywiady państw zainteresowanych miały o nich napewne dokładne wiadomości, a nawet każdy niewtajemniczony mógł je śledzić w podejrzanym a gwałtownym wzroście niemieckiego budżetu wojskowego. Ale z drugiej strony tylko naiwny i oślepiiony strachem nacjonalizm mógł uwierzyć, że w tych warunkach potrafią Niemcy stworzyć siłę zbrojną, zdolną niespodziewanie rzucić się na przeciwników, którym nic nie przeszkadzało w przygotowaniach do odparcia takiej ewentualnej napaści. W dzisiejszych warunkach wzrastającego znaczenia broni technicznej żadne formacje wojskowe nie zastąpią normalnego przeszkolenia żołnierza w koszarach i w polu, a także dostosowanie najsilniejszej lotniczej floty handlowej do wojennych wymagań potrzebuje czasu, którego upływ pozbawiłby napastnika korzyści wynikających z zaskoczenia.¹⁾

Ale obok tajnych zbrojeń rozwijały Niemcy równocześnie uporczywą akcję, aby narzucony im w Wersalu stosunek sił zmienić na swoją korzyść od drugiej strony t. j. przez odpowiednie ograniczenie siły zbrojnej innych mocarstw. Trzeba przyznać, że tutaj stanowisko ich pod względem dyplomatycznym jak zwłaszcza propagandowym było bardzo silne. Mianowicie wstęp do 5-tej części traktatu wersalskiego opiewa: „Aby umożliwić przygotowanie ogólnego ograniczenia sił zbrojnych wszystkich narodów, Niemcy obowiązują się przestrzegać ściśle następujących postanowień”. W liście zaś przewodniczącego konferencji pokojowej do delegacji niemieckiej z 16 czerwca 1919 r. czytamy: „Mocarstwa Sprzymierzone i Stowarzyszone pragną podkreślić, że ich żądania, dotyczące siły zbrojnej Niemiec, nie tylko mają uniemożliwić wszelką próbę napaści z ich strony. Stanowią one równocześnie pierwszy krok ku zmniejszeniu i ograniczeniu zbrojeń które mocarstwa te starają się osiągnąć jako najwłaściwszy środek zażegnania wojny, a które będzie należało do najpierwszych zadań Ligi Narodów”. Otóż można te teksty rozumieć jak się podoba, można nie bez racji zresztą podkreślać, że nie wskazują one ani stopnia tych ograniczeń,

¹⁾ Dowodzenia powyższe znajdujemy w pracy znakomitego publicysty Vladimir d'Ormesson p. t. *Confiance en l'Allemagne* z r. 1927.

ani terminu ich przeprowadzenia; jeżeli jednak słowa w aktach międzynarodowych coś znaczą, to w cytowanych trudno nie widzieć przynajmniej moralnego zobowiązania. Tymczasem mocarstwa owe w ciągu kilkunastu lat od zawarcia pokoju nie zrobiły praktycznie nic, aby się z niego wywiązać, gdyż ograniczenia, które sobie same nałożyły przez wewnętrzne zarządzenia nie wchodzi w grę, jako odwołalne każdej chwili. Zresztą wobec kolosalnych trudności takiego przedsięwzięcia, zwłaszcza zaś wobec tajnych zbrojeń niemieckich nie robimy im z tego zarzutu; ale nie dziwimy się także Niemcom, które naiwnie pacyfistycznemu odłamowi opinii światowej a zwłaszcza anglosaskiej mogły łatwo wmówić, że one jedne są bezbronną ofiarą, otoczoną zewsząd przez uzbrojonych po zęby sąsiadów.

Tym samym a dostosowanym tylko do okoliczności argumentem posługiwały się Niemcy także na forum dyplomatycznym. Nie tutaj miejsce przedstawiać cały przebieg rokowań, zmierzających do powszechnego ograniczenia zbrojeń i wskazywać we wszystkich szczegółach na ich zupełną bezowocność. Niewątpliwie jednak bardzo poważną przeszkodą, na której raz po raz utykały, była sprawa równouprawnienia Niemiec. Na tym punkcie mocarstwa zwycięskie, a raczej Francja, okazały się o wiele bardziej nieustępliwe jak wobec innych narzuconych Niemcom ograniczeń. Zarówno bowiem sprawa okupacji Nadrenji, jak i odszkodowań wojennych została po wielu trudnościach rozwiązana za obopólną zgodą po myśli żądań niemieckich. W jednym i drugim wypadku ustępstwa aliantów wynikały poprostu ze zrozumienia, że traktat wersalski był dziełem, uzasadnionem wyjątkowymi okolicznościami, w których go zawierano, ale wymagającym korektur, równoznacznych z ich zmianą. Z powojennych mężów stanu Francji jeden Briand jasno rozumiał, że upośledzenie Niemiec nie da się utrzymać, skoro Ameryka nie ratyfikowała nawet traktatu wersalskiego, a W. Brytania nie udzielała szczerego poparcia jego całkowitemu wykonaniu. Uparte trzymanie się litery prawa wtedy, kiedy niema ani woli ani nawet możliwości wymóc je w razie potrzeby siłą, prowadzi nieuchronnie do takich faktów dokonanych, jakich dzisiaj ze strony Niemiec jesteśmy świadkami, a których

konsekwencją jest poza wszystkim innym zupełne odwrócenie ról na szachownicy dyplomatycznej. Kto dotąd bronił dobrze obwarowanych pozycji i mógł żądać stosownej zapłaty za każde ustępstwo, teraz spostrzega, że brak mu jakiegokolwiek monety wymiennej.

W kilku słowach tylko chcemy przypomnieć okoliczności, które do dzisiejszej sytuacji doprowadziły. Kiedy w r. 1930 komisja przygotowawcza opracowała projekt układu jako podstawę obrad konferencji rozbrojeniowej, Niemcy wypowiedziały się przeciwko niemu, ponieważ *expressis verbis* utrzymał krytyczne postanowienia traktatu wersalskiego. Do samej konferencji przystąpiły tylko pod warunkiem, że będą korzystały z równych praw, które też, po demonstracyjnym wycofaniu się we wrześniu 1932, formalnie uzyskały w deklaracji 5-u mocarstw z 11 grudnia tegoż roku. Przyrzekała ona Niemcom równość praw w ramach porządku, zapewniającego wszystkim państwom bezpieczeństwo. Ale formułka ta, jako dzieło kompromisu, okazała się typowem w takich wypadkach porozumieniem w nieporozumieniu. Niemcy bowiem uważały, że dzięki niej 5-a część traktatu wersalskiego straciła już wszelkie praktyczne znaczenie; Francja widziała w niej tylko zapowiedź, uwarunkowaną z jednej strony przez rzeczywistość tak mglistą jak powszechne bezpieczeństwo, z drugiej przez bardzo problematyczną realizację powszechnej konwencji, która w pojęciu francuskiem powinna przynajmniej częściowo utrzymać militarne upośledzenie Niemiec.

Przy tak zasadniczej różnicy zdań wspomniana deklaracja nie mogła na dłuższą metę uratować nawet pozorów porozumienia. Jasne się to stało zwłaszcza od chwili, kiedy w Niemczech władzę objął Hitler, którego program w pierwszym rządzie obejmował przywrócenie na forum międzynarodowem honoru narodowego Niemiec. Pozostawiamy na boku pytanie, czy honor ten musi się koniecznie przejawiać w 400-u mm-owych działach, w samolotach bojowych, i gązach trujących — stwierdzamy tylko, że takie przekonanie panuje powszechnie, nie tylko w Niemczech. Toteż Hitler widząc, że tych wszystkich rzeczy nie wytarguje dla siebie w salonach konferencji, w październiku 1933 postanowił

opuścić je, dzięki czemu toczące się tam rokowania stanęły już całkiem wyraźnie na martwym punkcie. Jakakolwiek bowiem konwencja bez udziału Niemiec byłaby tworem niezdolnym do życia, a Niemcy stawiały jako warunek swego powrotu, bądź ograniczenie zbrojeń pozostałych mocarstw do poziomu narzuconego im samym w Wersalu, bądź legalizację własnych zbrojeń do granicy, której zresztą w swych żądaniach nie określały zbyt ściśle. Ponieważ pierwsza z tych alternatyw odpadała jako oczywiście nierealna, ze strony angielskiej i włoskiej zaczęto pewne dozbrojenie Niemiec określać jako jedyny środek, zdolny ożywić zamierającą konferencję. Środek to dość paradoksalny, który do celu zmierza już nie tylko okrężnemi, ale wręcz odwrotnemi drogami. Jaskrawa kompromitacja konferencji wydawała się jednak wszystkim ewentualnością tak niebezpieczną, że nawet Francja zgadzała się już na powiększenie efektywów Reichswehry i na rekrutowanie jej w drodze poboru, z tem jednak, że likwidacji lub przynajmniej daleko idącym ograniczeniom ulegną wszelkie formacje pre- i paramilitarne, że ponadto ustalona w Wersalu miara dla materiału wojennego będzie utrzymana w pierwszej (niewiadomo, jak długiej) fazie obowiązywania powszechnej konwencji, ograniczającej zbrojenia. Ponieważ to właśnie zastrzeżenie pozbawiało wszelkiej wartości inne ustępstwa, Niemcy i na taką nawet podstawę dalszych rokowań się nie zgodziły.

Widzimy więc, że sprawa ograniczenia zbrojeń wogóle, a zbrojeń niemieckich w szczególności znalazła się w ciągu ubiegłego roku w ślepych zaułku. Dla nikogo w każdym razie nie było tajemnicą, że 5-a część traktatu wersalskiego, która i tak stała się już tylko martwą literą, wcześniej czy później doczeka się również formalnego wypowiedzenia. Tem się tłumaczy wzmożona działalność dyplomacji francuskiej, która wobec wzrastającej potęgi militarnej Niemiec stara się własne bezpieczeństwo ugruntować najpierw przez zbiorowy pakt wzajemnej pomocy (słynny pakt wschodni), a gdy on się rozbija o opór Polski i Niemiec — przez otwarty sojusz z Sowietami. Temu samemu celowi służą porozumienia zawarte w styczniu z Włochami, w lutym z W. Brytanią. Nie poprzestając na tem rząd Republiki wnosi projekt ustawy,

przydłużającej do 2-ch lat obowiązek powszechnej służby wojskowej, który też Izba Deputowanych uchwaliła 15 marca.

Hitler, który czekał tylko okazji, aby urzeczywistnić swe oddawna żywione zamiary, tę właśnie chwilę uznał za stosowną i 16 marca ogłosił ustawę, zaprowadzającą powszechny obowiązek służby wojskowej, podnosząc równocześnie liczbę dywizyj niemieckich z 10-u do 36-u. Oznacza to, że efektywny stan armii niemieckiej w czasie pokoju będzie wynosił około 400-u tysięcy żołnierzy, a więc znacznie więcej niż liczby, które sam rząd niemiecki poprzednio wymieniał. Na kilka dni przedtem stało się już wiadomem, że Niemcy przystąpiły do organizacji lotnictwa wojskowego, a z końcem kwietnia oświadczyły, że bez łodzi podwodnych również obejść się nie mogą.

Nie wdając się jeszcze w prawną ocenę tych wszystkich posunięć, musimy wraz z opinią całego świata stwierdzić, że nie są one w najmniejszym nawet stopniu uzasadnione względem na bezpieczeństwo Niemiec, któremu w obecnych warunkach nikt i nic nie zagraża. Zauważmy jednak, że żaden naród nie dał sobie jeszcze wmówić, jakoby on jeden narażał spokój innych i że właśnie dlatego sam jeden powinien się pozbyć narzędzi obrony, które ponadto dziś jeszcze uchodzą, jeżeli nie prawnie, to faktycznie, za niezbędny atrybut suwerenności państwa. Mimo wszystko gwałtowne tempo zbrojeń niemieckich musi budzić obawy, że nie są one przeznaczone tylko do odparcia urojonego napaśnika, ale do napaści na upatrzoną ofiarę. Jeżeli tak jest istotnie, to możemy w każdym razie stwierdzić, że Niemcy, które w wielkiej wojnie doświadczyły trafności przysłowia *nec Hercules contra plures*, nie zrobiły dotąd (poza porozumieniem z Polską) nic, aby na szachownicy dyplomatycznej stosunek sił zmienić na swoją korzyść. Dlatego właśnie trudno uwierzyć w bezpośrednią bliskość niebezpieczeństwa.

Przechodząc do prawnej strony problemu, zwracamy najpierw uwagę, że rząd niemiecki nie zadał sobie zbyt wiele trudu, aby z tego punktu widzenia swój krok uzasadnić. W odezwie do narodu, ogłoszonej równocześnie z ową decyzją, minister propagandy Goebbels powtarza tylko znane zarzuty, że zwycięskie mocarstwa, które zmusiły Niemcy do

rozbrowienia, same nie dotrzymały danego słowa i nie poszły za ich przykładem; że rokowania w tej sprawie, w których Niemcy uczestniczyły z absolutną dobrą wolą i wiarą nie doprowadziły do żadnego rezultatu; że wreszcie bezbronność Niemiec nie da się utrzymać wobec nowych niebezpieczeństw, zwłaszcza gwałtownego wzrostu armij cudzoziemskich. W swym wywiadzie w *Daily Mail* Hitler kładzie główny nacisk na niezasłużone upokorzenia, którym Niemcy same musiały położyć koniec, na prawo do równości, które musiały same sobie zapewnić, nie mogąc go uzyskać inną drogą. Wszystkie te rozważania z prawem niewiele mają wspólnego; nawet odwołanie się do dość problematycznej obietnicy powszechnego rozbrowienia nie jest w tym względzie przekonywujące. Obietnica ta stanowiła niewątpliwie cenny atut w dyplomatycznej i propagandowej grze Niemiec, ale nie była na tyle kategoryczną, aby usprawiedliwić jednostronne wypowiedzenie przyjętych zobowiązań. Na ten właśnie moment zwracają uwagę niemal jednobrzmiące noty Francji i Włoch, doręczone w Berlinie 21 marca, podkreślając zgodnie „podstawową zasadę prawa narodów, w myśl, której żadne mocarstwo nie może się zwolnić od zobowiązań jakiegoś traktatu, czy też zmienić jego postanowienia inaczej, jak tylko za zgodą układających się stron i w drodze przyjaznego porozumienia”. Przy końcu podkreślają stanowczo, że „w żadnych rokowaniach nie uwzględnią odwołania się do jednostronnych decyzji, powziętych wbrew zobowiązaniom międzynarodowym”. Charakterystycznym jest, że w swej odpowiedzi rząd niemiecki nie próbował nawet zbijać tych dowodzeń, pod względem prawnym bezwątpienia nienaganych, a stwierdził jedynie, że wyrażony w notach pogląd jest absolutnie niezgodny z jego własnym.

Tak jak dzisiaj rzeczy stoją, jest więc sytuacja pod względem prawnym zupełnie jasna: Niemcy popełniły bezprawie, którego najwidoczniej nie próbują się nawet zapierać. Wiadomo jednak również, że tak jaskrawa sprzeczność między faktami i prawem nigdy nie daje się utrzymać przez czas dłuższy: zazwyczaj dość prędko albo fakty ustępują przed prawem, albo prawo przed faktami, które w ten czy inny sposób jego sankcję uzyskują. Decyduje tutaj najpierw mo-

ralny autorytet prawa, w ostateczności siła materialna, którą rozporządza jako swą *ultima ratio*. Jak przedstawiają się widoki prawa, a raczej państw, które w danym wypadku jego autorytet reprezentują przy obecnym konflikcie? Usunięcie bezprawia przy pomocy wojny t. j. siły w jej najbezwzględniejszej postaci, jest, wykluczone i to właśnie ze względów prawnych, ponieważ takie wyjście zamyka pakt Kelloga. Nawet jeżeli się przyjmie, co jest kwestją sporną, że nie potępia on innych mniej gwałtownych jak wojna środków przemocy w rodzaju t. zw. repressalij wojskowych, to i tak jedność rzeczników prawa nie wydaje się na tyle ugruntowaną, aby im umożliwić taką operację, tem bardziej ryzykowną, im bardziej ją się odkłada. Ich początkowa chwiejność i brak decyzji objawiły się zresztą i w tem, że nawet w zakresie zwykłej dyplomatycznej presji nie korzystali z bardziej energicznych środków, do których należy zerwanie stosunków dyplomatycznych lub choćby czasowe odwołanie szefów swoich placówek. Pierwszą reakcją ze strony Francji i Włoch były wspomniane już noty, ze strony W. Brytanji natomiast „informacyjna” wizyta ministrów Simona i Edena w Berlinie. Coprawda uzyskane tą — w danych warunkach niezwykle — drogą, informacje z pierwszego źródła były tego rodzaju, że W. Brytanja po pewnych wahaniach przyłączyła się do wspólnego frontu tamtych mocarstw i wraz z nimi wydała 13 kwietnia deklarację, uzgodnioną na konferencji w Stresie. Zawiera ona stwierdzenie, że zastosowana przez rząd niemiecki metoda jednostronnego zrywania zadaje cios zaufaniu opinii publicznej do trwałości pokojowego porządku, a zapowiedziane i daleko już posunięte dozbrojenie Niemiec podkopuje nadzieje, któremi ożywione były wysiłki, zmierzające do powszechnego ograniczenia zbrojeń. Pozatem zawiera deklaracja zapowiedź jednolitego stanowiska w dyskusji nad notą, którą w tej sprawie rząd francuski przedstawił Radzie Ligi. Nota owa zwraca uwagę Rady na pogwałcenie przez Niemcy traktatu, które zgodnie z terminologją Paktu, jest niewątpliwie okolicznością, zdolną naruszyć stosunki międzynarodowe i zakłócić pokój świata. Rada na nadzwyczajnem posiedzeniu przyjęła 17 kwietnia jednomyślnie, przy jednym tylko wstrzymaniu się od głosu (Danji) rezolucję,

która potępiwszy wszelkie jednostronne zrywanie traktatów, stwierdza, że „Niemcy uchybiły obowiązкови ciążącemu na wszystkich członkach społeczności międzynarodowej”.

Oba te fakty świadczą, że w pewnych granicach dawni sprzymierzeńcy potrafią się zdobyć na stanowczość i jednomyślność. Od dowodów takich Niemcy tak dalece odwykli, że uchwała genewska zwłaszcza, w których odbija się zgodna i urzędowa opinia najbardziej wpływowych państw świata, była dla nich prawdziwą a bardzo niemiłą niespodzianką, podobnie jak dla Francji wielką moralną satysfakcją. Tak różny oddźwięk, który w obu tych krajach znalazła, świadczy też o wielkiej użyteczności samej instytucji Ligi Narodów, występującej jako moralny trybunał świata. Poza tem wspólny front mocarstw zachodnich wstrzyma zapewne Niemcy od dalszych samowolnych kroków, zwłaszcza, że W. Brytania i Włochy ponownie i uroczyście potwierdziły w Stresie wszelkie zobowiązania płynące dla nich z paktu lokarneńskiego, w którym, jak wiadomo, przyjęły gwarancję za nienaruszalność francusko-niemieckiej i belgijsko-niemieckiej granicy. Oświadczenie to, podane do wiadomości rządu w Berlinie, każe mu zapewne wyrzec się obsadzenia wojkiem strefy nadreńskiej, ponieważ krok taki jest wspomnianą gwarancją również objęty.

Tymczasem jednak i deklaracja ze Stresy i uchwała genewska, wraz z pewnemi wojskowemi zarządzeniami Francji i Włoch, stanowią w danych warunkach minimum tego, na co rzecznicy prawa powinni byli, a maximum tego, na co prawdopodobnie mogą się zdobyć. Czy to wystarcza, aby dokonane przez Hitlera fakty ustąpiły przed prawem, aby Niemcy, odwoławszy wszystkie swoje zarządzenia, ponownie ugięły kark pod znienawidzone jarzmo Wersalu? Takiego wyniku nie spodziewa się bodaj największy optymista. Raczej należy przewidywać, że jednostronne zarządzenia Niemiec będą w całości czy w części przez prawo uświęcone, bądź wyraźnie przez nowy układ, bądź milcząco w ten sposób, że zczasem i prawo zacznie się z niemi liczyć.

Ten spodziewany wynik rzuca głęboki cień na autorytet prawa narodów, odsłania jego braki, o których już poprzednio była mowa. Ale braki takie są właściwe każdemu

prawu, a występują ilekroć jego moralny czy materialny autorytet jest niewspółmierny z dotkliwością dyktowanych przez nie zarządzeń. Pewną analogię np. do tajnych zbrojeń niemieckich moglibyśmy znaleźć w dobrze znanych i nam z czasów inflacji zbyt ostrych zarządzeniach walutowych, które zawsze i wszędzie bywają obchodzone. Zapewne ze względu na potęgę środków przymusu, którymi współczesne państwo rozporządza, otwarty i zbiorowy bunt przeciwko tego rodzaju zarządzeniom czy nawet całemu nastrojowi nie jest zjawiskiem częstym, a jednak się zdarza i bywa nawet skuteczny. Braki, które pod tym względem prawo narodów wykazuje nie dotyczą więc jego prawnej istoty, ale są bardziej jaskrawe ze względu na znaczenie spraw, których dotyczą i rozgłos, którym się cieszą.

Otóż postanowienia 5-tej części traktatu wersalskiego były i są klasycznym przykładem zarządzeń, których dotkliwość jest zgoła niewspółmierna do środków, którymi mocarstwa zwycięskie mogły a nawet chciały rozporządzać, aby zapewnić ich całkowite wykonanie. Dlatego losy ich były już oddawna przesądzone, szkoda tylko, że nie potoczyły się drogą, przez prawo wytkniętą. Nie chcemy jednak daremnie ubolewać, że się tak nie stało, gdyż trzeba ufać, że lukę, którą Niemcy w porządku prawnym wyrwały, zgodny wysiłek mocarstw wypełni tak, aby zapewnić pomyślność i pokój społeczności międzynarodowej.

H. Dembiński.

Lublin.

Religia, Chrześcijaństwo i walka z niemi w świetle Wielkiej Encyklopedji Sowieckiej.

Katolicka publicystyka w Polsce niewiele, zdaje się, uwagi poświęcała dotąd temu bądź co bądź niepowszedniego znaczenia zjawisku, jakim jest *Wielka Encyklopedia Sowiecka*¹⁾. A przecież każdy niemal tom tej encyklopedji przynosi mniejsze lub większe artykuły, dotyczące bądź zagadnień religijnych wogóle, bądź chrześcijaństwa i katolicyzmu w szczególności. Tak już przywykliśmy do ustawicznych napaści na religję w prasie i literaturze sowieckiej,

¹⁾ Bolszaja Sowietskaja Encikłopedija (w dalszym ciągu będziemy oznaczać: B. S. E.), tom I, Moskwa 1926 i nast.; 8^o. — Początkowo było w planie 30 tomów; w miarę postępu prac powiększono liczbę planowanych tomów; ostatecznie w r. 1931 stanęło na 65 tomach. W tym bowiem roku, po wydaniu tomu 23, aby przyspieszyć skompletowanie całości, zaczęto wydawać także od litery końcowej i oznaczono tom ostatni liczbą porządk. 65. — Dotychczas ukazały się tomy 1—27 („Ä” do „Imperializm”) — z wyjątkiem tomu 22 — oraz tomy 60—65 („Chołangit” do końca alfab. ros. W roku 1931 dokonano reorganizacji w składzie komitetów redakcyjnych poszczególnych. „Reorganizacja ta, czytamy w przedmowie do t. 65, była podyktowana doświadczeniem z wydanych już tomów, do których wkładał się szereg artykułów zawierających twierdzenia jawnie błędne, z punktu widzenia teorii Marksistowsko - Leninowej”. Zarazem obiecano sprostować te błędy w tomach uzupełniających do wydania 1., oraz w wydaniu 2. — Zapewne tym wewnętrznym nieporozumieniom w łonie komitetów redakcyjnych należy przypisać i to, że dotąd nie ukazał się tom 22. Ma on zawierać podstawowy dla ideologii komunizmu artykuł o materjaliźmie dialektycznym. — Wszystko to świadczy jak wielką rolę przykładu się do tej encyklopedji, która ma być jakby oficjalną encyklopedją ideologii bolszewickiej.

że nie dziwi nas już nic, co się tam w tej dziedzinie nowego pokazuje. Jednak są racje, dla których dzieło, o jakim mówić chcemy, powinno zwrócić na siebie większą uwagę. Najpierw już z charakteru tego wydawnictwa, jako encyklopedji, wynika, że ma ona być podstawowem źródłem informacji, w szczególności do wszelkiego rodzaju propagandy antyreligijnej, to więc, co tutaj znajdziemy skondensowane, będzie się zawsze powtarzać w rozcieńczonej formie w prasie, w odczytach i t. d.; oficjalny zaś charakter tej publikacji da nam rękojmię, że te informacje będą wyrazem oficjalnych poglądów, a nie prywatnych zapatrywań tego czy owego komunisty. Wreszcie zasługuje na uwagę charakter „naukowy” jaki usiłuje się nadać propagandzie antyreligijnej w *Wielkiej Encyklopedji Sowieckiej*. Już w jednym z pierwszych tomów, w artykule o propagandzie antyreligijnej¹⁾ czytamy: „przejście od epoki „wojennego komunizmu” do epoki nowej ekonomicznej polityki odbiło się na metodach propagandy antyreligijnej. Od epizodycznych i z natury swej powierzchownych ciosów przeciw popom, cerkwi i religji (których obrazem mogą być antyreligijne maskarady znane pod nazwą „Komsomolska gwiazdka” i „Komsomolska wielkanoc”) i od represyj na drodze administracyjnej... wywołanych kontrrewolucyjną rolą organizacyj religijnych, propaganda antyreligijna w ZSSR przeszła stopniowo do bardziej planowej i pogłębionej akcji, zwracając baczniejszą uwagę na przygotowanie kadrów wyszkolonych propagandystów antyreligijnych, na metodykę propagandy antyreligijnej, na opracowanie i popularyzację... n a u k o w y c h (podkr. nasze) zagadnień z dziedziny historii religji... ...z dziedziny krytyki t. zw. „ksiąg” i moralności chrześcijańskiej, z nauk przyrodniczych i t. d”. — Choć ukazała się dopiero połowa tomów encyklopedji, posiadamy w nich już niemal wszystkie ważniejsze artykuły dotyczące religji i chrześcijaństwa. Stosunek bolszewików do chrześcijaństwa jest tylko jednym odcinkiem — prawda, najważniejszym — stosunku ich do religji wogóle. O stosunku bolszewizmu oficjalnego do re-

¹⁾ E. Jarosławskij i M. Szwabe: *Antireligioznaja propaganda*. B. S. E. t. 3, kol. 60—68.

ligii wogóle informuje nas wspomniany artykuł o propagandzie antyreligijnej.

„Konieczność propagandy antyreligijnej — czytamy zaraz na wstępie — dla rewolucyjnego odłamu klasy robotniczej i chłopstwa wynika z tego, że światopogląd religijny, będąc światopoglądem fałszywym, nieodpowiadającym tym zdobyczom nauki i techniki, do których ludzkość doszła w ciągu wielu wieków swego kulturalnego rozwoju, jest zarazem światopoglądem szkodliwym dla proletariatu i chłopstwa (podkr. nasze)... a wygodnym tylko dla klas panujących...” Już z tych słów widać, gdzie jest źródło wrogiego nastawienia bolszewizmu do religii: nie w przesłankach naukowych — o nich wspomina się tylko jakby mimochodem — lecz w stwierdzeniu faktu, że religia jest szkodliwa dla proletariatu, a służy klasom panującym, burżuazji. Zdobyczne naukowe, kłam zadające religii, to będzie „najskuteczniejszy oręż” w walce z religią, ale nie główny jej motyw; główny nacisk zawsze będzie się kładło na szkodliwość religii dla proletariatu. A zarzut ten nie jest zwrócony przeciwko jednej jakiejś religii i nie tylko przeciwko pewnej klasie wyznawców światopoglądu religijnego, wyzyskującej go na szkodę proletariatu, lecz przeciwko religii wogóle. Jest to bowiem właściwością wynikającą z istoty religii, że staje się ona w rękach klas panujących narzędziem ucisku i wyzysku proletariatu. „Temi właściwościami światopoglądu religijnego posługiwały się zawsze (świadomie lub nieświadomie) klasy panujące...” Dlatego bolszewizm wypowiada wszelkim światopoglądom religijnym bezwzględna walkę aż do zupełnego ich wytepienia; nie tylko „legalnym”, uznanym przez burżuazyjne i kapitalistyczne społeczeństwa, lecz także „nielegalnym” czyli t. zw. sektom; te ostatnie są nielegalne przeważnie dlatego, że powstają na tle społeczno-ekonomicznym, jako opozycja przeciwko burżuazji, obszarnikom i t. d. Z tego powodu mówi się o nich czasem z pewnem pobłażaniem, z odcieniem wyrozumiałości, owszem oświadczają się, że można nawet ich użyć za narzędzie do przyspieszenia rozkładu „legalnych” organizacji religijnych; ale gdy tę rolę spełnią, to i je także czeka zagłada. Ponieważ zaś religię jako narzędzie do ucisku i wyzysku proletariatu uprawiali

na korzyść klas panujących głównie „duchowni” i rozmaici działacze religijni, więc bolszewizm wypowiada i im równie bezwzględną walkę. Walka to trudna, bo „religijna ideologia jest najsilniejszą z wszelkiego rodzaju ideologii, społeczno-pojednawczych i ma w sobie jeszcze dużo żywotności, jako że korzeniami tkwi w przestarzałych formach gospodarki mas pracujących... Dlatego rewolucyjni bojownicy proletariatu powinni walczyć nie tylko z wyznawcami i propagatorami doktryn religijnych, lecz i z samymi zasadami światopoglądów religijnych”.

Niestety „zdecydowaną walkę z temi światopoglądami wiodą tylko partje komunistyczne”, podczas gdy programy II-ej (socjalistycznej) Międzynarodówki poprzestają na walce z klerem lub na burżuazyjno-demokratycznym żądaniu rozdziału Kościoła od państwa. Nie zgadzają się też bolszewicy na to, że „religia to rzecz prywatna”. Wszak Lenin już w 1905 r. pisał: „Dla partji socjalistycznego proletariatu religia nie jest rzeczą prywatną. Partja nasza jest związkiem świadomych, czołowych bojowników za oswobodzenie klasy robotniczej. Taki związek nie może i nie powinien obojętnie odnosić się do braku uświadczenia, ciemnoty i opętania omrokiem, jakim są wierzenia religijne. My żądamy zupełnego rozdziału Kościoła i państwa, żebyśmy mogli walczyć z religijnem otumanieniem czysto ideową i tylko ideową bronią naszej prasy i naszego słowa. Ale ponieważ założyliśmy nasz związek specjalnie dla usunięcia religijnego ogłupiania robotników, walka ideowa nie jest dla nas rzeczą prywatną, lecz ogólnie partyjną, dziełem całego proletariatu”.¹⁾

Jeszcze jaskrawiej przedstawia się ten bezwzględny rozbrat bolszewizmu z wszelką formą światopoglądu religijnego w artykule „Ateizm”.²⁾ Ateizm, który jest ideałem i celem propagandy antyreligijnej w ZSSR, odrzuca nie tylko „boga” czy „bóstwa”, diabłów, szatanów, dobre i złe duchy, duszę z jej nieśmiertelnością, słowem cały świat ponad materialny, lecz wogóle wszelką religję, jako opierającą się koniecznie na ideach. A więc obcy jest ateizmowi wszelki konfesyjnalizm jakiegokolwiek religji pozytywnej z jej dogmatami

¹⁾ Cyt. z Lenina: *Socjalizm a religja*. B. S. E. t. 3., kol. 62.

²⁾ I. Łuppoł. *Ateizm*. B. S. E., t. 3., 731—748.

i kultem; obcy jest mu wszelki teizm, który odrzucając tylko pozytywne objawienie, uznaje jednak „boga” rzeczywistego, osobowego, „absolutne dobro i zło” (sic!), nieśmiertelność duszy i zapłatę po śmierci; nie można utożsamiać ateizmu także z deizmem, który jest tylko niższą osłabioną odmianą teizmu; panteizm, t. j. utożsamianie boga z naturą także nie da się pogodzić z ateizmem; наконец wszelkie formy mistycyzmu, choćby skądinąd wolne od jakichkolwiek wierzeń, nie mają także żadnych punktów stycznych z ateizmem. Z tych samych racji ateizm nie chce mieć nic wspólnego z agnostycyzmem,¹⁾ głoszącym, że poznajemy tylko zewnętrzne właściwości rzeczy, ale że rzecz „sama w sobie” pozostaje nam nieznana, bo „oderwanie istoty rzeczy od jej przejawów jest metafizyką” i takie „uznanie przez agnostycyzm bytu transcendentnego jest swego rodzaju kompromisem z religią, przyjęciem, choćby tylko w teorii jakiegoś bóstwa”. Także wszelkiego rodzaju próby stworzenia „religii bez boga”, nie znajdują aprobaty i przyjęcia u bolszewików. W szczególności odrzuca się także tendencje, które powstały w łonie partji komunistycznej po niepowodzeniach rewolucji 1905 r. i miały swych zwolenników w tak wybitnych komunistach jak Łunaczarskij, Gorkij, Bazarow. Aby powstrzymać dezercję inteligencji z szeregów partji komunistycznej, chcieli oni dać jej jakiś *Ersatz* religji czy „boga” w postaci kolektywu, „stwarzając boga” z kolektywnej energii ludzkości.²⁾ Ale ten „kompromis” spotkał się z energicznym potępieniem i odprawą ze strony Lenina i innych czołowych komunistów. — Jakiegokolwiek zatem były czy są jeszcze obecnie wśród komunistów tendencje stworzenia jakiegokolwiek „religji bez boga”, to zdaje się nie ulegać najmniejszej wątpliwości, że tak partja komunistyczna, jak i państwo sowieckie oficjalnie odrzuca wszystkie objawy i tendencje religijne, choćby celem ich było nawet „ubóstwienie” proletariatu czy kolektywu. Dlatego to Lenin nawoływał do czujności, żeby pod pozorem walki z religią nie wkładała się inna — „odnowiona, przeczyszczona, pod-

1) I. Łuppoł, *Agnostycizm*, B. S. E., t. 1., kol. 426—427.

2) Ju. Rojadow, *Bogoiskafielstwo*. B. S. E., t. 6., kol. 593—595.

stępna" religia.¹⁾ Każdy pozór religii kryje w sobie niebezpieczeństwo zamienienia się w religję; a religia bez względu na to jaką jest, jest szkodliwą dla proletariatu.

Narzuca się tu pytanie, jak bolszewicy udowadniają swój punkt wyjścia, że religia jest szkodliwa dla proletariatu, i że jest, według znanego i ustawicznie powtarzanego poglądu Marksa, tylko „opjum dla ludu”; na jakich podstawach opierają zasadę, w imię której wypowiadają wojnę wszelkiej religii t. j. odwiecznej, w mrokach prehistorii ginącej przeszłości rodzaju ludzkiego, i wszystkim, którzy dziś jeszcze mają odwagę do jakiegokolwiek religii się przyznawać? Otóż rację do takiego pojmowania rzeczy widzą bolszewicy jak to już wspomnieliśmy wyżej w istocie religii. Wszelka bowiem religia według ich pojęć jest całkowicie i bez reszty produktem, czy też funkcją ustrojów społecznych, stosunków ekonomicznych i politycznych, walk i rywalizacji, nurtujących społeczność ludzką od samego zarania jej dziejów. Produktem tych czynników są zarówno wszelkie pierwotne religie, jak i wzajemny wpływ jednych na drugie i powstające stąd nowe formy „synkretystyczne”; produktem czynników politycznych i socjalnych są religie oficjalne, legalne i sekty czyli religie nielegalne; od najelementarniejszych form animizmu czy fetyszyzmu do monoteizmu żydowskiego; kultury wschodnich bóstw polarnych i wszystkie odłamy chrześcijaństwa; posty i święta i śpiewy liturgiczne

¹⁾ *Antireligiozn. propaganda*, jak wyżej, kol. 67. — Co sądzić wobec tego o publikacjach w rodzaju broszury O. Brussaleux, o której K. A. P. (29 IV 1935, str. 4) podała dość obszerne sprawozdanie? Bolszewizm mianowicie jest tam przedstawiony jako nowa religia ze swymi dogmatami, swym kultem, swoją mistyką i etyką, z Leninem jako bożyszczem, z mauzoleum Lenina jako świątynią i ołtarzem i t. d.? — Nie chcemy bynajmniej przeczyć, że tego rodzaju koncepcje bolszewizmu istnieją gdzieś niedługo u bolszewików. Ale napewno nie odpowiadają one oficjalnej koncepcji bolszewizmu. Jeżeli zaś chodzi o takie przedstawienie bolszewizmu czytelnikom wierzącym, by wywarło na nich najbardziej wstrząsające wrażenie i wywołało największą doń odrazę, to zdaje nam się, że właśnie trzeba go przedstawiać tak jak istotnie jest, jako ideologię skrajnie materialistyczną, z której ziele beznadziejna pustka i upodlenie, gdzie początek człowieka jest w stanie zwierzęcym, koniec także pospólny z bydłami w śmierci bez duszy i bez Boga, a los za życia bodaj czy nie gorszy od zwierzęcego.

i sakramenty i ofiary i wogóle wszelkie formy kultu; monoteistyczny „bóg” — monarcha absolutny czy plejada bogów — oligarchów, lub hierarchja na sposób feudalny zorganizowanych bóstw wyższych i niższych; kasta kapłanów, organizacją swoją w każdej epoce odzwierciedlająca dany ustroj społeczny, współzawodnicząca o hegemonję nad ludem z władzą świecką lub możnowładztwem, albo im się wysługująca, wszystko, co ma jakikolwiek związek z religją, to ostatecznie razem z ludzkością ród swój wywodzi z mroków i mętów pierwotnego stanu zwierzęcego, jest tego stanu haniebnym przeżytkiem, jak zmora ciążącym na ludzkości, hamującym jej rozwój ku jedynie godnemu człowieka ustrojowi społecznemu, dyktaturze proletariatu. Temu to przeżytkowi, zmieniającemu się zależnie od zmian ustroju społecznego i naodwrot wpływającemu na te zmiany, przypisać należy istnienie i utrzymanie się dotąd klasy panującej, klasy wyzyskiwaczy, uciskającej i krzywdzącej proletariata.

Tak wygląda w najogólniejszych zarysach religja, wszelka bez wyjątku religja w przedstawieniu bolszewizmu. Dlatego, kto chce szczerze przyczynić się do polepszenia doli proletariatu, a jedyną drogą do polepszenia tej doli jest walka z klasą burżujów, wyzyskiwaczy — to jest drugi pewnik bolszewizmu nad którym jednak tutaj zatrzymywać się nie możemy — ten musi koniecznie wypowiedzieć walkę także wszelkiej religji, która jest w stosunku do burżuazji tylko jakby drugą stroną tego samego medalu.

Do walki z tym odwiecznym wrogiem proletariatu występuje bolszewizm uzbrojony we wszelkie najnowsze zdobycze wiedzy i techniki. Po okresie nielegalnej, tajnej, konspiracyjnej walki z religją przed upadkiem caratu; po okresie dorywczej tylko walki z religją w okresie od rewolucji lutowej do ukończenia „wojen domowych” (z armjami „białemi”); po okresie przygodnych utarczek z organizacjami religijnymi przy pomocy represyj administracyjnych i przy pomocy imprez mających na celu zohydzenie religji, świąt i t. p.,¹⁾ przeszedł komunizm do systematycznej, głębszej, prowadzonej według dobrze obmyślanych metod antyreligijnej propagandy.

¹⁾ Por. art. „Antireligj. prop.”, jak wyżej, kol. 63.

Jakie to metody? Dadzą się one streścić w tych słowach Lenina: „trzeba materialistycznie wytłumaczyć źródła wiary i religii u nas”.¹⁾ Ale wedle dalszych wskazówek Lenina „walki z religią nie należy ograniczać do abstrakcyjno-ideologicznej propagandy... walkę tę trzeba postawić w związku z konkretną praktyką ruchu klasowego”. „Marksista winien być... materialistą dialektycznym, t. j. realizującym dzieło walki z religią nie abstrakcyjnie, lecz konkretnie, na podłożu walki klasowej...” Dlatego metody tej walki w zastosowaniu praktycznym inne będą na wsi, a inne w mieście wśród robotników. Na wsi, ponieważ chłop jest jeszcze „małym gospodarzem” a do tego zacofanym i konserwatywnym, ekonomicznie i duchowo zależnym od „kułaków”, propaganda antyreligijna winna mieć „podejście gospodarskie”. Trzeba zdobywać sobie zaufanie i sympatje średniego i małorolnego chłopstwa, podcinając dwa korzenie religijności wiejskiej t. j. wykazując im bezbronność wobec sił przyrody i bezbronność wobec wrogów klasowych. Droga musi iść przez oświatę sanitarną, propagandę kooperatywną, propagandę elektryfikacji, budynków ogniotrwałych, komitetów wzajemnej pomocy i t. d., przyczem należy te zagadnienia gospodarskie oświecać w ścisłej łączności z zagadnieniami społecznymi: o zadaniach i działalności państwa sowieckiego, o poddańczej zależności od kułaków i t. d. Przejście od zagadnień gospodarczych do społecznych jest na wsi łatwe, np.: od zagadnienia „czy religia jest na co użyteczna w gospodarce wiejskiej” łatwo przejść do zagadnienia „czy religia jest wogóle na co przydatna w całym życiu średniego i biednego chłopca”, a od tego bez trudności można przejść do pytania „jakie korzyści daje chłopu państwo Sowieckie”. Te trzy pytania są zasadnicze i z nimi należy łączyć propagandę materialistycznych poglądów na przyrodę i społeczeństwo, demaskowanie niedorzeczności opowiadań biblijnych, wyjaśnienie genezy świąt, obrzędów, podań, zwyczajów i wykazanie klasowych podstaw wszelkiej religii, także sekciarskiej. Na zakończenie dobrze jest wyłożyć poglądy na religię tow. Lenina, który cieszy się wśród włościan wielkim autorytetem.

¹⁾ Plan i metody walki z religią wyłuszczone są w art. „Antirelig. prop.” j. wyż., kol. 65 i nast.

W mieście natomiast, wśród robotników, propaganda antyreligijna może być mniej lub więcej prostolinijna i bezpośrednia, zależnie od stopnia uświadczenia masy robotniczej. Tu można większy nacisk kłaść na kwestje polityczne i międzynarodowe: na zagadnienie międzynarodowego ruchu robotniczego, na rolę religji w walce klas, jako na jeden z czynników opóźniający wybuch wszechświatowej rewolucji proletariatu i t. d. Ale nie należy zapominać o innych także zagadnieniach, których rozwiązania robotnik szukał w religji, a które mają doniosłe znaczenie w formowaniu materialistycznego światopoglądu: zagadnieniach powstania świata, pochodzenia roślinności, zwierząt, człowieka, zagadnienia „duszy”, pochodzenia religji, w szczególności chrześcijaństwa, trzeba mówić o genezie i sprzecznościach biblij, poruszać problem „czy istniał Chrystus” i mnóstwo innych. W odpowiedziach na te pytania należy posługiwać się historią religji i systemów filozoficznych, ale podchodzić należy do nich wszystkich z praktycznej strony życia robotniczego.¹⁾

XII i XIII Zjazd partji komunistycznej, które zajmowały się kwestją propagandy antyreligijnej, podkreśliły konieczność prowadzenia propagandy antyreligijnej na tle nauk przyrodniczych, szerzenia nauk rolnych i technicznych, materialnej poprawy bytu i zmiany warunków gospodarki rolnej. Ale te zjazdy zalecają zarazem wielką ostrożność w prowadzeniu tej propagandy, żeby w myśl § 13 programu partji komunistycznej „unikać wszelkiego drażnienia uczuć wierzącego, gdyż to prowadzi tylko do spotęgowania fanatyzmu religijnego”. Ta ostrożność jest wskazana szczególnie na wsi ze względu na żywą tam jeszcze religijność, na konserwatyzm, dogmatyzm a nieraz i fanatyzm wsi. Nie trzeba jednak w tej ostrożności przesadzać, boć lata ubiegłe od rewolucji 1917 r. zdążyły już podnieść poziom uświadczenia społecznego

¹⁾ Wymowną ilustracją takiego podejścia do robotnika z praktycznej strony jego życia jest niniejszy ustęp: „będąc w bliskiej styczności z praktycznymi zdobyczami nauk ścisłych w fabryce i przy warsztacie, proletariąt od samego początku nie widział wielkiej korzyści z wiary w Boga, który nie może wprawić w ruch ani jednego koła rozpędowego, nie może naprawić ani jednej transmisji, nie podniesie ciśnienia pary w kotle ani o jedną atmosferę...” (w art. „Bóg”, B. S. E. t. 6., kol. 569).

prostego robotnika i wieśniaka; śmieją się oni już z wielu rzeczy, z których dawniej się nie śmiali.

Skąd czerpać wiadomości do tak nakreślonej propagandy? Zagadnienia teoretyczne, związane z historią religii, niestety pozostawiają jeszcze wiele do życzenia co do opracowania — przyznają autorowie artykułu o propagandzie antyreligijnej. Toteż nie odpowiadałoby celowi zamierzonemu przez propagandę antyreligijną, gardzić pomocą burżuazyjnej antykościelnej literatury, gdyż w niej zawierają się często bardzo pożyteczne dla propagandy antyreligijnej wiadomości, tylko w błędnym oświeceniu; ale przy należytem proletariacko-klasowem oświeceniu mogą one dostarczyć doskonałego materiału dla prawdziwej antyreligijnej propagandy. Według wskazówki Lenina „szczególnie ważne jest korzystanie z tych książek i broszur, które zawierają dużo konkretnych faktów i zestawień, wykazujących związek klasowych interesów i klasowych organizacji współczesnej burżuazji z ustrojem instytucyj religijnych i z propagandą religijną”.¹⁾ — Celem tej propagandy antyreligijnej nie jest, jak już wykazaliśmy, walka z tą czy inną religią, z tym czy innym Kościołem, lecz walka z wszelką religią, triumf zupełnego ateizmu. Ateizm ten może w zupełności być wywalczony w społeczeństwie humanistycznym, tylko w ścisłej łączności z materializmem dialektycznym. Ateizm burżuazji, który w XVIII w. we Francji i w XIX w. w Niemczech święcił wspaniałe triumfy, ale oparty był na filozofii idealistycznej, dziś chyli się ku upadkowi; burżuazja sprzeniewierzyła się swej świetnej przeszłości.²⁾ Nic dziwnego: idealizm bowiem, który wyolbrzymia jednostronnie jeden tylko fragment naszego poznania o derwan y od materji i ubóstwiony w absolut, jest drogą do przyjęcia Boga w tej czy innej formie. Jeśli mimo to idealiści byli ateistami, to tłumaczy się to przede wszystkim historycznymi okolicznościami, a powtóre świadczy to o niekonsekwencji idealizmu i o wmieszaniu w jego światopogląd elementów materialistycznych. Do ateizmu wiedzie bowiem tylko konsekwentny materializm, bo jedynie w materializmie, to jest

1) Artyk. „Antirelig. prop.“, jak wyż., kol. 67.

2) Artyk. „Ateizm“, jak wyż., kol. 733, 747 i 748.

w uznaniu materji za jedyną rzeczywistość, znajduje ateizm silne uzasadnienie. Materializm ideowy jest pozytywną stroną ateizmu.¹⁾ Ale ponieważ religja jest zjawiskiem społecznym, którego genezę, rozwój i zanik można zrozumieć tylko na tle stosunków społecznych, konieczna jest też ścisła łączność ateizmu z materializmem historycznym. Krótko mówiąc, współczesny ateizm jest możliwy tylko jako integralna część materializmu dialektycznego Marksa, Engelsa i Lenina.²⁾ Tym materializmem dialektycznym należy więc oświeślać burżuazyjne dzieła antyreligijne, używane przez komunistów w antyreligijnej propagandzie.

Tak nakreślone drogi i metody propagandy antyreligijnej znalazły oczywiście zastosowanie we wszystkich artykułach *Wielkiej Encyklopedji Sowieckiej* dotyczących jakiegokolwiek religji, a chrześcijaństwa w szczególności, od najobszerniejszego, bo 64 kolumny wypełniającego, artykułu o Chrześcijaństwie,³⁾ aż do kilkuwierszowych notatek. Zgodnie z przyjętą zasadą, że można korzystać także z prac autorów burżuazyjnych, byle w należytem proletariacko-materialistycznym oświeceniu, czerpano pełnemi dłońmi z bogatej literatury protestancko-racjonalistycznej. Szczegółnem uznaniem cieszą się u bolszewików prace Drewsa, przedstawiające kult Jezusa, Marji, Joachima i Anny, święto Epifanii, Zwiastowania i t. d. jako ewolucję kultów mitycznych bóstw wschodnich; prace Wellhausena o powstaniu Ksiąg świętych Starego Zakonu; teorie przedstawicieli szkoły tubingkiej F. Ch. Baura, Straussa, a zwłaszcza Br. Bauera o powstaniu Ewangelji i o zupełnej niehistoryczności osoby Jezusa Chrystusa, oczywiście zawsze z zastrzeżeniami, że nie uwzględniają oni należycie roli czynników socjalnych, ekonomicznych i politycznych w powstaniu i rozwoju tych fenomenów religijnych,⁴⁾ oraz z odpowiedniem uzupełnieniem ich „zdobyczy naukowych“ w tym właśnie punkcie.

¹⁾ Artyk. „Ateizm“, jak wyż. kol. 713.

²⁾ Tamże, kol. 748.

³⁾ Praca zbiorowa pod kierownictwem A. Łukaczewskiego, *Christianstwo*, B. S. E., t. 60, kol. 128—192.

⁴⁾ I. Frank Kamienieckij, *Biblja*, B. S. E., t. 6. kol. 200—208. Baur, *Fr. Chr.*, B. S. E., tom 5, kol. 82—83. — Bauer Br. tamże, kol. 85.

Najlepiej to zresztą ilustruje krótki przegląd treści odnośnych artykułów, rozsianych po różnych tomach encyklopedji. Zawiązkiem religji, najstarszą i najpierwotniejszą jej formą jest „animatyzm”.¹⁾ Termin ten, wprowadzony na początku XX w. przez angielskiego badacza Marrett’a, ma oznaczać zbiór wyobrażeń człowieka z epoki paleolitu, z których dopiero jako dalsze stadjum rozwinąć się miał „animizm”, uważany do końca XIX w. przez Taylora i innych rzeczników teorii animistycznej za najstarszą formę religji. Śladami tych przedanimistycznych czyli „animatystycznych” warstw w duchowym rozwoju człowieka mają być spotykane u ludów pierwotnych wierzenia w jakieś tajemne siły czarodziejskie („mana” u ludów Melanezji; „orenda”, „wakonda” u Indian Ameryki półn.), nieuchwytnie, nieokreślne, ani materialne, ani duchowe, obecne we wszystkim, co ma jakieś znaczenie w życiu dzikiego; te siły dadzą się przenosić z jednej rzeczy na drugą za użyciem odpowiednich obrzędów. Nie można tych wyobrażeń, wyprowadzić z animizmu; przeciwnie są starsze od niego; powstały w zaraniu dziejów ludzkich, kiedy to człowiek pierwotny zaledwie podźwignąwszy się ze stanu zwierzęcego, żył z myślistwa i czuł się jakby częścią otaczającej go przyrody i pojmował ją jako spłot wszechpotężnych żywych sił, któremi starał się zawładnąć. Równocześnie uwagę pierwotnego człowieka przykuwało zjawisko śmierci i, nie mając właściwego o niej pojęcia, zaczął on przypisywać martwemu ciału cały szereg właściwości. W niezliczonych obrzędach pogrzebowych ludów pierwotnych walczą ze sobą tak sprzeczne uczucia, jak chęć przyswojenia sobie przymiotów zmarłego (stąd spożywanie części ciała zmarłego; dotykanie trupa) i strach przed nieboszczykiem (stąd wiązanie trupa). Resztki tego kultu zmarłych widoczne są w balsamowaniu zmarłych u Egipcjan i czci oddawanej relikwjom u chrześcijan (sic!). Ślady kultu zmarłych pozostały i w animizmie, w przypisywaniu duszy właściwości i przypadłości ciała; dusze mogą odczuwać pragnienie, głód, etc.; także chrześcijanie pierwszych wieków pojmują duszę jakby utkaną z delikatnej, subtelnej materji;

¹⁾ *Animatyzm*, B. S. E., t. 2, kol. 761. — P. Preobrażeńskij, *Animizm*, tamże, kol. 761—765.

a pierwsze wyobrażenia „królestwa niebieskiego“ były tylko kopją życia na ziemi.

Animizm występuje na widownię dopiero z początkami klasowego różnicowania gromady ludzkiej; z indywidualizacją poszczególnych członków społeczności ludzkiej idzie w parze wyobrażenie o samoistności i oddzielności „duszy“ u każdego człowieka, pojmowanej jako sobowtór człowieka i utożsamianej jużto z cieniem, jużto z oddechem lub rodzajem niewidzialnej kopji ciała ludzkiego, obdarzonej ruchliwością. Stopniowo zaczyna człowiek upatrywać dusze także w innych rzeczach, nawet martwych; nakoniec pojawiają się i „duchy“, różniące się od „dusz“, tem, że istnieją niezależnie od rzeczy materialnych. — Odmianą animizmu jest fetysyzm, czyli dopatrywanie się obecności „ducha“ w rozmaitych przedmiotach, kamieniach, kawałkach drzewa, np. także u chrześcijan kamyczki z góry Tabor, z grobów świętych i t. d. — Tak więc cały świat zapełnia się „duszami“ i „duchami“ częściowo złemi, częściowo dobrmi. Oba rodzaje duchów znajdują się także w islamizmie i w chrześcijaństwie. Animizm, znachodzi się we wszystkich religjach; i pod tym względem chrześcijaństwo jest w prostej linii kontynuacją religij pogańskich. — Oczywiście pojawiały się w ciągu wieków próby wypracowania filozoficznego pojęcia ducha czy duszy.¹⁾ Ale dopiero dialektyczny materializm daje właściwe pojęcie o duszy uważając ją nie za samodzielną substancję czy istotę, lecz za produkt i specjalną formę bytowania specyficznie uorganizowanej materji, możliwą tylko w określonym stadium i przy określonych fizyczno-chemicznych warunkach jej historycznego rozwoju. I tem samem problem ducha przenosi na tło konkretnego historycznego studjum o materialnych warunkach rozwoju życia na ziemi i w szczególności rozwoju społeczności ludzkiej i uświadomienia społecznego. Tak więc dialektyczny materializm rozumie przez duchowną działalność w szerszem znaczeniu — psychiczną działalność materialnego organizmu, a w ściślejszem znaczeniu — psychiczną i ideową działalność człowieka uspołecznionego.

¹⁾ W. Asmus: *Duch*, B. S. E., t. 23, kol. 646—648. — *Dusza*, tamże kol. 685.

W najdawniejszych czasach, kiedy to człowiek nie żył jeszcze w społeczności i nie było jeszcze stałej rodziny, poczęcie i narodzenie człowieka przypisywało się działaniu jakiegoś tajemnego, świętego, życiodajnego pierwiastka — tych czasów sięgają różne mity buddyjskie, perskie, greckie o cudownem poczęciu bohaterów czy bogów z dziewicy; stamtąd dostał się ten mit i do chrześcijaństwa jako „legenda o poczęciu Jezusa w łonie Marji z Ducha Świętego”. Ale nie przeniknął on tam zaraz, lecz dopiero w II wieku. Niema go jeszcze w ewangelji Marka, gdzie Chrystus ukazuje się na widowni odrazu jako dorosły człowiek.¹⁾

W tych najodleglejszych czasach i w zawiązkach religii, mianowicie w kulcie umarłych ma swoje źródło inny jeszcze chrześcijański kult, który jednak rozwinął się dopiero gdy w społeczeństwach pojawiać się zaczęła arystokracja rodowa — to kult Joachima i Anny „legendarnych rodziców chrześcijańskiej Bogarodzicy.”²⁾ Do chrześcijaństwa dostał się on też dopiero w II wieku, gdy zamożne rodziny żydowskie z diaspory oraz rzymskie zaczęły przyjmować religję Chrystusową. Zaczęły się wtedy pojawiać całe rodowody Jezusa, o które chrześcijanie I-go wieku, przeważnie biedota miejska, nie troszczyli się; dlatego w najstarszej ewangelji Marka niema wzmianki o rodowodzie Jezusa.

Zanim jednak przejdziemy do osoby Jezusa, musimy zobaczyć jeszcze, skąd — według bolszewików — wzięły się bóstwa.³⁾ Powstały one także na tle animistycznego pojmowania świata przez pierwotnego człowieka. Te mianowicie wśród duchów, zapełniających świat, którym przypisywano szczególnie rozległy zakres działania lub władzę nad szczególnie potężnymi zjawiskami przyrody (np. nad słońcem, piorunami i t. p.), zaczął człowiek uważać za coś wyższego i oznaczać je nazwą bogów. Początkowo tych bogów było mnóstwo; każda okolica miała swoich. W miarę jednak, jak organizacja rodowa zaczęła przechodzić w bardziej scentralizowany ustrój monarchistyczny a zwłaszcza feudalny z całą

¹⁾ S. Ursynowicz, *Blagowieszczienie* (Zwiastowanie), B. S. E. t. 6, kol. 449—450.

²⁾ S. Ursynowicz, *BogooŃcy*, B. S. E., t. 6, kol. 602.

³⁾ M. Pokrowskii i I Łuppoł: *Bóg*, B. S. E., t. 9, kol. 568—570.

hierarchją wasalów i suwerenów, zaczął człowiek i bogów wyobrażać sobie jako pewien związek pod przewodnictwem starszego z nich. Tendencje do podbojów innych krajów i stworzenia imperjum powszechnego dają także początek koncepcjom „boga” pozanacjonalnego, powszechnego, jedy- nego. Tak odpowiadało powstaniu imperjum rzymskiego po- wstanie chrześcijaństwa pierwszej monoteistycznej religji w basenie śródziemnomorskim, tworzeniu się zaś „wszech- światowego” państwa arabów towarzyszyło powstanie drugiej monoteistycznej religji — islamu.

Ale inne bogi czy duchy nie znikają w tych religjach monoteistycznych, jeno zaczynają odgrywać podrzędniejsze role, niż dawniej. Gdy zaś absolutyzm zajął miejsce feuda- lizmu, to i „potęga boża” odpowiednio wzrosła, a inne bogi ostatecznie z towarzyszków czy wasali spadły do rzędu zwy- kłych poddanych i urzędników bóstwa zwierzchniego, przy- bierając charakter „świętych”, „aniołów” i t. p.¹⁾ Tak więc i „historja boga” świadczy niezbicie o ścisłej zależności re- ligji od ustrojów społecznych i politycznych.

Ale to wywyższanie „boga” i jemu samemu nie wyszło na dobre, bo im wyższe było bóstwo, tem bardziej abstrak- cyjne i puste stawało się jego pojęcie; tem bardziej traciło na praktycznem znaczeniu. Stąd „wierzący” animiści zaczęli się coraz bardziej zwracać do „świętych”; coraz więcej za- częło pojawiać się wątpliwości w konieczność takiej abstrakcji.

Rozwój nauk ścisłych zadał „bogowi” cios ostateczny! Nauka wykazała, że do tego, by świat szedł swoim torem nie potrzeba „boga”. Ale religja i wiara w „boga” pozostała nadal, jako narzędzie dyscypliny, jako środek trzymania

¹⁾ Por. także S. Ursynowicza art. „Anioly” (B. S. E., t. 2, kol. 678—579), gdzie chrześcijański kult aniołów wywodzi się przedewszyst- kiem z antycznych grecko-rzymskich wyobrażeń o demonach oraz z ży- dowskiej biblij. W biblij zaś kult aniołów rozwinął się w związku z za- prowadzeniem monoteizmu u Żydów i państwa teokratycznego przez ka- płałów żydowskich po niewoli babilońskiej, na wzór teokracji babiloń- skiej. Wtedy to część bogów, dawniej czczonych przez żydów, wyrzucono a innych, bardziej czczonych zamieniono w poddanych Jehowy, jego stworzenia, sługi i posłańców. — W chrześcijaństwie kult aniołów ustalił się dopiero w VII i VIII wieku, a skomplikowana ich hierarchja jest od- biciem biurokracji bizantyńskiej.

w karbach proletariatu. Wszelkie próby „ożywienia boga“, podejmowane przez teistów, deistów czy panteistów kończą się niepowodzeniem. Z punktu zaś widzenia filozoficznego wszelkie próby udowodnienia realności boga z celowości w naturze są próżne z tej prostej racji, że jedynym naukowym punktem widzenia jest determinizm, który uznaje tylko materialną przyczynowość mechaniczną i fizyko-mechaniczną. Ontologiczny dowód Anzelmia Kantuarijskiego opiera się na fałszywym przypuszczeniu, że istnienie rzeczy wypływa z pojęcia o niej. Wszelkie inne religijno-filozoficzne doktryny o „bogu“, jak teizm, deizm, panteizm, fideizm, były próbami krytycznego „oczyszczenia“ pojęcia Boga z naiwnych religijnych wyobrażeń.

Dlatego i teologii¹⁾ nie można nazwać nauką, bo opiera się na nienaukowej supozycji realności Boga i innych duchów. Teologia na wszelki sposób usiłuje zatuszować, w celu uratowania wiary, prawdziwą historję religji i ujawnia pewien krytycyzm tylko w odniesieniu do obcych religijnych wyobrażeń. Współcześni teologowie usiłują uratować swoją pozycję głównie w dziedzinie teologii moralnej. W krajach kapitalistycznych teologia służy wyłącznie politycznym celom potężnych kapitalistów, głosząc zaniechanie walki klasowej i podsycając spory nacjonalne oraz wyznaniowe.

Choć bolszewizm zwalcza wszelką religję, to jednak szczególną nienawiścią zionie do chrześcijaństwa jako religji najpotężniejszej, a zatem największego wroga proletariatu. Chcąc więc zniszczyć chrześcijaństwo, musi przedewszystkiem zburzyć centralną postać chrześcijaństwa — Jezusa Chrystusa.²⁾

Jeśli w czem, to przedewszystkiem w kwestji o „historyczności Jezusa“ zastosowano w Wielkiej Encyklopedji Sowieckiej zasadę korzystania ze „zdobyczy naukowych“ burżuazyjnych wrogów chrześcijaństwa. A wybór był wielki, bo już od końca XVIII w. zaczęły się mnożyć t. zw. „historyczne studia“ nad życiem Jezusa, nad autentycznością Ewangelji, nad początkami chrześcijaństwa. Niektóre z t. zw. „Żywotów Jezusa“, jak np. Renana i Straussa nabrały ogromnego

¹⁾ S. Ursynowicz: *Bogostowie*, B. S. E., t. 6. kol. 613—615.

²⁾ N. Rumiancew: *Jisus Christos*, B. S. E., t. 27, kol. 724—734.

rozgłosu, były swego rodzaju sensacją księgarską. Nie wszystkie jednak nadawały się do antyreligijnej propagandy w duchu komunistycznym.

W olbrzymiej protestancko-racjonalistycznej literaturze o Jezusie można rozróżnić dwie wielkie grupy autorów. Jedną, to zwolennicy t. zw. „szkoły historycznej”. Z opowiadań ewangelicznych, zniekształconych ich zdaniem legendarnymi dodatkami, wpływami innych wschodnich i hellenistycznych religij, starają się oni wyłuskać jądro prawdy historycznej. Ostatecznie Jezus jest dla nich postacią historyczną, jednym z licznych w owych czasach mistrzów filozoficzno-religijnych, ubóstwionym z biegiem lat przez uczniów i wyznawców swoich, na tle mesjańskich oczekiwań żydowskich i pod wpływem innych religij. Z Ewangelji odrzucają jako nieautentyczne wszystkie opowiadania „cudowne” a za historyczne uznają części, zawierające mowy i nauki Jezusa. Powstanie Ewangelji, ponieważ zawierają one opowiadanie o zburzeniu Jerozolimy, musi być późniejsze niż r. 70 po Chr.

Ta liberalna teoria historyczności Jezusa nie spodobała się jednak bolszewikom. Jezus historyczny, choćby zdegradowany do roli zwykłego człowieka, choćby odarty z aureoli cudów i nadewszystko zmartwychwstania, dopóki zostawał człowiekiem szlachetnym, który wywarł tak potężny wpływ na dzieje ludzkości, zawsze jeszcze mógłby być przedmiotem rozumnej, uzasadnionej czci, a zatem chrześcijaństwo nie byłoby wyrwane z korzeniami. Dlatego bolszewicy opowiedzieli się, choć z zastrzeżeniami, za drugą grupą, za t. zw. „szkołą mitologiczną”, według której Jezus wcale nie jest postacią historyczną, lecz produktem wzajemnego działania na siebie i zlewania się różnych mitów wschodnich o bogach czy bohaterach umierających i znowu zmartwychwstających. Gdy według pierwszej teorii Jezus istniał najpierw historycznie a potem zaczęto przypisywać mu różne właściwości boskie, to według szkoły mitologicznej Jezus był najpierw przedmiotem kultu, jak Attis, Adonis, Dionizos, Mitra, a później dopiero zaczęto go uważać za postać historyczną. Ewangelje¹⁾ przeto nie mają żadnego jądra history-

¹⁾ Por. także P. Preobrażenskij, *Jewangelija*, B. S. E., t. 23, kol. 804—810.

cznego; są one wyłącznym produktem mitów i podań wschodnich.

To przypadło bolszewikom bardziej do gustu: „Krytyczna praca... burżuazyjnych badaczy w kwestji o osobie Jezusa Chrystusa... dała następujące bezsporne rezultaty: niema żadnych pozachrześcijańskich świadectw o nim; najstarsza literatura chrześcijańska też nie zna historycznego Jezusa Chrystusa; ewangeliczne i późniejsze wiadomości o nim są mitami; sam Jezus jest osobistością niehistoryczną, mityczną, produktem zlania w jedno obrazów żydowskiego mesjasza, „sługi bożego“ z 53 rozdz. Izajasza, platońskiego „bogo-człowieka“, filonowskiego „logosa“ i wieloimiennego bóstwa roślinności „umierającego i zmartwychwstającego zbawiciela“ wschodnich misterjów...¹⁾ Jaką jednak siłą i dzięki jakim socjalnym warunkom w imperjum Rzymskiem zrodził się, zlał i wydzwignął ten złożony obraz legendarnego Jezusa Chrystusa; jaką rolę miał odegrać i odegrał w społecznym rozwoju ówczesnego, na niewolnictwie opartego, ustroju — „na wszystkie te zasadnicze i podstawowe historyczne zagadnienia, burżuazyjna mitologiczna szkoła nie dała i nie może dać należytej odpowiedzi. Do tego była powołana tylko nasza sowiecka nauka, uzbrojona w jedynie naukową marksistowską metodę historycznego materializmu.“²⁾ I dalej czytamy: „Marksieści... korzystając ze zdobyczy burżuazyjnej mitologicznej szkoły, idąc dalej samodzielnie i głębiej opracowując zagadnienia o niehistoryczności Jezusa... wykazują..., że mitologiczny obraz, który w następstwie czasów nieraz ulegał zmianie, utworzył się stopniowo pod wpływem i w warunkach ostrego kryzysu społecznego w imperjum Rzymskiem I—IV w.“³⁾

¹⁾ Por. także S. Ursynowicz: *Bogoczołówek*, B. S. E., tom 6, kol. 618—619.

²⁾ *Jesus Chr.* jak wyżej, kol. 731—733.

³⁾ Jak odnośnie do Jezusa, tak i co do innych postaci i instytucji wyzyskali bolszewicy w encyklopedji „zdobycze naukowe“ burżuazyjnej szkoły mitologicznej.

Bogurodzica — to chrześcijańskie bóstwo żeńskie, którego kult jest znacznie starszy od chrześcijaństwa, znany jako kult Izydy, Kybeli, Demeter, Astarty i t. p. Do chrześcijaństwa nie dostał się zaraz z powodu niskiej pozycji społecznej kobiety w chrześcijaństwie; ustalił się

Przedstawieniu czynników społecznych, którym według bolszewików zawdzięcza swe powstanie i dalszy swój rozwój cały chrystjanizm wraz z postacią Jezusa Chrystusa, poświęcony jest artykuł: „chrześcijaństwo”.¹⁾

Chrześcijaństwo nie miało początku w Palestynie, jak to twierdzi tradycja teologiczna, lecz w diasporze żydowskiej. Tam, gdzie gminy żydowskie stykały się i mieszały ze światem rzymskim, pojawiły się też pierwsze gminy chrześcijańskie, na gruzach rozkładającego się antycznego społeczeństwa, opartego na niewolnictwie. Zewnętrzny blask i potęga militarna Rzymu w I i II w. zasłaniały wewnętrzny rozkład wiązań, które podtrzymywały rzymską światową potęgę. Rozkład wносиło przede wszystkim niewolnictwo. Masy ludzi, wyciutych z wszelkich praw, które trzeba było jednak wyżywić, były niewygodne już samym właścicielom; wprowadzono pewne reformy, oddawano część rozległych latyfundiów niewolnikom, by je samodzielnie uprawiali, osadzano niewolników na roli na prawach ludzi pół-wolnych. Ale te połowiczne reformy nie mogły zasadniczo zmienić sytuacji, znieść samego systemu. Toteż latyfundja pustoszały, rola leżała odłogiem, nieuprawiona. Szukano więc dochodów w prowincjach; przy pomocy bezwzględного systemu podatkowego wyciskano z nich co się dało, żeby zaspokoić potrzeby rzymskich obszarników i niezliczonych niewolników, będących ich własnością. W ten sposób niemal wszystkie klasy i warstwy odczuły na sobie ciężar ustroju niewolniczego. Radykalną zmianę mogła przynieść tylko rewolucja,

ostatecznie dopiero w V w. — Ubóstwianie Marji doprowadziło katolicką teologię do ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia, według którego Marja, tak samo i Chrystus (sic!), poczęła się nie w zwykłych ludzkich warunkach. (S. Ursynowicz: *Bogorodica*, B. S. E., t. 6, kol. 604).

Liturgia (Msza św.) — „kompleks aktów czci Boga, spożywania ciała i krwi Boskiej i składania ofiar” ma swoje źródło oczywiście w misterjach Mitry. (W. Rożycyn: *Bogosłużenie*, B. S. E., t. 6, kol. 616—617).

Kłątwa (anathema) — pojęcie greckie, analogiczne do „tabu” mieszkańców wysp Oceanu Spokojnego. U chrześcijan rzecz czy osoba poświęcona bóstwu, nietykalna; potem osoba wydana bóstwu do ukarania i dlatego wyłączona od obcowania z innymi; zczasem stało się to w rękach hierarchji narzędziem teroru i t. d. (S. Ursynowicz: *Anafema*, B. S. E., t. 2, kol. 665—667).

¹⁾ *Christiansztwo*, jak wyżej (przypp. 14), kol. 131—137.

toteż wybuchały raz po raz powstania niewolników. Ale Rzym był jeszcze zbyt potężny a niewolnicy niezorganizowani; wszystkie powstania kończyły się niepowodzeniem i okrutnymi represjami. Położenie niewolników zakutych w okowy było beznadziejne. Skutkiem tego nie tylko niewolników, lecz i inne wszystkie klasy opanowywało uczucie bezsilności i bezradności wobec przygniatającej sytuacji społecznej. To wywarło nastroje depresji, uciekanie się do mistyki i zabobonów, dążność do znalezienia wybawienia w łączeniu się z bóstwami, stąd powodzenie i szerzenie się w Rzymie wschodnich kultów bogów - wybawicieli od wszelkiego zła.

Tak więc imperjum rzymskie w połowie I w. przedstawiało obraz „powszechnego, ekonomicznego, politycznego, umysłowego i moralnego rozkładu”; jako produkt tego rozkładu, jako fantastyczny wyraz bezsilności i bezradności, pojawiło się chrześcijaństwo, które swoją nauką o Wcieleniu i Odkupieniu, o raju i piekle, o powszechnej grzeszności i o sądzie, dało cierpiącym i uginającym się pod ciężkiem brzemieniem „ten duchowy alkohol, w którym mogli utopić swoje marzenia o życiu ludzkim”. Ponurej rzeczywistości chrześcijaństwo przeciwstawiło obraz tysiącletniego królestwa sprawiedliwych; a zrywając z właściwymi religijom nacjonalnym, obrzędami, odpowiadało ono tęsknotom za jakąś nową światową religią, któraby nadawała się dla wszystkich narodowości, zrównanych w wyzuciu z wszelkich praw wobec potężnego Rzymu.

Jak początki chrześcijaństwa, tak i dalszy jego rozwój, „tworzenie się dogmatów i kultu“¹⁾ stały w ścisłym związku z czynnikami społecznymi i ekonomicznymi. Stosunki handlowe ze Wschodem, przewaga zrazu wyznawców z warstw niższych, potem coraz większy napływ bogatych kupców, obszarników, urzędników, filozofów to były czynniki, które zadecydowały o kształtowaniu się dogmatów i kultu. Nie było jednej jakiejś nauki chrześcijańskiej, prawdziwej, któraby przeciwstawiała się wszystkim heretyckim odchyleniom jak i nigdy nie było jednego kościoła ortodoksyjnego;²⁾ dok-

¹⁾ *Christianswo*, jak wyż., kol. 141 i nast.

²⁾ Na potwierdzenie tego, że chrześcijaństwo pierwotnie wchłaniało w siebie wszelkie inne nauki i dzięki temu nabierało charakteru religii

tryny i tendencje doкетов, ebionitów, gnostyków, zachowujących tradycje żydowskie i odrzucających je — wszystko to narówni ścierało się, zwalczało i zlewało; o przewadze decydowały w różnych stronach wspomniane czynniki społeczne. O jednej, a właściwie o dwóch naukach „ortodoksyjnych“ — wschodniej i zachodniej — mogła dopiero być mowa po ostatecznem złączeniu się chrześcijaństwa z imperjum Rzymskiem; wtedy to doktryny, które miały przewagę w Rzymie czy w Bizancjum, stawały się oficjalnemi, ortodoksyjnymi naukami w państwie. Sobory¹⁾ powszechne były narzędziami zaprowadzenia tych nauk w państwie z równoczesnem rugowaniem innych, które tem samem stawały się herezjami.

Państwo Rzymskie oczywiście od samego początku okazywało przez swych urzędników życzliwość dla chrześcijaństwa, widząc w niem skuteczny hamulec na niezadowolenie i wrzenie wśród ludności. Toteż nauka kościelna o prześladowaniach chrześcijan w pierwszych wiekach jest tendencyjnym fałszowaniem historii tak co do liczby t. zw. prześladowań, jak co do ich rozmiarów, charakteru i przyczyn. Opowiadanie o prześladowaniu Nerona jest wymysłem kościelnym, a wiadomość o niem u Tacyty jest chrześcijańską wstawką. Tak samo na wiarę nie zasługują opowiadania o dalszych prześladowaniach za Domicjana, Trajana, Marka Aureljusza i t. d. Pierwszem prawdziwym wystąpieniem przeciwko chrześcijaństwu jest prześladowanie Decjusza w połowie III w., wywołane zarządzeniem, by wszyscy bez wyjątku obywatele złożyli przysięgę wierności i ofiary bogom państwowym. Dekret ten spowodował rozdwojenie wśród chrześcijan, ujawnił i zaostrzył konflikt między prostymi wiernymi a zamożnem duchowieństwem. Do tego czasu bowiem zdążyła się już utworzyć w chrześcijaństwie hierar-

powszechnej, przytoczone są tu „słowa Tertuljana“, że w religii chrześcijańskiej znajdowało się wszystko, co było uznawane „zawsze, wszędzie i przez wszystkie ludy“ (*Christianstwo*, jak wyż., kol. 146). — Autor pewnie pomieszał sobie je ze słowami św. Wincentego Lirin. *ut id feneamus. quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* — Por. także: A. Łukaczewskij, Nikolskij i Ursynowicz, *Cerkow.* B. S. E., t. 60, kol. 29—642.

¹⁾ Por. także: N. Nikolskij, *Wsielenskij Sobor*, B. S. E., tom 13, kol. 502—504.

chja kapłańska.¹⁾ Zawiazkiem jej byli wędrowni magowie, bywalcy, znający się na sztuczkach szarlatanów. W gminach chrześcijan zdobywali sobie wzięcie, popisując się „cudami”. Sprzyjała temu i nauka o „charyzmatach”, zapożyczona z mesjańskiej ideologii żydowskiej i z misterjów pogańskich. Zczasem „charyzmatycy” zróżnicowali się na kilka kategorii: apostołów, proroków, nauczycieli i t. d. Apostołowie zajmowali się głównie zbieraniem składek na świątynię jerozolimską, a prorocy głoszeniem nauk; ci ostatni też mieli pierwotnie większe znaczenie; w miarę jednak napływu elementu kupieckiego do gmin chrześcijańskich, kupcy ci zaczęli powoli zagarniać dla siebie urząd apostołów oraz biskupów, którzy pierwotnie byli zawiadowcami zapasów żywności na wspólne uczty chrześcijan; dalszym etapem było przywłaszczenie sobie funkcji innych „charyzmatyków”, wskutek czego ta pierwotna instytucja zupełnie zaginęła. Biskupi zaś wymyślili bajkę o 12 apostołach, uczniach Jezusa, i ogłosili się spadkobiercami ich władzy i powagi.

Po obdarcu i wyzuciu chrześcijaństwa z wszelkiej treści, z tą samą dowolnością i przewrotnością skreślony jest dalszy obraz rozwoju i dziejów chrześcijaństwa. Jest to historia ustawicznego gromadzenia przez kler niesłychanych bogactw, wyłudzanych od „wiernych” bądź za obietnice nagrody w przyszłym życiu, bądź jako kary i pokuty za grzechy; historia przywłaszczania sobie przez kler coraz większych wpływów na politykę państw, obstawiania się przywilejami wymuszanymi na władzy świeckiej; sprzeciwianie się tej władzy i grożenie jej karami kościelnymi; to znowu uzależnienie się od państwa i wysługiwanie się władzy świeckiej, by wspólnymi siłami trzymać w korbach poddanych. Nawet kulturalna i humanitarna działalność Kościoła, dla bolszewików jest wysługiwaniami się burżuazji, popieraniem kapitalizmu, a przede wszystkim spekulacją zawsze obliczoną na wyzysk, na gromadzenie jak największych bogactw. — Benedyktyni²⁾ byli zakonem o charakterze arystokratycznym; zalecana im przez Założyciela praca użyteczna i pro-

¹⁾ Por. także: N. Nikolskij, *Duchowienstwo na Zapadzie*, B. S. E. t. 23. kol. 663—666. *Apostoły*, B. S. E., t. 3, kol. 161—162.

²⁾ *Benedyktyncy*, B. S. E., t. 5. kol. 533—534.

duktywna dała im ogromnie bogactwa. Franciszkanie ¹⁾ byli narzędziem wpływu Kościoła na ciemne masy; apoteoza „świętego ubóstwa“, głoszonego przez mistyka Franciszka z Asyżu, miała nasycić masy głodnych, burzących się biedaków. Jezuici ²⁾ to zakon zorganizowany na sposób wojskowy dla walki o hegemonję Kościoła; w nagrodę za to otrzymali od papieża Grzegorza XIII wyłączne prawo handlu z Indjami. Misje ³⁾ i misjonarze to ostoja imperjalistycznej polityki w kolonjach i półkolonialnych krajach. Konkordaty ⁴⁾ są prawnym aktem zlania aparatu kościelnego z biurokratyczno-policyjnym aparatem państw burżuazyjnych, na tle walki z ruchem rewolucyjnym. Konflikty z państwami burżuazyjnymi, o ile wogóle zachodziły, były wywołane zbyt daleko sięgającymi aspiracjami Kościoła do ingerencji w sprawy państwowe; państwa w obronie swej niezawisłości musiały ograniczać przywileje Kościoła. Ale nie trwało to nigdy długo, bo interesy Kościoła pokrywają się z interesami państw burżuazyjnych. Kościół nieraz tendencyjnie wyolbrzymiał zachodzące konflikty i nadawał im charakter religijny, żeby potem wytargować nowe ustępstwa od państwa, szczególnie co do ingerencji w wychowanie młodzieży i w organizacje zawodowe. Tak i konfliktowi z narodowym socjalizmem niemieckim nadaje Kościół charakter religijny, wyzyskując w tym celu zagadnienie sterylizacji. Równocześnie jednak prowadzi Watykan pertraktacje z rządem niemieckim. Kompromis jest w pełni możliwy, bo tak katolicyzm jak i niemiecki socjalizm narodowy są agentami finansowego kapitalizmu. Tej możliwości kompromisu mają dowodzić słowa Rosenberga z 26. II. 1934, że „idea rasy wcale nie jest antychrześcijańska“. ⁵⁾ — Czy i dziś, po roku zaledwie od wydania tomu, w którym te twierdzenia wyglądają, mieliby bolszewicy czelność upierać się przy swem zdaniu? — Wreszcie wyjątkowe zdenerwowanie zdradzają

¹⁾ W art. „Christianstwo“, kol. 158 i 170—171.

²⁾ A. Wasjutynskij: *Jezuici i Jezuickoje gosudarstwo*, B. S. E., t. 27, kol. 480 ss. W art. „Christianstwo“. kol. 161.

³⁾ Tamże, kol. 178.

⁴⁾ Tamże.

⁵⁾ Tamże, kol. 183—184.

bolszewicy, ile razy przyjdzie im wspomnieć w encyklopedji o chrześcijańskich związkach zawodowych i robotniczych.¹⁾ Są to „najbardziej reakcyjne oddziały wroga klasowego w łonie proletariatu”; rozbijają jednolity front robotniczy; są wrogami komunizmu, a obrońcami ustroju kapitalistycznego. — Razi też bolszewików, że Kościół jak powiadają, usiłuje „sproletaryzować mit o Jezusie”, przedstawiając go masom robotniczym jako „boskiego proletariusza”. — Akcja charytatywna, do której hasło dał papież Pius XI encykliką z 2. X. 1931, nie przyniosła żadnej ulgi masom wierzącego proletariatu, a tylko je zdeзорientowała i powstrzymała od walki o rewolucyjne usunięcie kryzysu. Pragnąc uratować zaufanie u mas, Kościoły (zwł. katolicki) jakoby uporczywie wbijają w głowy mas przekonanie, że winę w kryzysie ponosi nie cały system kapitalistyczny, lecz tylko poszczególni kapitaliści, którzy odrzucają „chrześcijański cel dóbr materialnych”.

Nie będziemy tu oczywiście polemizować z tą mieszaniną błuźnierstw, tendencyjnych fałszów i bezdennej ignorancji w rzeczach religijnych, z których składa się cała ta „naukowa” Encyklopedia. Celem niniejszego artykułu było tylko odsłonić rzeczywiste a ohydne oblicze tej zachwalanej pracy antyreligijnej, obliczonej w rzeczywistości na naiwność i niesłychaną głupotę czytelników.

Gdy się przegląda wszystkie napaści na religję, a zwłaszcza na chrześcijaństwo, które mogliśmy tu przedstawić tylko w streszczeniu i w wyjątkach, i gdy się ma nadto przed oczyma ilustracje z *Bezbożnika*, odnosi się wrażenie, że ma się do czynienia z ludźmi, których ogarnął szal demoniczny. Czy wobec tego walka z bezbożnictwem nie będzie musiała ograniczyć się tylko do wznoszenia tam przeciw dalszemu niszczycielskiemu szerzeniu się zarazy? Czy też przeciwnie, można żywić jakieś nadzieje na wyrwanie antyreligijnemu potworowi tych ofiar, które już zdążył pochłoniąć? Czy istnieje jakiś język dla nich zrozumiały, jakiś argument, któryby im przemówił do przekonania? — *Kurjer Poranny*, znany ze swych antykatolickich przekonań, zamieścił niedawno bar-

¹⁾ L. Delval, *Chrsťjanskije profsojuzy*, B. S. E., t. 60, kol. 125—127. W art. „Christianstwo”, kol. 177 i nast.

dzo charakterystyczne wyznanie: ¹⁾ „Komunizm, zwalczwszy religję na terenie byłego imperjum carów, rozbił doszczętnie fikcję szczęścia pozażobowego i na jej miejsce postawił inną fikcję — osiągnięcie zupełnego szczęścia w ustroju komunistycznym. Na dalszą jednak metę fikcja religijna dystansuje fikcję komunistyczną...” (podkreślenie nasze). Jakkolwiek to przyznanie wyższości religii nad komunizmem wyrażone jest językiem, który bynajmniej nas zadowolić nie może, to jednak skłonni jesteśmy widzieć w tem zdaniu pierwszy krok do porozumienia z komunistami. — Religja wcale nie mogłaby „zdystansować” fikcji szczęścia komunistycznego, gdyby w jakiś sposób nie uszczęśliwiała ludzi realnie. A tego na dalszą metę żadna fikcja nie dokona. Realnie człowieka uszczęśliwić może tylko realne dobro. — Jesteśmy przekonani, że nadejdzie chwila, w której czerwoni władcy Kremlu zrozumieją, że religja, tępiona przez nich jako fikcja, „zdystansowała” naprawdę fikcję szczęścia komunistycznego.

Czy są jakieś znaki, któreby zapowiadały nastanie takiej chwili?

Można dopatrywać się ich w tem zdenerwowaniu i oburzeniu, z jakim bolszewicy piszą o chrześcijańskich związkach zawodowych, a także o społecznych encyklikach papieży Leona XIII i Piusa XI. Insynuują im nieszczerłość, akcję w obronie ustroju kapitalistycznego, zamaskowaną kilku „demagogicznymi frazesami”. Nie chcą wierzyć, by oprócz nich ktokolwiek mógł szczerze myśleć o poprawie doli proletariatu. To zachowanie się bolszewików wskazuje, że pierwszym postulatem skutecznej walki z bezbożnictwem sowieckim jest realizacja zasad zawartych w encyklikach *Rerum novarum* i *Quadragesimo anno*. Każdy krok ku pełnemu wprowadzeniu w życie tych zasad zbliży nas do tej chwili, w której i bolszewicy zrozumieją, że chrześcijaństwo ale chrześcijaństwo pełne, katolickie jest tą religją, która dystansuje i to nieskończenie ich ambicję uszczęśliwienia proletariatu, i że walka z niem była w najlepszym razie — tragiczną pomyłką.

¹⁾ Wedł. komunikatu K. A. P., nr. 89, 16. IV. b. r.

Szlak bursztynowy.

W 37 księdze swojej Historji naturalnej opowiada Pliniusz o pewnym kupcu rzymskim, ze stanu rycerskiego pochodzącym, który w czasach Nerona i z jego polecenia wybrał się w podróż handlową na północ, by przywieźć do Rzymu większe ilości bursztynu. Nie znamy imienia tego kupca, który niewątpliwie należał do wybitniejszych i bogatszych członków swego stanu, skoro spadło nań takie wyróżnienie cesarskie i skoro podjął się urządzić całą ekspedycję handlową w strony dalekiej północy. Karawany handlowe szły w owe czasy z Rzymu i do Rzymu zapewne niezliczonym szeregiem i wszystkimi drogami, jakie do tej stolicy świata prowadziły, a jednak tylko ta jedna bursztynowa ekspedycja godna była znaleźć się w księgach uczonego Pliniusza. Musiała też być nie bylejaka i przerastać inne tak swoim ogromem, jak i ważnością swojej sprawy.

Chodziło o bursztyn, żółto-mleczny kamień, do szlachetnych wówczas zaliczany, ale znany już od wieków w całym cywilizowanym świecie. Było go jednak bardzo mało i nie był nawet w modzie. Damy rzymskie wołały nosić biżuterję ze szmaragdów, beryli, opali i sardonyksu lub pereł i czasami były tem aż przeładowane. Przypominano sobie np. Lollię Paulinę, żonę Caliguli, która występowała czasem w biżuterji wartości 40 milionów sesterców. Dlatego powstaje pytanie, skąd nagle za Nerona powstaje moda bursztynowa, z jakiej racji wysyła się nagle po bursztyn osobną a rozgłosną ekspedycję?

Powodów prawdziwych nie znamy i historia milczy o nich zupełnie. Prawdopodobnie jednak mamy tu do czy-

nienia z jednym z kaprysów Nerona, których tak dużo było w czasie jego panowania, a którymi chciał świat zadziwić. Myśl tę nasunęły mu może w bursztyn ubrane niewolnice, z dalekiej północy pochodzące, a może jeńcy wojenni z bursztynowymi perłami na szyjach, a może jakiś kosztowny drobiazg, przez nadwornych złotników dostarczony. O bursztynie musiano też rozprawiać i na przyjęciach dworskich, tak że sam cesarz wkońcu zainteresował się tą sprawą i zapragnął bursztynu do dekoracji dworu. Niestety, jubilerzy rzymscy mieli go tylko znikomą ilość i prawdopodobnie nie byli w stanie nawet poinformować, gdzie, w jakich okolicach rozległego imperjum można będzie ten towar w większych ilościach nabyć. Również i nauka ówczesna nie rozwiązywała tego problemu, tem bardziej, że geografia była naówczas w Rzymie dopiero w początkach. Można było wprowadzić szukać wzmianek o bursztynie w geografii Pomponiusza Meli, jedynem dziele tego rodzaju, jakie w Rzymie powstało, oraz u paru autorów greckich od Herodota poczynsz, a na głośnym podróżniku Poseidoniosie z Apamei skończywszy. Jednakże cała przeglądnięta wówczas literatura nie dawała co do bursztynu żadnych pewnych wskazówek. Z własnej praktyki zapewniać tylko mogli jubilerzy rzymscy, że bursztyn zjawia się czasami na targach akwilejskich, sprowadzany przez Wenetów od ludów, dalej na północ za Alpami, a nawet poza granicami cesarstwa mieszkających. Jako najprostsze zatem rozwiązanie sprawy i celem spełnienia kaprysu cesarskiego, zostało tylko wysłanie ekspedycji handlowej w owe północne strony.

Wyprawa taka, jeśli miała się udać, musiała być trojskliwie i szczegółowo przygotowana. Podobnie jak w innych wypadkach, musiała to być karawana, złożona z ludzi, koni i wozów, towarem naładowanych. Ponieważ nie dało się obliczyć, jak długo przyjdzie być w podróży i przez jak dzikie kraje przejeżdżać, przeto i zapasy żywności i załoga musiała być wzięte w znacznej ilości. Na czele karawany stanął sam przedsiębiorca przez cesarza wybrany i zdaje się znany Pliniuszowi osobiście. Jest też rzeczą jasną, że miał kilku zaufanych do pomocy, oraz że wziął ze sobą odpowiednią ilość służby zarówno kupieckiej jak i domowej. Nie

ulega też wątpliwości, że ten personel powiększony został oddziałem zbrojnych, którzy mieli za zadanie, bronić karawany w nieznanach a dzikich krajach północnych od napaści barbarzyńców. Prawdopodobnie składał się ten oddział częściowo z balearskich łuczników i procarzy a częściowo z celtyckich gladiatorów, ze szkoły jakiejś wypożyczonych.

Właściwa karawana złożona była zapewne z wozów o dwóch typach t. zw. reda i plaustrum, czyli z dużych wozów podróźnych o 4 kołach i mniejszych wózków ciężarowych dwukolnych, w których koła były tarczami bez sprych w środku. Wozy te musiały być napełnione towarem, któryby był mile przez barbarzyńców widziany i mógł stanowić przedmiot wymiany za bursztyn. Zdawano sobie bowiem niewątpliwie sprawę, że jadąc w odległe krainy po bursztyn, można natrafić po drodze na ludy nieznaną jeszcze obrotu pieniężnego, które zadawałają się tylko wymianą towarów i można natrafić na naczelników plemiennych i usposobienie ludności tego rodzaju, że tylko dobrze wybrane podarki skaptują przewodników i uczynią wolną dalszą drogę.

Karawana zatem tego rodzaju mogła załadować na swe wozy rozmaite produkty przemysłu italskiego, przedmioty, które dzisiaj na polskiej ziemi znajdujemy w licznych wykopalskach tej epoki. Mogły to być więc rozmaite naczynia z palonej gliny misternie ozdabiane t. zw. *ferra sigillata*, pochodzące z rozmaitych fabryk italskich, a w pierwszym rzędzie z fabryki cesarskiej, naczynia jakie już oddawna rozchodziły się po całej Wenecji, Istrii i Dalmacji i stąd wywożone były dalej na północ. Mogły to być dalej wyroby metalowe srebrne i bronzowe, jak np. cisty prenestyńskie, które właśnie w handlu bursztynowym później dużą odegrały rolę, lusterka metalowe, figurki bronzowe lałyńskie, filigrany etruskie i broń rozmaitego rodzaju w miastach lałyńskich wyrabiana. Mogły to być materiały i tkaniny z Tarentu, Padwy i Akwileji, purpury z Calabrii i Ancony albo obuwie z Bononji. Wreszcie mogły to być wyroby szklane, wyrabiane na *vicus vitriarius* w Rzymie, jak naczynia, lampy, figurki, amulety i paciorki.

Ale oprócz tego towaru musiano wziąć ze sobą na drogę pieniądze. Długa bowiem podróż w granicach cesar-

stwa musiała być pieniędzmi opłacana, a nie wiadano, jak daleko jeszcze za granicami sięga obrót pieniężny. Załadowano zatem osobne skrzynie z monetą, a więc marsupia czyli woreczki ze złotem aureusami, większe ze srebrnymi denarami i kwinarami, wreszcie osobno rulony z miedzianymi sestercami, dipondiami i asami. Można było w podróży natknąć się na narody, które biorą za towar tylko złoto, na inne, które znają tylko walutę srebrną, albo na takie, które przekładają miedź nad inne metale.

Karawana wybierając się w tak daleką podróż, musiała nie tylko mieć skompletowany swój personel i swój towar, ale musiała też, jakbyśmy dziś nazwali, mieć swoje papiery w porządku. Ponieważ odbywało się to pod patronatem samego cesarskiego dworu, przeto niewątpliwie otrzymała z kancelarii cesarskiej i listy polecające do namiestników rzymskich po prowincjach, oraz przepustki i uwolnienia celne dla straży granicznej. A ponieważ Rzymianie nie zaczynali żadnego większego przedsięwzięcia bez zapytania bogów o radę, przeto przed wyruszeniem karawany odbyto zapewne auspicja, czyto obserwując niebo, lot ptaków lub zachowanie się kur w kłatkach, których nigdy w podróży brakować nie mogło. Dopiero gdy te auspicja wypadły zadawalniająco, ruszono w drogę.

Można sobie zupełnie dobrze wyobrazić, którędy ta karawana jechała. Ponieważ najbliższym celem jej podróży była Akwileja w kraju Wenetów, przeto musiała wyjechać ze stolicy przez bramę flamińską i drogą tej samej nazwy, zbudowaną jeszcze przed najazdem Hannibala, a zawsze świetnie utrzymaną, skierować się prosto na północ. Robiąc po 40—50 mil rzymskich dziennie na tej drodze przebyła wnet bogatą Etrurię, żyzną Cispadanę i w Bononji skrzyła nieco na Wschód w kierunku Padwy i Akwileji. W ciągu 8—10 dni od chwili wyruszenia znalazła się nasza karawana już w murach tej stolicy weneckiego kraju.

Jak cały szereg innych miast prowincjonalnych, powstała Akwileja z obozu warownego rzymskiego założonego w 182 r. przed Chr., ale mając nadzwyczaj dogodne położenie, rozrosła się wnet w duże i handlowe miasto, ważne nie tylko z rozmaitych względów strategicznych i administracyjnych,

ale przede wszystkim jako klucz do Italji i centrala dróg, rozchodzących się stąd na wszystkie strony, do Raetium i Noricum, do Pannonji, Istrji i Dalmacji. Dla kupców rzymskich ważnem było, że tu właśnie w Akwileji koncentrował się handel północny, tu przybywali kupcy z towarami barbarzyńców, a inni stąd właśnie rozsyłali towar ten do Rzymu i gdzieindziej. Tu oddawna już handlowano właśnie bursztynem, po który nasza karawana jechała, tylko, że zbyt małe miano teraz ilości tegoż do dyspozycji. Naczelnik karawany mógł tu najlepiej zasięgnąć dalszych informacji, które jak się zdaje, streszczały się jedynie w tem, że po bursztyn należy dalej jechać na północ, aż do pogranicznego Carnuntum nad Dunajem, gdzie dopiero o tak rzadki towar rozpytać się dokładnie należy.

Opuszczono zatem potężne mury Akwileji i wkroczone na drogę niedawno temu zbudowaną, a prowadzącą wprost na północ przez góry, które ku czci cesarza Oktawiana Augusta nazwano Alpami Julijskimi. Głównem tu miastem było Juljum Carnicum, gdzie droga skręcała nieco na wschód i wiodła przez Santicum do miasta Virunum, stolicy prowincji noryckiej. Stamtąd już w paru dniach można było dojechać do Vindobony i pobliskiego Carnuntum nad Dunajem, leżących już w prowincji pannońskiej.

Oba te miasta na samej już granicy imperjum rzymskiego leżące, rywalizowały ze sobą pod względem handlowym, starając się ściągnąć ku sobie karawany zarówno rzymskie jak i barbarzyńskie. Carnuntum, z którego dziś tylko obszerne ruiny pozostały, było jednak w owym czasie większe i ludniejsze, może z powodu, że tu obrało dowództwo wojsk pannońskich swoją zimową kwaterę i że tu była też stacja flotylli rzymskiej na Dunaju. Z tych też względów koncentrowało w sobie i silniejszy handel, prowadząc go intensywnie z pobliskimi ludami germańskimi, po drugiej stronie granicy mieszkającymi, jak Bastarnami, Kwadami, a przede wszystkim z Markomanami. O nich wiedzano już w Rzymie oddawna, zarówno w kołach politycznych jak i kupieckich, że jeszcze w czasach ces. Augusta usadowili się w ziemi Bojów nad górną Albą, ale że przyjaźnie odnoszą się do Rzymian i jak dotąd, spokojnie siedzą w swoich

granicach. Wiedzano również o ich wodzu Marobodunsie, o jego potędze i koalicjach, o nieudanej nań wyprawie ces. Tiberiusa i o intrygach, zapomocą których Drusus doprowadził później do upadku tego markomańskiego wodza.

Z takimi prawdopodobnie myślami musiała się nasza karawana zbliżać do granicy państwa. Ale w Carnuntum, w mieście lub przy odprawie celnej musiała się dowiedzieć, że w danej chwili i od dłuższego już czasu panuje wśród germańskich barbarzyńców spokój i że karawana rzymska chętnie będzie przez nich widziana, ale że bursztynu u nich jeszcze nie znajdzie. Ten bowiem nader rzadki towar z jeszcze dalszej północy, z kraju Wenedów, albo nawet Gotów nadmorskich pochodzi. Należało zatem jechać dalej na północ i po odbyciu zwykłych auspicjów przeprawić się promami na drugi brzeg Dunaju.

Stanąwszy na ziemi barbarzyńców, uderzyć musiały Rzymian przede wszystkim zupełnie inne stosunki i warunki komunikacyjne, niż po tamtej stronie granicy. Nie było już dróg bitych jak w cesarstwie, lecz tylko drogi polne, karawanami wyjeżdżone i nie było miast handlowych z kamienia i z cegły zbudowanych, z prefektem i urzędem miejskim na czele, tylko liche i nędzne osady. Stąd pierwsza rzecz, by nie zabłądzić wśród pól i lasów, trzeba było wynająć przewodnika. Ten zaś prowadził karawanę już nie do pałaców namiestników i prefektów jak po prowincjach rzymskich ale do namiotów i chat naczelników plemiennych, by u nich pozwolenie na dalszą drogę uzyskać. Teraz dopiero okazała się potrzeba by rozpakować niektóre toboły i drobnemi podarkami okupić sobie pozwolenie na przejście kraju i na dalszą drogę. Praktyczny kupiec rzymski musiał tu kierować się doświadczeniem handlowem, które mu kazało unikać sporów i czasem nawet cenniejszy dać podarunek, niż wywoływać scysję z barbarzyńcami w ich kraju.

Ale z drugiej strony nie można zamykać oczu i na to, że dla Germanów sam dźwięk imienia samowładnej Romy musiał nieraz starczyć, by karawanie rzymskiej nie robić trudności i iść na rękę. Tylokrotnie bowiem przekonali się, że przed potęgą rzymską i jej dalekosiężnem ramieniem nie ostoi się żaden wichrzyciel, i że krzywd swoich Rzym nie

zwykł darowywać. W ten sposób zarówno podarki jak i po-
tęga Romy musiały naszej karawanie zapewnić wolne prze-
jście i chętnych przewodników. Także i w porozumieniu się
z Germanami nie mogło być trudności, gdyż wielu z nich
służyło niewątpliwie swego czasu w legionach rzymskich,
wielu mogło być kiedyś niewolnikami u Rzymian, lub miało
inne stosunki z cesarstwem a wskutek tego umiało po łaci-
nie. Wprawdzie nie mógł to być język literacki, ale do po-
rozumienia się wystarczał w zupełności.

Pierwszem plemieniem germańskim, przez którego
ziemie musiała karawana rzymska przechodzić byli Kwado-
wie, rozsiedleni po obu stronach rzeki Margus, czyli w dzi-
siejszych Morawach. Prawdopodobnie ich przewodnicy i na-
czelnicy skierowali Rzymian nie w stronę Markomanów, ale
prosto na północ do kraju Burów. Najprzód dlatego, że
idąc tędy, jest droga do pełnej bursztynu krainy Wenedów
najkrótsza, przełęcz górskie najniższe a rzeki najpłytsze,
a poza tem i dlatego, że Markomanie nie byli już politycznie
tak pewni i Rzymowi przyjaźni jak dawniej. Szła więc ka-
rawana doliną rzeki Margus prosto na północ do kraju Bu-
rów, a potem wkroczyła na terytorjum Lygiów, osiadłych wie-
loma plemionami nad górnym biegiem rzeki Viadua (Odry).

Lygiowie był to już lud prawdopodobnie słowiański,
choć ta kwestja była Rzymianom zupełnie obojętna. Może
być, że zauważyli różnicę w języku i zwyczajach, która ten
lud od Germanów dzieliła, ale nie zwracali na to specjalnie
uwagi. Może być, że to właśnie ta pierwsza karawana rzy-
mska natrafiła w czasie jednego postoju u Lygiów na uroczy-
stość religijną o której potem Tacyt w swoim opisie Ger-
manji dał wzmiankę. Była to w oczach Rzymian uroczystość
ku czci dwóch świętych braci, Castora i Polluksa w rzeczy-
wistości prawdopodobnie uroczystość Lelum i Polelum spe-
cjalnie słowiańskich bogów. Rzymian jednak obchodził prze-
devszystkiem bursztyn, a rozpytując się o ten towar, dowie-
dzieli się może tyle, że należy iść jeszcze dalej, do kraju
Wenedów i do wielkiego ich miasta Calisji, gdzie właśnie
bursztynu można duże ilości dostać. W paru dniach odbyto
ten ostatni etap podróży i wreszcie zatrzymano się w wska-
zanem mieście.

Kwestja, czy Calisia leżała wówczas na terytorjum Wenedów, jak tu przyjmujemy, czy jeszcze na ziemi Lygiów, jest nierozstrzygniętą, niewątpliwą jest tylko rzeczą, że leżała na szlaku bursztynowym, a ponieważ jest jedynem osiedlem w tych stronach Europy, zanotowanem na karcie Ptolomeusza, przeto musiała być wówczas ważnem i ludnem miejscem handlowem. Prawdopodobnie była to osada z chat i baraków złożona, ale pełna ruchu handlowego, pełna kupców i karawan z różnych stron tu przybyłych. Możemy też sobie wyobrazić jakie wrażenie na mieszkańcach wywołało zjawienie się po raz pierwszy Rzymian, panów świata, w tem miejscu i możemy również przedstawić sobie, jak przypuszczalnie potoczyły się dalsze wypadki w karawanie, która przecież jak pisze Pliniusz, szczęśliwie i z dodatnim rezultatem wróciła do Rzymu. O Kaliszu Pliniusz wprawdzie nie wspomina, ale trzeba przyjąć za pewne, że tego miejsca handlowego karawana ominąć nie mogła.

Pierwszą rzeczą było zgłosić się do naczelnika miasta. Nie ulega wątpliwości, że ten przyjął uprzejmie Rzymian, radził rozbić pod miastem namioty i przywieziony towar tu sprzedać. Możliwe, że właśnie zjechały do Calisji inne karawany z północy, które sporo bursztynu przywiozły, można będzie zatem tego towaru sporo nakupić. Rzymianie decydując się tu kilka dni pozostać i wypocząć, usłuchali tej rady i rozbili pod miastem swój obóz, ale dla pewności otoczyli go rowem i wałem i postawili na noc strażę, tem więcej, że ich przybycie wywołać musiało zrozumiałą sensację i obóz ich z pewnością otoczony był gromadami ciekawych, którzy może po raz pierwszy oglądali panów świata, ich namioty, odzież, uzbrojenie i obóz w czworobok regularnie zatoczony. Jeszcze większą sensację musiało wzbudzić, gdy na drugi dzień służba rzymska ustawiła przed obozem ławy i wyłożyła swój towar przywieziony na sprzedaż, ogłaszając równocześnie, że sami kupują bursztyn w każdej ilości.

Można też bez zbytej przesady przyjąć, że w krótkim czasie zniesiono Rzymianom znaczne ilości bursztynu rozmaitego rodzaju i gatunku, zarówno w mniejszych lub większych bryłach, jak i obrobionych już przedmiotach. Jedne

były ciemne i zamglone, drugie jasne i przezroczyste, jeszcze inne i to najciekawsze były te, które miały robaczka lub muszlę wewnątrz. Kupno odbywało się też jak zwykle w tych wypadkach; Rzymianie mogli ten bursztyn kupować jedynie na uncje i libry czyli funty, odważając na przywiezionych ze sobą szalkach, a zapewne i Wenedom był ten system wag dobrze znany. Gdy jednak towaru było zbyt dużo, mogli do niego użyć także miary zbożowej, jak modius, semimodius oraz cyathus.

Jak i czem płacono za bursztyn? Ceny naturalnie były rozmaite, zależnie od jakości kamienia i wielkości bursztynu, a pozatem zależnie od kupca sprzedawcy. Jest rzeczą pewną, bo świadczą o tem liczne u nas wykopaliska, że Wenedowie żądali z reguły srebra i to starszych monet srebrnych, z czasów republikańskich przede wszystkim. Tym płacono więc denarami i kwinarami o ile możliwości z głową Romy na stemplu. Do denarów cesarskich mieli barbarzyńcy już mniejsze zaufanie, a już denarów z portretem ces. Nerona nie chcieli brać, twierdząc, że podlejsze jest w nich srebro. Rację mieli o tyle, że właśnie Nero pogorszył nieco stopę menniczą swoich denarów, które z $\frac{1}{84}$ zniżył na $\frac{1}{96}$ funta. Dla barbarzyńców najulubieńsze były denary ząbkowane (serrati) na brzegach, ale o ile tylko zauważyli na nich portret cesarski, próbowali je gryźć zębami, wiedząc, że srebro im miększe tem lepsze. Natomiast kupcy gocy, z nad brzegów morza przybyli, zachowywali się inaczej. U nich bowiem, jak o tem również wykopaliska pruskie dziś mówią, panowała waluta miedziana, wobec czego woleli za swój towar brać monetę miedzianą, a więc duże i grube sesterce, mniejsze dipondie i całkiem już małe asy.

Jest rzeczą jasną, że duża część handlu musiała odbyć się drogą wymiany towarów. Podziw i chęć posiadania musiały u barbarzyńców wzbudzać naczynia gliniane i metalowe rzymskie, pięknej artystycznej roboty, jak i broń różnego rodzaju, przywieziona przez przybyszów. Wzamian brali Rzymianie najchętniej bursztyn, mniej chętnie już kosztowne futra ale już inny towar tu ofiarowany odrzucali, zostawiając sobie na przyszłość robienie tego rodzaju interesów. Niemniej nie ulega wątpliwości, że i Rzymianie ze

swej strony zdumieni być musieli sprawnością targu, organizacją administracji krajowej, a przede wszystkim bezpieczeństwem życia i mienia. Nie mieli zapewne czasu ani sposobności dowiadywać się bliżej o królu tu panującym i polityce tegoż, gdyż inaczej byłoby nas coś z tego doszło w pismach Pliniusza lub Tacyty. Niemniej przekonali się Rzymianie na własne oczy, że polityka Wenedów musi być bardzo rozumna, skoro mogła doprowadzić do takiego rozwoju handlu. Król ich musiał mieć silną władzę i dobrą musiał wprowadzić administrację, skoro takie bezpieczeństwo handlowi i stosunkowo dzikiemu krajowi zapewnił.

Jest rzeczą prawdopodobną, że na targach kaliskich nie zakończyła się podróż karawany rzymskiej. Możliwe, że ilość zakupionego bursztynu nie była jeszcze dostateczna, że jeszcze parę wozów należało nim wypełnić, a możliwe, że opowiadania kupców gockich o jeszcze obfitszych w bursztyn ziemiach północnych, popchnęły karawanę dalej w tym kierunku. Bardzo możliwe, że Rzymianie doszli wówczas aż do Setidawy, już w kraju Gotów leżącej, która również grała tu rolę stolicy handlowej, jak Calisia u Wenedów. Gotowie jednak, nad dolną Vistulą tymczasowo osiedli, byli ludem zupełnie odmiennym od tych, jakich dotychczas na swej drodze spotykali Rzymianie. Był to lud germańskiego pochodzenia, a siedząc zdaleka od granic rzymskich i nie stykając się jeszcze z ich kulturą, odnosił się z pewnem lekceważeniem do niezwyciężonej Romy, a okrutny i chciwy z natury, nie tylko trzymał w niewoli dawnych mieszkańców tego kraju, ale i nie popierał dostatecznie handlu, woląc bogacić się łupieskimi wyprawami na morzu i lądzie. Niewątpliwie też karawana rzymska była niejednokrotnie przedmiotem napaści poszczególnych band zbójceckich w tym kraju, ale zawsze wychodziła z tego zwycięsko.

Setidawa była już osiedlem o innym nieco charakterze niż Calisia, tak jak innym i wielce różnym ludem byli Gotowie wobec Wenedów lub Lygiów. Widząc tę różnicę, musieli Rzymianie przede wszystkim mieć się bardziej na baczności, a równocześnie większymi podarunkami zjednywać sobie przychylność władz miejscowych. Bursztynu znaleźli tu zapewne więcej niż gdzieindziej, a może nawet karawany

Aestiów z tym towarem przybył. Tu dopiero dowiedzieli się, że Aestowie, na wschód od Gotów siedzący, są właściwie jedynym ludem na północy, który bursztyn zbiera i nim handluje. W swoim kraju mają bursztynu mnóstwo, ale go nie obrabiają, tylko w surowym stanie na targi zawożą, dziwiąc się przytem, że są jeszcze ludzie, którzy za takie kamienie pieniędzmi płacą.

Oprócz Aestiów przynosili bursztyn do obozu rzymskiego i rybacy nadmorscy i chłopci z wnętrza kraju, tak, że w krótkim czasie napełniły się wozy i naczelnik ekspedycji uznał, że ma dosyć towaru i że czas już wracać, tembardziej, że wśród tych barbarzyńców nie czuł się zbyt bezpiecznym, a może nawet i auspicja nie pozwoliły na dalszy tutaj pobyt. Prawdopodobnie i w drodze powrotnej była karawana przedmiotem napaści. W walkach z rabusiami przydrożnymi musiało paść kilku łuczników i paru gladiatorów z przybocznej eskorty, ale im bliżej było granic rzymskich, tem i droga stawała się bezpieczniejszą. Kraj Wenedów i Lygiów, a potem Burów i Kwadów przeszła karawana już w spokoju i po 2 miesięcznej może niebytności znalazła się nareszcie na granicy imperjum i wkroczyła do rzymskiego pogranicznego grodu Carnuntum. Naturalnie nie obyło się wtedy bez radosnych przyjęć u miejscowego prefekta i parodniowego odpoczynku. Poczem wybornemi bitemi już drogami wracała nasza karawana bursztynowa przez rzymskie prowincje Pannonię, Noricum i Wenecję do Akwileji, a w niedługim czasie i do stolicy świata, Rzymu.

Powrót kupców bursztynowych po półrocznej blisko nieobecności i po tak uciążliwej podróży był zapewne prawdziwą sensacją w stolicy. Do naszego kupca musiały zapewne napływać fale gości żądnych nowinek z podróży i z zagranicy, a między nimi nie brakło chyba i Pliniusza starszego, który później wzmiankę o tej podróży w swojej historii uczynił a może i młodego Tacyta, który barbarzyńskim światem tak bardzo się później interesował i również wzmianki o uroczystości Kastora i Polluksa w kraju Lygiów nie zapomniał zapisać. Ponieważ podróż miała charakter urzędowy i z polecenia cesarskiego dokonana została, przeto sprawozdanie z niej złożone być musiało samemu cesarzowi. Nero był

niem zachwycony: nie tylko dogodził swemu kapryswi, ale teraz postanowił świat zadziwić nowymi pomysłami. Przedewszystkiem dwór cesarski zakupił całą ilość bursztynu, jaka przywieziona została i w ten sposób dał znaczny zarobek odważnemu kupcowi. Bursztyn ten dano złotnikom i szlifierzom do obróbki, a na radzie cesarskiej postanowiono, że najbliższe uroczystości cyrkowe odbędą się pod znakiem bursztynu w Rzymie. Jakoż nadchodząca uroczystość Apollinarów zastała już cały Rzym w bursztyn przybrany. Wyłożono jego płytkami łóżę cesarską w cyrku Nerona na Watykanie, a damy dworu i sama cesarzowa Oktawia ukazały się obwieszone bransoletami, spinkami i zausznicami bursztynowymi. Walczący w cyrku gladiatorzy mieli zbroję bursztynem wykładaną, a wozy wyścigowe również nim były przystrojone. Nero potrafił i tym środkiem wprowadzić w zdumienie i zachwyt ludność stolicy.

Takie są dzieje pierwszej ekspedycji handlowej z Rzymu po bursztyn i tyle możemy z krótkiego zresztą opowiadania Pliniusza wywnioskować. Niewątpliwie za tą pierwszą pociągnęła wnet druga i trzecia karawana na północ do kraju Wenedów, Gotów, a może nawet do Aestiów; jechała ona tym samym szlakiem i podobne miała nawet przeżycia. Tylko, że droga dla nich była już łatwiejsza, bo utorowana, stosunki już wyrobione i przygotowane, bezpieczeństwo większe, towar już zamówiony na składzie. Narazie zapanowała w stolicy moda bursztynowa i rozszerzała się zaraz na prowincję. O bursztynie rozprawiano szeroko na wszystkich zebraniach towarzyskich i urabiano teorię, której wyraz dał nieco później Tacyt pisząc 45 rozdział swojej *Germanii*. Według niej bursztyn jest naturalnym produktem kraju Aestiów na dalekiej Północy, ludu, który nosi amulety z dzika i zamiast broni żelaznej ma pałki drewniane. Bursztyn nazywa się u nich glesum i zbiera się go na brzegu morskim i nizinach jak kamienie. Gdyby nie popyt rzymski za niemi, nie przywiązywaliby Aestiowie do nich żadnej wagi, gdyż sami go nie używają, ani nie starają się zbadać jego tajemnicy. Rzymianie natomiast wiedzą, że jest to żywica z nadmorskich lasów, która lejąc się z drzew czasami drobne muszki zagarnia. Pod wpływem słońca uchodzi z niej wil-

goć, twardnieje na kamień a fale morskie rozrzucają je na wszystkie brzegi wenedyjskiego morza. Rzymianie wiedzą poza tem, że bursztyn pali się płomieniem i wydaje przytem miły zapach.

Naturalnie te teorie Tacyta, a raczej ówczesnego Rzymu nie ostoją się w całości wobec dzisiejszej nauki, ale nie będziemy ich tutaj analizować. Zaznaczyć tylko musimy, że w czasach, gdy on pisał swoją *Germanię* t. j. w 100 r. po Chr., moda bursztynowa w Rzymie już minęła, a obfitość tego kamienia w stolicy osiągnęła skutek wręcz przeciwny. Arbitrzy elegantiarum w rodzaju Petroniusza musieli pierwsi osądzić, że bursztyn stał się zbyt pospolity, by się jeszcze nadal weń ubierać. Dwór cesarski a za nim całe wyższe towarzystwo rzymskie wróciło przeto do szmaragdów, opali, ale prowincja mody bursztynowej nie zarzuciła tak prędko. Zwłaszcza w północnej Italji w Cis i Transpadanie wszystkie damy uważały sobie za punkt honoru posiadać i nosić biżuterję bursztynową i handlowi temu upaść nie dały. W Akwileji i Carnuntum koncentrował się długi jeszcze lata później handel tym północnym towarem.

Rzym natomiast wymyślił nową modę i począł używać bursztynu do czego innego. Spostrzeżono bowiem, że bursztyn palony, lub nawet potarty wydaje specyficzny i wcale miły zapach. Otóż damy z arystokracji rzymskiej wprowadziły nową modę: trzymać dwie kulki bursztynowe w ręce, pocierać nawzajem i rozkoszować się ich zapachem. Wprawdzie i ta moda poszła wnet w zapomnienie, ale w każdym razie szlak bursztynowy ożywił się niesłychanie ruchem handlowym, a karawany jeździły na nim jeszcze przeszło 100 lat w obie strony. Zapotrzebowanie bursztynu było przez ten czas, w I i II wieku po Chr. stałe, jeżeli nie w Rzymie, to w prowincjonalnych miastach olbrzymiego imperjum. Miasta na szlaku bursztynowym leżące, w pierwszej linii Akwileja i Carnuntum nad Dunajem rozrosły się do wielkich emporji handlowych, zwłaszcza odkąd sprowadzać poczęły od barbarzyńców północnych poza bursztynem jeszcze inne towary, jak skóry, futra, bydło i niewolników. Równocześnie rozszerzały się w Rzymie dotychczasowe pojęcia o geografji stron północnych i wiadomości o krainach nad Wisłą i Wartą.

Już w niecałe 80 lat po pierwszej, opisanej przez nas ekspedycji handlowej, mógł Ptolomeusz w swojej Geografii pozostawiać nawet główne centra handlowe na tej bursztynowej drodze jak Asauka, Budorgis, Karrodunum, Calisia, Setidava, Askaukalis i Skurgon. Objaśnić i umiejscowić dzisiaj te nazwy jest prawie że niemożliwe, mimo to nie ulega wątpliwości, że wymienione przez aleksandryjskiego uczonego miasta leżą prawie że na prostej linii z południa na północ przez sam środek ziem dzisiejszej Polski.

Ale przyjrzyjmy się teraz, jaki skutek wywarł ów ruch handlowy na północy, ruch zawdzięczający bądź co bądź swój początek kaprysowi Nerona. Ruch ten sprowadzający do kraju barbarzyńców coraz to nowe karawany handlowe, rozbudzić musiał uśpione dotychczas życie tych narodów i zbliżył je wszystkie więcej do rzymskiej kultury. Język łaciński, towar rzymski, a przede wszystkim pieniądz rzymski stawał się u nich coraz bardziej znany. Każda karawana rzymska z południa idąca przywoziła do kraju barbarzyńców nie tylko towar, ale w większej jeszcze ilości pieniądz rzymski i to samo robiły karawany barbarzyńców wracające z Carnuntum w domowe pielesze. Ludy północne za bardzo były jeszcze prymitywne, by towaru rzymskiego tak wiele potrzebować. Napewno woleli chodzić w skórach, zamiast w szatach, w chodakach zamiast w sandałach, na sztuce i wyrobach artystycznych mało się znali. Nic też dziwnego, że w wykopaliskach naszych stosunkowo bardzo rzadko trafia się jakieś naczynie rzymskiej fabryki, jakieś wyroby metalowe lub ceramiczne rzymskiego pochodzenia. Natomiast bardzo często trafiają się rzymskie monety, jakby na dowód, że one przede wszystkim służyły do tego obrotu handlowego. Wykopalisk i znalezisk monet rzymskich mamy na terenie dzisiejszej Polski około 500 i one to pozwalają nam dokładnie określić rozmiary i czasokres tego handlu.

Najczęściej rozsiane są monety rzymskie w Wielkopolsce nad Wartą i Prosną oraz po obu brzegach Wisły aż do morza. Jest to zatem szeroki pas kraju, idący od górnej Odry prawie prosto na północ do brzegów Bałtyku. Im dalej na zachód i wschód od niego, tem mniej mamy skarbów i monet rzymskich. Jest rzeczą charakterystyczną, że

są to prawie wyłącznie srebrne denary o ile chodzi o Polskę, a znów miedź i złoto o ile chodzi o Pomorze i Prusy. Chronologicznie obejmują te wykopaliska okres czasu od III wieku przed, do V po Chrystusie, ale jest rzeczą jasną, że wczesne denary republikańskie przysły tu dopiero w późniejszych czasach, przywiezione przez karawany I wieku i potem wędrując z ręki do ręki zagubione zostały. Właściwe skarby, złożone z większej ilości denarów, zaczynają się u nas dopiero za Hadrjana (†138 r.), a kończą się na Aleksandrze Sewerze (235 r.). Skarby późniejsze z IV i V w. zdarzają się również, ale już bardzo rzadko.

Na podstawie tych znalezisk można przyjąć, że ruch handlowy na naszych ziemiach, jaki zaczął się za panowania Nerona, osiągnął swoje maximum w połowie II wieku i potem zwolna opadał, tak, że na początku III wieku ustał już prawie zupełnie. Późniejszy napływ srebra a zwłaszcza złota w nasze strony jest już, jak się zdaje, świadectwem nie tyle stosunków handlowych, ile wojskowych i politycznych. Wiadomo bowiem, jak wielkie sumy płacili cesarze rzymscy ludom północy, zabezpieczając w ten sposób imperjum swoje od ich napadów, oraz jak wielu barbarzyńców służyło w wojsku rzymskim za grubym żołdem i w celach zysku i kariery. Wyśłużeni legioniści wracali z oszczędzonymi pieniędzmi do swego kraju i w ten sposób przynosili rzymskie złoto do chaty.

Te rozsypane szeroko i gęsto znaleziska monet rzymskich są też dowodem, że nie wystarczy dziś już połączyć linią miejsca znalezionych skarbów, aby mieć tem samem wytknięty szlak handlowy owej epoki. Wykopalisk jest już za dużo i jest oczywiste, że są one przede wszystkim wskaźnikami rozsiedlenia ówczesnej ludności czyli więcej lub mniej gęstego zaludnienia kraju. Również nie ostoł się dziś i drugie twierdzenie dawnych uczonych, jakoby drogami handlowymi były wówczas w pierwszym rzędzie spławne rzeki. Może to jest gdzieindziej i w innych epokach, ale w Polsce, w czasach handlu rzymskiego jest wręcz przeciwnie. Gdyby droga ta szła korytem, albo wzdłuż rzeki, musiałyby przede wszystkim oba brzegi i ujście Odry być zasypane wykopaliskami wyrobów i monet rzymskich. Tym-

czasem tego nie widzimy. Również i bieg środkowy Wisły, od Krakowa do Warszawy, jest prawie zupełnie pozbawiony śladów rzymskich. Natomiast szlak handlowy, jak go wyraźnie znaczą wykopaliska, szedł środkiem kraju, przecinając Prosnę, Wartę, Noteć i Wisłę. Była to zatem droga wybitnie lądowa i karawanowa.

Są pewne okolice, skupiające koło siebie niezwykle dużo znalezisk i większych nawet skarbów tej epoki: znać, że były najgęściej zaludnione i stanowiły zarazem centra handlowe. Takiemi są okolice Kalisza, grodu znanego już Ptolomeuszowi, a raczej jeszcze wcześniejszemu Marinusowi z Tyru. Do takich należą również okolice Środy, Kruszwicy i Inowrocławia w Wielkopolsce, Warszawy, Płocka i Mławy na Mazowszu, Brodnicy, Gdańska, Elbląga i Królewca w Prusiech, Tarnopola i Zaleszczyk na Podolu.

Na podstawie tych wykopalisk musimy przyjąć, że trzema głównymi drogami szła moneta rzymska na terytorjum polskie, do kraju Lygiów, Wenedów i Aestiów. Pierwszy i najważniejszy to szlak bursztynowy opisany wyżej, o którym wspominają Pliniusz i Ptolomeusz. Drugi szlak wychodził widocznie z miast nad morzem Czarnem położonych, szedł wzdłuż Dniestru do dzisiejszych Zaleszczyk, tu przekraczał rzekę i kierował się dalej na północ i zachód. Trzecią drogą komunikacyjną było widocznie morze, po którym okręty rzymskie płynęły dookoła półwyspu duńskiego, do ujścia Wisły, Pregoli i Niemna, tam, gdzie naówczas siedzieli Gotowie.

O ile pierwszą drogą szło do Polski srebro rzymskie, a drugą greckie, o tyle drogą morską i do handlu z Gotami służyła przedewszystkiem miedź rzymska. Dlatego też wykopaliska pruskie mają tak bardzo różny charakter od polskich. Jest również rzeczą interesującą, że skarby rzymskie koncentrują się tam właśnie w środku Polski, gdzie bursztynu jest stosunkowo mało, a nie w Prusiech koło Królewca, gdzie bursztynu jest najwięcej. Jest to znak, że większość karawan rzymskich, tych późniejszych, jeździła tu po inne towary, nie tylko bursztynowe i nie chciała odwiedzać kraju Gotów. Celem wypraw handlowych był zatem środek

kraju Lygiów czy Wenedów, a nie Gotów, a nadto, że bursztyn musiał grać później już mniejszą rolę, niż mu przypisują.

Poza tem jest jasnem, że wówczas t. j. w I, II i III w. musiało na ziemiach polskich istnieć jakieś silnie zorganizowane państwo, które dawało opiekę i warunki takiemu rozwojowi handlu. Handel ten wymagał uporządkowania stosunków, spokoju i bezpieczeństwa, wreszcie silnej władzy państwowej. Rozwinął się dlatego, że te wszystkie warunki miał widocznie spełnione. Było to niewątpliwie państwo słowiańskie, nie podlegające ani Markomanom w Czechach ani Gotom w Prusiech siedzącym. Markomanowie nie potrafili całego tego ruchu handlowego skierować do swojej stolicy Maroboduum, a i późniejsze wojny markomańskie Marka Aurelego nie zadały temu handlowi żadnego ciosu.

Cios śmiertelny zadały mu dopiero w połowie III wieku inne zgoła przyczyny. Pierwszą było gwałtowne psucie monety srebrnej w Rzymie, czyli bankructwo finansowe państwa, jakie się w czasie od Sewera do Walerjana (236—60) dokonało. Lat 30 takiego chaosu walutowego, jakiego Rzym doznawał przed Dioklecjanem, wystarczyło, aby handel zagraniczny zrujnować zupełnie. Podawana w miejsce srebra miedź przyjmowana była wprawdzie u Germanów, ale u Słowian nie mogła znaleźć uznania. Drugą przyczyną były nowe wędrówki ludów germańskich, zwłaszcza Gotów, z nad brzegów pruskich na brzegi morza Czarnego. Początek ich sięga może pierwszych lat III wieku, a powodem była, zdaje się, chęć zbliżenia się do Rzymu, jako do źródła kultury, bogactwa i obfitości wszystkiego. Jest bardzo prawdopodobne, że pod naporem Gotów padło w połowie III wieku owo państwo słowiańskie Wenedów i że wojna ówczesna tych dwóch ludów zmusiła ludność do ukrywania swoich skarbów i zebranych monet w ziemi. Germanowie poszli wprawdzie dalej, ale zostawili za sobą ruiny i zgłiszczą, wobec czego handel nie miał już takich warunków rozwoju jak dawniej.

Te dwie główne przyczyny wystarczyły by zniszczyć zupełnie handel rzymski między Wisłą a Wartą. Zostały po

nim legendy w Rzymie, masa bursztynu w toaletach damskich, oraz masa monety rzymskiej w krainach północy. Denary srebrne kursowały tam jeszcze aż do XI wieku, większość ich jednak schowaną została do ziemi już w III wieku i dziś dopiero odkrywa się je przypadkiem jako skarby i wykopaliska. Szlak pierwotnie bursztynowy zamienia się coraz bardziej na szeroką falę srebra, płynącą ongiś z południa w nasze strony.

Dr M. Gumowski.

Współcześni i potomni o Piotrze Tomickim.

(W obliczu 400-letniej rocznicy zgonu 1535—1935.)

II. Historia i historycy wobec Tomickiego.

Nie będzie paradoksem powiedzenie, iż Piotr Tomicki należy wśród naszych postaci XVI wieku do tych, o których najczęściej pisano, a najmniej napisano.

Każdy z naszych historyków dawniejszych uważał za dowód znajomości epoki Zygmuntowskiej, wspomnieć kilka nazwisk osobistości wybitnych z tych czasów, a wśród nich wymienia często Tomickiego, przypisując mu nieraz rolę, której ten wcale nie odgrywał, lub konwencjonalnym ogólnikiem w jego stronę zwróconym się kontentując.

Dopiero historycy ostatniej doby, którzy w badaniach swoich nad dziejami Polski Jagiellońskiej XVI w. natrafili na bogate materiały, czy to w *Actach Tomicianach*, czy w innych zbiorach ówczesnych, Tomickiego dotyczące, oceniają jego rolę tak, jak należy: głębiej i wszechstronniej.

Tem niemniej, sporo jest do dziś dnia zgoła fałszywych pod tym względem opinii i ocen w naszej literaturze historycznej, nawet bardzo poważnej, skąd znowuż wiele błędnych mniemań wypłynęło. A już to pisze Kalimach w liście do Zbigniewa Oleśnickiego, datowanym z Lublina 9 maja 1478 roku, jako wskazanie dla wszystkich dziejami się zajmujących: „Na Boga nieśmiertelnego, nie pozwólmy zastraszyć się widmom, ani też nie ścierpmy, by prawdziwe i wielkie czyny przysłaniane nam były przez przywidzenia”.¹⁾

¹⁾ Philipus Calimachus de Thedaldis Florentinus: „...per Deum immortalem non terreant nos larvae, nec patiamur quod umbrae rerum veras et maximas impediunt actiones” — wyjątek z listu do Zbigniewa

Idąc tedy za tym wskazaniem, niewątpliwie głębokiego umysłu humanistycznego koryfeusza, w dobie nawpół dopiero renesansowej w Polsce, nie pójdziemy za autorytetami, choćby ogólnie najbardziej uznanymi, tam, gdzie one, w świetle naszych dzisiejszych badań, autorytetami w danej dziedzinie nie są. Nie pozostawimy też w cieniu żadnej błędnej opinii w tej sprawie, skoro tylko jest nam wiadomą, a to, aby we właściwym i nie przyćmionem, ani pochwalnem, ani nagannem, ale jedynie tylko i wyłącznie wiarogodnem i prawdziwym, t. j. krytycznem, rzecz postawić światło.

Prac o Tomickim, w ścisłym tego słowa znaczeniu, t. j. takich, które opierałyby się na własnych, samodzielnych studjach źródłowych autora, wogóle, co jest zadziwiające, w naszej literaturze niema. Te co są, a jest ich zaledwie kilka, to krótkie szkice, każdy następny na poprzednim oparty, na miano pracy samodzielnej nie zasługujący. Jest ich zresztą tylko sześć, począwszy od XVII wieku, w całej naszej literaturze historycznej:

1) Szymon Starowolski zamieścił w wydanych drukiem w Krakowie w 1654 roku *Żywotach Biskupów Krakowskich*, życiorys Tomickiego, już wspomniany w poprzednim rozdziale.

2) Ludwik Kosicki czytał, na prywatnem posiedzeniu Towarzystwa Naukowego w Krakowie, 15 grudnia 1819 roku, rzecz o Tomickim, p. t. „Pochwała Piotra Tomickiego“.

3) Józef Maxymiljan Ossoliński wydał we Lwowie w r. 1852 szkic p. t. „Piotr Tomicki“, na kilku zaledwie stronicach.

4) Julian Bartoszewicz, opierając się całkowicie na Theinerze, daje życiorys Tomickiego w dwóch krótkich artykułach *Tygodnika Ilustrowanego* w 1863 r.

5) Franciszek Maxymiljan Sobieszczański, w tomie 25 *Encyklopedji Orgelbranda*, daje treściwy, ale źródłowy życiorys Piotra Tomickiego, ze wszystkich już wymienionych najlepszy.

6) Jerzy Kieszkowski, w ostatnich już latach, pisze „Przyczynek do kulturalnej działalności biskupa Tomickiego“.

Oleśnickiego, biskupa włocławskiego, podkanclerzego koronnego, z Lublina 9 maja 1478 r. w rękopisie tomu I. *Acta Tomicianae* w Bibliotece Narodowej w Warszawie Nr. Lat. F. IV, 145/I, karta 55.

To wszystko, co o Tomickim napisano.

O wszystkich tych szkicach, czy życiorysach, można, z wyjątkiem ostatniego, zajmującego się cennym fragmentem działalności Piotra Tomickiego, powiedzieć, że nie wychodzą one poza ogólniki, i, jako oparte o życiorys Hozjusza i Starowolskiego i trochę tu i tam zebranych źródłowych wiadomości ze starych kronik, wszystko naogół bezładnie i bez metody naukowej, dla odtworzenia postaci Tomickiego nie mają żadnej wartości. Świadczą tylko o tem, że starano się cośnietoś sobie o nim w ciągu półtora wieku w różnych odstępach czasu przypomnieć.

Starowolskiego interesują głównie sprawy kościelne, toteż opisuje on obszernie ten moment, kiedy Tomicki biskupstwo krakowskie po osiemdziesięcioletnim Konarskim obejmował, przyczem mówi szeroko o tem, jak to jeździł w tej sprawie do Rzymu poseł królewski — doktor dekretów Stanisław Borek „mąż roztropny i przemyślny, wielką zręcznością się odznaczający, kolega i domownik Tomickiego“, ¹⁾ by wyjednać u papieża Leona X przywilej zatrzymania poznańskiego biskupstwa obok krakowskiego, do chwili śmierci Jana Konarskiego, który miał dożywotnio zastrzeżoną sobie na swej stolicy biskupiej połowę dochodów. ²⁾

Jest to jedyny szczegół oryginalniejszy, jaki wnosi Starowolski do życiorysów omówionych w poprzednim rozdziale. Zresztą jest ogólnikowy i pobieżny; zatrzymuje się tylko nieco dłużej nad rolą Piotra Tomickiego na Kongresie Wiedeńskim w 1515 roku.

Kosicki, w swej „Pochwale Piotra Tomickiego“, (której jedyny egzemplarz z r. 1821 w Bibliotece Ordynacji Hr. Krasieńskich w Warszawie, w zimie r. 1931 znalazłem nieprzecięty!), rozplywa się w powodzi wywodów oratorskich i nieznośnej frazeologii, powtarzając po kilka razy w swoim odczycie, wydrukowanym widocznie bez skrótów, jedne i te same zwroty.

Nie cytuje on żadnych źródeł, z jakich swoje wiadomości czerpał, podaje zaś szereg faktów, nie wzbudzających

¹⁾ Simon Starowolski: *Vitae antifistum Cracoviensium*, Kraków 1654, str. 189.

²⁾ Tamże, str. 190.

zbyt wielkiego zaufania, jak np. to, że Tomicki urodził się w 1459 r. — co jest zwykłym wymysłem, wobec tego, że data jego urodzin jest ściśle zaznaczona na grobowcu w katedrze wawelskiej. Podaje ten napis Starowolski, oznaczając tem samem rok urodzenia na 1464. Napis ten, który sam sprawdzałem, brzmi w części, która nas interesuje, a której nie mamy powodu kwestjonować, tak:

Petrus Tomicius... moritur anno aetatis suae LXXI. MDXXXV...

a więc, że gdy Tomicki umierał w 1535, miał lat 71, czyli, że urodził się w r. 1464, a nie 1459. Zresztą podobny błąd, na który już w poprzednim rozdziale zwracaliśmy uwagę, został popełniony w życiorysie Tomickiego z *Żywotów Arcybiskupów Gnieźnieńskich*.

Dalej opowiada Kosicki, widocznie dla przypodobania się swoim współkołegom, bo innego celu nie widzę, rzecz ani jednym dowodem nie stwierdzoną, iż Tomicki miał jakoby „obok tytułów księcia, biskupa i ministra, doktorem Akademji Krakowskiej się podpisywać”, „co sobie za najmilszą dla siebie poczytywał chlubę”.¹⁾ Szkoda, że nie żyje już ów badacz, który to stwierdził, bo mógłby nas wzbogacić cenną informacją.

Pomijam ową „poetycką” licencję o „ministrze”, terminologii zupełnie w dobie Zygmunto-wskiej, przy podpisywaniu aktów, nie używanej, — ubocznie stwierdzam tylko, że Tomicki od chwili, kiedy został podkanclerzym, aż do chwili zgonu, o czem dokładnie przechowane akta i korespondencja mówią, nigdy innego tytułu obok duchownego, który siedł zawsze na pierwszym miejscu, nie używał.

Pisze dalej Kosicki, iż Piotr Tomicki „ucząc ludzi religji i cnoty, uczył ich oraz i tych nauk, przy których wielkość bóstwa lepiej poznać, naturę dokładniej zgłębić, chwile życia przyjemniej można przepędzić”.²⁾

Niema co mówić! doskonale sobie wybrał motyw, dla tytułu do chwały katolickiego biskupa!

¹⁾ Ludwik Kosicki: „Pochwała Piotra Tomickiego, bp. krakowskiego i podkanclerzego koronnego” — wyd. w Roczniku Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego, t. IV, Kraków 1821, str. 150.

²⁾ Tamże, str. 154.

Przegl. Pow. t. 207.

Jest to jeden z przykładów wartości pracy Kosickiego i ten jeden wystarczyłby, aby omawianie tej pracy zakończyć, gdyby nie konieczność wspomnienia jeszcze o jednym, zacytowanym niewiadomo skąd fakcie, dosyć zresztą zajmującym, gdyby posiadał jakiekolwiek cechy prawdziwości.

Oto on: „stosunki, jakie wówczas (!) panujący mieli z Głową Kościoła, wymagały poselstwa (!) do Rzymu. Należało na nie wybrać człowieka wymownego, przezornego na wszystko, któryby godność narodu i znaczenie króla Zygmunta, w jakim u wszystkich panujących zostawał, należycie utrzymał. Nie widział dwór polski nikogo zdolniejszego nad Tomickiego, a ten nie tylko skutecznił trudne zlecenie, ale nadto pozyskał łaskę Juliusza II, który poznawszy osobiście Tomickiego, wielbił jego talenta i z pięknym zaleceniem dworowi go odesłał. Pomyślnie odbyte poselstwo, było powodem do powierzenia mu następnych“. ¹⁾

Kiedy to mogło mieć miejsce?

Juliusz della Rovere był papieżem przez lat dziesięć od 1503—1513 roku, a zatem w tym okresie miałoby się odbyć opisywane przez Kosickiego poselstwo. Z tego dla Tomickiego odpadają lata 1503—1506, kiedy to bawił, jako człowiek prywatny, nie piastujący żadnych w tym czasie państwowych urzędów, na dworze swego krewnego, biskupa poznańskiego Jana Lubrańskiego. W okresie od śmierci kardynała Fryderyka Jagiellończyka do wstąpienia na tron Zygmunta I, wogóle był poza wszelkiem życiem politycznem. Pozostaje więc okres lat 1507—1513, w czasie których doskonale wiadomo, jakie poselstwa Tomicki odbywał, o żadnem natomiast jego poselstwie, ani o żadnem „zaleceniu“ papieskiem nic nam niewiadomo, o czem byłby Górski nie omieszkiał zostawić nam jakiegoś śladu, choćby w komentarzach do danych lat w *Aktach Tomicjanach*. Niema natomiast o tem ani jednego słowa.

Owszem, wiadomo skądinąd, iż Piotr Tomicki, poza dłuższym, bo mniej więcej dwuletnim pobytem w Rzymie w latach 1498—1500, ²⁾ wogóle nigdy więcej tam nie był.

¹⁾ Tamże, str. 165.

²⁾ Stanislaus Hosius: *Vita Petri Tomicii*, toż samo w życiorysie Tomickiego w rękopisie *Żywotów Arcybiskupów Gnieźnieńskich*.

Co miał na myśli Kosicki, sam jedynie umiałby nam może wyjaśnić!

Tomicki natomiast sam przynosi świadectwo przeciw niesumiennemu biografowi, pisząc, 19 września 1510, do przyjaciela i opiekuna, biskupa Jana Lubrańskiego, o różnych odprawianych w tym czasie poselstwach: o poselstwie Janusza Świrczowskiego do Turcji i o własnej misji do Władysława Węgierskiego. Przytem wyraźnie powiada: „Co do posłów naszych, mających udać się do Rzymu, to jak Waszej Dostojności wiadomo, gdy byłem jeszcze na Węgrzech król (Władysław) postanowił wraz z radą swoją zaraz wysłać posłów do Stolicy Apostolskiej i doniósł o tem królowi (Zygmuntowi), aby poselstwa jednocześnie wyprawione (z Węgier i Polski) były.“¹⁾ O tem jakoby sam miał to poselstwo sprawować, ani słowem nie wspomina.

W r. 1511 w poselstwie do Juljusza II, z powodu spraw, z Krzyżakami, i zjazdu w Marienburgu na św. Bartłomieja, wysłany był Jan Dantyszek,²⁾ potem zaś powtórnie jeździł do Rzymu, przed zjazdem w Toruniu, w tej samej sprawie Jan Łatański.³⁾ Mamy wprowadzić już w r. 1510 jedno poselstwo do Rzymu⁴⁾ w tychże sprawach krzyżackich, z którem niewiadomo kto jeździł, skąd jeszcze nie wynika wcale, aby nim miał być Piotr Tomicki.

W poprzednich zaś jeszcze latach, jako posła polskiego widzimy, za życia Aleksandra w 1501 i 1504, Erazma Ciołka. Jeśli chodzi o ów kontakt osobisty Tomickiego z Juljuszem II, jako papieżem, to jest on pustym wymysłem Kosickiego, nie popartym żadnemi dowodami. Można by co najwyżej mówić o osobistej znajomości z kardynałem San Pietro in Vincoli z lat dawniejszych. Lepiej zaś będzie, trzymając się pod tym względem prawdy historycznej, powiedzieć, że, istotnie bardzo wielkie względy, jakiemi cieszył się polski podkanczlerzy w kurji rzymskiej, położyc trzeba na karb wielkiej jego

¹⁾ List Piotra Tomickiego, archidiakona krakowskiego, do Jana Lubrańskiego biskupa poznańskiego, z dnia 19 września 1510 r., w *Acta Tomicianiana* t. I, (wyd. Działyńskiego) str. 109, dokument 110.

²⁾ *Acta Tomicianiana* t. I, str. 136 — Kronika roku 1511.

³⁾ *Acta Tomicianiana* t. I, str. 137 — Kronika roku 1511.

⁴⁾ *Acta Tomicianiana* t. I, — Kronika roku 1510.

reputacji i znakomitych zdolności dyplomatycznych, tak jego własnych, jak i jego agentów: wspomnianego już tutaj Stanisława Borka, czy dr. Stanisława Rzeczycy.¹⁾

O roli Tomickiego przed i na kongresie wiedeńskim mówi natomiast Kosicki trafnie (jest to jedyne wartościowe zdanie w całym napuszczonym frazeologią elaboracie), iż przymierze zawarte w r. 1507 między cesarzem Maxymiljanem a królem Władysławem Węgierskim starał się „zniweczyć Tomicki (w swoich poselstwach), do czego tylko pomysłu upatrywał pory, ale zamiary chociażby najświetniejsze, niezawsze jest w mocy ludzkiej do pożądanego przywieść celu”.²⁾

Pomija natomiast zupełnie sprawę hołdu pruskiego.

Józef Maxymiljan Ossoliński,³⁾ sumienny badacz, ale mało indywidualny historyk, powtórzył to co napisał Hozjusz i Starowolski. O Kosickim, który przed nim pisał, przeźornie milczy, boć nie sposób aby o jego referacie nie wiedział. Studium Ossolińskiego jest sumienne, ale bezbarwne, oprócz jednego zdania, kolorytem przypominającego raczej wiek XVII, niż XVI; gdy pisze o Fryderyku Jagiellończyku: „Jak sam kardynał był człowiek rozwiązy i hulaszczy, tak i dwór jego, pełen pasibrzuchów i wytrząsikufłów, przecież żaden nie śmiał Tomickiego do swojego cechu zaciągać. Owszem, jeśli przypadkiem zdybał ich na lusztuku, kryli puhary przestrzegając się, że „włoch” nadchodzi”.⁴⁾ W zakończeniu swego szkicu podaje Ossoliński wzmiankę o testamencie Tomickiego.

To co napisał o Piotrze Tomickim Bartoszewicz, poważny i zasłużony historyk różnych epok naszych dziejów, nie wykracza niestety tym razem poza zakres publicystyki naukowo-popularnej, i, jak sam autor się powołuje, opiera się całkowicie na wiadomościach, zaczerpniętych z jednego tylko źródła, obfitszego dla późniejszych lat działalności

¹⁾ Teki Naruszewicza, w Bibliotece XX. Czartoryskich w Krakowie, tom 46 z r. 1531, dokument N. 35 i następne.

²⁾ Ludwik Kosicki, op. cit., str. 169.

³⁾ Józef Maxymiljan hrabia z Tęczyna Ossoliński, artykuł: „Piotr Tomicki”, drukowany w *Wiadomościach historyczno-krytycznych do dziejów literatury polskiej*, w tomie IV, Lwów 1852.

⁴⁾ Praca powyższa, str. 225.

Tomickiego, mianowicie na tomie II. Augusta Theinera *Starych pomników do historii Polski*.¹⁾ Od siebie Bartoszewicz dodaje niewiele. „Pomiędzy najznakomitszemi osobami Europy słowiańskiej ówczesnej” — pisze on — „w czasie tych kilku świetnych zjazdów, Tomicki odznaczał się powierzchownością, rozumem i wymową... Zdolności (jego) wielkie, okazały się w całym blasku przy sprawach dyplomatycznych. Król odtąd (t. j. od Zjazdu Wiedeńskiego w 1515 r.), już na niczyjem zdaniu tak nie polegał, jak na Tomickiego. Jednakże, od tej epoki sławnego zjazdu poszły wszystkie nieszczęścia słowiańszczyzny: albo król polski i podkanclerzy koronny olśnieni zostali blaskiem cesarskiego majestatu, albo też Maxymiljan zgrabnie ich ujął, dosyć, że za jednym pociągnięciem pióra — Zygmunt Węgry poświęcił na długo trwające boleści. Prawda, że tutaj równie i król węgierski zawinił. Odtąd Niemcy czynnie płatają się do spraw Węgiei, jakby do swojej ojcowizny, a Ludwika, syna Władysławaowego uważają jakby za swojego dzierżawcę, tymczasowego lennika. I Tomickiemu z tego powodu należy się zarzut”.²⁾

Jeśli jakiś zarzut należy się Tomickiemu, czego w tej chwili nie mamy zamiaru rozstrzygać, odkładając to do stosownego miejsca niniejszej pracy, to musimy stwierdzić, że niestety należy się on tu także i Bartoszewiczowi za powierzchowność sądu historycznego.

W tem miejscu powiemy tylko, całkiem ogólnie, iż zdaniem naszym Kongres Wiedeński z r. 1515 był w ówczesnym trudnym układzie stosunków europejskich, niestety dla Polski od wschodu zagrożonej — koniecznością, poważnem wzmocnieniem jej międzynarodowej pozycji strategicznej i dyplomatycznej.

Polska ma i dziś dwóch sąsiadów, dybiących na jej zgubę od wschodu i od zachodu, jak było w XVI wieku, czy tedy pakt o nieagresji jakie z nimi zawiera uważać należy za dowód lekkomyślnej krótkowzroczności, czy za akt

¹⁾ Augustinus Theiner: *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae*, t. II, Romae 1861.

²⁾ Julian Bartoszewicz: „Piotr Tomicki” artykuł w tomie VIII. *Tygodnika Ilustrowanego*, rok 1863, str. 257.

przewidywania i rozumu polskiej polityki zagranicznej ostatniej doby? Wiadomo powszechnie, iż co do tego różne panują opinie!

Kto potrafi tedy sobie odpowiedzieć na wskazania pewnych analogij historycznych, może mniej będzie skory do potępiania Zygmuntońskiej polityki zachodniej w jej pierwszej fazie — Habsburskiej, nim w fazie drugiej — Hohenzollernowskiej, wykazywać ono zacznie cechy istotnej słabości.

Co się zaś tyczy roli Tomickiego, przed kongresem z 1515 roku, w polskiej polityce zagranicznej, to ograniczymy się narazie tylko do stwierdzenia, iż wypowiedzianym o niej sądem, Bartoszewicz okazuje tylko nieznajomość źródeł owej epoki.¹⁾

Niebardzo konkretnym jest też zarzut „nepotyzmu“, jaki Bartoszewicz stawia Piotrowi Tomickiemu, za to głównie, iż siostrzeńca swego Andrzeja Krzyckiego, zamiast siebie, na prymasostwo królowi Zygmuntowi podsunął; za to także, iż „za Tomickiego przyczyną Jan Zambocki, mniejszy penitencjarzusz w Rzymie u św. Piotra, był za zezwoleniem Leona X mianowany na jedną z kanonij krakowskich. Zambocki umarł, a na to miejsce Tomicki miał wysunąć na kanonję swego sekretarza Jana Zbąskiego, który, ponieważ pochodził z Wielkopolski, więc mógł (!) być jego krewnym. Klemens VII, dnia 10 stycznia 1529 roku, ową królewską nominację zatwierdził. Tomicki chętnie umiał pod tym względem ustępować naleganiom panów, np. Krzysztofa Szydłowieckiego, który go prosił za swoim siostrzeńcem, Zygmuntem Sobkiem z Sulejowa. Biskup nie tylko pozwolił na to — pisze dalej Bartoszewicz — ale i do Rzymu pisze o upoważnienie, które oczywiście uzyskał“. ²⁾

Nie będziemy tu powtarzali kategoriicznych świadectw wszystkich biografów Tomickiego z XVI wieku, o których mówiliśmy poprzednio. Ograniczymy się poprostu do stwierdzenia, iż wnioski, jakie Bartoszewicz wyciąga z przytoczonych przez siebie faktów, są z opinią bardzo wiarogodnych

¹⁾ Poselstwa węgierskie Tomickiego w tomach I, II i III *Acta Tomiciana*, wyd. Działyńskiego.

²⁾ Bartoszewicz cytuje te szczegóły z Theinera, t. II, str. 472.

współczesnych świadków i z całą działalnością kościelną Tomickiego, sprzeczne. Zresztą, to taka prosta sprawa: co nazywamy w uťartem znaczeniu „nepotyzmem“?

Jeśli ktoś ma nieszczęście być moim krewnym, to czyż, choćby był najbardziej do tego odpowiednim człowiekiem, nie może już zajmować żadnego stanowiska?!

Tomicki tępił zawzięcie ludzi niewłaściwych i tych do stanowisk nie dopuszczał. Charakterystycznem pod tym względem jest jego zatarg z królową Boną o Naropińskich. Klasycznym przykładem dla wyjątkowej bezstronności Tomickiego w stosunku do ludzi jest także jego przyjazny potem stosunek do takiego Macieja Drzewickiego, z którym miał zatarg bardzo ostry, na początku swej działalności,¹⁾ jeszcze jako kanclerz kardynała Fryderyka Jagiellończyka, lub do Piotra Wapowskiego,²⁾ do śmierci Tomickiego — dziekana kapituły katedralnej krakowskiej, skoro zatargi z jego bratem Bernardem³⁾ ustały, a zarzuty przeciw samemu Piotrowi Wapowskiemu wysuwane, zostały wyjaśnione.

Mało mieliśmy ludzi w Polsce i wówczas i potem, coby się taką odznaczali bezstronnością.

Studjum Sobieszczańskiego o Piotrze Tomickim,⁴⁾ to artykuł opracowany zwięźle, poważnie i źródłowo. Autor omawia życie podkanclerzego Tomickiego, jego działalność kościelną, wpływy na politykę zagraniczną — zapominając trochę o wielkiej roli, jaką w tej dziedzinie obok podkanclerzego Tomickiego odgrywał przedewszystkiem kanclerz wielki koronny, Krzysztof Szydłowiecki, — oraz czynny udział w wydarzeniach krajowych, mówi: „Niestrudzony w ustawicznej posłudze dla króla i Rzeczypospolitej, podejmował (Tomicki) liczne i ważne sprawy, jeździł z sejmów na sejmy, stawiał poczty zbrojne ku obronie kraju... Pierwszy

¹⁾ Rękopis tomu I. *Aktów Tomicianów* w Bibliotece Narodowej w Warszawie, Nr. Lat. F. IV. 145/I, karta 123.

²⁾ Tenże rękopis, karta 318.

³⁾ *Akta Tomiciana*, wyd. Działyńskiego, tom III, dokument 87, — list króla Zygmunta Starego do Leona X w sprawie Tomickiego i intrygi, jakie przeciw niemu poprowadził w Rzymie Bernard Wapowski.

⁴⁾ Franciszek Maxymiljan Sobieszczański; „Piotr Tomicki, biskup krakowski, podkanclerzy koronny“ w tomie XXV *Wielkiej Encyklopedji Orgelbranda* str. 355.

on w piśmiennictwie lepszy smak wprowadzić usiłował i sam, jako podkanclerzy, dawał przykład pięknego pisania. Nazywano go też ojcem i wzorem wszystkich kanclerzy".¹⁾

Ostatnią, wydaną drukiem, pracą o Piotrze Tomickim, jest wymienione już studjum Jerzego Kieszzkowskiego.²⁾ Doskonale to studjum specjalne o Tomickim, jak zaznacza autor, niema zamiaru wyczerpać całokształtu nawet tej jednej dziedziny działalności Tomickiego, jego pracy na polu kulturalnem, lecz jedynie wskazać pewne materiały pod tym względem bardzo cenne. „Był bowiem biskup krakowski nie tylko dzielnym rzecznikiem spraw Kościoła” — pisze Kieszkowski — „ale i wykwitnym humanistą i mecenasem, hojną dłońią wspierającym literaturę i sztukę. Na tem ostatniem zwłaszcza polu — na polu sztuki, działalność jego budzi wprost podziw swoją obfitością i wszechstronnością”.³⁾

Wreszcie, wspomnieć tu musimy, o jednej pracy poświęconej Piotrowi Tomickiemu, niestety nie drukowanej, której autor, uczeń znakomitego historyka prof. Wincentego Zakrzewskiego, dr. Kazimierz Marjan Morawski, sam wybitny historyk i świetny publicysta, wysoko trzymający sztafardę ojcowskich tradycji naukowych i pisarskich, zechciał łaskawie udzielić mi w rękopisie, za co serdeczna wdzięczność mu się należy.

„Nie będzie frazesem, jeśli powiem — pisze na wstępie swej przeszło 70 stron pisma liczącej pracy, dr. K. M. Morawski o Tomickim — że mi się w ciągu badania wydał jednym z największych pracowników, jakich Polska miała, jedną z najdodatniejszych postaci naszego cinquecenta, a przede wszystkim, przodownikiem w dziedzinie kultury”.

W czterech rozdziałach swej pracy zajmuje się autor pochodzeniem i młodością Piotra Tomickiego, jego rolą sekretarza królewskiego i wielokrotnego posła do obcych

¹⁾ Tamże, str. 357.

²⁾ Jerzy Kieszkowski: „Przyczynek do kulturalnej działalności Piotra Tomickiego” w tomie VII, zeszyt 4 *Sprawozdań Komisji Historji Sztuki* nakł. Akad. Umiejętności w Krakowie 1905, str. CCLXXV.

³⁾ Praca powyższa, str. CCLXXV.

dworów, Kongresem Wiedeńskim i Hołdem Pruskim, wreszcie jego rolę, jako biskupa krakowskiego.

Jest to rzecz najobszerniejsza, jaką dotychczas o Tomickim napisano, nie mająca charakteru pracy wyczerpującej, bardzo jednak gruntowna i wzmocniona własnym zdaniem autora.

Niema prawie ani jednego historyka, któryby o Piotrze Tomickim nie wspomniał: przytoczymy tu tylko opinie niektórych, często między sobą sprzeczne.

Pomijając nazwiska mniejszej wagi, przejdziemy pokrótce to, co napisali nasi historycy o Tomickim w różnych latach: od połowy XIX wieku do ostatnich. Wymienimy: Jana Albertrandiego, Ludwika Łętowskiego, Aleksandra Hirschberga, Wincentego Zakrzewskiego, Ludwika Finkla, Michała Bobrzyńskiego, Józefa Szujskiego, Kazimierza Morawskiego, oraz historyków ostatniej doby, których opinie pod tym względem już częściowo cytowaliśmy, z prof. Oskarem Haleckim i prof. Ludwikiem Kolankowskim na czele. Zaznaczymy tylko, że opinie badaczy dzisiejszych cechuje duże uznanie dla roli, jaką Tomicki w sferze swoich wpływów kulturalnych, naukowych i politycznych, a także na niwie kościelnej odegrał, o czym w ostatnich czasach pisze także obszerniej w tomie 39 *Podręcznej Encyklopedji Kościelnej* ks. Zygmunt Chełmicki.¹⁾

Cały sąd, jaki umiał o Tomickim wydać taki Albertrandi, streszcza się w jednym zdaniu z błędną datą, ale właśnie jest to ciekawe, bo dowodzi, jak studja nad kulturą Złotego Wieku są u nas rzeczą niedawną. „Podkanclerzy koronny (1515) Piotr Tomicki, biskup krakowski (1535) (!), wielce się kochał w czystej i wybornej łacinie, skąd też nazwany był *pater et norma cancellariorum*.²⁾

Bardzo miły i niemęczący to sposób, takie pisanie historii. Jeszcze mniej widać trudno zostać dobrym kancle rzem w XVI w. było! Należało tylko najwidoczniej wiedzieć,

¹⁾ Ks. Zygmunt Chełmicki: *Podręczna Encyklopedja Kościelna*, Warszawa 1914, tom 39.

²⁾ Jan Albertrandi: *Dzieje Królestwa Polskiego*, Warszawa 1846, tom I, str. 99.

jaka jest różnica między łaciną „czystą“ a „wyborną“, czego my już dziś niestety zrobić nie potrafimy.

Innego zgoła, choć też nieco staroświeckiego autora — mentu naukowego człowiekiem jest ks. Ludwik Łętowski. Ten poważny badacz, pisząc o umiłowanej przez siebie katedrze wawelskiej i o biskupach i prałatach krakowskiej kapituły katedralnej, opiera się przedewszystkiem o mało do dziś dnia dostępne archiwa katedry. Opisuje też szczegółowo stan diecezji krakowskiej w różnych epokach, a o Piotrze Tomickim czerpie nadto wieści z jakiegoś, niestety bliżej nieokreślonego, manuskryptu pergaminowego krakowskiej katedry. W końcowej części swego studjum tak pisze: „Mamy z Tomickiego obraz i pochwałę najpiękniejszą — wieku Zygmunto-wskiego. Ludzie tacy nie wykwiłali pojedynczo, ale wzrastali z całym wiekiem swoim. Każdy perjod historyczny miał swoich osobliwych ludzi, po których mierzysz byt i sławę narodową“. ¹⁾ „Przypatrzmy się Tomickiemu — pisze dalej Łętowski — a nie on taki jeden! Buduje zamki, stawia kościoły, zakłada szpitale i szkoły, podnosi wsie, ratuje podupadłe rodziny, wspiera nauki, chowa uczonych. Piękny dwór ma, i okazałości pozwala w potrzebie, bo wie, iż dostatek kanclerza i biskupa, chlubą był narodowi... Bogactwo Tomickiego, nie było bogactwem Tomickiego, tylko bogactwem wdów i sierot, ubogich kapłanów, młodzi uczącej się po szkołach, bogactwem krajowem, przy którym podejmował mnogie i odległe poselstwa, jeździł z sejmu na sejmy, stawiał zbrojnych ludzi w potrzebie“. ²⁾

Aleksander Hirschberg, w swoim gruntownem choć syntetycznem studjum o dyplomacji polskiej w dobie Zygmunto-wskiej, podziela to zdanie Łętowskiego także i w dziedzinie stosunków polskich z całym ówczesnym światem wielkiej polityki. „Dyplomacja nasza bystrością swego umysłu zastąpić musiała brak opowiedniej potęgi militarnej“ ³⁾ — pisze Hirschberg, i w pierwszym rządzie świetnych tej doby

¹⁾ Ludwik Łętowski: *Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich*, Kraków 1852, tom II, str. 89.

²⁾ Tamże, tom II, str. 91.

³⁾ Aleksander Hirschberg: *O dyplomacji polskiej za Zygmunta I.* Lwów 1880, str. 11.

polskich dyplomatów, których sława szeroko rozchodziła się po świecie, wymienia Tomickiego, przypisując mu specjalną, bardzo trudną rolę pośrednika wobec dworu budzińskiego, w zawieraniu małżeństwa Zygmunta I z Barbarą Zapolyą.¹⁾

Znakomity badacz naszych dziejów, Wincenty Zakrzewski, którego dzieła, jedne z niewielu, do dziś dnia nie straciły nic na wartości, wprost o Piotrze Tomickim nic nie pisze. Natomiast w swej monografji o *Rodzinie Łaskich w XVI wieku*, w tem miejscu gdzie charakteryzuje politykę kancлера i późniejszego prymasa, arcybiskupa Jana Łaskiego, zajmuje się obszernie stosunkami, jakie go łączyły z Piotrem Tomickim i tak pisze: „Xawery Liske słusznie wskazał na własne słowa Tomickiego, że między nim, a Łaskim nie zachodziła nigdy żadna prywatna nieprzyjaźń, że antagonizmu ich głównem źródłem było, że Tomicki wypowiadał otwarcie to, co za korzystne i za zbawienne dla Rzeczypospolitej uważał”.²⁾ „Znany spór ogólnopolityczny stronnictwa prymasa Łaskiego z Tomickim i Krzyckim, to niewątpliwie nie tylko kwestja takich dosłownych wypowiedzi, ale całej, nieprzebiegającej w środkach polityki „szlacheckiej” prymasa Łaskiego, którego dewizą było — temi słowy oskarża go w 1519 roku kapituła gnieźnieńska — „swoich wynosić i wielkie rzeczy robić” — przyczem, niewątpliwie, nieraz pierwsza część tej dewizy nad drugą brała górę”.³⁾

Źródłem zaostżenia się tego osobistego konfliktu między Łaskim a Tomickim, konfliktu, który przetrwał do śmierci Łaskiego, dopatruje się Zakrzewski „na terenie rzymskim, gdy Łaski w czasie swego tam pobytu, (w 1514 r.), szkodził usiłował jego interesom i kantorję gnieźnieńską, wbrew Tomickiemu, który ją przy przemyskiem biskupstwie chciał zatrzymać, wyrobił (Bernardowi) Wapowskiemu. Po Kongresie Wiedeńskim, gdy staje u szczytu Szydłowiecki, działalność polityczna prymasa Łaskiego — cichnie”.⁴⁾

¹⁾ Tamże, str. 22.

²⁾ Wincenty Zakrzewski: *Rodzina Łaskich w XVI wieku* Ateneum, Warszawa 1882, str. 208.

³⁾ Tamże, str. 209.

⁴⁾ Tamże, str. 214.

Różnicę, między polityką „szlachecką” stronnictwa Łaskiego, a arystokratyczną i zachowawczą Szydłowieckiego i Tomickiego, widzi Zakrzewski przede wszystkim w różnicy indywidualnych temperamentów tych postaci. „Nie znaczy to bynajmniej” — pisze — „aby Łaskiego przeciwnicy stać mieli na gruncie anti-narodowym... aby mieli być zawsze i bezwzględnie Habsburgom oddani. Ani Szydłowiecki, ani Tomicki, zdrajcami swego państwa i króla być nie mogli. Jak Łaski, tak i oni interesów polskich strzegli przede wszystkim. Różnica między nimi zachodzi w tem, co w danej chwili za korzystniejsze dla Polski uważali i jakich się środków różnych dla osiągnięcia tego samego celu, ich zdaniem, chwycić należało”.¹⁾

Brak sympatii Zakrzewskiego dla tego, co nazwalibyśmy poglądami „społecznymi” Piotra Tomickiego, jest oczywisty, i tam, gdzie w słowach ostrych piętnuje jego stosunek do mas szlacheckich, których trybunem ludowym jeszcze przed Janem Zamoyskim, był jego imiennik Łaski, często zdaniem mojem nieuzasadniony. Tomicki nie był, jak Łaski, szlachec-kim demagogiem i bodaj miał w tem więcej od niego przewidującego rozumu i trzeźwości politycznej. Nie liczący się z metodami — jak to podkreśla jego biograf Zakrzewski — prymas Łaski, jednający sobie wszelkimi sposobami popularność u szlachty, świadomy „gracz” polityczny na wielką skalę, umięjący, skoro mu to dla jego celów politycznych było wygodnem, zataić na dwa dni, przed zgromadzoną w Piotrkowie w dniu 8 grudnia 1506 roku na elekcję Zygmunta I szlachtą, wybór jego dokonany poprzednio na wileński stolec wielkoksiążęcy, a potem, za podanie tego faktu, konfiskujący w r. 1514 pierwsze wydanie *Kroniki* Miechowity, i t. d.

Ludwik Finkel, w pracach swoich niejednokrotnie mówi o Piotrze Tomickim, podnosząc jego rolę jako wielkiego wychowawcy nowego pokolenia humanistów polskich XVI wieku, ludzi w całym tego słowa znaczeniu „wytwornych, w polityce ostrożnych, w obojętności łagodnych, w środkach umiarkowanych”.²⁾ Dlatego też, taki np. Jan Łaski i wszyscy inni

¹⁾ Tamże, str. 216.

²⁾ Ludwik Finkel: *Elekcja Zygmunta I* nakł. Akademii Umiejętności w Krakowie, 1910, str. 142.

ludzie jego „piastowskiego“, i pod względem kulturalnym i naukowym — zacofanego autoramentu, a takich w ówczesnej Polsce było jednak sporo, „nie oddziaływali na swe otoczenie, nie stworzyli szkoły dygnitarzy duchownych i mężów stanu, jak Piotr Tomicki, naśladowanych przez kilka pokoleń“. ¹⁾

Jan Zamoyski, z podobną do prymasa Łaskiego ideologią, jakbyśmy ją dziś nazwali — „nacionalistyczną“ i „demokratyczną“, będzie już inny: wyjdzie pod niejednym względem z typu szkoły kanclerskiej Tomickiego. Trybun ludu szlacheckiego będzie nieco w typie Cycerońskim — ludowym oratorem i orędownikiem szerokich warstw szlacheckich, pod względem jednak form, dumnym arystokratą o wspaniałej postawie i obejściu, wykwinętym panem, popierającym rozwój nauk, sztuk i kultury.

Do czego może doprowadzić jednostronność osądu historycznego, nawet u najpoważniejszych skądinąd badaczy, tego przykładem może być sąd, jaki o Tomickim wypowiedział Michał Bobrzyński. „Szkodliwem następstwem humanizmu“ — pisze on — „było osłabienie religijności w narodzie i dalsze obyczajów zepsucie“ — z czym się częściowo zgadzamy, jak to już zaznaczyliśmy powyżej. „Rozwiązałem było życie humanistów“ — pisze dalej Bobrzyński — „jeżeli jednak na Zachodzie, z tego braku względów na moralność i prawo, panujący, dla wzmocnienia swej władzy, robili użytek, a polityka ich wychowywała ludzi przewrotnych, ale zręcznych i śmiałych, to u nas w braku tego kierunku z góry — mieliśmy tylko niekorzyści zepsucia, bez jego chwilowych (!) korzyści. Moźnowładztwo duchowne i świeckie, tem namiętniej zaczęło gonić za dostatkiem, już bez dalszych politycznych ambicji, a z podeptaniem wszelkich na dobro Ojczyzny względów. Zjawiło się przekupstwo, nieosłonięte żadnymi pozory, oraz brak zasad i prawdziwej politycznej ambicji. Pierwszego Szydłowiecki, a drugiego Tomicki bijącym przykładem“. ²⁾

O ile sądy te jeszcze mogą być poczęści słuszne co do Szydłowieckiego, który przy olbrzymich, wprost bezgra-

¹⁾ Tamże, str. 54.

²⁾ Michał Bobrzyński: *Dzieje Polski*, Kraków 1890, tom II.

nicznych ambicjach politycznych — o czym obszernie mówi w swej monografii wielokrotnie cytowany już przez nas Kieszkowski — jednak pomimo wszystko, pieniądze lubił, to nie wytrzymują one żadnej krytyki wobec osoby Tomickiego.

Józef Szujski, zajmując się w swej historii dziejami raczej politycznymi, niż kulturalnymi Polski, niewiele ma o Piotrze Tomickim do napisania. To, co o nim podaje, jest jednak trafne i uwagi najgodniejsze: „aureola świętego rzymskiego cesarstwa wywierała jeszcze jakiś rodzaj magicznego wpływu na królów chrześcijańskich“... „najmędrsi Polacy swego czasu, Krzysztof Szydłowiecki i Piotr Tomicki, dzwonili na to nieszczęśliwe w swoich skutkach kazanie“... „...Piotr Tomicki... ulubieniec Zygmunta Starego zostawił po sobie pamięć gorliwego senatora i cnotliwego kapłana“.¹⁾

Jest to sąd krytyczny wielkiego historyka, który choć postacią Tomickiego specjalnie się nie zajmował, jednak to co o niej napisał wie napewno, a nawet z pewną intuicją wyczuwa kierunek dalszych badań historycznych na pewnych punktach. Nie wiem, czy sąd ten da się w zupełności utrzymać co do Szydłowieckiego, który może, nawet, przewidując pewne niebezpieczeństwa polityczne, nie miał dość woli, by opierać się swoim habsburskim sympatjom. Co do Tomickiego, to jesteśmy z Szujskim zgodni, gdy podnosi jego gorliwość, patriotyzm i cnotę.

Nikt może z naszych historyków niedawno minionej doby nie zasłużył się w tym stopniu badaniom nad kulturą narodową w ciągu dziejów, co Kazimierz Morawski. Jego to dzieło, dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego opowiadające, pobudziło niejednego z historyków młodszej generacji do szperania i wydobywania na światło dzienne nieskończenie bogatych, przeróżnych elementów polskiej kultury renesansowej, i natchnęło niejednego badacza do studjów nad dziejami kulturalnymi Polski XV i XVI wieku.

To, co o Tomickim podaje Morawski, w związku z historją Uniwersytetu Krakowskiego, jest istną kopalnią wiadomości źródłowych o roli podkanclerzego, wobec ówczes-

¹⁾ Józef Szujski: *Dzieje Polski*, Kraków 1894, str. 273.

nej wszechnicy, o jego staraniach o rozwój nauk, zaopatrzenie profesorów i dopływ uczniów.

Piotr Tomicki — zdaniem Morawskiego — idąc w ślady swego poprzednika Konarskiego, jako biskup krakowski „tysiącznemi węzłami połączył się ze szkołą krakowską”.¹⁾

Gdyby chcieć wyczerpać zdania wszystkich historyków polskich o Tomickim, trzeba by jeszcze wiele opinii może mniej miarodajnych, ale jednak ważnych, przytoczyć.

My jednak na tem poprzestaniemy, wychodząc z założenia, nie tego, iż, gdy za dużo obcych zdań przytoczyć tedy już miejsca na własne niema, ale, że wyczerpaliśmy te myśli, które dostatecznie charakteryzują pogląd dalszej i nie-dalekiej przeszłości na rolę, jaką Piotr Tomicki odegrał.

Do nas dziś należy, by z kolei o jeden krok dalej na tej drodze postąpić.

¹⁾ Kazimierz Morawski: *Historja Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków 1900, tom II. str. 271.

Dr Stanisław Brzeziński.

Świat gwiazd i atomów.¹⁾

Z jakąż ulgą odetchnie jakiś miłośnik gór, gdy po całodziennem zmaganiu się z twardą naturą skalnych pustkowi powraca syt i znoyny z nad krawędzi grani, gdy po raz ostatni odejście od krzesanej skały swą steraną na szorstkim granicie dłoń, gdy uczuje pod swą stopą pewny i silny grunt, gdy wejdzie na wyraźną i deptaną ścieżkę, którą nie orły, lecz ludzie chadzają. Może nazajutrz porwie go znów jakaś przemożna dłoń i wlec będzie znów po zawrotach górskich dróg, ale po to, by znów potem powrócić na ziemię, bo on człowiek, nie orzeł i ludzką, ziemską, nie orlą ma naturę.

Gdy zmory senne niosą nas czasem gdzieś ponad bezdenne przepaście, gdy każą nam zwisać nad czeluściami, których dna nie widać — z jakąż ulgą witamy pierwszy promień słońca, który nam mówi, że zmorą była przepaść, zmorą lęk, że nie nicość, ale naszą twardą i pewną ziemię pod sobą czujemy...

Człowiek z ziemi powstał i do ziemi powróci, była ona jego początkiem i będzie końcem, a przez całe swe życie jest z nią tak silnie związany, że jej wybrukowane ulice lub froterowane podłogi wydają się mu najlepszą ostoją.

A właśnie rzecz ma się zgoła inaczej. Wszystko jest tylko złudzeniem w świadectwie zmysłów naszych. Ziemia nie jest zgoła tem, czem się wydaje, przyroda nie taką, jaką mniemamy. Zamieszkujemy pocisk wirujący, rzucony w przestrzeń z szybkością 75 razy większą od prędkości kuli armatniej.

¹⁾ Pewna część myśli niniejszego studjum zapożyczona jest z pięknej zawsze, choć u nas już przebrzmiałej „Uranji“ Flammarion'a.

Tajemnice świata i gwiazd, względy uczuciowe, religijne czy naukowe stawiały ludzkość od niepamiętnych czasów bezwiednie przed pytaniem: Jest rzeczywistość, czy jej nie ma, a jeżeli jest, to jak wygląda? Czy w powodzi ruchów na powierzchni ziemi i na sklepieniu niebios — jest coś stałego, rzeczywistego, niezmiennego wokoło nas, „czy jest w wszechświecie fizycznym jakiś punkt stały, na którym miałoby się utrzymywać w równowadze stworzenie materialne?” — a bądźmy jeszcze skromniejsi — na którymby się mogła oprzeć bodaj myśl nasza? — Tak postawione przez Flammariona pytanie niech będzie nicią przewodnią niniejszego artykułu.

* * *

Wrażenie, jakie otrzymujemy wprost i bezpośrednio z obserwacji przyrody mówi nam, że przebywamy na powierzchni stałej i niewzruszonej, przytwierdzonej do środka świata. Trzeba było długich wieków badań i zuchwałej śmiałości umysłu, by zdołano się oswobodzić od tego wrażenia naturalnego i uznano, że bryła, na której żyjemy jest odosobniona w przestrzeni bez jakiejkolwiek bądź podpory i że pozostaje w szybkim ruchu dookoła swej osi i dookoła słońca. Ale w ciągu wieków, które poprzedziły analizę naukową, dla narodów pierwotnych, a i dziś jeszcze dla trzech czwartych rodzaju ludzkiego, nogi nasze wspierają się na ziemi stałej, przytwierdzonej do podstawy świata, której fundamenta winny się ciągnąć w głębiach do nieskończoności.

Od dnia wszakże, gdy poznano, że to jedno i to samo słońce wschodzi i zachodzi codziennie, że to jeden i ten sam księżyc, że te same gwiazdy i gwiazdozbiory wirują wokoło nas, trzeba było przyjąć koniecznie, z pewnością niezaprzeczoną, że poniżej ziemi musi być przestrzeń próżna, któraby nie tamowała przejścia wszystkich gwiazd firmamentu od ich zachodu do wschodu. Pierwsza ta świadomość miała wartość naczelną i była walnem zwycięstwem astronomii. Był to krok pierwszy i najtrudniejszy zaiste. Pomyśleć tylko! Usunąć podstawy ziemi! Myśl taka nie mogłaby zakiełkować w żadnym mózgu, gdyby nie obserwacje gwiazd, gdyby nie przejrzystość powietrza. Pod niebem wiecznie zachmurzonym

myśl ludzka pozostałaby uczepioną na powierzchni ziemi, jak ostryga u skały.

Skoro ziemia okazała się odosobnioną w przestrzeni i skoro postępy żeglugi odsłaniały jej powierzchnię, przyjęto kulistość ziemi jako wynik naturalny tego odosobnienia i ruchu kołowego ciał niebieskich dookoła tej kuli, której przyznano położenie środkowe.

A skoro zrozumiano, że ziemia jest odosobnioną, nie trudno ją było poruszyć. Rzeczywiście też widzimy, że hipoteza ruchu ziemi świta już wśród najdawniejszych cywilizacji, u Greków, Egipcjan, Indjan i innych narodów.

Takim był — że o jednym tylko wspomnę — żyjący w III wieku przed Chr. Arystarch z wyspy Samos, który utrzymywał, że nie słońce naokoło ziemi, ale ziemia naokoło słońca się obraca. Za takie zdanie poczęto go prześladować, nazywając szaleńcem, który śmiał tak ciężko obrażać ludzi i bogów. I zresztą nie można się dziwić, bo przeciwnicy mieli napozór wymowniejsze argumenta, aniżeli te, któremi Arystarch mógłby był też swoich bronić. Oto nie miano wówczas pojęcia o powszechnej grawitacji, a zamiast tego wyobrażano sobie (według Arystotelesa), że ciała ciężkie, ziemiste (kamień, drzewo, woda) mają swą własność przyrodzoną zdążania zawsze *do* środka świata, a więc do środka ziemi, ciała lekkie, ogniste (dym, ogrzane powietrze) mają swą przyrodzoną własność zdążania *od* środka świata, a więc do góry, wreszcie trzeci rodzaj ciał w wszechświecie, ciała niebieskie (słońce, gwiazdy) obracają się *naokoło* środka świata, a więc naokoło ziemi. Kamień spada nie dlatego, że go ziemia przyciąga, a on nawzajem ziemię, ale dlatego, że zdąża do miejsca sobie właściwego, a więc do środka świata, w którym to środku musi się z tego samego powodu znajdować i ziemia, jako najcięższa ze wszystkich ciał. Przyjmując zaś za Arystarchem ruch ziemi naokoło słońca, musianoby przyjąć, albo: że środek świata, będący w środku ziemi obraca się naokoło słońca, a więc nie jest już środkiem świata — albo przypuścić, że środek świata jest w słońcu, ale w takim razie było niezrozumiałem, dlaczego kamień rzucony nie leci na słońce, skoro tam, w środku świata jest jego miejsce właściwe, a dalej dlaczego nie leci tam również najcięższe

ciało — ziemia? Widzimy więc, że z poglądem na świat łączyły się pewne wyobrażenia mechaniczne, które trzeba było najpierw do gruntu zmienić.

I ludzkość myśląca musiała czekać aż do XVI wieku naszej ery, by poznać istotne stanowisko naszej planety w wszechświecie i aby dowodnie wiedzieć, że posiada ona ruch podwójny. Od tej epoki dopiero, od Kopernika, Galileusza, Keplera i Newtona powstała astronomja rzetelna.

Odosobniona w przestrzeni, jak balon dziecinny, bujający w powietrzu, a nawet bezwzględniej jeszcze, gdyż balon unoszony jest przez fale powietrza, gdy tymczasem światy ciążą w próżni, ziemia nasza jest igraszką sił kosmicznych, niewidzialnych, którym jest posłuszną, jak prawdziwa bańka mydlana, wrażliwa na podmuch najlżejszy. Możemy to zresztą łatwo osądzić, ujmując jednym rzutem oka dziesięć głównych ruchów, jakimi jest ożywiona. Być może, dopomoga nam one do wykrycia tego „punktu stałego”, którego domaga się nasza ambicja filozoficzna.

1. Obrót około swej osi w ciągu 24 godzin — dzięki czemu każdy mieszkaniec Krakowa porusza się z szybkością ok. 300 m/sek. albo: 10 razy prędzej, niż pociąg pospieszny. Jeżeli się nam to wydaje szybkością zanadto wielką, to posłuchajmy dalej.

2. Obrót naokoło słońca w ciągu jednego roku z szybkością ok. 30 km/sek. Przez czas czytania niniejszego artykułu ujechałeś i ujedziesz czytelniku tyle razy po 30 kilometrów, ile sekund wybił zegar w tym czasie. Jest to szybkość 1500 razy większa od pociągu pospiesznego. Jak to? Czy to możliwe? zapytałby ktoś. Wszak jeżeli pociąg zaczyna zbyt szybko w dół się staczać, to my to przecież tak dobrze czujemy, cały wagon drży i dzwonią szyby, głowy przez okno wychylić nie można, taki wiatr; zaczyna nas opanowywać lęk, by na ostatnim zakręcie pociąg nie wypadł z szyn, nie pogruchotał siebie, ludzi i domów na dole... A nasza ziemia ma się poruszać z szybkością tysiąc pięćset razy większą? I nikt tego nie czuje, ni wiatru, ni wstrząśnienia? Nie dziwmy się stanowisku dawnych myślicieli, którzy również i dlatego odrzucali myśl ruchomości ziemi, że nie dało

się to pogodzić z wyobrażeniem tak szybkiego jej ruchu. Obawiano się na serjo, by rozpędzona w ten sposób i do tego kręcąca się ziemia, sama nie rozprysnęła się i nie zburzyła całego świata, co — jak Kopernik mówi — jest nader śmieszną rzeczą. Wszak jeden ze zarzutów stawianych Kopernikowi przez jemu współczesnych był ten, że w takim razie kamień, spadający z większej wysokości mógłby na ziemię wogóle nie trafić, bo ziemia w międzyczasie już daleko się usunęła. I Kopernik musiał się liczyć z takimi zarzutami i tezy swojej bronić. Nie czujemy wstrząśnienia, zapewne, bo ziemia nie toczy się na kółkach i nie po żelaznych szynach, lecz w próżni. Nie czujemy wiatru, bo powietrze podobnie jak w zamkniętym wagonie, razem z ziemią musi się poruszać, przez ziemię przyciągane. Więc i balon, wyrzucony ręką dziecka pionowo do góry nie potrzebuje się obawiać, by w międzyczasie ziemia z pod nóg mu się usunęła, bo i on w czasie swego rzutu razem z ziemią się porusza i spadnie na to samo miejsce, skąd go wyrzucono. To byłyby dwa ruchy ziemi.

3. Obrót około osi nie odbywa się prosto, jak bąk po podłożu, ale dookoła osi, nachylonej do ekliptyki pod kątem ok. 23° . Oś ta nie zachowuje położenia stałego, obraca się w ciągu 26 000 lat, podobnie jak bąk, kręcący się po podłożu, zanim upadnie, osią swą zakreśla stożek obrotowy. Jest to t. zw. precesja, znana już w starożytności, tłumaczona przez Kopernika, a uzasadniona tem, że ziemia nie jest dokładną kulą, że zgrubienie równikowe powoduje nierównomierne przyciąganie przez słońce, pod wpływem czego oś ziemi zakreśla w ciągu wieków podobny stożek obrotowy. Jest to trzecia zawiłość w ruchach ziemi.

4. Na to samo zgrubienie równikowe działa również i księżyc i powoduje swoją drogą ruch osi ziemi około małego stożka w ciągu 18 lat i 8 miesięcy. Jest to t. zw. nutacja.

5. Ruch zależny również od księżyca, zmienia bezustannie położenie środka ciężkości ziemi i miejsca jej w przestrzeni: gdy księżyc jest przed nami, przyspiesza bieg naszej bryły, gdy pozostaje poza nami, opóźnia go, jakby hamulec.

6. I jeszcze inny wpływ księżyca. Oceany ziemi, jako ciekłe, są daleko więcej podatne na działanie księżyca, czego widomym skutkiem są przypływy i odpływy, które również jak innego rodzaju hamulec działają na obrót ziemi około własnej osi, coś jakby pas nawinięty na ziemię i księżyc, opóźniający ciągle, choć bardzo nieznacznie ruch obrotowy ziemi. Ziemia nasza obraca się coraz wolniej, a po milionach lat, których na to potrzeba, dzień ziemski się przydłuży i obie te bryły: księżyc i ziemia wirować będą około wspólnego środka ciężkości w czasie 70 dni obecnych — tyleż wynosić będzie wówczas doba na ziemi — zwracając ku słońcu zawsze jedną tylko półkulę, jak to już dzisiaj ma miejsce z księżycem. To szósta zawiłość.

7. Kształt drogi ziemi naokoło słońca zmienia się z roku na rok, z wieku na wiek. Już to zbliża się do okręgu koła, już to wydłuża się do znacznej elipsy. Jest to jakby obręcz sprężysta, dająca się mniej lub więcej spłaszczać. Wynik przyciągania innych planet.

8. Gdy ziemia przechodzi między słońcem a Jowiszem, przyciąganie tej olbrzymiej planety, pomimo odległości 260 milionów kilometrów usuwa ją o 2 minuty kątowe z bezwzględnej jej orbity. Również podobnie działają inne planety na ziemię i na siebie wzajem. Zjawisko to nazywa się zwichnięciem, *perturbacją*, a obliczenie tegoż należy do najzmudniejszych zagadnień matematyczno-astronomicznych, które mogło być przeprowadzone tylko dzięki równoległemu rozwojowi metod matematyki wyższej. I to jest ósma zawiłość w ruchu ziemi.

Poznamy jeszcze inne. Analiza matematyczna przenika daleko głębiej poza ten treściwy wykaz: co do samego księżyca, który tak spokojnie krąży dookoła nas, wykryła ona przeszło 60 odrębnych przyczyn rozmaitych ruchów a zresztą do dziś dnia ruch księżyca ma jeszcze niejedną nieodgadnioną zagadkę.

To wszakże, co powiedzieliśmy, wystarcza już, by ocenić stopień lekkości, subtelności naszej wyspy pływającej, poddanej, jak widzimy, wszelkim chwiejnościom wpływów niebieskich. Nie przesadnem przeto bynajmniej jest twierdzenie, że planeta nasza jest tylko igraszką sił kosmicznych,

które ją prowadzą po obszarach niebios, a tak samo dzieje się z wszelkimi bryłami niebieskimi i ze wszystkim, co istnieje w wszechświecie. Materja jest zupełnie posłuszną sile.

Możnaby się już zagubić w tych wszystkich zwichnięciach ruchu naszej ziemi, a cóż dopiero mówić o wszystkich planetach, krążących naokoło słońca i wzajemnie na siebie oddziaływujących! Widok taki zdawałby się przekonywać, że to jakiś chaos ruchów nieskoordynowanych, przypadkowych, prowadzący do nieobliczalnych wprost wyników. Chaos? Zapewne, jeżeli chaosem nazwiemy ruch pociągów na jakiejś olbrzymiej stacji węzłowej, gdzie przybycie, postój i odjazd każdej jednostki na sekundy niemal zapowiedziany i uregulowane być muszą, jeżeli chaosem nazwiemy system najrozmaitszych dźwigni, sprężyn i podpór koncertowego fortepianu, wprawianych w ruch mistrzowską ręką artysty w chwili, gdy tenże z duszy swej na rozedrgane klawisze przelewa kunsztowne pasaże i harmonijne akordy. Nie chaosem, lecz wzorem ładu i porządku są te nasze światy widzialne, skoordynowane myślą jednej przepotężnej przyczyny, ujęte w porządek, o jakim umysł ludzki pojęcia nie ma i napróżno nieraz się męczy, by pojąć jego tajemnicę.

A jeżeli tak, to — wracając do postawionego na początku pytania — gdzież jest ów punkt stały, na którym — jak sądzimy — oprzeć się będzie można? Czy słońce nasze, ta tak potężna i ciężka bryła, będąca w środku naszego układu planetarnego, od której zależą wszystkie planety i z losem której są nieodwołalnie związane, czy w niem znajdziemy ów punkt stały, którego szukamy, który się nam wydaje niezbędnym dla zapewnienia stateczności świata? Wszak Kopernik powiedział: *In medio mundi residet sol*.¹⁾ Ale spytajmy dokładniej — czy w środku słońca jest środek świata?

Wyobraźmy sobie, że wszystkie dziewięć planet razem ze swemi księżycami ustawiły się na jednej linii po jednej stronie słońca, to jakkolwiek masa tych wszystkich planet ra-

¹⁾ W środku świata spoczywa słońce.

zem wziętych dorównuje zaledwie $\frac{1}{700}$ części masy słońca, to jednak łatwo sobie wyobrazić, że chcąc — żeby tak po ziemsku się wyrazić — „podeprzeć” ten układ razem ze słońcem w którymś miejscu, trzeba wybrać, jako t. zw. środek masy nie środek słońca, lecz jakiś punkt poza niem. I jeżeliby komu zbyt przypadkowem zdawało się tego rodzaju położenie planet, to również przypadkowem będzie takie położenie, by środek masy całego układu znalazł się w geometrycznym środku słońca. Ściśle więc mówiąc, ziemia nie krąży dookoła słońca, lecz obie te bryły: słońce i ziemia obracają się około środka masy całego układu, który to środek ustawicznie zmienia swe miejsce. I to jest dziwota zawiałość w ruchu ziemi, a zarazem wyraźna wskazówka że nie tutaj należy szukać naszego środka świata. A więc gdzie?

Pomiędzy zarzutami, stawianemi Kopernikowi był także i ten, że gdyby ziemia obracała się po swej tak olbrzymiej, bo ok. 300 milionów kilometrów w średnicy orbicie, to w takim razie ruch ten musiałby się odzwierciedlić w położeniach gwiazd między sobą. Mówiąc obrazowo, pasażer jadący w kajucie okrętu, nie czujący przy spokojnem morzu ani wstrząśnienia ani kołysania, może się przekonać, czy opływa jakąś wyspę naokoło, jeżeli popatrzy przez okno i jeżeli coraz to inne okolice nadbrzeżne wyspy zobaczy, to może z tego wnosić czy i w jakim kierunku się porusza. Coś podobnego musiało być i tutaj. Jeżeli ziemia się porusza z tak wielką szybkością po tak wielkich odległościach od słońca, to chcąc się o tem upewnić, trzeba by popatrzeć na coś poza ziemią i z ruchu tego wnosić, czy i jak się poruszamy. Widzimy wprawdzie, że gwiazdy, słońce i księżyc obracają się pozornie na sklepieniu niebieskiem koło nas, stąd wnosimy, że ziemia obraca się koło swej osi, ale gwiazdy nie migają nam przed oczyma tak, jak światelka latarni kolejowych, gdy wjeżdżamy pociągami na stację, nie zbliżamy się do żadnej z gwiazd, nie oddalamy od żadnej, gwiazdozbiór Wielkiego Wozu pozostaje dla nas zawsze tym samym i takim samym gwiazdozbiorem. Zarzut, na który już Kopernik odpowiedział, a objaśnił go stosunkiem odległości od nas do słońca i do gwiazd stałych. Odległość ziemi od

słońca jest dla nas niezmiernie wielka, wynosi około 150 milionów kilometrów, w stosunku jednak do odległości naszej od gwiazd stałych jest znikomą. Cóż z tego, że drogę od ziemi do słońca przebiegłby pociąg pospieszny w 230 latach skoro drogę od ziemi do najbliższej nam gwiazdy stałej (*α Centauri*) przebiegłby dopiero po 64 milionach lat! Liczba to zbyt duża, by ją sobie można wyobrazić, przypatrzmy się jej więc w innej podziałce.

Wyobraźmy sobie w środku sukiennic krakowskich jakiś maleńki niewidzialny pyłek. Ma on nam przedstawiać słońce. Drugi taki pyłek, lecz jeszcze mniejszy, w odległości jednego centymetra ma być naszą ziemią. Najdalszą planetę naszego systemu, niedawno odkrytego Plutona, należałoby w tym modelu ustawić w odległości ok. 40 cm od słońca. — Otóż w tym minjaturowym modelu naszego systemu planetarnego, mierzącym w środku sukiennic kilkadziesiąt centymetrów, trzeba by najbliższą nam gwiazdę (*α Centauri*) umieścić... na kopcu Kościuszki, znaną gwiazdę Polarną kilka kilometrów poza Ojcowem, a olbrzymia większość wszystkich innych gwiazd widzialnych gołym okiem znalazłaby się poza granicami Małopolski i Polski całej. Czy więc obserwator na tym pyłku-ziemi, obracający się po centymetrowym kółku w środku sukiennic mógłby tak łatwo zauważyć, że zmienia się jego położenie i odległość względem gwiazdy, ustawionej choćby na kopcu Kościuszki? I Kopernik przyjmując intuicyjnie olbrzymie odległości gwiazd stałych nie mógł się pokusić swymi prymitywnymi narzędziami, bez żadnych szkieł powiększających — bo ich wówczas jeszcze nie znano — gołym okiem o to, by zauważyć pozorną zmianę położenia gwiazd stałych, jakoteż nie mógł się o tem przekonać, że nie wszystkie gwiazdy są w jednakowej od nas odległości. Z biegiem czasu jednak, gdy doskonalono lunety i metody obserwacji, wykryto drobne okresowe ruchy gwiazd, pozorne, bo odzwierciedlające tylko własny ruch ziemi naokoło słońca, a proszę sobie wyobrazić precyzję pomiarów, gdy wypadło zmierzyć kąt zawarty między dwoma promieniami poprowadzonymi z gwiazdy na kopcu Kościuszki do dwu przeciwległych punktów orbity ziemskiej w sukiennicach w odległości 2 cm od siebie!

Ale co więcej. Gdy ustalono dokładne położenie gwiazd względem siebie na sklepieniu niebieskiem i porównano je z dawnymi zapiskami lub mapami nieba, skonstatowano (pozorny) ruch gwiazd tego rodzaju, że wytłumaczyć się on da tylko ruchem własnym całego naszego układu słonecznego w przestrzeni po linii prostej, skierowanej ku konstelacji Herkulesa. Gwiazdy w tej konstelacji rozstępują się przed nami z biegiem czasu, choć bardzo powoli, jak rozstępują się np. światelka latarni kolejowych, gdy nocą z dalekiej przestrzeni zbliżamy się ku większej stacji kolejowej, a minąwszy ją zauważyć musimy, jak te światelka zbiegają się za nami — jak też pozornie zbiegają się gwiazdy na niebie w punkcie diametralnie przeciwnym konstelacji Herkulesa. Znaczy to, że my razem ze słońcem i z planetami dążymy w przestrzeni ku konstelacji Herkulesa z szybkością ok. 15 km/sek., t. j. układ pyłków ziemi i słońca w sukienicach opuściłby je dopiero po 1400 latach. A ponieważ ziemia równocześnie obraca się około słońca, wynika stąd, że „zamiast linii zamkniętej opisuje linię spiralną, że zatem nigdy, odkąd istnieje, nie obiegała dwukrotnie tej samej drogi. I to jest dziesiąta zawilgość ruchu ziemi.

Czy może słońce ulega władzy innego słońca, którego przyciąganie rozciągałoby się aż do naszego układu, któreby kierowało losami naszego słońca, jak ono kieruje losami planet? Badania w tym względzie nie uprawniają nas do wniosku, by którakolwiek z gwiazd olbrzymów górowała swem działaniem nad naszym słońcem. Tu wszakże przybywa czynnik inny, ważniejszy, niż poprzednie: owa mleczna droga z miliardami słońc, wmieszanych we wstęgi jakiejś pramglawicy, z której początek wzięły światy. Ale — jasnem jest, że chyba zuchwałością byłoby poszukiwać środka drogi mlecznej.

Tak pisał Flammarion w „Uranji“ przed kilkudziesięciu laty. Późniejsze badania stwierdziły, że sąd jego był tylko częściowo słuszny. Jeżeli bowiem dziś wiemy, że istotnie słońce nie zależy w swym ruchu od żadnej innej gwiazdy, to jednak znaleźli się tacy zuchwali, którzy zmierzli rozmiary naszej drogi mlecznej i znaleźli jej środek. Wiemy, że średnica drogi mlecznej wynosi ok. 250 tysięcy lat świetlnych,

że jej środek znajduje się w olbrzymiej chmurze gwiazdnej w Wężowniku i Niedźwiadku, że słońce nasze bynajmniej nie jest w jej środku, lecz mniej więcej w $\frac{1}{3}$ od obwodu. Gdybyśmy te odległości chcieli sobie wyobrazić na wyżej wspomnianym modelu 40-centymetrowego układu naszego słońca w sukiennicach, to średnica drogi mlecznej wynosiłaby — 10 razy więcej, niż średnica ziemi. Model znów za duży, spróbujmy więc go zmniejszyć i przekształcić w sposób następujący:

Wszystkie latarnie ulic i żarówki domów w Krakowie niechaj nam przedstawiają zbiorowisko gwiazd naszej drogi mlecznej. Miasto Kraków, jako model drogi mlecznej odpowiada o tyle wiernie jej budowie, że po pierwsze podobnie, jak światła Krakowa leżą mniej więcej w jednej płaszczyźnie, droga mleczna ma również kształt płaskiego koła, powtórę gęstość gwiazd wzrasta ku środkowi, jak i gęstość światel wzrasta ku środkowi miasta, następnie grubość tej warstwy światel jest większa w centrum miasta, gdzie są wyższe budowle, niż na peryferjach miasta, wreszcie po całym mieście są rozrzucone pewne większe skupienia światel w jakichś większych gmachach, podobnie jak i droga mleczna posiada ok. 100 gromad kulistych gwiazd. Model ten jednak o tyle znów nie odpowiada rzeczywistości, że nasze słońce nie byłoby w tym modelu żarówką o średnicy kilku centymetrów, lecz pyłkiem, będącym na granicy widzialności przez najlepszy mikroskop, zaś ziemia nasza — atomem wodoru, żadnym mikroskopem niewidzialna. I wyobraźmy sobie, że cały ten układ światełek Krakowa obraca się około osi pionowej, przechodzącej przez sukiennice z różnemi szybkościami, zwiększającemi się w miarę zbliżania się ku centrum miasta, że my ludzie bytujemy na niewidzialnym atomie-ziemi nie w sukiennicach, lecz koło Wawelu i wykonujemy obrót naokoło sukiennic w czasie ok. 300 milionów lat a będziemy mieli obraz mgławicy spiralnej naszej drogi mlecznej, obserwowanej gdzieś z innej mgławicy - miasta. Znaczy to, że wszystko wydawałoby się nam w spoczynku, choćbyśmy się posługiwali mikroskopem. W ogromie świata rządzi Uranja spokojnie i pogodnie.

Ale czemuż jest zresztą i cała ta droga mleczna w łonie bezmiaru gwiazdzistego? Czyż sama ta droga mleczna nie przesuwają się jakby wyspa wśród innych wysp oceanu wszechświata? Czy każda inna mgławica nie jest również drogą mleczną pośród innych światów, które ją powodują i pobudzają wskrós nocy nieskończonej?

Gdybyśmy w naszym mieście-mgławicy rozpoczęli od środka wędrówkę z szybkością światła, każdy decymetr drogi kosztowałby nas rok czasu, po upływie 60 lat byłibyśmy na Wawelu, a po upływie dalszych 65 tysięcy lat wydostalibyśmy się na peryferje i wtargnęlibyśmy w pustą i ciemną przestrzeń, czy wówczas byłibyśmy na krańcach wszechświata?

Bynajmniej. Po 800 tysiącach lat samotnej wędrówki wśród chłodu i ciemności dotarlibyśmy do najbliższej mgławicy-miasta, jakim byłyby Tarnów, Nowy Sącz lub Bielsko. Jedna z najbliższych mgławic spiralnych, mgławica Andromedy jest od nas odległa o 900 tysięcy lat świetlnych, w naszym modelu to Zakopane. Lecz dzisiejszy największy 2 i $\frac{1}{2}$ metrowy reflektor Yerkesa w Ameryce sięga jeszcze dalej i odkrył naszemu wzrokowi około 2 miliony takich miast-mgławic, z których najdalsze, oddalone od nas o 140 milionów lat świetlnych, trzeba by umieścić w naszym modelu gdzieś w Ziemi Ognistej lub Australji. A czy jesteśmy już na krańcach wszechświata?

Bynajmniej. Jesteśmy dopiero na kresach wzroku naszego, spotęgowanego szkłem. Myśl ludzka, analiza matematyczna sięga jeszcze głębiej i dalej.

Powierzchnia płaska posiada dwa wymiary: długość i szerokość i jest nieograniczona i nieskończona t.j. poza dowolnie dalekim punktem tej płaszczyzny możemy sobie wyobrazić punkt jeszcze dalszy, leżący również na tej płaszczyźnie. Powierzchnię stołu, podłogi, czy spokojnej wody uważamy za płaską, równoległą do powierzchni ziemi. Ale przecież wiemy, że idąc po tej rzekomo płaskiej powierzchni ziemi ciągle w jednym kierunku, bynajmniej nie dojdziemy ani do żadnych granic, ani do nieskończoności, lecz wrócimy do punktu, z którego wyszliśmy: powiemy, że powierzchnia ziemi (nie objętość!) jest wprawdzie nieograniczona, t. j. nie

posiada granic, ale jest skończoną, jest kulą o promieniu ok. 6400 km. W interpretacji geometrycznej powiemy, że droga nasza, nie dająca się na krótkiej przestrzeni odróżnić od linii prostej zakrzywia się niepostrzeżenie w trzecim wymiarze t.j. w grubości, czy wysokości, kulę zaś nazwiemy tworem trójwymiarowym.

A czy promień świetlny, wychodzący z jakiejś gwiazdy po linii — jak mówimy — prostej, biegnie w nieskończoność, czy nie? Innymi słowy: Czy wszechświat nasz ciągnie się w swych trzech wymiarach do nieskończoności, czy nie? Jest skończony, czy nieskończony?

Zagadnienie to jest obecnie żywo dyskutowane przez wielu współczesnych astronomów i fizyków-teoretyków, o czym tu tylko dla całości pokrótce wspomnę. I tak według teorii Einsteina wszechświat jest wprawdzie nieograniczony, lecz skończony, to znaczy, że promień świetlny dążąc po linii prostej w przestrzeni trójwymiarowej, zakrzywia się jednak w sposób dla naszego pojęcia niedostępny w czwartym wymiarze, (którym według tej teorii jest czas). Podobnie więc jak i dwuwymiarowa powierzchnia ziemi zakrzywia się w trzecim wymiarze, tworząc trójwymiarowe, nieograniczone, lecz skończone *continuum* kuli, tak też i nasz trójwymiarowy wszechświat, zakrzywiając się w czwartym wymiarze, tworzy nieograniczone wprawdzie, lecz skończone czterowymiarowe *continuum* wszechświata. I podobnie jak podróżnik naokoło ziemi, tak też i promień świetlny, posuwając się w tym czterowymiarowym, skończonym wszechświecie okrążyłby go w czasie — według Einsteina — ponad 500 miliardów lat i wróciłby po tym czasie do punktu, z którego wyszedł.

Wszechświat zatem może być albo skończony i być może, że uda się kiedyś na to dostarczyć ścisłego dowodu doświadczalnego, np. przez obserwację powrotu światła do jego punktu wyjścia, ale jest wówczas niewyobrażalnym dla nas *continuum* czterowymiarowym — albo jest nieskończony, ale w takim razie nigdy na to doświadczalnego dowodu mieć nie będziemy, a będzie on również niewyobrażalny, gdyż nieskończona przestrzeń trójwymiarowa wcale nie jest

łatwiejszą do wyobrażenia. Problem ten przy pomocy dzisiejszej wiedzy nie da się rozwiązać.

Powróćmy jeszcze raz do naszego modelu wszechświata, retrospekcja będzie bardzo pouczająca. W modelu tym, w którym 1 cm przedstawia w rzeczywistości biljon kilometrów, ziemia jest wielkości atomu wodoru, jest więc czemś bezporównania mniejszem od tego, co my nazywamy pyłkiem, układ planetarny naszego słońca jest drobnutkiem ziarnkiem piasku na Wawelu, a Kraków drogą mleczną. Na tej ziemi-atomie mieszka człowiek — brak mi określenia na ten strzęp materji — który zbudował sobie tam „aż” 2 i $\frac{1}{2}$ metrowy reflektor, przy pomocy którego nie tylko odkrył Plutona w odległości ziarnka piasku od siebie, nie tylko się dowiedział co się dzieje w całym Krakowie, ale odkrył podobne miasto-mgławicę w Ziemi Ognistej czy w Australji... Zaiste zdumiewające są jego poczynania... Co więcej! Buduje sobie ten człowieczek obecnie jeszcze dwa razy większy, bo 5-metrowy reflektor,¹⁾ przy pomocy którego spodziewa się sięgnąć wzrokiem jeszcze 2 razy dalej i odkryć nowych 8 milionów miast-mgławic, wysp-wszechświatów, a nawet powiada, że być może zdoła kiedy zdobyć dowód na to, że wszechświat Einsteina jest skończony, że sięga on (w tym modelu) trochę dalej poza orbitę księżyca... Wyniki jego pracy, rojenia na przyszłość zdumiewające! Jednak mimo wszystko, ten model wskazuje aż nadto jaskrawie jego właściwą rolę w wszechświecie: nicość wobec ogromu, beznadziejność stanowienia o swoim losie, paradoksalność sądu, gdyby chciał się mienić panem stworzenia...

Ale nie sięgajmy aż tak daleko — jak mówi na końcu Flammarion — bo biegnąc w ten sposób od gwiazd do gwiazd, od układów do układów, od obszarów do obszarów, słów nam wnet braknie, a myśl nasza unosi się wobec wielkości niezgłębionych, wobec ruchów niebieskich, które zaledwie oceniać zaczęto, ale które już przechodzą wszelkie pojęcie. Te miliony i miliardy gwiazd, słońc, planet, mgławic i światów, suną z prędkościami szalonymi ku celom, których nie znają, biegną ciągle, przez wieczność może całą, nie mo-

¹⁾ W Ameryce.

gąc się nigdy zbliżyć do nieistniejących granic nieskończoności. Nie spoczywają one na podstawach stałych, których domagało się pierwotne i dziecinne wyobrażenie nasze. I jakiegokolwiek zresztą wyrobimy sobie pojęcie o budowie wszechświata, którego już nie środek, ale nawet granic nawet nie znamy, pozostanie prawdą oczywistą, że ów punkt stały, poszukiwany przez naszą wyobraźnię nie istnieje nigdzie. Wszystko się zmienia i porusza, jakby w pogoni za owym punktem stałym, który się rozwiewa w powszechnem ciążeniu światów, a im usilniej go poszukujemy, tem mniej go znajdujemy, i ostatni wysiłek naszej myśli znajduje jako zaporę ostatnią, jako rzetelność najwyższą — nieskończoność!

* * *

Zapora nie do przebycia. Zawrócono nas z drogi — więc wróćmy. Umysł uzdolniony do oderwania się od ziemi — pisze na innem miejscu Flammarion — oderwany od czasu i przestrzeni, zdolny odsunąć się poza ten poznawalny obszar światów, widziałby te miljarde słońc i gwiazd spadające z nieba bezgranicznego — jakby chmurę deszczu, unoszoną przez wiry olbrzymiej burzy, a pociąganą nie ku żadnej podstawie, ale przyciąganiem każdego i wszystkich zosobna. Zawróćmy, i z nieskończoności zbliżamy się z szybkością nieskończoną ku temu wirowi wszechświata. Odróżniać zaczniemy poszczególne chmurki, plamki świecące, rosną ich wymiary i potężnieją w miarę zbliżania się — wpadamy w jedną z nich: migają nam w szalonym pędzie lecące olbrzymy — słońca, lecz już znikają za nami, wpadamy w drugą, trzecią mgławicę, dziesiątą i setną, aż wreszcie dostajemy się w krąg naszej drogi mlecznej. Jakaś mała gwiazdeczka, niewyróżniająca się między innymi zwraca naszą uwagę. Żeglujemy bliżej, gwiazdka rośnie, a naokoło niej widzimy kilka maleńkich świecących punkcików: — to nasz układ planetarny, ze słońcem naszym i planetami, jak mały wszechświatek w wszechświecie.

Z czegoż on się składa? wszak wiemy: ze słońca, dzie więciu planet z księżycami i ponad tysiąc drobnych planetoi-

dów, krążących koło niego. Lecimy dalej. Mijamy mglistego Urana i Neptuna, zachwiały się tylko wspaniałe pierścienie Saturna, olbrzymi Jowisz nie zwichnął naszej drogi, ni zagadkowy Mars nie przykuł naszej uwagi, zbliżamy się ku naszej ziemi.

Powtórzmy i tu pytanie: Z czego złożone są planety? Nauka dziś odpowiada: z tego samego, co i ziemia. A z czego składa się ziemia? Arystoteles odpowiedział: z ziemi, ognia, wody i powietrza. Geograf dziś powie: z lądu i morza. Chemik: z pierwiastków. Lecz spytajmy dalej: A z czegoż składa się ląd, woda, ogień, kamień lub pierwiastek?

Przed kilkudziesięciu jeszcze laty wyobrażano sobie, że świat widzialny składa się z ośmdziesięciu kilku rodzajów atomów pierwiastków, które w dziwny jakiś sposób tworzyły skupienia cząsteczek, a te tworzyły otaczające nas ciała materialne.

Lecz spytajmy dalej: z czegoż składa się atom? Doświadczenia nad prądem elektrycznym w rozrzedzonych gazach, a nadewszystko wiekopomne odkrycie Marji Skłodowskiej-Curie, odkrycie ciał promieniotwórczych, nasywały myśl istnienia nierównie jeszcze drobniejszych pyłków elektryczności, elektronów i cząstek materji, protonów, doświadczenia wreszcie jej córki Ireny Joliot przeprowadzone 3 lata temu zdają się wskazywać jeszcze na inne cegiełki materji, neutrony — i oto niepodzielny atom chemiczny rozpadł się na dziesiątki i setki maleńkich elektronów, krążących naokoło jądra atomu, złożonego z protonów i neutronów...

Czy nam to czego nie przypomina? Powtarzam: dziesiątki i setki elektronów, krążących naokoło jednego środka... Czy nie jest to owa chmurka mgławicy oglądanej z dalekich przestworów świata, którą opuściliśmy przedtem, dążąc niebieską drogą w poszukiwaniu środka świata? Tak, obraz wygląda zupełnie jednakowo: tu i tam krążące pyłki, naokoło jednego środka, tu atomem — tam mgławicą zwanego.

Zbliżamy się do zupełnej — pod wieloma względami — analogji między wszechświatem, a układem atomów niewidzialnych, które się ze sobą nie stykają, a które się poru-

szają. I jakkolwiek analogia ta nie jest tożsamością, to jednak sięga ona głębiej, niżby się na oko zdawało.

Przypominam porównanie, jakiego użyłem na innym miejscu niniejszego pisma: Gdybyśmy atom wodoru powiększyli do rozmiarów kuli ziemskiej, to jądro miałoby wielkość piłki gumowej (12 cm), zaś naokoło niego po powierzchni ziemi obracający się elektron miałby wielkość dużego gmachu (222 m) i nietrudna byłaby odpowiedź na pytanie: czego więcej materji czy pustki? Z drugiej strony gdybyśmy gwiazdy naszej drogi mlecznej pomniejszyli do rozmiarów pyłków, unoszących się w powietrzu, to zaledwie kilka takich pyłków, bujających w obrębie rynku krakowskiego byłoby obrazem rozmieszczenia materji w wszechświecie i tu również nietrudna byłaby odpowiedź na pytanie: czego więcej, materji czy pustki? Możliwy byłoby się co najwyżej sprzeczać, gdzie większa pustka, w atomie czy w wszechświecie, to jednak jest pewnem, że jest jej bezporównania więcej niż materji i tu i tam.

Co więcej. Powiedzieliśmy wyżej, że makrokosmos — bez względu na to, czy jest skończony, czy nieskończony — jest dla umysłu ludzkiego niewyobrażalny. A czyż do innego wyniku dochodzi współczesna fizyka mikrokosmosu, jak to również na innym miejscu mówiliśmy, ¹⁾ że dwoisty charakter świata elektronów, protonów, kwantów i fotonów, charakter falowy, a równocześnie korpuskularny, jest dla naszego umysłu również niewyobrażalny, że zakłęty, abstrakcyjny symbol matematyczny przestrzeni czterowymiarowej daje nam lepsze świadectwo o tem czemś, co jest poza granicami naszego poznania? Wystarczy — jak powiada prof. Wertenstein ²⁾ — liczbę 10^{12} (jedynek z dwunastoma zerami, t. j. biljon), będącą miarą odległości w makrokosmosie przekształcić na ułamek „jednej biljonowej“, a więc tę liczbę przenieść do mianownika, aby po zdobyciu się na ten wysiłek przeskoku od wielkości do małości znaleźć się w mikrokosmosie atomów, lecz sposób rozumowania, symbol myślenia pozostanie ten sam tu i tam.

¹⁾ Por. art. „Materja i promieniowanie“ *Przegląd Powsz.* r. 1934. Nr. 607—8 str. 146.

²⁾ „Od gwiazdy do atomu“ Bibl. Wiedzy t. 12.

Czyż więc niema naprawdę nigdzie jakiegoś punktu stałego, na którym mogłaby się oprzeć zmęczona myśl nasza? Jest coś, czy niema nic poza słońcami, mgławicami, dosięgalnemi tylko lunetą, poza atomami i elektronami, zrodzonemi fantazją lub logiką genialnego uczonego? Czy w rzuconem na głęb ziarnku pszenicy lub w tkance mózgu nie znajduje się naprawdę nic więcej, poza wodorem, tlenem, węglem i azotem? Czy nie istnieje coś, co przenika nawy-
łot przez kryształowe szkła teleskopów, co nie da się wtłó-
czyć w szklaną bańkę, by tysiącami barw świecić, co prze-
sącza się przez najsubtelniejsze filtry chemicznych odczyn-
ników, co istnieje poza nieskończonością światów i poza
atorem, nieskończenie potężna siła, która z niczego do bytu
powołała: świat gwiazd i świat atomów?

Feliks Rapf.

Dzieje kulturalne jezuickiego Kolegium we Lwowie w w. XVIII.¹⁾

Pierwsze lata XVIII stulecia nie stanowią ani w dziejach Polski wogóle, ani w dziejach Lwowa i jezuickiego Kolegium momentu przełomowego. Okres, zaczęty buntem kozackim, okres politycznego, gospodarczego i kulturalnego upadku Rzeczypospolitej, trwa w dalszym ciągu, pogłębia się jednak bardzo silnie właśnie w pierwszym dziesiątku XVIII w. Wewnętrzne rozbięcie społeczeństwa, rezygnacja z mocarstwowości przez oparcie się na pomocy, siłę i gwarancjach obcych, wojna północna ze wszystkimi jej skutkami, to wszystko sprawia, że lata te należą do najbardziej tragicznych w dziejach Polski.

Niedolę narodową dzielił Lwów, zajmowany kolejno przez wojska różnych armij, gnębiony kontrybucjami i rekwizycjami, głodem i zarazą, dzieliło ją z miastem Kolegium jezuickie. Nie można było zwięźle i trafnie opisać sytuacji ówczesnej, niż to uczynił kronikarz Kolegium w r. 1702: „Innych lat dzieje chociaż olbrzymie, pisane być mogą atramentem, tego roku dzieje i przewroty łzami i krwią, złotem, srebrem i diamentem spisane być winny. Patrząc bowiem na srogą zniszczonego ludu nędzę, łzami ją chyba opiszesz: jeżeli chcesz opowiedzieć krwawe bitwy Szwedów i Sasów, którzy nie za naszą wolność walczą, ale swoich u nas pożytków szukają, to krwią je wypisuj. Jeżeli chcesz mówić o zubożeniu i wyniszczeniu majątków i mienia magnatów, szlachty i miast polskich i całego Królestwa, to złotem i srebrem wyryj na stali i przekaz potomości tę ruinę fortuny lechickiej: jeżeli zaś chcesz wystawiać

¹⁾ Referat wygłoszony na zjeździe im. Krasickiego we Lwowie.

Opatrzność Bożą, że Rzeczpospolita miotana tyłu burzami dotąd nie zatonąła, to na diamencie to wyrznij¹⁾).

Jeszcze dwa razy, i to mniej więcej co pokolenie, przeżywa Lwów i jego Akademia ciężkie miesiące niedoli: po śmierci Augusta II i po pożarze z r. 1734 i w czasie Konfederacji Barskiej, pierwszego rozbioru i kasaty.

Te niezmiernie ciężkie warunki, w jakich przyszło żyć i pracować jezuitom lwowskim, bardzo utrudniały działalność kulturalną i odrodzenie kulturalne, utrudniały wyrównanie zaniedbań długich dziesiątek lat.

Nie trzeba jednak sądzić, że to, co nazywamy upadkiem kulturalnym jezuitów polskich, a przedewszystkiem ich szkół, było starczym marazmem, nędzmem, pasorzytniczym wegetowaniem, które w satyrycznym przerysowaniu opisał nam Krasicki w *Monachomachji*.

Tych spostrzeżeń i obrazków nie zaobserwował w Kolegium, którego był uczniem. Kolegium lwowskie zawsze, nawet w okresie załamania się aktywności kulturalnej, intensywnym tętniało życiem. Załamanie to polegało przedewszystkiem na tem, że treść wewnętrzna i istota aktywności kulturalnej: życie umysłowe osłabło i zubożało, przez zerwanie związków z Zachodem i przez zatrzymanie się, zakrzepnięcie w pewnej fazie rozwojowej. Nie było ono jednak pozbawione dynamiki, która bujnością i barwnością swoją zasłaniała wewnętrzne ubóstwo i wewnętrzną słabość.

I.

Kolegium lwowskie w dziejach kulturalnych i religijnych miasta odegrało bardzo wybitną rolę i stanowiło tego życia najważniejszy ośrodek. Stanowisko to swoje zawdzięczało Kolegium na pierwszym miejscu przedewszystkiem szkołom, cieszącym się zarówno prawnym jak faktycznym przywilejem wyłączności. Szkoła archikatedralna była szkołą niższego stopnia i przekazywała na mocy wzajemnego układu swych uczniów gramatykalnych klasom Kolegium jezuickiego. Układu tego jezuita niezawsze mogli dochowywać wiernie, ponieważ szlachta nie chciała synów powierzać szkole archi-

¹⁾ Wiedeń, Biblioteka Narodowa Rkp. 11988, Historia Collegii Leopoliensis pod r. 1702; przytaczam za Załęskim: *Jezuici w Polsce*, IV, 651.

katedralnej, jako skupiającej młodzież miejską i plebejską. Organizacja Kolegium oparta była na przepisach Ordynacji Studjów. Szkoły niższe obejmowały 3 klasy gramatyki, klasę poetyki i klasę retoryki, studjum zaś wyższe składało się z 3-letniego kursu filozofji scholastycznej i 4-letniego studjum teologii. Profesorów i nauczycieli liczyło w pierwszym 50-leciu od 10 do 12, w latach następnych zaś od 15 do 17, liczba natomiast uczniów utrzymywała się stale około 700. Pochodzili oni mniej więcej w 40 % ze Lwowa i jego najbliższych okolic, a w 60 % z województwa ruskiego i innych sąsiednich województw. Wyznaniowo większość stanowili łacinnicy, przeciętnie około 70 %, reszta unicy z drobnym ułamkiem obrządku armeńskiego, a minimalnym schyzmatyków i protestantów.¹⁾

Pod względem społecznym nie da się bliżej i dokładnie określić młodzieży szkół jezuickich; pochodziła ona zarówno z rodzin szlacheckich jak i mieszczańskich; młodzież najuboższa, często plebejska, wychowywała się w bursie muzyków. Obok świeckich zasiadali na ławach szkolnych także i duchowni, klerycy seminarjum archidiecezjalnego i zakonnicy. Swoich kleryków jezuici z powodu szczupłości miejsca, która była stałym powodem utrudniającym rozbudowę Kolegium, tylko przez 10 lat, od r. 1756/7 trzymali we Lwowie.

Poziom naukowy Kolegium w pierwszych 4 dziesiątkach wieku był niski. Jest to okres upadku szkolnictwa w Polsce, znaczącego się skostnieniem programów, rutynizacją i mechanizacją pracy szkolnej, zubożeniem myślowym, przewagą werbalizmu i kultu słowa. Z niedostatków nauczania zdawano sobie bardzo wcześnie sprawę. W r. 1712 kronikarz Kolegium opowiada o wysiłkach, zmierzających do usunięcia plamy upadku szkół, obudzenia gorliwości nauczycieli i przywrócenia Kolegium dawnej sławy.²⁾ Wysiłki te nie przyniosły pełnych wyników, naprawy szukano na drodze powrotu do wierności przepisom Ordynacji Studjów, gdy należało rozszerzyć programy i wnieść nowego, odrodzencego ducha w pracę szkolną. Z licznych jednak niedomagań ów-

¹⁾ Archiwum Prowincji Małopolskiej T. J. Rkp. 312. Katalogi klas gramatykalnych Kol. Lwowskiego z lat 1745, 1748, 1751, 1765.

²⁾ Wiedeń. Biblj. Narodowa. Rkp. jak wyżej, str. 593.

czesnego szkolnictwa jedno napewno nie dotknęło lwowskiego Kolegium, a mianowicie nagminne skracanie okresów pracy przez późny powrót uczniów z wakacji. Często kronikarz z pewną dumą podnosi terminowe zaczynanie roku szkolnego w ostatnim dniu sierpnia.

Stanowczo i skutecznie na drogę reformy wkroczone w r. 1740, zarówno pod wpływem wewnętrznych prądów reformistycznych, jak i zewnętrznej podniety. Widowym wyrazem zaszłej zmiany jest najpierw wprowadzenie historii jako obowiązkowego przedmiotu nauczania. W 3 lata później otwarto we Lwowie specjalne studjum czy raczej seminarjum matematyczne, mające przygotować przyszłych nauczycieli matematyki. Kierownikiem tego seminarjum był przez lat 7 Grodzicki Faustyn, który równocześnie wykładał sztukę wojenną studentom w Kolegium i wydał podręcznik *Scientia Artium militarium* pod nazwiskiem ucznia Bogatki. Z seminarjum matematycznego, prowadzonego przez 7 lat przez Grodzickiego a potem przez jego następców Radzi-minowskiego Michała (1749–1753), Siekierzyńskiego Tomasza (do 1769) i Hoszowskiego Ludwika, wyszło kilkudziesięciu nauczycieli matematyki, geometrii i fizyki, wśród nich kilku wybitnych profesorów nauk matematyczno-fizycznych. Również i wykłady architektury wojennej prowadzono w Kolegium lwowskim, a zwłaszcza w jego Kolegium Szlacheckim, aż do kasaty, o czym świadczą zachowane programy rocznych popisów.¹⁾ W ostatnich latach przed kasatą wybił się jako teoretyk architektury i architekt Sierakowski Sebastjan; on też dał projekt pod nowe obserwatorium astronomiczne, które zaczęto wznosić na jednej z baszt, odstąpionej jezuitom przez miasto.²⁾

Doniosłą rolę odegrało Kolegium lwowskie w odrodzeniu filozofji w Polsce. Oderwanie od życia, wybujałość czczej spekulacji, nieuwzględnianie w filozofji postępu nauk przyrodniczych, oto najważniejsze objawy upadku filozofji szkolnej, która znajdowała przymusowych słuchaczy tylko wśród młodzieży duchownej, młodzież zaś świecka, kończąc zazwy-

¹⁾ Obszernie o tem w książce autora: *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*. Kraków, 1933. Str. 369.

²⁾ Projekt ten odnalazł i reprodukował T. Mańkowski w *Lwowskich kościołach barokowych* (Lwów, 1932), str. 27.

czaj swoje wykształcenie na retoryce, zaledwie w 25% próbowała studjów filozoficznych, kończyły je tylko nieliczne jednostki. Nienormalność takiego stanu rzeczy rozumiano już w XVII wieku, jednak długo nie umiano znaleźć właściwej drogi naprawy. Dopiero Kolegium lwowskie pierwsze ją znalazło. Przez osiem lat pierwszego dziesiątka XVIII w. najwybitniejszym i najpopularniejszym działaczem jezuickim był we Lwowie O. G e n g e l Jerzy, profesor filozofii i teologii, znakomity polemista, a równocześnie wielki apostoł i ojciec ubogich, odprowadzany daleko poza mury miasta przez tłum mieszczan i ubogich, gdy je w r. 1704 opuszczał. Gengel w swoich wykładach, a potem w książkach, wprowadził do filozofii szkolnej zagadnienia życiowe o nieśmiertelności duszy, ateizmie, materializmie, a przez nie nowszą filozofję, i nowe prądy ideowo religijne, oczywiście jako adwersarza. We lwowskim również Kolegium została w r. 1746 na publicznym popisie wygłoszona w polskim języku, a potem wydana, bardzo interesująca treścią *Rozmowa o filozofji* Jana K o w a l s k i e g o. Doniosłość znaczenia *Rozmowy* polega najpierw na wprowadzeniu języka ojczystego do rozważań filozoficznych, a powtórę na wprowadzeniu obserwacji zjawisk przyrody i opartej na nich indukcji. Tą drogą poszli dalej następcy Kowalskiego, a oczywistym dowodem zaszłej już nie tylko przemiany, ale wprost rewolucji w nauczaniu filozofji są wykłady Stanisława Chiczewskiego i Ludwika Hoszowskiego. Hoszowski całą swoją filozofję przyrody, tak pod względem metody jak i treści, opiera na poglądach Newtona i Boscovicha; przy logice, mówiąc o prawdopodobieństwie, stosuje wzory algebraiczne, w psychologii daje praktyczne wskazania o prawach kształcenia i rozwoju umysłu młodzieży, a jego fizyka jest już w całości fizyką doświadczalną.

Oprócz zmian w nauczaniu filozofji, w czym Lwów dostrzymywał kroku innym kolegiom, przeprowadzono już wcześniej reformę nauczania w klasach gramatykalnych i na retoryce. Zerwano z zepsutym, napuszonym stylem, błahą treść w coraz szerszym zakresie zajmowała treść zdrowa, obywatelskim i reformistycznym duchem przejęta. Również i język polski zdobywał sobie coraz większe prawa, aż osiągnął w Kolegium Szlacheckiem stanowisko naczelne, a w Ko-

legjum publicznem stanowisko róworzędne z łaciną. Gdy młodzieńcy Krasicki i Piramowicz zaczęli naukę w lwowskim Kolegium, to wtedy były już wprowadzone najważniejsze zmiany w sposobie nauczania, przy zasadniczym zachowaniu dawnej ordynacji studjów.

Dalszym krokiem w postępie naprzód było otwarcie w r. 1749 pierwszego w Polsce jezuickiego *Collegium Nobilium*. Jego założycielem i pierwszym rektorem był O. Glover Józef. W programie nauk i wewnętrznym życiu wzorowane na wiedeńskim kolegium szlacheckim, nie odbiegało od innych jezuickich kolegjów nobilium i od pijarskiego. W jego powstaniu ważną, choć nie wyłączną rolę odegrał motyw uprzedzenia pijarów i niedopuszczenia do otwarcia drugiego podobnego zakładu.

Walka o fundację Głowińskiego, oraz ściśle z nią złączona walka o prawa uniwersytetu dla Kolegium publicznego, stanowi wielki ale mało sympatyczny fragment dziejów jezuitów lwowskich. Na walkę tę zużyto po obu stronach niepożytecznie ogromną sumę energii. Kilku wpływowych jezuitów z uporem, godnym lepszego celu, wznawiało, przewlekało i utrzymywało niebudujące spory, znajdując oparcie u arcybiskupów lwowskich, a zwłaszcza u Sierakowskiego i częściowo przynajmniej u władz miejskich. W czasie uroczystego otwarcia Akademji i pierwszej promocji doktorów w dniu 11 grudnia 1859 r., po zuchwałym ale i odważnym proteście Jana Jankiewicza, rektora szkoły katedralnej, który nie zawahał się zrobić awantury w kościele w czasie Podniesienia, przecież bito z dział na murach, wiwatowano, a grające orkiestry obchodziły ulice miasta. Żadna ze stron walczących, a więc tak jezuita jak Akademja i pijarzy, nie umiała się wnieść na stanowisko wyższe, o wyższej świadczące kulturze, stanowisko, które jezuitom polskim właśnie z powodu sporów z pijarami przedstawił generał Visconti w liście z dnia 22/VII 1752: „Należy się wystrzegać czczych i zawiść budzących sporów, które tylko szkodę przynoszą, a zato walczyć wielkością pracy i wysiłku”.¹⁾

¹⁾ Archiwum Prowincji Małopolskiej T. J. Rkp. 330. *Kopjarjusz listów generałów i prowincjałów do prowincji polskiej*. List G. Visconti do prow. J. Porzeckiego z Rzymu 22/VII 1752.

Dla pełności obrazu pracy szkolnej należy dodać, że była ona niezmiernie trudna i ciężka. Klasy były bardzo przepełnione. W r. 1745 infima liczyła 140 chłopców, w r. 1765/6 aż 180. Opanowanie tak licznej klasy utrudniała niepomiaralnie ogromna rozpiętość wieku. Obok siebie siedzieli chłopcy mający od 8 do 21 lat. Obok dziewięcioletniego Piramowicza i Krasickiego siedzieli wężale przy szabli. Sytuację pogarszało wielkie społeczne, a przede wszystkim moralne zróżniczkowanie chłopców. Poważne niedomagania wychowania domowego odbijały się fatalnie na pracy szkolnej i już w najniższych klasach dawały szkole młodzież niekarną i zwichniętą moralnie. Stąd wielki, bo aż 20 dochodzący odsetek chłopców opuszczających dobrowolnie lub przymusowo szkołę, stąd 30 do 40% kończących rok z postępek niedostatecznym, stąd wreszcie awantury studenckie, które były największą troską i największym krzyżem jezuitów. Nie były one jednak tak częste, jakby można sądzić z uogólnień, spotykanych po podręcznikach. Kronikarz lwowskiego Kolegium z szczególną dokładnością notuje każde najdrobniejsze, w zarodku nawet sflumione nieporozumienie czy zaburzenie. W 73 latach XVIII w. naliczyliśmy burd studenckich 13, z tych w r. 1704 było 2, a w 1751 aż trzy i to najgroźniejsze ze wszystkich. Spotykamy natomiast okresy 10 i 15 lat zupełnie spokojnych. Walka z niekarnością młodzieży napotykała wielkie trudności nie tylko w jej niesforności, ale także niesforności szlachty, służby szlacheckiej, złościwości i mściwości żydów, a przede wszystkim w niedołęstwie i bezkarności sądów polskich. Młodzież, czasem bez winy swojej, obrażana i zaczepiana, nie mogąc znaleźć sprawiedliwości w sądzie starościńskim, w którym można protektorowie nie dopuszczali do ukarania winnych, wymierzała sobie sprawiedliwość sama. A że bujność i zapalność temperamentów była olbrzymia, więc też dochodziło do pożałowania godnych wybryków, które tłum miejski nieraz wyzyskiwał jako sposobność do rabunku.¹⁾

¹⁾ Źródłowy materiał do tego ustępu w przytaczanej już Historji z Narodowej Wiedeńskiej Biblioteki, pod odpowiednimi latami, gdzie też wyraźnie podkreślono niedołęstwo i bezsilność sądów starościńskich.

Mimo tych rozlicznych trudności, jakie musiano pokonywać w pracy wychowawczej, właśnie przez surową selekcję, która co roku połowę napływającej młodzieży przesiewała, do klas starszych poetyki i wymowy doprowadzano młodzież lepszą i wyrabiano ją rzetelnie. W znajomości zaś psychiki młodzieńczej, byli jezuici mistrzami; dowodzą nam tego przeważnie świetne charakterystyki chłopców w najniższej klasie gramatyki, dowodzi nam świadectwo, wystawione 9-letniemu Piramowiczowi: „W tym bardzo utalentowanym młodzieńcu, jakby w jakim skarbie, natura złożyła wielkie przymioty; taka w nim skromność, dojrzałość, takie zdolności złączone z bystrością największą, że trudno znaleźć podobnego mu chłopca”.¹⁾ Wielka szkoda, że nie zachował się do naszych czasów katalog klasy Krasickiego!

Ujmując w jeden obraz działalność Kolegium lwowskiego, jako zakładu naukowo-wychowawczego i porównując ją z działalnością innych wielkich kolegiów, mimo sporiej liczby pierwszorzędnych wartości, wypada nam Kolegium lwowskie, razem z prowincją małopolską postawić na ostatnim miejscu. W ogólnym ruchu odrodzieńczym i reformatorskim przoduje Warszawa i Wilno, wybija się Sandomierz Kalisz i Poznań, po nich dopiero można postawić Lwów. Wpłynęło na ten stan rzeczy położenie geograficzne Lwowa, odsuniętego od Zachodu i stolicy. Największą intensywność wykazuje Lwów w latach od 1750 do 1768; od tego roku wskutek zamieszek, wywołanych Konfederacją Barską, rabunków i zarazy, przychodzi osłabienie działalności z tragicznym finałem okupacji austriackiej i kasaty.

Z kulturalną pracą szkolną dość blisko wiąże się działalność wydawnicza kolegiackiej drukarni. Założona około r. 1615, była jedną z mniejszych jezuickich drukarni w Polsce, stała daleko w tyle poza drukarniami w Wilnie, Kaliszu i Poznaniu, we Lwowie natomiast była drukarnią największą. W 73 latach w XVIII wydrukowano w niej według moich obliczeń 521 druków, a wedle obliczeń autorów *Bibliografji druków lwowskich XVI—XVIII w.*, 491, a więc o 34 względnie 64 druków więcej niż we wszystkich innych drukarniach

¹⁾ Archiwum Prowincji Małopolskiej T. J. Rkp. 312. Katalogi infimiy Kol. lwowskiego.

lwowskich razem wziętych. Liczba ta jest oczywiście daleka do pełności. Znaczny bowiem procent druków, wprawdzie drobnych, ale o wielkiej wartości dla historii kultury, a zwłaszcza szkolnictwa i teatru szkolnego, zaginął. Na każde przedstawienie dramatu czy komedji, na roczne popisy w Kolegium publicznem, na dysputy uroczyste, na popisy w *Collegium nobilium* drukowano programy i tezy; z tego wszystkiego zachowały się do naszych czasów ledwie strzępy. W pierwszym ćwierćwieczu działalność drukarni jezuickiej jest bardzo słaba, wypuszcza rocznie przeciętnie 3 do 5 druków, w okresie wojny jest całkiem nieczynna. W r. 1725 sprowadzono z Lipska nowe czcionki, liczba druków od razu się podnosi ponad 10, osiągając największe natężenie w r. 1760 (druków 22). Pod względem technicznym i estetycznym druki jej stoją bardzo nisko, nie niżej jednak od druków innych drukarni polskich. Jezuici w drukarni swojej tłoczyli nie tylko rzeczy swoje, ale również przyjmowali roboty od obcych. Karmelitom i innym zakonnikom wydawali rubrycele liturgiczne, nabożeństwa, żywoty ich świętych, świeckim panegiryki i inne utwory. Stąd mieszanina druków pod względem treści wielka. Obok *Herbarza* Niesieckiego, znakomitego dzieła jezuitę Majchrowicza: *Trwałość szczęśliwa królestw*, obok podręczników szkolnych dla historii i geografji (*Rudimenta*), dla fizyki, architektury wojennej, spotykamy zwłaszcza w początku wieku, przed reformą szkół liczne panegiryki, dziełka ascetyczne, kazania, a nawet osławione *Nowe Afeny* Chmielowskiego.¹⁾

Kolegium posiadało również znaczną bibliotekę, która w r. 1703 otrzymała nowe, piękne szafy z fundacji Jana Jabłonowskiego, wojewody ruskiego. Księgozbiór z roku na rok narastał, dzięki darom i zakupom, w r. 1734 liczył ponad 12 000 dzieł; sierpniowy pożar strawił go doszczętnie, uratowano zaledwie archiwum i kilkaset tomów.²⁾ Z niestrudzoną energią zabrano się razem z odbudową gmachów do

¹⁾ Dane statystyczne o drukarni lwowskiej czerpię z Estreichera, z wymienionej wyżej *Bibliografji polskich druków lwowskich XVI—XVIII w.* (Lwów 1928) i z *Historji Kolegium*. Rkp. wiedeński.

²⁾ Wiedeń, Biblioteka Nar. Rkp. jak wyżej str. 710. — Archiwum Centralne T. J. Pol. 59 fol. 193. *Historia Collegii Leopoliensis* a. 1734.

tworzenia nowej biblioteki, skupowano książki, płynęły również hojne dary, tak że w r. 1753 nowa biblioteka była gotowa; zabezpieczono ją przez odpowiednie sklepienia i ostrożności przed ogniem, zaopatrzone w rzeźbione szafy i meble, sklepienie ozdobiono freskami. Po kasacie księgozbiór jezuicki uległ rozproszaniu.

II.

Drugim ośrodkiem i terenem kulturalnej pracy jezuitów lwowskich był ich piękny kościół św. Piotra i Pawła. Zbudowany w latach 1610—1630, przyozdabiany z każdym rokiem coraz wspanialej, drugi co do wielkości po archikatedralnym, posiadając najwyższą wieżę, stał się głównym ośrodkiem życia religijnego katolickiego Lwowa. Jego znaczenie i świetność podnosiło Kolegium. Jezuici mieli kilka setek liczący zastęp młodzieży, a więc czynnik, który obok bogactwa kościoła, gorliwości jego duszpasterzy, świetności jego mowców, najwładniej przyczyniał się do splendoru nabożeństw, uroczystości i obchodów tak kościelnych, jak i państwowych, czy miejskich. Młodzież dawała chóry i orkiestry, młodzież dawała aktorów i statystów dla przedstawień i widowisk szkolnych i publicznych, młodzież budowała bramy triumfalne, urządzała wspaniałe korowody, w których prowadzono rydwany z postaciami symbolicznymi, w orszakach przebranych chłopców, wśród pieśni chórów, dźwięków orkiestry, w nastrojowym świetle pochodni, lampionów i zniczy. Tłem dla tych obchodów bywał kościół jezuicki, przybrany we wspaniałe obicia aksamitów czy innych drogich materij, w festony kwieciste, liczne emblematy i symbole, oświetlony setkami świec i barwnych lamp, to znowu katedra czy inne kościoły, lub wreszcie place miasta, portal kościoła jezuickiego z wieżą, gdzie urządzano feeryczne iluminacje i ognie sztuczne. W wielkie święta ogólnokościelne zostawiano — jak przysiało — pierwszeństwo katedrze, aby roztoczyć cały blask i świetność w dni świąt własnych, a więc w uroczystość Imienia Jezus 1-go stycznia, w ostatki karnawałowe, w czasie nabożeństw ekspiacyjnych, w uroczystości św. Ignacego, która była również dniem zakończenia pracy szkolnej, św. Franciszka Ksawerego, Niepokala-

nego Poczęcia, a przede wszystkim w dniu bł. a potem św. Stanisława Kostki, patrona Lwowa. Wszystkie jednak zarówno roczne jak i inne nadzwyczajne uroczystości, takie jak beatyfikacje i kanonizacje świętych, ingresy i pogrzeby arcybiskupów, śluby i pogrzeby magnatów i dobrodziejów kolegium i kościoła, przećmiły swym blaskiem 8-dniowe obchody kanonizacji św. Stanisława w r. 1727.

Niemąło również do ożywienia życia religijnego w jego szarym, codziennym przebiegu, jak i w chwilach uroczystych przyczyniały się bractwa i stowarzyszenia religijne, założone i prowadzone przy kościele jezuickim. W XVII wieku powstały 4 kongregacje marjańskie, dwie młodzieży a dwie dorosłych, *civium*: niemiecka i polska. Później powołano do życia jeszcze Bractwo Dobrej śmierci, Bractwo Bożej Opatrzności, Serca Jezusowego i Matki Boskiej Bolesnej. Założenie tego ostatniego ściągnęło na jezuitów wygrany ostatecznie proces z franciszkanami, którzy mając w swoim kościele Bractwo 7 Boleści, zaprotestowali przeciw wprowadzeniu do innego kościoła stowarzyszenia o podobnej nazwie. Bractwo Boskiej Opatrzności, założone w r. 1712, cieszyło się wielką popularnością tak wśród szlachty jak i mieszczan. Przyczyna leżała prawdopodobnie w trafnym pojęciu celu Bractwa; miało ono bowiem wśród jego członków szerzyć chrześcijańską radość i pogodę życia, opartą na wierze w ojcowskie rządy Opatrzności, a równocześnie skłaniać ich do pełnienia roli Opatrzności względem ubogich, chorych, nieszczęśliwych. Wprowadzenie tego Bractwa do kościoła odbyło się bardzo uroczyście, a najbardziej atrakcyjny punkt programu stanowiło publiczne widowisko na placu, ilustrujące w szeregu wspaniałych obrazów scenicznych rządy i dzieła Opatrzności.¹⁾

Zwykłym, powszednim niejako sposobem oddziaływania religijnego były kazania. Głosili je jezuici na mocy umowy fundacyjnej od samego przyjsia do Lwowa, aż po rok kasaty w katedrze, rano i popołudniu w niedziele i święta. W godzinach kazań katedralnych nie mogły być głoszone kazania w żadnym innym lwowskim kościele. Wśród prze-

¹⁾ Archiwum Prow. Małopolskiej. Rkp. 551. Księga Bractwa Opatrzności Boskiej. Zawiera historję powstania Bractwa i spis członków.

szło 100 kaznodziejów, którzy w w. XVIII głosili kazania we Lwowie, było kilkunastu najwybitniejszych, że wymienimy niezrównanego mistrza wymowy popularnej, plastycznej Bielickiego Stanisława, barokowych Wolskiego Jana, Gelarowskiego Bonawentury, Filipowicza Jakóba, Muchowskiego Macieja, mowcę trybunalskiego Siarkiewicza Antoniego, wreszcie z okresu odrodzenia wymowy kościelnej, Ubermanowicza Sebastjana, Niesieckiego Kaspra, Filipeckiego Andrzeja, Piramowicza Grzegorza, Janiszewskiego Antoniego i innych pomniejszych.

Nietylko w swoim i katedralnym kościele jezuici lwowscy głosili Słowo Boże, szli z niem do kościołów innych zakonów, zapraszając do swego obcych kaznodziejów. Stosunki z klasztorami bywały różne; z karmelitami bosymi i trynitarzami zawsze serdeczne; pierwsi stale grzebali zmarłych jezuitów, ci karmelitów. Podobnie było z karmelitankami i benedyktynkami, co zresztą wcale nie przeszkadzało procesować się jezuitom i benedyktynkom 130 lat o granice jednego z majątków. Z innymi zato zakonami stosunki były zwykle poprawne, raczej chłodno grzeczne, niż zażyłe. Mimo, że im jezuici co roku do nowicjatów przekazywali po kilku a nawet po kilkunastu kandydatów, z zazdrośną niechęcią znosili naczelne stanowisko Kolegjum i dwukrotnie posunęli się do zawarcia antyjezuickiej filadelfji, dla śmiesznie zresztą błahego powodu. Niezawsze i jezuici umieli zachować należytą skromność i umiar, czem drażnili niechętnych i stworzyli przeciwko sobie koalicję w czasie sporu z pijarami i sporu o prawa akademji, mimo, że zarówno w interesie miasta jak i całego jego duchowieństwa leżało posiadanie we Lwowie uniwersytetu.

Obok ambony, konfeksjonął był drugim najważniejszym narzędziem budzenia i utrzymywania życia religijnego. Kolegjum lwowskie liczyło rocznie od 12 do 15 tysięcy spowiedzi, a ponad 30 tysięcy rozdanych komunij. Z tradycyjnym pietyzmem oddawali się jezuici lwowscy opiece nad więźniami. Los więźniów był wtedy straszny, łagodzili go nietylko opieką duchowną, ale i materjalną, przynosili ubrania, bieliznę i pożywienie, szczególną zaś tro-

ską otaczali skazańców, towarzysząc im aż do ostatniej chwili życia. Gdy w r. 1769 tracono w okrutny sposób 39 zbuntowanych Kozaków w 13 różnych miejscowościach, jeden z jezuitów pokolei nie opuścił z nich ani jednego.

Podobnie w czasie wielkich epidemii jezuici lwowscy służyli chorym. Zamykano wtedy szkoły, rozpuszczono do rodzin młodzież, magistrów i większość jezuitów wysłano na wieś, zamykano również czasem nawet i kościół, aby przez masowe stykanie się ludzi nie szerzyć choroby, a kilku ojców i braci, korzystając z apteki kolegiackiej, leczyło chorych, zaopatrywało umierających, grzebało nawet zmarłych. Te objawy wielkiej miłości bliźniego jednały zawsze jezuitom w masach ludu miejskiego uznanie i wdzięczność.

Teren pracy apostołskiej nie zamykał się murami miasta, lecz sięgał daleko, obejmował najpierw wsie i folwarki kolegiackie, w których jezuici lwowscy utrzymywali kilka parafii łacińskich i unickich, lub pracowali sami przez misjonarzy. Dwa razy do roku w adwencie i poście wyruszali ze Lwowa misjonarze w ruskie i sąsiednie województwa, szli na Huculszczyznę, zapuszczali się w góry, wędrowali po zapadłych osadach, docierali do obozów zbójnickich, przekraczali nawet granice Rzeczypospolitej, jako kapelani szli z wojskiem, przyłączali się do poselstw zagranicznych i wypraw kupieckich, by na Mołdawji, w Besarabji, w Węgrzech Północnych, w Tartarji, Turcji i Persji wyszukiwać katolików, podnosić na duchu jeńców. We Lwowie była siedziba prokuratora polskiej jezuickiej misji perskiej, ze Lwowa zapuszczano na wschód i południe duszochwackie zagony. Jednym z najwybitniejszych lwowskich misjonarzy XVIII w., dorównującym najwybitniejszym Chrystusowym załoŹczykom wieku poprzedniego, był O. Tomasz Załęski, pracujący po r. 1710. To promieniowanie wiary i kultury chrześcijańskiej należy także do dziejów kulturalnych lwowskiego Kolegium.

Nad Polskę, a przede wszystkim nad jej południowo-wschodnie kresy nadciągała burza pierwszego rozbioru. Lwów pierwszy, razem z kilkoma mniejszemi sąsiedniemi kolegiami, odczuł skutki zbliżającej się katastrofy. Bunt kozacki, okupacja moskiewska, walki konfederackie, to wszystko utrudniało normalny bieg życia i pracy szkolnej. Więzienia

lwowskie, z powodu napływu więźniów pomnożono, przepełnione były zbuntowanymi Kozakami, a potem konfederatami barskimi, z którymi jezuici pocichu sympatyzowali. Tych nieszczęśliwych jezuici otoczyli swoją opieką. Ciężką, pełną niepewności i najgorszych przewidywań atmosferę wzmogła wieść o nieudanym zamachu na króla. W katedrze odprawiono nabożeństwo dziękczynne za ocalenie życia Stanisława Augusta. Po mszy św. kazanie wygłosił kaznodzieja katedralny, jezuita Antoni Janiszewski, późniejszy tejże katedry kanonik. Nie pochwalając oczywiście zamachu, nie rozwodził się jednak w dziękowaniu, ale zato szeroko mówił o przestawianiu towarzyskiem ze złymi i o karach bożych za nieunikanie takich towarzystw. Wywody swoje ilustrował przykładem króla Jozafata, którego Bóg ukarał za przyjaźń z przewrotnym Achabem. Aluzja do króla i Katarzyny zbyt wyraźna! Zrobił się skandal! Treść kazania doniesiono Kreczetnikowi, okupującemu Lwów. Ten przez kanclerza Młodziejowskiego zażądał wydalenia Janiszewskiego ze Lwowa, a potem samowolnie a podstępnie kaznodzieję uwięził, kazał wywieść kibitką do Ołyki i tam zamknąć w lochu zamkowym. Takim finałem jezuici lwowscy zakończyli swoją pracę i swoją historję we Lwowie. Pierwszy rozbiór oddał ich w rok później pod panowanie austriackie, a kasata rozproszyła po świecie. W Kolegjum pełnem przez półtora przeszło wieku rozgwaru i życia zapanowała cisza śmierci...

Ks. Stanisław Bednarski T. J.

Jakiego Sienkiewicza znamy?

Ze studjów nad tekstem „Ogniem i mieczem“

I.

Prześlicznie i zewszehmiar zasłużenie precyzuje Stefan Żeromski rewelacyjne znaczenie produkcji literackiej autora *Szkiców węglem* w rozwoju artystycznej prozy polskiej, jako twórcy błogosławionego przewrotu w nowoczesnem naszym piarstwie. Stwierdza przy tej sposobności autorytatywny ekspert nieprześcignioną czystość tonu Sienkiewiczowej prozy, jako naczelną, ustrojową właściwość jej architekttoniki, wolnej jakoby od „przykrości i nieznośnych zahaczeń o skazy, zadrzy i szczyerby“. ¹⁾

Niezaprzeczoną oczywistość hołdowniczego osądu Żeromskiego, w jakimże jaskrawym kontraście pozostającego wobec kompromitującej nonszalancji przygodnych rewizjonistów, ²⁾ w zasadzie nie podlega dyskusji. Zakwestjonować jeno wypada jego wierzytelność z uwagi na niepocieszający stan tekstów Sienkiewicza, wykazujących pod skalpelem drobiazgowej analizy krytycznej uporczywie natrętny nalot wspomnianych właśnie „skaz, zadr i szczyerb“, bezsprzecznie obcego pochodzenia. Stąd to więc wypływa konieczność umieszczenia w cyklu studjów nad tekstami współczesnych pisarzy polskich, zainaugurowanym przed półtora rokiem publikacją o Żeromskim, analogicznej rzeczy o wielkim

¹⁾ Stefan Żeromski: *Przemówienie o Sienkiewiczu*, w zbiorze *Elegje*, Warszawa 1928, str. 168.

²⁾ „Weyssenhoff... Ten świetny twórca (o ileż lepszy od przerekłomowanego Sienkiewicza)...“ Oto ryzykowna próba ustalenia nowej hierarchji literackiej, zainicjowana arbitralnie przez naczelnego publicystę warszawskiego *Pionu*, 1933, Nr. 6, str. 5.

twórcy *Trylogii*. Wykraczałoby wszakże poza granice możliwości fizycznych i finansowych samotnego pracownika pióra przewertowanie w oznaczonym terminie olbrzymiego kompleksu twórczości Sienkiewicza. Sam trud przecie zebrania rozległego materiału porównawczego wymagałby stale długich poszukiwań i wyjazdów, z różnorakich zresztą przyczyn skazany byłby na fiasko gruntowne i niezawodne. Nie dysponuję przytem na ten cel niczem więcej, poza sporym kapitałem dobrej woli i sił do pracy. Zorientowany należycie w tej sytuacji, zgóry ograniczyłem zasięg mej ingerencji badawczej do jednego dzieła, reprezentatywnego arcydzieła epiki historycznej Sienkiewicza. Zamyka się to zresztą w sumie tysiąca zgórą stronic, skonfrontowanych ze sobą parokrotnie.

I tu już mi posłużyło szczęście. Dzięki bowiem niezwyklej uprzejmości ks. dr Stanisława Bulandy, profesora tarnowskiego Seminarjum Duchownego, dostał się do mych rąk niezmiernie rzadki egzemplarz pierwszego wydania *Ogniem i mieczem* (Warszawa, 1883—1884. Drukiem Władysława Szulca i S-ki, ul. Niecała Nr. 1, 4 tomy), nieotowanego nawet w znanych mi księgozbiorach krakowskich (nie wyłączając Biblioteki Jagiellońskiej), co ułatwiło mi realizację zamierzonego przedsięwzięcia. Nieocenionym nabytkiem byłoby również uzyskanie podobnie rzadkiego wydania drugiego tej powieści, ostatniego może z jej przedruków, dokonanego pod okiem autora; w tem mi już szczęśliwy traf nie dopisał. Oparłem się więc na dwutomowym wydaniu Ossolińskich z roku 1928, które „za podstawę przedruku” przyjęło — jak głosi napis na odwrocie karty tytułowej — „tekst wydania II, przejrzanego i poprawionego przez autora”. Uwzględniłem również wydanie piąte, przejrzone i poprawione (Warszawa, 1894, nakład Gebethnera i Wolffa, 4-y tomy), dzięki swoistym właściwościom reprezentujące w praktyce edytorskiej ciekawy szczegół, godny osobnego zanotowania. Rozpatrzyłem materiał tekstowy, zawarty w dwu tomach t. zw. wydania jubileuszowego (Warszawa 1896, Nakład Hipolita Wawelberga), którego stereotypowe przedruki, później już w nakładzie Ossolińskich, doniedawna były bardzo liczne;

ostatnio dopiero zastąpiono je wymienionem powyżej (z roku 1928). I to właśnie wydanie, jako chronologicznie przedostatnie, znajdujące się zresztą w dalszym ciągu w obiegu, zarówno jak najnowsze wydanie *Ogniem i mieczem*, z daty Lwów, 1929, stanowiące zaś cztery pierwsze tomy przerwanej niedawno edycji zbiorowej *Pism* Henryka Sienkiewicza, dokonanej w układzie prof. Ignacego Chrzanowskiego przez dwie najpoważniejsze instytucje wydawnicze: Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Lwowie i Gebethnera i Wolffa w Warszawie — staną się przedmiotem oceny. Jest to tem konieczniejsze, że obowiązku tego dotychczas nie dopełniono.

Smutna to zaiste okoliczność, że sprawę ustalenia tekstu *Ogniem i mieczem* inicjuje się w półwiecze wydania tego klejnotu polskiej powieści historycznej. Zanim wszakże uwagi niniejsze dotrą do czytelnika, i ta rocznica minie, nie uświęcona należnym aktem pietyzmu współczesnych: wżorowem wyposażeniem tekstów całej puścizny wielkiego pisarza. Czynności tej jednak nie potrzeba wiązać z płynną falą rocznic sienkiewiczowskich. Samoistna aktualność przedsięwzięcia zbiorowej edycji krytycznej wielkiej twórczości Sienkiewicza nie wymaga specjalnego używotnienia. Pojawić się wszelako mogą ważne przeszkody: zadawnione opory psychiczne i karygodna bierność polskiej opinii kulturalnej. Trud przewyciężenia ich będzie dość znaczny. Ułatwiając sobie to zadanie, wolno tu zresztą tym, którzy je podejmą, zaprząć do współdziałania tradycyjną już skłonność do sterowania pod flagą wielkich rocznic literackich. Nadchodzić one będą odtąd rok rocznie, każda zaś z nich zasługuje w pełni na upamiętnienie zbiorowym wysiłkiem naukowo-wydawniczym.

II.

Przed jakimś czasem prasa polska przyniosła interesującą wiadomość o pewnym wydawcy amerykańskim, który ogłosił wysoką nagrodę dolarową dla czytelników za wskazanie jakiegokolwiek błędu drukarskiego w świeżo przezeń wydanej książce. Był to zresztą pierwszorzędnny pomysł reklamowy. Charakterystyczny dla jakości wykonania techni-

cznego był fakt, że książka jego istotnie zawierała jeden błąd — umyślny. W naszych stosunkach anegdota jakby z nieprawdziwego zdarzenia. Poziom bowiem drukarstwa polskiego naogół jest niezadawalający, obsługa korektorska zaś przeważnej większości krajowych zakładów graficznych jest wprost fatalna. Długoletni ten stan doprowadza do absurdalnych nieraz potworności, zrzadka tylko tępionych przez krytykę literacką. To też wydawca polski, któryby zorganizował analogiczny konkurs, zbyt łatwe dałby pole do popisu dla bacznej uwagi czytelników. A jednak należałoby sytuację w naszym drukarstwie poprawić o tyle, by podobna impreza nie groziła zbyt wielkiem, nieprzewidzianem ryzykiem dla jej organizatorów. Byłaby to wówczas doskonała zarazem szkoła dla autorów wszelkich kategorii, zachęcanych wysokimi premjami do systematycznego respektowania rzetelności utrwalania w drukarskim kształcie utworów własnej produkcji.

W liście do wydawcy Murray'a wyraził się Byron w sposób wysoce znamieny: „Mniej, niżby pan sądził, troszczę się o powodzenie, ale żyć mi nie daje spokojnie jeden jedyny błąd druku: dławí mié to, gdy widzę słowa przekręcone przez drukarzy”.¹⁾ Jeśli chodzi o normalne ustosunkowanie się autorów wobec zjawisk druku i jego ujemnych stron, wypowiedź to bezmała wyjątkowa. Znaczny bowiem odsetek twórców nie podzielał naogół i nie podziela rzadkiej nadwrażliwości wielkiego poety, odmienność zaś ich usposobień w tym względzie ma swe źródło w odmienności ich organizacyj umysłowych. W trosce więc o nieposzlakowane wyposażenie korektorskie dzieła wyręczaćby ich w tem powinna zwielokrotniona przezorność szanujących się instytucyj wydawniczych. Postulat to jeden z najpilniejszych, dlatego też może właśnie tem niemniej daleki od urzeczywistnienia.

Nieinaczej zresztą było za czasów pracy twórczej Sienkiewicza, ściślej mówiąc wówczas, gdy dwa pierwsze wydania *Ogniem i mieczem* wychodziły w świat. Wielki bowiem

¹⁾ Cytuję na podstawie mistrzowskiej rozprawy filologicznej prof. Juljusza Kleina r. p. t. *O metodach wydania „Dzieł wszystkich” Juliusza Słowackiego*, pomieszczonej na czele pierwszego ich tomu, str. XLIX.

pisarz należał do tych autorów, którzy mało dbali o korektę własnych dzieł. Pierwodruk zresztą dokonywał się pod jego okiem, a przynajmniej z czytelnego jego rękopisu, w drukarni warszawskiego *Słowa*, którego natenczas był naczelnym redaktorem. Już jednak między tekstem powieści, ogłoszonym w tym dzienniku, powtórzonym zaś między innymi przez krakowski *Czas*, a tekstem pierwszego wydania książkowego istnieją różnice, wskazujące na ciągły nadzór pisarza nad kształtem artystycznym dzieła. Nadzór ten zmierzał wyraźnie ku podwyższeniu doskonałości jego wyrazu, w szczególności zaś ku zagęszczeniu niezawsze zrazu jednolitej jego spistości fabularnej i stylowej. Oto jedna z tych znamiennych odmian tekstu, następująca po ustępie, zaczynającym się od słów: „Kancelarz znał niczem niepowstrzymaną odwagę króla...”, kończącym się zaś słowami: „wojska zbaraskie byłyby wówczas zgubione bez ratunku”, — przyczem obydwie redakcje przedstawiają się w ten sposób:

Czas:

Kancelarz mówił długo i wymownie, rzekłbyś: popis to jakiś krasomówczy. Aż wreszcie króla przekonał, ale zarazem i zmęczył.

Jan Kazimierz wsparł się znowu o grzbiec krzesła, mruczając z niecierpliwością:

— Róbcie, co chcecie, byłem miał języka na jutro. (Rozdz. XXX).

I. wydanie książkowe:

— Róbcie, co chcecie, byłem miał języka na jutro. (t. IV str. 722).

A znów poniżej, w tekście poprzedniego zakończenia powieści, wycofanego zresztą później, pomimo wprowadzonych tu korektur autorskich, które jako mało znaczące, bo prowizoryczne, nie zadowolili w momencie gruntownej ostatecznie jego przeróbki, — notujemy następujące różnice¹⁾:

Czas:

Skrzetuski w jednej chwili oprzytomniał.

— O, już wiem! — rzekł. —
A gdzie jest król?

I. Wydanie książkowe:

Skrzetuski w jednej chwili oprzytomniał.

— O, już wiem! — rzekł. —
A gdzie jest król?

¹⁾ Nie dysponując dostępem do roczników *Czasu*, tekst jego podaję za Juliuszem Kijasem, *Kaczkowski jako współzawodnik Sienkiewicza*, Kraków, 1926, str. 71 i 73 (dodatek).

— Ruszył pod Zbaraż dwa dni temu. Straszny to hazard, *ale jakiś głos proroczy mówi mi, że Bóg króla uratuje i ochroni, dlatego ducha nie tracę. Tak jest. Dwa dni jak poszli pod Zbaraż* (Rozdz. XXX).

— Ruszył pod Zbaraż dwa dni temu. Straszny to hazard. *Ale nad królem sam Bóg czuwa i tu, w sercu, mam pewność, iż go ochroni. Głos jakiś zapowiadał mi to dzisiejszej nocy. Tak, król dwa dni temu ruszył* (t. IV., str. 732).

Przykłady te pozwalają uznać pierwsze wydanie książkowe za redakcję częściowo już zmodyfikowaną, a więc za o g n i w o p o ś r e d n i e pomiędzy pierwodrukiem a redakcją ostateczną. Nie poprzestając bowiem na wzmiankowanej „korekcie” dalsze znów modyfikacje wprowadził Sienkiewicz do wydania drugiego powieści. Na tej zaś czynności zakończył nasz twórca nie tylko swą pracę redakcyjną, ale i korektorską nad *Ogniem i mieczem*. Przemawia za tem obserwacja następnych wydań, w pełni uzasadniająca powyższe twierdzenie. Uprawnia je również informacja p. Mieczysława Rulikowskiego, dyrektora działu wydawniczego Gebethnera i Wolfa, udzielona mi uprzejmie w liście z dnia 23 lutego 1929 roku, tej treści: „Sienkiewicz rzadko robił korekty swych książek i na ogół nie lubił ich robić”. Tą więc stroną przedruków twórca *Szkiców węglem* wcale się nie zajmował, oszczędzając sobie zbytecznych jakoby zachodów tam, co do czego próżen był fraszunku i przewidującej, autorskiej rezerwy. Z zewnątrz również niezawsze wyręczano go dość starannie, choć do tego przywykł niejednokrotnie się odwoływać.

Znam jednak wypadek, w którym ta uczynna wyreka osób z najbliższego otoczenia pisarza wykroczyła poza zakres normalnej funkcji korektorskiej, podejmując, niewątpliwie za wyraźną aprobatą Sienkiewicza (a może na jego życzenie!?), częściową rewizję dzieła. Miała ona na celu ujednolicienie jego szaty językowo-stylowej. Autorem zaś tej rewizji tekstu był znany powiernik i doradca Sienkiewicza, zarazem twórca tytułu powieści, Dionizy Henkiel. Informację o autorstwie tej „korekty” zawdzięczam również dyr. Mieczysławowi Rulikowskiemu. Należy ją zestawić z zawartością ciekawej enuncjacji Józefa Weyssenhoffa, w której znakomity twórca *Sobola i panny* złożył pokłon dziękczynny temu wielkiemu inspiratorowi elity pisarskiej swego

czasu, uwydatniając zarazem interesująco metodę jego współdziałania w trudzie twórczym zaufanych klientów¹⁾. Konfrontacja ujawnionych tam jej szczegółów (tego zwłaszcza specjalnie akcentowanego zwyczaju Henkiela, że „nie poprawiał sam nigdy, lecz zmuszał poprostu autora do przeróbek“), z niniejszym, konkretnym faktem osobistej jego korekty pozwoli stwierdzić wyjątkowość jego stosunku do Sienkiewicza i jego dzieła. Dzięki niej właśnie zaliczyć należy Henkiela do typu t. zw. „poprawiaczy“. Jest więc przedstawicielem tej zakulisowej instytucji, przy której pomocy ujawniała się nieuprawniona ingerencja wydawców w stosunki artystyczne twórczości starszego pokolenia pisarzy.²⁾

Przedmiotem korekty Henkiela było piąte wydanie *Ogniem i mieczem*. Ilustracją jej będzie zestawienie urywka tej edycji z autentycznym tekstem pisarza.

Wersja Henkiela:

Upłynęło kilka tygodni. Szlachty na elekcję zjeżdżało się coraz więcej. W mieście dziesięciokrotnie zwiększyła się ludność, bo razem z tłumami szlachty *napływały* tysiące kupców i bazarników z całego świata, począwszy od Persji dalekiej, aż do Anglii zamorskiej. Na Woli zbudowano szopę dla senatu, a naokół *bielity* się już tysiące namiotów, którymi obszerne błonia całkiem *się okryły*. Nikt jeszcze nie umiał powiedzieć, który z dwóch kandydatów, królewicz Kazimierz, kardynał, czy Karol Ferdynand, biskup płocki, *będzie obrany...* (III 159).

Wersja autentyczna:

Upłynęło kilka tygodni. Szlachty na elekcję zjeżdżało się coraz więcej. W mieście dziesięciokrotnie zwiększyła się ludność, bo razem z tłumami szlachty *napływało* tysiące kupców i bazarników z całego świata, począwszy od Persji dalekiej, aż do Anglii zamorskiej. Na Woli zbudowano szopę dla senatu, a naokół *bielito* się już tysiące namiotów, którymi obszerne błonia całkiem *okryte zostały*. Nikt jeszcze nie umiał powiedzieć, który z dwóch kandydatów, królewicz Kazimierz, kardynał, czy Karol Ferdynand, biskup płocki, *zostanie obrany...*

¹⁾ Józef Weyssenhoff, *Mój pamiętnik literacki*, str. 129–130 i 190–192.

²⁾ Współudział „poprawiaczy“ oraz cenzorów państw zaborczych w skażeniu tekstów wybitnych naszych pisarzy omówił niedawno znany badacz polskiej powieści prof. Zygmunt Szweykowski, w odczycie p. t. *Wydawca, cenzor i autor*, urządzonym staraniem i w lokalu Polskiej Akademii Literatury. W ujęciu powyższem, sformułowanem w parę miesięcy po przygotowaniu do druku uwag niniejszych, stwierdzić wolno częściowe uproszczenie zagadnienia. Lista bowiem współczynników

Urywek powyższy zawiera najczęstszy typ poprawek Henkiela: systematyczną korektę form gramatycznych zdania, podjętą w celu konsekwentnego ich uzgodnienia. Z pośród innych modyfikacji tekstu wymienić przedewszystkiem należy grupowe: sienkiewiczowską formę przypadkową „w Czechrynie” Henkiel stałe poprawia na „w Czechryniu”; zamiast brzmienia „chutor” wprowadza wszędzie „futor”; stałe u pisarza „nazajutrz dzień” uparcie poprawia na „nazajutrz”; formę ludową zaimka „któren” zamienia konsekwentnie na „który”; przysłówek „poczem” koryguje na „potem”; zamiast właściwego Sienkiewiczowi „od czasu do czasu” wprowadza „kiedy niekiedy”, korektura zaś ta byłaby może uzasadniona, gdyby jej nie stosował zbyt radykalnie. Z jednorazowych poprawek Henkiela wymienię dla przykładu pierwsze lepsze: „zasługą zgładzenia Bohuna” (wyd. V, t. III, str. 203) zamiast „zasługą uśmiercenia Bohuna” (wyd. z roku 1928, t. II, str. 139); „Lepiej nam było jechać na złamanie karku” (III, str. 131), zam. „na złamanie szyi” (II, str. 90); „...od którego zamierały serca zbuntowanego ludu: drżał on z przerażenia...” (III, str. 64), zam. „od którego zamierały serca zbuntowanego ludu i któren dziczał z przerażenia...” (II, str. 45); „Powiedźże Michale, co mnie pozostaje więcej prócz habitu” (III, str. 60), zam. „jak habit” (II, str. 42) etc.

W taki to mniej więcej sposób Henkiel prostował ścieżki wystowienia Sienkiewicza w powieści. Przygotowując zaś swe wydanie naogół bardzo starannie, zdążył skorygować szereg deformacji tekstu wydań poprzednich, aczkolwiek wielkiej ich liczby nie dostrzegł. Edycja jego stanowiła też przez długie lata podstawę przedruku dla licznych następnych wydań *Ogniem i mieczem*, co właśnie z uwagi na obecność korektur Henkiela było niewłaściwe, oddalało nas bowiem od autentycznego tekstu pisarza. Niedawno dopiero usunięto tę obrazę naczelnego artykułu procedury wydawniczej.

Referując niektóre osobliwości wydań *Ogniem i mieczem*, drukowanych masowo za życia autora, w cieniu jego niepokrzywdzeń tekstualnych pisarzy nie będzie nigdy zupełna, o ile nie uwzględni równoległej roli drukarza i korektora.

czołowości korektorskiej, nie mogę nie wspomnieć o stopniowym pogłębianiu się ich błędności. W międzyczasie bowiem deformacyj przybywało, tworzyły się przykre luki tekstu. Stwierdzając fakt ten, z braku miejsca, ryczałem, zacieśniając przytem obręcz poszlak dookoła edycji najwcześniejszych, jako tych, które z natury rzeczy formowały ukształtowanie tekstów późniejszych, wskażę przykładowo jaskrawą szczerbę tekstu stereotypowego „wydania jubileuszowego“, najbliższego chronologicznie po edycji Henkiela. Dotyczący urywek (uzupełniony — nawiasem mówiąc — w dwu najnowszych wydaniach), zestawię z jego odpowiednikiem w kontekście wydania pierwszego:

Wydanie jubileuszowe:

...Duch bohaterski wodza ożywił żołnierzy; groźne piechoty kwarciane, złożone z chłopów mazurskich, zbiły się tak z kozactwem, że pomieszały się z niem zupełnie. Bitwa na całej linii stawała się coraz zażartszą... (II. str. 222).

Wydanie pierwsze:

...Duch bohaterski wodza ożywił żołnierzy; groźne piechoty kwarciane, złożone z chłopów mazurskich, zbiły się tak z kozactwem, że pomieszały się z niem zupełnie. *Walczone tam na kolby, pięści i zęby. Pod razami zawziętych mazurów legło kilkaset najpyszniejszej piechoty zaporskiej, ale wnet nowe tłumy zalały ich zupełnie.* Bitwa na całej linii stawała się coraz zażartszą... (t. IV. str. 584—585).

Na okazałym tym przykładzie zamykam fragmentaryczny wykaz nieścisłości tekstu wspomnianych wydań *Ogniem i mieczem*. W sumie stanowią one przekonywujący wskaźnik dowolności ich przekazu, ciemną zarazem plamę na słońcu zwycięskiej poczytności arcydzieła wielkiego pisarza. Sprawę tę poruszam raczej przygodnie. Poprzestaję więc na zaznaczeniu zjawisk najbardziej typowych, niezbędnych dla uwypuklenia tła dalszych, wspólnych już ich niedostatków.

III.

Podstawą ustalenia tekstu *Ogniem i mieczem* będą dwa pierwsze wydania powieści. Jak już nadmieniałem na wstępie, rozporządzam egzemplarzem pierwszego wydania, drugie jednak posiadam we współczesnej kopji z roku 1928. Z powodu wszakże braku miernika jej ścisłości, nastrecza się tu

niejeden kłopot niepośledniej wagi. Przedewszystkiem bowiem bezpośrednio ustalenie źródła błędu w tych warunkach jest wykluczone. Gdyby jednak pewne właściwości przedruku Ossolińskich uznać nie za swoiste jego odrębności, lecz wierną (postulatami procedury wydawniczej wcale, co prawda, nieuzasadnioną), reprodukcję oryginalnego wydania drugiego powieści, z dużem prawdopodobieństwem możnaby zagadnienie to uznać za rozwiązane. Ponieważ zaś równocześnie konfrontacja zniekształceń, nieobecnych w pierwszym, na niewidziane natomiast przypisanych wydaniu drugiemu, z przypadłościami przedruków późniejszych, wykazuje identyczność zakwestjonowanych ustępów, trafność pośredniej tej drogi dowodowej znajduje całkowite potwierdzenie w zebranym materiale tekstualnym.

Do problematycznej więc rangi źródła błędu podnoszę wydanie drugie powieści. Przyniosło ono tekst wcale starannie i skrupulatnie zrewidowany przez autora. Sienkiewicz naturalnie rewizję tę przeprowadził na egzemplarzu pierwszego wydania, znana nam jednak jego apatja korektorska była zapewne tym czynnikiem, który mu przeszkodził dopilnować ścisłości przedruku. Poprzez szpary zaś zaniedbań lub przeoczeń wielkiego pisarza wdarły się fale nieścisłości, wykrzywiające bezceremonjalnie autentyczny tekst jego dzieła. Dlatego też i korzyść z nawrotu do tej wersji powieści okazuje się zaledwie połowiczna. Jeśli bowiem z jednej strony uczyniono poważny krok naprzód, bo zdobyto dzięki temu podstawę przedruku, wolną od namułu późniejszych dowolności, z drugiej znów wykazano łatwo wiernie nadmiar zaufania w wiarogodność autoryzowanego jej przekazu.

Wypadek to zresztą wcale nieodosobniony. W dotychczasowej bowiem praktyce wydawniczej jesteśmy nawet świadkami zbiorowej jakiejś sugestji, wyrażającej się w przesadnym (ale i wygodnym!) respektowaniu iluzorycznej nieraz sankcji autorskiej współczesnych pisarzy. Stąd więc upośledzenie w zakresie przysposobienia tekstów nierzadkich ostatnio ich wydań zbiorowych jest regułą. Stan ten w całości, niestety, aprobejuje nasza krytyka oficjalna, zdeзорjentowana i wyjątkowo pod tym względem bezradna.

Powracam jednak do rzeczy przerwanej, której dorywczy ten ekskurs dostarczy przesłanek co do poważnej rozpiętości zjawiska. Łącznie zaś z tekstem czterech pierwszych tomów niedawnej „edycji zbiorowej“, które wypełnia *Ogniem i mieczem*, jako równorzędny materiał traktować będę tekst dwutomowego wydania powieści z roku 1928. Wersji tych edycji przeciwstawię zawartość pierwszego wydania książkowego.

Na wstępie ukażę niewątpliwe luki tekstu obydwu rozpatrywanych wydań. Pamiętamy wszyscy niezwykle dzieje bohaterskiej przeprawy Skrzetuskiego przez wody pobliskiego stawu ze Zbaraża do króla. W kapitalnym tym epizodzie, porywającym zgęszczoną dramatycznością narracji, potykamy się rychło o niejasny stylistycznie ustęp, który dopiero w właściwym swem brzmieniu odzyskuje przejrzystość i sens logiczny:

Wersja błędna:

Bronił się gorączce i szedł, coraz mniej zachowując ostrożności. W jej (?) szumie słyszał Skrzetuski głosy ludzkie, rozmowy... (1928, II., str. 351; 1929, IV., str. 185).

Wersja właściwa:

Bronił się gorączce i szedł, coraz mniej zachowując ostrożności. *Szczęściem trzcina szumiała ciągle.* W jej szumie słyszał Skrzetuski głosy ludzkie, rozmowy... (I wyd. IV. str. 695.)

Podobnie oczywisty wypadek zachodzi w innym miejscu, gdy równocześnie z zatarciem wyrazu stałej skłonności pisarza, a zarazem pozbawieniem powieści ważkiego tematycznie rysu — wyraźne nadszarpięcie jej tekstu powoduje usunięcie jednego z wielu odpowiedników ulubionego przez Sienkiewicza sposobu łączenia zdań współrzędnych przy pomocy spójnika *ale*. Osierocony szczątek pierwotnego kontekstu traci wskutek tego pierwotną swą barwę stylową, polegającą na swoistej symetrii harmonijnie ustosunkowanych grup syntaktycznych.

Wersja błędna:

— No, Bóg na naszego baćka Chmiela łaskaw. Już twój kniaź na Zadnieprze, na swój tatarski brzeg nie wróci. U Chmielnickiego *bohato* mołojców — a u kniazia co? *Szczery*

Wersja właściwa:

— No, Bóg na naszego baćka Chmiela łaskaw. Już twój kniaź na Zadnieprze, na swój tatarski brzeg nie wróci. U Chmielnickiego *mnoho* mołojców — a u kniazia co? *Szczery*

on żołnir. A ty już nie u kniazia w chorągwi?... (1928, II. str. 170; 1929, III. str. 249).

on żołmir, ale i nasz bałko Chmielnicki szczyry żołmir. A ty już nie u kniazia w chorągwi?... (I. wyd. III. str. 337).

Pobieżny wgląd w zawartość naświetlonych powyżej zestawień ułatwi rozróżnienie właściwej intencji pisarza. Możliwość zresztą ewentualnej korektury Sienkiewicza całkowicie odpada. Należy bowiem przyjąć, że wielki pisarz (niezależnie od wprowadzonych tu poprawek, innej natury) nie miał wcale powodu wzmacniać jakoby w ten sposób, jednostronnie, wypowiedzianego tu przez kozaka uznania dla dzielności ks. Jeremiego, skoro kozacki ten komplement posiada dostateczną wagę, nawet — a raczej zwłaszcza — w zestawieniu Jaremy z stojącym u szczytu wielkości hetmanem Kozaczyzny.

Gdzieindziej znów zubożono konkretną wizualność opisu, podstawowy zawsze współczynnik sienkiewiczowskiej obrazowości plastycznej. Dalsza oto bowiem szczerba tekstu uszkodziła do pewnego stopnia plastykę opisu chlewu, do którego kozacy Bohunowi wrzucili związanego pana Zagłobę:

Wersja błędna:

Kozacy porwali pana Zagłobę, dwóch za ręce i za nogi, jeden ztyłu za czuprynę — i wyniósłszy z izby, przenieśli przez cały majdan, na koniec porzucili go na gnoju, w stojącym opodal chlewie. Poczem drzwi się zamknęły i jeńca otoczyła zupełna ciemność — jeno przez szpary przedzierało się tu i ówdzie blade światło nocne... (1928, II. str. 59; 1929, III. str. 85).

Wersja właściwa:

Kozacy porwali pana Zagłobę, dwóch za ręce i za nogi, jeden ztyłu za czuprynę — i wyniósłszy z izby, przenieśli przez cały majdan, na koniec porzucili go na gnoju, w stojącym opodal chlewie. Poczem drzwi się zamknęły i jeńca otoczyła zupełna ciemność — jeno przez szpary między belkami i przez dziury w poszyciu, przedzierało się tu i ówdzie blade światło nocne... (I wyd. III. str. 111).

Przykłady powyższe demonstrują namacalnie wieloletnią szczerbatość tekstu *Ogniem i mieczem*, łącznie bowiem z dwoma najnowszymi wydaniem podzielaną pieczęłowicie przez wszystkie znane mi edycje powieści. Z jednym tylko wyjątkiem: w ostatnio cytowanym wypadku brzmienie autentyczne przywrócił Henkiel w kontekście (III, str. 86) własnej edycji.

Mniej lub więcej drastyczne luki tekstu reprezentują zawsze najcięższy kaliber zniekształceń edytorskich. Pomniejszych gatunkowo deformacji w *Ogniem i mieczem* również spotykamy sporo. Zgodnie zaś z uprzednio już przyjętą przeze mnie metodą ujawnień, zgrupuję je w kolumny ryczałtowych zestawień. Zastąpią one zbędny już komentarz szczegółowy. Przedewszystkiem zaś wymienię tu te z pośród nich, które w poszczególnych kontekstach poważnie fałszują zawartość tematyczną relacji opisowej Sienkiewicza:

Wersja błędna:

— Ho! ho! *czternaście* lat temu, jako mnie książ Wasil w jasyr wziął — i od tej pory służyłem mu wiernie... (1928, I. str. 16; 1929, I. str. 88).

...mogło długo bronić się z *zakopu* tysiącowi Polaków (1928, I. str. 145; 1929, I. str. 210).

Ludziom zdawało się, że sklepienie runęło nagle na Rzeczpospolitą (1928, I. str. 183; 1929, I. str. 265).

Ujrawszy go, *powitał*, on zaś rzekł... (1928, I. str. 205; 1929, II. str. 13).

Krzeczowski bystrym swym umysłem zrozumiał, iż teraz, albo nigdy mógł uzyskać od Rzplitej owe starostwa i *dobrodziejstwa*, o których marzył (1928, I. str. 313; 1929, II. str. 171).

— Byleś w. k. mość był z nas rad i z naszych *pułkowników* (1928, I. str. 354; 1929, II. str. 231).

— Może tu waszeć więcej bitew zażyjesz, niż sam myślisz — odparł *odważnie* pan Skrzetuski (1928, II. str. 47; 1929, III. str. 63).

Musiałeś kogo z *bliznich* utracić... (1928, II. str. 161; 1929, III. str. 236).

Wersja właściwa:

— Ho! ho! *czterdzieści* lat temu, jako mnie książ Wasil w jasyr wziął — i od tej pory służyłem mu wiernie... (I. wyd. I. str. 112).

...mogło długo bronić się z *za okopu* tysiącowi Polaków (I. wyd. I. str. 281).

Ludziom zdawało się, że sklepienie *niebieskie* runęło nagle na Rzeczpospolitą (I. wyd. I. str. 356).

Ujrawszy go, *powstał*, on zaś rzekł... (I. wyd. II. str. 12).

Krzeczowski bystrym swym umysłem zrozumiał, iż teraz, albo nigdy mógł uzyskać od Rzplitej owe starostwa i *dostojeństwa*, o których marzył (I. wyd. II. str. 226).

— Byleś W. K. Mość był z nas rad i z naszych *pułków* (I. wyd. II. str. 308).

— Może tu waszeć więcej bitew zażyjesz, niż sam myślisz — odparł *poważnie* pan Skrzetuski (I. wyd. III. str. 87).

Musiałeś kogo z *blizkich* utracić... (I. wyd. III. str. 319).

Chmielnicki jednak *poszanował* na swoim... (1928, II. str. 183; 1929, III. str. 267).

Chmielnicki jednak *postawił* na swoim... (I. wyd. III. str. 362).

...a przytem każdy do czego innego się *godzi* (1928, II. str. 195; 1929, III. str. 285).

...a przytem każdy do czego innego się *rodzi* (I wyd. III. str. 387).

...myśleli nawet, że może bólem *znużony* usnął na klęczkach... (1928, II. str. 197; 1929, III. str. 288).

...myśleli nawet, że może bólem *zmorzony* usnął na klęczkach... (I. wyd. III. str. 391).

...gdy tymczasem *naokoło* łanowe piechoty polskie, Niemcy i dragonja nie ustąpili dotąd ani piędzi (1928, II. str. 273; 1929, IV. str. 73).

...gdy tymczasem *na okopie* łanowe piechoty polskie, Niemcy i dragonja nie ustąpili dotąd ani piędzi (I. wyd. IV. str. 542).

Widzowie dawali przykład żołnierzom (1928, II. str. 304; 1929, IV. str. 117).

Wodzowie dawali przykład żołnierzom (I. wyd. IV. str. 602).

Sprawdzićby jeszcze należało — przykładowo jedynie — skalę fałszywości przytoczonych zniekształceń. W tych więc wypadkach, gdzie same zestawienia nie dość jasno się tłumaczą, spróbuję wspomóc je zlekka drobnymi szczegółami, dobytymi z sąsiedka pobliskiego kontekstu. Weźmy pierwszą z brzegu. Stary Tatar, Czechły, opowiada o sobie Skrzetuskiemu, że książę Wasil wziął go do niewoli przed „czternastu“ laty. Skądinąd wiemy (wyd. z roku 1928, I, str. 49), że przed tyluż właśnie laty nastąpiła ucieczka ojca Heleny. Kiedyż więc miałyby mu Czechły „wiernie służyć“? — Poniżej zaś cytowaną deklarację („Byleś w. k. mość był z nas rad i z naszych pułkowników...“) składa przecie nie kto inny, lecz sami wszak pułkownicy, Osiński i Korycki, oddający siebie i swe pułki pod komendę ks. Jeremiego. Wspominam o tem nie bezzasadnie. Przy pomocy bowiem tych paru okoliczności, które cytuję przygodnie, wykazuję chyba dostatecznie udokumentowaną fałszywość przekazu przytoczonych powyżej urywków deskrypcji epickiej Sienkiewicza. W ich świetle występuje też wyraźnie oczywistość faktyczna zestawionego materiału źródłowego. Dotyczy to również następnej kolei grupy zniekształceń, które tym razem wypaczają znów indywidualną strukturę wysłowienia wielkiego pisarza. Zestawię niektóre z nich równolegle z poprawną ich wersją:

Wersja błędna:

Od ruiny owej *padł* długi cień...
(1928, I. str. 7; 1929, I. str. 8).

Daleko nam *tak* od wysokiej szarży... (1928, I. str. 56.; 1929, I. str. 81).

Głowy *odkrywały* się, jak na komendę... (1928, I. str. 295; 1929, II. str. 145).

...owa śmierć krążąca mu nad głową, okryły go powagą, taką siłę włożyły w jego spojrzenie... (1928, I. str. 278; 1929, II. str. 119).

...mógł im *zagrozić* odwrót,... (1928, II. str. 44; 1929, III. str. 63).

...ale mimo tych straży pan Zagłoba *oddechnął* głęboko (1928, II. str. 59; 1929, III. str. 85).

...gdyż mołojcy rozmawiali ciągle pod ścianami, chcąc zabić *nudę czuwaniem* (1928, II. str. 64; 1929, III. str. 85).

...a ja wam powiadam, że książę, opuściwszy ten *ogród*... (1928, II. str. 95; 1929, III. str. 138).

...i nic się po nie zostaje (1928, II. str. 165; 1929, III. str. 241).

...umykał, jakby mu trzydzieści lat wieku *było* ((1928, II. str. 247; 1929, IV. str. 34).

...gwar, *wychodzący* z zewnątrz namiotu (1928, II. str. 291; 1929, IV. str. 99).

Wersja właściwa:

Od ruiny owej *padał* długi cień...
(I. wyd. I. str. 5).

Daleko nam *od tak* wysokiej szarży... (I. wyd. I. str. 103).

Głowy *odkryły* się, jak na komendę... (I. wyd. II. str. 190).

...owa śmierć krążąca mu nad głową, *taką* okryły go powagą, taką siłę włożyły w jego spojrzenie... (I. wyd. II. str. 155).

...mógł im *zagrozić* odwrót,... (I. wyd. III. str. 80).

...ale mimo tych straży pan Zagłoba *odetchnął* głęboko (I. wyd. III. str. 111).

...gdyż mołojcy rozmawiali ciągle pod ścianami, chcąc zabić *nudę czuwania* (I. wyd. III. str. 121).

...a ja wam powiadam, że książę, opuściwszy ten *gród*... (I. wyd. III. str. 185).

...i nic się po *niej* nie zostaje (I. wyd. III. str. 326).

...umykał, jakby mu trzydzieści lat wieku *ubyło* (I. wyd. IV. str. 490)

...gwar, *dochodzący* z zewnątrz namiotu (I. wyd. IV. str. 577).

Dezorganizacyjny charakter powyższych zniekształceń, naruszających artystyczną celowość tworzywa stylowo-językowego powieści, tym razem nie wymaga już komentarza. Zwalnia od niego przekonywująca plastyka obustronnych zestawień. Znaczniejsza zaś ich cyfra, którą łatwo możnaby podwoić i potroić, utwierdza wrażenie o ilościowych rozmiarach błędu, pomnaża przygnębienie uważnego obserwatora.

IV.

Tok naszych wywodów jeszcze nie skończony. Pozostaje bowiem do rozpatrzenia szereg dalszych właściwości obydwu wydań *Ogniem i mieczem*, poprzednio całkowicie niewyczerpanych. Zgodnie zaś z tem, co już powyżej o tej sprawie wspomniałem, należy stwierdzić, że ich cechy wspólne wynikają najprawdopodobniej z dążności do ścisłego zachowania znamion oryginału. I w tem właśnie nie zdołano utrzymać należytej miary. W sposób niedwuznaczny świadczy o tem spory zapas oddzielnie przeze mnie wynotowanych, typowych błędów drukarskich, które powtarzają się konsekwentnie w obydwu edycjach powieści. Przykładów można by przytoczyć mnóstwo. Ograniczam się jednak do stwierdzenia, że gromadna ich obecność wcale nie ułatwia percepcji estetycznej arcydzieła polskiej epiki historycznej, przelotny zarazem rzucając cień na zawsze czcigodne imię instytucji, figurujące w nazwie wydawnictwa.

Przesadny napór konsekwencji, ujawniony w przekazywaniu zwyczajnych omyłek zecerskich, pofolgował na szczęście na innym odcinku. Porównanie oto obydwu omawianych wydań pozwoli zauważyć wprowadzenie kilkunastu uzasadnionych korektur do tekstu edycji zbiorowej. Z uwagi jednak na całokształt zaobserwowanej tu praktyki znikomą tę garstkę poprawek uznać musimy raczej za dzieło przypadku, aniżeli za częściowy produkt rozmysłu wydawców. Bez względu wszakże na ich genezę nie wolno nam pominąć milczeniem tej jaśniejszej nieco karty, zawartością swą równocześnie dyskredytującej odpowiednie partje wydania z roku 1928. Zgodność z pierwodrukiem wersji tekstu, uznanych w cytowanych wypadkach za właściwe, podkreślę każdorazową adnotacją dotyczącą stronicy pierwszego wydania książkowego:

Wersja błędna:

...że jegomość książę tak młodego
człowieka postem do chana obrał...
(1928, I. str. 12).

Wersja właściwa:

...że jegomość książę tak młodego
człowieka postem *sobie* do
chana obrał... (I wyd. I. str. 16;
1929, I. str. 16).

...ale dla Nienasytca czyniono wyjątek, gdyż skały jego nie były zalewane... (1928, I. str. 117).

...prędzej czy później trafi jego ślady... (1928, I. str. 265).

...przed *Chrystem* rozpiętym leżeć kazawszy (1928, I. str. 288).

Twarz *księcia* zajaśniała radością... (1928, I. str. 352).

Zrazili fakcjami całe wojska... (1928, II. str. 84).

...ale dla Nienasytca czyniono wyjątek, gdyż skały jego *nigdy* nie były zalewane... (I. wyd. I. str. 223; 1929, I. str. 168).

...prędzej czy później trafi *na* jego ślady... (I. wyd. II. str. 129; 1929, II. str. 101).

...przed *Chrystusem* rozpiętym leżeć kazawszy (I. wyd. II. str. 176; 1929, II. str. 134).

Twarz *książęca* zajaśniała radością... (I. wyd. II. str. 304; 1929, II. str. 228).

Zarazili fakcjami całe wojsko (a)... (I. wyd. III. str. 162; 1929, III. str. 122).

Nikły ten przebłysk dobrej woli korektora czterech wstępnych tomów wydania zbiorowego, rychło przytań się bardzo umiejętnie. Nie na tem przecie koniec odrębności tekstu tej edycji. Byłoby to bowiem wbrew naturze nieprzewycieżonych dotąd nałogów w naszym drukarstwie, gdyby tej garsteczki poprawek nie zastąpiono corychlej przygarścią świeżych zniekształceń. Ten zaś dopływ błędów na szczęście jest nieliczny, ilościowo bowiem odpowiada mniej więcej poprzedniemu jego odpływowi. Przytoczę najznamienniejsze tegoż przykłady:

Wersja błędna:

...posłał mu przez Skrzetuskiego *koni* wielkiej krwi... (1929, I. str. 23).

Osadników bowiem, gdy się jako tako *osiedli* i zagospodarowali... (1929, I. str. 45).

...ale gdy waćpan ucha *chętnego* skłaniasz... (1929, I. str. 51).

Był to jednak *człowiek* szczery, czujny jak żóraw... (1929, I. str. 159).

Twarz *miła* spokojną, pogodną... (1929, II. str. 305).

Wersja właściwa:

...posłał mu przez Skrzetuskiego *konia* wielkiej krwi... (I. wyd. I. str. 25; 1928, I. str. 17).

Osadników bowiem, gdy się jako tako *osiedlili* i zagospodarowali... (I. wyd. I. str. 55; 1928, I. str. 32).

...ale gdy waćpan ucha *chętnie* skłaniasz... (I. wyd. I. str. 63; 1928, I. str. 36).

Był to jednak *żołnierz* szczery, czujny jak żóraw... (I. wyd. I. str. 210; 1928, I. str. 110).

Twarz *miął* spokojną, pogodną... (I. wyd. II. str. 408; 1928, I. str. 404).

Dotychczasowy wykaz zniekształceń tekstu *Ogniem i mieczem* znajduje pełne oparcie w materiale zestawień tekstowych. Znaleźćby tam jednak również można i takie, co do których na podstawie samejże konfrontacji źródeł nic orzec nie wolno, które przecież krytyk tekstu w skróconej drodze zakwalifikować musi jako deformacje. Dla przykładu wymienię parę z nich. Zagłoba w pewnym miejscu sarka na przyjaciela, że „od niejakiego czasu Skrzetuski — nie wiem — może dysymiluje — ale taki jest, jakby najmniej z nas wszystkich o salwowaniu onej niebogi myślał”. Owo „dysymiluje”, użyte w cytowanym kontekście, wyraźnie nie ma najmniejszego sensu, choć w brzmieniu tem powtarza się w pierwszym wydaniu książkowym (III. str. 74), zapewne także i w drugim, a za niem w wydaniu z r. 1928 (II. str. 41, w postaci „dysymiluje”), oraz w zbiorowym z r. 1929 (III. str. 58). Należałoby tu pójść w ślady Henkiela i usunąć za nim zakorzenioną tę deformację (III. str. 59), zastępując ją właściwą jej postacią „dysymuluje”. — Mimo zupełnej zgodności wszystkich tym razem wydań (nie wyłączając nawet edycji Henkiela), w innym ustępie powieści rozróżniamy następną, skrzętnie zatajoną deformację jej tekstu. „Dalszą rozmowę — czytamy tam — przerwali nowi goście, nadbiegli z doniesieniem, iż jeszcze jakieś wojsko do obozu się zbliża...” (I. wyd. II. str. 312; 1928, I. str. 356; 1929, II. str. 234). Do tej czynności Sienkiewicz zazwyczaj nie używał „gości”, lecz „gońców”, i ich to właśnie (w postaci „gońce”) z pełnem prawdopodobieństwem należałoby do powyższego kontekstu wprowadzić, naprawiając przeoczenie wielkiego pisarza i paru pokoleń korektorów. — Niemniejsze szanse prawdopodobieństwa miałyby może inna korektura, której potrzeba uwidoczniła mi się dość wyraźnie. Oto dotyczący urywek: „Cóż waćpan myślisz, teraz tu najważniejsze sprawy się wałą, całego narodu tyjące...” (I. wyd. III. str. 54; 1928, II. str. 31; 1929, III. str. 44). Zdaje mi się, że i tu niezauważona omyłka drukarska spowodowała wykołowanie zamierzonego sensu, zgodniejsze bowiem z logiką kontekstu byłoby zapewne wyrażenie „wałą”.

Tak w tym zresztą wypadku, jak i w poprzednich, wobec identyczności brzmienia wszystkich podstawowych wy-

dań *Ogniem i mieczem*, przyszły naukowy jego wydawca zakwestjonowane powyżej ustępy sprawdziłby winien w rękopisie powieści. Jego to zawartość ułatwiłaby może decyzję co do celowości proponowanych ostatnio korektur. Ewentualne zaś uprzystępnienie badaczom tekstu Sienkiewicza tego egzemplarza pierwszego wydania książkowego powieści, na którym znakomity twórca przeprowadzał jej rewizję autorską, przyczyniłoby się do pozytywnego rozwiązania szeregu pomniejszych wątpliwości. Może archiwum rodzinne spadkobierców wielkiego pisarza posiada cenny ten egzemplarz?

V.

W pożytecznej antologii studjów krytycznych o Sienkiewiczu, znany krytyk, Kazimierz Czachowski, notuje następującą wiadomość: „Krytycznego wydania zbiorowego pism Henryka Sienkiewicza nie mamy. Zostało ono przed kilku laty zapowiedziane przez Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Lwowie i Księgarnię Gebethnera i Wolffa w Warszawie”.¹⁾ Domyślam się, że chodzi tu o zrealizowane już w pewnej części najnowsze wydanie zbiorowe puścizny Sienkiewicza, przerwane — podobno ostatecznie — na dotychczasowych czterdziestu tomach, dokonane zaś staraniem wspomnianych dwu firm wydawniczych. Nie wiem jednak, komu lub czemu zawdzięcza wspomniany krytyk cytowaną informację o jego krytycznem jakoby wyposażeniu, osobiście bowiem z taką zapowiedzią wydawniczą, w tej przynajmniej formie, nigdy i nigdzie się nie spotkałem. Gdyby jednak informacja powyższa nie polegała na nieporozumieniu, nie trudno zaiste byłoby w tych warunkach o radykalny rozdzźwięk pomiędzy literą dowolnych zapowiedzi a urzeczywistnieniem.

Zamiast jednak przeszukiwać mniej lub więcej iluzoryczne biuletyny księgarskie, pozostajmy na realnym gruncie stwierdzonego stanu faktycznego. Ustalić przedewszystkiem wypada przeciętną dotychczasowych wymagań, stawianych przez krytykę edycjom tej kategorii. Poważna krytyka bowiem zaakceptowała już niedwuznacznie narzucony sobie

¹⁾ Kazimierz Czachowski: *Henryk Sienkiewicz. Obraz twórczości*, Warszawa, 1931, str. 30.

typ wydania, w rodzaju omówionego właśnie powyżej. „Przy typie wydania — pisze o tej sprawie prof. Stanisław Pi-goń — obliczonego na szeroki krąg odbiorców, niesposób żądać zawiele. Trudnoż mieć pretensje, że edycje te nie przynoszą tekstów w oprawie krytycznej, nie notują odmian z autografów czy pierwszych wydań, choć nierzadko mogłyby to być szczegóły interesujące nawet dla szarego czytelnika. Pretensje podobne odsunąć wypada w nieokreśloną dal, do przyszłych wydań istic krytycznych”.¹⁾

Ograniczoną tę skalę wymagań świetnego uczonego poszerzyć należy bezwarunkowo o jedno jeszcze, lecz naczelne: wzorowe wyposażenie tekstów. Postulat to, naturalnie, nie nowy dla prof. Pigonia, nieznuzonego w edytorskim swym trudzie współredaktora pomnikowego wydania sejmowego puścizny Mickiewicza, który w danym razie uchylił się tylko od jego sprawdzenia i silniejszego zaakcentowania. Postulat to przytem ani wygórowany ani przedwczesny. Trudnoż przecie pod miana wygórowanych i przedwczesnych podciągnąć to właśnie, co stanowi zawsze nieodłączną cechę każdego wydania zbiorowego, co w samem już jego pojęciu tkwi organicznie, podobnie jak niemożliwe jest zadawałać się na dzisiaj namiastkami, moment zaś właściwej konsumpcji odsuwać stale w nieokreśloną dal.²⁾ Rezygnacja bowiem stanowi zawsze bardzo ładajaki czynnik postępu, zwłaszcza w zakresie dóbr kulturalnych. Nieuwzględnianie zaś, całkowite lub niezupełne, postulatów wzorowego wyposażenia tekstów, przekreśla podstawową

¹⁾ Stanisław Pigoń: *Wznowienia literackie*, w *Roczniku Literackim* 1932, Warszawa, 1933, str. 102.

²⁾ Z przyjemnością notuję ciekawą zmianę poglądów prof. Pigonia w sprawie powyższej. W *Roczniku Literackim* 1933, który świeżo mnie doszedł, uczony krakowski daje temu wyraz bardzo znamieny, aczkolwiek z innej już strony przystępuje do omawianego zagadnienia. Domagając się oto przy sposobności oceny dalszych tomów wydania zbiorowego dzieł Staffa i Berenta, nadania im należytej oprawy krytycznej, od czego poprzednio zwalniał wydania tego typu, konkluduje bardzo słusznie: „A próżna obawa, że taki pedantyzm filologiczny przy wydaniu współczesnego pisarza zawadzałby oddziaływaniu artystycznemu utworów... Jest to tani, oklepany przesąd, że „pedanterja” filologiczna, staranność w podaniu ujmuje w czemkolwiek poezji; nie, ona ją tylko uwydatnia...” (str. 127).

przecie rację bytu wydań zbiorowych wielkich pisaarzy współczesnych, nad podjętym zaś wysiłkiem, którego jednorazowości — może na całe pokolenie — posiadamy wszak świadomość, stawia poważny znak zapytania.

I oto po raz drugi już pod otwarte w ten sposób znaki zapytania podstawiam zgola realne wyznaczniki. Jeśli przytem chodzi o puściznę Sienkiewicza, dokonany uprzednio wgląd w najokazalsze jej dzieło dostarczył obficie plastycznego zasobu spostrzeżeń, przesądzającego o wartości tekstualnego wyposażenia edycji. Uogólnienie to traci zresztą posmak frasobliwego domysłu. W trakcie już bowiem wykończania niniejszych uwag dostały się do mych rąk dalsze materiały, których narazie celowo nie ujawniam, by sobie nie psuć konstrukcji tej pracy, które jednak uzasadniają wszelkie wnioski co do fałszywości przekazu innych również tekstów wielkiego pisarza. Oceniając zaś rzecz sumarycznie wedle tych udokumentowanych poszlak, wspartych oczywiście publikowanego stanu faktycznego, wolno orzec, że ten ogromny bezsprzecznie wysiłek, wydobyty przy udostępnianiu przeważnej części dorobku twórczego Sienkiewicza — nie został właściwie użyty. Na każdym z tomów zbiorowej tej jego edycji figuruje zasłużone dla kultury polskiej nazwisko znakomitego uczonego, w postaci napisu: w układzie Ign. Chrzanowskiego. Należy przewidywać, że rozszerzenie tylko zakresu kompetencji prof. Chrzanowskiego, a więc powierzenie mu faktycznej redakcji wydania, uratowałoby niewątpliwie sytuację. Zdobyty wszechstronną pracą jego autorytet naukowy stanowi dla nas rękojmię, że gdyby umiejętniej dla tych celów wyzyskano rozległą jego wiedzę i przykładową ścisłość metody badawczej, nadto zaś czynnik niezmiernej ceny: młodzieńczy zawsze jego entuzjazm, w rezultacie uzyskalibyśmy pomnik, godny wielkości Sienkiewicza. Stało się inaczej, tem niemniej stało się źle. A szkoda, bo w dzisiejszej dobie rozszalałego kryzysu gospodarczego i postępującej pauperyzacji społeczeństwa druga taka dogodna sposobność nie prędko zapewne się przydarzy.

Pomimo nacisku zewnętrznych trudności, które lojalnie uwzględnić winienem w zagadkowym rachunku przyszłości,

możliwie najwcześniej nastąpić powinno za doścuzy nie pozgonnej krzywdy Sienkiewicza. Wymaga tego dobre imię literatury polskiej, której autor *Trylogji* i *Quo vadis* był najzasłużeńszym współtwórcą, chlubą najbardziej w świecie rozgłośną i ozdobą niezrównaną. Genjalny czarodziej przeszłości, imponujący dalekością zasięgu i skutecznością magicznego swego wpływu; epik po Mickiewiczu w Polsce największy; nieprześcigniony przytem mistrz nad mistrze niepokalanej polszczyzny; szczęśliwy rewelator nowoczesnych sposobów ekspresji stylistycznej w najdoskonalszej odtąd prozie polskiej — w pierwszym chyba rządzie zasłużył sobie na to, by jego dzieło przetrwało burze życia w nieskażonym zespole dźwięków, w pełnym i czystym kształcie.

Wiktor Doda.

Obleżenie Jasnej Góry przez Szwedów w r. 1655.

Znane powszechnie w narodzie polskim wypadki, jakie zaszły pod Jasną Górą w okresie „potopu“, do ostatnich czasów nie doczekały się szerszej rozprawy naukowej. Przyczyną tego z jednej strony była obszerna i na autopsji oparta *Nowa Gigantomachja* Ks. Kordeckiego, która w zupełności wystarczała polskim czytelnikom tak przed rozbiorami jak i w czasie niewoli, a z drugiej strony opłakany wprost stan archiwum Jasnej Góry, która w rozpaczliwych warunkach walcząc o swe istnienie, nie miała możliwości porządkowania starych akt, nie pozwalając na wykorzystanie zachowanych źródeł. Troskliwa opieka nad archiwum, z jaką Ojcowie Paulini w najtrudniejszych okolicznościach przechowali dawne zbiory, po wojnie światowej z chwilą odrodzenia się Polski przeszła w drugie stadium: w okres porządkowania akt i układania katalogów. Pracy tej na prośbę O. Markiewicza podjęli się uczeni tej miary co Ks. Prof. Dr. Fijałek i docent Zachorowski, a później wybitny fachowiec, dzisiejszy dyrektor archiwum poznańskiego, Dr. Kazimierz Kaczmarek. Dzięki jego wydatnej pomocy za staraniem dzisiejszego generała zakonu OO. Paulinów, ukazała się w roku bieżącym pierwsza próba studjum historyczno-wojskowego p. t. *Obrona Jasnej Góry w r. 1655*¹⁾. Niniejszy artykuł jest jej zwieńczeniem.

Gdy armje Karola Gustawa wkroczyły do Polski, Jan Kazimierz otoczony ludźmi chwiejnymi a nawet zdrajcami,

¹⁾ Ks. Dr. Ludwik Fraś: *Obrona Jasnej Góry w r. 1655*. Częstochowa 1935. Nakładem OO. Paulinów z Jasnej Góry.

otrzymawszy wiadomość o kapitulacji pod Ujściem, zrozumiał, że jedynie układy mogą mu zapewnić posiadanie państwa. Ale pertraktacje prowadzone przez Przyjemskiego zawiodły. Karol Gustaw chlubił się tem, że zwyciężył Polaków już wtedy, kiedy ich jeszcze nie widział. Baron Lisola, poseł cesarski na dworze szwedzkim, w rozmowie z żołnierzami, dostarczającymi do szczecińskiego portu niezliczonych wozów pełnych bezcennych łupów, nie mógł nic dowiedzieć się o bitwach, przeciwnie żołnierze skarżyli się, że nie mieli sposobności bić się z Polakami. Główna armja Karola Gustawa bez trudności zdobyła Warszawę, Kraków, całe szeregi pomniejszych fortec, a wkońcu przez włączenie między swe pułki polskich wojsk kwarcianych, wzmocniła się niezmiernie i — zdawało się — zapanowała na stałe w Polsce. Wypadki potoczyły się inaczej. W następnym roku cały naród porwał za broń i po ciężkich walkach z najeżdźcą, wypędził go z kraju. Główną zasługę wyzwolenia Polski należy przypisać Jasnej Górze.

Dla Karola Gustawa posiadanie Jasnej Góry miało wielkie tak polityczne jak militarne znaczenie. Klasztor jasnogórski był duchową stolicą polskiego państwa: ku niemu zwracały się oczy i serca królów, magnatów, szlachty, mieszczan, ludu wiejskiego i duchowieństwa. Jeżeli Warszawę w XVII w. można było nazwać głową organizmu państwowego, to Jasną Górę uznać należało za jego serce. Porównanie to można stosować bez przesady także w obecnych czasach. Opanowanie więc Jasnej Góry stanowiłoby dla Szwedów tyle, co opanowanie umysłów nowych poddanych. Ponadto Jasna Góra, chociaż terytorjalnie niepokazna, przedstawiała tak z powodu położenia na pograniczu śląskiem, jak też z powodu znakomitych fortyfikacyj wielką wartość wojskową. Nic przeto dziwnego, że tuż po zdobyciu Krakowa Karol Gustaw wydał rozkaz zajęcia Jasnej Góry.

Na dowódcę został wybrany stary weteran z wojny trzydziestoletniej, generał-lejtnant Burchard Müller von der Lühne. Pierwszorzędnym celem jego wyprawy było uspokojenie Wielkopolski, gdzie uwijał się niestrudzony naocznie partyzant a później biskup, starosta babimojski, Żegocki. Pacyfikacji Wielkopolski dokonał jednak w niespodzianie

krótkim czasie inny generał, mianowicie Wejchard Wrzesowicz, którego niektóre polskie źródła mylnie nazywają Wrzeszczewiczem. Ten zniszczywszy miasto Kościan, skierował swoje oddziały na południe i szczęśliwie walcząc, zdobył zamki w Krzepicach i Wieluniu, rozbił pod Praszką chorągwie Jana Kazimierza i tak stanął w pobliżu Jasnej Góry. Wrzesowicz znał ją bardzo dobrze, gdyż jako Czech zamieszkały w państwie polskiem, nieraz modlił się tam przed Cudownym Obrazem a nawet za przywrócone zdrowie z płaczem Matce Bożej dziękował, klasztorowi zaś nie szczędził jałmużny. Teraz jednak skazany na banicję znienawidził Polskę, a Jasna Góra, przestawszy być dla niego świętością, stała się celem chciwych pożądań jako skarbiec kosztowności składanych w ciągu wieków przez pobożnych pielgrzymów. Jak wykazują jego listy, przechowane w sztokholmskiem archiwum, Wrzesowicz już od dłuższego czasu błagał Karola Gustawa o pieniężne zasiłki, by mógł skompletować nadszarpane regimenty i utworzyć nowe a tak stać się więcej samodzielnym generałem. To też niezmiernie boleśnie odczuł zamianowanie głównym komendantem wielkopolskim generała Müllera. W podejrzliwości swojej sądził, że mu król nie ufa i dlatego oddaje go w ręce wyższego rangą oficera. W rzeczywistości Karol Gustaw nie byłby wcale wysyłał generała Müllera na uspokojenie Wielkopolski, gdyby wiedział, że ją już dostatecznie uspokoił Wrzesowicz, ale listy tego ostatniego albo przepadały albo przychodziły zapóźno. Stąd też generał Müller stanąwszy w Piotrkowie, przekonał się, że może swe regimenty rozesłać na leże zimowe, gdyż nie sądził by mu na opanowanie Jasnej Góry były potrzebne większe siły. Tymczasem Wrzesowicz, pragnąc dokończyć swej akcji bojowej a zarazem zaimponować królowi zwycięstwami, równocześnie zaś zdobyć potrzebne na zaciąg wojska pieniądze, pospieszył pod Jasną Górę i stanął pod nią ósmego listopada o dziesiątej godzinie w nocy. Szwedzi, nie mając liczego wojska, chętnie wpadali do polskich miast i miasteczek w nocy, bo w ciemności garstka żołnierzy mogła łatwo krzykiem, strzelaniną, odgłosem trąb i bębnow steroryzować zaskoczoną ludność. Tak też — jak wynika ze statystyki — Wrzesowicz miał pod Częstochową co najwy-

zej parę setek konnicy, chociaż groził Ks. Kordeckiemu, że w razie oporu natychmiast rzuci do szturmu cztery tysiące wojska. Wiadomo, że mimo gróźb i złorzeczeń OO. Paulini nie otworzyli mu bramy, za co mszcząc się, spalił kilka domków, zagrabił z folwarku żywy inwentarz i zapowiedziawszy nowe przybycie, powrócił do Krzepic, gdzie oddał się do dyspozycji generałowi Müllerowi.

W klasztorze rozpoczęły się gorączkowe przygotowania do obrony. Zakonnicy jeszcze w początkach sierpnia pod kierunkiem wielkiego prowincjała, O. Teofila Bronowskiego, ułożyli cały plan działania. Już wtedy postanowiono przygotować klasztor do obrony, chociaż krążyły wieści, że Karol Gustaw szanuje wiarę katolicką, że ukoronuje się na króla polskiego, że przybędzie na Jasną Górę, aby tu złożyć wyznanie wiary katolickiej. Postanowiono tedy najprzód, że zakonnicy z podpisywaniem kontraktów ze Szwedami powinni zwlekać, odwoływać się z tem do prowincjała, który pozostanie na Śląsku, unikać wszelkich wyraźnych zobowiązań, tłumaczyć się uroczystymi ślubami zakonnymi, z powodu których nie mogą brać udziału w elekcji i innych czynnościach prawnopublicznych. Postanowiono, że gdyby całe królestwo za swego przyjęło Karola Gustawa, to oczywiście także klasztor musiałby go uznać za swego pana. Podkreślano jednakże, że gdyby część państwa wytrwała przy Janie Kazimierzu, klasztor właśnie do tej wiernej części się przyłączy. Przewidziano nawet ten wypadek, że Karol Gustaw osobiście stawi się pod Jasną Górą — w razie, gdyby się temu nie dało przeszkodzić postanowiono go przyjąć „nie tyle z ochotą ile z honorami”. Zdecydowano także, że skarbiec trzeba natychmiast wywieźć z klasztoru i ukryć w bezpiecznym miejscu, co też bezzwłocznie uskuteczniono. O. Teofil Bronowski niedługo po naradzie wyjechał na Śląsk i wkrótce przysłał na Jasną Górę komendanta artylerji z większą ilością prochu i muszkietów. W przeddzień oblężenia wywieziono na Śląsk, do Lublińca potem go Głogowa cudowny obraz. Oprócz tych doraźnych przygotowań Jasna Góra jako forteca miała stałe zaopatrzenie w sprzęt wojenny.

Klasztor zbudowany na wzgórzu, otoczony był wałami oszkarpowanymi murem, a wzmacniały je cztery wzorowo

zbudowane na rogach bastjony. Załogą stało zawsze 160 piechurów, którzy — jak ze źródeł można wywnioskować — używani byli w czasie pokoju do uprawy roli, stanowili oni jednak rzetelną obronę twierdzy. Tuż przed oblężeniem po najeździe Wrzesowicza, Jasna Góra gotowa była walczyć z kilkakrotnie liczniejszym nieprzyjacielem. Ażeby zdać sobie sprawę z jej stosunkowo wielkiej siły, należy przeczytać list generała Müllera do króla z pierwszych dni oblężenia. „Mam wrażenie — pisze — że żołnierze klasztorni, których jest 400 (niektórzy mówią o 800, ale ja temu nie wierzę) bronić się będą czas jakiś, spodziewając się odsieczy ze strony polskiego wojska lub złączonych partyzanckich watah, które jednak przed paru dniami z ich stratą 30 do 40 ludzi przy użyciu mojej konnicy i muszkieterów rozbiłem. Trzymać się będą tem uparciej, że u mnie nie widzą wielkiej masy żołnierza ani odpowiedniej artylerji. Dlatego to zwróciłem się do feldmarszałka Wittenberga w Krakowie, by mi nadesłał parę większego kalibru armat i jeden wielki moździerz, albowiem klasztor stoi na dosyć wysokiej skale, otoczony jest bardzo głęboko wpuszczonemi, niemożliwemi do wzięcia szturmem, szanćami, posiada wyborne flanki i doskonałą artylerję, na którą składają się liczne małe a także dwunastofuntowe, kto wie czy nie większe, działa. Na czterech rogach fortecę wzmacniają wzorowo, według zasad inżynierji fortyfikacyjnej zbudowane, bastjony. Teren jest ciasny, falisty, niemożliwy do podminowania“.

Konfrontując relację Müllera ze źródłami polskimi, dochodzimy do wniosku, że jasnogórska forteca, chociaż mała, była dobrze zbudowana i obwarowana. Załogę jej w czasie oblężenia stanowiło 160 zaciężnych „ludzi przeważnie wziętych od pług“, 70 zakonników, z tych tylko 30 zdolnych do walki — ponadto pięć rodzin szlacheckich ze służbą. Maksymalnie oceniana liczba obrońców wynosiła 250 ludzi. Artylerja klasztorna przedstawiała się istotnie wspaniale. Oprócz stałej artylerji, co do której brak ściślejszych danych, w ostatnich dniach przed nadejściem Müllera kasztelan krakowski, Warszycki, przysłał dwanaście większych armat, które potem dobrze miały się dać Szwedom

we znaki. Twierdza zaopatrzona była także w wystarczającą ilość żywności i w aptekę.

Na czele twierdzy stał ks. Augustyn Kordecki, mąż niezwykle siły charakteru, niezmiernej inteligencji, wymowy i zdolny do udzielania innym entuzjazmu, którym sam był przejęty. Westrin, szwedzki autor krótkiej rozprawy o oblężeniu Jasnej Góry, podziwia w nim, przy gorącej wierze, umysł chytry i polityczny a nieustępliwy do ostateczności.

Jako zakonnik, wzór doskonałości chrześcijańskiej, u stóp ołtarza, czerpał niewzruszony zapal duszy, pokój i wytrwałość. Jeżeli historia na podstawie jego pamiętnika, w którym swą działalność pokornie ukrywa, przeczuwała w nim wielkiego i właściwego bohatera Jasnej Góry, to badanie źródeł archiwalnych, zwłaszcza szwedzkich, poczęści drukowanych postać jego nieodwołalnie zaliczyć każe do największych mężów Polski.

Ta „chytrość jego i polityka“ występuje czasem bardzo otwarcie i wprawia Szwedów w większy kłopot aniżeli artylerja. Raz po raz w prasie antykatolickiej ukazują się ataki na Kordeckiego za to, że Szwedom oddał Częstochowę, że gotów był ją poddać w każdej chwili, tylko żołnierz polski mu nie pozwolił i t. d. Zaczepki te wywołał list opublikowany przez Westrina. Wynika z niego jasno, że Kordecki złożył submisję Karolowi Gustawowi raz w Krakowie a następnie w Warszawie. Kwestję tę należy szerzej omówić.

Karol Gustaw po opanowaniu kraju nakazał województwom, jak też osobno szlachcie złożyć w przepisany termin submisję, w której składający ją odrzekał się Jana Kazimierza, przyrzekał Karolowi Gustawowi, jako prawowitemu monarsze, wierność, posłuszeństwo i wpłacanie podatków na ostatnim sejmie naznaczonych. Submisję taką złożyły wszystkie województwa, w szczególności krakowskie. Ponadto składała ją osobiście szlachta w ciągu ostatnich dni października i pierwszych tygodni listopada. Także z Jasnej Góry przybyli do Krakowa dwaj zakonnicy, aby wykonać rozporządzenie królewskie przez złożenie submisji. Złożyli ją zapewne w tej formie, jaka obowiązywała i innych. Formularz zachował się w rękopisie Michałowskiego w bibliotece Akademji Umiejętności. Podaje on najprzód jako mo-

tywy składania submisji: fakt opuszczenia kraju przez Jana Kazimierza, niebezpieczeństwa zewsząd grożące, postępowanie województw i szlachty. Przypomina następnie deklarację, którą Karol Gustaw wydał 21 października, przyrzekając w niej otoczenie troskliwą protekcją i opieką znękanego kraju. Wkońcu następuje uznanie Karola Gustawa i jego potomków za prawowitych monarchów, którym się przyrzeka poszanowanie, posłuszeństwo i obronę nawet ze stratą majątku i życia. Przyrzeczenie to stwierdza się przysięgą. Wzajemian za złożenie przysięgi szlachcic otrzymywał list żelazny czyli tak zwaną salwagwardję. Według zachowanego formularza, w takim liście bezpieczeństwa Karol Gustaw, biorąc pod uwagę submisję petenta i jego prośbę o umożliwienie mu spokoju, udziela salwagwardji, na mocy której szlachcic będzie mógł spokojnie oddawać się swym zwyczajnym zajęciom, byleby tylko nigdy nawet w najdrobniejszej sprawie nie popierał Jana Kazimierza. Spokojne życie umożliwi mu nakaz wydany urzędnikom i oddziałom wojskowym, by właściciela salwagwardji otaczali szczególną opieką i nie pozwalali innym krzywdzić jego osoby, rodziny i majątku. Przekraczającym królewskie rozporządzenie groziła surowa kara.

Zakonnikom z Jasnej Góry chodziło bardzo o posiadanie takiej salwagwardji. Domagali się jednak jeszcze innych gwarancyj ze strony Wittenberga w Krakowie. Żądali mianowicie, by w klasztorze pozostała nadal polska załoga, pod jej dotychczasowymi dowódcami, by żaden żołnierz ani oficer szwedzki nie miał do niego wstępu. Oczywiście, że złożenie submisji z takim warunkiem stawało się zupełnie iluzorycznem, pozornem. Co do uznania Karola Gustawa zakonnicy nie wdawali się w dyskusję, twierdzili, że jako mnisi nie zajmują się wyborem królów lecz służbą Bożą, kogo więc szlachta wybierze, tego i oni za swego pana uznają, a żądanie co do załogi szwedzkiej uzasadniali tem, że ich załoga zupełnie wystarczy na obronę przed napastnikami. Oczywiście feldmarszałek Wittenberg nie mógł zadowolić się tak mocno podejrzaną submisją, nie mając jednak narazie żadnych oddziałów do dyspozycji, ażeby nawet pokojowo opanować Jasną Górę, spodziewając się równocześnie, że

dalsze postępy oręża szwedzkiego zmuszą zakonników do rzeczywistej uległości, przyjął ich warunkową submisję, dał im salwagwardję, którą jednak równocześnie sprowadził do minimalnego znaczenia przez dodanie zastrzeżenia „dopóki inaczej nie postanowimy“. Warunek ten uwydatniał wolę Wittenberga wprowadzenia załogi szwedzkiej do klasztoru — odraczał tylko tę akcję na stosowniejszą chwilę.

Taka salwagwardja nie uradowała ani ks. Kordeckiego ani jego podwładnych. Jak złożenie submisji Karolowi Gustawowi a przytem stanowcze, nieugięte zamykanie bramy przed jego żołnierzem, zniweczyło ją i zamieniło na podstępny wybieg, tak z drugiej strony salwagwardja z powodu końcowej klauzuli stała się realnie bezużyteczną. Westrin, omawiając postępowanie Kordeckiego, pisze: „Ks. Kordecki należał do tych ludzi, którzy, ażeby osiągnąć swój cel, nie wahają się co do wyboru środków. A celem jego było bezpieczeństwo ukochanego sanktuarjum Marji. Chodziło o nie-dopuszczenie do klasztoru garnizonu złożonego z protestantów, a więc zachowanie Jasnej Góry od plamy herezji, infamji i udręki. Ażeby zyskać na czasie, Kordecki, używając środka dyplomatycznego, upewnił króla szwedzkiego o wierności klasztoru, bo zresztą Karol Gustaw uznany był za króla w tej części Polski, w której znajduje się Częstochowa. Przez takie postępowanie wysunął przeciwko szwedzkiemu generałowi broń dyplomatyczną, która niemniej od wojskowej broni przyczyniła się do szczęśliwego zakończenia sprawy.“

Tak więc submisja klasztoru nie przynosi ujmy ks. Kordeckiemu. Stanowiła ona tylko wykonanie rozporządzeń sierpniowej narady, rozporządzeń, których ks. Kordecki jako przeor silnie skrepowany w swej władzy przepisami zakonnemi, wolą prowincjała i zdaniem innych zakonników, nie mógł samowolnie przekraczać. Poddana przez delegację województwa krakowskiego Jasna Góra w swej osobistej submisji czyniła takie zastrzeżenia, że tem samem anulowała siebie, stając się dyplomatycznym, dla Szwedów szkodliwym wybiegiem. Że tak pojmowali tę sprawę sami Szwedzi, dowodzi tak warunek dodany do salwagwardji jak też kategoryczna odmowa udzielenia salwagwardji na podstawie warunkowej submisji ze strony samego Karola Gustawa.

Z kwestją submisji i salwagwardji jest jeszcze związana inna mianowicie różnica, jaka zachodzi między oryginałem listu Kordeckiego a jego kopją zamieszczoną w *Nowej Gigantomachji*. W tym właśnie liście ks. Kordecki oświadcza generałowi Müllerowi, że „poddął się wraz z miejscem świętem Jego Królewskiej Mości królowi Szwecji, co stwierdza salwagwardja szanownego i szlachetnego pana Wittenberga, naczelnego wodza, że tę submisję odnowił powtórnie, wysyłając do Warszawy pismo, na które od Jego Królewskiej Mości oczekuje odpowiedzi”. Następnie prosi generała, „by w pokoju zostawił tak klasztor jak i poświęconą Bogu świątynię, w której się zasyła do Bożego Majestatu modlitwy za zdrowie Najjaśniejszego Króla Szwecji, Pana i Protektora naszego królestwa”.

Natomiast w kopji wydrukowanej w *Nowej Gigantomachji* niema mowy o złożeniu submisji Karolowi Gustawowi, zastępuje ją ogólna zasada, że zakonnicy tego uznają za króla, kogo szlachta wybierze; niema uznawania się za poddanych króla szwedzkiego; modlitwa zaś za króla wyrażona jest w formie życzenia, przyczem opuszczono słowa „Szwecji”, więc zdanie o modlitwie można odnieść także do Jana Kazimierza.

Wy tłumaczyć tę różnicę starał się Westrin, z polskich pisarzy Nowodworski i Kubala. Nadzwyczaj obiektywny i ostrożny Westrin nie rozstrzyga tej kwestji, oto jego słowa: „Zasadniczą różnicę między redakcją Kordeckiego a oryginałem można wytłumaczyć przypuszczeniem, że go odtwarzał z pamięci. Ale można też wyrazić zdanie, że w czasie, w którym ukazała się *Nowa Gigantomachja*, było niebezpiecznem dla pozycji klasztoru i samego Kordeckiego wydobywać na światło dzienne ten dokument w formie oryginału. Kordecki naraziłby się przez to na niebezpieczeństwo — że jego współobywatele tak przejęci entuzjazmem dla spraw ojczyzny i religji katolickiej, staliby się jego wrogami. Był za roztropny, ażeby się narazić na to niebezpieczeństwo. Bóg wie, czy nawet Polacy naszego oświeconego wieku byłiby mu przebaczyli?”

Zauważyć należy, że ks. Kordecki w *Nowej Gigantomachji* nie ukrywa wcale submisji złożonej Karolowi Gusta-

wowi. Twierdzi najprzód, że otrzymał salwagwardję, a przecież każdy ówczesny czytelnik rozumiał dobrze, że nie mógł otrzymać salwagwardji bez uprzedniej submisji. Nie miał także przyczyny do obaw ze strony szlachty, gdyż ta także składała submisję z tą różnicą, że ona składała ją absolutnie, bez zastrzeżeń, gdy tymczasem on złożył ją dla polityki i w formie, która nic realnego nie dawała Szwedom. Stąd też w innym liście przytoczonym w *Nowej Gigantomachji* bez ogródek twierdzi, że „poddanie siebie i klasztoru pod opiekę Jego Królewskiej Mości Szwecji nie mogło wydawać się zdrożnem”. Oprócz tego w ostatnim liście wysłanym w czasie oblężenia do Müllera oświadcza: „Za buntowników względem Jego Królewskiej Mości Szwecji z pewnością nie możemy uchodzić, albowiem ze słusznych powodów żądaliśmy tylko pozostawienia naszej polskiej załogi pod polskim dowódcą. Odrzucono naszą prośbę, chociaż w tej sprawie należało zbadać nasze zasady, na podstawie których nie podnosimy broni przeciw władcom (nie jesteśmy bowiem tak potężni), lecz przeciwnie staraliśmy się u tychże władców według naszej pobożności zyskiwać przychyłność, jak też i teraz starać się będziemy udowodnić Jego Królewskiej Mości Szwecji naszą cnotę i wierność.” Jak z tego widać, Kordecki w *Nowej Gigantomachji* dosyć wyraźnie pisał o swej zasadniczej zgodzie na uznanie Karola Gustawa. Wobec tego najbardziej słusznym tłumaczeniem różnicy między oryginałem a kopją jest przypuszczenie, że Kordecki w *Nowej Gigantomachji* odtworzył list z pamięci albo z konceptu, podając jego treść, zacierając może świadomie lub nieświadomie niektóre wyrażenia, które miały na celu łudzenie Müllera i wygrywanie na czasie.

Kordecki wykorzystał salwagwardję w bardzo subtelny sposób. Na list generała Müllera nakazujący mu otworzyć bramę klasztoru, przeor odpisał, iż jego wezwania nie posłucha, gdyż napad na Jasną Górę dokonany został bez woli naczelnego wodza, czego najlepszym dowodem jest przez feldmarszałka Wittenberga wystawiony list żelazny. Salwagwardja zawierała klauzulę: „dopóki się inaczej nie postanowi”, a tymczasem Müller pokazał im instrukcję, w której sam król nakazał mu zdobyć Krzepice, Bolesławiec i Często-

chowę. Instrukcja ta zaskoczyła Kordeckiego. Przypuszczał nie nie zauważył, że jego salwagwardja ma datę późniejszą od daty instrukcji, albo sądził, iż nawet późniejsze postanowienie Wittenberga nie mogło zmienić woli królewskiej. Po namyśle jednak ze zrećznością rutynowanego dyplomaty odparował cios: „Widzieliśmy — pisze — rozporządzenie Majestatu Królewskiego, lecz ponieważ klasztor nasz wraz z kościołem zdawien dawna inaczej się nazywa, a nazywa się Jasna Góra, miasto zaś Częstochowa pod żadnym względem do klasztoru nie należy, rozporządzenie wspomniane wielką obudziło w nas wątpliwość. Dlatego uniżenie szanownego i szlachetnego pana prosimy, ażeby, dopóki ta wątpliwość nie zostanie usunięta przez nowe rozstrzygnięcie Jego Królewskiej Mości... zechciał nas zostawić w pokoju.”

Prof. W. Sobieski podkreśla tę ironję dyplomaty u Kordeckiego. „Znaleziony przez szwedzkiego historyka list O. Kordeckiego do Müllera świadczy — pisze on — że przeorowi nie brakło humoru i ironji dyplomaty. W owej chwili gdy niemal cała Polska z Warszawą, Poznaniem i Krakowem uznała swym panem i protektorem Karola Gustawa, przeor tłumaczył się, że nie chciał być buntownikiem (!) i nie chce zaprzeczać submisji, ale załogi szwedzkiej nie wpuści, bo Karol Gustaw kazał obsadzić Częstochowę, a tymczasem klasztor leży nie w Częstochowie, ale na Jasnej Górze! Równocześnie zaś zapalał załogę Jasnej Góry do jak najzapamiętaleszej obrony.”

Generał Müller przybył pod Jasną Górę 18 listopada, a uznając wszelkie obietnice poddania się za „oryginalne kłamstwa”, postanowił ogniem artylerji dojść do opanowania twierdzy. Siły jego co do liczby nie przedstawiały się imponująco. *Nowa Gigantomachja* nie podaje liczby wojska nieprzyjacielskiego, powtarza tylko wieści przyniesione jeszcze przed przybyciem Müllera. Według tych pogłosek Müller prowadził pod Częstochowę 9.000 żołnierza. Cyfra ta w niektórych źródłach wzrosła znacznie aż do 20.000. Według listów Müllera, Wrzesowicza i Wittenberga cyfrę tę należy znacznie obniżyć. Liczba żołnierzy, którymi pod Częstochową dysponował Müller, w najwyższym stanie nie przekraczała trzech tysięcy. Armja szwedzka Müllera łącznie z regimen-

tami Wrzesowicza wynosiła co najwyżej 1100 ludzi; przeważnie, bo w dwóch trzecich były to regimenty kawalerji; dołączone do nich zbuntowane polskie pułki pod wodzą Seweryna Kalińskiego i Jana Zbrożka nie brały udziału w walce, co same przez delegatów przyrzekły w pierwszy dzień oblężenia Kordeckiemu, a że obietnicy dotrzymały, świadczy list Wittenberga do króla, w którym feldmarszałek radził odesłać te pułki na inne stanowiska, „gdyż nic tu nie robią, a zwłaszcza pod Częstochową do tego czasu raczej szkodliwymi niż pożytecznymi się okazali“. Pod koniec listopada dołączyły się do korpusu Müllera zbuntowane a częściowo zwyciężone chorągwie Czarnieckiego i Wolffa. Stanowiły one odtąd aktywną część armji Müllera. Razem więc w walce pod Jasną Górą brało udział mniej więcej dwa tysiące żołnierzy. Reszta, dochodząca prawie do tysiąca, miała dla Müllera znaczenie podrzędne: utrudniała ona już samym swym pobylem pod klasztorem odsiecz polskim partyzantom.

Regimenty, któremi rozporządzał Müller należały do pułkowników Böttgera, Engela i księcia saskiego Franciszka Erdmana, którego źródła polskie błędnie nazywają księciem heskim. Przy generale Wrzesowiczu do wielkiego znaczenia doszedł dzielny pułkownik Sadowski.

Artylerji w pierwszych dniach oblężenia Müller nie posiadał wiele. Dział ciężkich miał ośm, liczba dział mniejszego kalibru nie jest bliżej znana. Na podstawie krótkich wzmianek jako też na podstawie sztychów bez przesady można ją podać na kilkanaście. Z początkiem drugiego tygodnia grudniowego rozpoczęła ostrzeliwanie Jasnej Góry nowa ciężka artylerja, którą dowodził znakomity oficer Getkant. Ogólnie mówiąc artylerja oblężnicza nie przedstawiała się bardzo groźnie, dlatego też ani w pierwszych tygodniach ani po przybyciu krakowskich dział, Müller nie zdołał w walach klasztornych dokonać znacniejszego wyłomu, bez tego zaś nie mógł przypuścić do twierdzy walnego szturm. Lokalne ataki piechoty zostały bez większego trudu odparte. Do rozwalenia murów potrzebował Müller moździerza, jednakowoż tego, mimo natarczywych prośb, nie otrzymał.

Oblężenie ciągnęło się długo, aż do 27 grudnia. W tym czasie piechota podkopami zbliżała się powoli ale systema-

tycznie pod wały; artylerja usiłowała rozwalić bramę lub zerwać ścianę północnego wału; pociski zapalne roznosiły ogień po klasztornych zabudowaniach; siłą sprowadzeni z Olkusza górnicy, kopali skryte chodniki — wszystko nadaremnie. Klasztorna artylerja, mając doskonałą pozycję i doskonałych puszkarzy, zasypywała pociskami teren przedforteczny utrudniając tem niezmiernie dokonywanie aproszów, spaliła częściowo wieś Częstochówkę, a przez to zniszczyła Szwedom wyborne stacje wojskowe, zabiła nieznaną bliżej ilość żołnierzy Müllera, zraniła nawet jego siostrzeńca. Gontami kryte dachy przy czujnej straży obrońców nie dały się zapalić, a ziemne wały wytrzymały uderzenia najcięższych pocisków szwedzkiej artylerji. Mała wyrwa w północnej kurtynie została łatwo naprawiona.

Mimo to wszystko, gdyby warunki pozwoliły przeciągnąć oblężenie, Szwedzi niechybnie staliby się panami twierdzy. Oprócz bowiem artylerji, aproszów, podkopów i ataków zdobywały jeszcze Jasną Górę inne wrogie czynniki, które bliskie były osiągnięcia ostatecznego celu. Te czynniki razem wzięte można nazwać duchem depresji, który z dnia na dzień wzrastał wśród mieszkańców klasztoru. „Cała Polska zajęta przez wrogów, czyż jest jakakolwiek nadzieja zwycięstwa? Czy Turcy i Tatarzy bronić was będą, gdy nawet Jan Kazimierz uciekł z kraju?“ — takie i tym podobne pytania stawiali zakonnikom często wysłani szwedzcy posłowie. I zaiste trzeba było mieć przeciw nadziei nadzieję, by w takich warunkach podejmować walkę. Spodziewano się odsieczy ze strony blisko konsystujących regimentów Czarnieckiego i Wolffa. — Czarniecki, straciwszy nieopłacone chorągwie, zaledwie sam zdołał zbiec na Śląsk, a Wolff potężnie zasilił szwedzką armję. Między załogą jasnogórską szerzył się bunt, szlachta więcej myślała o zabezpieczeniu swego losu po poddaniu twierdzy aniżeli o jej obronie, zakonnicy zrazu pocichu, potem coraz głośniej krytykowali Kordeckiego. Gdy coraz dokuczliwiej dawała się Jasnej Górze we znaki szwedzka artylerja, a niepokojące wieści z kraju podcięły odwagę najdzielniejszych, Kordecki padł przed zakonnikami na kolana, oświadczył im, że raczej umrze aniżeli pozwoli na wpuszczenie Szwedów do klasztoru i błagalnym

głosem prosił, by także oni trwali dalej przy obronie świętego przybytku. By zachęcić upadłych na duchu, urządza wzdłuż wałów procesję z Najśw. Sakramentem. Zdarzyło się, że właśnie przed chwilą dobrze wymierzony pocisk artyleryjski położył trupem młodego kleryka, nowicjusza, dobrego puszkarza, Br. Hilarjona. Niechętni Kordeckiemu, patrząc w tejże procesji na urwaną głowę swego współbrata, mówili między sobą: „Patrzcie, oto skutek uporu naszego przeora!” Słusznie zaznacza kronikarz klasztorny: „Cóż miał uczynić dobry Ojciec? Czy więcej bólu sprawiła mu nieszczęsna śmierć Brata, czy też bardziej dokuczały mu nieprzyjacielskie pociski, czy też może ostre pociski języka, wie tylko ten, który cierpiącym koronę w niebie gotuje”. To jeden z licznych obrazów walki, jaką staczał Kordecki wewnątrz klasztoru. Głosy domagające się wydania twierdzy Szwedom odzywały się bardzo często, przyciszone perswazjami, potężniały jeszcze więcej, nieugięty jednak przeor zdołał wszystkie trudności przełamać, chociaż — zdawało się — że i on sam pod koniec oblężenia, nie mogąc się doczekać odsieczy, coraz bardziej brał pod uwagę możliwość klęski. Wtedy właśnie zabłysła nad nim gwiazda szczęścia — Müller zwinął obóz i zlikwidował oblężenie.

Jakie powody skłoniły Müllera do opuszczenia Częstochowy? Bezpośrednim powodem był bezwątpienia rozkaz Wittenberga, według którego należało zakończyć walkę do 27 grudnia. Za przyczynę wydania takiego rozkazu należy uznać groźną postawę społeczeństwa polskiego, które gnębione moralnie i gospodarczo w rozmaitych punktach państwa poczęło stawiać zdecydowany opór. W epoce, w której wojna żywiła wojnę, najazd wojsk wrogiej armii zamieniał najbogatsze prowincje w zgłiszcza i ruiny. Żołnierze, którzy z powodu ustawicznych wojen zamieniali się w krwawych rabusiów, obracali żyzne i piękne kraje w pustkowia, mordowali i łupili doszczętnie szlachtę, mieszczan i prosty lud włościański. Opisami okrucieństw, poniewierania ludnością przepełnione są współczesne kroniki i pamiętniki. Nawet pieśni ludowe uwieczniły okrucieństwa Szwedów, śpiewając jak to żołdacy „Matkom piersi odrzynali i na ziemię psom rzucali, w bokach dziury wyrzynali i jęczmienne ości tkali.

I te dziatki małe brali i w kotłach je gotowali, A jak ci je zgotowali, ojcu, matce jeść kazali“.

Cóż więc dziwnego, że najbardziej udręczony lud w końcu r. 1655 ujął w mocne dłonie kosy, topory, cepy, aby wypędzić Szwedów? Na Podkarpaciu powstańczy ruch organizowali Lubomirscy. Mieszczanie sądecki rozbroili lub wycięli załogę szwedzką. Górale łączyli się w coraz to większe gromady i szerzyli postrach w województwie krakowskiem. Wiadomości o broniącej się Jasnej Górze elektryzowały włóścian wrażliwszych na motywy religijne niż państwotyczne. Z tego właśnie powodu w uniwersałach organizatorów od ruchu ludowego jak też w pieśniach ludowych na pierwszy plan wybija się doznana krzywda religijna. Ojczyzna pozostała w cieniu; walka przyjęła charakter wojny religijnej. „A mój Jezu miłościwy — śpiewał lud polski — usłyszże nasz płacz rzewliwy. Ach mój Jezu, mój kochany, odwróć ten miecz na pogan. Do pokuty się udajmy, Najświętszą Pannę błagajmy“. Nie poprzestali jednak chłopci a szczególnie górale na bezowocnych biadaniach i na żalosnem wspomnianiu Jasnej Góry. W samo święto Bożego Narodzenia pod dowództwem dzielnego dziekana żywieckiego, Stanisława Kaszkowica wyruszyli „w pielgrzymkę“ do Częstochowy.

Kiedy tak na zachodzie niezwyciężonym dotąd Szwedom ukazał się nowy, żywiołowo potężny wróg, we wschodnich województwach wyjaśniała się sytuacja i zapowiadała klęskę najeźdźcom. Chan tatarski przyrzekł pomoc Janowi Kazimierzowi.

Oprócz tego wojsko koronne, które tak zdradziecko opuściło swego prawowitego monarchę, już w czasie oblężenia Jasnej Góry szczerze żałowało swego haniebnego czynu.

Delegaci tego wojska, nie mogąc od Wittenberga otrzymać zaległego żołdu, dowiedziawszy się, że Szwedzi czekają na zdobycie Jasnej Góry, by zagarniętymi łupami spłacić im długi, obruszyli się, wyjechali z Krakowa, zastanawiając się, czy nie lepiej ruszyć pod Częstochowę i uwolnić ją z oblężenia. Ze względu na małą ich liczbę krok ten okazał się wprawdzie niemożliwym — ale przybycie ich bez żołdu, a jeszcze więcej wieść o walce pod Jasną Górą i o ruchu powstańczym, wywołały tak groźną postawę wśród chorągwi,

że kwaterujący w pobliżu generał Douglas pośpiesznie wycofał się na północ, by się zatrzymać aż pod Łowiczem. Wobec tego mniejsze załogi szwedzkie, znalazły się w jeszcze większym niebezpieczeństwie, musiały się więc skupić w warownych zamkach, których luźne gromady partyzantów nie były w stanie opanować. Z takich powodów feldmarszałek Wittenberg wydał generałowi Müllerowi rozkaz zlikwidowania oblężenia.

Generał ten w trzecim tygodniu grudnia począł się niepokoić wieściami o zbliżających się gromadach chłopskich. W pobliżu, odsiecz złożoną ze szlachty a w przeważnej części z chłopów, z ramienia prowincjała, O. Teofila Bronowskiego, organizował energiczny patriota, Paulin O. Tomicki. On to już przed Bożem Narodzeniem ze swoją gromadą rozbił i wyciął oddziały szwedzkie w Siewierzu, skąd ruszył na północ, ale pod Częstochową przybył już po odejściu Müllera. Należy jednak przypuścić, że właśnie o tej odsiecz myślał Wittenberg, gdy pisał do Karola Gustawa, że z powodu zagrażającej odsieczy odwołał generała Müllera z pod Jasnej Góry.

Współdziałały oczywiście jeszcze inne drobniejsze przyczyny. Tak do wydania rozkazu zlikwidowania oblężenia niemało przyczyniła się osobista animozja Wrzesowicza do Müllera. Wrzesowicz niechętnie poszedł pod Jasną Górę. Przekonawszy się, że zaskoczeniem nie uda się jej opanować, znając jej warowność, nie spodziewał się łatwego zwycięstwa. O to zwycięstwo nawet niebardzo mu chodziło: wszak główne łupy a więcej jeszcze sława i zasługa przypadłyby w udziale nie jemu lecz głównodowodzącemu generałowi Müllerowi. Śpieszyło mu się do kwater, by tam odświeżyć nadszarpane regimenty, utworzyć nowe a tak wyrwać się z pod komendy nielubianego kolegi. Toteż od początku sceptycznie i krytycznie zapatrywał się na podjętą imprezę i w listach nie przestawał wykazywać Karolowi Gustawowi, że z takim aparatem oblężniczym nie opanuje się Jasnej Góry. Wskazywał na brak odpowiedniej ilości piechoty i ciężkiej artylerji. Potępiał samą myśl oblężenia. „Gdyby mnie była zostawiona decyzja — pisał — nie byłbym nigdy użył tego środka na zdobycie twierdzy. Niszczymy regi-

menty, targnęliśmy się na duszę polską, a co gorsza, kto wie, czy nie daremnie". Oczywiście, że jako dyscyplinowany oficer, pragnąc równocześnie uniknąć niesławy klęski, spełnia sumiennie powierzone obowiązki, lecz gdy jego wysiłki przyspieszenia zagłady klasztoru spełzły na niczem, stawał się z każdym dniem coraz bardziej niezadowolonym a wkońcu ruszył osobiście do Krakowa i tam tak przedstawił położenie, że Wittenberg zwątpił w możliwość opanowania Jasnej Góry. Echem jego skarg to spóźniony rozkaz Karola Gustawa, który nakazując zakończenie oblężenia, zwraca uwagę Müllerowi na konieczność oszczędzania wojska w mroźną zimę i dopisek; „Polacy gorszyć się będą z powodu atakowania obrazu Marji“. Müller zapewne nie wiedział, że Cudownego Obrazu Matki Boskiej w tym czasie nie było na Jasnej Górze. Ostrożny prowincjał zabrał go z sobą w przeddzień oblężenia na Śląsk do Lublińca a potem do Głogowa.

Pułkownik Sadowski także niechętnie pozostawał pod Jasną Górą. Pragnął on za wszelką cenę skompletować regiment, który w długich operacjach wojskowych stopniał do garstki przemęczonych ludzi.

Jako przyczyny zlikwidowania oblężenia wyliczyć więc należy: stosunkowo silną odporność jasnogórskiej fortecy, powstanie ludowe, które okrążyło armię Müllera, a z nad Sanu zmusiło do ustąpienia generała Wrzesowicza, mrozy, zmęczenie oficerów i żołnierzy, wreszcie zawiść generała Wrzesowicza do generała Müllera.

Tradycja narodowa przypisywała i przypisuje obronę Jasnej Góry szczególniejszej interwencji Boga i przyczynie Matki Najświętszej. Sam Kordecki przypisywał zwycięstwo Opatrzności Bożej, podkreślając, że pomoc z nieba objawiała się szczególnie w poddawaniu wewnętrznej siły, męstwa i wytrwałości tak jemu samemu jak jego towarzyszom. Kobierzycki, który *Nową Gigantomachję* ubrał w klasyczny język łaciński, pomoc Matki Najświętszej zasadza głównie na tem, że poddawała dobre myśli Kordeckiemu i utrzymywała go w nadziei zwycięstwa. Inni pisarze poszli w kierunku przedstawienia pomocy Bożej w sferze fizycznej, podkreślając mianowicie słabość twierdzy jasnogórskiej a potęgę armji generała Müllera. Niema wątpliwości, że tylko

ten podgląd pierwotny, upatrujący cudowną pomoc Bożą w sferze moralnej, jest właściwy.

W obronie Jasnej Góry naród polski odczuł palec Boży i dlatego nabrał otuchy do zrzucenia jarzma wrogiej, protestanckiej armji. Istotnie przebieg walki pod Jasną Górą wysuwa niejeden moment, który wierzącego w Opatrzność Bożą musi co najmniej zastanowić. Oto Polska poddaje się niemal bez walki, a w chwili największego załamania się państwa, gdy król ucieka z kraju i udaje się na tułaczkę, gdy wojsko przechodzi na stronę wroga, chwyta za oręż nie żołnierz, nie szlachcic, ale prosty zakonnik, który nie ma pojęcia o sztuce wojennej. Ponadto zacięta walka rozgrywa się nie pod Warszawą, Poznaniem, Krakowem, ale pod małą klasztorną fortecą. Bój trwa 6 tygodni, oczy Polaków zwracają się ku wieży jasnogórskiej, by zapytać się światła tam błyskającego, czy nieliczni obrońcy stoją jeszcze na straży przybytku Marji. Naród, jego żołnierze, którzy przeszli do wroga, szlachta a szczególnie najserdeczniej miłujący Jasną Górę chłop, denerwują się, przecierają oczy, gotują się do walki z nieprzyjacielem. Wśród obrońców tak nazewnątrz zwartych wybucha raz po raz zamieszanie, rozszerza się trwoga, szerzy się spisek, jakoby na wykazanie, że psychika obrońców sama z siebie jest niezdolna do takiej wytrzymałości i do tak wielkiego męstwa. Wkońcu wydaje się, że zagłada klasztoru jest bliska, chwiejność obrońców wzrasta, załamuje się duch zakonników, szlachty, jedynie Kordecki zawiedziony w oczekiwaniu odsieczy, nie traci jeszcze nadziei, lecz i on ostatecznie popada w ciche przygnębienie a wtedy właśnie generał Müller otrzymuje rozkaz zlikwidowania oblężenia. Oto parę momentów, które wykazują szczególniejszą pomoc Bożą w walce o zachowanie Jasnej Góry. O tej szczególniejszej pomocy Bożej udzielonej Jasnej Górze przekonany był Jan Kazimierz i by sobie ją na dalszą walkę zapewnić, ofiarował Matce Najświętszej cały naród, składając Jej sławne śluby lwowskie. I nie zawiódł się tak on jak cały naród polski w nadziei pokładanej w pośrednictwie Matki Najświętszej. Od klęski pod Jasną Górą Szwedzi napotkali na zdecydowany opór, tu i ówdzie odnosili jeszcze zwycięstwa, ale stopniowo opadali na siłach i ostatecznie zostali

zwyciężeni. W czasie tej walki Częstochowa stała się na pewien czas nawet stolicą polityczną państwa, tu odbywały się narady senatorów, tu mieszkała niezłamana niepowodzeniami królowa, tu Jan Kazimierz szukał podniety do nieustępliwej akcji wojennej.

Tak więc zbadanie źródeł historycznych uwydatniło jeszcze w wyraźniejszych rysach, niż to się dotąd działo, znaczenie obrony Jasnej Góry w r. 1655 dla dziejów polskiego narodu i bogatym snopem światła opromieniło bohaterską postać księdza Kordeckiego.

Ks. Ludwik Frąś.

U kolebki Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego.

Piszę list ten z Barcelony, ponieważ jednak przed chwilą powróciłem z Manrezy, będę pisał o Manrezie. Ludzie chwalą się, że widzieli Neapol, że byli na Capri, że zwiedzili tam Grotę Lazurową — niechże i mnie wolno będzie się pochwalić, że widziałem grotę, w której św. Ignacy napisał swoje Ćwiczenia Duchowne.

Manreza jest miasteczkiem dość starożytnym. Znana była już za czasów rzymskich i nazywała się wówczas Minorissa. Leży wśród wzgórz Katalonji, niedaleko Monserratu, na lewym brzegu rzeki Cardoner. Mieszkańców liczy około 30 tysięcy, ma wygląd dość ubogi, choć nie jest całkiem pozbawiona przemysłu.

Z Barcelony do Manrezy najlepiej jechać Metrem, które ma tę osobliwość, że obsługuje pod ziemią nie tylko półtoramiljonowe miasto, ale i całą okolicę.

Wszystkie główne hotele w Barcelonie koncentrują się na tak zwanych *Ramblach* i *Rondach* w pobliżu *Plaza de Catalunya*, gdzie wsiadłszy do owego Metra, jedzie się bez przesiadania przeszło godzinę drogi do odległej o jakieś 70 klm, Manrezy.

Spotkawszy się w pociągu z Jezuitą hiszpańskim, z którym mimo pewnych trudności językowych, wnet nawiązałem rozmowę, znalazłem w nim nieocenionego przewodnika po Manrezie i dowiedziałem się od niego wielu ciekawych rzeczy.

Przypomniał mi on przedewszystkiem, że dom Jezuitów w Manrezie zbudowany nad tą grotą, w której św. Ignacy napisał Ćwiczenia Duchowne, już do swych dawnych właścicieli nie należy.

Wiedziałem oczywiście, że po rewolucji hiszpańskiej nowy rząd rewolucyjny w imię „wolności” skonfiskował wiele dóbr zakonnych i Jezuitów wypędził. Co innego jest jednak o czemś

wiedzieć, a co innego naocznie z tem się zetknąć. Co innego jest wiedzieć, że rewolucja jest jak pijak, który w nieprzytomności demoluje mieszkanie, a co innego zobaczyć zdemolowany lokal pijaka.

Podczas kilkodniowego pobytu w Barcelonie wzorowy porządek i normalny puls życia wielkomiejskiego tak daleko odsunął w mej głowie wszelkie wspomnienia o niedawnym jeszcze przewrocie politycznym w Hiszpanji, że jadąc do Manrezy, jechałem w przekonaniu, że i tam zobaczę życie zdrowe, normalne, i że zobaczę przede wszystkim Jezuitów, bo przecież bez nich czem byłaby Manreza?...

Kiedy spotkałem się w wagonie z jadącym do Manrezy synem św. Ignacego, ani do głowy mi nie przyszło, żeby on tam jechał, jako gość, a nie jako stały mieszkaniec, swój do swoich. A jednak niestety dom Jezuitów w Manrezie, zbudowany na tej skale, u której podnóża, tuż nad rzeką, w grocie św. Ignacy Loyola przez trzynaście miesięcy modlił się, pokutę czynił, i napisał swoje wiekopomne Ćwiczenia Duchowne, ten dom stoi dziś pusty i nie należy już do Jezuitów. Dawni właściciele wypędzeni; młodzież zakonna, która ten dom zamieszkiwała, rozproszona po świecie. Pustego domu, pełnego tylu świętych wspomnień, pilnuje dzisiaj żołdak, karabinier.

Kiedym go tam zobaczył, jak stał na straży u zamkniętych i opieczętowanych drzwi, śpiący, zgarbiony, to mimowoli przyszła mi na myśl straż, postawiona przez faryzeuszów u Grobu Zbawiciela, która musiała być mimowolnym świadkiem Jego zmartwychwstania.

Karabinierzy rewolucji hiszpańskiej czuwający u drzwi domu Jezuitów w Manrezie, może również kiedyś doczekają się powrotu wygnańców.

Z Manrezy miałem jechać do Monserratu, do słynnego opactwa Benedyktynów, więc gdy uprzytomniłem sobie tutaj, co rewolucja zrobiła z Jezuitami, zaniepokoiłem się, czy i Benedyktynów w Monserracie jeszcze zastanę. Zapewnił mnie mój przewodnik, że obawy moje są całkiem płonne. „Nas tylko, Jezuitów, rewolucja się pozbyła, innych zakonów, dzięki Bogu, poza napaściami wzburzonego motłochu, jeszcze nie tknięto“.

Istotnie bowiem uchwała Korteżów powzięta 20 stycznia 1932 r. tylko Jezuitów na banicję skazuje, a zarzuca im to jedno,

że w szczególniejszy sposób ślubują i praktykują posłuszeństwo względem papieża.

Dla Towarzystwa Jezusowego jest więc ta uchwała wielką chlubą i świadectwem bardzo zaszczytnem.

Nic dziwnego, że Ojciec św. Pius XI tradycyjną palmę, którą w roku 1932 w niedzielę kwietnią poświęcił, przesłał Generałowi Jezuitów, ks. Ledóchowskiemu, jako głowie „męczenników posłuszeństwa dla Stolicy Apostolskiej w Hiszpanji“.

Starałem się wywiedzieć, ilu Jezuitów hiszpańskich, pomimo uchwały Kortezów, znoszącej ich zakon w Hiszpanji, pozostało nadal w kraju, rozproszonych po różnych miejscach. Nie umiał mój rozmówca dać mi na to dokładnej odpowiedzi.

„Pięć prowincyj jezuickich było w Hiszpanji przed wypędzeniem. Nie wiem ilu z nas i gdzie prywatnie pozostało; tylko nasi przełożeni o tem wiedzą. Faktem natomiast ogólnie znanym jest, że żaden z nas nie sekularyzował się, i że wszyscy bez wyjątku żyjemy i nadal pod ścisłym posłuszeństwem dla przełożonych naszych i dla Stolicy Apostolskiej. Na rozkaz naszych władz zakonnych pozostało w Hiszpanji może z tysiąc członków zakonu, ale pozostawili ich tu nasi przełożeni przeważnie na żądanie rozmaitych biskupów, a nawet i państwowych dygnitarzy świeckich, którzy zagwarantowali im tu i ówdzie lokalną tolerancję, bo ich jednak potrzebują.“

— A co się stało z majątkami i domami Jezuitów? Ja mam wrażenie, że nie tylko Jezuitów, ale wogóle wszystkie zakony nieroztropnie czynią, budując sobie wielkie gmachy, bo to obudza u ludzi niewierzących lub przewrotnych chciwość i zazdrość, i bywa jedną z przyczyn tych konfiskat dóbr kościelnych, które w historii państw i narodów stale się wszędzie powtarzają.

Zastanowił się Jezuita i odpowiedział mi też pytaniem. „Ależ czy my budujemy te swoje gmachy dla siebie?... Chwała Boża w służbie bliźnich. My dla chwały tylko Bożej je wznosimy i budujemy. Jeśli je nam skonfiskują, to my na tem nic nie tracimy, bo zasługi przed Panem Bogiem nikt nam nie odbierze, a o resztę to już sam Pan Bóg się zatroszczy. Bóg ofiarę naszą przyjął, a co z nią zrobił, albo co zrobi, to już rzecz Boża, nie nasza. My się już w to nie wtrącamy. Robimy wszystko, co jest w naszej mocy, aby dóbr ofiarowanych na chwałę Bożą przez dobrodziejów naszych nie zmarnować, jeżeli jednak pomimo

wszystko odbierze je nam i zmarnuje kto inny, to już sprawa nie nasza.“

Musiałem przyznać słuszność tym wywodom. Inaczej bowiem wszystko wygląda z czysto ludzkiego punktu widzenia, a inaczej z punktu widzenia katolickiego i nadprzyrodzonego.

Zresztą nawet i po ludzku rzecz biorąc, każda konfiskata dóbr kościelnych jest bardzo lichym interesem państwowym. Żaden naród, żadne społeczeństwo, żadne państwo nigdy na konfiskatach nie zarobiło, ale zawsze wszędzie straciło, nawet pod względem materialnym. Gdyby zbadać archiwa i rachunki skonfiskowanych przez różne państwa w rozmaitych czasach dóbr kościelnych i napisać na ten temat naukową pracę statystyczno-ekonomiczną, niewątpliwie wyszłoby najaw, że etatyzacja dóbr kościelnych kosztowała zwykle daleko więcej, aniżeli to, co stąd wpłynęło do kas państwowych.

Sprawdza się to samo i w Hiszpanji przy konfiskacie dóbr jezuickich. Ani gotówki, ani majątków dochodowych Jezuitom tamtejszym nie skonfiskowano, bo albo ich oni nie mieli, albo je sami zawczasu zlikwidowali. Skonfiskowano im tylko domy i kościoły, których ani wywieźć, ani ukryć nie mogli. Kościoły państwo oddało biskupom, bo coby zresztą z nimi zrobiło, a domy budowane dla celów klasztornych, przeważnie tak się nie nadają na użytek świecki, że trzeba je dosyć kosztownie przerabiać. Nie wspominamy tu wcale o tem, że bardzo wiele potrzeb społecznych, które zaspokajały instytucje jezuickie, teraz obciążyło budżet państwowy.

Od tych wywodów społeczno-ekonomicznych, wróćmy jednak do Manrezy.

Jezuici mieli w Manrezie dom nowicjatu i dwa kościoły. Dom nowicjatu skonfiskowano. Rząd republikański nie wie właściwie teraz, co ma z tym fantem robić, bo Jezuici przed konfiskatą dom ten przepisali hipotecznie na biskupstwo w Manrezie, które też teraz zgłosiło swoje prawne pretensje.

Sprawa leży w sądzie, a tymczasem dom stoi pusty. Obydwa natomiast kościoły pojezuickie w Manrezie przeszły już w ręce biskupstwa. Obsługę tych kościołów sprawuje kilku Jezuitów, którzy mieszkają w Manrezie w domach prywatnych, żyjąc trybem księży świeckich. Zakrystjanem przy kościele Groty św. Ignacego jest też braciszek jezuicki, który wychodząc z kościoła, przebiera

się w zakrystji po świecku, i mieszka na mieście prywatnie. Drugi kościół, przyszpitalny, upamiętniający słynną, ośm dni trwającą ekstazę św. Ignacego, obsługują również Jezuici.

Oba te kościoły w stylu baroko przypominają wiele innych świątyń jezuickich czyto po świecie, czy u nas w Polsce. Natomiast wyjątkowo ciekawa, nastrojowa, z przepychem i niesłychanem bogactwem urządzona jest kaplica Groty św. Ignacego. Jest ona jakby apoteozą Ćwiczeń Duchownych; kto ją raz w życiu zobaczył, kto się w niej modlił, ten jej już nigdy nie zapomni. Tylko wielkie ukochanie i wielka myśl mogły w tej grocie wystawić taki monument ogromnemu Twórcy Ćwiczeń Duchownych.

Cała grotka oprawiona jest niejako w złoto, w najdroższy marmur, w bronz, w alabaster i w mozaikę, nic nie tracąc przytem z prostoty i pustynnego osamotnienia, oraz unoszącego się tam w powietrzu, ducha pokuty i modlitwy. Powiew jakgdyby z innego świata ogarnia duszę i przenika ją aż do głębi, kiedy się wchodzi do tego sanctuarium. Wyczuwa się tam jakąś tajemnicę, która nie tylko tam się dokonała, lecz i dziś jeszcze dreszczem przejmuje każdego myślącego człowieka, który te progi odwiedza.

Bo nie potrzeba być Jezuitą i nie potrzeba być człowiekiem jakiejś bardzo osobliwej wiary. Trzeba mieć tylko duszę zdolną do zastanowienia i odczucia tego, co zgóry pochodzi.

Nie tylko więc mój przewodnik, ale i ja również, upadliśmy tam mimowoli na kolana, by pogrążyć się w cichej modlitwie. Byłem pod świeżem jeszcze wrażeniem zakończenia Roku Jubileuszowego w Lourdes. Miałem jeszcze w duszy wizję Groty Massabielskiej, którą przez trzy dni odwiedzałem, i oto znalazłem się znów w innej grocie, odmiennej a jednak podobnej.

Tam w Grocie z Lourdes apoteoza Różańca, który wskazała św. Bernadecie Niepokalanie Poczęta, tu w Grocie św. Ignacego apoteoza Ćwiczeń Duchownych, które podyktowała wielkiemu Słudze Bożemu ta sama Niepokalanie Poczęta. Przez Marię do Jezusa — takie hasło przemawia do duszy w Lourdes; przez Marię do Jezusa — to też słyszy się w głębi serca w Manrezie.

Pięknie wyrażona jest ta myśl w precudownej płaskorzeźbie z drogiego alabastru w ołtarzu świętej Groty. Przed krzyżem klęczy św. Ignacy, ubrany w wór pokutny, trzymając w ręku pióro, a nad nim w chwale pośród aniołów Najświętsza Panna

z Dzieciątkiem Jezus dyktuje mu, co ma pisać. Św. Ignacy wsluchuje się w głos Mistrzyni z nieba i zapisuje jej słowa w swą maleńką a tak przedziwnie pełną, księgę. Nad tą płaskorzeźbą i nad tym ołtarzem pozostawiono naturalne sklepienie ze skały, takie, jakim ono było wówczas, kiedy św. Ignacy, modląc się, pisał tam istotnie ten cudowny przewodnik do najwyższej świętości. Poza Pismem św., żadna inna książka ręką ludzką napisana nie wywarła i nie wywiera w dziejach świata tak dobroczynnego wpływu, jaki wywarły, wywierają i wywierać będą Ćwiczenia Duchowne Pustelnika z Manrezy. Słusznie należał im się na ziemi ten pomnik chwały, jaki im tu zbudowano, ozdabiając miejsce ich narodzenia w złoto, marmur, alabaster, najcenniejsze mozaiki.

Jest w Madrycie na placu Kortezów pomnik Cervantesa, z napisem, że wystawił go naród hiszpański największemu swojemu pisarzowi. Ale napis ten nie zgadza się z prawdą. Największym pisarzem Hiszpanji był niewątpliwie św. Ignacy, nie sztuką, ale przedziwną w mądrości i potędze, treścią swego dzieła.

Wchodzi się do grotty po lewej stronie wielkiego ołtarza z głębi nawy kościelnej, przez wysoki i przepiękny westybul. Blask cedrowego drzewa, jakim ten westybul jest wyłożony, łączy się w harmonijną całość z kolorami najcenniejszych i najrzadszych marmurów, oraz z bronzami i złoceniami, z mozaikami i płaskorzeźbami, albo raczej medaljonami, iakimi ozdobione są jego ściany.

W płaskorzeźbach i mozaikach przedstawione są kolejno najgłówniejsze sceny z życia św. Ignacego w Manrezie i Monseracie, oraz najgłówniejsze wypadki związane z historją Ćwiczeń Duchownych. Każdą z tych płaskorzeźb i z tych bezcennych mozaik tłumaczył mi mój towarzysz podróży, który, jak dowiedziałem się potem, jest jednym ze słynnych konferencjonistów Barcelony.

W mozaikach przedstawieni są na pierwszym miejscu najprzód papieże, którzy Ćwiczenia św. Ignacego zatwierdzili i polecili, a więc Paweł III, Aleksander VII, Benedykt XIV, Pius VII, Pius IX i Leon XIII. Potem idzie szereg Jezuitów, których Ćwiczenia te uświęciły, a więc bł. Piotr Faber, św. Franciszek Ksawery, św. Franciszek Borgiasz, św. Piotr Kanizjusz, świątobliwy O. Fr. Suarez, oraz O. Possevino. Dalej idą różni kapłani i dy-

gnitarze kościelni, którzy Ćwiczenia te praktykowali, a więc św. Karol Boromeusz, św. Franciszek Salezy, św. Wincenty a Paulo, świątobliwy biskup Bartłomiej de Torres, błogosławiony Marek Kriż i Ojciec Antoni Claret. Jeszcze dalej zakonnicy tacy, jak św. Alfons Liguori, św. Piotr Fourier, św. Leonard a Porto Maurizio, O. Thiebault, O. Ludwik z Grenady i O. Ludwik Blozjusz. Za nimi znów zakonnice takie, jak św. Teresa z Avili, św. Małgorzata Marja Alacoque, św. Marja Magdalena de Pazzis, bł. Joanna de Lestonnac, św. Magdalena Zofja Barat, siostra Marja Antonina od św. Józefa i siostra La Paz od Przenajświętszego Sakramentu.

Nakoniec panowie świeccy, którzy Ćwiczenia Duchowne św. Ignacego odprawiali, tacy, jak król francuski Ludwik XIII, oraz książę Alvarez z Kordovy, książę Juan d'Austrja, Justus Naccondono, markiz de Villapuenta i książę Frey Lupercio de Arbizo, oraz wielkie damy świeckie takie, jak księżna Magdalena de Ulloa, księżna Marina de Escobar, królowa Małgorzata Austrjaczka, księżna Juljanna Zerbina, wicehrabina Catalina de Franville i błogosławiona Marjanna de Paredes.

Kończy ten długi szereg ludzi, którzy z Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego korzystali, grono przedstawicieli wszystkich stanów społecznych, a więc kapłanów, urzędników, żołnierzy, studentów, robotników, panien i mężatek. Wszyscy oni idą do groty, w której Ćwiczenia Duchowne pisał św. Ignacy, by z tych Ćwiczeń czerpać mądrość i wiedzę życia.

A mądrość ta i wiedza upostaciowane są u samego już wejścia do groty przez dwie olbrzymie płaskorzeźby w bronzie t. j. aniołów, z których jeden z wzniesionemi w niebo oczyma przedstawia modlitwę, a drugi z dyscypliną w rękę pokutę i umartwienie.

W samej zaś grocie po obydwu ścianach św. Ignacy w przeszlicznych medaljonach z alabastru uczy już słowem i przykładem, co i jak czynić. Najpierw więc wyklada św. Ignacy Ćwiczenia Duchowne pobożnym niewiastom w kaplicy szpitalnej św. Łucji w Manrezie, lub w więzieniu w Alkali, potem cierpi za swą apostołską pracę, bity i znieważony w Barcelonie, dalej znów udziela ćwiczeń Dominikanom klasztoru św. Sebastjana w Salamance, a wreszcie dochodzi przez nie do pierwszego zawiązku zakonu Jezuitów w Paryżu i do pierwszych ślubów zakonnych, złożonych dnia 15 sierpnia 1534 r. na Montmartre w Paryżu.

Jeszcze jedna płaskorzeźba przedstawia zatwierdzenie Ćwiczeń Duchownych przez papieża Pawła III, a potem różne sceny z późniejszych wieków.

W rzewnym kontraście do tych splendorów są dwa małe, trzycalowe moze krzyżyki, własną ręką św. Ignacego na skale wykute. Aby tę pamiątkę nieutknęłą zachować, okryto ją szkłem kryształowem. Z największym moze pietyzmem zatrzymałem się w grocie przed temi właśnie krzyżykami, bo przy nich narodziły się i powstały tak Ćwiczenia Duchowne jak całe olbrzymie dzieło Towarzystwa Jezusowego po całym świecie. Krzyż był kolebką tego dzieła, z krzyża ono powstało, krzyżem i dzisiaj pieczętuje się i żyje.

Wyjeżdżając z Manrezy, wstąpiłem jeszcze na odjezdnie do olbrzymiej średniowiecznej katedry. W tej katedrze ciemnej, mistycznej, jak wszystkie gotyckie świątynie tego czasu, ta myśl o krzyżu, jako o źródle wszelkiej wielkości i świętości, znowu stanęła przede mną jak żywa.

Wiszą tam z obu stron nad drzwiami dwie potworne głowy, ucięte zwyciężonym Maurom przez katolicką, rycerską Hiszpanję. Mogą one wprost przestraszyć, zwłaszcza wieczorem, gdy się je nagle w górze zobaczy.

Byłem pod niemiłym wrażeniem tego widoku, gdy za chwilę w absydzie poza wielkim ołtarzem ujrzałem olbrzymią i przesłanicznie rzeźbioną postać Pana Jezusa na krzyżu. Nie zauważyłem w górze na ścianie tej figury, przechodząc prawie tuż obok niej, gdy naraz jakieś światło z góry na mnie spłynęło i podnosząc za tem światłem w górę oczy, ujrzałem jakby specjalnie ku mnie zwrócone Boskie Oblicze ukrzyżowanego Pana Jezusa. Twarz oświetlona zdaleka, ukrytą elektryczną lampką, robiła jakieś przejmujące wrażenie bólu i życia.

Niezawodnie wpatrywał się w tę twarz i wielki Twórca Ćwiczeń Duchownych, a potem pod wpływem tej wizji Kalwaryjskiej, wyrzeźbił swoje małe krzyże na zimnej ścianie groty i obrął krzyż za godło, pod którym zakon jego miał walczyć i zwyciężać.

Rad byłem, że mogłem oczyma swojemi obejrzeć ślady tych pamiętnych narodzin i dziękować tu Bogu za wszystko dobre, jakie one światu przyniosły.

Barcelona, 3 maja 1935 r.

Ks. A. Syski.

Przegląd piśmiennictwa.

Piotr kardynał Gasparri: Katechizm katolicki. Przetłumaczył ks. Jan Korzonkiewicz. Nakładem Księgarni św. Wojciecha, Poznań; str. XIX + 487.

Wydany w roku 1929 w języku łacińskim przez niedawno zmarłego kardynała P. Gasparri'ego *Catechismus Catholicus* jest próbą stworzenia, stosownie do wymagań Kościoła, jednolitego w całym Kościele sposobu nauczania wiary i zasad życia chrześcijańskiego. Nauczanie to, jak wiadomo, jest jedną z najważniejszych funkcji a zarazem trosk Kościoła. Już od najdawniejszych czasów odbywało się ono w formie t. zw. katechetycznej t. j. przez nauczanie w ustalonych pytaniach i odpowiedziach. Wzory takiego nauczania znajdujemy już w najdawniejszych pomnikach chrześcijańskich, jak w Didache, w Pastorze Hermasa, potem u Ojców Kościoła, jak u św. Ambrożego, Augustyna i innych. Istniały też oddawien dawna i katechizmy, t. j. podręczniki takiego nauczania, jak np. znany z wczesnego średniowiecza katechizm Alkuina, jak katechizmy sporządzane przez synody diecezjalne lub przynajmniej na ich polecenie, jak wreszcie powstałe w nowszych czasach: Katechizm św. Piotra Kanizego (1555/60), katechizm św. kardynała Roberta Bellarmina (1598) i urzędowy „Katechizm dla proboszczów”, wydany z polecenia Soboru trydenckiego w r. 1556, od roku 1574 ujęty w tradycyjną formę pytań i odpowiedzi. Pragnąc jeszcze lepiej odpowiedzieć życzeniom Ojców trydenckich (sess. XXIV. cap. 7. de reform.), żeby w nauczaniu i pobieraniu nauki wiary wszyscy trzymali się jednego i tego samego sposobu, Stolica św. w osobie pap. Klemensa VIII (breve Pastoralis z 15 VII 1598) zatwierdziła również „Mały Katechizm” dla nauczania dzieci, napisany przez św. kardynała Bellarmina.

W nowszych czasach jednakże okazało się, że niemal w każdym kraju istnieje cały szereg katechizmów, zarówno urzędowych, wydanych przez poszczególne diecezje, jak i prywatnych, wydanych przez prywatnych autorów, że wskutek tego brak jest tak bardzo pożądanej i potrzebnej jednolitości w nauczaniu, że po-

nadto mimo tej różnorodności, daje się odczuć brak katechizmu, któryby można dać do ręki wiernym, jako podręcznik, gdyż katechizm trydencki jest raczej normą nauczania dla proboszczów, aniżeli podręcznikiem, zwłaszcza do prywatnego studjum u świeżych. Stąd to zagadnieniem jednolitego katechizmu dla całego Kościoła zajął się Sobór watykański; przygotowany atoli schemat konstytucji o Małym Katechizmie z powodu przerwania prac Soboru nie stał się obowiązującą ustawą. Zamiary wszelako Soboru watykańskiego przynajmniej częściowo urzeczywistnił papież Pius X wydając w r. 1905 *Compendio della dottrina christiana* i w r. 1912 *Catechismo della dottrina christiana*, jako jednolite podręczniki zrazu dla samych diecezyj włoskich; oba te dziełka miały zczasem stać się powszechnym katechizmem dla całego Kościoła.

Tych to usiłowań i tendencji ostatnim w tej chwili wynikiem jest, wydany przez kardynała Piotra Gasparri'ego, półurzędowy katechizm *Catechismus catholicus*, który zczasem może zostanie powszechnie przyjętym.

Dzieło kard. Gasparri'ego rozpada się na trzy wielkie części: najważniejszą jest pierwsza, która jest właściwym katechizmem, ujętym trójstopniowo. Pomieszczone są tam kolejno: Katechizm dla tych, którzy mają przystąpić do pierwszej Komunii św. według dekretu Piusa X o wczesnej Komunii św. *Quam singulari*, (obejmuje 26 pytań), „Katechizm dla młodzieży“ — i „Katechizm dla osób dorosłych, które pragną zdobyć pełniejszą znajomość religii katolickiej“. Te trzy katechizmy poprzedzają, ujęte na trzech kartkach „Rzeczy najważniejsze, których znajomość jest wszystkim potrzebna albo bardzo pożyteczna“. Jest to jakgdyby najkrótsze i najprostsze streszczenie tego minimum wiadomości z zakresu wiary i praktyk życia chrześcijańskiego, bez którego niepodobna być katolikiem wierzącym i praktykującym.

Druga część dzieła Gasparri'ego zawiera pięć „dodatków“, mianowicie wspomniany już schemat konstytucji Soboru watykańskiego o Małym Katechizmie, dekret św. Kongregacji Sakr. *Quam singulari*, instrukcję o udzielaniu Sakramentów św. tym, którzy się znajdują w niebezpieczeństwie śmierci, dekret o odpustach za nauczanie i uczenie się katechizmu, wreszcie krótki zarys dziejów Objawienia Bożego. Trzecią, dość obszerną część omawianego dzieła wypełniają t. zw. „Testimonia“, t. j. świadectwa czyli dowody wyjęte z uchwał Soborów powszechnych, z orzeczeń papieskich, z pism Ojców Kościoła i dekretów Kongregacji rzymskich, które dowodzą, że nauka zawarta w katechizmie zaczerpnięta jest z urzędowego nauczania Kościoła.

Szczegółowy rozbiór i ścisła ocena cennej tej pracy wymagałyby obszerniejszego omówienia nie tylko samego układu katechizmu, metody i szczegółowego przedstawienia poszczególnych kwestyj w oryginale, ale także i samego tłumaczenia, kiedy mamy pod ręką przekład, w tym wypadku polski. Ale wszystkie te

szczególony nadają się raczej do czasopism teologicznych i katechetycznych; niewiele zresztą miałby tu do powiedzenia prywatny recenzent, albowiem Katechizm ten, zanim został opublikowany, był oddany do przejrzenia osobnej komisji, złożonej z konsultorów św. Kongregacji Soboru pod przewodnictwem samego kardynała-prefekta, ponadto badali go jeszcze inni kardynałowie, jakoteż profesorowie i doktorowie teologii i inni uczeni; przy samej zaś pracy pomagali autorowi profesorowie takich uczelni rzymskich jak Gregorianum OO. Jezuitów, Angelicum OO. Dominikanów, Rzymskie Seminarjum Większe, Papieski Instytut Studiów Orjentalnych i Collegium Urbanum przy Kongregacji Rozkrzewiania Wiary św.

Tłumaczenie polskie tego katechizmu, sporządzone w r. 1932 na polecenie J. E. Kardynała Prymasa podaje z części pierwszej oryginalnego dzieła tylko katechizm dla dorosłych, z części drugiej pierwsze cztery dodatki i całą część trzecią. Przekładu dokonał zasłużony u nas autor wielu przekładów teologicznych ks. Jan Korzonkiewicz. Publikacja ta, która wyszła nakładem Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu, jako nr. 19 Książnicy Akcji Katolickiej, powinna niewątpliwie waleśnie przyczynić się do pogłębienia w Polsce tak bardzo potrzebnego uświadczenia religijnego i katolickiego, zwłaszcza w sferach naszej inteligencji.

By ten cel mógł być jednak w całej pełni osiągnięty, należałoby w nowym wydaniu, które napewno okaże się potrzebnem, gruntownie zrewidować cały przekład polski, aby z jednej strony zachowując zgodność z oryginałem, z drugiej strony podać tłumaczenie we wzorowej i czystej polszczyźnie. Ta obecnie nierazko wiele pozostawia do życzenia; tak samo należałoby nieraz dobrze zastanowić się nad przekładem, zwłaszcza tam, gdzie w oryginale spotykamy naukowe terminy scholastyczne, dla współczesnego człowieka, nawet głębiej wykształconego, napewno niezrozumiałe. Przy tego rodzaju dziele bowiem tłumacz powinien być nietylko biegłym teologiem, wykształconym na t. zw. teologii scholastycznej, ale zarazem powinien znać doskonale zarówno ducha języka polskiego jak i łaciny scholastycznej, którą posługiwał się autor przy pisaniu oryginału. Inaczej tłumaczenie będzie miało zawsze rozmaite braki i nikogo nie zadowoli, ani teologa, ani filologa, ani katechety.

Na dowód, jak bardzo postulaty te domagają się uwzględnienia, przytoczę parę tylko przykładów. Np. w pyt. 39, jak się różnią między sobą Osoby N. Trójcy, — scholastyczny termin *per oppositas relationes* przetłumaczono ściśle dosłownie: „różnią się przez przeciwstawne stosunki osób: Ojciec rodzi Syna, a od obu pochodzi Duch Święty”. Tłumaczenie to jest zupełnie wierne a jednak napewno tych „przeciwstawnych stosunków”, nawet pomimo wyjaśnienia, danego po dwukropku, poza teologami zawodowymi, żaden z ludzi świeckich, nawet wykształconych, nie zro-

zumie. Czyby przeto nie było lepiej, odbiegając wprawdzie od oryginału, ale nie wchodząc w sprzeczność ani z nim ani z wykładem teologicznym, przełożyć zgodnie z dotychczasowym sposobem nauczania w języku polskim „różnią się pochodzeniem”? W pyt. 65, jak utworzył Bóg pierwszych ludzi, — *animam utriusque* tłumacz przekłada: duszę jednego i drugiego stworzył i połączył ją z ciałem...” Czyby nie było ściślej i poprawniej, zwłaszcza po polsku: dusze dla nich (albo obojga) stworzył i połączył je z ciałami. Napewno także niebardzo zrozumiałem będzie dla dzisiejszego czytelnika wyjaśnienie w pyt. 73 istoty grzechu pierworodnego i sposobu przenoszenia jego na potomstwo Adama, gdy tłumacz tekst łaciński przekłada: „Adam przeniósł grzech na potomstwo, skoro przeniósł na nie (zamiast krócej i jaśniej: przekazując mu) naturę pozbawioną sprawiedliwości i świętości; następne zaś słowa oryginału *et haec privatio est naturae peccatum habituale, origine unum in Adamo, propagatione diffusum* tłumacz tak przekłada „ten brak jest grzechem natury, i to grzechem stanu, co do pochodzenia jednym w Adamie, ale rozpowszechnionym przez rozmnożenie”. Ile z tego zrozumie czytelnik świecki? zwłaszcza ów „grzech stanu”? I można powątpiewać, czy z tego tłumaczenia czytelnik, nie wykształcony uprzednio teologicznie, zrozumie naukę katolicką o grzechu pierworodnym, mianowicie, że grzech ten w potomkach Adama nie jest grzechem osobistym, jak był u Adama, ale grzechem natury i stanem grzechu, że grzech ten, o ile się ma na względzie jego początek w Adamie, jest jednym tylko, ale o ile się rozważa go w potomstwie Adamowym, to pomnaża się on przez rozmnażanie rodzaju ludzkiego. W pyt. 92 zwrot *condigna satisfactio* tłumacz błędnie przekłada zadośćuczynienie „należne” zamiast poprawnie „należyte”; przecież co innego jest należny, a co innego należyty. W pyt. zaś 93 dlaczego ze strony stworzenia, zostawionego samemu sobie, nie mogło nastąpić należyte zadośćuczynienie za grzechy, w odpowiedzi przekłada tłumacz „ponieważ grzech śmiertelny posiada ciężkość w pewnym znaczeniu nieskończoną dla nieskończonego Majestatu Bożego...” Poprawniej po polsku, wyraziściej i bardziej zgodnie z oryginałem *propter infinitam Dei Maiestatem* należało przetłumaczyć „z powodu nieskończonego Majestatu”. W pyt. 140 *potestas iurisdiccionis* nie można tłumaczyć „władza sądownicza” (*potestas iudiciaria*) tem bardziej, kiedy w pyt. 154 ten sam termin tłumacz przekłada, i zupełnie słusznie, „władza rządzenia”. W pyt. 145 do kogo należy wydawanie uroczystych orzeczeń nieomylnych w nauczaniu kościelnem, zwrot łaciński *tum Episcoporum una cum Romano Pontifice* nie można tłumaczyć „należy też do Biskupów, pozostających w jedności z Papieżem, zwłaszcza na Soborze powszechnym”, lecz „razem z Papieżem”. Idzie bowiem w tem pytaniu o oznaczenie podmiotu, któremu przysługuje nieomyślność

w nauczaniu w Kościele, a tym podmiotem jest i sam papież i wszyscy biskupi razem z papieżem. Rażą też takie zwroty polskie, wskutek niewolniczego przekładu z łaciny, jak „co wierzymy przez pierwszy, drugi... artykuł wiary“, jak „przystosowywać (*applicare*) materję sakramentu, co jest materją zdatną do sporządzenia N. Eucharystji, zamiast do sprawowania, kapłani biorąc na siebie osobę Jezusa Chrystusa it.p.

Usterki te i tym podobne,¹⁾ których niestety wcale dużo znajduje się w obecnym przekładzie, powinny stanowczo zniknąć w następnych wydaniach, tem więcej, że idzie o dzieło naprawdę wielkiej doniosłości dla pogłębienia tak potrzebnego u nas wykształcenia religijnego. Nakład i trud zarówno tłumacza jak i nakładcy opłaca się sowicie, a nie należy zapominać, że idzie tu przede wszystkim o dzieło o charakterze apostołskim.

Ks. E. Chomrański T. J.

Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Prace Komisji Filologicznej, tom VI, zeszyt 2. Tadeusz Grabowski: *Krytyka literacka w Polsce w epoce realizmu i modernizmu (1863—1933)*, Poznań, nakł. Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, str. 317.

„Nie sądzicie, byście nie byli sądzeni“ — powiedziano w Ewangelji. Ale mówiąc te słowa, Chrystus miał napewno na myśli nie wszystko to, co w potocznej mowie nazywamy „sądem“, lecz tylko sądy ostre i ujemne, przesadne i niesprawiedliwe, będące winą przeciwko przykazaniu: „Nie mów fałszywego świadectwa“. Takie sądy, szukające dziur na całym, sądy nieprzychylne i wyłącznie negatywne, noszą w potocznej mowie nazwę „sądów krytycznych“ — mocno pleonastyczną, skoro „krytyka“ nie co innego oznacza, jeno sąd w znaczeniu ściślejszem. A krytyka niekoniecznie musi być przypinaniem łatki bliźniemu. Niekoniecznie nawet musi być wskazywaniem błędów — choćby w szlachetnym zamiarze ich wykorzeniania. „Krytyka mądra“ — jakiej żądał Naruszewicz — może zawierać pochwałę, może wyrażać i zastrzeżenia, może jednakże być i wstrzymywaniem się od takiej czy innej „oceny“ i zawierać tylko same nieopatrzone ani plusem ani minusem, spostrzeżenia, — co znów u nas potoczna mowa obdarzyła niezupełnie trafną ani wyczerpującą nazwą „objektywizmu“. Objektywizm, a więc panowanie nad własnymi sympatjami czy upodobaniami, łączące się często z krytycyzmem wobec podmiotu orzekającego, a więc z autokrytycyzmem, to postulat krytyki, zdawałoby się, zrozumiały sam z siebie. Ale trudno z dziedziny krytyki wyłączać i subiektywne sądy, uzasadnione

¹⁾ W pyt. 572 błąd korekty drukarskiej zmienia zupełnie właściwy sens wyjaśnienia, dlaczego przytoczone w poprzednim pytaniu grzechy nazywamy grzechami przeciwko Duchowi Św.; wydrukowano: „ponieważ ten, kto je popełnia, w przewrotności swojej odczuwa to,...“ zamiast odczuwa to, co go może powstrzymać od grzechu...

samem tylko upodobaniem autora, jego — choćby chwilowem — wrażeniem; do działu więc krytyki zalicza się też impresję. Słowem, rozmaity może być nie tylko ton krytyki, nie tylko jej metoda, nie tylko jej pobudka czy intencja, ale też jej podstawa, jej istota, samo jej pojęcie. I bywa też ona inna, niekiedy krańcowo różna, w każdej epoce, w każdym społeczeństwie, w każdym narodzie, w każdej literaturze. O krytyce, która w wielu językach jest rodzaju żeńskiego, można by powtórzyć słowa Wergiljusza: *Varium atque mutabile semper...*

I tak być chyba musi, bo inaczej ludzie — nawet najlepsi — nie byłiby ludźmi. Inaczej też nie byłoby i dziejów krytyki — a zarówno Zoil, jak Arystarch nie byłoby przeszli do pamięci potomnych. I nie byłoby też może sprawiedliwości, bo sądzonoby niejedną rzecz jednostronnie, bez należytej perspektywy, przedwcześnie, niejedną krzywdzący sąd nie byłby naprawiony, niejedna omyłka utrwalałaby się w przekonaniu społeczeństwa, jako pewnik. Choć bywa też i naodwrot... Raz prostuje się, raz zakrzywia droga ludzkiego myślenia. I trzeba nieraz patrzeć z dużego dystansu, by zrozumieć, dokąd ona wiodła.

To też nie tylko była przydatną „Krytyka krytyki i literatury” — jaką pisał bezmała sto lat temu Słowacki — ale potrzebne też jest „zebranie rzeczy pilne i oszczędne, rozłożenie łatwe i porządne” dziejów krytyki. Zadania takiego podjąć się może człowiek, będący w jednej osobie krytykiem i historykiem — oczywiście rzecz historykiem literatury, skoro o niej tu mówić chcemy.

Łączy w sobie te dwa fache prof. Tadeusz Grabowski, pracujący na obu polach czynnie od lat wielu. Jako krytyk, nie zamykał się nigdy w jakimś specjalnym kręgu obiektów, ale okazywał szerokie zainteresowania dla utworów z różnych epok czy środowisk; w praktyce swej przeżył różne zmiany prądów badawczych, bywało, że temu czy innemu hołdował żywiej, czyto przez czas dłuższy czy przelotnie, w żadnym się jednak nie zamknął, nie zaślepił; nie poprzestając na omawianiu — pod tym czy innym kątem widzenia — utworów literackich, zajmował się i samą teorią krytyki, czyto niosąc własne w tym względzie poglądy, czyto zaznajamiając świat polski z poglądami i odkryciami zagranicznych teoretyków literatury, czy wreszcie pobudzając do pracy na tem polu swoich uczniów (że wspomnę Troczyńskiego). Jako historyk literatury, zapisał się w nauce naszej badaniami nad literaturą luterską, monografią o Słowackim, rzeczą o poezji polskiej po r. 1863; umyślnie wymieniam prace odnoszące się do trzech zgoła różnych epok. Zatem badacz ten był w całej pełni powołany do tego, by dać nam całkowitą historję krytyki literackiej w Polsce.

Miał w tym względzie Grabowski poprzednika w Chmielowskim, ale się na nim nie wzorował. Różnił się od niego tem, że

zajął się dziejami teorii i krytyki w zakresie nie tylko poezji, ale także historii i wymowy; powtórnie rozszerzył badanie teorii w kierunku poszukiwania źródeł i przedstawianiu kolejnych jej odmian, wreszcie zaś — co jest w związku z uwagami wypowiedzianymi powyżej — nie oddzielał historii literatury od krytyki literackiej.

Studja nad Osińskim były — o ile się nie mylę — punktem wyjścia zainteresowań Grabowskiego dla dziejów krytyki polskiej; było to w chwili, kiedy widocznie krytyka polska mogła już nareszcie zabrać się do inwentaryzacji swego dotychczasowego dorobku, bo jednocześnie jawić się zaczęło wiele prac na tematy pokrewne, że wspomnę rzecz Bańkowskiego o Mochnackim. Pierwszy tom dzieła Grabowskiego, wydany w r. 1918, nosił tytuł *Krytyka literacka w Polsce w epoce pseudoklasycyzmu*, jakkolwiek autor nie poprzestał na pseudoklasycyzmie, ale rozpoczął rzecz całą trzema rozdziałami: o teorii literatury w epokach średniowiecza, humanizmu i baroku. Drugi tom ukazał się dopiero w r. 1931 i obejmował krytykę romantyczną: z natury rzeczy był to tom najbardziej zwarty w temacie i budowie. Tom trzeci, stanowiący zakończenie dzieła, już w samym tytule zapowiedział pewną dwoistość, podział na epokę realizmu i modernizmu. Tytuł jednak nie wyczerpuje wszystkiego, skoro autor uwzględnił i lata epoki późniejszej od modernizmu, powojennej, doprowadzając rzecz całą do roku 1933.

Z takiego postawienia sprawy — zupełnie umotywowanego względami techniczno-wydawniczymi — wynikły nielada trudności kompozycyjne. Trzeba przyznać, że autor uporał się z niemi gładko i zręcznie, oczywiście w miarę możliwości. Trudności największe były w rozdziale ostatnim, gdzie przedstawiciele starej gwardji neofilologicznej umieszczono w jednych koszarach z młodymi, a już nieraz chlubnie odznaczonymi ochotnikami „nowej krytyki”. Rysy tych pierwszych, obserwowane przez czas dłuższy, można już było ująć w portrety, natomiast drugich niekiedy dało się dopiero naszkicować jednym sztrychem próbnym, czasami wogóle jeszcze nie zwróciły na siebie uwagi: tak więc niezastępowane milczenie spotkało oryginalnego w swem spojrzeniu krytycznym Stanisława Ignacego Witkiewicza, bystrego Stefana Papégo, Stanisława Czernika, Tadeusza Mikulskiego, L. Płoszewskiego, śmiałego i rzutkiego Stanisława Piaseckiego, a może i kogoś więcej. Trudno, przyjdzie czas i na tę generację krytyków, która nie debutowała w czasach modernizmu: przejdzie i ona kiedyś do historii... Natomiast wolno mi wyrazić żal, że przeoczony został wytrawny weteran Witold Noskowski, który nie tylko jako krytyk (zwłaszcza teatralny), ale jako organizator współpracy krytyków powinien mieć kartę w dziejach polskiej literatury.

To wszystko da się jeszcze kiedyś naprawić bez trudu, bo mam nadzieję, że prof. Grabowski nie zamknie swoich dotych-

czasowych badań nad krytyką polską i obdarzy nas kiedyś jeszcze specjalnem studjum o krytyce doby powojennej; będzie tam mowa o tej „nowej krytyce“, której kilku „zwiastunów“ wymienił w zakończeniu pracy obecnej. Sama zaś praca — jej zrąb zasadniczy — pozostanie w naszej nauce trwałym, fundamentalnym nabytkiem. Następcy będą zapewne dodawali nowe zdobycze, ale żaden z nich nie będzie mógł pominąć dzieła Grabowskiego i z niego nie korzystać.

Zwłaszcza, że ujęcie tego dzieła jest nader przejrzyste i — że się tak wyrażę — stabilizacyjne. Sposób, w jaki tego Grabowski dokonał, jest prosty. Każdy rozdział jest skoncentrowany koło czołowej postaci: w pierwszym rozdziale postacią tą jest Siemieński, w drugim Tarnowski, w trzecim Małecki, w czwartym Chmielowski, w piątym Chlebowski, w szóstym Matuszewski, w siódmym — obok siebie — Brzozowski i Zdziechowski. Każdy z nich jest poniekąd symbolem, często twórcą, a przynajmniej ogniskiem pewnego kierunku, niekiedy szkoły. Dzielnicowa odrębność, która siłą rzeczy nigdy nie była większa, jak w czasie zaborów, przyczyniała się do tego, że inny typ krytyka czy historyka literatury niekiedy tworzył się we Lwowie, inny w Krakowie, Warszawie, Poznaniu. Grabowski — jak Nadler u Niemców — przywiązuje słuszenie wagę do dzielnicowych różnic psychicznych w odniesieniu do zjawisk literackich. Ale na tem nie poprzestaje, rzecz prosta. Przedewszystkiem bowiem uwzględnia prądy, jakie kierowały poglądami i sądami literackimi w Europie (realizm, tainizm, naturalizm, impresjonizm, ruskinizm, idealizm), wyjaśnia ich istotę, omawia ich przyjęcie się i rolę na gruncie polskim. Przy tem wszystkiem określa i rolę filologii, która pomimo wszelkich zmian prądów, nigdy nie przestała być czynna i zawsze spełniała swą, czyto kierowniczą, czy pomocniczą, powinność.

Przejrzystość książki uwypuklona została jeszcze syntezą końcową dziejów polskiej krytyki. Tu autor uzasadnił także swoje stanowisko, przyjęte na początku tomu pierwszego: nieoddzielania krytyki od historii literatury: Historyk i krytyk mają funkcję jednakową, bo obaj chcą zrozumieć, obaj muszą być zdolni do silnych wzruszeń, obaj są pośrednikami, choć historyk ma inne zadanie od krytyka, skoro nie współdziała z epoką, ale bada. Można ich nazwać jednak krytykami, a każdy z nich zasługuje również na badanie. W postawie obu wyrażają się bowiem ich epoki w swych nastawieniach i celach.

Powtórzył tu Grabowski — *mutafis mutandis* — myśl zawartą w pamiętnym i nader ważnym swoim artykule „Kilka słów o nauce literatury“ (*Ruch literacki* 1926).

Józef Birkenmajer.

Ks. dr. Michał Sopoćko: Mikołaj Łęczycki o wychowaniu duchowem. Studium teologiczno-pedagogiczne. Wilno 1935. Str. VIII+304. Studja teologiczne V.

Autor omawia system wychowawczy, jaki zaleca w swych dziełach jeden z najwybitniejszych i najpłodniejszych polskich pisarzy ascetycznych, jezuita, Mikołaj Łęczycki. W przedmowie wskazuje ks. Sopoćko na wielkie znaczenie, jakim się Łęczycki cieszył u współczesnych sobie i na wpływ, jaki wywarł przez swe dzieła. Za nieco przesadne należy uznać wyrażenia takie, jak „na tych dziełach głównie kształcili się członkowie Towarzystwa Jezusowego” (str. 6), albo „dzieła jego dają nam miarę życia i działania tego zakonu w Polsce” (str. 8). By uwagę tę uzasadnić, wystarczy powołać się choćby na Wielewickiego *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie*, oraz na wstęp do czwartego tomu tegoż dziennika, pióra ks. Chotkowskiego (zob. *Scriptores rerum polonicarum* T. XVII, Kraków 1899, str. 8—12). Bogate to źródło, jakim jest dziennik Wielewickiego przeoczył czcigodny Autor z pewną szkodą dla życiorysu Łęczyckiego, jaki podał we wstępie. Przypuszczenie o tem, jakoby Łęczycki w latach 1617—1624 był „prawdopodobnie” mistrzem nowicjatu w Wilnie (str. 3) nie znajduje również potwierdzenia we współczesnych katalogach litewskiej prowincji Towarzystwa Jezusowego. W rzeczywistości w latach 1617—1621 Łęczyckiego w żadnym z jezuickich domów wileńskich nie było. Mistrzami nowicjatu byli w tym czasie Wawrzyniec Bartilius 1617, Piotr Molerus 1618—1619 i Jan Jamiołkowski 1620—1621 (zob. *Catalogus brevis Provinciae Lithuaniae S. I. 1617—1621* w Archiwum centralnem zakonu — A. S. I. Lith. 6). Trudno również zgodzić się z przypuszczeniem Autora, że z pośród rękopiśmiennych egzemplarzy listu Łęczyckiego do Jana Kazimierza, nowicjusza Towarzystwa Jezusowego, znajdujących się w dziale rękopisów Uniwersyteckiej Biblioteki Publicznej w Wilnie „jeden z nich — bez sygnatury — jest według wszelkiego prawdopodobieństwa autografem” (str. 11). Najpierw odpisy tego listu były dość rozpowszechnione i przechowywane w domach nowicjatów. Egzemplarz zaś o który chodzi, jest również odpisem, dokonany jeszcze za życia Łęczyckiego, który umieścił pod nim własnoręczny podpis. Rzecz tę łatwo stwierdzić przez porównanie tego rękopisu z innymi listami Łęczyckiego, będącymi w posiadaniu zakonu, tem bardziej, że pismo Łęczyckiego swym bardzo swoistym charakterem mocno odbija od pisma jemu współczesnych. Uwagi te, dotyczące rzeczy ubocznych, bo zawartych w przedmowie i wstępie, w niczem nie mogą umniejszyć wielkiej wartości pracy istotnej. Łęczycki nie podał w swych dziełach systematycznie swego poglądu na dzieło wychowania duchowego. Wobec tego praca czcigodnego Autora była tem żmudniejsza i tem cenniejsza jest dla czytelnika. Głęboka analiza i sumienne zbadanie

wpływów, jakim ulegał Łęczycki, wykazanie oryginalności i odrębności twierdzeń, w których odstąpił on od powszechnie w swem środowisku panujących poglądów, to droga, jaką Autor doszedł do ujęcia i wykładu systemu Łęczyckiego i jego zapatrywań na cel wychowania, jego podmiot i przedmiot, środki i metody. Pozytywny ten i naprawdę pocieszający dorobek Autora należy przyjąć z prawdziwą wdzięcznością. Literatura pedagogiczna zyskała zupełnie dotąd zapoznanego autora i nowy dowód, że tak ujemnie oceniane wychowanie jezuickie oddawna, bo już od pierwszej połowy XVII w. zmierzało do urobienia pełnego człowieka i to pod każdym względem, nie pomijając nawet zasad przyzwoitego zachowania się, oraz że stosowało ono już wtedy takie metody i środki, które uważało się dotychczas za wynalazek i monopol wieku dwudziestego.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Ks. Stanisław Łukomski: Konkordat zawarty pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską. Łomża 1934, stron 428.

Niezbyt obszerną literaturę, dotyczącą naszego Konkordatu ze Stolicą świętą, zwłaszcza pod względem praktycznego jego stosowania, pomnożył w ostatnim roku J. E. ks. biskup Łukomski publikacją, której zadaniem jest ułatwienie zorientowania się w sprawach t. zw. mieszanych, to jest wchodzących w zakres interesów zarówno kościelnych jak państwowych. Wielką zaletą tej publikacji jest to, że została właśnie ułożona i wydana przez jednego z najbardziej kompetentnych znawców tej sprawy, albowiem przez biskupa, który wraz z dwoma jeszcze innymi tworzy t. zw. Komisję Papieską, której zadaniem jest wraz z odpowiednią delegacją rządu polskiego nadawać przepisom Konkordatu odpowiednią interpretację, wyjaśniać znaczenie myśli lub zakres tych przepisów i określać drogi i sposoby stosowania ich w praktyce. Albowiem nie wszystkie sprawy styczne pomiędzy Kościołem a państwem mogły być w Konkordacie wyczerpująco omówione. To też owocem prac obu tych delegacji jest cały szereg uzgodnionych już i ogłoszonych ustaw, rozporządzeń, okólników i t. p.

Główny zrab dzieła stanowią przeto poszczególne artykuły Konkordatu, do których dostojny autor w „uwagach” w kilku zazwyczaj punktach podaje wyjaśnienie dyspozycji odnośnego artykułu, a po nich odnoszące się do tego artykułu szczegółowe ustawy, rozporządzenia wykonawcze i okólniki bądźto Stolicy świętej bądź też państwa polskiego.

W obszernej części dodatkowej książka podaje ponadto teksty takich ustaw, rozporządzeń i sądowych wyroków, które mają znaczenie także dla Kościoła i duchowieństwa lub ich działalności administracyjnej, wychowawczej i oświatowej.

Korzystanie z dzieła ułatwia dość dokładny i dobrze ułożony skorowidz rzeczowy.

Życzyćby należało, aby dzieło to przyczyniło się naprawdę do zrealizowania pragnienia dostojnego Autora, jakie przyświecało mu przy wydaniu tej publikacji: ułatwić zorientowanie się w sprawach mieszańych, a przez to zapobiec nieporozumieniom przekadżającym współpracy państwa i Kościoła.

Ks. E. Chomrański T. J.

Ks. dr. Teodor Kubina, biskup częstochowski. Cud wiary i polskości wśród wychodźstwa polskiego. Diec. Inst. Akcji Kat. w Częstochowie. 1935. Str. 91.

Podniosły ten tomik jest pokłosiem pracowitej podróży, jaką dostojny Autor odbył w apostołskich i narodowych celach po Ameryce Południowej. Zebrano tu w jedno najpierw List Pasternski, którym ks. Biskup dzieli się ze swymi wiernymi niezapomnianymi wrażeniami z Kongresu Eucharystycznego w Buenos Aires i z wizytacji osiedli polskich emigrantów głównie w Argentynie i w Brazylii, potem Kazanie o wychodźstwie i Mowę do reprezentantów Polonji zagranicznej w Częstochowie, List pożegnalny do Polaków południowo-amerykańskich i rozprawkę o ekonomicznem ich położeniu. Dołączone drobne przyczynki innych autorów, mianowicie modlitwę odmówioną publicznie w Buenos Aires przez prezydenta Argentyny, oraz referaty dr. Smykowskiego i ks. kan. Zborowskiego, miane na akademji, urządzonej w Częstochowie ku czci Polaków z zagranicy 15 VIII 1934. Za tę książeczkę, z której wieje bardzo miły, a na podstawie własnych pracowitych badań oparty, optymizm, jesteśmy księdzu Biskupowi serdecznie wdzięczni. Przez to wszystko, co nam ks. Biskup opowiedział o tych, w gruncie tak mało znanych krajach i rodakach, zadzierzgnął się nowy węzeł między nimi a nami, węzeł i religijny, nadprzyrodzony i z narodowej strony bardzo bliski. Powinna ta książka rozejść się po całej Polsce, by szerzyć i poznanie południowo-amerykańskiego wychodźstwa i wdzięczność Bogu za wszystko dobre, jakiego przez siłę wiary i polskości tam dokonywa.

Ks. J. Rostworowski T. J.

Leon Wasilewski: Józef Piłsudski — Jakim Go znałem. Warszawa 1935. Nakładem Towarzystwa Wydawniczego „Rój”. Str. 234.

Książka Wasilewskiego nie ma najmniejszych pretensyj do biografji marszałka. Zawiera ona garść wspomnień autora jako długoletniego współpracownika zmarłego wodza oraz cały szereg oryginalnych listów Piłsudskiego do tegoż Leona Wasilewskiego, starannie przez niego przechowywanych.

Autor poznał marszałka już jako opromienionego sławą odbytej zsyłki w Syberji kierowniczego bojownika P. P. S. w Peters-

burgu. Występował on wówczas jako „towarzysz Wiktor”; dopiero o wiele później Wasilewski domyślił się, z kim ma do czynienia. Wystawia on Piłsudskiemu świadectwo znakomitego konspiracyjatora, nigdy niczem nie zdradzającego się. Później autor spotkał „towarzysza Wiktora” na zjeździe P. P. S. w Lozannie; potem częściej widywał go jako sekretarz centrali emigracyjnej w Londynie, dokąd Piłsudski przyjeżdżał, raz nawet w towarzystwie pierwszej żony („pięknej pani”). Opisuje on dramatyczne chwile, przeżywane przez podwładnych Piłsudskiego po jego aresztowaniu oraz radość po jego romantycznej ucieczce. W Krakowie autor przez kilka lat bardzo blisko współpracował z marszałkiem, który był wtedy dla niego „Ziukiem” i bliskim przyjacielem. Gdy wybuchła wojna światowa, autor wcielony został do sztabu „komendanta”. Przedtem już sekretarzując w konfederacji stronnictw niepodległościowych autor pozostając potem, po powrocie z „frontu”, w stałym kontakcie z „komendantem” w jego stosunkach z N. K. N. widywał go niemal codziennie w Krakowie po wycofaniu się jego z dowództwa, potem w Warszawie po objęciu przez Piłsudskiego stanowiska w Tymczasowej Radzie Stanu, w której Wasilewski został urzędnikiem. Przez czas uwięzienia swojego w Magdeburgu „komendant” polecił mu „przetrwąć” w P. O. W. i centralnej organizacji narodowej.

Po wojnie Wasilewski był z ramienia Naczelnika Państwa członkiem Komitetu Narodowego w Paryżu, później posłem w Estonji, doradcą M. S. Z. w sprawach narodowości kresowych i państw bałtyckich, następnie delegatem na konferencji w Rydze i w końcu prezesem polsko-rumuńskiej komisji delimitacyjnej. Kontakt jego osobisty z Piłsudskim skończył się wraz z ostatnią jego wizytą w Sulejówku, przed samym zamachem majowym. Później miał jedynie kontakt pośredni, zwłaszcza z okazji wydawania pierwszych tomów pism marszałka.

W świetle wspomnień i dokumentów Wasilewskiego zmarły marszałek ukazuje się nam jako „wielki samotnik” i „wódz” już w zaraniu swojej działalności. Przyjaciele byli właściwie podwładnymi. Nie lubiał on nigdy sprzeciwu i bardzo trudno dawał się przekonać. Bywał już wówczas niedostępny, gdy sam nie odczuwał potrzeby konferencji. Kładł pasjanse, grał w szachy. Socjalizm zawsze był dla niego tylko środkiem do celu — niepodległości. Niecierpiał międzynarodowego socjalizmu i wszelkiego wiązania z wewnętrznymi sporami Rosji. W stosunku do współpracowników zaufanych bywał zawsze bardzo wyrozumiały i niełatwo się zrażał, nawet wobec mocnych argumentów. Długo np. tolerował w P. P. S. kierunki i ludzi, coraz bardziej odmiennej orientacji, aż wreszcie zerwał z nią na czele t. zw. „frakcji rewolucyjnej”. Zwalczał narówni „endeckie” jak i socjalistyczne tendencje do zadowolenia się „autonomją”. Nie uznawał kompromisu w sprawie niezawisłości Polski. Był zdecydowanym militarystą i zwolen-

nikiem powstania jawnego. Zawiódłszy się na Japonji, zdecydował się oprzeć akcję wojskową o Austrię, jedaak bez zobowiązań zasadniczych. Zmuszony do rozbicia legionów z powodu sporu o przysięgę i oparcia się o P. O. W. myślał on poważnie o wyjeździe do Rosji, gdzie zjazd wojskowych Polaków, obrawszy go honorowym prezesem, uchwalił utworzenie korpusów polskich. Jakżeż inaczej by się była powiodła polska akcja zbrojna na Wschodzie pod jego kierownictwem! Nie byłoby już gadania pacyfistów o „woli kraju“, przeciwnej jakoby wojsku na Wschodzie! Ukazywał się też Piłsudski jako przekonany federalista, marzący o wskrzeszeniu Unji Lubelskiej, o pozyskaniu Rusi w postaci ścisłego sojuszu z Ukrainą Petlury, o związku z państwami bałtyckimi i Rumunją jako wale ochronnym chrześcijańskiego Zachodu przed najazdem wschodniego barbarzyństwa. Nie ufał bolszewikom i obawiał się nowej z nimi wojny. Nie chciał jednak wolnego państwa białoruskiego, uważając lud ten za narodowo niedojrzały i „rząd miński“ za fikcję. Zadowolił się wreszcie przyłączeniem katolickiej Białorusi. Wobec oporu Litwy kowieńskiej zmuszony był zadowolić się przyłączeniem Wileńszczyzny. Petlura zaś nie zdał egzaminu. Kompromis Ryski był jednak ciosem bolesnym dla marzeń marszałka o integralnej anulacji rozbiorów.

Książka p. Wasilewskiego jest poważnym przyczynkiem do oświecenia postaci historycznej wielkiego marszałka.

Adam Romer.

Homer: *Odyseja*, przełożył polskim heksametrem Stanisław Mleczko. Z przedmową St. F. Michalskiego. Z 16 ilustracjami według J. Flaxmana. Warszawa, nakładem wydawnictwa Ultima Thule. 1935.

Przyznam się, że z ogromnem wzruszeniem przestudjowałem egzemplarz polskiej *Odyseji*, przysłany mi przez profesora Mleczkę. A przyczyn wzruszenia było wiele. Pierwszą przyczyną było wspomnienie własnych tłumaczeń *Odyseji*, dokonywanych (ze zdobytej jakimś cudem edycji Christa) podczas długiej, iście Odysowej tułaczki — to na granicy chińskiej, to nad Bajkałem, to w Nowonikołajewsku nad Obją. Drugą przyczyną była niezmierna radość, jaką mnie napełniło piękno przekładu. Trzecią zaś przyczyną były niezwykle wprost losy samej książki, o których możnaby napisać jeżeli nie drugą *Odyseję*, to przynajmniej sporą nowelkę.

Ani na powieść ani na nowelę nie mam tu miejsca, więc ograniczę się do faktów niektórych. Przekładu *Odyseji* prof. Mleczko dokonał już przed laty dwunastu. Fragmenty tego przekładu ogłosił w swej *Āstrei* Antoni Lange, który — jako szczerzy entuzjasta — nieraz już przedtem posługiwał się przekładami Mleczki, czyto w artykułach o nowych naówczas poglądach uczonych francuskich na sprawę homerycką (1911), czy w redagowanym przez siebie zbiorze *Epos* (1912). Prócz Langego, miał Mleczko

wielu chwalców i zwolenników między najwybitniejszymi literatami (że wspomnę Tetmajera i Artura Górskiego). Opinia poważnych sędziów smaku przyczyniła się do tego, że jedna z najwybitniejszych i najzasłużeńszych firm wydawniczych postanowiła tę nową polską *Odyseję* wydać własnym nakładem. Gdy już miano przystąpić do druku — a było to na przełomie r. 1923/24 — nagle cały olbrzymi rękopis, owoc wieloletniej pracy, w sposób wielce tajemniczy zginął gdzieś bez śladu, tak iż pomimo długich, a skrupulatnych poszukiwań prowadzonych przez wiele osób, nie udało się nigdy znaleźć ani jednej kartki...

Prof. Młeczko nie zniechęcił się tym ciosem. Pomimo wszelkich przeszkód i pomimo sędziwego już wieku — wziął się do pracy ponownie, wierząc, że już to nie będzie praca Syzyfa. Pracował lat kilka — i pracę ukończył. Właś w nią całą miłość, miłość najzupełniej bezinteresowną, bo nawet nie wiedział, czy wobec dzisiejszych warunków wydawniczych znajdzie nakładcę. Nie o zysk materialny mu chodziło, ale o jak najsowitsze odpłacenie się Homerowi za hojną dań artystycznych i myślowych wzruszeń, jakich od niego przez tyle lat doznawał, a przytem o zadośćuczynienie szlachetnej ambicji, jaką jest chęć uczynienia mowy ojczystej jak najsprawniejszym odpowiednikiem i wyrazicielem wszelkich odcieni myśli. „Walkę będziesz musiał staczać z duchem poety” — mówił do czytelnika Słowacki. Walkę podobną — ale znacznie cięższą — toczyć musi tłumacz, pojmujący sumiennie swoje zadanie. A tak je pojmował właśnie prof. Młeczko, przeto z homeryckiej walki swojej wyszedł naprawdę chlubnie, zwycięsko. Jeżeli *Iliadzie* i *Odysei* nadaje się nazwę „poematów bohater-skich”, tedy i przekład, dokonany przez sędziwego polskiego Homerydę, godzi się nazwać dziełem — bohaterskiem.

Przypomina mi się, jak to ktoś dawno bronił wspólności autorstwa *Iliady* i *Odysei*, wszelkie ich różnice tłumacząc tem, iż pierwszą z nich jakoby napisał Homer w latach młodszych, drugą zaś w podeszłych. Możliwy te słowa odnieść do dwóch przekładów Młeczki: do wydanej już dawno *Iliady* i obecnej *Odysei*. W każdym razie dystans lat — jeżeli przyniósł różnice, to tylko na korzyść dzieła późniejszego. Artystycznie *Odyseja* góruje nad *Iliadą* — to można powiedzieć nie tylko o samym Homerze, ale i o naszym tłumaczu. Między jednym a drugim przekładem Młeczko ogłosił słynną, a przecie wciąż jeszcze niedocenioną rozprawę *Serce a heksametr*. Jej to zasady wprowadził w czyn w swym przekładzie *Odysei*, nadając formie wierszowej heksametrycznej giętkość i melodyjność tak niepospolitą, że może na tem polu stanąć obok dotychczasowych mistrzów polskiego heksametru: Mickiewicza, Norwida, Tetmajera, Staffa i Małaczewskiego. Widać, że te heksametry płyną tu naprawdę — z serca, i to z serca rozmiłowanego zarówno w pięknie poematów Homera, jak w pięknie mowy ojczystej.

A mowa ojczysta kształcona tu też na najlepszych wzorach literackich. Nie jest to jednak jakaś stylizacja literacko-książkowa, ani — naodwrot — kult etykietalnej poprawności językowej. Prof. Mleczek, od lat najmłodszych żyty z ludem wiejskim, nie potrzebuje drabować słowników (jak to czynił inny tłumacz *Odyssei*), by stamtąd wylawiać elementy gwarowe, tak przydatne do oddania kolorytu językowego Homerowych poematów; on gwarę ma we własnym — i to umuzykalnionym — słuchu, rozumie jej sens i istotę, przeto ani nie dopuszcza się fałszów lingwistycznych, ani też nie nadużywa swego przywileju, swej *licentia poetica*. Przeto przekład jest nie tylko piękny, ale i zrozumiały, dostępny i bliski każdemu chyba Polakowi, nawet młodzieży szkolnej, dla której nieraz katogą bywało czytanie pewnego innego przekładu *Odyssei*, naszpikowanego co wiersz erudycją słownikarską.

Głębokie wniknięcie w ducha języka polskiego jako też w ducha poematów Homera doprowadziło prof. Mleczkę do najzupełniej samodzielnego, swoistego pojmowania niektórych odrębności stylistycznych, zwłaszcza sprawy t. zw. *epitheta ornantia*. Sprawę tę, najtrudniejszą może dla tłumaczy Homera, omówił w swych uwagach, które były niegdyś przy przekładzie *Iliady*, a miał ją jeszcze rozwinąć w przedmowie do obecnego przekładu *Odyssei*. Niestety, przedmowy tej nie zamieszczono w tomie przez nas omówionym. Zamiast niej czytamy przedmowę St. F. Michalskiego, ciekawą samą w sobie, ale ujmującą zagadnienie *Odyssei* dość jednostronnie (porównanie z *Ramajaną*, słuszne zresztą), a przytem niepotrzebnie potrącającą o sprawy nieco osobiste. Sam tłumacz ledwie w komentarzach, na przestrzeni kilku stron, mógł tu i ówdzie przemycić — i to zwięźle — uwagi i myśli własne.

Ilustracje niekoniecznie dobrze dobrane. Mamy przecie własnych, polskich ilustratorów *Odyssei* — i to lepszych. Czyż nie można było skorzystać z ich pracy?

Józef Birkenmajer.

Władysław Studnicki: System polityczny Europy a Polska. Warszawa 1935, stron 323. Warszawskie Zakłady Graficzne. Skład główny: Gebethner i Wolff.

Książka p. Studnickiego składa się z VII rozdziałów: I. Niebezpieczne położenie Polski i poszukiwanie sprzymierzeńców. II. Liga Narodów i pakt międzynarodowe. III. Stosunki polsko-francuskie. IV. Stosunki polsko-angielskie. V. Stosunki polsko-rosyjskie. VI. Stosunki polsko-niemieckie. VII. Polska a środkowa Europa.

Autor jest zbyt znanym i zbyt zasłużonym patriotą, by nawet przeciwnicy jego myśli przewodniej — sojuszu polsko-niemieckiego — mogli go posądzać o brak idealizmu. Przecież w swojej bezinteresowności siedł on zawsze tak daleko, że rezy-

gnował z wszelkiej kariery, byleby nie pójść na najmniejszy chociażby kompromis z własnymi przekonaniem. To też z iście litewskim uporem p. Studnicki niczem się nie zraził do Niemiec jako oparcia dla niepodległej Polski, do swojej wiary w interes Niemiec oparcia się o Polskę w walce z tendencjami „obrażania Rzeszy“; pała on zawsze tą samą niechęcią do masonskiej Francji. Nie docenia on zupełnie ewolucji polityki Włoch, które w czasie wojny widzi tylko u boku Niemiec!?

Książka p. Studnickiego jest niewątpliwie bardzo interesującą i pouczającą, bo jest istną kopalnią nader wartościowych danych statystycznych, autentycznych dokumentów z życia głównych państw europejskich a poczęści i pozaeuropejskich, lecz grzeszy tak jaskrawą tendencyjnością, że nawet słuszne wywody autora tracą na oczywistości. Wolno p. Studnickiemu mieć ambicje „wołającego na puszczy“, jedynego w Polsce męża stanu, rozumiejącego konieczność rzekomą zerwania z Francją na rzecz sojuszu polsko-niemieckiego, obróconego frontem przeciwko Rosji i równocześnie zmuszającego zainteresowane państwa do rewizji traktatów w St. Germain i Trianon po myśli życzeń niemieckich i węgierskich. Autor w niczem nie angażuje ani rządu, ani jakiegokolwiek obozu politycznego w Polsce; szkoda wywołana zagranicą przez wykorzystanie tej książki dla podrywania zaufania do nas ze strony naszych sojuszników i miłośników pokoju nie jest znowu zbyt wielką, bo ludzi dobrej woli zawsze łatwo przekonać, że w każdym narodzie zdarzyć się mogą utopiści. Natomiast nie do odrobienia szkodę wyświadczył autor swojemu własnemu dziełu i ogromowi pracy weń włożonej, biorąc właśnie pod uwagę bogactwo materiałów i głęboko przemyślanych uwag w książce zawartych. Najoczniejsze zastrzeżenia przeciwko związaniu losów Polski z Niemcami są równie bezapelacyjnie zbągatelizowane, jak najsłabsze argumenty za tezą autora urastają do rozmiarów apodyktycznych aksjomatów. Twierdzenia chorwackich ekstremistów iredentystycznych i knowania macedońskich Bułgarów dają asumpt autorowi do żądania rozbioru Jugosławji z taką samą łatwością, z jaką domaga się on od Polski presji na Rumunję w kierunku zmuszenia tej naszej sojuszniczki do zrzeczenia się suwerenności nad Siedmiogrodem i Banatem. Oczywiście bez żadnych skrupułów załatwia się autor z zagadnieniem podziału Czechosłowacji na jej składowe części narodowe i zwrotu Węgrom Rusi Karpacckiej i Słowaczyny, nie mówiąc już o uprzednim „Anschlussie“, wszystko w imię samostanowienia narodów.

P. Studnicki wprawia w największy kłopot wszystkich realnych zwolenników niezależności naszej polityki zagranicznej, wszystkich tak licznych u nas przyjaciół Węgier, wszystkich tych Polaków, którzy pod nakazem etyki chrześcijańskiej, zgodnie z tradycją hasła „za waszą wolność i naszą“, pragnęliby ugruntowania pokoju na podstawie sprawiedliwości i równouprawnienia dla

wszystkich, a więc i dla zwyciężonych w wielkiej wojnie, narodów. Żądanie bowiem naprawienia krzywd drogą, niemożliwą bez gwałtu, względnie bez ponowienia dawnych krzywd, może być jedynie na rękę burzycielom pokoju i łowcom ryb w mętnej wodzie. Przekonani zwolennicy rozumnego zbliżenia polsko-niemieckiego znajdują w książce Studnickiego raczej przeszkodę na swojej drodze; daje ona broń do ręki wrogom tego zbliżenia, ułatwiając im pomawianie jego zwolenników o uleganie niebezpiecznym koncepcjom p. Studnickiego, oraz wywołując iluzję po stronie niemieckiej, jakoby myśl zaprzężenia Polski do rydwanu Niemiec Hitlera znalazła w Polsce podatny grunt. Autor, który tak słusznie nas przestrzega przed niczem nie zmienionymi celami masonerii francuskiej i bolszewizmu rosyjskiego, zapomina, że właśnie bezsensowna (z punktu widzenia niemieckiej racji stanu) walka hitleryzmu z Kościołem najsilniej podważa możliwości zaufania do Trzeciej Rzeszy, której nie obowiązuje już etyka chrześcijańska, zastąpiona nakazem starogermkańskiej bezwzględności w służbie materialistycznie pojmowanego interesu narodowego.

Autor zdaje sobie sprawę z „niepopularności” swoich tez i z przepaści, dzielącej je od polityki rządu. Głosi on ją jednak „z obowiązkupatryjotycznego” wbrew wszystkim, w poczuciu wyższości własnego intelektu. Szkoda, że tak ogromna erudycja, tyle pracy i najszlachetniejszej woli służą doktrynie bez wyznawców.

Adam Romer.

Bronisław Pawłowski: *Historja wojny polsko-austriackiej 1809 r.* Warszawa 1935. Str.: XVIII + 551. Główna Księgarnia Wojskowa.

Dzieje Księstwa Warszawskiego są naogół dobrze i gruntownie opracowane. Książka Pawłowskiego, omawiająca wojnę polsko-austriacką 1809 r. uzupełnia je znakomicie i wyświeśla działania ściśle wojskowe kampanji, przez historyków, interesujących się wyłącznie jej stroną polityczną, zaniedbane. Wojna ta z punktu widzenia strategicznego mniej ciekawa, posiada jednak doniosłe znaczenie, gdyż dowodnie wykazuje, jak drobne i niezupełnie zorganizowane państewko, wyczerpane niedawnymi zmaganiem i orężniami, pozbawione zasobów wojennych, pozostawione samo sobie, potrafiło przez kilka miesięcy po bohatersku stawiać czoło napastnikowi, co więcej, zakończyć krwawą rozprawę zwycięstwem. Zasługa spada na społeczeństwo, a zwłaszcza na wojsko, ożywione najlepszym duchem i na jego wodza, ks. Józefa Poniatowskiego. Na podstawie materiałów rękopiśmiennych, zebranych w archiwach krajowych i zagranicznych i z pomocą polskiej i obcej literatury przedmiotu, krytycznie, umiejętnie i interesująco kreśli autor dzieje tych zapasów, plany operujących armij polskiej i austriackiej, omawia ich wykonanie oraz oświeśla je danymi statystycznymi i licznymi planami. Wielką zasługą autora

jest to, że w oparciu o materiały współczesne, scharakteryzował należycie postać ks. Józefa, niesłusznie tak w 1809 r., jak niemniej i za naszych czasów „odbronzowywaną”. Siłą faktów obarczony odpowiedzialnością za koleje kampanji, a zatem i za losy Księstwa, wpłątany w wyjątkowo trudne warunki materialne i moralne, opuszczony nawet w krytycznej chwili przez rząd, nie upadł księżę na duchu, po przybyciu do armji wzmógł się i pokrzepił wewnętrznie i całą duszą oddał się pracy natury administracyjnej, a jako wódz okazał wielkie zalety. W działaniu przeznorny i trzeźwy, zależnie od sytuacji ostrożny, lub śmiały w natarciu, narzucił przeciwnikowi swą wolę i osiągnął zwycięstwo, do którego dążył z całą energją. W nowym świetle staje również jego rycerskość i szlachetność, którą potwierdza energia, z jaką tępił soldateskę w podległych sobie oddziałach. Dla tych i wielu innych względów książka Pawłowskiego zasługuje na szerokie rozpowszechnienie.

Ks. Jan Popłatek T. J.

Charisteria Gustavo Przychocki a discipulis oblata.
Varsoviae, liber prostat apud bibliopolas Gebethner et Wolff.
MCMXXXIV.

Omawianie ksiąg pamiątkowych, poświęconych wybitnym uczonym przez uczniów, przyjaciół i wielbicieli, może mieć dwie części, czy też dwa oblicza. Osobnym tematem bywają naukowe zasługi jubilata, osobnym zaś — treść prac zawartych w księdze. Według tego utartego szablonu należałoby może omówić i księgę poświęconą Gustawowi Przychockiemu, gdyby nie to, że charakter jej odbiega znacznie od utartego szablonu. Przedewszystkiem przez to, że — zgodnie z tytułem — stanowi ona hołd uczniom, złożony *praeceptoris dilectissimo, fautori benevolo*. A więc nad oceną zasług naukowych — które są przecie ogromne — przeważało tu co innego: serdeczne przywiązanie; uczczono w Przychockim nie tylko wielkiego filologa, ale i doskonałego pedagoga, co więcej, niezawodnego opiekuna kształcącej się młodzieży. Nawet prof. Handelsman, który jako aktualny dziekan i jako przyjaciel jubilata poprzedził księgę przedmową, krótko tylko — choć bardzo plastycznie — scharakteryzował Przychockiego - uczonego, natomiast szeroko omówił jego zdolności organizatorskie, jego zasługi pedagogiczne, obywatelskie i żołnierskie.

Sucha bibliografja, jaką zamieszczono na końcu księgi, nie zastąpi, rzecz oczywista, charakterystyki Przychockiego jako uczonego, jednakże i same tytuły mają swą wymowę. Obok fachowych studjów nad Grzegorzem z Nazjanzu, Cyceronem, Owidjuszem, a nadewszystko umiłowanym Plautem spotykamy tu równie fachowe studia o artylerji, o działach towarzyszących piechocie, o obronie Płocka, a poza tem mnóstwo feljetonów, rozprawek, przekładów. Ta twórczość uczonego, oficera i poety drga wszę-

dzie życiem, nie ma w sobie nic z wysiedzianej i wypoconej produkcji osławionych „przyczynkarzy” typu niemieckiego i przedwojennego. A przytem lista bibliograficzna nie jest jeszcze zamknięta. W sam swój jubileusz Przychocki darzy nas nowym tomem przekładów Plauta, poety, którego jest najlepszym znawcą nie tylko w Polsce, ale i w szerokim świecie.

Prace uczniów (wśród nich kilku docentów) są na tematy najrozmaitsze, ale w znacznej części wiążą się z ulubioną dziedziną jubilata: poarystofanejską komedją. Spotykamy więc rozprawy o komizmie Menandra, o motywach plautyńskich w dramacie lirycznym, o polskich komedjach rybałtowskich, o Terencjuszu w Polsce. Z własnych specjalności tematy wzięli: A. Turyn o kodeksach Pindara, S. Seliga o św. Hieronimie, W. Strzelecki o Warronie, J. Manteuffel o papirusach greckich, Z. Zmigryder o obliczu prawnem ekspansji rzymskiej, M. Majkowska o Krytjaszu. Wszystkie te rozprawy wnoszą dużo do naszej wiedzy filologicznej.

Poza uczniami jubilata, wystąpił z rozprawą naukową w tej księdze tylko prof. T. Zieliński. Rozprawa ta, napisana wyborną francuszczyzną, dotyczy „źródeł greckich Apokalipsy św. Jana”, a mogłaby być punktem wyjścia ciekawej dyskusji, podobnej do tej, jaka się już kiedyś na tenże temat toczyła. Nie na nią miejsce w niniejszej recenzji. Mimochodem tylko wspomnę rzecz jedną. Prof. Zieliński mówi, że tęsknoty mesjańskie Rzymian i Żydów tem się różniły, iż pierwsi określali przyjście Mesjasza na przeciąg pierwszego wieku przed erą chrześcijańską, natomiast *chez les Hébreux nulle date plus ou moins précise n'était indiquée*. Pozwolę sobie zwrócić uwagę na to, że pewien wskaźnik dat jest przecie w tej księdze Starego Testamentu, która należy do najbardziej związanych (nawet w zakresie stylu i rekwizytów metaforycznych) z Apokalipsą św. Jana; chodzi mi o prorocтва Daniela (r. 9, 20—27), gdzie mowa o „siedmdziesięciu tygodniach”. Co się zaś tyczy słów Tomasza z Celano *Teste David cum Sybilla* — odnoszą się one wprawdzie też do przyjścia Chrystusa, ale nie w epoce Augusta, lecz na sądzie ostatecznym.

Józef Birkenmajer.

Dr. Franciszek Zbroja: Książka Romuald. Kat. Tow. Wyd. Kronika Rodzinna. Warszawa 1935, — str. 278.

Jest to rodzaj fikcyjnego pamiętnika, w którym nowo wyświęcony kapłan notuje sobie refleksje i dyskusje, prowadzone na przeróżne aktualne tematy filozoficzno-religijne. A więc roztrząsa kwestję wiary, stosunku wiary do wiedzy, w szczególności do różnych systemów filozoficznych, mających wpływ na współczesną umysłowość, dalej sprawę modnej teozofji, średniowiecza, św. Stanisława biskupa, unji kościelnej na kresach, nacjonalizmu i t. d. Jest to zatem próba lekkiego ujęcia aktualnej apologetyki. Kwestje

stawia autor jasno i daje naogół zadawalniające odpowiedzi. Książka ze względu na treść i sposób traktowania materiału suponuje czytelnika inteligentnego. Zwłaszcza wątpiących we wierze może skutecznie wesprzeć w odnalezieniu Boga.

Obok wielu walorów pozytywnych, dla których nadaje się do rozpowszechnienia, posiada jednak książka pewne słabe strony; daje materiał jakby luźno wrywany z niejednolitego *silva rerum*; charaktery osób występujących na widowni są nieco anemiczne; opisy przyrody nie zawsze szczęśliwe. Są to jednak braki drugorzędne, które, mamy nadzieję, znikną w następnym wydaniu tej pożytecznej i na rozpowszechnienie zasługującej książki.

Ks. Wł. Nachtman T. J.

Tomasz Parczewski: *Kronsztadt na tle rewolucji rosyjskiej*, Warszawa 1935. Str. IX + 163.

W związku z rewolucją komunistyczną i obaleniem caratu w Rosji nabrał Kronsztadt, główna twierdza morska Rosji, baza floty bałtyckiej i klucz Petersburga, niebywałego w świecie rozgłosu. Mimo to wydarzenia, jakich w latach 1917—1921 stał się on widownią i rolą, jaką w akcji rewolucyjnej odegrał jest bardzo mało znana, gdyż nikt dotychczas nie opracował tego zagadnienia, a wydany w Pradze czeskiej w 1921 roku zbiór feljetonów p. t.: „Prawda o Kronsztadzie”, wyjętych z kronsztadzkiego dziennika *Izwiestja* i omawiających czasy oblężenia w 1921 roku, jest zbyt fragmentaryczny. Pamiętnik Parczewskiego, Polaka, doskonale zżytego ze społeczeństwem rosyjskim, filozofa, rejez-profesoru w Petersburgu, Witebsku i Astrachanie, naocznego świadka i uczestnika zmiennych losów Kronsztadtu, którego był cywilnym gubernatorem za czasów „kierieńszczyzny” w 1917 r. jest kopaliną wiadomości o wypadkach świetnie zaobserwowanych, krytycznie omówionych i wyraziście a nawet z humorem zanotowanych. Poza całokształtem dziejów Kronsztadtu w latach 1917—1921, tej bazy agitacyjnej bolszewików w 1917 r., a później twierdzy antybolszewickiej, wspierającej ofensywę Judenicza w czerwcu 1919 r. i powstańców petersburskich w 1921 roku, znajdzie czytelnik w książce Parczewskiego wiele ciekawych spostrzeżeń o stosunkach społecznych, politycznych i gospodarczych w innych miastach Rosji, które autor zebrał, dzięki swemu stanowisku, bliskim stosunkom ze społeczeństwem rosyjskim i podróżom profesorskim.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Ks. Mg. Józef Rogiński — *Katolicki katechizm społeczny*. Skład główny: księgarnia „Unitas” w Łomży — str. 111.

Autor postawił sobie za cel uprzystępnienie zasad społecznych Kościoła. Spraw tych nie bierze w oderwaniu, lecz na pod-

łożu prawd wiary, z których one wyrastają i czerpią swą wartość. Dlatego też w pierwszych rozdziałach mówi o celu człowieka, o Kościele, o modlitwie, o przykazaniach boskich i kościelnych, o sakramencie kapłaństwa i małżeństwa, ujmując je z punktu widzenia zawartych w nich walorów społecznych. W dalszych rozdziałach mówi o palących sprawach socjalnych, które są obecnie na ustach wszystkich, o wychowaniu, o katolickim ustroju społecznym, o Akcji Katolickiej, o stosunku państwa do Kościoła, nie pomija też sprawy misyj zagranicznych. Chociaż niekiedy nasuwiają się wątpliwości co do teologicznej ścisłości określeń, wogóle znajdujemy w tem dziełku pojęcia jasne, a tem cenniejsze, że bez jakiegokolwiek partyjnego zabarwienia. Książka ujmuje w ogólnych zarysach całokształt zagadnień, jakie stają przed nowoczesnym uspołecznionym katolikiem. Jest ona bardzo udatną próbą spopularyzowania papieskich encyklik społecznych. Dlatego zewszeczmiar zasługuje na jak najszerze rozpowszechnienie, zwłaszcza w organizacjach katolickich i wśród młodzieży szkolnej.

Ks. Wł. Nachtman T. J.

X. M. Problem Cierpienia. Część I. Grudziądz — Drukarnia Rzemieślnicza (bez daty), 8^o, str. 147.

Nie wartoby zajmować się stekiem głupstw, które niniejsze dziełko zawiera, gdyby nam nie obiecywano jeszcze trzech dalszych tomów tej niesmacznej farsy teologicznej. Mimowoli narzuca się czytelnikowi podejrzenie, że ów splot niedorzeczności wyszedł z pod pióra zamaskowanego wroga Kościoła, który chciał w ten sposób ośmieszyć katolickie wierzenia. O ile jednak *Problem Cierpienia* jest istotnie dziełem katolickiego pisarza, to trzeba życzyć i jemu i wierzącej publiczności naszego kraju, by autor nigdy już nie brał pióra do ręki.

Ks. W. Jaziewicz T. J.

Nowe publikacje o Ciele mistycznym Chrystusa.

1. E. Käsemann: Leib u. Leib Christi, Eine Untersuchung zur paulinischen Begrifflichkeit (Beiträge z. hist. Theologie 9), Tübingen, Mohr 1933, 8vo p. 188.
2. E. Bürger: Der lebendige Christus, Die theologische Bedeutung der Auferstehung u. Erhöhung Christi (Tübinger Studien z. systemat. Theologie 2), Stuttgart, Kohlhammer 1933, 8vo, p. XV+289.
3. L. Kösters S. J.: Die Kirche unseres Glaubens, Freiburg, Herder 1935, 7vo, p. X+262 i 2 nl.
4. J. Anger: La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les Principes de la Théologie de Saint-Thomas, Paris, Beauchesne 1929 (4 wyd. z przedmową M. de la Taille 1935), 8vo, p. 508.
5. Th. M. Käppeli O. P.: Zur Lehre des hl. Thomas v. Aquin vom Corpus Christi mysticum (Studia Friburgensia), Freiburg-Paderborn 1931, 8-vo, p. X+135.

6. E. Mura: *Le Corps mystique du Christ*, Paris, Blot 1934, 2 t. 8vo, p. 214 i 460.
7. E. Mersch S. J.: *Le Corps mystique du Christ, Etudes de théologie historique* (Museum Lessianum), Louvain 1933, 2 tomy, 8vo, p. XXXVIII+477 i 445.
8. Fr. Jürgensmeier: *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik*, 4. Aufl., Paderborn, Schöningh 1933, 8vo, p. 381.

Lista wymienionych tu dzieł z ostatnich pięciu lat, która dałaby się znacznie przedłużyć, gdyby doliczyć studja specjalne z zakresu bibliki i patrystyki, uwzględniono tu bowiem głównie rozprawy o charakterze systematycznym, świadczy o rosnącym wciąż zainteresowaniu się dogmatem Ciała mistycznego. Nie dlatego oczywiście, że to prawda nowa, choć nie da się zaprzeczyć, że wszelkie bezpośrednie zetknięcie się ze źródłami wiary, jak w danym wypadku, dziwnie odświeża i podnosi; nadto można stwierdzić, że nie tylko dla ogółu wiernych nauka ta przedstawia ujęcie nowe, w katechezie dotąd niedość wyzyskane, ale to samo dałoby się powtórzyć o dawniejszych podręcznikach teologicznych, które chyba mimochodem potrącały o tajemnicę, stanowiącą główny przedmiot katechezy św. Pawła. Dotąd jeszcze w teologii systematycznej niema osobnego traktatu o Ciele mistycznym; traktuje się o niem dodatkowo w apologetycznym wykładzie o instytucjonalnym charakterze Kościoła, choć to przedstawia dużą niedogodność ze względu na ścisłą łączność Ciała mistycznego z soterjologją i sakramentologją, gdzie też byłoby właściwe miejsce na ten dogmat, pojęty jako wcielenie mistyczne i „wielki sakrament”; lepszem jeszcze rozwiązaniem tego zagadnienia topicznego, dotąd nawet niedość roztrząsanego, byłoby może przeniesienie powyższego traktatu do rzędu „kwestyj specjalnych”, które są przewidziane w nowej organizacji studjów teologicznych, zwłaszcza na ostatnim roku tych studjów, po wyczerpaniu całego materiału dogmatycznego, jako samoistne ujęcie ekonomji zbawczej Boga w ramy tajemnicy Ciała mistycznego. Trudność wyodrębnienia tego dogmatu, tak organicznie związanego ze wszystkimi innemi, przejawia się choćby w wyżej wymienionych rozprawach systematycznych, które niemal całokształt objawienia, wprost czy ubocznie wciągają w zakres swych rozważań. W każdym razie — dotyczy to „nowości” przedmiotu — autorowie przytoczeni są sobie świadomi, że wypełniają „lukę” w teologii (np. Anger p. 14, por. p. 471, gdzie odczuwa potrzebę uwydatnienia, że nie chodzi tu o „teorię”, ale o prawdę objawioną; Mura p. 31; Mersch p. XXXIV n.), co jest zupełnie słusznem, o ile chodzi o systematykę czy nawet syntezę historyczną, poza bowiem szkicowemi rzutami brakowało ujęcia pełnego i organicznego; jasna rzecz, że „nowość” nie dotyczy ani źródeł, ani idei, ani studjów przygotowawczych, pozytywnych, zwłaszcza w zakresie teologii św. Pawła i św. Jana, w których interpretacji,

w szczególności t. zw. formuł „mistycznych” św. Pawła można stwierdzić u biblistów protestanckich duże zbliżenie do tradycyjnej egzegezy katolickiej, co poniekąd ułatwia porozumienie, tak bardzo pożądane, na poziomie ciała mistycznego, a dotąd tak trudne na polu instytucjonalizmu, wogóle kontrowersyjnym.

Niestety uwaga ta nie dotyczy pierwszego rzędu studjum Käsemann'a. O ile tytuł jest obiecujący i dwa pierwsze rozdziały o semantyce biblijnej, żydowskiej i greckiej słowa „basar”, względnie „soma” przynoszą rzetelny dorobek dla słownictwa i koncepcji „ciała” w starożytności, a niektóre spostrzeżenia na temat antropologii św. Pawła w części drugiej nie są może pozbawione słuszności, o tyle w głównej osnowie swej rozprawy autor puszcza się pełnemi żaglami na odmęty komparatyzmu, przypuszczając nie tylko doniosły wpływ gnozy przedchrześcijańskiej na naukę św. Pawła o Ciele mistycznym, dzięki modnej na przełomie ostatnich dwóch wieków, recepcie schematyzacji oderwanych tekstów, dowolnych zestawień, sztucznych konstrukcji, naciąganych wniosków i t. d., wbrew oczywistym właśnie w t. zw. „deuteropaulińskich” listach, wycieczkom przeciw rojeniom gnostyckim. Dziwną doprawdy retrospektywną egzegezą autor wyklada wcześniejsze listy Apostoła w myśl późniejszych rzekomo gnostyckich koncepcyj, a co się w ramach tej interpretacji nie mieści, to „niewyrównane naleciałości” (np. p. I Kor. 12 i 15). W związku ze skrajnie gnostyckim wykładem somatologii św. Pawła jest daleko idąca „eonizacja” nie tylko „sfery ciała” w przeciwstawieniu do „niebieskiego praczlęka” Chrystusa Sotera, ale wprost „syzygja” jego z Kościołem Sofią (Efez. 5, 22, p. 139), a nadto Pistis, Elpis, Agape, to „eony”, zupełnie jak w Gnozie II wieku! Rozumie się, że odpowiednio wypadła koncepcja Ciała mistycznego: to eon mityczny, zarazem konkrekcja Chrystusa, zrekonstruowany kosmos, wyzwalający się „z ciała”, wszystko na nutę Gnozy, zakorzenionej ostatecznie w kosmicznych mitach irańskich. — Trudno pojąć, jak wśród zagmatwanych spekulacyj można zapomnieć choćby o osobowym monoteizmie N. Testamentu, tak obcym wszelkim emanacjom, stanowiącym przecież tło nieodzownej wszelkiej Gnozy.

Z innych zupełnie założeń wychodzi studjum Burger'a o żywym Chrystusie, będące wyrazem tęsknoty wierzących protestantów za jakimś realniejszym kontaktem z Chrystusem obecnym w Kościele, jak to ma miejsce w katolicyzmie (p. 3). Autor wskazuje na świeży jakiś powiew, idący od ruchu Oxfordzkiego, na wołanie ewangelików za odnową Kościoła, ubolewa nad rozbratem między wiarą a teologią „naukową”, która uznaje wprawdzie, że pierwotne chrześcijaństwo wierzyło w żywą obecność Pana uwielbionego wśród wiernych, ale kładzie ją w rzędzie mitów. Pewnym pocieszającym objawem jest dla autora odwrót od liberalizmu, historycyzmu i racjonalizmu, uwydatnienie w teologii

„dialektycznej” przestępnego charakteru objawienia, wogóle nawrót umysłowości do koncepcyj ontologicznych (w fenomenologii), do totalizmu filozoficznego i społecznego. Poczynając od stwierdzenia, że chrześcijaństwo od początku było raczej Soterologią — wiarą w Zbawiciela — niż Soterjologią — teorią odkupienia — autor streszcza w pierwszej części naukę N. Testamentu, uwydatniając głównie trzy momenty w uwielbionym życiu Pana: osobisty, przestępny i dynamiczny, który też możnaby nazwać immanentnym. Przechodząc z kolei teologię pierwotnej społeczności chrześcijańskiej, naukę św. Pawła i Jana, zaznacza stałe swój punkt widzenia metafizyczny, którego też nie traci z oczu, gdy do przepowiadania apostołskiego stosuje problematykę dzisiejszą z jej napięciem dialektycznym, bipolaryzmem, zwłaszcza w t. zw. paradoksalności (dobrze zrozumianej) św. Pawła. — W drugiej części czyni przegląd koncepcyj protestanckiej teologii niemieckiej XIX wieku o Chrystusie uwielbionym. W idealizmie niemieckim widzi pewną reakcję przeciw racjonalizmowi XVIII wieku, ale — wyjąwszy Schelinga w jego okresie teozoficznym — może skonstatować tylko ideologię oderwaną, której i Schleiermacher nie przezwyciężył; zasługą jego jednak jest uwydatnienie osobistości Chrystusa, który i w nadhistorycznym swem życiu pozostaje wzorem i ideałem życia chrześcijańskiego; następcy jego trzymają się poziomu historycznego i etycznego (Ritschl) albo też gubią się w spekulacjach teozoficznych (Rothe). Tymczasem teologia ortodoksyjna (neoluterska), nawiązując do ubikwizmu Lutra i Chrystologii kenotycznej XVI w. stworzyła ramy dogmatyczne dla „specyficznej rzeczywistości” Chrystusa w Kościele ale sucha formalistyka tej szkoły krępowała swobodny rozwój tej nauki. Żywsze tchnienie wniosła tu biblia, począwszy od Bengel’a, która w połączeniu z metafizyką wiedzy z jednej strony do teozofji Oetinger’a, a z drugiej strony do swoistej „metafizyki biblijnej” Beck’a, opartej u Kähler’a na Soterologii, na realizmie przestępnym Schlatter’a. — Burger pominął tu egzegetów najnowszych, ale uwzględnił ich w streszczeniu teologii N. Testamentu. — W trzeciej części autor uwydatnia teologiczne znaczenie żywej obecności Chrystusa, jako podstawy wiary i rozwiązanie dzisiejszej dylematyki i problematyki, rozprawia się z filozofią nowoczesną w duchu porozumienia i na zasadach Kantowskich, uznając jednak uprawnienie odstępstwa od nich (Schlatter, Schumann), na rzecz realizmu biblijnego, który zresztą stanowi klucz do egzegezy orzekających mistycznych św. Pawła.

Książkę Burger’a odkłada się z żalem, że atawistyczna jakaś tęsknota wierzących protestantów za dogmatem, o której swego czasu tak dobrze pisał Krogh Tønning, za życiem łaski, za realizmem kościelnym i sakramentalnym, tęsknota podsycana nieuprzedzonym już studjum Pisma św., staje wpół drogi, skrepowana tą właśnie rzekomą swobodą badania, która nie zdoła

wznieść się ponad jednostronność indywidualną do syntezy katolickiej.

Pierwszą próbę systematycznego ujęcia tej syntezy podjął ks. Änger w swej tezie doktorskiej z r. 1910, rozszerzonej następnie i trzykroć jeszcze wydanej. Razi nieco sam tytuł *Ciało mistyczne Jezusa Chrystusa*, obcy terminologii św. Pawła; w samym dziele autor używa formy poprawnej. We wstępie daje sumaryczny przegląd źródeł i podział. Rzecz sama dzieli się na cztery części: soteryczną, jako podbudowę „łaski głównej” Chrystusa uwielbionego, gdzie też znajdziemy dotyczące momenty chrystologiczne, oraz naczelne zasady charytologii, ze szczególnem uwzględnieniem naszego udziału w życiu trynitarycznem (szkoda, że autor nie nawiązał tu do tezy O. A. Dorsaz, *Notre Parenté avec les Personnes divines*, która wogóle przeszła dość niepostrzeżenie, a zasługuje na uwagę); następuje sakramentologia ogólna i szczegółowa w związku z Ciałem mistycznym, gdzie słusznie uwydatniono eucharystyczny charakter łaski uświęcającej, a pominięto ofiarę, o której mowa w części trzeciej, eklezjologicznej, jako kapłańskiej funkcji Kościoła, podczas gdy o kapłaństwie powszechnem wiernych informuje ostatni § rozdziału poprzedniego; część ostatnia poświęcona jest eschatologii chwalebnej, łącznie z nauką o predestynacji. — Jak widoczna, jest to cała teologia ujęta w ramy Ciała mistycznego, nie brak bowiem i Mariologii w części trzeciej, gdzie też zawiera się szkic nauki moralnej i mistyki chrześcijańskiej ze stanowiska tego dogmatu. Rzecz cała napisana przystępnie, stanowi dobry, naukowy podręcznik nauki o Ciele mistycznym.

Na szerszych podstawach biblijnych, głównie św. Pawła, oparł Mura swą „syntezę teologii dogmatycznej, ascetycznej i mistycznej”, jak opiewa podtytuł jego dzieła dwutomowego. W pierwszym tomie rozprawia o konstytucji Ciała mistycznego na podstawie Pisma św. i danych teologicznych, omawiając z kolei pierwiastki jedności kościelnej wogóle, a potem funkcje Chrystusa jako Głowy i rolę członków Ciała mistycznego, przyczem nie dało się uniknąć powtarzań, bo ostatecznie pierwiastkiem jedności jest tu i tam Chrystus. Drugi tom, obszerniejszy, poświęcony jest życiu Ciała mistycznego, zstępującemu z Chrystusa pośrednika, Kapłana Króla i Proroka, za przyczyną duchownego Macierzyństwa Marii, do członów, zarówno indywidualnie — gdzie autor rozprawia o łasce i o cnotach chrześcijańskich — jak społecznie, w Kościele, jego życiu kultycznym, urządzie królewskim, misji doktrynalnej, jawiąc się w całej jego historii i zmierzając ku ostatecznemu uwielbieniu „pełni Chrystusowej” w wiekuistych Godach Baranka. — Prócz zwykłych indeksów dołączono pożyteczną tablicę synoptyczną, harmonizującą przedłożoną tu nauką o Ciele mistycznym i innemi traktatami teologicznymi. — Całość w zestawieniu z Änger'em, zawiera mniej materiału dogmatycznego,

więcej pozytywnego, z pominięciem jednak dokumentacji patrystycznej, a uwydatnieniem głównie pierwiastka henotycznego w Kościele (por. I 33) w myśl św. Tomasza z Akwinu.

Teologję Doktora Anielskiego wyklada syntetycznie Käppeli w swej wzorowej rozprawie, która rzeczywiście wypełniła lukę, nawet po pięknej dysertacji Grabmann'a o eklezjologii św. Tomasza z r. 1903. Nacisk główny położono na stanowisko Głowy Ciała mistycznego i teandryczny wpływ Chrystusa, podczas gdy o członach Kościoła autor referuje tylko krótko i jasno naukę powszechną. Dobrze zestawiono też naukę św. Tomasza o Duchu Świętym jako „duszy” Ciała mistycznego, pozbieraną z licznych jego tekstów poza *Summą* III 8, gdzie nazwany jest tylko „sercem” (p. 100—113). Rozprawa poprzedzona jest dobrym przeglądem ważniejszych źródeł, zwłaszcza patrystycznych i scholastycznych przed św. Tomaszem.

Szczegółowo zajął się badaniem tych źródeł Mersch w swem monumentalnem dziele, które zapewne w zakresie teologii historycznej Ciała mistycznego na długo pozostanie sztan-dardem, choć sam autor nader skromnie wyraża się o swych „poczynaniach”, rzekomych rzutach i szkichach. Kto sam nieco zajmował się tym przedmiotem, może ocenić jaki bezmiar pracy tkwi w tych analizach i syntezach, obie bowiem metody autor bardzo szczęśliwie powiązał, nie gubiąc się w szczegółach i porządkując swój przebogaty materiał tak przejrzyście, że nigdy nie zatracą się wątku ogólnej linii ewolucyjnej, bo ta dzięki samemu układowi chronologicznemu i zestawieniu idej centralnych, stycznych i pochodnych, rysuje się zawsze wyraziście. Tom pierwszy zawiera dwie główne części: naukę Pisma św. gdzie zaznacza się przedmiotowy pochodź objawienia, a w przedstawieniu autora dane teksty bardzo zyskują na wypukłości przez wzajemne zestawienia i refleksy; nie potrzeba dodawać, że egzegeza autora opiera się na fachowych interpretacjach katolickich, a zupełnie słusznie powoduje się tradycyjną zasadą *Vetus in Novo patet*. Druga część tego tomu poświęcona jest tradycji greckiej, z czołowymi przedstawicielami linii rozwojowej: św. Ignacym M., św. Ireneuszem, św. Aтанazym i Hilarym (który się tu znalazł dla swej ideologii tak pokrewnej z Aтанazym), św. Janem Chryzostomem i Cyrylem z Aleksandrii. Wśród nich obszernie rozprawy zajmują się szkołą aleksandryjską i Ojcami Kappadockimi, a cały szereg innych starożytnych pisarzy chrześcijańskich uwzględniono w zależności od kierunków i szkół, jakie reprezentują. — Drugi tom zawiera tradycję zachodnią, doprowadzoną do ostatnich czasów, poczynając od Afrykanów, z monograficznym opracowaniem św. Augustyna, poprzez okresy scholastyki do reformacji i jej przeciwników katolickich, z obszernem omówieniem nauki trydenckiej i szczegółnem uwzględnieniem t. zw. Szkoły Francuskiej,

do której autor — w zakresie swego przedmiotu — odnosi się raczej ujemnie, przy pełnem uznaniu walorów duchownych tego kierunku. Rozbiór schematów Watykańskich, jako wskazówka przyszłej dogmatyzacji czy raczej sformułowania dogmatu kończy osnowę wspaniałego dzieła, do którego dołączono jeszcze pięć dodatków: analizę listów św. Pawła w porządku chronologicznym, wyjątki z t. zw. Ód Salomona, dotyczące społeczności Mesjaniicznej, rozbiór bogactw w treść mistyczną homilij duchownych Ps-Makarego, zestawienia ze św. Ambrożego, Leona W. i Grzegorza W., naukę Lutra i Kalwina o Ciele mistycznym. Znakomite skorowidze: biblijny, osób i rzeczy, ułatwiają orjentację w całości, do czego też przyczyniają się nader przejrzyste sumariusze i spisy analityczne na czele rozdziałów. — Trudno streszczać szczegółowo tę kopalnię materiałów i skarbnicę wiedzy. Nie da się zaprzeczyć, że tu i ówdzie można było coś dodać (pominięto np. naukę Ruperta z Deutz), ale to wybiegało poza ramy, jakie sobie autor nakreślił, rezygnując ze względu na przejrzystość układu i czystość linii ewolucyjnej ze ścieżyn ubocznych, a i tak daje daleko więcej niż obiecuje na wstępie. Każdemu zainteresowanemu przedmiotem, choćby nie był fachowym teologiem, można tylko poradzić: *folle, lege*.

Do tej właśnie szerszej publiczności, do inteligencji świeckiej zwraca się Kösters, łączący *nova & vetera* w formie podręcznika o charakterze naukowym, nastawieniu nowożytnym, układzie przystępnym, szacie ozdobnej. Książka przeznaczona jest dla wierzących, w których pragnie pogłębić znajomość i miłość Kościoła. Wychodząc z artykułu „wierzę w święty Kościół powszechny“, analizuje pojęcie i pewność tej wiary, opartej naprzód empirycznie o świadectwo, jakie Kościół nieustannie oddaje bosiemu Zbawicielowi, a i samemu sobie, w myśl *Vaticanum*, a historycznie o dane jakby metrykalne, zawarte w ewangeljach i pismach apostoelskich. Dogmatyczna „intuicja“ (*Wesensschau*) Kościół upatruje w nim tajemnicę Ciała mistycznego, pełną prawdy, miłości i nadprzyrodzonego życia społecznego. — W bibliografii uwzględniono i cenniejsze prace protestanckie, przypisy zajmują przeszło 70 str.

O dość powszechnem już wśród inteligencji niemieckiej zajęciu się dogmatem Ciała mistycznego świadczy dzieło Jürgensmeier'a, które na podstawie tej prawdy buduje cały system ascezy chrześcijańskiej. W pierwszej części autor daje na 100 stronach doskonałe biblijno, dogmatyczne ujęcie wcielenia mistycznego, które przedstawia wartość zupełnie samoistną, a w części drugiej podaje pierwszą próbę systematycznej konstrukcji ascezy na zasadzie tej nauki. Wychodząc ze założenia, że wszelkie życie powinno odpowiadać jego charakterowi ontycznemu, upatruje właśnie w zbawczej ekonomji Boga, udzielającego się

ludzkości przez „wtajemniczenie“ jej w Chrystusa Pośrednika, metafizyczne uzasadnienie życiowej rozbudowy tej tajemnicy w chrześcijańskim dążeniu do doskonałości. — W Ascetyce specjalnej, której poświęcono większą część książki (str. 164—367) autor traktuje kolejno o genezie Ciała mistycznego w jego członach przez inicjację sakramentalną i zasadnicze cnoty wiary i nadziei, z czym łączy powinność uświadomienia sobie czym jest życie w Chrystusie i dalsze postulaty etyczne, owiane tchnieniem wesela i duchem uwielbienia; przechodzi następnie do wzrostu w doskonałości, zawsze w sferze wcielenia mistycznego, rozpatrując przeszkody, tamujące ten wzrost w postaci pokus i grzechów, z czym wiąże praktykę spowiedzi, jako sakramentu uzdrawiającego i leczącego; kształtowanie się w Chrystusie domaga się ćwiczenia w cnotach moralnych i życia modlitewnego zarówno liturgicznego jak prywatnego oraz umartwienia chrześcijańskiego; Eucharystja jako pokarm duchowy przyczynia się do wzrostu w doskonałości; miłość bliźniego w swych różnorodnych przejawach społecznych oraz gorliwość apostołska ożywiająca nawet praktyki ascetyczne, dopomaga do wzrostu całego Ciała Chrystusowego; ofiara liturgiczna, pojęta jako czynny współudział wiernych, jest wyrazem mistycznej społeczności wiernych; do tych społecznych sakramentów zaliczają się też kapłaństwo i małżeństwo. Wkońcu mowa o dojrzałości i pełni Ciała mistycznego, do której dochodzi w swych członach przez miłość Boga i wytrwanie do końca, z czym wiąże się sakrament Namaszczenia. — W dodatku rozważanie o związku nabożeństwa do N. Serca Jezusowego oraz kultu Maryjnego i Świętych z mistycznym Ciałem Chrystusa. — Już z tego szkicu pochodzącego myślowego wynika, że konstrukcja autora jest próbą organicznego powiązania głównych rozdziałów teologii ascetycznej z prawdą wcielenia mistycznego, że ta systematyzacja z natury rzeczy napotyka na trudności, że należało dopiero doszukiwać się stycznych i usprawiedliwiać taki właśnie porządek rzeczy. Jest to zrozumiałem, że ślady tych szwów pozostały widoczne, choć przez to nie zamierzamy podnosić zarzutu sztuczności, owszem przyznać należy, że rzecz jest dobrze przemyślana, a choć nie zastąpi podręcznika ascetycznego, do czego zresztą nie ma pretensji, bo bez obawy rozsądnego ujęcia ramowego nie może wdawać się w omawianie właściwej praktyki cnót chrześcijańskich, dostarcza jednak nowej i bardzo doniosłej motywacji oraz struktury całokształtu życia w duchu specyficznie chrześcijańskim. Dlatego też dla obznajomionych już ze stroną praktyczną, a zwłaszcza dla teoretyków ascezy stanowi cenny przyczynek, w którego dość elastyczne ramy — choć niekoniecznie w szczegółach — będą mogli włożyć treść swego tak rozległego przedmiotu.

Ks. M. Morawski T. J.

- Handbuch der Philosophie. herausgegeben von A. Baeumler & M. Schrötter. München & Berlin 1934. 4 tomy (8^o encyklop.)
- Tom I. Die Grunddisziplinen, str. 954. — A) Logik: opr. Fryd. Brunstäd, str. 100. — B) Erkennungstheorie: opr. Fryd. Kuntze, str. 112. — C) Ästhetik: opr. Alfred Baeumler str. 104. — D) Metaphysik des Altertums: opr. Jul. Stenzel, str. 196. — E) Metaphysik des Mittelalters: opr. A. Dempf, str. 154. — F) Metaphysik der Neuzeit: opr. H. Heimsoeth, str. 239.
- Tom II. Natur, Geist, Gott, str. 784 — A) Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft, opr. Herm. Weyl, str. 162. — B) Metaphysik der Natur: opr. Hans Driesch, str. 95. — C) Logik und Systematik der Geisteswissenschaften: opr. Erich Rothacker, str. 171. D) Philosophie des Geistes: opr. E. Wolff, str. 75. — E) Religionsphilosophie katholischer Theologie: opr. E. Przywara, str. 104. — F) Religionsphilosophie evangelischer Theologie: opr. Emil Brunner, str. 100.
- Tom III. Mensch und Charakter, str. 904. — A) Philosophische Anthropologie: opr. B. Groethusen, str. 207. — B) Ethik des Altertums: opr. Ernst Howald, str. 64. — C) Ethik des Mittelalters: opr. A. Dempf, str. 111. — D) Ethik der Neuzeit: opr. Th. Litt, str. 184. E) Psychologie. Metaphysik der Seele: opr. Friedr. Seifer, str. 97. F) Erziehungsphilosophie: opr. Ernst Krieck, str. 123.
- Tom IV. Staat und Geschichte, str. 1004. — A) Philosophie der Sprache: opr. Jul. Stenzel, str. 116. — B) Gesellschafts- und Wirtschaftsphilosophie: opr. O. Spann, str. 188. — C) Rechtsphilosophie: opr. A. Baumgarten, str. 90. — D) Staatsphilosophie: opr. G. Hostein i K. Larenz, str. 188. — E) Geschichtsphilosophie: opr. E. Rothacker, str. 156. — F) Kulturphilosophie: opr. A. Dempf, str. 148. — G) Philosophie der Technik: opr. M. Schrötter, str. 86.

Dzieło, które zamierzamy omówić, przedstawia wartość niepospolitą choćby z racji szerokiego rozpięcia treści, która daje pogląd na całokształt nauk filozoficznych. Cztery pierwsze tomy dają obraz filozofii i kultury zachodniej. Dwa następne tomy mają uzupełnić ten obraz przedstawieniem kultur „niezachodnich” oraz stosunku, jaki zachodzi między Wschodem i Zachodem.

Tom pierwszy poświęcono podstawowym naukom filozoficznym. W pracy o logice podaje nam prof. Fr. Brunstäd pogląd na rozwój i problematykę logiki zachodniej. Opis jej genezy w starożytności i rozwój poprzez średniowiecze nie jest tu odcięty od zagadnień metafizycznych, dzięki czemu staje się łatwiej zrozumiały. Niektóre szczegóły w przeprowadzeniu budzą jednak pewne zastrzeżenia. Chodzi nam przede wszystkim o przedstawienie metafizycznego odpowiednika logiki w średniowieczu. Tak np. wywody str. 40 w których, zdaniem autora, istnienie ma ostatecznie określać jednostkę, stanowić jej jednostkowość, zdrażają co najmniej mętne pojmowanie ujednostkowienia w systemie tomistycznym i skotystycznym. Wraz z reakcją przeciw całej scholastyce w nowszej filozofii, śledzi autor przeciwstawienie się logice formalnej. Tę niechęć do logiki formalnej podziela i on. Wysiłki reformatorskie nowszej filozofii na polu logiki idą w kierunku uzupełnienia i poprawienia logiki tradycyjnej, wyrażając

się w logice psychologistycznej, fenomenologicznej i matematycznej. Cechą wspólną tych prób jest brak krytyki rozumu, zachowanie pierwotnego, ontologiczno-realistycznego ujęcia stosunku poznawczego, czyli oparcie logiki o metafizyczne zasady średniowiecza. Ten właśnie punkt uważa autor za ich grzech pierworodny, z którego oczyścił logikę dopiero Kant, budując na podstawach krytyki rozumu, logikę transcendentálną. Poprzez heglowską kontynuację logiki transcendentálnej, którą jednak należy oczyścić z różnych obcych naleciałości, autor ma nadzieję dojścia do powszechnej logiki, która byłaby logiką wszelkich wartości, a opierałaby się nie na założeniach ontologiczno-realistycznych, lecz na apriorycznych syntezach.

Podobnie na kanwie historycznej rozwija teorię poznania Fr. Kuntze, i stara się wykazać ścisły związek, jaki zachodzi między teorią poznania, a naukami matematyczno-przyrodniczymi. Związek ten podkreślano już niejednokrotnie. Nowem jest natomiast uzależnienie każdej głębszej przebudowy w teorii poznania od epokowych zdobyczy w naukach matematyczno-przyrodniczych, gdy dotąd skłaniano się raczej do wzajemnego oddziaływania nauk matematycznych i filozofji. Fakty zdają się przemawiać przeciw autorowi, gdy uwzględnimy wzajemne warunkowanie się nowych metod matematycznych i filozoficznych u Descartesa i u Leibniza. Także w starożytności autor zmuszony jest do dość wyraźnego naciągania faktów, by nakryły się z aprioryczną tezą, gdy np. reformę teorii poznania, dokonaną przez Sokratesa, przypisuje jego wychowaniu geometrycznemu. Konsekwentnie do tej tezy, postępowy rozwój teorii poznania zatrzymuje się wedle autora na Kancie, poza którego ona nie wychodzi, bo nauki matematyczne nie zdobyły zasadniczo nic nowego. Wprawdzie przejście „od atomu do monady”, którego odpowiednikiem jest teoria kwantów Plancka, może okazać się później płodnym w następstwa dla matematyki a tem samem i dla teorii poznania, ale narazie duża plastyka kantyizmu pozwala na jego przystosowanie do zmienionych momentów.

Zagadnienia, które dziś zaliczamy do estetyki, wyprowadza A. Baeumler z dwu zasadniczych źródeł: z zajęcia się pięknem i sztuką. Rozwój tych dwu czynników śledzi z dużą wnikliwością do Odrodzenia włącznie (do str. 85). Warunki nie pozwoliły mu na dalsze przeprowadzenie pracy i dlatego odnośnie do dalszego rozwoju estetyki znajdujemy (str. 85—104) uwzględnienie tylko wytycznych punktów.

Najszerze uwzględnienie znalazła metafizyka. W opracowywaniu metafizyki starożytnej nie zadawała Stenzela ogólnie przyjęte u badaczy starożytnego świata stanowisko, które zajmuje się przedewszystkiem zdobyczami na polu obiektywnem, na polu racjonalizacji rzeczywistości i w tem upatruje całą wartość kultury starożytnej. Stanowisko to najsilniej wyraża się

u przedstawicieli szkoły marburskiej, która cały dorobek kultury starożytnej mierzy stopniem racjonalnego opanowania przyrody. Nie godzi się jednak również na stanowisko radykalnie przeciwnie, wyrażane przez filologów nastawionych historycznie, którzy w historii i literaturze greckiej śledzą wyłącznie narodziny i rozwój uświadomionej, pełnej indywidualnego życia osobowości. Tem mniej sympatyzuje z podkładaniem pod nadosobowe, obiektywne wartości, jakichś pierwiastków irracjonalnych i mitycznych. Najwięcej zbliża się do Jaegera, Ernsta Cassirera i N. Hartmanna. W nich widzi dążność do syntezy humanistycznie pojmowanego człowieka i humanistycznie pojętego logosu. Za dzisiejszą ontologią podkreśla on ścisły związek między problemem bytu i problemem poznającego podmiotu, między poznaniem a osobowością. Dlatego zdaniem Stenzela w metafizyce starożytnej należy uwzględnić nie tylko świadomą naukę o bycie, lecz również przed- i poza-teoretyczne pojmowanie poznającego podmiotu i jego stanowiska w świecie. Praca J. Stenzela dąży więc świadomie do tego, by wyjść poza ściśle ontologiczne refleksje, uwzględnić ogólny sposób odnoszenia się jednostki do całego istnienia, jej 'orientację w całej rzeczywistości. Innymi słowy, autor chce nam wykazać, że ważne momenty w dziejach metafizyki starożytnej (np. eleatyzm, sofistyka, arystotelizm i t. d.) nie są uwarunkowane wprowadzeniem nowego teoretycznego pojęcia, lecz zachowując niezmienny dorobek teoretyczny poprzednich pokoleń, nowy system, czy nowy kierunek metafizyczny wypowiada tylko głęboko przeobrażoną świadomość siebie i całej rzeczywistości. Nowe systemy metafizyczne byłyby zatem wypadkową pewnych niezmienników pojęciowych i zmieniającej się osobowości, w rozmaity sposób uświadamiającej sobie i odczuwającej siebie i swoją pozycję w całej rzeczywistości. Jakkolwiek w rozbudowie metafizycznej bardzo wielką rolę grają momenty indywidualne i pierwiastki irracjonalne, to jednak mocno przesadzoną wyda się każdemu teza, której broni Stenzel. W uświadomieniu bowiem siebie i w zmienionym odniesieniu się do rzeczywistości stapiają się pierwiastki spekulatywne, praktyczne i uczuciowe, przyczem powstają albo nowe pierwiastki pojęciowe, albo dawne ulegają przeobrażeniom, nie tylko dzięki odmiennemu zabarwieniu uczuciowemu, bo zachodzi w nich niejednokrotnie istotna przebudowa treści.

A. Dempf w historii metafizyki średniowiecznej opiera kombinatorykę wszystkich możliwych systemów na trzech typach ludzi. Wykładnikiem tych typów jest wola, rozum i uczucie. Od krańcowej jednostronności i czystości tych typów prowadzą niezliczone momenty przejściowe do *uomo universale*, za którego uchodzić może Płato, Arystoteles, św. Augustyn, św. Tomasz. W tem zbliżaniu się do pełnowartościowej natury, do pełnej osobowości tkwi moment dramatyczny w metafizyce. I z tego

właśnie idealnego stanowiska pełnowartościowej osobowości chce A. wartościować wszystkie systemy metafizyczne i światopoglądy wielkich kultur. Zadaniem „krytyki historycznego rozumu” będzie więc nie tylko odkrycie indywidualnych i ogólnie kulturalnych kombinacji, w jakie układają się siły życiowe, lecz winniśmy nadto ustalić stopień odchylenia od idealnego typu osobowości i wykazać, że z tych odchyłeń rodzą się antynomje. Tem samym wykażemy, że teoretyczna metafizyka jest możliwa, która będzie logiką rozumu konkretnego, w miejsce dotychczasowej logiki abstrakcyjnego rozsądku. W przeprowadzeniu swej tezy na metafizyce średniowiecznej, A. czerpie nie tylko terminologję, lecz i pojęcia z heglowskiej filozofji historii. Wymaga więc dosyć dużo wnikliwości i niepobieżnej znajomości filozofji Hegla.

Daleko przystępniej i jaśniej, przy niemniej wnikliwym i indywidualnym ujęciu przedstawił H. Heimsoeth metafizykę nowożytną. Na wstępie prostuje pogląd, jakoby nowoczesny rozwój nauk szczegółowych przygłuszał dążności metafizyczne, podkreślając z naciskiem, że płodne i twórcze okresy nowej filozofji nakrywają się z rozkwitem metafizyki. Mimo rozpięcia tej metafizyki na przestrzeni kilku wieków, zaznaczające się w jej rozwoju różnice są mało znaczące wobec jedności podstawowych zagadnień i założeń, pojęć i metod. Stąd tak łatwo rozumiemy wielkich metafizyków siedemnastego wieku, jak i nam współczesnych, bo mówią tym samym językiem, którym my się posługujemy. Za jedną ze stałych nowożytnej metafizyki i za klucz do jej zrozumienia uważa autor świadome i celowe współżycie jej z religją chrześcijańską. Wprawdzie jest ona na ogół wolnomyślna i niezależna od teologii, ale celem ostatecznym jej niezależnej pracy jest pogodzenie wiary i wiedzy, rozbudowanie chrześcijańskiej filozofji, podniesienie wielkich prawd religijnych do jasności pojęć filozoficznych przy pomocy metafizycznej spekulacji. Nawet opozycja w guście Spinozy i N. E. Hartmanna, zależna jest w swych podstawach od chrześcijańskiej metafizyki. Skutkiem tego musimy przyznać daleko ściślejszy związek nowożytnej metafizyki ze średniowieczem, niż na ogół się przyjmuje. Stąd też w przeciwstawieniu do historyków podkreślających wielką rolę protestantyzmu dla metafizyki, Heimsoeth twierdzi, że nawet dla wybitnie protestanckich metafizyków, jak Kanta i niemieckich idealistów, daleko większe znaczenie miały tradycje metafizyki katolickiej, wyprowadzające się od św. Augustyna, niż protestanckie momenty. Autor nie przeocza jednak cech odrębnych, któremi nowsza metafizyka różni się od średniowiecznej, do których należy przede wszystkim wyemancypowanie jej z pod wpływów powagi teologicznej tradycji i teologicznej architektoniki, wprowadzenie w miejsce teocentryzmu rzeczywistości humanistycznej i przyrodniczej, oraz ściśle współżycie metafizyki z naukami szczegółowymi.

Ten pobieżny rzut oka na materję pierwszego tomu omawianego dzieła nie ma pretensji do podania dokładnej analizy a tem mniej wyczerpującej krytyki. Chodziło w nim przede wszystkim o zobrazowanie niepośledniej wartości poszczególnych rozpraw, które dalekie są od zdawkowego szkicu historycznego i dają głębszą syntezę z obranego przez autorów stanowiska, na które jednak niezawsze można się pisać. Wskutek tego, że autorzy, zwykle poważne firmy (wspomnę tylko A. Baeumlera, A. Dempfa, H. Driesha, H. Heimsoetha, M. Schrötera, E. Przywarę) zajmują swoje indywidualne stanowisko w opracowaniu tematu, całość nie może wyrażać konsekwentnej jedności ze stanowiska filozoficznej systematyki. Jej miejsce musiała zająć łatwiejsza do osiągnięcia w danych warunkach jedność historyczna. Stąd też każdy współpracownik ponosi sam odpowiedzialność za swą pracę, a wydawcy: A. Baeumler i M. Schröter odpowiadają tylko za budowę i dyspozycję całości. Jakkolwiek na 4 pierwsze części składa się 27 zamkniętych w sobie rozpraw, to jednak całość może służyć jako pewien rodzaj słownika filozoficznego, dzięki wzorowemu i obszernemu spisowi autorów i rzeczy, który łącznie obejmuje 144 stron.

Podnieść wypada również dużą dążność do przystępnego naogół wykładu, tak trudnego przy dość skomasowanej treści. Za ujemną natomiast stronę uważamy podanie tylko indywidualnej paginacji dla każdej rozprawy przy braku paginacji dla całego tomu. Poszczególne rozprawy przeznaczone do oddzielnego nabywania można było nadbić albo z osobną, albo z podwójną paginacją.

Ks. Józef Chechelski T. J.

Pirri Pietro S. J.: P. Giovanni Roothaan, XXI Generale della Compagnia di Gesù. Isola del Liri. Soc. Tipografica A. Macioce & Pisani, str. 551. w dużem 8^o.

De Jonge L. F. M. S. J.: De Dienaar Gods Jan Philip Roothaan S. J. 1785—1853. Wassenaar, H. J. Dieben, 1934, 8^o, str. 274.

Epistolae Joannis Phil. Roothaan. vol. I. Ludovicus de Jonge & Petrus Pirri sac. S. J. ediderunt. Romae 1935, str. XII + 367 in 6^o.

Wszczęty przed kilku laty proces beatyfikacyjny świątobliwego O. Jana Roothaana, dobiega zda się szczęśliwego końca. Może niezadługo ujrzymy sługę Bożego wyniesionego na ołtarze. Na czasie więc są te życiorysy, skreślone przez wytrawne pióra gorliwych apostołów czci kapłana wielkiej świętości i zasłużonego dla Kościoła, a zwłaszcza dla swego zakonu, na czele którego stał w najkrytyczniejszych i najburzliwszych czasach pierwszej połowy ub. stulecia.

Świetlana postać wybitnego i długoletniego generała Tow. Jez. nie jest obcą i nam Polakom. Życie bowiem zakonne jako

19-letni wszechstronnie uzdolniony młodzian rozpoczął Jan Roothaan wśród polskich jezuitów w Dynaburgu. W Połocku kończy swe studia, otrzymuje święcenia kapłańskie w 1812 r. i pierwszą gorliwość apostolską poświęca pracy nad polską młodzieżą jako profesor i wychowawca w Orszy oraz głosi płomienne słowo Boże jako kaznodzieja i misjonarz ludowy na ziemi polskiej. Nasz język polski tak pokochał i biegle nim władał, że słusznie mógł pisać w 1821 roku: „W żadnym języku nie mogę się tak biegle wyrażać jak w polskim, zwłaszcza, gdy mam publicznie wystąpić“.

Włoski autor P. Pirri w obszernej, całkiem według wymogów nowoczesnej hagiografii napisanej biografii przedstawił nam wybitną postać O. Roothaana w tak naturalnych rysach, że czytając tę książkę śledzi się niejako z rosnącym zainteresowaniem biegiem życia. A życie to pełne rozmachu i szerokiej inicjatywy, kierowane niezłomną wolą, dokonuje dzieł wielkich. Pod opatrnościowemi jego rządami Towarzystwo Jezusowe mimo najbardziej niesprzyjających warunków, ciągłych zaburzeń rewolucyjnych (1830 i 1848 r.) wzrasta i rozszerza na coraz nowe kraje apostolską swą działalność, obejmuje dawne z przed kasaty placówki i obowiązki.

Autor, mając pod ręką obfity materiał archiwalny, liczne świadectwa współczesnych, a zwłaszcza prawie całą korespondencję O. Roothaana z czasów jego rzymskich, nakreślił precyzyjnie udokumentowany, możliwie wierny obraz męża wielkiego świętością i zasięgiem błogosławionych wpływów, wyraziście odbijający się na tle wzburzonych, niespokojnych tych czasów. Nader interesujący jest zwłaszcza rozdz. XIII, przedstawiający sługę Bożego jako inspiratora potężnego rozwoju życia katolickiego przez odnowę i odrodzenie licznych zakonów. Bliski i serdeczny stosunek łączył O. Roothaana z Lacordaire'm, odnowicielem dominikanów we Francji, z opatem Gueranger'em i Tostim, reformatorem benedyktynów. Zawiazujące się w Rzymie 1837 r. zgromadzenie polskich zmarłychwstańców znalazło w osobie generała Tow. Jezusowego życzliwego protektora i opiekuna. Semeniński w jednym z listów do Jańskiego wychwala dobre serce i najlepsze chęci O. Generała, który ich małej społeczności dał za kierownika duch. najpierw profesora teologii z Kolegium Rzymskiego, a następnie sekretarza kurji generalskiej O. de Villefort.

Osobny rozdział (XV) poświęca autor prawdziwie synowskiemu stosunkowi O. Roothaana do Piusa IX. W tych smutnych i burzliwych latach (1846—48) pełnych dzikich napaści na Stolicę św. i jej wiernych obrońców — jezuitów, dwaj sędziwi sternicy: papież i generał Tow. Jez. w wspólnej gorącej modlitwie i ufności w opiekę Serca Bożego szukali mocy i sił. Doszło do tego, że O. Roothaan zmuszony jest uchodzić z Rzymu, by ratować swe życie, podczas gdy włoscy jezuici pod naporem rewolucyjnej fali rozpraszają się po innych krajach.

Z wygnania wraca dopiero w 1850 r. Celem skuteczniejszej obrony Kościoła, za zachętą Piusa IX, daje początek wydawnictwu pisma *La Civiltà Cattolica*, które tak ważną odegrało rolę w dziejach myśli katolickiej i stało się wzorem dla tylu innych poważnych miesięczników, jakie wydają jezuitci. Niemniej ciekawe jest stanowisko, jakie zajął tak wszechstronnie i głęboko wykształcony O. Roothaana wobec prądów pojawiających się z ogłoszeniem dzieł Hermesa, Rosmini'ego i Gioberti'ego. W łonie swego zakonu dał impuls do poważnej pracy naukowej.

Wszystkie te rysy wielkiego uczonego i niestrudzonego sternika zakonu nabierają właściwego oświecenia w ostatnich rozdziałach, w których autor w delikatnych linjach kreśli duchowe oblicze, głębię cnoty i przedziwne tajemnice jego wzlotów ducha i zjednoczenia z wolą Bożą. Znakomitej biografii dodaje uroku i ceny 20 pięknie wykonanych w rotograwurze reprodukcji portretów służi Bożego i wybitnych osobistości tych czasów.

O ile obszerny włoski żywot jest klasycznym wzorem nowoczesnej biografii, napisanej z całym aparatem naukowej krytyki, z uwzględnieniem szerokiego tła historycznego — o tyle holenderski ostatni życiorys O. Roothaana może stać się przykładem popularnego przedstawienia życia tak zasłużonej postaci, chluby Amsterdamu i całej Holandji.

Ks. L. de Jonge S. J., jeden z najgorliwszych propagatorów czci i rychłej beatyfikacji wielkiego swego ziomka, dał w swej książce dobrze pomyślany skrót dwutomowego, monumentalnego dzieła P. Albersa S. J. wyd. 1900 r. p. t.: *De H. P. Jan Roothaan, Generaal der Societeit v. Jezus en de voornaamste lotgevallen zijner orde*. Uwzględniono też nowe dokumenty, zwłaszcza listy służi Bożego, odzwierciedlające ewolucję wewnętrzną i miłą, prawdziwie synowski stosunek Jana Roothaana do rodziny i przyjaciół młodości. Dla orjentacji czytelników dodano dość wierną mapkę wschodnich ziem dawnej Polski, gdzie przebywał 16 lat oraz mapę Europy z wykresami licznych podróży Wiel. O. Roothaana.

Z drobnych usterek możnaby wskazać na utrudniający czytanie brak przejrzystości w rozgrupowaniu materiału oraz błąd pewnie drukarski: na str. 136 ma być raczej r. 1812, zamiast mylnie podanego r. 1842. Całość utrzymana jest w ciepłym, serdecznym tonie z myślą zbudowania czytelnika i zachęty swych ziomków do ufności w opiekę wielkiego krajana — *den eersten Amsterdammer!*

Z tak wybitną postacią zasłużonego i dla nas Polaków O. Roothaana należałoby zaznajomić szerokie warstwy polskiego społeczeństwa. Na czasie byłoby wydanie jego życiorysu, uwzględniającego przede wszystkim lata 1804—1820, które spędził na ziemiach naszych, wśród jezuitów polskich w ocalałej od powszechnej zagłady zakonu prowincji Białoruskiej, tej drugiej kolebce wskrzeszonego w 1814 r. Towarzystwa Jez.

Obfity materiał pod tym względem przynosi pierwszy tom świeżo wydanych w Rzymie listów, obejmujący okres 1802—1829 roku, t. zn. przed wyborem na odpowiedzialne stanowisko generalnego przełożonego zakonu.

Są to przeważnie listy pisane z Białorusi do rodziny i przyjaciół. Listy w języku holenderskim przełożono na łacinę, włoskie i francuskie podano w oryginale. Polskich listów O. Roothaana, które napewno znalazłyby się przy staranniejszych poszukiwaniach w domowych bibliotekach czy archiwach, w tym zbiorze niema. Wiele ciekawych szczegółów z życia białoruskich jezuitów podają nam te listy młodego Holendra. Dowiadujemy się m. in., że jezuita w Dagdzie koło Dynaburga do okolicznej ludności, ściągającej tłumnie do ich kościoła, głosili kazania po polsku i łotewsku (*duae fiunt conciones alfeta lingua Lotavica — mira sane illa Polonica altera*). Jasny więc mamy dowód, że w pracy swej apostolskiej jezuita stosują się do warunków miejscowych i umieją uszanować język i zwyczaje danego kraju.

Bezpośredniość i obiektywne przedstawienie interesujących nieraz szczegółów, bystra i wnikliwa ocena poglądów, wypadków i ludzi — oto dodatnie walory tych bądź co bądź prywatnych listów kochającego syna do odległej rodziny. Historyk tych czasów lub przyszedł polski biograf O. Roothaana będzie czerpał z jego listów obfity i najwiarogodniejszy materiał do swej gruntownej pracy.

W następnych tomach wydawcy obiecują opublikować pisma duchowne, świadectwa współczesnych o życiu służby Bożego oraz inne dokumenty oświeclające tę wybitną i niezwykłą postać XIX stulecia.

Ks. Cz. Sejbuk T. J.

Karl Pfleger: *Geister, die um Christus ringen*. 313 str. Wydawnictwo Anton Pustet, Salzburg, Austrija.

Księdzu, Alzeczykowi, zawdzięczają Niemcy jedno z najpiękniejszych i najbardziej źródłowych dzieł, jakie się ukazały w 1934 r. Ta cenna praca ks. Karola Pflęgera jest więcej, aniżeli zwykłym komentarzem, niezbędnym dla zrozumienia pewnych, mało dostępnych myślicieli. Autor mówi nam tu o pisarzach francuskich, angielskich, rosyjskich, zbyt mało znanych i nawet mało lub wcale niezrozumianych w Niemczech, a których on, śledzący, w ścisłym kontakcie, życie intelektualne i szeroką wymianę myśli innych narodów, jest urodzonym tłumaczem. Otóż autor potrafił stworzyć prawdziwą antropologję metafizyczną i religijną, taką, jaka się odzwierciedla w umysłach ludzi ogarniętych pożądaniem zgłębiania zagadnień, i to takich, którzy przeżyli sami w formie najbardziej żywej i zasadniczej wielką walkę duchową z humanizmem. A tymi są: Karol Péguy, „dobry grzesznik”, „pielgrzym absolutu”, tak drogiego Francuzom; Leon Bloy, którego pozostaje zawiłym nawet dla tych, którzy mieli cierpliwość i wy-

trwałość przejść z jednego jego zawilego dzieła do następnego, jeszcze bardziej enigmatycznego; Andrzej Gide, ten syn marnotrawny, którego już będąc u progu domu rodzicielskiego znowu pograżył się w ciemnościach; G. K. Chesterton, awanturniczy ryccerz ortodoksji; Dostojewski, człowiek podziemi, Włodzimierz Sołowiow, wieszcz nowej ubóstwianej ludzkości, Mikołaj Berdjaew, gnostyk wschodniego chrześcijaństwa.

Pomimo, że książka ks. Pflęgera jest przeznaczoną w pierwszym rzędzie dla czytelników niemieckich znalazła ona i gdzieindziej przyjęcie szczególnie gorące i nawet entuzjastyczne, nie tylko w środowiskach katolickich, ale także wśród protestantów i wolnomysłicieli, a w każdym razie wśród tych, którzy mają łaskę żyć w niepokoju duszy, przyczem dzieło to wzbudziło krytykę ożywną rzetelnym zachwytem, nawet w wielkich dziennikach liberalnych.

Autor ma także dużo do powiedzenia i innym jak Niemcy narodom, nawet Francuzom, mówiąc im o ich trzech własnych pisarzach, którzy w rzeczywistości są zrozumiani tylko przez garstkę bardzo nieliczną.

Albowiem to co ks. Pflęger pragnie dać czytelnikowi, i co przekonać się można z jakim powodzeniem jemu się udaje, jest interpretacją najgłębszych aspiracji pisarzy, o których mowa co do tego, co jest kamieniem węgielnym wszystkich ich dzieł, tajemnicą ich życia i ich działalności, przytem pozwala czytelnikowi zrozumieć to, co jest zasadniczem i to co jest powszechnem, a zatem jakie jest istotne znaczenie, tego co tkwi w myślach i zmaganiach ich umysłów.

A wielka prawda, która prześwieca w całej swej jasności to ta, że tłem i podstawą wszelkich dyskusyj najbardziej ostrych i zasadniczych naszej epoki jest postać Chrystusa. To On, ten żywy Chrystus, który jest podstawą zagadnienia czem jest człowiek. Niesposób zrozumieć człowieka, przeniknąć do głębi jego istoty bez spotkania, czy potrącenia (zależnie od wypadku) Chrystusa, wiecznego Boga-człowieka. Wszyscy ci pisarze o których mowa, zmuszeni byli przekonać się przez bolesne i radosne doświadczenia, tak na wyżynach jak i w przepastnych ciemnościach, że życie ludzkie jest niczem innym jak tajemnicą chrystologiczną. I inni wiedzieli o tem, co Péguy formułuje jako prawdę samozrozumiałą, że każda współpraca ludzka przypuszcza harmonję mistyczną umysłów i serc.

Wszyscy oni musieli stwierdzić i głosić, nawet jeden z nich wbrew własnej woli przez sam absurd nicości, w którą się pograżył, że w znaczeniu, które jeszcze wydaje się nowem, Chrystus jest Zbawcą, i to jedynym Zbawcą nie tylko ludzkości, ale także i humanizmu, gdyż bez Niego nasza cywilizacja, nasza kultura byłaby ogromnym absurdem, a wszelki postęp nie byłby czem innym, jak tylko lekką zasłoną nad ziejącą przepaścią absolut-

nego nonsensu. Humanizm, który znaliśmy nie był jeszcze prawdziwym humanizmem, to był jakiś połowiczny, okaleczony humanizm, gdyż niesposób być prawdziwie ludzkim, w pełnym tego słowa znaczeniu, bez uznania tego, co jest naszą treścią; jedyny humanizm prawdziwie ludzki i integralny, jedyny godny tej nazwy, może być urzeczywistnionym tylko wtedy, gdy stawia sobie za cel wypełnienie w naszym świecie widomym owych wiecznych a niewidzialnych zadań.

Pozostanie zagadką przyszłości, czy uda się urzeczywistnić takie spełnienie marzeń totalnego humanizmu, jakiego zwiastunami były umysły opętane niepokojem Chrystusa.

Dr Antoni Hilckman.

General H. Mordacq: *Les Légendes de la Grande Guerre*
Paris, Flammarion éditeur, 1935 — stron 248.

Autor, kilkuletni najbliższy współpracownik Clemenceau jako szef gabinetu, znany pisarz wojskowy i znakomity żołnierz, napisał pod powyższym tytułem książkę, zawierającą sprostowania całego szeregu mylnych opinii, kursujących na temat wielkiej wojny.

Jako wysoce obiektywny świadek, obeznany dokładnie z bogatym materiałem archiwalnym, autor rozprawia się najprzód z tezą, jakoby początkowe klęski francuskie spowodowane były „przewagą Niemców pod względem ludzkim i materialnym w bitwach na granicy francusko-belgijskiej (sierpień 1914)”. Kończy on swoje wywody słowami, „zostaliśmy pobici, ponieważ nasze ujęcie strategiczne nie odpowiadało naszym środkom i ponieważ wojska nasze, niedostatecznie wyszkolone taktycznie, nie umiały wyzyskać swojego sprzętu bojowego...”

Następnie zadaje on kłam twierdzeniom o „nieznaczej roli armji angielskiej na początku wojny”. Przytacza on w konkluzji zdanie marszałka Joffre'a, że w bitwie nad Marną Anglicy spełnili wszelkie jego oczekiwania w sposób godny ich wspaniałej tradycji wojskowej. Przytacza on również słowa niemieckiego generała von Kluck'a, którego zdaniem tylko zacięty opór Anglików w odwrocie ku Marnie uniemożliwił mu oskrzydlenie i zniszczenie armji aljantów.

Autor rozprawia się w następnych trzech rozdziałach z mylnymi opiniami pisarzy na temat samej bitwy nad Marną, w której zwycięstwo nie było dziełem „cudu”, jak twierdzą zwłaszcza Niemcy, oraz że Niemcy niesłusznie zrzucają winę na podpułkownika Hoentsch'a który spowodował wydanie przez Kluck'a rozkazu do odwrotu nie z powodu paniki, lecz wobec grożącego pierwszej armji niemieckiej całkowitego otoczenia. Zdaniem autora właśnie dzielny ten oficer uratował wtedy armje niemieckie od katastrofy, tak samo jak po stronie francuskiej nie tyle inni podwładni

Joffre'a, ile właśnie gen. Dubail i jego armja mają tytuł do zasługi umożliwienia wogóle zwycięstwa francuskiego.

W następnym rozdziale autor obala na podstawie dokumentów rozpowszechnione zwłaszcza przez Clemenceau zdanie, że można było już w 1916 r. osiągnąć decydujące zwycięstwo rozgromem Niemców nad Somme'a. Natomiast pisząc na temat „Jedynego dowództwa” (commandement unique) oddaje on słusność zasłudze „Tygrysa” doprowadzenia do utworzenia wspólnego naczelnego dowództwa armij aljanckich (1918), którą Foch, uprzedzony jak wiadomo do Clemenceau, przypisywał wyłącznie inicjatywie angielskiej.

W rozdziale poświęconym „zdradom Rosji” autor nieubłagane obala legendę o wierności sojuszniczej Rosji, stwierdzając, że zdrada aljantów przez rząd bolszewicki była jedynie ukoronowaniem całej serii zdrad mniejszych i usiłowań zdrady, popełnianych bezustannie przez kamarylę dworską i jej agentów generałów. Wyśmiewa on następnie rzekome zasługi członków parlamentu, występujących na froncie w roli „komisarzy konwencji Francji rewolucyjnej”. Na szczęście Clemenceau dał sobie radę z tą demoralizującą wojsko anarchją. Nawet cywilni ministrowie wojny umieli wydawać groteskowe rozkazy, m. i. przytoczony w oryginalnym liście do Joffre'a, żądający zdegradowania a nawet stracenia nieudolnych generałów!

W rozdziałach poświęconych „wojnie podwodnej” i „ciosowi sztyletem w plecy” gen. Mordacq stwierdza, że Niemcy mogliby istotnie wygrać wojnę przy pomocy łodzi podwodnych, gdyby tą wojnę rozpoczęli dopiero (jak chciał Ludendorff) po wybudowaniu dostatecznej ich ilości i ją potem, wbrew zastrzeżeniom cesarza i rządu, prowadzili konsekwentnie, — oraz że tylko załamanie się moralne wyczerpanego wojska spowodowało klęskę i rewolucję a nie odwrotnie. Lotnictwu autor nie przypisuje „przeważającej roli” na wojnie wobec odpowiednio uzbrojonego przeciwnika.

„Przedwczesnemu zawieszeniu broni w Rethondes” autor przypisuje „winę” tak szybkiego odrodzenia się potęgi niemieckiej, obarczając odpowiedzialnością nie tyle rządu aljanckiego, jak marszałka Focha. Jak wiadomo, marszałek Foch jako dobry katolik odmówił dalszego prowadzenia wojny z chwilą, kiedy „Niemcy prosili o rozejm i godzili się na warunki aljantów”. Stwierdzmy odrazu, że jako katolik nie mógł on postąpić inaczej.

Silne zabarwienie polityczne ma rozdział dotyczący „wino-wajców wielkiej wojny”. Zrzuciwszy wyłączną odpowiedzialność na cesarzy Franciszka Józefa i Wilhelma, z których pierwszego tłumaczy wiekiem, drugiego chorobą nerwową, przy współwinie narodu niemieckiego z powodu ślepego posłuszeństwa(!), autor wskazuje na niebezpieczeństwo powierzania przez „obłąd pewnych ludów europejskich” wyłącznej władzy „dyktatorom” oraz chwali swój naród za domaganie się „nie wodza lecz wodzów”, co zda-

niem jego wyłącza spowodowanie wojny przez jednostkę. Konkluzje tego rozdziału bynajmniej nie są przekonujące.

Najbardziej ciekawym dla nas jest oczywiście rozdział ostatni książki, w którym autor świetnie rozprawia się z zdaniem, jakoby „Francja uratowała Polskę” w 1920 r. Powołując się na dzieła i opinie fachowców francuskich (m. i. gen. Camon’a) na wspomnienie samego marszałka, na znaną książkę gen. Wł. Sikorskiego o 1920 roku, oraz na niezaprzeczalne dokumenty, stwierdza on, że wyłączna zasługa ludzka zwycięstwa należy się marszałkowi Piłsudskiemu, który wbrew radom generałów Weyganda i Sosnowskiego (odwrót za Wisłę i San oraz uderzenie od Modlina „à la Marne”), a nawet własnego szefa sztabu gen. Rozwadowskiego, przeprowadził z powodzeniem swój plan uderzenia na tyły wroga („na wzór Napoleoński”) od linii Wieprza. Gdyby nie wadliwe wykonywanie rozkazów przez poszczególnych podwładnych, pogrom armii czerwonej byłby całkowity, (To samo stwierdził gen. Sikorski, ówczesny dowódca „nad Wisłą i Wkrą”).

Książka gen. Mordacq’a jest niewątpliwie cennym przyczynkiem historycznym i przez powyższy rozdział pięknym gestem pod adresem Polski, która oceniła należycie rolę pomocy Francji w 1920 roku.

Adam Romer.

Ks. Stefan Leon Skibniewski: *Psychologja w obcowaniu kapłańskim*. Lwów 1935.

Sam tytuł broszury wskazuje na jej przeznaczenie — ma służyć kapłanom i to w ich codziennem, towarzyskiem życiu. Autor więc zwraca się do czytelnika obeznanego z przedmiotem, i pomijając dłuższe wywody, podaje na wstępie streszczenie powszechnie przyjętych i swoich, długoletnich badań psychologicznych. Na pierwszy rzut oka może się ten skrót będzie wydawał mniej uchwytym. Dalszy ciąg jednakowoż to wrażenie usuwa. Ujęcie praktycznych stron życia, w których powyższe zasady mają znaleźć zastosowanie, jest tak jasne, wszechstronne i treściwe, że i owe ogólne pewniki i ich zastosowania są przez to udostępnione, a konkretny aktualny sposób postępowania według nich nie napotyka na nierozwiązalne trudności. Broszura więc ułatwia zużytkowanie teoretycznych studjów do praktyki życiowej i zasługuje na zalecenie.

Ks. L. C. T. J.

Jan Amos Komeński: *Wielka dydaktyka*, przełożyła dr. Krystyna Remerowa, Warszawa 1935, str. 292. Wydawnictwo Naukowego Towarzystwa Pedagogicznego.

Wszyscy zajmujący się teorią wychowania i kształcenia młodzieży, oraz praktycznie pracujący na tem polu, z radością powinni powitać przekład dydaktyki Komeńskiego, jednego z wybit-

niejszych klasyków pedagogii, tem bardziej, że książka jego przeniknięta optymizmem, utrzymana w nastroju pogodnym i oparta na Bogu, może przynieść liczne pożytki tak wychowawcom-nauczycielom, jak również pozostającym pod ich kierunkiem, wychowankom-uczniom. Przekład wierny, język jasny. Należało jednak spolszczyć tytuły przytaczanych ksiąg Pisma św., bo w tej formie, w jakiej występują w książce, są dla wielu czytelników niezrozumiałe.

Ks. J. P.

Z literatury powieściowej.

Wacław Czosnowski: *Krwawnik*, (Gebethner). — Leon Kruczkowski: *Pawie pióra*, (Gebethner). — Jan Lorentowicz: *Spojrzenie wstecz*, (Nakł. funduszu wydawniczego Leopolda Wellisa). — Gustawa Jarecka: *Stare grzechy* (wyd. Hoesicka). — Stefania Sempołowska: *Na ratunek*, (wyd. Roju). — Jan Rogala: *Wielka maskarada*, (Trzaska, Evert i Michalski). — Zygmunt Kisielewski: *Dni listopadowe* (Dom książki polskiej). — Irena Krzywicka: *Zwycięska samotność* (Rój). — F. Antoni Ossendowski: *Nauczycielka*, (Wyd. polskie Wegnera). —

Pierwsza książka nieznanego nam dotąd pisarza Wacława Czosnowskiego *Krwawnik* nie ma w sobie żadnych cech literackiego debiutu. Jest to szeroko rozplanowana, konsekwentnie zbudowana powieść o akcentach mocnych i tragicznych. Jako rodzaj można ją zaliczyć i do powieści psychologicznych i epickich i społecznych. Te trzy motywy zaplatają się w dobrze zorganizowaną całość. Autor przedstawia nam życie w bogatym ukraińskim dworze przed wojną. Stary pan Tyński, człowiek dumny, nieprzystępny, „nie ludzki pan” jak powiedziałyby powieść dawną, trzyma swoją służbę a także chłopów żelazną, bezwzględą ręką. Jest to człowiek pozbawiony wszelkich instynktów społecznych, patriotycznych a nawet ludzkich. Jedno ma marzenie ideowe: żeby mu nikt nie przeszkadzał trzymać nadwornych czerkiesów, którzy tropią i biją chłopów, żeby być takim samym „panem” jak był jego ojciec i dziad. W tej atmosferze sobkostwa, najgłępszego snobizmu i pychy wzrasta młody Jarema Tyński. Nie ma on żadnych zamiłowań intelektualnych, żadnych ideałów narodowych ani społecznych, nawet wciągnięcie go przez kolegów do tajnego socjalistyczno-patriotycznego stowarzyszenia spływa po nim bez wrażenia. Bez wrażenia na młodym paniczku przechodzi wybuch wojny. Koń, strzelba a przedewszystkiem dziewczęta to jedyne jego zamiłowania. Autor może prawdziwie ale i z niebywałym, często wprost odrażającym realizmem przedstawia nam biologiczny proces dojrzewania młodego chłopca, i wszystkie z nim związane niepokoje, pokusy i doświadczenia. Z tego opętania zmysłów, z zupełnej obojętności na wszystko co nie jest miłością, wyrывa Jaremę dopiero wstrząsająca wiadomość, że jego

kochanka, piękna Józynka, jest jego siostrą, nielegalną córką starego Tyńskiego. Wzburzony tą wiadomością zawiadamia ojca, że do domu nie wróci, że zaciąga się do polskiego wojska, do legjonu pułaskiego. Tu w doskonale wytrzymanej historii psychologicznej następuje luka. Zepsutego, pysznego, samolubnego paniczyka odnajdujemy już jako dzielnego ułana, zahartowanego na wojenne trudy, zżytego z nowym środowiskiem swych prostych kolegów. Bo Jarema służy jako prosty szeregowiec. Przez swe wstąpienie do wojska chciał nie tylko wyjść z domu i zerwać z ojcem, ale chciał także zerwać ze swym dawnym środowiskiem, wyjść z jego psychologii i tradycji. W tej drugiej części książki nie mamy już ciągle przed oczyma bohatera Jaremy. Tylko dorywczo wracamy do psychologicznego wątku powieści, do wątku jak się wyraził sam autor „przekształcania jaśniepanka na człowieka”. Autor pozwala wewnętrznie dojrzewać swemu bohaterowi w ogniu wojny, w szeregu upokorzeń, każe mu oglądać od strony odwrotnej ten świat, który dotąd widział tylko z okien pałacu. Sam zajmuje się teraz kreśleniem obrazu wojny i rewolucji. Przedstawia nam bolesną i tragiczną historię polskiego wojska, wyruszającego do walki z wrogiem, którym tu są Niemcy i Austriacy! przedstawia nam polskie nadzieje, budujące przyszłość na Rosji, przedstawia zamęt przeróżnych „orientacyj”, a przede wszystkim brak człowieka, któryby te polskie siły skupił i zorganizował. Ta część powieści jest bardzo ciekawa historycznie, a prztem daje autorowi okazję do rozwinięcia swego niepospolitego talentu epickiego. Już w części pierwszej uderzały prawdą i żywością obrazy z życia codziennego, jak na przykład opowiadania o walkach małego Jaremy z francuskimi guwernantkami, uderzały obrazy tak pełne tragicznej grozy jak śmierć zabitego przez kłusowników leśniczego Lebiody. Teraz obrazy epiczne stają się częstsze: opis pogromu żydowskiego w małym miasteczku, opis oblężenia pałacu w Nowotyńcach przez Bolszewików, śmierć starego pana Tyńskiego — to sceny stojące na najwyższym poziomie sztuki epickiej. Wstrząsający jest opis strachu trzymającego w kleszczach pułk ułanów mający iść do szarży. To „odbronzowanie” bohaterstwa wojennego i męstwa ludzkiego należy napewno do najlepszych kart wojennej literatury. Szerząca się rewolucja doprowadza do rozkładu i polskie pułki. Załamują się przede wszystkim moralnie, ideowo. Nie mogą zdecydować się wypuścić broni z ręki: chcą być wojskiem, wojskiem polskim, bo ciągle czekają chwili, w której jako takie wystąpić będą musieli. Nie mogą pojąć, aby inne przymierze jak z Rosją zwłaszcza przymierze z Niemcami, mogło dać dobre rezultaty. Dochodzą wprowadzić głuche echa o jakichś legjonach z tamtej strony, o jakimś pochodzie na Kielce, ale to uważają tutaj za klęskę narodową, za porywanie się z motyką na słońce (na słońce Rosji) za zrażanie sobie aljanta, w którego wierzą, Francji. Tu i tam pada nazwisko

Piłsudskiego, ale tu z tej strony, nie budzi powszechnego echa. Tylko poszczególni śmiałkowie przekradają się przez kordon pociągnięci urokiem nieodpartym tego nazwiska. Tragedja polska w wielkiej wojnie oddana jest z dużą siłą i jasnością. Pułki polskie rozpadają się. Część przedziera się do Rosji: jedni wierzą, że gdzieś na Krymie czy Kaukazie zdołają zorganizować polską armię, inni szukają już tylko śmierci, inni jeszcze szukają przygód i... zysków! Reszta polskiego wojska zostaje rozbrojona przez Niemców. Jest to dla pułku zupełna klęska ideowa. Klęskę tę przeżywa i Jarema ciężko ranny, walczący ze śmiercią. Cierpiąc nieludzkie męki, bolejąc nad swą niemocą, przeżywając lęk przed ośmieszającym i upakarzającym kalectwem (którego wkońcu unika) przeżywa ostatni etap swego moralnego przeobrażenia. Kruszą się resztki jego dumy, zrywają ostatnie nici wiążące go z „jego sferą”, z szlachecką tradycją. Pociechę i otuchę znajduje w miłości do pięknej siostry Jadwigi, swej pielęgniarce, która, jak się okazuje, jest siostrą Nowotynieckiego leśniczego Lebiody. Zaręczając się z nią wrzuca Jarema do stawu herbowy sygnet, ten krwawnik, który stale miał na palcu, a który jest symbolem jego pochodzenia i tradycji. Zakończenie powieści jest najslabsze, najbardziej zdawkowe. Symboliczne topienie sygnetu w przykry sposób odbija od surowego i rzeczowego tonu całej książki. I bez tego melodramatycznego symbolu rozumiemy co nam chciał autor swą książką powiedzieć, ale inna rzecz, czy powiedział? Gdy otrząsnąwszy się z artystycznej sugestji jego książki zastanawiamy się nad konstruktywną stroną tej ideologii, powieść ta, tak silna i zwarta, kruszy nam się w rękach. Więc naprzód, jak wygląda, jej zresztą najsilniejsza strona negatywna, strona osądu nad światem szlacheckim? Przedstawienie dworu kresowego, jako siedliska ciemnoty, egoizmu i wstecznictwa, nie jest może prawdą całkowitą, bo na pewno nie wszystkie dwory były takie jak Nowotyńce. Ale jednak przedstawienie elementu nienawiści, flejającej pod pozorami spokoju między dworem a wsią, odbija szczęśliwie od szeregu obrazków, jakimi nas od lat karmią powieści i wspomnienia kresowe, a które stale przedstawiają nam idyllę narodową i społeczną jaka rzekomo na kresach naszych panowała. Takiej idylli napewno nie było, a choć bezwątpienia nie wszyscy ziemianie byli tacy jak pan Tyński, byli niewątpliwie i tacy. Że w pewnym sensie skończył się ten świat ziemiańsko-szlachecki, że załamała się jego tradycja, że dużą w tem winę ponosi sama szlachta — nie ulega wątpliwości. Ale już mniej trafiają nam do przekonania słowa wąbojszcza, który mówi do Jaremy: „Zgraliśmy się tu wszyscy, przegraliśmy wszystko” „pomściła się hazardowna i szulerska gra. Kara, słusznna kara...” Nie, nie czerkiesi pana Tyńskiego wywołali rewolucję i bolszewizm. Przyczyny rewolucji były głębsze i bardziej skomplikowane. Nieuniknionym prawie w powieści błędem, Czosnowski sprawę tę zbyt upraszcza.

Z tego koniecznego upraszczania w powieści, wypływa drugi większy błąd w ideologii *Krwawnika*. Autor przedstawia, a raczej chce przedstawić bankrutującemu światu szlacheckiemu świat inny, zdrowy i silny świat, dla którego rodzi się Jarema. Na czym oprócz na zniszczeniu głupiego klasowego snobizmu świat ten, jego teżyżna i siła polega? Na czym polega duchowe odrodzenie Jaremy? Tu występuje najłabszy punkt powieści. Że Jarema jest dzielnym żołnierzem, to jeszcze mało. Zadatki na męstwo i żołnierskę mógł wynieść i wynieść napewno z tej swojej „zgniłej” tradycji szlacheckiej. Nawet stary Tyński, ten ludzki potwór, jest odważny, nawet on jest dumny z bohaterstwa swego syna. Jedy-nem konkretnem „przeobrażeniem” Jaremy (poza ludzkim odruchem ocalenia Buczkowskiego) jakie nam powieść ukazuje, jest wyzbycie się przez niego snobizmu. Zapewne że głupie i bez-sensowne były t. zw. przesady klasowe, ale zburzenie ich nie wystarcza jeszcze do zbudowania dobrego nowego porządku świata, do odrodzenia się człowieka. Fakt że młody magnacik wyzbywa się snobizmu i w siostrze leśniczego, na którego jego rodzice zgóry patrzyli, widzi istotę sobie równą — wydaje się faktem za mało ważnym, aby na jego podstawie można sądzić o doskonałości nowego świata i odrodzeniu duszy bohatera. Można tylko wnioskować o odrodzeniu się zdrowego sensu w głowie bohatera. Ale jako wynik przejścia przez iście Célinowskie piekło świata to trochę za mało! Tak dzieje się zwykle, gdy fakty powieściowe przestają być obrazem życia „zadumą nad życiem”, jak pięknie mówi Dąbrowska, a gdy mają się stać przykładem, wzorem i symbolem! To są skutki nieszczęsnego obowiązku wtłaczania i roz-wiązywania wszelkich przeżyć moralnych, dramatów myślowych, komplikacji psychologicznych miłością, idyllą, względnie małżeń-stwem. Tutaj ta mdła idylla razi tem bardziej, że odbija swą ni-kłością od tragicznego tonu całej książki, że ona ma być odpo-wiedzią afirmatywną na szereg tragicznych wątpliwości ukazanych poprzednio. Tutaj razi to tembardziej, że autor z godną uznania szerokością poglądów nie sprowadza całej tragiczności świata i życia do zagadnienia klasowego, do zagadnienia istnienia lub za-łamania się tradycji szlacheckiej. Siega głębiej w istotną tragedję świata i człowieka, wysuwa przed nami kwestje najistotniejsze, kwestje istnienia Boga, kwestję celowości i sensu życia i cierpie-nia. Na te wszystkie pytania daje odpowiedź negatywną: świat i cały bieg życia wydają mu się tworami przypadku. Gdyby były dziełem Boga, ten Bóg musiałby być istotą złośliwą a więc naj-pewniej nie istnieje ani Bóg-Stwórca, ani Bóg - Opatrzność. Co-prawda wszystkie narody świata wzywają na pomoc Boga wojny, aby od śmierci bronił ich a obdarzał nią wrogów. „Ktoby tam myślał w tak uroczystej chwili, że może Syn Człowieczy, który wie, co to piekący ból ran, zadanych włócznią, i zna mękę powol-ne-go konania, odwróci się od tej modlitwy”. A więc nawet jeśli

Bóg istnieje, człowiek Jego pojęcie wypaczył i usiłuje uczynić Go sprzymierzeńcem swej zbrodni, Zbrodnia wojny nie ulega dla autora wątpliwości, ale jednak właśnie z wojny i z rewolucji ma się wedle niego narodzić nowy człowiek i nowy świat. O rewolucji mówi tak: Rewolucja „to nie tylko łańcuch mordów, krzywd i bezprawii, nie tylko rewanz i zemsta, ale też wyzwolenie pewnych wartości, tkwiących w nas potencjalnie...” a fabuła książki te same słowa i do wojny zdaje się stosować. A więc są w człowieku wartości moralne, które wagą swoją przewyższają cierpienie i śmierć? Po poruszeniu tak głębokich zagadnień trochę naprawdę nikłe i niewystarczające wydają się końcowe konkluzje bohatera, że w ogniu wojny znikły świetne barwy przeszłości i że przestały mu imponować tradycje rodowe! Cieszymy się, że wraz z zatopieniem herbowego krwawnika, zerwał Jarema ze snobizmem i zobaczył braci w Wojtkach i Bartkach, ale chcielibyśmy jeszcze wiedzieć jak poza małżeństwem (braterstwo przez miłość znali ludzie i przed załamaniem się starego świata) to braterstwo wykona, na jakich podstawach zbuduje w sobie nowego człowieka. A tego nie dowiadujemy się. Swemu koledze, dotkniętemu nieuleczalną chorobą, nie okazuje Jarema zbytniego współczucia, a oprócz niezdefiniowanych projektów pracy dla Polski, wyrażonych przelotnie, zajęty jest głównie sobą, zajęty przede wszystkim przyszłością swego życia erotycznego. Bo pod tym względem nie zmienił się Jarema. T. zw. życie i użycie jest osią jego zainteresowań, jest nieomal celem jego życia. Ilustruje nam to autor w słowach i obrazach jaknajbardziej drastycznych. Już naprawdę wolelibyśmy ze względów artystycznych aby ta tragiczna książka nie dawała nam pod koniec tej mdłej afirmacji ideowej, która właściwie żadną afirmacją nie jest. Wolelibyśmy, aby ograniczył się do malowania życia w grozie jego nierozstrzygniętych zagadnień. Bo wszędzie tam, gdzie jego książka jest prosto obrazem życia, ruchem, malarstwem — jest naprawdę doskonała. Zwłaszcza szereg epizodów olśniewa wprost siłą, trafnością obserwacji, dramatycznością wyrazu i epicką wspaniałością.

Młody pisarz Leon Kruczkowski wszedł do literatury z wielkim hałasem przez swoją powieść *Kordjan i Cham*. Powieścią tą sklasyfikował się odrazu jako pisarz społeczny, lewicowy i radykalny. Takie przyklepienie etykiety młodemu pisarzowi jest dla jego talentu wysoce niebezpieczne, może równie niebezpieczne, jak za mocne kadzidła, bijące z rozpętanej koło pierwszej książki dyskusji i polemiki. Pisarz czuje się w obowiązku być na stałe i zawsze pisarzem radykalnym, pisarzem programowym. Mam wrażenie, że na tej programowości radykalnej potknął się Leon Kruczkowski w swej drugiej książce *Pawie pióra*. Chcę powiedzieć że potknął się artystycznie. Szczerości bowiem jego radykalnych przekonań kwestjonować nie można. Nie chcę też

bynajmniej robić mu z nich zarzutu. Nie pierwszy to pisarz, zwłaszcza młody, jest radykalny i czerwony, nie pierwszy zwraca się z nienawiścią do wszystkiego co nazywa „księżę i pańskie”, do wszystkiego co wogóle jest. I więcej jeszcze: nie wszystko na świecie dzisiejszym jest tak dobre i sprawiedliwe, żeby można się oburzać na ludzi, którzy uniesieni szlachetnym zapałem reformatorskim potępiają w czambuł i to co złe naprawdę a przy okazji i to co dobre. Każda nienawiść jest zawsze krzywdząca i niesprawiedliwa, u dna tej złej nienawiści dostrzega się jednak zadatki miłości i litości dla krzywdzonych i cierpiących, dlatego powtarzam, radykalizm społeczny Kruczkowskiego nie oburza mnie, ani gorszy, nie dziwi mnie nawet omyłka, którą razem z wielką ilością pisarzy radykalnych popełnia Kruczkowski, przypisując religii i Kościołowi winę za panującą na świecie krzywdę i niesprawiedliwość, podczas gdy religja chrześcijańska jest jedyną możliwą bazą do zbudowania sprawiedliwego ustroju świata. Pisarze radykalni chcąc zmieść i zniszczyć wszystko co jest, obejmują swoją nienawiścią i Kościół, nie zastanawiając się, co ludzkości dał i co dałby mógł właśnie, gdyby ludzie naukę Jego w pełni rozumieli i stosowali! Stwierdzam tylko, że *Pawie pióra* są od *Kordjana* i *Chama* artystycznie znacznie słabsze, a zdaje mi się, że właśnie programowość autora jest powodem tego obniżenia artystycznego poziomu. Bo i w *Pawich piórach* nie brak akcentów zdradzających mocny talent młodego pisarza. Talent ten rozbłyska właśnie tam, gdzie Kruczkowski jest raczej obserwatorem i odtwórcą życia, gdzie jest powieściopisarzem — a rozplywa się i niknie tam, gdzie chce być pisarzem programowym i społecznym. Kruczkowski przedstawia nam życie wsi galicyjskiej w latach między rokiem 1904 a 1914; chce głównie przedstawić nam jego stronę społeczną i polityczną. Ale nie idzie tu utartymi szlakami powieści, opartej na jednolitej akcji, na zwykłej fabule. Książka jego składa się raczej z poszczególnych scen, opisujących poszczególne momenty społeczno-polityczne. W każdej prawie scenie wysuwają się nowe postacie, raz wysunięte giną potem z oczu tak, że całość bardzo luźnie związana główną intrygą walki o gminne pastwisko między chłopami wielkorolnymi a małorolnymi — robi raczej wrażenie reportażu jak powieści. Rozumiemy dobrze, że Kruczkowski chciał nam przedstawić nie poszczególnych ludzi, ale chłopską masę, chłopską sprawę, chłopską politykę, że chciał całą gromadę a nie jednostki uczynić bohaterem książki. Ale tu przypomina nam się mądre zdanie Gide'a: *il n'y-a d'art que dans le particulier*. Ta psychologia chłopca, chłopskie życie, polityka, krzywda i przewrotność, byłyby się jednak lepiej i bardziej przekonująco uwypukliły właśnie *dans le particulier*. Książka jako całość robi wrażenie chaosu, w którym czytelnik nużony przytem długimi zasadniczymi dyskusjami nie ma o co zacząć uwagi i zainteresowania, a choć reportaż jest

wierny, choć trafnie oddaje sytuację i mentalność rozpolitykowanej wsi galicyjskiej, jako punkty jasne i wyraźne wybijają się z całości właśnie tylko niektóre doskonale postacie (postać chłopskiego posła ludowca) ukazują się jak freski z pod wapna, niektóre doskonale, plastyczne fragmenty powieściowe, jakieś epizody pełne życia i barwy. I historia rezerwisty Madeja, idącego szukać zarobku „na Saksy”, i silna dramatyczna intryga wiążąca postacie bogatych Karelusów, ich wychowanka kleryka Ignacego, piękną Teresę i Pietrka Jamroza — są jakby doskonałymi złożami powieściowymi. Niestety złoża te zostają w pączku i giną w potoku programowego rozpolitykowania autora. Ma się wrażenie, że gdyby autor więcej wsłuchiwał się w swoją artystyczną wizję a mniej dbał o program polityczny — byłby napisał naprawdę doskonałą chłopską powieść. Program społeczny wyszedłby sam, choć program polityczny nie jest bardzo jasny w swych ostatecznych konkluzjach. W *Kordjanie i Chamie* oskarżał autor szlachtę o uciskanie chłopów. W *Pawich piórach* oskarża chłopów bogatych, gospodarzy, o ucisk i krzywdę chłopów małorolnych i bezrolnych. Wycieczki przeciwko panom, a właściwie księżom, są jakby na drugim planie, są tylko jakby obowiązującymi rekwizytami w tego rodzaju powieści; główne ostrze nienawiści autora kieruje się przeciwko chłopom wielko-rolnym. Ale znowu poza silnem stwierdzeniem „nowej a tej samej w wiekach ludzkiej krzywdy” nie widzimy w książce Kruczkowskiego żadnego realnego wyjścia z istniejącego stanu rzeczy, żadnego pozytywnego programu. Książka kończy się wybuchem wojny, a raczej wymarszem z Oleandrów pierwszego oddziału legjonów. Opis tego wymarszu jest zawsze wzruszający, zawsze za serce chwyta, zwłaszcza gdy, jak tu, jest „zrobiony” pięknie i plastycznie. Nie można nic zarzucić takiemu zakończeniu powieści, bo jest chronologicznie prawdziwe, ale jednak nie daje odpowiedzi na postawione poprzednio zagadnienia. Może to ideowe, pozytywne rozwiązanie znajdziemy w dalszych książkach Kruczkowskiego, bo *Pawie pióra* są podobno tylko pierwszą częścią dłuższej całości. Nie możemy wątpić, że rozwiązanie to będzie społecznie radykalne, ale możemy ufać, że rzetelny artysta, jakim jest Kruczkowski, weźmie górę nad politykiem i społecznym reformatorem — i że swoje zapatrywania ideowe przedstawi nam w formie artystycznie doskonalszej, bo wiemy, że na taką doskonalszą formę go stać.

Okładka książki Jana Lorentowicza *Spojrzenie wstecz* ozdobiona jest winietą, przedstawiającą fragment tafelkowej posadzki w ujęciu perspektywicznym. W tej czarno-białej smudze widnieją zprzodu tafelki duże, jasne i wyraźne, w miarę oddalenia się maleją, przy końcu są już tylko niewyraźnym, zamazanym zygzakiem. Ma to być oczywiście rysunkowy komentarz do

treści książki: z jasnej, wyraźnej terażniejszości patrzymy w uciekającą i zamazującą się przed naszym wspomnieniem przeszłość. Ale gdy czytamy tę interesującą piękną książkę — symbol okładowy odwraca swe znaczenie: mamy wrażenie, że to my właśnie tkwimy w tym zamazanym nieuchwytnym rysunku, chwiejnie i niepewnie w dal biegnących tafelek, i że z tej naszej nieskonstruowanej jeszcze terażniejszości patrzymy w jasny, wyraźnie skryształizowany rysunek przeszłości. Tego uczucia jakiejś niepewności, co do otaczających nas spraw i ludzi, ich doniosłości i ważności — doznajemy, gdy czytamy opowiadania o Żeromskim, Prusie, Reymoncie, Zapolskiej, o początkach i epizodach ich literackiej działalności, o krytykach, sporach, polemikach a nawet procesach, jakie towarzyszyły ich pierwszym wystąpieniom, gdy czytamy o triumfalnym wejściu do literatury Jana Augusta Kisielewskiego, gdy czytamy o tych wszystkich ludziach, ongiś sławnych, dziś kompletnie zapomnianych, i odwrotnie — wówczas ściganych, dziś podziwianych, gdy czytamy o tych sprawach wówczas tak ważnych i pasjonujących, dziś nikomu nieznanym i błahych. Walec czasu przeszedł nad tą minioną epoką, wszystko zmienił, odwrócił, uporządkował. I z pewną melancholią zapytujemy się siebie, jak będzie wyglądać w opowiadaniach inteligentnego pisarza epoka nasza za lat 50, co z jej wartości i ludzi przetrwa, co zapadnie w niepamięć, zachowując tylko barwność charakterystycznej anegdoty. Te refleksje nasuwa nam książka Lorentowicza oczywiście dlatego, że jest dobrze napisana, że jest żywa, że nas bierze i fascynuje. Większość swych opowiadań, kolejno to smutnych, to rozrzewniających, to wesołych i humorystycznych, poświęca autor życiu polskiemu w Paryżu. Przesuwają się przed nami i postacie w naszej literaturze najwybitniejsze i bogata galerja ludzi i typów dziś już nam z nazwiska nieznanym, począwszy od tragicznych postaci rewolucjonistów, aż do różnych łazików, awanturników, nieszczęśliwych wynalazców, różnych patriotycznych działaczy i pomylnych narodowych mistyków. Niektóre z tych opowiadań to poprostu kapitalne nowele obyczajowe, z tą tylko różnicą, że komponował je nie Lorentowicz, ale...życie! Wielką zasługą Lorentowicza jest, że te okruchy przeszłości zebrał, że opowiedział nam je w słowach barwnych i żywych, że przez te swoje opowiadania odtworzył przed nami koloryt i atmosferę epoki minionej, epoki ciasnej, dusznej, w której najblźsze zdarzenia urastały do rozmiarów wypadków dziejowych, epoki w której jak błyskawice zapalały się gwiazdy wówczas zupełnie niedostrzegane największych naszych umysłów i talentów, tej smętnej szarej epoki z przed lat 50, w której na gruzach drgającego jeszcze romantyzmu chciał się utrwalić pozytywizm, a gdy już przeczucia niepodległości, przeczucia tego drugiego romantyzmu naszej historii, romantyzmu czynu legionowego zaczynały nieśmiało tętnem drgać w duszach i sercach! Książkę

Lorentowicza czyta się z zajęciem i wzruszeniem. Należy ona do tych nielicznych u nas książek, które ukazają nam ludzi i zdarzenia od ich strony anegdotycznej, od strony dnia powszedniego, i przez to pozwala nam lepiej niż zawiłe studia w ducha tej epoki i w życie jej ludzi wnikać.

Stare grzechy Gustawy Jareckiej to znowu powieść t. zw. społeczna, powieść o społecznych nierównościach i krzywdach. Autorka przedstawia nam życie w małym pomorskim miasteczku Staszewie, przedstawia je podwójnie, malując życie tamtejszych robotników i życie bogatej rodziny przemysłowców Brandtów. Młody Wiktor Brandt ma przelotny romans z robotnicą Trudą. Gdy ta zachodzi w ciążę załatwia sprawę „dyskretnie”: wyposaża dziewczynę i wydaje ją za mąż za robotnika ze swego młyna, Kalińskiego, a sam żeni się z bogatą panną z ziemiańskiej rodziny. Po latach jedyna córka Brandta, Janka, zapoznaje się i zaprzyjaźnia na uniwersytecie ze swym przyrodnim bratem Bronkiem. Dowiaduje się od niego o łączącym ich pokrewieństwie; on wprowadza ją do socjalistycznych kółek młodzieży akademickiej, otwiera jej oczy na kwestję społeczną. Janka zaczyna patrzeć krytycznym okiem na swoje środowisko, z sympatją i ciekawością na nieznane a tak jednak bliskie środowisko robotnicze. Do radykalnej zmiany jej poglądów i sympatii przyczynia się miłość jej do syna robotniczego Zygmunta. Zygmunt zacząwszy gimnazjum musiał przerwać studia dla braku środków, a po pełnej przygód wędrówce po kraju został elektrotechnikiem w jednej ze Staszewskich fabryk. Powieść kończy się sceną przedstawiającą ucieczkę Janki z domu. Wiktor Brandt patrzy z melancholią jak jego jedynaczka o szarej rannej godzinie opuszcza dom w towarzystwie brata Bronka i swego narzeczonego Zygmunta; patrzy jak ten nowy świat zabiera mu córkę „dobrowolną odstępczynię starych dóbr i grzechów ojcowskich...” I znowu, jak zwykle w tego rodzaju powieściach przekonywująco i żywo wychodzi strona negatywna zagadnienia, strona malująca istotne krzywdy, rażące niesprawiedliwości i nierówności życiowe, a słabiej strona pozytywna, strona chcąca budować pewien system społeczny, wskazująca a raczej usiłująca wskazać wyjście z tego bolesnego stanu rzeczy. Do żywego odmalowania ciężkiego i twardego życia robotników, do przekonywującego przedstawienia między sytem, zbyt konwem życiem w czerwonej willi Brandtów — a niepewnością i szarzyzną życia robotniczego przyczynia się niewątpliwy talent autorki. Postacie są kreślone żywo, „biorą” czytelnika swemi indywidualnościami, każą mu interesować się ich losami, zmuszają go do interesowania się fabułą powieści. Fabuła ta żywa i zajmująca ma jednak w sobie pewną naiwność, pewne uproszczenia, które odnajduje się zazwyczaj w powieściach tendencyjnych. Miłość wykwitnej Janki i półinteligenta Zygmunta

przypomina trochę romantyczną miłość bohaterów Orzeszkowej w *Nad Niemnem*. Narracyjny talent autorki każe nam w nią wierzyć, otacza ją nawet sporą dozą świeżości i ciepła, zastrzeżenia i wątpliwości występują dopiero gdy rozpatrujemy powieść i jej wypadki pod kątem rzeczowym, społecznym. Autorka zamykając swe opowiadanie skojarzeniem młodej pary nadaje mu poniekąd znaczenie symbolu. Małżeństwo to rzuca jako pomost między dwoma wrogimi sobie światami, a raczej każe nam widzieć w Jance „Kamień uratowany” ze zgnitego świata burżuazji na korzyść młodego, zdrowego i obiecującego świata robotniczego. Gdy otrząśniemy się z sugestji powieściowej, która, powtarzam, jest na tyle silna, że każe nam pragnąć tego właśnie *Happy endu*, zastanawiamy się jakie będzie pożycie tej kulturalnej, wykształconej panny, z zacnym, szlachetnym, ale prostym robotnikiem, jak szlachetne marzenia o równości społecznej wytrzymają próbę dnia codziennego, jak będą wyglądać codzienne rozmowy, jak wspólne zainteresowania, zabawy, przyzwyczajenia. Autorka sama zresztą zdaje sobie sprawę z psychologicznych trudności rozwiązania kwestii społecznej na tej drodze, zdaje sobie sprawę z trudności wzięcia się w nowe, kulturalnie niższe środowisko. W tym celu wysyła Jankę w świat, gdzie ma ona do nowych warunków życia się przygotować. Jeżeli dalej rozpatrujemy epizody powieści, jako społeczne wskazania, co musi się robić w tego rodzaju powieści, gdzie ludzie i wypadki stają się z konieczności rodzajami symboli i ideowych skrótów — przychodzą nam podobne wątpliwości, jak co do małżeństwa Janki. Janka za cenę pierścionka ratuje życie (finansując nagłą operację siostrze Bronka Łucce). Niema wątpliwości, że tak właśnie była powinna postąpić, ale już mniej przekonująca jest refleksja autorki, liczącej ile żyć biednych chorych dzieci mogłoby uratować drzemiące w safjanowych pudełkach diamenty i perły. Aby te diamenty i perły przedstawiały jakąkolwiek wartość musi być jednak ktoś kto je chce kupić i zapłacić. Inaczej kończy się odrazu ich magiczna własność. Przez te zastrzeżenia nie chcę bynajmniej powiedzieć, iż dobry jest sfan rzeczy istniejący, że słusznem jest, aby jedni błyszczeli blaskiem diamentów, a drudzy nie mieli na kawałek chleba — chcę tylko powiedzieć, że społeczne wskazania powieści Jareckiej, wskazania pozytywne, nie zadawałają nas, że żadnymi rozwiązaniami nie są; chcę powiedzieć, że kwestja społeczna jest stokroć bardziej skomplikowana niż z tej powieści wynika, że nie rozwikła jej ani wyprzedanie wszelkich diamentów świata, ani małżeństwa córek przemysłowców z robotnikami. Zarzut to zresztą dla autorki mało krzywdzący, bo rzeczywiście trudno żądać, aby jedna nawet utalentowana i inteligentna powieściopisarka dała rozwiązanie kwestji, która rozkrwawia całe współczesne życie. Zarzut odnosi się może raczej do całego tego rodzaju powieści „tendencyjno-społecznych”, które zawsze o ten sam szkopuł się potykają, których literacka

i artystyczna wartość zawsze musi na tę samą cierpieć chorobę, na chorobę nieprzekonywującej tezy i niewystarczającego programu. Na ten *mal de genre* cierpi niewątpliwie i powieść Jareckiej, choć trzeba przyznać, że autorka jest jeszcze wyjątkowo obiektywna, że wiele zagadnień oświeśla wszechstronnie i spokojnie. Mimo tych, już z założenia wynikających, braków, mimo pewnej rozwlekłości, mimo pewnych niedokładności stylowych i kompozycyjnych, powieść Jareckiej trzeba uznać za naogół udaną, żywą, interesującą, zasługującą na przeczytanie i przemyślenie.

Wyprawy arktyczne to wielkie, bohaterskie czyny naszej epoki. Jedni narażają się na niewypowiedziane niewygody, na głód, zimno i choroby, a nawet na śmierć, aby zdobywać i badać te lodowe pustki, aby wiedzą o nich, skarb wiedzy ludzkiej o świecie bogacić, inni, aby ratować tych śmiałych pionierów nauki. Jeden z aktów tej bohaterskiej epopei północy, tragiczną epopeę generała Nobilego i tych wszystkich, którzy na ratunek mu spieśzyli — opowiada nam Stefania Sempołowska w swojej prostej i ciekawej książce *Na ratunek*. We wstępie daje krótki przegląd wszystkich ekspedycji polarnych, zwłaszcza ekspedycji powietrznych, przedsięwziętych balonami i samolotami. Następuje opis wyprawy Italji i jej tajemniczej, strasznej katastrofy. Jak wiadomo część załogi wypadła na lodowe pola, część na unoszonym przez wicher statku poszybowała w nieznaną dal. Co się stało z tą częścią rozbitków nie dowiedział się nigdy nikt. Natomiast grupa generała Nobilego rozdzieliła się na dwie części: bohaterski szwed Malmgreen, Marjano i Zappi, zwątpiwszy o nawiązaniu kontaktu ze światem zapomocą radja, wybrali się pieszo poprzez lodowe pola, ufając, że dotrą do jakiegoś lądu i zawezwą pomocy. Malmgreen znalazł śmierć w tej ekspedycji. Marjano i Zappi, zwłaszcza Zappi, okryli się smutną sławą przez odstąpienie umierającego towarzysza. Grupie, która pozostała na krze lodowej udało się wkońcu zawiadomić świat cywilizowany o swem rozpaczliwym położeniu. Cały świat rzucił się na ratunek rozbitków. Sempołowska opisuje kolejno wszystkie wyprawy statków, hydroplanów, samolotów, które w oślepiającym blasku północnego letniego dnia, szukały czarnych ludzkich punktów na bezbrzeżnych śnieżnych pustyniach. Dał życie w tej akcji ratowniczej wielki, sędziwy Amundsen; coraz więcej przybywało rozbitków w groźnej polarnej krainie. Wkońcu szwedzki lotnik zdołał wylądować na krze generała Nobilego. Mógł wywieźć z czerwonego namiotu jednego człowieka. Wywiózł Nobilego. Wiadomo, jak za złe wziął świat cały włoskiemu generałowi to, że pierwszy się z niebezpieczeństwa wyratował. Sempołowska broni Nobilego. Broni go przed zarzutami lekkomyślnej i niedostatecznie przygotowanej wyprawy, twierdząc, że wyprawa była obmyślona doskonale, a jej

katastrofa była dziełem przypadku; broni przed zarzutem dezercji, tłumacząc, że szwedzki lotnik miał wyraźny rozkaz zabrania Nobilego i że od spełnienia tego rozkazu odwieść się nie dał. Natomiast ostreimi słowami piętnuje rząd włoski, który pierwszy wycofał się z akcji ratowniczej i wogóle najmniej zajmował się i przejmował losem swoich poddanych, czekających wybawienia. Poza Szwecją najwięcej dla nieszczęsnych rozbitków zrobiła Rosja Sowiecka. Jej potężne łamacze lodu okazały się zbawieniem dla rozbitków północy. W niebywale szybkim tempie zmontowała i wysłała Rosja dwa łamacze lodów: Małygina, który okazał się zbyt słaby, i potężnego Krasina. Większą część książki Sempołowskiej zajmuje opis bohaterskiej wyprawy tegoż Krasina. Autorka nie kryje w całej swej książce swych sympatyj dla Sowieków i ich *régime'u*. Trudno podzielić sympatię autorki dla *regimu*, który wprawdzie wysłał dwa okręty na ratunek ginących ludzi, ale który skapał we krwi miljonowe społeczeństwo, i urządził największą i najokrutniejszą w dziejach świata ludzką hekatombę, ale możemy i dzielić sympatię p. Sempołowskiej dla tej bohaterskiej załogi Krasina, która wystawiając i narażając swoje życie, w nadludzkich wysiłkach i trudach dążyła ofiarnie na pomoc umierających ludzi-braci. Przyświecająca temu wspaniałemu czynowi humanitaryzmu i miłości bliźniego gwiazda bolszewicka każe nam z ufnością patrzeć na człowieka, uczy nas wiary w wieczne dobre, nigdy niezniszczalne dobre i szlachetne pierwiastki ludzkiej duszy. Krasin po długiej uciążliwej podróży zabrał na swój pokład obie żyjące jeszcze grupy zniszczonej Italji, po drodze ratował jeszcze zabłąkane w poszukiwaniach grupy, wyratował tonący statek wycieczkowy z dwoma tysiącami ludzi na pokładzie. Rzeczywiście wiele uratowanych żyć ludzkich opromieniło nieznaną dotąd tego blasku pięcioramienną gwiazdę!

Wszystkie te bohaterskie i wstrząsające perypcje opowiada Sempołowska w słowach prostych i może właśnie dlatego wzruszających. Autorka rozumiała dobrze, że przyozdabianie literackimi fioriaturami tych historyj od najnieprawdopodobniejszych romansów dziwniejszych, byłoby brakiem gustu. A przytem prostymi i niewyszukanymi słowami umiała wyczarować przed nami niezwykle podbiegunowy pejzaż, z jego ponurą grozą, ale i z jego niesamowitem pięknem. Jakby mimochodem przesuwają się przez jej opowiadanie postacie od wszelkich bohaterów powieści egzotycznych bardziej romantyczne: postać Van Dogena, który rozmiłowawszy się w krajach podbiegunowych opuścił żonę i dziecko i od 5 już lat krążył wśród wiecznych lodów, zachodząc do świata tylko po to, aby spieniężyć futra i pieniądze posłać rodzinie; postać Helmara Noyss, który popełniwszy jakieś zabójstwo „w afekcie”, skrył się przed sprawiedliwością w kraj od więzienia gorszy i który rozmiłowawszy się w jego groźnym pięknie przez 13 lat krążył po sobie tylko znanych szlakach lodowych. Rzeczywiście

niezbadane i nieprzewidziane są zamięrowania i tęsknoty ludzkich dusz! Książkę Sempołowskiej pełną egzotycznego romantyzmu i rzeczowej prawdy czyta się jednym tchem, nie mogąc się oderwać od tej epopei grozy, bohaterstwa i śmierci.

Książka Jana Rogali *Wielka maskarada* interesuje i nudzi zarazem. Interesują w niej poruszone problemy polityczne, artystyczne a zwłaszcza obraz Niemiec w przededniu Hitleryzmu. Nudzą papierowi ludzie i rozwlekła, naciągnięta fabuła. Krytyk francuski, Jean Vaudal, napisał gdzieś, że jeżeli fakty użyte w powieści dla zilustrowania pewnych tez napotykać na nasz myślowy sprzeciw, razem z temi odrzuconemi faktami walą się i tezy, choćby skądinąd słuszne. W powieści Rogali mamy możliwość przekonania się o trafności tego twierdzenia. *Wielka maskarada* ma dać obraz Niemiec z przed lat kilku, rozdzierających je walk i prądów, oraz zilustrować nonsens skrajnie rasistowskich teorii, ma wykazać wielką „maskaradę” politycznego życia współczesnego. Ciekawe te kwestje, inteligentnie rozpatrywane wychodzą jednak błado w powieściowej ilustracji. Historia „rasowych” kłopotów Franciszka Borchy i muzyka Baiera wydają się wprost śmieszne, a obawy Baiera, że Magda Turowska nie wyjdzie za niego, bo jest niemieckiego pochodzenia, przypominają wprost komplikacje psychologiczne Wandy po oświadczeniach Rydygiera!... Zjazd rodziny Borchów, wszystkich linii, polskiej, rdzennie niemieckiej, amerykańskiej, damasceńskiej i rasowo-polityczne spory tej rodziny trącą też motywami powieści z nieprawdopodobnego zdarzenia. Takie same wrażenie robi historia hitlerowskiej konspiracji, rozgrywająca się w domu śpiewaczki Haykins, i płaczące się tam mdło zarysowane typy jakichś szpiegów, degeneratów, komunistów. To też czytając tę — jako tezy, jako tło historyczno-obyczajowe, tak ciekawą inteligentną i kulturalną, jako powieść tak nieudolną — książkę — przychodzi ubolewać nad szerzącą się u nas „powieścio-manją”. POCO było nakładać tę gruntowną znajomość stosunków niemieckich, tę dużą dozę mądrych, głębokich refleksyj, tę wielką kulturę muzyczną i artystyczną na nikły i słaby szkielet powieści? *Wielka maskarada* ujęta jako studjum, czy jako szereg essayów, byłaby książką ciekawą, nawet pasjonującą, jako powieść jest nużąca i ciężka. Wszystkie niewątpliwe dary autora, jego nawet talent pisarski, rozbijają się o tę nieszczęsną rafę powieściowej konstrukcji, powieściowej fikcji.

Dni listopadowe Zygmunta Kisielewskiego opowiadają w formie powieści o rozbrojeniu Niemców w Warszawie w roku 1918, o powrocie Piłsudskiego z Magdeburga, o walkach toczonych na ulicach Warszawy, o mężnych poczynaniach Peowiaków. Ta część powieści, która ukazuje nam nastroje ówczesne

snej Warszawy, która ukazuje nam jej wzburzoną ulicę, a zwłaszcza niewysuwaną nigdzie, a w myślach, oczekiwaniach i ufności wszystkich ciągle obecną postać magdeburgskiego więźnia — jest udana, żywa a nawet wzruszająca. Umie poruszyć nasze patriotyczne uczucia wspomnieniami tych wielkich, niezapomnianych chwil rodzenia się naszej niepodległości, umie przedstawić gorączkę, zapal i bohaterstwo tych dni i twórców ich triumfu. Natomiast część ściśle powieściowa jest dziwnie słaba. Bohater powieści cichy, tępy, zgryziony rutyną buchalter bankowy Rymsza, przeobraża się w jednej minucie w jakiegoś bohatera legendowego, lwa męstwa, orła przenikliwości. Staje się osiłą walk o wolność, organizuje oddziały bojowe, unicestwia spisek komunistyczny. Jest wszędzie, we wszystkim się orjentuje, wszystko w garść chwyta, wogóle wydaje nam się, że bez Rymszy Niemcy dotąd siedzieliby w Warszawie... Zdobywszy w przeciągu jednego dnia powszechne zaufanie i wysoką wojskową szarżę, ginie jak bohater od niemieckiej kuli. Ta niebywała jego karjera wojskowa, a zwłaszcza to nagłe przeobrażenie całej istoty wewnętrznej, urozmaicone są równie nagłą jak obudzone męstwo, miłością, do partyjno-politycznej działaczki Stefanji. Piorun miłości uderza nie tylko w Rymszę: dosięga też Stefanję, która nie znała co to uczucie i przez długie lata swej konspiracyjnej, ofiarnej pracy odrzucała z pogardą oświadczyzny wszystkich swych towarzyszy. Teraz ulega czarowi bohatera. Podczas tych dwóch dni pełnych walk i gorączki znajdują Rymsza i Stefanja czas na romantyczne spotkania i wyczerpujące rozmowy metafizyczne, (takich zasadniczych rozmówek z różnemi postaciami powieści przerzuca Rymsza dość sporo pośród huku strzałów i zgiełku rewolucji; nie brak mu też czasu, gdy biegnie z jednej ostrzeliwanej placówki na drugą, na dłuższe rozmowy „z własną duszą“!...) Ale w Rymszy rozbudziło się w ciągu godziny nie tylko męstwo: rozbudziła się i uczciwość i wiara. Zwycięża więc niedozwoloną miłość, wspominając swoją żonę i dzieci, opierając się na nagle w jego duszy wyrosłych zasadach moralnych. Bardzo to z jego strony, ładnie i szlachetnie, ale doprawdy cała ta historia Rymszy, jego przeobrażenie „à la minute“, jego miłość i jego bohaterstwo zakrawają na groteskę, przez swą nieporadność i naiwność, i doprawdy trzeba żałować, że tak dobre intencje autora, tak poczciwe i zacne jego zasady, wcieliły się w powieść do tego stopnia nieudaną i nieudolną.

Nie będę tu dyskutować z ideologią, etyką i moralnością, której zasady wyklada nam p. Krzywicka w swej ostatniej książce *Zwycięska samotność* (część druga „Walki z miłością“). Wiadomo, że te zasady, sławiące świadome macierzyństwo, wolną miłość i t. d. są w każdym punkcie diametralnie przeciwne ideologii, moralności i etyce chrześcijańskiej. A że ten punkt „ideo-

logiczny" wysuwa się na plan pierwszy przy czytaniu jej książki, wynika stąd, że powieść Ireny Krzywickiej jest w stopniu najwyższym książką tendencyjną, książką, której postaci i zdarzenia mają jedynie na celu ilustrowanie jej przekonań i jej światopoglądu. Co więcej jest to książka nawet propagandowa i apologetyczna, chcąc nie tylko wyjaśnić, ale i przekonać czytelnika, narzucić mu sposób patrzenia autorki. Jest to jedna z tych książek, która ma na celu zrobić wyłom w „obskurantyźmie” chrześcijańskim, w „zacofanej i dusznej” chrześcijańskiej etyce. P. Krzywicka w jednym z ustępów książki robi rozrachunki osobiste z krytyką, która rzekomo ją prześladowuje i oskarża nielitościwie, nie chcąc zrozumieć jej dążeń i szczerych przekonań! Z łzą w oku mówi o nieszczęśliwym pisarzu (Boyu) tak ściągany, niezrozumianym i prześladowanym!... Trudno rzeczywiście podzielić jej współczucie dla tych nieszczęsnych „ofiar idei”. Zupełnie słusznie mówi w dalszym ciągu tej apostrofy, „że pisarz musi przede wszystkim wypisać to, co ma w sobie, choćby mu się to samemu nawet nie podobało? Że temat wzięty z zewnątrz, narzucony, będzie mu zawsze obcy i nic dobrego z tego nie może wynikać”. P. Krzywicka nie zadaje sobie napewno tego antytwórczego przymusu, przeciwnie widać, że to o czym pisze podoba jej się aż nadto. Ale mimo tego „nic dobrego” z tego nie wynika, już nie mówię ideologicznie ale nawet artystycznie. Postacie powieści są martwe, fakty naciągane, historia nieprzekonywująca. Wśród tego moralizowania „à rebours”, które nie tylko oburza, ale i nuży czytelnika — trafiają się sceny plastyczne, dialogi żywe, a zwłaszcza spostrzeżenia życiowe i psychologiczne trafne i inteligentne. Świadczy to, że p. Krzywicka mogłaby napisać powieść dobrą (dobłą artystycznie), gdyby z powieści nie chciała zrobić trybuny propagandowej dla swoich poglądów. W tym sensie jest rzeczywiście ofiarą swoich wojowniczych przekonań, gdyż książka jej jest właściwie publicystyką, a nie powieścią, w znaczeniu artystycznego dzieła literackiego.

Pisarze-podróżnicy zwiedziwszy jakiś kraj i opisawszy go w dziele naukowem, poważnem, w t. zw. „podróży”, zużywają częstokroć zdobyty materiał po raz drugi — w powieści. Tak za przykładem wielu innych zrobił F. A. Ossendowski w świeżo wydanej książce *Nauczycielka*. Zwiedził i przestudjował Polesie i opisał je pod względem etnograficznym, historycznym, geograficznym i t. d. w jednej z książek pięknej serii „Cuda Polski”. Teraz użył tych swoich studjów jako tła do prawie że egzotycznej powieści. Bo nie można inaczej jak egzotyczną nazwać tej powieści rozgrywającej się w zapadłych bagnach i puszczach Polesia, przedstawiającej tak jedyne w swym rodzaju stosunki narodowościowe, społeczne i kulturalne tych mało nam znanych kresów. Ta część powieści, jej strona opisowa i egzotyczna jest

ładna, biorąca i sugestywna, nadaje swoisty wdzięk całemu opowiadaniu. Czasami trochę zatrąca zbytciem pouczaniem, ale pouczanie jest ciekawe, więc nie mamy nic przeciwko niemu. Samo natomiast opowiadanie choć niewątpliwie zgrabnie urządzone, żywe a nawet interesujące cierpi na pewną naiwność i na pewien szablon. Szablonem trąci historia nauczycielki pracującej ofiarnie dla idei polskiej wśród zruszczonych Poleszuców, szablonem powieściowym trąci miłość do niej chłopca-szlachcica Lipskiego, i jego oświatowe zapały po znalezieniu skarbu! Mimo tego pewnego trochę naiwnego szablonu, książka dobrze spełnia swoje zadanie pouczające a czyta się ją gładko i raczej przyjemnie.

Zofja Starowiejska-Morstinowa.

Notatki bibliograficzne.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie 1918—1933. Lwów 1934. Str. 160 z il.

Pod skromnym tytułem *Kroniki* daje nam Wydział Teologiczny lwowski cenny przyczynek do dziejów i organizacji tego fakultetu, ogólniej co do lat dawniejszych, szczegółowo w ostatnim 15-leciu niepodległości Polski. Rozwój jego, prace naukowe a zwłaszcza szczegóły dotyczące osobowego składu grona profesorskiego zostały tu zebrane i przedstawione z drabiazgową dokładnością, tak że praca ta należeć będzie do cennych źródeł dla przyszłego historyka, nie tylko dziejów uniwersytetu lecz i literatury. Szereg ilustracji stanowi miłe uzupełnienie tego pracownego i wartościowego wydawnictwa.

Myśli św. Augustyna wybrał ks. Dr. St. Bross. Wyd. 2. Poznań 1935, Księg. św. Wojciecha. Str. 153 in. 16. (Zł. 1.20).

Z okazji jubileuszu wielkiego biskupa Hippony i „Doktora Łaski” wydał ks. Dr. Bross zbiór zdań, wyjętych z różnych jego dzieł, a dotyczących różnych problemów wiary i życia, raz głębokich myśli, kiedy indziej pełnych uczucia. Jak przychylnie został przyjęty ten zbiór, świadczy fakt, że w ciągu roku wyczerpane zostało pierwsze jego wydanie.

Marcel Dupont: *Szable w garści! Dziesięć bojów kawalerskich.* Z przedmową gen. Weyganda. Przełożył Bolesław Wieniawa-Długoszowski, Warszawa 1935. Wojskowy Instytut Naukowy - Oświatowy. Str. VIII 168 z mapami.

W dziesięciu opowiadaniach kreśli nam znany pisarz batalistyczny francuski boje, stoczone przez kawalerję francuską na froncie zachodnim w latach 1914—1918. Dają one obraz męstwa i sprawności żołnierza, a przede wszystkim fachowej wiedzy i dużego wyrobienia u dowódców. Dla polskiego tłumacza są one zarazem dowodem, że kawalerja nie przeżyła się i może w wojnie

oddać wielkie usługi, w czym zgadza się z nim gen. Weygand. Rzecz dla każdego pouczająca i interesująca, styl pełen życia, tłumaczenie wiernie oddające ducha oryginału.

Irena Tyszkiewiczowa: Przygotowanie i dziękczynienie po Komunii św. Wyd. 2. Warszawa. Verbum. str. 125 w 32-e.

Po krótkiej, ale przekonującej zachęcie do częstej Komunii św. następują dobrze dobrane akty, rozważania i modlitwy, które widocznie przypadły do smaku wielu duszom pobożnym, skoro po raz drugi musiały być podane do druku. Miła ta książeczka dopomoże z pewnością do rozbudzenia nabożeństwa do Najśw. Sakramentu.

Adam Chętnik: Spław na Narwi. Wydawn. Kasy Mianowskiego. Warszawa 1935. Str. 137, mapka i 82 ilustracyj.

Śliczne, wzorowe studjum etnograficzne. Pod skromnym tytułem i w bezpretensjonalnej formie otwiera nam autor wgląd w życie, prace, mowę, zwyczaje, praktyki zawodowe i kupieckie osobnego rodzaju ludzi, t. zw. „oryłów“, trudniących się spławem drzewa po Narwi i jej dopływach. Rzecz niezmiernie ciekawa, a doskonale ilustrowana mnóstwem rycin. Kasie Mianowskiego można powinszować tego niepospolitego studjum.

Marjan Piechal: Anioł i Jakób. Wydawnictwo „Droga“ Warszawa 1935. Str. 72.

W oparciu o znaną rozmowę Anioła z Jakóbem w *Akropolis* Wyspiańskiego, rozwija autor w trzech dialogach z „Aniołem“, którym ma być ś. p. Adam Skwarczyński, cały szereg problemów dotyczących dzisiejszego społecznego, politycznego i wogóle duchowego życia, ujętych pod trzema nagłówkami: O wierze i czynie, o demagogji, o mitach. Rzecz interesująca, jako dowód i próba tej potężnej fermentacji, jaka dokonywa się dziś w duszach młodych. Konstatuje się z radością, że poprzez wiele mętów i mgieł torują sobie coraz silniej drogę jasne promienie prawdy i bardzo szlachetnych dążeń.

Karol Iwanicki: Figura Chrystusa Frasobliwego. Warszawa 1933. Str. 70, małe 4-o.

Piękne studjum o owych miłych, specyficznie polskich, głównie przydrożnych figurkach Zbawiciela, który jakby między jednym a drugim etapem męki, siedzi z głową opartą na dłoni, spoglądając smutno na ludzi. Bardzo cenne są reprodukcje z mnóstwa okolic zebrane; bardzo interesujące uwagi. Podział jednak na typy, scharakteryzowane słowami: Chrystus-Myśliciel, Sędzia, Król, Człowiek cierpiący, Człowiek obojętny, jest z pewnością naciągany, bo bardzo domorośli twórcy owych rzeźb ani nie potrafili tych typów pomyśleć, ani tem mniej dłótęm wyrazić.

Św. Alf. Mar. Liguori: O umiłowaniu Pana Jezusa w życiu codziennem. Z włoskiego przeł. O. Adolf Żółtowski C. SS. R. Wyd. 3. Poznań św. Wojciech. Str. 304.

Jest to bardzo pocieszający objaw religijności polskiej, że śliczne, głęboką pobożnością tchnące dziełko św. Alfonsa ukazuje się w ciągu lat kilkunastu już w trzecim wydaniu. Niezawodnie dopomaga do tego powodzenia wzorowy przekład, wierny a prawdziwie polski. Życzymy nowemu wydaniu równie dobrego przyjęcia, jak to, którem cieszyły się poprzednie.

List Pasterski ks. biskupa Ad. Szelażka: O zwalczaniu niewiary.

Wymowne to pismo do duchowieństwa i wiernych wydane 2. II b. r. przez dostojnego Pasterza diecezji łuckiej, maluje najpierw w potężnym skrócie rozmiary niebezpieczeństwa grożącego wierze ze strony bezbożnictwa, następnie zaś wskazuje środki zaradcze i organizuje na terenie diecezji akcję obronną. Rzecz pełna Ducha Bożego i bardzo cennych praktycznych wskazówek. Z wielkim pożytkiem odczytają to orędzie i katolicy innych diecezji.

Stanisław Jasiński: Sjonizm, jego polityka i jego skutki w Polsce. Warszawa 1935. Str. 55.

Broszura pełna przesadnego i nierealnego antysemityzmu i wyciągająca z rzekomo „chazarskiego” pochodzenia żydów niesamowite konkluzje.

B. Dyakowski: O świstaku, który już za życia mieszkał w muzeum. (Biblioteczka przyrodnicza). Poznań tamże. Str. 81 i 5 rycin.

Rzeczy B. Dyakowskiego mają zbyt ustaloną sławę, by trzeba było polecać je specjalnie i wliczać zalety tego pisarza, który umie w formie zajmującego, barwnego opowiadania podać tyle pouczających wiadomości ze świata zwierzęcego. Tomik obecny o świstaku, znanym mieszkańcu naszych gór i okolic Zakopanego, jest jednym więcej tego przykładem.

W. Junosza - Dąbrowski: Jak zostać mistrzem pięściarskim. Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 91 z ilustr. (Zł. 3.50).

Trudno wprawdzie zrozumieć, jakim sposobem zasadniczo barbarzyński sport — bo pozostawiający, obok wrażenia niezaprzeczanej zręczności i siły, także nieraz ciężko pobitą ofiarę na ziemi — mógł zdobyć takie uznanie, lecz w to powyższa broszura nie wchodzi. Bierze fakt dokonany i dla amatorów tego sportu daje rzeczywiście ciekawy opis występów z tej dziedziny, przyczem przed oczyma czytelnika stają najwybitniejsi mistrzowie bokserscy. Autor, sam doskonały pięściarz i instruktor tego sportu, był z tego tytułu przedewszystkiem powołany do napisania powyższej książki i z zadania swego wywiązał się bardzo dobrze.

Ks. Jerzy Bekier: *Katolicki dom parafjalny i jego budowa*. Kalisz 1935. Str. 64.

Akcja Katolicka, która rozwija się dziś coraz potężniej, wymaga koniecznie jakiegoś lokalu, w którym mogłaby się skupić, umieścić biura, sale zebrań, pomieszczenia dla stowarzyszeń. Wychodząc z tego założenia podaje autor kilka projektów takiego „katolickiego domu“, dołączając do nich szkice i różne uwagi praktyczne, dotyczące pewnych urządzeń, zbierania funduszków i całej akcji organizacyjnej. (Kalisz, Dom Młodzieży, ul. 3 maja 13; zł. 1.50).

Świat i Życie. Zarys encyklopedyczny współczesnej wiedzy kultury. Lwów—Warszawa Książnica-Atlas. Maj i czerwiec 1935 r.

Zeszyt 5 i 6 trzeciego tomu znanej encyklopedji *Świat i Życie* przynosi nam szereg artykułów, m. i. na tematy: mleczarstwo, mechanika, medycyna, meljoracje rolne, metale, miasto, mieszkanie, mięśnie, minerały, misje, mistyka, mniejszości narodowe, moda, moralność, morfologja, morze, mosty, mózg i rdzeń, mrówki, murzyni, muzeum, muzyka. Nadto, jak zwyczajnie, każdy zeszyt zawiera po kilka tablic z dobrze wykonanemi ilustracjami.

Ks. Dymarski — Z. Hoffmann: *Berlin i okolice*. Polski przewodnik. Poznań 1935. Str. XVI. + 151 i mapa.

Małe popularne przewodniki wymienionych powyżej autorów znajdują widocznie życzliwe przyjęcie, gdyż w szybkim tempie ukazują się teraz kolejne ich numery. Obecny, aktualny wobec dobrych teraz stosunków z Niemcami, omawia Berlin i jego okolice, poprzedzając ich opis ogólnym wstępem o Niemczech. Jak w poprzednich tomikach, znajduje tu czytelnik zarazem wszelkie wskazówki praktyczne i najnowsze informacje, nie wyłączając słowniczka i najpotrzebniejszych rozmów niemieckich. Mapka Berlina zyskała sporo na jasności przez uwidocznienie ważniejszych tylko arterij miasta. (Zamawiać: Poznań-Puszczykowo, Zróżdlana 6).

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

„Antikomintern“, Gesamtverband deutscher antikommunistischer Vereinigungen. Berlin NW. 40, in den Zelten 9 a:

Karlo v. Kügelgen: *Das übertünchte Grab*. Erinnerungen aus der Sowjet-Union. Berlin 1934, Nibelungen-Verlag. Str. 179.

Dr Kurt Ihlenfeld: *Hungerpredigt*. Deutsche Notbriefe aus der Sowjet-Union. Tamże, 1935. Str. 143 z ilustr.

Dr Ivan Iljin: *Wider die Gottlosigkeit*. Christenverfolgung in Sowjet-Union; Bund der Gottlosen. Tamże 1934, str. 40.

Dr Ing. A. Laubenheimer: *Und du siehst die Sowjets richtig*; Berichte von deutschen u. ausländ. „Spezialisten“. Tamże 1935, str. 350 z ilustr.

Das Notbuch der russischen Christenheit. Berlin 1930, Eckart-Verlag. Str. 264 z ilustr.

- Leopold Pohl: *Die Vernichtung Gottes*. Tamże 1931, str. 32.
 Karl Themel: *Lenin anti Christus*. Wyd. 2. Tamże 1931, str. 71.
 Prof. Dr Walter Heim: *Die Kollektiv-Erziehung. Theorie und Praxis*. Tamże 1931. 97.
 A. Fleisch: *Die „befreite Frau“ in der U. d. SS. R.* Tamże 1933, str. 74.
 L'Armée Rouge — instrument de la revolution mondiale. Genève 1935, Bureau Perm. de l'Entente Intern. contre la III-e Internationale. Str. 96 z ilustr.

Nakładem różnych.

- Ludwig Kösters S. J.: *Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung*. Freiburg im Breisgau 1935, Herder & Co Str. X+264.
 Tadeusz Gluziński: *Odrodzenie idealizmu politycznego*. Warszawa 1935. (Dom Książki Polskiej). Str. 174.
 Ks. Józef Jędrus: *Cztery nauki o Bogu*. Kraków 1935, str. 47.
 J. J.: *Zofja Dębińska. Dramat w 5 aktach*. Kraków 1935, str. 52.
 Ks. Józef Archutowski: *Niewola babilońska*. Kraków 1935. Koło Biblistów U. J. Str. 151.
 Paul Siwek S. J.: *La conscience de la liberté*. Roma 1935, Pont. Università Greg. Str. 21.
 P. F. Nolte M. S. F.: *Die grossen Verleumdeten der Weltgeschichte*. Missionsdruckerei v. d. Hl. Familie, Betzdorf, Sieg. Str. 179.
 Ks. Dr Wincenty Miś: *Tylko dwie drogi do zbawienia*. Stanisławów 1935, str. 152.
 Rocznik Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, pod red. prof. Dra Zdzisława Jachimeckiego. Tom I, zes. 1 i 2, r. 1930—1934. Kraków 1935, nakł. Wydziału Filozoficznego Uniw. Jag. Str. 423+146.
 Ks. Józef Kaczmarczyk: *Uniwersalizm Ewangelji a nacjonalizm u św. Pawła*. Warszawa 1935, str. 11.
 Ryszard Piestrzyński: *W nowym ustroju*. W dodatku tekst Konstytucji. Poznań 1935. Wydawn. „Awangardy Państwa Narodowego”. Str. 152.
 Lord Dunsany: *Noc w oberży. Błyszcząca brama. Gdyby Shakespeare żył dzisiaj*. Warszawa 1935, Biblioteka Dramatyczna „Drogi”. Nr. 9. Str. 45.
 C. F. Ramuz: *Historja o żołnierzu*. Warszawa 1935, tamże. T. 10. Str. 29.
 Mira Małachowska — Anna Reiterowa: *Poradnik biblioteczny. Katalog ułatwiający wybór książek w Bibliotekach oświatowych*. Warszawa 1935, Wydawn. Polskiej Macierzy Szkolnej. Str. IV+211.
 Kazimierz Chłędowski: *Z przeszłości naszej i obcej*. Lwów 1935. Wyd. Zakładu Nar. im. Ossolińskich, Str. VIII+711.
Historja sztuki, tom III. Wład. Tatarkiewicz: *Architektura nowożytna*. Jan Żarnowski: *Nowożytnie malarstwo i rzeźba*. Tadeusz Szydłowski: *Sztuka XIX i XX wieku*. Lwów 1934. Tamże. Str. 515 z ilustr.
Polacy i Rusini. „Biblioteka spraw i zagadnień narodowych polskich”; red. nac. Stanisław Jasiński. Nr. 1, r. 1935. Warszawa (Focha 10, m. 4). Str. 96.
 Marjan Szykowski: *Polská účast v českém národním obrození*. Přeložil V. Kredba. Svazek II. V. Praze 1935, nakł. Slovenského Ústavu. Str. 680.
 Ks. Dr Remigjusz Dąbrowski: *Katolicka nauka moralności w przedstawieniu prawosławnych teologów rosyjskich*. Warszawa 1935. Str. XIV+151.

- Ks. Stanisław Bednarski: *Polonica w archiwach jezuickich*. Warszawa 1935; odbitka z XX t. „Nauki Polskiej”. 27.
- Gen. M. Zaruski: *Wśród wichrów i fal*. Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 113 z licznymi tablicami.
- Juljan Ginsbert, inż.: *Co to jest marynarka wojenna? A. B. C. morskie dla wszystkich*. Warszawa 1935. Tamże. Str. 61 z ilustr. i 2 plansze.
- G. Piotrowski, kdr.: *Przedsiębiorstwa morskie*, Warszawa 1935. Tamże. Str. 91 z ilustr.
- Marjan Szykowski: *Polski udział w czeskim odrodzeniu*. (Próba rekapitulacji). Poznań 1935, Tow. Polsko-Czechosłowackie. Str. 64.
- Dr Józef Birkenmajer: *Pozdrowienie Anielskie w narodzie Polskim*. Warszawa 1935. Str. 11.
- Ks. Wład. Kornilowicz: *Rekolekcje społeczne*. (Odbitka). Gniezno 1935. Str. 20.
- Adam Krzyżanowski: *Moralność współczesna*. Kraków 1935. T-stwo Ekonomiczne w Krakowie. Str. 87.
- Ks. Dr Kazimierz Werbel: *Pedagogika religijna a psychologia empiryczna*. (Odbitka). Warszawa 1935. Str. 22.
- Wiktor Worotyński: *Seminarjum Główne w Wilnie. Powstanie i pierwszy okres dziejów (1803—1816)*. Wilno 1935, („Studja Teolog.” VII). Str. XVI+232.
- Nauka Polska, jej potrzeby, organizacja i rozwój*. T. XX. Warszawa 1935, Wyd. Kasy im. Mianowskiego. Str. VIII+380+34.
-

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Dwa Kongresy krajowe na ziemi słowiańskiej: Katolicki w Pradze i Eucharystyczny w Lublanie. — Ku czemu zmierzają dzisiejsze Niemcy? —
O jedną platformę ideową w nowej Polsce.

Na wyjątkowo piękny i podniosły przebieg Kongresu Katolickiego w Pradze złożyło się kilka czynników. W pierwszym rzędzie oczywiście przypisać tu trzeba zasługę dzielności i konsekwencji Episkopatu oraz tej pewnej „zdobyczności” katolickiego obozu, o jakiej z zasłużoną pochwałą wspomniał Ks. Kardynał Prymas Hlond w orędziu swoim do wiernych Czechosłowacji. Nie da się jednak zaprzeczyć, że do powodzenia wielkiego przedsięwzięcia przyczyniła się też niemało dobra wola tych sfer, na których pomoc jeszcze kilka lat temu nikt nie mógłby był liczyć. Jest bowiem rzeczą zupełnie jasną, że bez współudziału, a przynajmniej życzliwej postawy Rządu, nie byłyby możliwe te ogromne i wspaniałe obchody, które, nie tylko stolicy ale całemu krajowi nadały na dni kilka jakiś podniosły, uroczysty charakter.

Zachodzi więc pytanie, czemu przypisać wyraźną zmianę tego stanowiska Rządu, które od początku istnienia republiki zdecydowanie niechętne, chwilami przybierało formy nieomal brutalne.

Na tę zmianę kursu, której wymownym dowodem był świeży Kongres Katolicki wpłynęły z pewnością różne, i to bardzo realne względy.

Przedewszystkiem, wobec niezaprzeczonych sukcesów, jakie na szachownicy politycznej Europy odniosły w ostatnich miesiącach Hitlerowskie Niemcy, nie wydało się może rządcom Czechosłowacji wskazaniem lekceważyć lub odrzucać tak potężny bądź co bądź punkt oparcia, jakim jest

mimo wszystko, Stolica Apostolska. Bo chociaż Praga, po dawnemu, trzyma się głównie Francji — przewodniczył zresztą Kongresowi jako Legat Papieski, Kardynał Arcybiskup Paryża — nie może nie rozumieć, że ta wypróbowana opiekunka coraz mniej wystarcza za jedyną podpórę, tak z powodu rosnącego odosobnienia na forum międzynarodowym, jak zwłaszcza z powodu skandalicznej polityki wewnętrznej, która dzięki korupcji i egoizmowi partyjnemu stronnictw, stawia ją niemal nad przepaścią anarchji. Ze zaś tego punktu oparcia poszukano nie gdzieindziej, tylko w papieskim Rzymie, to było tem bardziej doradzone, że wybitne odrodzenie wiary w sąsiedniej Austrii i Węgrzech stawiałoby te kraje, politycznie przeciwne Czechosłowacji, w zbyt jasnym świetle wobec katolickiej Europy, gdyby sam rząd praski zachowywał nadal względem Stolicy świętej zimną i niegrzeczną niechęć. Bez wątpienia weszło i to w rachubę, że przez wielką katolicką manifestację w stolicy spodziewano się silniej zespolić, tak wzajem między sobą, jak z właściwymi Czechami różne narodowości w skład republiki wchodzące. Chodziło zwłaszcza o przyciągnięcie katolickich wojsk, ale mimo to dość silnie hitleryzujących, Niemców, separatystycznie usposobionych Słowaków, a wreszcie Madjarów i Rusinów.

Jakiegokolwiek jednak byłyby głębsze motywy tego kroku, faktem jest, że Rząd czeski, doprowadziwszy parę tygodni temu do szczęśliwego końca pertraktacje o *modus vivendi* ze Stolicą Apostolską, dał wyraz wspaniałym Kongresem, że zrywa z dotychczasową antykościelną polityką i że katolickim obywatelom państwa nie myśli już utrudniać nie tylko prywatnej, lecz publicznej praktyki wiary. Na placu św. Wacława stanął olbrzymi, trzydziestometrowy krzyż, przed którym półmilionowy tłum pobożnych — z częściowym współudziałem sfer rządowych — obwołał uroczystie królestwo Chrystusowe i w sześciu językach odnowił obietnice chrztu świętego, a całą stolicę, w jej ślicznych, starych kościołach napełniły obchody, tak gorącym duchem chrześcijańskim owiane, że nie widziano podobnych w murach Pragi od lat zgórá pół tysiąca. Nawet nieobecny, z powodu niezdrówia, prezydent Massaryk zdobył się na kilka zdań o teistycznym, jeśli nie chrześcijańskim brzmieniu, a minister Benesz na bankiecie, wydanym ku czci papieskiego Legata, wypowiedział parę uwag na temat znaczenia katolicyzmu w publicznym życiu.

Cała rzecz w tem, żeby Kongres był nie tylko kwiatem wieńczącym dotychczasowe starania, ale ziarnem, rzuconem w ziemię, które przyniosłoby na przyszłość piękniejsze jeszcze owoce.

Że na te owoce liczyć można w katolickim obozie, to zdaje się wątpliwości nie ulegać. Ogromne powodzenie praskiego obchodu i jego oddźwięk w całym katolickim świecie, doda odwagi do walki o te jeszcze swobody Kościoła, głównie na polu szkolnictwa i ustawy małżeńskiej, których świeżo zawarty *modus vivendi* nie przyznał, a może też dopomoże do wzajemnego zbliżenia tych katolickich ugrupowań, z których jedno, pod kierownictwem ks. Prałata Szramka, hołdują idei centralizmu politycznego, a inne, z ks. Prałatem Hlinką na czele, wysuwają hasła autonomizmu poszczególnych narodowości, głównie słowackiej i niemieckiej.

Przedewszystkiem jednak chodzi o to, żeby Rząd wyciągnął lojalnie konsekwencje z doniosłego kroku, jaki szczęśliwie postawił. Skoro Kongres zatarł już wspomnienia owego brzydkiego obchodu na cześć Husa, który dziesięć lat temu doprowadził do zerwania z Watykanem, skoro w pewnej mierze już też przekreślił zasadę, zawartą w tak zwanej „deklaracji Waszyngtońskiej”, o całkowitym w Czechosłowacji rozdziale Kościoła i Państwa — powinienby Rząd zaprzestać z jednej strony tak częstych w ostatnim lat dziesiątku antykatolickich poczynań, z drugiej, popierania *per fas et nefas* tego odszczepieńczego narodowego kościółka, który nikomu do niczego nie pomógł i tylko skompromitował przed światem, tak Rząd, jak siebie. Nietylko bowiem nie otwarto się w sztucznie stworzonej sekcje żadne źródło duchowej siły, ale pełnem korytem popłynęła z niej na cały kraj zgnilizna duchowa zupełnej bezwyznaniowości i towarzyszącego jej moralnego rozstroju. Że czas jest najwyższy politykę w tej mierze zmienić i pozwolić narodowemu kościołowi czeskiemu skończyć spokojnie swe niesławne życie, to rozumieją nawet ludzie stojący zresztą zdala od katolicyzmu i Kościoła. Z okazji Kongresu pojawiła się w wolnomyślnym *Prager Tagblatt* następująca charakterystyczna refleksja: „Jakże szybko zmienia się opinia publiczna! Piętnaście lat temu uchodziło u nas w Czechosłowacji za dogmat, że katolicyzm jest już pokonany i nie wahał się w imię tego dogmatu wejść z Rzymem w bardzo ostrą kolizję. Dziś patrzymy zgóry na Niemcy, w których narodowy socjalizm wydał katolicyzmowi zdecydowaną walkę, a nie zdajemy sobie sprawy, że i my świeżo przeżyliśmy podobne rzeczy. Jakże wiele odgad uszliśmy drogi! Nasi katolicy zwołują u nas wielki katolicki Kongres, aby pokazać światu, jak katolicyzm może się w naszym kraju rozwinąć i ilu zwolenników tu liczy. Wobec tego stanu rzeczy nic niepraktyczniejszego niema, jak na te fakty oczy zamykać i trzymać się starych anty-

klerykalnych formułek. Niema nic zgubniejszego dla postępu, jak zaślepienie wielu postępówców, którzy na nic innego zdobyć się nie umieją, jak na powtarzanie wyświechtanych frazesów, które przed więcej jak pół wiekiem wymyślone, odpowiadały zupełnie innym stosunkom niż te, jakie dzisiaj panują. „Postępowcy“ mogliby sobie wreszcie uświadomić tę prawdę, że dawne metody antyklerykalne, które niczego nie znają prócz negacji i szyderstwa, dzisiaj już się skończyły. Nie można już dzisiaj mówić, że religia jest tylko płaszczykiem dla polityki albo trucizną dla ludu. Trzeba nauczyć się innej mowy, a nie ciągle jeszcze przemawiać językiem Woltera i anarchistów przeszłego stulecia.“ Byłby istotnie czas, żeby nad Welfawą zamilkła już ta mowa płytkiej i taniej niewiary, która doniedawna brzmiała tam tak donośnie, a natomiast, żeby na słowa i czyny rzucił stały blask ten ogromny znak krzyża, który przez dni kilka panował nad całą „złotą Pragę“.

Kongresowi Eucharystycznemu w Lublanie inne przyświecały cele. Tam nie było nic do zdobycia na miejscu, bo uroczą stolicą Słowenji jest z gruntu katolickiem i wybitnie pobożnem, w religijnych stowarzyszeniach wzorowo zorganizowanym miastem. Ale poza tem miastem i krajem rozciągają się na południowy wschód dwie drugie części królestwa Jugosławji, z których Chorwacja, choć jeszcze w większości katolicka, jest już dość mocno (w 25%) przesiana schizmą wschodnią, a właściwa Serbja z Bośnią i Hercegowiną jest wprost wojowniczo nastawiona do katolickiego Kościoła. Chodziło więc o to, by Chrystus Eucharystyczny i na tamte kraje wyciągnął błogosławiącą rękę, by ten dowód siły i pobożności katolickiej dał jednak do myślenia tym z odszczepionych, którzy są jeszcze dostępni działaniu religijnego pierwiastka.

Czy ten cel został osiągnięty, to pokaże przyszłość, ale w każdym razie zrobiono wszystko, żeby tej wielkiej uroczystości Eucharystycznej, w państwie przeważnie niekatolickiem, nadać jaknajwiększy splendor i rozgłos. Czyto pierwsze przyjęcie Legata papieskiego i błogosławieństwo w katedrze, gdzie czczony jest zarazem cudowny obraz Matki Najświętszej z Brezie, czy nazajutrz rano uroczysta msza święta w stadjonie, czy wspólna Komunia święta dziesiątków tysięcy dzieci, czy adoracje nocne i imponująca procesja z Najświętszym Sakramentem — wszystko wypadło nadzwyczaj podniosłe, wśród wzruszających oznak tej szczerzej a dziwnie gruntownej pobożności, jaką cechuje zacny i dzielny lud słoweński. Władze krajowe okazały uprzedzającą grzeczność i przychylność, a Episkopat Jugosławji ze znanym nam z Warszawy Nuncjuszem, księdzem Hermene-

gildem Pellegrinetti na czele, brał najżywszy udział tak w ogólnych obchodach, jak w nabożeństwach i sekcyjnych zebraniach, które odbywały się równocześnie w dwudziestu punktach miasta. Wzorowe było i techniczne przygotowanie; uderzały zwłaszcza pięknnością i powagą ogromne chóry wykonujące pieśni religijne.

Ze tym wspaniałym uroczystościom przewodniczył jako Legat papieski Kardynał Prymas Polski — to jest dla naszej Ojczyzny z jednej strony specjalną łaską Ojca świętego, z drugiej poważną i wymowną wskazówką. Bogu dzięki skończyły się już a skończyły chyba bezpowrotnie te czasy, w których niemała część zachodniej i południowej Słowiańszczyzny fascynował blask pozornej potęgi, bijący na zachód z „trzeciego Rzymu”. Z tragedją Rosji, pansławistyczne rojenia w dawnym ich sensie straciły wszelką rozumną podstawę. Ale zato — może upoważniają do tego wniosku imponujące obchody w Pradze i Lublanie — zaczyna powoli coraz intensywniej świecić nad krajami Słowian ten pierwszy i jedynie prawdziwy Rzym, który sam tylko jest pełnem źródłem kultury chrześcijańskiej, Rzym, o którym tak ładnie mówi hymn brewjarzowy na dzień świętych Cyryla i Metodego:

Quae dedit princeps, dabit ipsa semper, Roma salutem!

Że zaś w tem dziele pociągnięcia zachodnich i południowych Słowian do właściwej ich stolicy duchowej odegrał pewną rolę Książe polskiego Kościoła, to może być wskazówką, że nasza Ojczyzna, która, mimo bezpośredniego sąsiedztwa i długiej politycznej zależności, oparła się zwycięsko wpływom prawosławnej, zbizantynizowanej Moskwy, powołana jest do tego, żeby nowej idei słowiańskiej nadać właściwy kierunek. W dziele tem stanowi wielką trudność ten nasz stosunek do Czechów, który nawet w uroczystych chwilach Kongresu nie doznał zasadniczej poprawy, ale być może przecież, że szczery katolicyzm, jeśli po obu stronach naprawdę umysłami owładnie, pozwoli przerzucić pomost nad głęboką wprowadzie i oddawna otwartą, ale raczej szczeliną niż przepaścią.

W stosunku większości państw Europy do Hitlerowskich Niemiec uderza pewne szczególne nastawienie psychologiczne. Wszyscy chyba czują, że na ziemiach Trzeciej Rzeszy gotuje się i kipi tak niesamowicie, jak w owym kotle czarownic na Brockenie w drugiej części Fausta. Wszyscy zdają sobie sprawę, że ta ogromna fermentacja umysłów nie może nie skończyć się potężną eksplozją. A mimo to, ogarnięci jakimś dziwnym bezwładem, widzowie tej tragedji

nie zdobywają się na żaden czyn. Jedni idą coraz dalej i dalej w ustępstwach, przekreślając nowemi umowami poprzednie porozumienia; drudzy, o ile wprost nie zabiegają o przyjaźń wszechmocnego Führera, wobec wszystkiego, co dzieje się w Niemczech, zachowują obojętność albo i życzliwą neutralność; inni wreszcie mocno przypominają tych dwóch przechodniów z ballady „Romantyczność“, którzy giną ze strachu na widok biegnącego „psa czarnego“, ale nie mogą się zorientować, „czy to pies, czy to bies“ i nie śmieją zrobić żadnego ruchu dla zażegnania niebezpieczeństwa.

Drżą, potnieją, włos się jeży,
A pies bieży, a pies bieży!

Że „czarny pies czy też bies“ wojującego germanizmu istotnie bieży naprzód, i to w bardzo szybkim tempie — to chyba niczyjej już świadomości nie uchodzi. „Prawem i lewem“ torują sobie Niemcy drogę do coraz to większych zbrojeń i istotnie realizują te zbrojenia w ogromnych rozmiarach; na wszelki sposób starają się osłabić jednolitość europejskiego frontu i zdobyć sobie możliwie jak największą swobodę ruchów; całą wreszcie subtelną grą jużto pogroźek, jużto pokojowych zapewnień, jużto śmiałych zapowiedzi, jużto znowu rzekomych odwoływań, potrochu mylą opinję publiczną Europy, potrochu przyzwyczajają ją do myśli, że obecna sytuacja międzynarodowa musi ulść daleko idącej przemianie, i to oczywiście na korzyść Niemiec.

Nawewnątrz zaś konsekwentnie postępuje dzieło rozbijania wszystkich dotychczas istniejących organizacji, na to żeby zmielone na proch społeczeństwo dało się potem ulepić w takie formy ustrojowe, jakich wymaga nowy porządek rzeczy, oparty na kulcie rasy i na wierze, że rasie nordyckiej należy się bezwzględne panowanie nad światem.

Najsilniejsza, ale mniej lub więcej zamaskowana walka toczy się z organizacjami kościelnymi.

Z protestantyzmem robi sobie Rząd kanclerski mniej ceremonij. Pomimo że niedawno odbyty w Augsburgu synod tak zwanej *Bekennntniskirche*, t. j. prawicy ewangelickiego kościoła, zajął względem hitlerowskiej *Reichskirche* stanowisko aż nadto ugodowe i uległe, na ten najpoważniejszy odłam niemieckich protestantów spada ustawicznie cios po ciosie: zawieszenie w urzędowaniu konserwatywnych pastorów albo nawet pozbawienie ich wolności, wstrzymanie pensji, tysiące przeróżnych policyjnych szykan. Widząc jednak, że „kościół wyznaniowy“ przeciw tym wszystkim zaczepkom się broni i w całym szeregu spraw, wytaczanych przed kratki sądowe, wychodzi mniejwięcej zwycięsko, ostatnimi dniami postanowiono mu wymierzyć cios sta-

nowczy, o konsekwencjach bardzo ogólnych. Zapadła mianowicie na radzie ministrów uchwała, że spory kościelne w łonie ewangelickiego kościoła już nie będą mogły być kierowane do sądów państwowych, ale do osobnej instancji przy ministerstwie spraw wewnętrznych. A ponieważ owa instancja jest pod wyłącznym i wszechwładnym wpływem naznaczonego przez Rząd intruza, tak zwanego *Reichsbischof'a*, Müllera, którego uważa się za prawowitą głowę całego niemieckiego protestantyzmu, łatwo się domysleć, że wszystkie skargi prześladowanych pastorów wyznaniowych skazane są zgóry na przegranie. Ta krzyżąco niesprawiedliwa uchwała, odbierająca przedstawicielom kościoła prawo korzystania ze zwyczajnego wymiaru sprawiedliwości, niewątpliwie przyspieszy zupełne rozbitcie niemieckiego protestantyzmu i częściowy przynajmniej — bo pewna liczba wiernych odpłynie do katolicyzmu — triumf swastyki nad krzyżem.

Względem Kościoła rzymskiego trzyma się Hitlerizm taktyki nieco odmiennej. Nie brak wprawdzie i tu brutalnych zaczepek: coraz to nowi księża idą do więzienia lub koncentracyjnych obozów; mnóstwo innych pada ofiarą policyjnych dokuczliwości, albo musi płacić kary pieniężne za rzekome wykroczenia przeciw państwowym prawom; świeżo miały miejsce agresywne wystąpienia młodzieży hitlerowskiej przeciw publicznym obchodom katolickim, albo wizytującym swe diecezje biskupom; w niemiłej sprawie nielegalnego wywozu dewiz, na jakim przychwycono kilka osób zakonnych, nietylko że zapadły monstrialne w swej bezwzględności wyroki sądowe, ale całą prasę rządową przebiegła orgja obelg na zakony i wogóle na moralność katolicką, orgja, której wtórowały niesmaczne demonstracje czy awantury uliczne, a nawet zuchwałe wycieczki przeciw kardynałowi Bertramowi, gdy miał odwagę, nie broniąc samego faktu, nadać winie owych zakonników należyte i obiektywne oświetlenie. Ale wszystkie te sporadyczne, choć bardzo liczne i gwałtowne napastliwości to tylko harce ochotników przed walną rozprawą, a harce, których za daleko posuwać nie można, bo jednak katolicyzm niemiecki tworzy wspaniałe zwartą całość, za którą stoi Rzym i zawarty z Rzymem konkordat, oraz opinia publiczna katolików całego świata. Nie ulega jednak żadnej wątpliwości, że owa walna rozprawa się przygotowuje i to nie w formie jakiegoś *combat de rencontre* na otwartem polu, ale w formie systematycznej, na długą metę obliczonej walki w okopach, ściskającej pozycje nieprzyjaciela coraz to ciaśniejszą obręczą. Tutaj należy konsekwentne ograniczanie swobody katolickiej prasy, a nawet komunikacji biskupów z wiernymi przez listy pasterskie, tutaj krępowanie ruchów katolickich stowarzyszeń, tu prze-

dewszystkiem zacięta walka o młodzież. Rząd kanclerza dąży do tego, żeby całą, bez wyjątku, młodzież niemiecką skupić w tej jednej potężnej organizacji, którą jest słynne *H J (Hitler-Jugend)* i wyrobić w duchu nowych rasystycznych teoryj.

Ten szturm do młodzieży, jak zresztą niejednokrotnie konstатовano już w Rzymie, jest nadwyraz niebezpieczny. Z jednej strony bowiem tak ogromna organizacja, jaką tworzy *Hitler-Jugend*, rozporządzająca mnóstwem środków i na wszelki sposób faworyzowana przez państwo, nie może nie pociągać do siebie młodych umysłów, niezdolnych jeszcze do wyczucia podawanej w mocnem winie, trucizny, z drugiej strony nie może nie być zgubną dla prawdziwej wiary i pobożności to zupełne wykluczenie ze związku jako takiego wszelkiego względu na religijne, wyznaniowe pierwiastki. *Wer kompromisslos Deutschland will* — oświadcza naczelnik Hitlerowskiej Młodzieży, Baldur v. Schirach — *ist ein Todfeind jedes konfessionellen Prinzips in einer staatlichen Organisation.*¹⁾ Na religię rzekomo ma być miejsce poza związkiem, ale w samej organizacji młodzi mają być tylko Niemcami i niczem więcej; kiedy raz są w kadrach swego zrzeszenia, w niczem nie ma się zaznaczać różnica katolików i protestantów, chrześcijan, czy wyznawców neo-pogańskiej, nordyckiej wiary. A ponieważ skądinąd wiadomo, że związek dąży do owładnięcia swemi członkami całkowicie i za ledwie pozostawia im tyle czasu dla siebie, ile zawodowe prace koniecznie wymagają, łatwo zrozumieć, że dla religji nie zostanie nic, lub niezmiernie mało. Młodzież zorganizowana w *H J*, która w łonie samego związku nie ma niczem manifestować swej przynależności wyznaniowej, nawyknie powoli do tego, by jej nigdzie nie manifestować, a to nie może nie wytworzyć tego indyferentyzmu religijnego, który jest jedną tylko formą zupełnej niereligijności.

Nic więc dziwnego, że katolicy z Episkopatem na czele, całą siłą bronią swych katolickich organizacji młodzieży od pochłonięcia przez *Hitler-Jugend* i to organizacji nie tylko ściśle religijnych, ale sportowych, harcerskich, gimnastycznych i t. p. Pojmują oni bowiem, że katolikowi nie wolno nigdy i nigdzie składać na bok swej wiary i opartych na wierze zasad, zwłaszcza wtedy, gdy chodzi o taki związek, jakim jest Hitlerowska Młodzież, przesiąknięta ideologią, katolicyzmowi zupełnie wrogą. Wśród tej młodzieży coraz bardziej wkorzeniają się poglądy i zasady, żywcem wyjęte ze starogermańskiego, nordyckiego pogaństwa, bo ono jedno całkowicie przystaje do dzikiej, antychrześcijańskiej ideologii

¹⁾ *Die Hitler-Jugend. Zeitgeschichte.* 1934. Str. 42.

Wodza i jego systemu. Dlatego też ani na chwilę nie ma zamiaru Rząd kanclerski dezawuować Rosenberga, ale owszem uważa go za właściwego proroka Trzeciej Rzeszy i broni go energicznie przeciw opozycji katolików; z tego samego powodu nie patrzy nieżyczliwie na rosnącą w siłę, zupełnie pogańską *die deutsche Glaubensbewegung*, z tą brzydką i śmieszną parodią misterjów religijnych, jakie ostatnimi czasy powtarzały się w Niemczech po wielu miejscach.

Wobec tego wszystkiego, myślący człowiek nie może nie zadumać się głęboko i nie postawić sobie pytania: *Quo vadis Germania?* Czy to istotnie przyjdzie w samym sercu Europy do zerwania z katolicką przeszłością i do odbudowy tego, co niegdyś uległo zwycięskiej mocy Krzyża? Czy powtórzą się dzieje z przed dziesięciu wieków, kiedy rasa nordycka władała w niemałej części Europy, wnosząc w przeróżne ludy państwotwórcze pierwiastki?

Można być zupełnie spokojnym, że ani w sferze religijnej ani w politycznej do tego nie dojdzie. Chrześcijaństwo, nawet w samych Niemczech, jest już zbyt potężnie ugruntowane, żeby dało się zburzyć; kultura i samowiedza narodów wyrobiły się zbyt silnie, żeby mogły się poddać hegemonji germanizmu. Ale ponieważ Hitlerowskie Niemcy, o władnięte jakimś niesłychanym masowym obłędem, nie mogą tego pojąć i prą całą mocą w tym kierunku, w którym żadną miarą nie mogą liczyć na zwycięstwo — musi przyjsć w niezbyt dalekiej przyszłości do gwałtownego zderzenia. Musi przyjsć nawewnątrz do potężnej kolizji z katolickim Kościołem — *mein Kampf gilt Rom*, oświadczył niedawno autor Mitu XX wieku: musi przyjsć nazewnątrz do starcia z Europą w sposób, przez fantastyczne zbrojenia niemieckie wskazany. A to zderzenie nie może skończyć się czem innym, tylko straszliwą katastrofą całego obecnego systemu pojęć i dążeń złowrogiego Wodza.

Kiedy na początku swego panowania Wilhelm II, objeżdżając dwory europejskie, złożył wizytę i Leonowi XIII, zachował się w Watykanie tak niegrzecznie, że Papież pożegnał go bardzo prędko i po jego wyjściu oświadczył: Przekonacie się, że panowanie tego młodego władcy skończy się nieszczęściem. Oby jak największa liczba Niemców chciała zrozumieć, że jest tysiąc racyj, żeby tę wróżbę z daleko większą słusnością zastosować do obecnego zwierzchnika ziem niemieckich!

Z chwilą kiedy zamknął oczy wielki Budowniczy odrodzonej Ojczyzny, w wielu organach prasy zagranicznej pojawiło się pytanie, które i u nas postawiło sobie wiele

umysłów: Co będzie z Polską bez Marszałka? Odpowiedź na to pytanie nie przyszła w formie, jakiej oczekiwali liczni u nas ludzie, nie pojmujący żadnej idei, o ile ta idea nie wciela się w człowieka, którego możnaby nienawidzić lub ubóstwiać. Nie dowiedzieliśmy się kto zastąpi wielkiego Zmarłego, owszem, usłyszeliśmy świeżo z ust premiera P. Walerego Ślawka, że jego miejsca nikt nie zajmie, ale powiedziano nam zarazem zupełnie słusznie, że zamiast autorytetu osoby, która opatrnościowo była nam dana w chwili odbudowy państwa, powinien nad Polską, już zbudowaną, już urządzoną wewnątrz, wznieść się normalny, w zwykłym rzeczy porządku, autorytet prawa. Cała ogromna praca ś. p. Marszałka do tego tylko zmierzała, by w nowej Polsce ukrócić wybujały indywidualizm dawnych wieków, graniczący z niepoprawnym warcholstwem; cały ten nowy ustrój rządów kraju, który On tak cierpliwie, tak mądrze budował, to tylko miał na celu, żeby przy możliwie wielkiem zachowaniu wolności, uszczepić odrodzone państwo od nadużyć tej wolności i zapewnić poszanowanie tak prawu, jak osobom przez prawo wskazanym.

Niestety jednak patrząc na obecny stan umysłów w Polsce, nie bardzo można mieć nadzieję, żeby to bezwzględne i powszechne uznanie autorytetu prawa było już bliskie. Całe ugrupowania społeczne — prawda, że dużo mniej liczne i dużo mniej silne niż temu lat dziesięć — kwestionują lub bojkotują samo prawo, oczekując tylko chwili, kiedy w myśl ideologii liberalizmu, dziś istniejące prawo, nowem zastąpić potrafią.

Cóż może być właściwem na ten niezdrowy stan umysłów, lekarstwem?

Obok siły i spokojnej konsekwencji w działaniu, której obóz rządowy zawdzięcza już bardzo wielkie zwycięstwa, byłaby pożądana jeszcze jedna rzecz, która ogromnie zjednywa, nawet nieżyczliwych. Jeżeli w Polsce — jak tego najoczywściej potrzeba — panować ma prawo, to ono musi być jaknajbardziej obiektywne, to znaczy, od wszelkiego subiektywizmu osobistego czy partyjnego, jaknajbardziej wolne. Nie powinno się nigdy czuć, że w kwestję prawa wchodzi interes jakichkolwiek osób, czy ich ugrupowań.

A do tego podniesienia w górę, ponad wszelkie osobiste względy i rachuby niezmiernie dopomogłoby zbliżenie do podstawy i szczytu wszelkiego obiektywizmu i wszelkiego prawa, jakim jest Bóg. Kiedy na prawa ludzkie i osoby prawem wyznaczone do sprawowania władzy, pada odblask najwyższej woli Bożej, nawet niechętnym udziela się pocucie, że wchodzi tu w grę wyższe niż czysto ludzkie racje i motyw. Gdy natomiast widzi się, że ustawa — bo w tym

wypadku o prawie trudno mówić — albo twórcy czy wykonawcy tej ustawy, są w niezgodzie z prawem Bożem, bardzo trudno uwierzyć, że nie działają tu czynniki, które z prawem jako takim nie mają nic wspólnego.

Polska jest dotąd krajem w ogromnej większości katolickim i to od tak dawna wiarą nasiąkniętym, że nawet u tych, co przestali wierzyć, została jakaś reszta katolickiego sposobu patrzenia na rzeczy. Jeżeli więc w Polsce te lub inne poczynania organów rządowych zdają się kłócić z katolicką religią, lub tchną do niej mniej lub więcej wyraźną niechęcią, nigdy w świecie nie stanie u nas autorytet prawa na tym piedestale, na jakim dla dobra Ojczyzny koniecznie stać powinien. Jeżeli są jakiegokolwiek widoki na to, żeby przynajmniej znaczna większość umysłów polskich znalazła się na jednej platformie, bezwzględного poszanowania prawa, to to prawo we wszystkich swoich rozgałęzieniach i przedstawicielach musi być zgodne z religią katolicką i owiane jej powagą.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Sprawozdanie Zarządu Zjednoczenia Polskich Lekarzy Katolików

od powstania Z. P. L. K. do dnia 1 lutego 1935.¹⁾

Po otrzymaniu wiadomości o zatwierdzeniu statutu Z. P. L. K. przez Komisariat Rządu m. st. Warszawy decyzją z dnia 27 grudnia 1933 r. zwołano zebranie wstępne informacyjne na 26 stycznia 1934 r., na którym było obecnych 19 osób.

W ślad za niem zwołano zebranie założycieli Z. P. L. K. przy udziale 8 osób, na posiedzeniu tem utworzono tymczasowy zarząd, który tegoż dnia (1 lutego 1934 r.) przyjął kandydatów do Z. P. L. K. oraz zorganizował najbliższe zebranie walne, które odbyło się w dniu 9 lutego w obecności 15 osób. Na zebraniu walnem powołano do zarządu kolegów: Zofję Wojno, Stefana Pokrzwieńskiego, Franciszka Ksawerego Cieszyńskiego, Bolesława Stypułkowskiego i Stanisława Wąsowicza.

W okresie sprawozdawczym zarząd zbierał się ogółem 23 razy celem załatwiania spraw bieżących oraz zorganizowania posiedzeń dyskusyjnych.

¹⁾ Wzorem zagranicy, gdzie od dłuższego czasu istnieją związki lekarzy katolickich, powstała i u nas w Polsce, w lutym 1934 r., pokrewna organizacja p. n. „Zjednoczenie Polskich Lekarzy Katolików”. — O jego historii i zadaniach pisaliśmy w *Przeglądzie Powszechnym* z czerwca 1934 r., str. 386. — Sprawozdanie obecnie zamieszczone daje obraz działalności pierwszego roku, która z natury rzeczy musiała być głównie poświęcona wewnętrznej organizacji i konsolidacji Zjednoczenia. *Red.*

Posiedzeń referatowo-dyskusyjnych odbyło się 9; odbywały się one zazwyczaj w 3-ci poniedziałek w lokalu Sodalicii Inteligencji Męskiej przy ul. Ś-to Jańskiej 15 o godzinie 20 minut 15 wieczorem.

Zarówno na posiedzeniach referatowo-dyskusyjnych, jak i na posiedzeniu wstępnem w dniu 26 stycznia 1934 roku i walnem w dniu 9 lutego były wygłaszane referaty. Jedynie na posiedzeniu w dniu 17 grudnia zamiast referatu odbywała się dyskusja nad zapytaniem do „skrzynki zapytań” w sprawie świadomego macierzyństwa.

Wygłosili referaty: S. Pokrzewiński: O roli lekarza katolika w pracy społecznej. Z. Wojno: Miłość bliźniego podstawą pracy lekarskiej. A. Wieczorek: Kościół katolicki a rozwój kultury. I. Biesiekierska: Zarys historii rozwoju francuskiego stowarzyszenia lekarzy katolików. S. Pokrzewiński: Wrażenia z pobytu w Rzymie na uroczystościach Roku Świętego. W. Brodowski: Idea samarytańska a dzisiejsze szpitalnictwo w Polsce. Ks. prof. J. Kowaliński: Dowody istnienia Boga. K. Stembrowicz: Udział Polski w katolickiej pracy misyjnej. I. Zienkiewiczówna: Udział lekarzy w apostołstwie chorych. Ks. prof. J. Kowaliński: Znaczenie i wpływ łaski Bożej na życie wewnętrzne i zewnętrzne człowieka.

Począwszy od posiedzenia listopadowego wprowadzono tak zwaną „skrzynkę zapytań”. Wpłynęły dwa zapytania: 1) Czy lekarz katolik ma prawo kłamać choremu, w celu pocieszenia go lub dodania otuchy; i 2) w sprawie świadomego macierzyństwa.

Od posiedzenia wrześniowego wprowadzono dział reportażu prasowego, który poprowadził kol. F. K. Cieszyński.

Poza posiedzeniami załatwiono następujące sprawy:

- a) Zawiadomiono Władze o ukonstytuowaniu się Zarządu i t. p.
- b) Na posiedzenia dyskusyjno-referatowe obrano lokal Sodalicii Marjańskiej.
- c) Rozesłano do 11 pism odezwę o powstaniu Z. P. L. K.
- d) Wydelegowano przedstawicieli na zebranie Ligi Morskiej w sprawie FOM.
- e) Zarząd in gremio przedstawił się J. Em. ks. kardynałowi Aleksandrowi Kakowskiemu.
- f) Zaproszono na doradcę ks. prof. Józefa Kowalińskiego.
- g) Nawiązano stały kontakt z Kat. Ag. Prasową.
- h) Zawiadomiono Société St. Luc, St. Cosme et St. Damien o powstaniu Z. P. L. K.
- i) Czynny udział w pielgrzymce chorych na Jasną Górę wzięli koledzy: Konarzewska, Zienkiewiczówna i Pokrzewiński.
- j) Zorganizowano wykłady z deontologii dla medyków (Wąsowicz: O powołaniu lekarza; i Pokrzewiński: Lekarz a pacjent — dwa wykłady).

- k) Uchwalono przystąpić do współpracy w ambulatorjum Tow. św. Wincentego.
- l) Uchwalono dać pomoc lekarską dla projektowanego przez p. Sankowskiego „Domu Nazaretańskiego“.
- ł) Uchwalono dać pomoc lekarską w „Pomocy bliźniemu“ przy kościele akademickim.
- m) Uchwalono zorganizować rekolekcje dla lekarzy podczas Postu Wielkiego.
- n) Uchwalono wysokość wpłat Kół na potrzeby Rady Naczelnej.
- o) Uchwalono wniosek na walne zebranie o zatwierdzenie Koła Z. P. L. K. w Poznaniu z terenem Środkowo-Poznańskim.

Kol. Pokrzewiński reprezentował Z. P. L. K. podczas swej bytności w Rzymie i uzyskał dla Z. P. L. K. błogosławieństwo Ojca świętego Piusa XI.

Celem utworzenia kół prowincjonalnych nawiązano kontakt drogą korespondencji z Poznaniem, Wilnem, Lwowem, Krakowem, Kielcami, Radomem, Zawierciem, Sosnowcem, Ostrowem Wkp. i Częstochową. Pozatem osobiście konferowali: kol. Pokrzewiński w Wilnie, kol. Cieszyński w Poznaniu i na Śląsku oraz w Krakowie, kol. Zienkiewiczówna w Krakowie, nadto kol. Wojno zorganizowała zebranie informacyjne w Krakowie, na którym jako łącznika wybrano kol. Karelusa. Wreszcie Zarząd wziął udział w XIV Zjeździe Katolickim w Pleszewie, na którym utworzono sekcję lekarską.

W lutym i we wrześniu zostały odprawione na intencję pracy Z. P. L. K. nabożeństwa w kościele św. Anny, po nabożeństwie przemawiali w lutym ś. p. ks. rektor Edward Szwejnic, a we wrześniu — ks. prof. Józef Kowaliński. Podczas nabożeństwa część członków Z. P. L. K. przystąpiła do wspólnej Komunii św.

Korespondencja: otrzymano 35 listów, wysłano 57 listów.

Do biblioteki zebrano 25 tomów.

Dr Stanisław Wąsowicz.

Betanja.¹⁾

27 lipca, 1932 r. czekający na dworcu kolejowym w Haguenau, kierowcy taksówek, ujrzeni przybywające dwie zakonnice w białych wełnianych habitach i czarnych płaszczach. Napewno dźwigały torby i pakunki: pocziwe Siostry w podróży są zawsze obciążone nieprawdopodobną ilością tobołków.

— Przepraszam pana, gdzie Dòm Centralny?

Zapytany wyciągnął tylko rękę: ogromny i groźny gmach wznosił opodal swe mury z czerwonego piaskowca i nieprzyjazne, żelazem okute bramy.

Białe habitę weszły spokojnie w aleję, prowadzącą do miejscowego więzienia kobiet.

Nie dowie się nikt, wiele na tej drodze nieszczęścia przesunęło się w tej chwili przez ich serca zmieszanych uczuć: wzruszenia, obawy i nadziei.

Zakonnice te istotnie oddawna żyły w oczekiwaniu tego dnia, a od północy aż na południe Francji rzesze innych, takichże samych Sióstr, modliły się o powodzenie tej wyprawy. Ta, która nią dowodziła wsunęła kiedyś — jako zlecenie — do trumny Siostry zakonnej bilecik, któremu powierzała swe najdroższe pragnienia.

Obecnie przyciskała do serca cenny papier tej treści:

„Republika Francuska, Ministerstwo Sprawiedliwości, Administracja karna. — Stała przepustka na wejście do Za-

¹⁾ Wyjątek z konferencji p. t.: *À travers le mal*, wydanych przez Société d'Édition de la Basse Alsace, Strasbourg, 6, rue Finkmatt.

kładów karnych, dla matki Marji - Cecylji, Generalnej Przełożonej Betanji, w Montferrand, le Chateau (Doubs). Nr. 28. Paryż, 27 maja, 1932 r. — (podpis): Radca Stanu, Dyrektor do spraw kryminalnych, Amnestji i Administracji karnej". —

Nie myślmy, że te zakonnice zamierzają nieść tylko słowo pociechy i miłosierdzia nieszczęsnym istotom, rozpaczającym za temi kratami.

Liczą one, że w tem schronisku zbrodni i zła znajdują one Siostry, Siostry jak one, któreby przyjęły ten sam habit, podzieliły ten sam chleb i ten sam ideał.

Przewielebna Matka Generalna Dominikanek Betanji i jej towarzyszka, przybywają z cichego klasztoru, gdzieś na wsi zapadłej, o czternaście kilometrów od Besançon.

Pozostawiły około stu zakonnic przy ukwieconym grobie swego Założyciela, owego Ojca Lafaste, którego dostatecznie dają poznać przedziwne jego słowa zwrócone do aresztantek w Cadillac: „Pan Bóg nas nie pyta czem byliśmy, wzrusza Go jedynie to, czem jesteśmy“.

Coprawda dzieło O. Lafaste pozostało dla wielu tajemnicą. Cel jego był tak wysoki a tak delikatny, że w obawie fałszywych interpretacyj, dobrowolnie szukano mroku i milczenia.

* * *

Trzeba przedewszystkiem zaznaczyć, że Betanja nie jest bynajmniej przytułkiem lub domem ochronnym. Nie jest to również klasztor, w którym, przy zakonnicach na tyle dobrych, by przygarnąć marnotrawne dzieci, przychodziłoby się opłakiwać dawne winy.

Nie; chodzi o dzieło zupełnej rehabilitacji, to znaczy, że stoimy u zbiegu dwóch rzek tak złączonych, że odtąd nie będzie można odróżnić wód czystych, od tych, które toczyły wody mętne lub zatrute.

Mówiąc bez przenośni: w Betanji dziewczęta złego prowadzenia żyć będą z temi, które nigdy nie zgrzeszyły i przez szereg duchowych przeobrażeń połączą się w jednym i tem samem życiu zakonnem.

Pójdźmy na chwilę za źródłem zatrutej rzeki, — tak trzeba, by móc zrozumieć, co się tam dzieje.

Punktem wyjścia to Dom Centralny, lub jaki inny areszt, to może schronisko, lub dom poprawy.

Betanja była w pierwszym rzędzie założona dla tych, których sprawiedliwość ludzka pozbawiła czci. Nikt nie może upaść tak nisko, by zwątpiono o jego podniesieniu. Ani kradzież, ani morderstwo, ani szpiegostwo, ani dzieciobójstwo, lub nienazwane występki nie są przeszkodą do przyjęcia.

Ta była zamknięta sześć razy; mówią mi o recydywistkach, które spędzały czas aresztu na przygotowywaniu nowych zbrodni, ale cierpliwość Boża jest nieustrudzona.

Regulamin karny jest odwetem społeczeństwa; rzadko ulepsza dusze. Szarga niewinność i zadaje nieuleczalne rany.

Wieleż przesmutnych historii możnaby opowiedzieć!

A potem są te, które ujdą sprawiedliwości ludzkiej, ale nie głosowi własnego sumienia, i które chciałyby zażreć tę szkaradną przeszłość.

Tych ostatnich oczekuje się prosto z biura, lub z domu, w którym służą. Po tamte trzeba iść aż do ich piekła.

Otóż takie właśnie upoważnienie Ministerstwa Sprawiedliwości otrzymały po długich staraniach Siostry Betanji.

Podczas gdy Zgromadzenie zebrane było w kapitułarzu, zjawiła się policja. Na chwilę powstał niepokój. „Obawiamy się czasem policji, wie Ojciec, mówi mi Przewielebna Matka Generalna, zniżając głos. I nie bez powodu: Ostatnio policjant przyszedł zabrać jedno z naszych dzieci, które jeszcze nie odsiedziało kary.“

Tym razem wiadomość była dobra, przekraczała wszelkie nadzieje.

I Siostra Betanji poczęła przeżywać przede mną wzruszenie tego pamiętnego dnia.

Dyrektor Centralnego Domu w Haguenau i Więzień Niższego Renu i Mozeli okazał się niezmiernie przychylny — przez trzy godziny oprowadzał zakonnice po więzieniu.

„Zrazu nieśmiało, tu i ówdzie, w kuchni zwłaszcza i w pralni, gdzie, jak wiem przez nasze drogie Siostrzyczki, przydzielają zawsze najlepsze z pośród aresztantek, jakoteż w buchalterji, próbuję wsunąć słówko tej, lub owej, prosząc

o pozwolenie Dyrektora.“ „Ależ tak, tak,“ odpowiada i zachęca je, by przyszły porozmawiać ze mną.

„Nogi poczynają mi drżeć“, mówi ta dobra Matka. „Czyż to możliwe?... Czyż nie śnimy?... Jaki Bóg dobry... Byłem w więzieniu, a odwiedziliście Mnie...“

Przechodzimy do warsztatów. Jest ich trzy czy cztery. W każdym sześćdziesiąt czy osmdziesiąt kobiet. Chustki białe, chustki niebieskie, zielone sznury... znamy to wszystko przez te, które są u nas.

Maszyny turkoczą z jakimś uporczywym szaleństwem. Dyrektor każe je zatrzymać i mówi głosem dobitnym: „Przedstawiam wam zakonnice, które otrzymały od Ministerstwa pozwolenie odwiedzania was. Jeśli są takie, które chcą na osobności z paniami porozmawiać, niech się zgłoszą, pozwalam im na to.“

Rozlega się wołanie: „Dziękujemy Panu Dyrektorowi“, wszystkie oczy zwracają się ku nam, a my staramy się przywołać uśmiech na te twarze ponure i gniewne. Te twarze, znamy je tak dobrze!

Zabieram głos i odzywam się w te mniejwięcej słowa:

„Nasz Założyciel, Ojciec Lataste, został wysłany z rekolekcyjami do Domu podobnego temu. Sądził, że nie będzie mógł zdziałać wiele dobrego, i było dla niego prawdziwą niespodzianką znaleźć tam bardzo piękne i dobre dusze, które pragnęły po uwolnieniu nie tylko powrócić do dobra i cnoty, ale jeszcze wstąpić w życie zakonne. By im to ułatwić, stworzył dzieło Betanji. Jeśli więc która z pośród was żywi takie pragnienie, niech przyjdzie pomówić o tem ze mną.“

Twarze się rozjaśniają. Chrystus przeszedł, i do więzienia weszła dobroć, weszło coś Boskiego.

Zakonnice zapiszą sobie później piętnaście nazwisk tych wszystkich, które się zgłosiły, podczas, gdy one posilały się w kuchni talerzem zupy. Nigdy nic nie wydało im się smaczniejszym od tej zupy aresztantek z Haguenau.

Potem nastąpiły rozmowy w sali zwanej *pretorium*. *Pretorium*, co za słowo, prawda? („Przywiedli tedy Jezusa od Kajfasza na ratusz (rzymskie *pretorium*), a było rano“. Jan, 18, 18).

I myślę sobie, że nie powinno się już nigdy używać tu tego słowa, jest ono zawsze związane z imieniem Niewinnego!

I zaczynają się sceny łez — rozdzierające sceny. Ucałowałyśmy kilka, dodaje Dominikanka. Jedna z nich, młoda, dwudziesto pięcioletnia kobieta skazana na siedmnaście lat więzienia, ujęła łkając nasze ręce i ucałowała je; Siostry... tak je kiedyś kochałam, chciałam być Siostrą kiedyś, rodzice przeszkodzili... a teraz!... Kiedy jej wspominamy o Betanji: „Czyż to możliwe? Jestem sama na świecie. Nienawidzę świata... Nie chcę go widzieć na nowo...”

Są inne, te w celkach nawet, te, o których zwątpili wszyscy, dla których zabłysnął dzisiaj promień nadziei.

„Słyszałyśmy rzeczy, przed którymi chciałyśmy zatykać sobie uszy — kończy swe opowiadanie Przewielebna Matka Generalna — pomimo to, przed opuszczeniem więzienia w Haguenau wytrysło mi z serca *Te Deum*, jak bym je była ułożyła sama.”

Oto jeden z przedsionków Betanji. Spodziewany jest przyjazd skazanej na śmierć, której kara, zamieniona na ciężkie dożywotnie roboty, została skrócona. Oczekując uwolnienia, ma odwagę codziennie powtarzać tę modlitwę: „Mój Boże, wolę tu być z Tobą, niż na wolności bez Ciebie.” Nie możemy sobie wyobrazić jakiego hohaterstwa wymaga ta modlitwa. „Trzeba tam być, by zrozumieć,” powiadają nasze dawniejsze wychowanki.

Mówią mi o niej. Natura bogata, trudna oczywiście. „To będzie wartościowy numer,” zauważa Przełożona Generalna, z uśmiechem macierzyńskim.

Jedno z tych biedactw jest więc przyjęte do Betanji. Przyjmują ją do grupy *Aspirantek*. Aspirantki odpowiadają Postulantkom Nowicjatu i ubierają się zresztą tak samo: suknia czarna i czarny welon: „nasze kruki”, mówią z czułością Siostry. Stosują się do mniej więcej tych samych, co zwykle Nowicjuszek, przepisów.

Rok później dopuszczone są do zgromadzenia *Siostrzyczek (Petites Soeurs)*: czarny habit i biały welon. N. B. Siostry „Pomocnice”, czasowo przydzielone do hoteliku i obsługi zewnętrznej — nie trzeba ich mieszać z Sio-

strami Konwerskami, noszącymi biały habit i czarny szkaplerz — mają także czarny habit i biały welon.¹⁾

Pobyty u Siostrzyczek trwa trzy lata. Może się przeciągnąć w nieskończoność, zależnie od potrzeby, w sekcji Siostrzyczek Tercjarek, przechodzących następnie do nowicjatu, do którego można zresztą wejść odrazu. Upodobnienie do zakonnic przybyłych ze świata już dokonane. Ani pod czarną suknią postulantek, ani pod białym welonem nowicjuszek, ni też pod biało-czarnym habitem profesek, nie rozróżni się już dawnych Siostrzyczek, od tych, które nimi nie były — inaczej mówiąc rehabilitujących od zrehabilitowanych.

Streszczam: czarny habit i czarny welon; czarny habit i szkaplerz, welon biały; biały habit, czarny szkaplerz i biały welon; habit, szkaplerz i welon białe; biały habit i szkaplerz, welon czarny...

— Ależ, Siostro, już nic nie rozumiem!

Zakonnica uśmiecha się: „Tego właśnie chcemy“.

Chętnie opowiadają w Betanji przygodę tego Biskupa, odwiedzającego klasztor, który pytał, czy aspirantki — miały na myśli dziewczęta do zrehabilitowania — były liczne.

— Zbliżcie się, moje dzieci, rzekła Przełożona.

Powstaje cały szereg „kruków“.

— A Postulantki? pyta biskup.

— Zbliżcie się, powtarza Przełożona.

Zbliżają się te same.

Gdzie one były, jak wyglądały? mówił inny Dostojnik Kościoła po wizytacji.

— Wszystkie były przed Waszą Eminencją.

— Ależ wszystkie były jednakowe!

Ma się rozumieć! Sam Bóg tak urządził, by ich już nie rozróżnić. Nie próbujmy rozłączyć tego, co zmieszane na

¹⁾ Grono Sióstr Konwerek, które otrzymują zupełnie jednaki jak Siostry Chórowe wychowanie zakonne i mają tę samą Przełożoną, może obejmować połowę, mniej jedną, zrehabilitowanych zakonnic. Podczas gdy Aspirantki odmawiają Officium św. Dominika, a Chórowe zakonnice wielkie Officium kanoniczne, Siostry Konwerski odmawiają Officium Matki Boskiej. U Sióstr Chórowych liczba zrehabilitowanych nie może przekraczać jednej trzeciej zgromadzenia. U Sióstr Chórowych, jakoteż u Sióstr Konwerek osiągnięto już tę proporcję.

wieczność całą: mamy coś lepszego do roboty wobec tego cudu miłości.

Bo o cudzie mówić tu trzeba: dzieło Betanji przewyższa — i o ile — dzieła ludzkie. „Świadczyć tym kobietom to dobro, którego ja nie mogę im świadczyć“, mówił kiedyś Dyrektor więzienia w Fresnes do Przełożonej innego klasztoru Rehabilitowanych Dominikanek.

* *

Tak, ludzie wiedzą jak trzeba nastawiać sidła, umieją także karać przemyślnie — ale nieznana im sztuka podnoszenia: Świat słabych obala, a potem plwa na nich. Społeczeństwo broni się ostro — rozporządza narzędziami trwałymi i niezawodnymi — mieczem i wagą. Ale nie można nie myśleć o słowach Sévérine'a, wskazującego podczas głównego procesu na godła Sprawiedliwości, widniejące na suficie sali sądowej: „Jakże ciężki ten miecz i jak wielki, a waga jaka mała“.

Wielu się wzrusza na widok cierpiących, mało umie współczuć z winnymi.

Nikt bardziej od chrześcijanina nie brzydzi się grzechem; nikt nie jest bardziej wyrozumiały dla grzesznych.

W Betanji biedne dziewczęta, ścigane przez sprawiedliwość ludzką, znajdują nie tylko schronienie i litościwe serca, dają im się możliwość odzyskania tego, co straciły.

Zresztą tak właśnie to pojmują i pragną zadośćuczynić.

To, niemożliwe po ludzku, dzieło uzdrowienia, odkażenia, urzeczywistnia się przez czystość dusz anielskich.

Nie będzie nikt nigdy wiedział, jakie tam staczają się walki. Młodej Nowicjusze, której zło nie musnęło nigdy, powierza się modlitwę za tę, która dopiero co wyszła z paszczy wilka. Powierzamy to, co najbardziej skażone, temu, co najczystsze, powiedziała mi Matka Mistrzynie nowicjatu, świadek walk wzruszających. Mówi, że nie wie, z której strony dzieją się większe dziwy.

Te biedactwa przybywają opatrzone jedynie w swą dobrą wolę, która jest olbrzymia, i w skutki swych występków, które są przytłaczające.

Nie żąda się u wstępu duszy już ukojonej. Zdarzać się będą awantury z najbliższego powodu, bunt może. Są takie które walczyły 10, 15, 20 lat. Upadają i przychodzą się przyznać z rozbrajającą szczerością.

Z początku, mówi Przewielebna Matka Generalna — są burze wyrzutów sumienia, niepokoju, poczem ucisza się wszystko. Byłam obecna przy śmierci trzydziestu, czy pięćdziesięciu, nigdy nie dostrzegłam cienia obawy.¹⁾

I opowiada mi prześliczną anegdotę. Onegdaj ujrzałam jedną z nich, wchodzącą do mojej celi z pełnym fartuszkem renklod. „Zerwałam je, mówi cała splakana, i szukałam kącika, żeby je zjeść. W tej samej chwili pomyślałam o Komunii św. Powiedziałam sobie: Wolisz śliwki od Pana Jezusa. I przyszłam... oto one... nie wiem, co z nimi zrobić“.

Za jeden raz proszą sto razy o przebaczenie. „Wie Matka, mówi Nowicjuszka zajęta w kuchni wraz z Aspi-rantką, muszę uważać, by nie dać się prześcignąć“, a Mi-strzyni powiada, wspominając o ich pokorze: „Całowałabym ślady ich stóp; przewyższają nas te drogie maleństwa“.

* * *

Oto początkujące w pracowni.

Nie dziwcie się ich ujmującemu przywitaniu, należą do Bractwa Uprzejmości i Życzliwości. Leży przede mną jego Ustawa, w której czytam naprzykład: „Uprzejmość to swoboda zachowania, to spokój twarzy, to życzliwość wejrzenia — to jest to, co czyni przewidującym, uważnym, to coś dobrego, słodkiego, prostego co przywiązuje serca“. (Pamiętacie twarze kobiet w więzieniach?) „Być uprzejmym,

¹⁾ O. de Boissieu, którego znana książka narzuca się, gdy mowa o Betanji, pisze: „Trzeba zaznaczyć różnicę cechującą bardzo często śmierć zrehabilitowanych i rehabilitujących: pierwsze usypiają cicho, opierając się na zupełnej ufności, że Miłosierdzie Boże przebaczyło im winy. Przeciwnie, w ostatnich ich dniach na ziemi, same zakonnice, nie zawsze, ale najczęściej, niepokoją obawy i trwoga, że Bóg je odrzuca, i że grozi im utrata zbawienia. Ta okropna próba, nie oszczędzająca Siostrzyczek, które zostały zakonnice, ucisza się pod koniec i umi-erająca odzyskuje pogodę dzieci Bożych, idących do Ojca. Ale do ostatniej godziny fakt substytucji robi swoje“. (*Béthanie, les Madeleines Réhabilitées*, — Paris, Grasset, 1931, str. 223—224).

mówi jeszcze Ustawa, to mieć ten powab, który przyciąga serce drugich, to starać się uszczęśliwić otaczające nas osoby...”

Pomiędzy zobowiązaniami posłuchajcie tego jeszcze.

„Zobowiązuję się uśmiechać stale, nawet gdy się jest samym, by dobry uśmiech życzliwości przyswoił się na ustach”.

Jakże jesteśmy daleko od więzień kobiecych!

Unika się starannie wszystkiego, co mogłoby przypomnieć ten sen niedobry. Kraty nie istnieją w Betanji.

— Czy śpiewają pracując? pytam bez zastanowienia, w podobnych bowiem klasztorach słyszałem śpiewające szwaczki i hafciarki.

— O nie, niepotrzebne im to już, prawda?

— Nie, nie odpowiadają, śmiejąc się z mojej naiwności.

Przedstawiają mi ostatnio przybyłe. Jeśli będą grzeczne, dostaną za dwa miesiące habit Siostrzyczek. „Dobry uśmiech Bractwa Upamiętnienia”, rozświetla im twarze.

Pod pokrywką pudełka z przyborami do roboty widzę wizerunek Dobrego Pasterza odnoszącego zranioną owcę, ojca roztwierającego ramiona swemu marnofrawnemu dziecku, świętej Magdaleny u stóp ukrzyżowanego Chrystusa. Przypomnienie Jego dobroci i cierpień skuteczniejsze niż morały!

Dla Aspirantek ustanowiono to, co się w Betanji nazywa Błogosławieństwem Godziny. To znaczy, że z godziny na godzinę oznajmia się inną scenę z Męki Pańskiej i Zmartwychwstania.

Dałyby się za nas zabić, mówi zakonnica, wprowadzając mnie do sypialni. Niepodobna sobie wyobrazić jakie jest ich poświęcenie. Trzeba widzieć jak płaczą podczas obłóczyn Sióstr: „Uczyliły to wszystko dla nas grzeszników.” I dodaje ciszej: „Właściwie otrzymujemy od nich daleko więcej niż to, co im dajemy.”

Uboga sypialnia: tapczan, drewniane krzesło, gliniany dzbanek. Cóż chcecie? — przeprowadzki częste w Betanji, niewiedomo nigdy gdzie się spać będzie wieczorem.

W celkach zakonnic niema innych sprzętów. Widać w nich poza tem wiszącą na ścianie koronę cierniową, którą się dostaje w dniu profesji.

Duży skład — to szatnia stu osób. Na kilku półkach wzorzyste fartuszki, ostatnie ślady świata, które Aspirantka do reszty znosi.

Te proste, stoczone przez robaki stoły, sięgają napewno fundacji 1867 roku.

Błogosławione ubóstwo, nadaje wszystkiemu tutaj jakiś „szyk“, który dobrze robi duszy.

Zgóry nic. Kasa, jeśli istnieje, jest zupełnie próżna. *Deo gratias*. To całkowite zastosowanie braku przezorności jest zresztą pewną gwarancją na przyszłość: „Żyjemy z dnia na dzień; kiedy nie możemy uregulować rachunku, powierzymy go świętemu Józefowi i wszystko się układa“.

Jeśli ubóstwo daje się silniej odczuć, zakonnice odejmują sobie dla Siostrzyczek, które się zresztą najpierw obsługuje przy stole: to drogie Siostrzyczki, którym często opłacało się podróż z więzienia do Betanji.

W sionce kuchennej sędziwa Siostra obiera kartofle. Przeżyła pół wieku w Betanji. Gotowała przez 47 lat. „Tak, a teraz, mówi pocziwa staruszka, proszę patrzeć, jestem już do niczego...“ i płacze odwracając głowę.

Rozumiem jej zmartwienie. Kuchnia tak radośnie ożywiona, tak tam starannie, z taką miłością przyrządza się ubogą strawę.

Czytam na drzwiach następujący napis: Ta, która zapomni zamknąć tę szafę, zmówi dziesiątkę różańca za tę, która to za nią uczyni.

„Zarobiłam dość tych dziesiątek“ mówi mi Siostra Konwerska ze znaczącym wyrazem na twarzy, a kiedy na jakim okienku odczytuję wykaligrafowane słowa: *Prędziej, Jezus cię woła!* to na to, by się nie niecierpliwić, tłómaczy mi Aspirantka.

Dominikanki Betanji miałyby żal do mnie, gdybym zapomniał o Praskiem Dzieciątku Jezus. Kiedy dopływ Doubs'u, kładący się jasnym szlakiem na skraju łąki, grozi wylewem, Siostry stawiają na warcie, wielką jak palec figurkę Praskiego Dzieciątka. „Dzieciątko Jezus, nie zamocz sobie nóżek“. I powódź zatrzymuje się u stóp Dzieciątka. Jednego wieczora, gdy nieopatrnie, postawiono figurkę na

ławce, w nocy woda doszła do wysokości ławki. Ale w roku, w którym zupełnie o niej zapomniano, woda przelewała się przez okienko kuchenne.

Tyle wiary po tylu niewiernościach. Tyle dziecięcej prostoty po tylu ciemnych plamach. Betanja zrobiła swoje.

Dzieło Betanji tłumaczy się tem, co jaśniej w monstrancji i przed czem dzień cały Zakonnice i Siostrzyczki klęczą w adoracji.

Nie mogę nic więcej powiedzieć jak to, że modlitwa, która się wznosi z Betanji, nie jest zwykłą modlitwą, i że radość, która owiewa ten dom, nie jest jak inne: to radość idąca z głębin, radość odmetów nocy i otchłani światła.

Ta Siostrzyczka, która się obawiała, że umrze z radości w dzień swych obłóczyn, mówiła: „my, które mamy tyle radości, odbieramy ją tylko; czem musi być radość tych, które nam ją dają“?

Niema się wyobrażenia o przywiązaniu, które wywołuje całe otoczenie Betanji. Przebywa się w niej ośm, piętnaście dni i już coś łączy na całe życie. Nie można już istnieć gdzieindziej. (Są tam cztery, które powróciły mając sześćdziesiąt lat).

Inne w najcięższej chwili pokusy czuły się jakby przykute do miejsca. „Wszystko mnie woła gdzieindziej, jestem wolna, a odejść nie mogę“.

Rehabilitantki są także pod tym urokiem. „Kiedy która, mówiła mi Przewielebna Matka Generalna, waha się pomiędzy nami, a innym Zgromadzeniem, niema żadnej wątpliwości: ona nie dla nas; kiedy się kocha Betanję, to już miłością szaloną“.

Nawet lepsze rodziny, w których obruszano się oczywiście podobnym wyborem — pomyślcie dziewczęta złego prowadzenia... co za okropność!, — zaraz od pierwszych odwiedzin były nieprzeparcie pozyskane.

Ta radość, ta świeżość zachowana, lub odzyskana, wznosiła się z tej czarno białej procesji, która rozwijała się — wizją Fra-Angelica, wizją niebiańską — poprzez łąkę w świetlany wieczór letni, jaśniała z twarzy, kiedy mi śpiewano „Pieśń Siostrzyчек“.

Cała rodzina dominikańska zgromadzona była tam koło cmentarza, gdzie na drewnianych, zupełnie jednakich, korą pokrytych krzyżach, widnieją często obok siebie dwa imiona: Zakonnicy i Siostrzyczki:

SIOSTRZYCZKA KLARA

20 Marca 1879 r.

SIOSTRA MARTA - MARJA

29 Października 1924 r.

— Ta, ofiarowała życie za więzienia, mówią mi.

— Ależ Siostro, cóż wy czynicie innego?

Na każdym grobie spora wiazanka astrów. W Dzień Wszystkich Świętych to deszcz białych gwiazd, rozpylonych jak tuman śnieżny...

Wtedy, pośród tego dominikańskiego zgromadzenia, przy tym błogosławionym cmentarzu, przyszło mi na myśl prosić, by przedłożyć światu, który nie wie, co się w Betanji dzieje, świadectwa Siostrzyczek. Oto niektóre z ich zwierzeń.

„...Bóg ścigał mnie Swem miłosierdziem aż na deskach kabaretów i music-hall'ów Paryża, gdzie śpiewałam i oddawałam się tysiącnym szaleństwom. Tak, szukałam szczęścia pośród tego wszystkiego.

Wtedy Bóg począł mocniej uderzać: rozłaki, żaloba, choroba, szpital.

Zrozumiałam. Zrozumiałam, że wszystko jest nicością i złudą. I pytałam siebie, gdzie jest istotny sens życia. POCO żyć? Dla kogo?

Znajoma zakonnica umieściła mnie w przytułku, skąd jednak wyszłam. Zostałam pielęgniarką w jednym z paryskich ambulatorjów, ale pragnienie życia zakonnego nie dało mi spokoju. Jedna z moich chorych dała mi adres Betanji.

Wstąpiłam. Szatan był zazdrosny. Po sześciu miesiącach porzuciłam habit Siostrzyczek. Ale Betanja, która przygarnia wszelkie nędze i przeobraża je, przyjęła mnie na nowo.

Teraz rozumiem, że miłosierdzie Boże jest niezmierzone; chciałabym, żeby wszechświat cały wiedział, że każda, dobrej woli dusza, która szuka prawdy nie będzie odrzucona od tego ciepłego gniazda, gdzie znajduje się jeno serca pełne miłosierdzia. Najgorsze wady: gniew, duch buntu, próżność — nawet niestałość, Betanja leczy to wszystko — wiem o tem...”

A ten okrzyk serca:¹⁾

„Szczęście panuje w tym domu, które nie umiem określić, bo jestem biedną, niemogącą nic mówić ni uczynić z tego wszystkiego, ale która mówi tylko, że Betanja to dom szczęścia, bo Jezus w nim panuje...”

„Od trzydziestu lat szukałam szczęścia, mówi inna. Kiedy przybyłam pozostało mi 6 franków. Dano mi habit i od tej pory obchodzą się ze mną, jak obchodzi się z najbogatszymi. Mojem szczęściem w Betanji jest kochać Boga z całego serca, moją przykrością widzieć, że Betanja nie jest dość znana.”

Posłuchajcie zeznań i nawoływań tej jeszcze:

„Zwracam się do biednych serc zbolełych, rannych, chorych, do dusz, które cierpią i czują ciężący na sobie wstyd i niesławę grzesznego życia, do tych, które czują się samotne, odtrącone od świata, i które przygniata zniechęcenie i rozpacz i mówię im: Siostry moje, wszystko nie jest stracone, dom stoi przed wami otworem, znajdziecie w nim tem więcej serca, im głębsze są wasze rany.

Nie zmyślam nic: Mam czterdzieści dziewięć lat, od dwóch lat jestem w Betanji. W wieku lat pięciu, a nawet wcześniej już znałam zło — niema się wyobrażenia, na jakie niebezpieczeństwa narażone są małe dzieci.

W ośmnastu latach żyłam w domu, którego nie śmiem już teraz nawet nazwać. Dwa lata potem wstąpiłam jako aktorka do wędrownej trupy — jadąc z miejsca na miejsce. Było to życie upadające swą rozwiązłością i zgorszeniem. Występek był moim zarobkiem...”

¹⁾ W oryginale pełno ortograficznych błędów. (przyp. tłóm.).

Kiedy rozchorowałam się, pewna zakonnica poradziła mi tutaj szukać zdrowia. Wahałam się bardzo, bowiem musiałam porzucić tego, który mi dostarczał pieniędzy... A teraz pomimo walk strasznych, zwłaszcza w początkach, nie mogę już wyjechać. Błagałam Siostry, by mnie zatrzymały, gdybym kiedykolwiek chciała to uczynić, bowiem nie mówiłoby serce, ale namiętność. O, gdybym mogła, całowałabym ślady ich stóp, one, które nie wstydziły się zniżyć bez wstrętu aż do mnie. Ja nieczysta i grzeszna z wielkim Miłosierdziem Boga i dobrocią Betanji, pragnę zostać zakonnicą dominikanką“...

„Tak, mówi inna, która uszła sidłom ptasznika, (to jej własne słowa), tak, trzeba głosić aż na krańce ziemi pokój i radość duszy, która po wielu błędach i słabościach odnalazła swego Boga, a raczej nie chcąc Go, nie szukając, nie mogła wymknąć się łasce... Szczęśliwa niemożność“.

„Co do mnie często, kiedy natura krzyczy i wierzga, jestem mimowoli podniesiona przykładem Sióstr, które praktykują w milczeniu i radości zaparcie się siebie. (To słowo radość wciąż powracające). I dodaje te przedziwne słowa: „Pozostaje mi teraz żyć mem nowem zakonnem życiem. Spodziewam się tego za łaską Bożą i z powodu mojej słabości właśnie. Wiem, że nie mogę nic, ale Chrystus Pan wzywa mnie do siebie. Ta pewność wzrasta w miarę jak wzdryga się natura“...

A to powołanie stracone i odnalezione:

„Nie umiałam posłuchać pierwszego wezwania Chrystusa Pana i dałam się uwieść światu. Kiedy zdałam sobie sprawę, że najwyższe i najpiękniejsze życie, to życie zakonne, nie mogłam już zaliczać się do panien niemądrych.

W Betanji dana mi słodka nadzieja być niedługo wmieszaną pomiędzy córki świętego Dominika.

O mój Boże, w Twem nieskończonem miłosierdziu jedyna dla mnie sprawiedliwość“.

„Szczęście moje w Betanji, oświadcza inna jeszcze, nie da się określić. Znalazłam tu ukochane Siostry, które wzięły moje błoto, moją bezecność, moje plamy, zadośćuczyniły za mnie i oczyściły mnie. Wzięły na siebie zadość-

uczynienie, a mnie zostawiły jedynie słodycz i miłość wdzięczną i nadmierną.

Moje szczęście w Betanji jest tak wielkie, jak Bóg Sam. Otacza mnie najbardziej wzruszający szacunek, mnie do której szumowiny społeczeństwa nie chciałyby już przystąpić“.

Oto fakt z pośród wielu delikatności naszych Matek. Chcąc wziąć w Arcybractwie Serca Jezusowego dodatkową Godzinę Straży, by odprawić ją w ciągu dnia za pewną duszę, powód i przyczynę moich występków, prosiłam o pozwolenie Matki Przełożonej, na co się ona zgodziła, dodając jednak: Ale Siostrzyczko X... ja się podejmuję Godziny Straży przeszłość musi być zupełnie zapomniana. Módl się za tę duszę z innemi wogóle. Ja ci obiecuję uczynić to specjalnie, szczególnie w twojem imieniu“.

I dodaje ta pocziwa Siostrzyczka: „Betanja jest rzeczą zupełnie prostą, Betanja jest tylko tem jednym: najwyższa czystość, pochylająca się nad najniższą nędzą i niosąca ją oczyszczoną aż do Boga“.

Nic się do takich rzeczy nie dodaje. Powinno się słuchać o nich na klęczkach.

O. M. H. Lelong, O. Pr.

(Tłumaczyła Róża Szeptycka).

Turcja wobec elekcji Batorego.

We środę 18 lipca 1574 r. w godzinach wieczornych przybył do Stambułu drogą przez Mołdawję wysłany przez Portę do Tatarów, Mustafa czausz i dziwne przywiózł wieści z Północy. Opowiadał mianowicie wielkiemu wezyrowi Mohamedowi Sokollemu, że król polski pod pozorem wyjazdu na polowanie opuścił Kraków i uciekł do Francji. Na potwierdzenie tej wiadomości pokazywał czausz wielkiemu wezyrowi list wojewody ruskiego Jerzego Jazłowieckiego, pisany 30 czerwca do jednego z urzędników tureckich, bawiących przy boku nowego hospodara wołoskiego Piotra; wojewoda donosił, że król Henryk wyjechał ze zgodą senatu do Francji objąć koronę po zmarłym bracie, lecz dopełniwszy potrzebnych formalności, powróci w krótkim czasie do Polski.¹⁾

Były to dla wielkiego wezyra wiadomości ogromnie ważne. Abdykacja czy też detronizacja Henryka, a tę ewentualność odrazu wzięto w Stambule pod uwagę, zapewniała kilkanaście miesięcy bezkrólewia w Polsce. W takich warunkach łatwo było niedużym stosunkowo wysiłkiem wmieszać się w sprawy polskie i pewną korzyść z tej interwencji wyciągnąć. Można było przypuszczać, że Polacy, przez ucieczkę Henryka zniechęceni do króla cudzoziemca, powołają Piastę na tron; a to było przecież najkorzystniejszym dla Turcji. I doraźne zyski z polskiego bezkrólewia nie wydawały się trudne do osiągnięcia. Toż od miesiąca już zgóra

¹⁾ Postowie cesarscy Rym i Ungnad do cesarza, Stambuł, 20 lipca. Hurmuzaki *Eudoxin*, *Documente privitoare la istoria Românilor*, t. II, cz. I. Nr. 686, str. 711.

wezyr zbierał się wysłać do Polski czausza z groźnym wezwaniem, aby Rzeczpospolita dała zadośćuczynienie za pomoc rzekomo udzieloną zbuntowanemu przeciw zwierzchności sułtańskiej gospodarowi mołdawskiemu Iwoni.¹⁾ Podczas ogólnego zamieszania wywołanego ucieczką króla i niepewnością sytuacji łatwo było stawiane Rzeczypospolitej żądania zaostrzyć i tem pewniej na ich wykonanie liczyć.

Zarzuty, wysuwane przez Portę, mówiły, że Polacy najechali w 20 czajek i złupili Białogród, że walczyli po stronie Iwoni przeciwko wojskom tureckim, że dwaj senatorowie polscy, wojewoda kijowski Ostrogski i sieradzki Łaski, zachęcali zbuntowanego hospodara do oporu, że wreszcie na terytorjum polskiem ukryte zostały skarby Iwoni, które stanowią prawowitą własność sułtana.²⁾ Ten ostatni zarzut najbardziej nadawał się do zdyskontowania w formie praktycznych, czysto materialnych zysków, gdyż w razie nieodnalezienia i niewydania skarbów można było domagać się od Rzeczypospolitej znacznego odszkodowania pieniężnego.

W kołach kierowniczych tureckich zaczęto się zastanawiać nad stanowiskiem, jakie Portę wypadnie zająć wobec bezkrólewia w Polsce. Przedewszystkiem wysłano polecenie do Tatarów, aby najechali i spustoszyli południowo-wschodnie ziemie Rzeczypospolitej. Miało to z jednej strony być zemstą za udział Kozaków w walkach Iwoni, z drugiej zaś strony liczono niewątpliwie na to, że najazd tatarski wpłynie na Polaków deprymująco i uczyni ich bardziej skłonny do przyjęcia żądań tureckich, czy to w sprawie skarbów Iwoni, czy też nawet w sprawie wyboru nowego króla.

Natychmiast po otrzymaniu, niejasnych zresztą, wiadomości o ucieczce Henryka, rozpoczęli akcję na rzecz habsburskiej kandydatury posłowie cesarscy Karol Rym i Dawid Ungnad. W tym celu obaj dyplomaci zwrócili się do Mahmut

¹⁾ Rym i Ungnad do cesarza, Stambuł 4 czerwca. *Hurmuzaki*, t. II, cz. I, Nr. 678, str. 702—703.

²⁾ Listy sułtana i wezyra do króla i do senatu, *Hurmuzaki* t. II, cz. I, Nr. 675, 688, 690, 692 i 393. Veress, *Documents concernant l'histoire de la Transylvanie, de la Moldavie et de la Valachie*. t. I, Bucarest, 1931. Nr. 33, str. 41—44. Kopja listu wezyra do Jazłowieckiego, Stambuł 29 lipca, Polonica, fasc. 13, w Haüs-Hof-und Staatsarchiv w Wiedniu (cytować będą nadal Arch. Wied.).

beja, naczelnego tłumacza Wysokiej Porty, niegdyś pomocnika, a obecnie następcy zmarłego przed trzema laty Ibrahima beja-Strasza. Podobnie, jak Ibrahima, Polak z pochodzenia, pozostając w służbie tureckiej był obok tego agentem polskim w Stambule i znaczne Rzeczypospolitej oddawał usługi, tak i Mahmut, poturczeniec niemiecki, był na żołdzie cesarskim. Wysokie stanowisko i znaczny wpływ Mahmut beja, chcieli wykorzystać posłowie austriacy dla akcji cesarskiej w Polsce. Wezwali więc naczelnego tłumacza, aby skłonił sułtana i wielkiego wezyra przynajmniej do nieprzeszkadzania agitacji austriackiej w Polsce, jeśli niemożliwem byłoby uzyskanie poparcia Turcji dla kandydatury habsburskiej; zaznaczali wszakże, aby Mahmut bej występował wyłącznie we własnym imieniu, nie zdradzając niczem, iż inicjatywa jego zabiegów wyszła z poselstwa cesarskiego. Turecki dostojnik nie tał jednakowoż przekonania, iż wszelkie nadzieje na życliwe lub przynajmniej neutralne stanowisko Porty wobec kandydatury austriackiej są zgola nierealne. Sułtan — dowodził cesarskim dyplomatom naczelny tłumacz — jest wrogo wobec tej sprawy usposobiony; wielkiego wezyra zaś trudno będzie wielkimi nawet darami zjednać, gdyż wie on dobrze, że przychylnem ustosunkowaniem się do akcji cesarskiej w Polsce rozgniewałby sułtana i ułatwiłby skierowanie przeciwko sobie intrygi innych wezyrów. Toteż posłowie doradzali cesarzowi, aby nie oglądał się na Turcję, lecz starał się pozyskać Polaków, od których zależy przecież ostateczna decyzja. Po pomyślnem zaś załatwieniu sprawy elekcji w Polsce, znajdują się sposoby dla uspokojenia gniewu sułtańskiego.¹⁾ Aczkolwiek Porta nie mając pewnych wiadomości z Polski, nie umiała określić odrazu, jakie stanowisko zająć jej wypadnie wobec polskiego bezkrólewia, to jeden wzgląd od samego początku kieruje polityką Turcji, a jest nim świadomość, że powołanie na tron polski jednego z dwu potężnych, a wrogich Turcji sąsiadów, może być dla imperjum Osmanów wysoce niebezpiecznem, że więc za żadną cenę nie wolno dopuścić ani do wyboru, któregoś z arcyksiążąt habsburskich ani też wiel-

¹⁾ Rym Ungnad do cesarza, Stambuł, 23 lipca. Arch. Wied. Turcica, fasc. 23.

kiego księcia moskiewskiego. W razie elekcji arcyksięcia obawiano się ściślejszego przymierza między cesarzem a Iwanem i rozciągnięcia od Wiednia aż do Moskwy olbrzymiego frontu antytureckiego.¹⁾ Wybór wielkiego księcia niebezpieczniejsze jeszcze widoki stawiał przed oczyma kierowników polityki tureckiej. Od czasu klęski, jaką Turcy ponieśli w wojnie z Moskwą w 1569 r. czuli przed nią wielki respekt. Potęgę wielkiego księcia przeceniano w Stambule, mówiono że może on wystawić 150 tys. jazdy. Przytem dobre stosunki, jakie łączyły Iwana z Persją, czyniły go dla Turcji tem niebezpieczniejszym. Porta liczyła się bardzo poważnie z tem, że wojna z Moskwą pociągnąć mogłaby za sobą także i wojnę z Persją.²⁾

Te względy skłoniły Portę do wypowiedzenia się stanowczego zarówno przeciw kandydaturze austriackiej jak i przeciw moskiewskiej. W przygotowywanych w połowie lipca listach do senatu Rzeczypospolitej mieli sułtan i wielki wezyr doradzać powołanie na tron albo jednego z panów polskich, albo też króla szwedzkiego Jana III.³⁾ Kandydatura szwedzka zapewniała Turcji największe korzyści. Złączenie Polski i Szwecji unją osobistą, a więc niewątpliwy wzrost potęgi państwa polskiego nie groził Turcji żadnemi niebezpieczeństwami, gdyż przesunął środek ciężkości politycznej państwa na Północ, nad Bałtyk; niepodobna więc było przypuszczać, aby Szwedzi mogli i chcieli popierać czynną politykę Rzeczypospolitej na Południo-Wschodzie. Natomiast pewnem było, że wybór Jana Wazy na króla polskiego wywoła zaostrenie stosunków polsko-moskiewskich i szwedzko-moskiewskich, a zatem odwróci uwagę Moskwy od spraw południowych.

Jednakże ostateczna redakcja listów do senatu,⁴⁾ a więc oficjalne wypowiedzenie się Porty w sprawie elekcji w Pol-

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Relacja baila weneckiego w Stambule Marcantonio Barbaro z 1573 r. *Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato raccolte, annotate e publicate da Eugenio Alberi*. Serja III, t. I, Firenze 1840, str. 337.

³⁾ Cyt. wyż. raport Ryma i Ungnada z 23 lipca.

⁴⁾ Rym i Ungnad do cesarza, 26 lipca, Stambuł. *Hurmuzaki*, t. II. cz. I, Nr. 687.

sce, nasuwało duże trudności. Uważano, że proste względy kurtuazji międzynarodowej nie pozwalają poruszać sprawy wyboru nowego króla, gdy urzędowo nic wiadomo o śmierci lub abdykacji dotychczasowego monarchy. Tymczasem prócz listu Jazłowieckiego do Jafer czausz z 30 czerwca z zawiadomieniem o wyjeździe króla Henryka na krótki czas do Francji, listu wysłanego prawdopodobnie na skutek polecenia przebywających w Krakowie senatorów,¹⁾ Porta nie otrzymała żadnej urzędowej wiadomości o stanie rzeczy w Polsce.

Toteż wreszcie postanowiono poruszyć oficjalnie tylko sprawę udziału Polaków w buncie Iwoni, stosunek Turcji zaś do elekcji miał ustnie zreferować wiozący list czausz. Listy sułtana i wielkiego wezyra sporządzone były w dwóch egzemplarzach, jedne adresowane były do króla na wypadek, gdyby wbrew wszystkim wiadomościom w kraju się znajdował, drugie do senatu na wypadek nieobecności króla. 1 sierpnia wyjechał Achmet czausz ze Stambułu do Polski.²⁾

II.

Od pierwszej chwili bezkrólewia wystąpił jako kandydat, narazie spokojnie, powściągliwie i bez hałasu, człowiek, który wkrótce zwyciężyć miał wszystkich współzawodników i koronę Jagiellonów włożyć na swe skronie — wojewoda siedmiogrodzki Stefan Batory.

Kandydatura siedmiogrodzka, aczkolwiek nic słyhać o niej nie było podczas ostatniego bezkrólewia, miała przecież za sobą dwudziestoletnią przeszłość tradycję. Od dwudziestu zgórami lat liczono się z tem, że w razie bezdzietnej śmierci Zygmunta Augusta, następcą jego będzie władca Siedmiogrodu Jan Zygmunt Zápolya. Pierwszy, o ile nam wiadomo, wystąpił z tym projektem w 1553 r. marszałek koronny Piotr Kmity z Wiśnicza.³⁾

¹⁾ Porów. *Copia literarum aa senatores Regni a Cracovia missarum*. 29 czerwca, Arch. Wied. Polonica, fasc. 13.

²⁾ Rym i Ungnad do cesarza, 3 sierpnia. Kraków. *Hurmuzaki*, t. II, cz. I, Nr. 694.

³⁾ Raport biskupa załżebskiego do Ferdynanda, Kraków, 14 grudnia 1553 r. Arch. Wied. Hungarica, fasc. 72.

Zdaje się, że sam Zygmunt August dążył do utorowania siostrzanowi następstwa po sobie. Mimo niewątpliwego braku sympatji osobistej, mimo ostrego zafargu o spadek po królowej Bonie,¹⁾ król uważał młodego Zápolyę za swego następcę i zwolna, bardzo ostrożnie przygotowywał jego kandydaturę. Zamysły królewskie szły w kierunku przeprowadzenia elekcji *viventē rege* i oficjalnego uznania Jana Zygmunta następcą tronu.²⁾

Podczas sejmu 1570 r. król wyraźnie łączył sprawę opatrzenia potomstwa ze sprawą uporządkowania elekcji w tej oczywiście myśli, aby od elekcji przejść do najważniejszego dlań przedmiotu, do sukcesji. Żądając od sejmu opatrzenia potomstwa, miał Zygmunt August niewątpliwie Zápolyę na myśli. A tylko ze strony, przeciwstawiającej się zamysłom królewskim, opozycji, wykrętnie tłumaczono myśl tę jako chęć zaopatrzenia nieistniejącego syna. Król nie wskazywał wyraźnie nazwiska kandydata, lecz pragnął, aby, gdy sprawa dalej się posunie, odpowiedni wniosek wyszedł z kół polskich.

30 maja 1570 r. biskup krakowski, Piotr Myszkowski, opowiadał posłowi cesarskiemu, że partja Zápolyi wzmacnia się na siłach i, że król bardzo jej sprzyja. Dążenia Zygmunta Augusta do zapewnienia następstwa po sobie siostrzanowi przyczynowo połączyć należy z tem, że król wytrwale a skutecznie pośredniczył między cesarzem a Zápolyą, że zabiegał dla niego o rękę krewnej cesarskiej, że starał się wpłynąć w duchu katolickim na jego przekonania religijne.³⁾ Zwolennicy Jana Zygmunta rekrutowali się ze szlachty, głównie z okolic podgórszych, sąsiadujących z Węgrami i Siedmiogrodem.⁴⁾

¹⁾ Relacja nuncjusza Ruggieri z 1568 r. Rykaczewski: *Relacje Nuncjuszów Apostolskich*, Berlin, Poznań 1864, t. I, str. 205. Por. także instrukcje dla kardynała Hozjusza, Lublin 13 sierpnia 1569 r. Akta podkanclerskie Franciszka Krasieńskiego, Warszawa 1869, cz. I, Nr. 100, str. 130. Raport Walentego Sauermanna do Ferdynanda, Radom, 2 maja 1563 r. Arch. Wied. Polonica, fasc. 7.

²⁾ Franciszek Zay do Ferdynanda, 9 stycznia 1561 r. Koszyce, Arch. Wied. Hungarica, fasc. 82.

³⁾ Szujski, *Jeszcze o elekcji w epoce Jagiellonów*. Dzieła Józefa Szujskiego, Wydanie zbiorowe. Serja II, t. VII. Kraków 1888, str. 327—328.

⁴⁾ Sauermann do Ferdynanda, Wilno 10 maja 1561 r. Arch. Wied. Polonica, fasc. 6.

Na Litwie sprzyjali Janowi Zygmuntowi, Radziwiłłowie, którzy w bardzo zręczny sposób umieli lawirować między dworem rakuskim, a jego przeciwnikiem, księciem Siedmiogrodu. Tem właśnie tłumaczą się zabiegi Radziwiłła Czarnego o doprowadzenie do skutku małżeństwa między Janem Zygmuntem a jedną z córek cesarza Ferdynanda. Zápolyę łączyły z Radziwiłłami wspólnie wyznawane sympatje do reformy religijnej i to do najsłabszego jej odłamu.¹⁾

Polscy protestanci, którzy z sympatją odnosili się do siedmiogrodzkiego współwyznawcy, zamierzali przeprowadzić małżeństwo jego z wdową po zmarłym w 1567 r. kasztelanie wojnickim, Krzysztofie Tarnowskim, Zofją Odrowążówną, córką Stanisława, wojewody ruskiego i Anny księżniczki mazowieckiej.²⁾ Chcieli oni zapewne uczynić Zápolyę bliższym szlachcie polskiej przez spokrewnienie go z potomkami Piastów. Jan Zygmunt Zápolya był w oczach szlachty polskiej kandydatem do tronu polskiego przede wszystkim jako królewicz węgierski, ksiązę Siedmiogrodu, toczący z Habsburgami bój o Węgry.

Wszystkim przeciwnikom domu rakuskiego wydawało się, że wybór jego unicestwi wpływy austriackie w Polsce, a zapewni spokój od strony Turcji. Spodziewano się również powiększenia państwa i wzrostu jego potęgi przez unję z Siedmiogrodem, a zapewne i z Węgrami, liczone bowiem powszechnie i w Polsce i na Węgrzech,³⁾ że Jan Zy-

¹⁾ Opat Cyrus do Maksymiljana, Knyszyn, 15 września 1569 roku. Arch. Wied. Polonica, fasc. 9. Porów. Halecki, *Die Beziehungen der Habsburger zum litauischen Hochadel im Zeitalter der Jagellonen*, *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*. Innsbruck 1915, t. XXXVI, str. 632—633.

²⁾ Biskup ołomuniecki do Maksymiljana, Lublin 9 marca 1569 r. Arch. Wied. Polonica, fasc. 9. O Odrowążównie, 1-voto Tarnowskiej, 2-voto Kostkowej, por. Niesiecki, *Herbarz Polski*, t. IX, str. 42 i Boniecki *Herbarz*, t. XI, str. 353.

³⁾ „Non enim est dubium, quin si Zapolides Poloniae sceptris potiat, omnes artes viresque in eum scopum sit collaturus, omnesque modos quaesiturus, quibus Regnum Hungariae tanquam sibi patrum et haereditarium vendicat, cum alioqui gens Polonica semper hoc Regnum adfectaverit et varia tentaverit ad hoc sibi subjugandum. Francisek Turzo i Zygmunt Torda do cesarza Ferdynanda, Koszyce, 30 grudnia 1560 r. Arch. Wied. Hungarica, fasc. 81.

gmunt w razie swego wyboru na króla polskiego podejmie wyteżoną działalność celem wyparcia Habsburgów z Węgier. Za Janem Zygmuntem przemawiało również jego pokrewieństwo z Jagiellonami, co go czyniło szczególnie bliskim szlachcie polskiej. Natomiast fakt znany powszechnie, że Jan Zygmun był człowiekiem mało poważnym, a bardzo lekko-myślnym odstręczał odeń szlachtę.¹⁾

Jako kandydat we właściwym znaczeniu tego wyrazu Jan Zygmun nigdy nie wystąpił, gdyż śmierć zaskoczyła go 14 marca 1571 r., a więc zgórą rok przed zgonem Zygmunta Augusta. Dopiero następca jego Stefan Batory śmiało wyciągnął rękę po koronę Jagiellonów i pobiwszy wszystkich współzawodników, zasiadł na Wawelu.

Te same względy, które zarówno przeciwnikom jak i zwolennikom Habsburgów kazały liczyć się bardzo poważnie z możliwością objęcia rządów w Polsce przez Jana Zygmunta, spowodowały wysunięcie kandydatury Stefana i jej zwycięstwo. Kandydaturę Batorego poparły te same szerokie rzesze szlacheckie, w których taką popularnością cieszył się Zápolya. Szlachta widziała w drugim, jak niegdyś w pierwszym księciu Siedmiogrodu, przeciwnika Habsburgów, zagrożających jej swobodom; czyniło jej to wybór Stefana szczególnie pożądanym. Nie liczyła się natomiast z tem, że elekcja władcy Siedmiogrodu, dążącego do korony węgierskiej, wciągnąć może Rzeczpospolitą w szersze komplikacje międzynarodowe. Nie miał Stefan w żyłach krwi królewskiej i nie mógł zdobyć sobie odrazu tego autorytetu, jaki daje urodzenie, a jakim mimo wszystko, cieszył się w Polsce wnuk Zygmunta Starego, a siostrzan Zygmunta Augusta. Przemawiało natomiast za Stefanem to, czego pozbawiony był Zápolya — genjusz, który skrzydła rozwijał już do lotu.

Racja stanu i to zarówno węgierska, siedmiogrodzka, jak i rodziny Batorych nakazywała Stefanowi zdobyć koronę polską. Zabiegi wszystkich książąt siedmiogrodzkich od Jana Zygmunta poczynawszy a skończywszy na Jerzym II Ra-

¹⁾ Cyt. wyż. raport Sauermanna z 10 maja 1561 r. Współczesna charakterystyka i opis trybu życia Jana Zygmunta w niezbyt zresztą wiarogodnej relacji Albaniego z podróży do Siedmiogrodu, 24 kwietnia 1564 r. Arch. Wied. Hungarica, fasc. 88.

koczym, nie mogą być uważane wyłącznie za objaw ambicji osobistej. Przeciwnie upatrywać w nich należy dążenie do zjednoczenia Węgier pod berłem królów narodowych. Że zjednoczenie to mogło się dokonać tylko przez Siedmiogród, to rzecz jasna. Jasnym jest również, że wciągnięcie Polski w orbitę wpływów austriackich było śmiertelnym niebezpieczeństwem dla niezawisłości Siedmiogrodu.¹⁾ Toteż Stefan musiał i w Polsce zdecydowanie wystąpić jako przeciwnik Habsburgów.

Podczas pierwszego bezkrólewia Stefan nie wysunął swej kandydatury, chociaż podobno nie brakło mu potemu ze strony polskiej zachęty,²⁾ lecz zachowywał się najzupełniej biernie. Przyczyną tego był nieustalony stan rzeczy w Siedmiogrodzie, który nie pozwalał księciu panującemu na prowadzenie aktywnej polityki zagranicznej, lecz zmuszał go do zabezpieczenia i utrwalenia wpierw własnego stanowiska. Toż walkę z Batorem podjął Kacper Bekiesz i popierany przez cesarza Maksymiljana, dążył do opanowania Siedmiogrodu; rozwinął więc żywą agitację wśród panów siedmiogrodzkich, usiłował pozyskać sobie Szeklerów obietnicą spełnienia ich żądań, odrzuconych niegdyś przez Jana Zygmunta. Dopiero zdobycie 23 października 1573 roku po dziewiętnastodniowym oblężeniu potężnego zamku Fogaras i ucieczka Bekiesza, a także uchwały październikowe sejmu w Megyes, wyposażające księcia w rozległe pełnomocnictwa, umocniły pozycję Batorego i rozwiązały mu ręce.³⁾ Na staranie o koronę polską było już wszakże za późno, przed pół rokiem blisko Henryk Andegaweński obrany był królem polskim. Należało więc tylko nawiązać jaknajbliższe i najściślejsze stosunki z dworem polskim. Zadanie to spełnić miał wybitny historyk biskup Forgács, poseł Batorego na

1) Sobieski Wacław: *Syn ziemi siedmiogrodzkiej*. Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności. Kraków 1933, str. 25. Lukinich: *Les idées politiques de la Principauté de Transylvanie de 1541 à 1690*. Bulletin d'Information des Sciences Historiques en Europe Orientale. Varsovie. 1931, t. V, str. 8.

2) Szàdeczky Lajos: *Báthory István Lengyel Királylyá Választása*. Budapest, 1886, str. 157.

3) Szilágyi Sándor: *Erdélyország Története*, Pest 1866, t. I, str. 393–399.

koronację Henryka.¹⁾ Ułatwione to było tem, że uprzednio już nawiązane zostały stosunki z dworem francuskim i omawiane było małżeństwo Batorego z panną de Châteauneuf, kuzynką królewską. W tym samym mniej więcej czasie robił Batory poufne starania w Wiedniu o rękę jednej z arcyksiężniczek.²⁾ Nie była to, jakby się pozornie zdawało, polityka niekonsekwentna. Batory bowiem za głównego wroga Węgier uważał nie cesarza, którego słabość mógł dokładnie poznać, lecz Turcję; zbierał więc wszystkie siły do walnej z nią rozprawy, któraby zjednoczyła Węgry pod jego berłem. W tym celu pragnął pozyskać przyjaźń Polski i Francji oraz życzliwość lub przynajmniej neutralność cesarza.

Ucieczka Henryka postawiła Batorego w obliczu nowej zupełnie sytuacji. Możliwość uzyskania przez dom austriacki korony polskiej nie tylko zagrażała oskrzydleniem Siedmiogrodu i dalej idącym uzależnieniem go od cesarza, ale wywołać również mogła wojnę między Maksymilianem a Turcją. Batory znalazłby się wówczas w ciężkim położeniu, gdyż zmuszony byłby albo bronić Habsburgów, albo też opowiedzieć się po stronie Turcji, w obu wypadkach nie wyciągnąłby z walki żadnych korzyści, a naraziłby tylko kraj na niebezpieczeństwo utraty niezależności.

Przeciwdziałanie dworowi austriackiemu w Polsce było więc pierwszym celem Batorego, a najlepszą drogą do jego osiągnięcia wysunięcie własnej kandydatury. Okoliczności wszakże tak się tragicznie złożyły, że książę, który za cel swego życia uważał uwolnienie Węgier z pod jarzma osmańskiego, zabiegi swe o koronę polską rozpocząć musiał nie w Polsce, lecz właśnie w Turcji.

III.

W sierpniu 1574 r. już po wyjeździe Achmet czausza do Polski, krążyć zaczęły w Stambule wieści, iż elekcja w Polsce dokonana ma być w najbliższym czasie i że najwięcej szans ma wielki książę moskiewski Iwan. „...Mehmet basza niebardzo wesół — pisał do senatu bawiący w Stam-

¹⁾ Szádeczky, op. cit. str. 158. Zakrzewski: *Po ucieczce Henryka*, Dzieje bezkrólewia 1574—1575. Kraków, 1878, str. 401—402.

²⁾ Szilágyi, op. cit. str. 396.

bule dla nauki języka tureckiego Krzysztof Dzierżek — i aczby temu nierad wierzył, wszakże iż się to tak często ponawia, nie lża mu jedno wierzyć, i że Moskiewskiemu a nie komu inszemu być królem polskim; dla której przyczyny się nie zaniechiwa grozić obyczajem swym dawnym, mówiąc, jeśli będzie obran Moskiewski na Królestwo Polskie, tedy wszystkie mocy i wojska cesarskie i tatarskie na Królestwo Polskie chce obrócić“. ¹⁾

Pogłoski o bliskiej elekcji w Polsce i o poważnych szansach kandydatury moskiewskiej nie powstawały bez powodu; rozsiewaniem ich w Stambule zajmował się Piotr Ràc, agent Batorego przy Wysokiej Porcie. Ràc bardzo zrecznie wziął się do rzeczy; najpierw zaczął mówić o możliwości wyboru Iwana lub jednego z arcyksiążąt, w kilkanaście dni później zaś, gdy pogłoski te wywołały na dworze sułtańskim niemiłe wrażenie, a nawet pewne obawy, poseł siedmiogrodzki zawiadomił Sokollego, że obok kandydatury moskiewskiej i austriackiej bardzo poważnie rosną szanse kandydatury Stefana Batorego; chodzi o to tylko, aby Wysoka Porta wpływem swym w Polsce kandydaturę tę poparła. Wielki wezyr w pierwszej chwili nie chciał wierzyć w możliwość wyboru Batorego, lecz na nalegania Ràca ustąpił i pchnął do Polski gońca w ślad za Achmet czauszem z ustnemi instrukcjami dla tego ostatniego, aby wymienić również i Stefana, jako kandydata miłego sułtanowi. ²⁾

Mohammed Sokolli nie traktował, zdaje się, kandydatury Stefana poważnie, (dodajemy nawiasem, że nie wystawia mu to dobrego świadectwa, jako mężowi stanu i nie dowodzi rozległości jego horyzontów politycznych). Tem łatwiej zaś zgodził się na poparcie kandydatury Batorego, że, jak sądził, miał go całkowicie w ręku. Przyczyną takiego poglądu były nieustanne knowania Kacpra Bekiesza. Bekiesz od pewnego czasu rozpoczął był starania aby uzyskać pomoc

¹⁾ List Dzierżka, Stambuł, 17 sierpnia. Przezdziecki Aleksander: *Jagiellonki Polskie w XVI wieku*. t. IV, str. 175—180.

²⁾ Szyfrowana depesza Ryma i Ungnada do cesarza, Stambuł, 25 sierpnia. Arch. wied. Turcica, fasc. 23, Rym i Ungnad do cesarza, 29 sierpnia, ibidem. Piszący winien jest szczerą wdzięczność p. dr. Stanisławowi Szachno za łaskawe rozwiązanie szyfrów.

lub przynajmniej „wyrozumiałość“ ze strony Porty. Zabiegi swe zaczął od baszy budzińskiego, który, jako krewny wielkiego wezyra, cieszył się znacznymi wpływami.

Najrzeczniejszy z agentów Bekiesza, Stefan Földvary udał się do Budzina i przygotował spotkanie między Bekieszem a czauszami tureckimi Mustafą i Amhatem. O rokowaniach tych wszakże basza budziński zawiadomił Batorego. W maju 1574 r. Bekiesz wysłał do Stambułu agentów swych Emeryka Antalfi'ego i Aleksandra Tinódi'ego oświadczając wielkiemu wezyrowi, że gdy zdobędzie Siedmiogród podwoi haracz i będzie się jaknajlojalniej zachowywał wobec Porty. Powtórzyła się ta sama historia, co przedtem w Budzinie; Batory został o wszystkim zawiadomiony i wnet podjął akcję celem całkowitego sparaliżowania intryg Bekiesza.¹⁾

Wielki wezyr sądził więc z wszelkimi pozorami słuszności, że Batory jest od Turcji zupełnie uzależniony, gdyż od woli tylko Porty zależy, aby poprzeć Bekiesza i wznieść wojnę domową w Siedmiogrodzie. Było to tem prawdopodobniejsze, że niektórzy wpływowi dygnitarze tureccy życzliwie odnosili się do Bekiesza.²⁾ W tych warunkach wybór Batorego na króla polskiego mógł się Porcie wydać bardzo korzystny.

(Dokończenie nastąpi.)

¹⁾ Szilágyi, op. cit. str. 399—400.

²⁾ Rym i Ungnad do cesarza, Stambuł, 6 września. Arch. Wied. Turcica, fasc. 23. Politykę Porty wobec Siedmiogrodu charakteryzują słowa, wypowiedziane, według informacji posłów austriackich, przez Sokollego do agenta baszy budzińskiego w Stambule: „...quam facillime ipse Imperator Germanorum posset ipsum Vayvodam (t. j. Batorego) et Bekesium conciliare et deinde Regnum ab ipso Vayvoda accipere. Melius est ergo, ut isti inimici maneat, quam ut in gratiam redeant. Nam, dixit Passa, ego omnia ipsius Bekesii et Vayvoda scio negotia“. Raport austriacki ze Stambułu, 4 grudnia 1574 r. Arch. Wied. Turcica, fasc. 23.

Janusz Pajewski.

Dążenia powojennej polityki konkordatowej.

(Dokończenie.)

Program polityki konkordatowej, sprecyzowany w pierwszych latach po Wielkiej Wojnie i przejawiający się w podobieństwie zasad, na których opierają się powojenne konkordaty, utrzymał się po dzień dzisiejszy bez większych zmian. Bezpośrednio po wojnie wszystkie państwa w swych nowych kartach konstytucyjnych wprowadzały ustrój liberalno-demokratyczny. Przy rokowaniach konkordatowych był on też punktem wyjścia dla dyplomacji Stolicy Apostolskiej. Oczywiście, że powolna likwidacja systemu parlamentarnego przez niektóre państwa europejskie, przy równoczesnem rozszerzaniu się zadań państwa nawet tam gdzie zatrzymane zostały stare formy ustrojowe, postawiły Sekretarjat Stanu Stolicy Apostolskiej przed nowymi problemami. W szczególności pewne prawa związków religijnych, które w systemie liberalnym były oczywistością, jako konsekwencje konstytucyjnie gwarantowanych praw obywatelskich, nie były zupełnie przedmiotem pertraktacyj konkordatowych i stąd początkowo nie wprowadzono do konkordatów żadnego w tej mierze przepisu. Z chwilą przemian ustrojowych, łącznie ze wzrostem kontroli władz państwowych nad wszelkimi przejawami życia społecznego, owe ongiś niewzruszalne prawa obywatelskie mogły być i rzeczywiście były kwestjonowane.

W zasadzie jednak konsekwencje owych przemian ustrojowych nie zmieniły zasadniczej linii polityki konkordatowej. Tendencje onnipotencji Państwa nie były czemś nieznanem

w historii; z skutkami ich Kościół dobrze zaznajomił się i w wieku XVIII i w ciągu wieku XIX. Ponieważ zaś podstaw nowoczesnej polityki konkordatowej należy nam szukać w konkordacie napoleońskim, nic dziwnego, że program polityki konkordatowej w okresie powojennym obejmował postulaty, mające ochronić Kościół przed wszechwładzą organów państwowych, mimo że okres powojenny nie zdradzał początkowo możliwości takiej ewolucji. Swemu konserwatyzmowi zatem zawdzięcza Kościół w pewnej mierze aktualność szeregu przepisów, które mogły wydawać się zrazu zupełnie zbędnymi. Niemniej wysunięcie pewnych nowych postulatów w konkordatach zawieranych z państwami totalnymi okazało się koniecznem.

Wzmiankowana powyżej jednolitość polityki konkordatowej ma swoje uzasadnienie nietylko w tem, że postulaty wysuwane przez Stolicę Apostolską wynikają z zasadniczych i niezmiennych podstaw organizacji Kościoła, ale również i w tem, że wszystkie powojenne konkordaty są konkordatami papieża Piusa XI i dwu jego Sekretarzy Stanu kardynałów Gasparriego i Pacellego.

Jakież są te postulaty? Zadaniem konkordatów jest uregulowanie stosunku Państwa do Kościoła katolickiego przez sprecyzowanie swobód i uprawnień Kościoła jako związku religijnego, przez określenie praw przyznanych duchowieństwu oraz rozmiarów kontroli wykonywanej przez władze państwowe nad samorządem Kościoła. Dyplomacja Stolicy Apostolskiej dąży do tego, aby konkordat objął możliwie całokształt stosunku Państwa do Kościoła, to znaczy by zostały w nim uregulowane wszystkie sprawy, które władze kościelne uważają za niezbędne do prawidłowego rozwoju swej działalności tak wewnętrznej — administracyjnej, jakoteż i społecznej. Niezawsze dążenia te zostają uwieńczone pomyślnym dla Kościoła rezultatem. Jak już wspomniałem, rozmiary koncesyj ze strony władz państwowych są, zależnie od składu wyznaniowego obywateli, od tradycji historycznej narodu, od siły organizacji katolickich, raz ciśniejsze, to znów szersze. Bez względu zresztą na swe rozmiary, konkordat nie wyczerpuje nigdy całokształtu stosunku Państwa i Kościoła i — co godniejsze podkreślenia — charakter współżycia obu

tych organizacyj nie zależy od litery konkordatu. Jak już jednak wspomniałem, każdy przez Stolicę Apostolską podpisany konkordat, nawet choćby był szczupły swemi rozmiarami, symbolizując system współpracy z Państwem, posiada dla Kościoła zasadnicze znaczenie.

Głównym postulatem polityki konkordatowej jest zapewnienie Kościołowi samorządu i autonomji. Różne konkordaty w różny sposób zakreślają granice samorządu, wszystkie jednak uznają podstawy organizacji kościelnej, przedewszystkiem zaś najwyższą władzę papieską. Już liberalizm polityczny położył kres polityce państw ancien régime'u, które, pragnąc uczynić z Kościoła instytucję o charakterze państwowym, starały się przeciąć, względnie silnie skrepować kontakt krajowych władz kościelnych i wiernych ze Stolicą Apostolską. Cel polityczny miały również na oku dawne, w okresach walki z Kościołem ponawiane, przepisy, ograniczające bezpośredni kontakt między wiernymi a biskupem. Wprawdzie i tutaj ustawy konstytucyjne XIX w., przeprowadzając konsekwentnie przepisy o prawach i wolnościach obywatelskich, w zasadzie uniemożliwiały skrepowanie praw ludności katolickiej, ale doświadczenie historii pouczyło, że władze rządowe, oparte o większość parlamentarną, nieprzyjazną duchowieństwu, potrafią sięgnąć do środka nadzwyczajnego, jakim jest zawieszenie praw obywatelskich w tej mierze. Tem należy tłumaczyć, że w konkordatach powojennych dąży Stolica Apostolska do wyraźnego uznania ze strony Państwa, iż tak duchowieństwu jak i wiernym wolno się znosić między sobą i ze stolicą Apostolską swobodnie i bezpośrednio. Nauce historii należy przypisać również wprowadzenie przepisu o prawie episkopatu do swobodnego ogłaszania listów pasterskich i innych aktów podjętych w wykonaniu obowiązków duszpasterskich.

Doniosłym przejawem samorządu kościelnego jest uznanie ze strony Państwa podstaw organizacyjnych Kościoła, oraz przyznanie osobowości prawnej osobom prawnym kościelnym i zakonnym, połączonej z prawem nabywania, administrowania i odstępowania majątku ruchomego i nieruchomego. Przez wprowadzenie tego rodzaju przepisu usuwa się możliwość prawnych ograniczeń zdolności mająt-

kowej Kościoła, ograniczeń, które w ubiegłych wiekach doprowadzały niejednokrotnie do sekularyzacji majątków kościelnych i zakazów nabywania, względnie posiadania majątków nieruchomości o wartości przekraczającej pewną, ustawami państwowymi określoną kwotę. Nie znaczy to jednak, by ustawy państwowe nie mogły tutaj wprowadzać pewnych ograniczeń; są one dopuszczalne, byleby nie miały w sobie charakteru ustaw skierowanych wyłącznie przeciw Kościołowi. Ograniczenia takie wprowadza np. nasza ustawa o reformie rolnej, której zasady wpłynęły na określenie maksimum majątku ziemskiego kościelnych osób prawnych.

Natomiast rzeczywistym ograniczeniem samorządu kościelnego jest współudział władz państwowych przy obsadzie pewnych urzędów kościelnych. Państwa, które regulowały swój stosunek do związków religijnych na zasadach rozdziału, nawet wtedy jeśli nastroje parlamentów były wrogie Kościołowi katolickiemu, zrzekały się tego, ongiś bardzo szeroko wykonywanego, współudziału. Teoretycy stosunku rozdziału Państwa i Kościoła stali bowiem na stanowisku, że właśnie wolność obsady urzędów duchownych przez władze związku religijnego jest istotną cechą systemu rozdziału i nie należy od niej odstępować. Praktyka niezawsze pokrywała się z teorią. W każdym razie zasada swobodnej obsady urzędów kościelnych była jedną z nielicznych dodatnich cech tego systemu stosunków Kościoła i Państwa. Doniosłość rezygnacji państw liberalnych z bezpośredniego oddziaływania na obsadę urzędów kościelnych oceni się lepiej jeśli się zważy, iż w okresie ancien regim'u nominacja biskupów i wpływ na obsadę innych urzędów kościelnych dawały państwu policyjnemu możliwość wysuwania na te stanowiska jednostek, które godziły się na podporządkowanie organizacji kościelnej, celom i interesom Państwa. Niejednokrotnie okoliczność ta stawała się główną przeszkodą w przeprowadzeniu reformy kościelnej zainicjowanej i prowadzonej przez Stolicę Apostolską.

Jak wspomniałem, głoszony przez państwa liberalne system rozdziału wykluczał, względnie ograniczał ingerencje władz świeckich w obsadę urzędów kościelnych i temu właśnie przypisać należy, iż tak wśród wiernych jak i wśród

duchowieństwa, nawet wyższego, system rozdziału w pewnych okresach posiadał nawet wcale licznych zwolenników. W szczególności w Stanach Zjednoczonych Am. Półn. system rozdziału znajdował propagatorów. Nie brakowało ich i w Europie. Trzeba było dopiero wyraźnego potępienia entuzjastów rozdziału przez Stolicę Apostolską, aby położyć kres rozszerzaniu się tej koncepcji stosunku Kościoła do Państwa.

Stolica Apostolska, głosząc zasadę kooperacji, współpracy Kościoła i Państwa, godzi się bez trudności na przyznanie władzy państwowej pewnego — ograniczonego zresztą — wpływu na obsadę urzędów kościelnych. Skoro bowiem w systemie kooperacji Państwo pozostawia władzom kościelnym możliwość oddziaływania na życie społeczne narodu, nic dziwnego, że równocześnie rości sobie prawo do wykonywania pewnej kontroli nad doborem osób, które działalność tę mają rozwijać. Stolica Apostolska godzi się tem łatwiej na uznanie prawa Państwa do współdziałania przy obsadzie urzędów kościelnych, że przez to przejawia się bardzo dobitnie uznanie w działalności duchowieństwa funkcji o charakterze publicznym. Wreszcie współdział władz świeckich w tym kierunku uzasadnia uposażenie duchowieństwa ze strony Skarbu Państwa. W niektórych konkordatach ta ostatnia okoliczność występuje jako formalna i wyłączna podstawa prawna uznanej przez Stolicę Apostolską ingerencji władzy świeckiej przy obsadzie urzędów kościelnych. Nie należy jednak mniemać jakoby tylko uposażenie duchowieństwa grało rolę decydującą w ograniczeniu samorządu kościelnego. Stolica Apostolska zdaje sobie sprawę, iż państwo nowoczesne, dopuszczając duchowieństwo do wykonywania pewnych funkcji publicznych (np. prowadzenie ksiąg stanu cywilnego), czy choćby tylko do wywierania wpływu na życie społeczne, posiada doniosły interes w badaniu czy funkcje te nie są piastowane przez osoby wrogo w stosunku do samego państwa nastrojone. Umożliwienie władzom świeckim przeprowadzenia kontroli kwalifikacyj kandydatów na pewne urzędy kościelne jest również czynnikiem utrudniającym powstanie późniejszych konfliktów między Kościołem a Państwem, a przez to samo już ułatwia władzom kościelnym swobodną działalność.

Zasadnicze znaczenie posiada kwestja, w jaki sposób winien się przejawiać współudział władz państwowych przy obsadzie urzędów kościelnych. Ze strony Stolicy Apostolskiej występuje tendencja w kierunku ścisłego określenia urzędów kościelnych, których obsada następuje przy współudziale władz świeckich, oraz dążenie do dokładnego sprecyzowania roli i rozmiarów tego współudziału.

W państwach, w których jako podstawę współudziału władzy świeckiej wysuwa się uposażenie duchowieństwa ze strony Skarbu Państwa, współudział ten będzie zazwyczaj szeroko zakreślony i będzie obejmował wszystkie urzędy, których podstawa finansowa opiera się na świadczeniach wypłacanych przez Państwo. Tam, gdzie decydującą rolę grają momenty natury politycznej, możliwe jest — jak dowodzą tego niektóre powojenne konkordaty — ograniczenie roli Państwa do współudziału przy obsadzie tych tylko urzędów kościelnych, których piastunowie mają szczególną możność wywierania wpływu na zagadnienia społeczne. Urzędami temi będą urzędy biskupa diecezjalnego, proboszcza i wikarego parafjalnego, ze względu na duszpasterski charakter ich funkcji i bezpośredni kontakt z wiernymi.

Dokładne sprecyzowanie urzędów obsadzanych przy współudziale władzy państwowej nie nasuwa żadnych specjalnych trudności. Znacznie ważniejszem jest współudział ten w taki sposób ująć, aby wykluczał możność wyzyskiwania tego uprawnienia dla względów natury partyjno-politycznej oraz aby uniemożliwiał posługiwanie się organizacją kościelną celem osiągnięcia wpływu na nastroje polityczne ludności. Doświadczenie zaczerpnięte z historii pozwoliło na uniknięcie błędów minionych wieków. Jeszcze w ciągu XIX wieku Stolica Apostolska musiała niejednokrotnie godzić się na nominację biskupów przez panujących; tem samem była krępowana w swobodnem doborze osób najgodniejszych na te tak odpowiedzialne stanowiska. W konkordatach powojennych natomiast współudział władz świeckich ogranicza się do prawa sprzeciwienia się nominacji osób swobodnie wybieranych przez władze kościelne. Równocześnie Stolica Apostolska dąży do możliwie ścisłego sprecyzowania podstaw, na których sprzeciw władz państwowych

może się opierać. Warunki wymagane przez Państwo od kandydatów na urzędy kościelne są bardzo ograniczone; konkordaty żądają od nich obywatelstwa krajowego, ukończenia krajowych szkół średnich i teologicznych, w kraju lub w instytutach papieskich. Ponadto władze świeckie zastrzegają sobie prawo sprzeciwienia się nominacji danej osoby z powodu rozwijania przez nią działalności sprzecznej z bezpieczeństwem państwa, względnie z powodu innych przyczyn natury politycznej. Możliwym jest jednak tak rozszerzenie jak i redukcja kwalifikacji wymaganych przez państwo od urzędników kościelnych. Konsekwentnie natomiast dąży Stolica Apostolska do wykluczenia możliwości opozycji przeciw nominacji na urząd duchowny ze względów partyjnopolitycznych w myśl zasady, że Kościół stoi zdala od wszelkich sporów społeczno-politycznych. Pod tym względem jednak, chociaż zabiegi dyplomacji papieskiej są formalnie uwieńczone pomyślnym rezultatem, przecież w praktyce istnieje niejednokrotnie możliwość konfliktów. Konflikty te nie zależą jednak od litery konkordatu. Identycznie zredagowany przepis w dwu konkordatach nie daje nigdy obrazu rzeczywistego stosunku władz państwowych do poczynąń związku religijnego. Decydującą rolę odgrywa i odgrywać będzie dobra wola kontrahentów i ich dążenia do rzeczywistej i zgodnej współpracy Kościoła i Państwa; jak uczy doświadczenie z konkordatem hitlerowskim, życie nieraz daleko odbiega od przepisu prawnego.

Konsekwencją uznania przez Państwo funkcji publicznych duchowieństwa katolickiego jest przyznanie mu specjalnej opieki prawnej, analogicznej do tej, którą cieszą się urzędnicy państwowi oraz pewnych szczególnych uprawnień, które są resztką dawniej bardzo szeroko zakreślanych przywilejów stanu duchownego. Doniosłe znaczenie posiada wreszcie przyznanie pomocy organów państwowych w wykonaniu niektórych wyroków i zarządzeń władz kościelnych.

Mniej lub więcej szeroko zakreślone w konkordatach granice samorządu kościelnego nie decydują jeszcze o realizacji postulatów głoszonych przez Stolicę Apostolską w zakresie zagadnień moralno-społecznych, regulowanych ustawodawstwem wewnątrzno-państwowem. Kwestję tę wyjaśnia

najlepiej zestawienie przepisów o samorządzie w konkordatach: polskim, włoskim i niemieckim. Najszerzej autonomję i samorząd Kościoła katolickiego ujmuje konkordat polski. W wykonaniu postanowienia art. 114 konstytucji z r. 1921, iż Kościół rządzi się własnymi prawami, art. I konkordatu z r. 1925 podaje następujące postanowienie: „Kościół katolicki, bez różnicy obrządków, korzystać będzie w Rzeczypospolitej Polskiej z pełnej wolności. Państwo zapewnia Kościołowi swobodne wykonywanie jego władzy duchownej i jego jurysdykcji, jak również swobodną administrację i zarząd jego sprawami i majątkiem, zgodnie z prawami boskimi i prawem kanonicznem”. Już ciśnieć określa samorząd Kościoła konkordat włoski z r. 1929, i to mimo tego, że w państwie włoskiem religja rzymsko-katolicka jest religją państwową. Według tego konkordatu Włochy „zapewniają Kościołowi katolickiemu swobodne wykonywanie władzy duchownej, swobodne i publiczne wykonywanie kultu, jak również jego jurysdykcji w sprawach kościelnych, zgodnie z postanowieniami niniejszego konkordatu”. Podstawą zatem samorządu we Włoszech nie jest, tak jak w Polsce na podstawie konkordatu z r. 1925, prawo boże i prawo kanoniczne; podstawę swobód Kościoła w Italji określają ściśle postanowienia dwustronnej umowy. W konkordacie zawartym w r. 1933 z Trzecią Rzeszą następujący przepis dotyczy samorządu kościelnego: „Państwo niemieckie uznaje prawo Kościoła katolickiego do samodzielnego regulowania i zarządu swych spraw w granicach ustaw powszechnie obowiązujących oraz do wydawania w granicach swej kompetencji ustaw i zarządzeń obowiązujących członków Kościoła”.

Mogłoby się zatem wydawać, że przy regulowaniu tych zagadnień społecznych, które — jak religijne wychowanie i struktura małżeństwa — najżywiej interesują władze kościelne, Konkordat nasz najszerzej uwzględni zasadnicze postulaty Stolicy apostolskiej. Tymczasem rzecz się przedstawia odmiennie. Wprawdzie w konkordacie naszym kwestja religijnego wychowania młodzieży zajęła poczesne miejsce, jednakże zasady przyjęte tak przez konkordat jak i przez nasze ustawodawstwo wewnętrzne, odbiegają od zasad głoszonych i bronionych przez Stolicę Apostolską. Jak

wiadomo postulat władz kościelnych w sprawie religijnego wychowania młodzieży polega na domaganiu się, aby we wszystkich szkołach publicznych, kształcących młodzież katolicką, całe nauczanie było owiane duchem moralności chrześcijańskiej. Cel ten może być osiągnięty tylko przez wprowadzenie szkolnictwa wyznaniowego, w którym i uczniowie i nauczyciele byłiby tego samego wyznania, a nadzór nad całokształtem wychowania był powierzony władzom kościelnym. Potępia natomiast Stolica Apostolska szkołę świecką, wykluczającą naukę religii z programu nauczania, również niechętnie odnosi się do szkół mieszanych, dostępnych dla młodzieży wszystkich wyznań, w których wychowanie religijne ogranicza się do pobierania przez młodzież nauki religii.

W Polsce na podstawie art. 120 Konstytucji z r. 1921 (obowiązującego nadal na podstawie Konstytucji z r. 1935), jakoteż na podstawie art. XIII konkordatu, religijne wychowanie młodzieży polega na wprowadzeniu obowiązkowej nauki religii we wszystkich szkołach publicznych, jakoteż w szkołach utrzymywanych nawet w części przez Państwo lub przez samorządy, których program kształcenia obejmuje młodzież poniżej lat 18. Nie zna natomiast nasze ustawodawstwo państwowego czy samorządowego szkolnictwa wyznaniowego. Mimo to religijne wychowanie młodzieży jest u nas wcale szerokie, szersze naprzykład niżeli we Włoszech, a to dzięki naszemu ustawodawstwu wewnętrznemu. Na jego podstawie praktyki religijne katolickiej młodzieży szkolnej zostały włączone do całości nauczania i wychowania religijnego i w ten sposób stały się dla tej młodzieży obowiązkowymi. Równocześnie wprowadzono obowiązek księży prefektów szkolnych do brania udziału we wszystkich konferencjach, omawiających sprawę wychowania młodzieży. Przez wprowadzenie tych przepisów ustawodawstwo nasze, choć formalnie odbiega od programu sformułowanego przez Stolicę Apostolską, przecież zabezpiecza dostatecznie religijne wychowanie młodzieży.

W Rzeszy natomiast, rzecz znamienna, mimo stosunkowo ciasnych granic wolności Kościoła, sposób rozwiązania kwestji religijnego wychowania młodzieży zbliża się najsil-

niej do postulatów Stolicy Apostolskiej, przez zagwarantowanie zasady wyznaniowości w szkołach powszechnych. Genezy tego systemu szkolnego nie należy jednak dopatrywać się w szczególnej wobec Stolicy Apostolskiej ustepliwości. Szkoła wyznaniowa miała swoich gorących zwolenników nie tylko wśród katolików niemieckich ale i protestantów; wprowadzoną została w wielkiej mierze na tle obawy, którą protestantyzm żywił przed ekspansją katolicyzmu. Tem też tłumaczy się, że i konstytucja wejmarska Rzeszy, mimo oficjalnego proklamowania systemu rozdziału Kościoła i Państwa, utrzymywała nadal powszechną szkołę wyznaniową oraz naukę religii jako zwyczajny przedmiot nauczania w szkołach średnich.

Wprowadzenie tych przepisów do konkordatów zawieranych z krajami Rzeszy napotykało jednak na poważne trudności; w szczególności nie udało się wprowadzić ich do konkordatu zawartego w r. 1929 z Prusami, tak iż w przedmiocie religijnego wychowania młodzieży konkordat ten nie zawierał żadnego postanowienia. Na przeszkodzie stanęły tutaj czynniki polityczne i jurydyczne. Przedewszystkiem wysuwano, że wprowadzenie do konkordatu postanowień konstytucji lub choćby ogólnego przepisu na nich opartego w przedmiocie szkolnictwa wyznaniowego umożliwi Stolicy Apostolskiej mieszanie się w politykę szkolną władz państwowych i ograniczy w tej mierze prawa suwerenne Państwa. Dopiero Hitler dzięki swej dyktatorskiej władzy potrafił przełamać zakorzenioną wśród protestantów niemieckich podejrzliwość, tak że konkordat zawarty przezeń ze Stolicą Apostolską wprowadza i rozwija przepisy w sprawie nauczania religii w szkołach powszechnych i średnich oraz gwarantuje istnienie i rozwój powszechnych szkół wyznaniowych.

Jeszcze silniej niżeli w dziedzinie szkolnictwa występują kontrasty w sposobie uregulowania kwestji małżeńskiej. Z trzech tutaj wymienionych konkordatów jedynie konkordat z Italią w pełni respektuje postulaty Stolicy Apostolskiej i ludności katolickiej. W wykonaniu art. 34 konkordatu włoska ustawa małżeńska uznaje skuteczność cywilną ślubów kościelnych z chwilą ich zarejestrowania w księgach stanu cywilnego, uznaje nierozwiązalność małżeństwa bez

względem na przynależność wyznaniową nupturjentów, wreszcie uznała skuteczność wyroków sądów duchownych wydanych w przedmiocie ważności małżeństwa, zawartego przed duszpasterzem katolickim. Z innych państw kontynentu europejskiego Litwa oraz niemiecka Austria w analogiczny sposób uregulowały kwestię małżeńską. Inaczej rzecz się przedstawia w Polsce, inaczej znów w Rzeszy. U nas, ponieważ w chwili podpisywania konkordatu ustawa o małżeńskim prawie osobowem znajdowała się dopiero na warsztacie prac Komisji kodyfikacyjnej, sposób uregulowania małżeństw katolickich został zupełnie pominięty milczeniem. Nie można jednak z tego żadną miarą wnosić, by sposób rozwiązania tego tak nader doniosłego problemu nie interesował bliżej Stolicy Apostolskiej. Wprost przeciwnie, Stolica Apostolska przywiązuje nader doniosłą wagę do sposobu rozwiązania kwestji małżeńskiej, w szczególności zaś dąży do uznania przez ustawodawstwo świeckie zasady nierozwiązalności małżeństw katolickich. Wskazuje na to choćby wzmianka o kwestji małżeńskiej w konkordacie zawartym z Trzecią Rzeszą. Zgóry wiadomem było, że nie da się przeprowadzić w Niemczech zasady ślubów religijnych, jakoteż nierozwiązalności małżeństw katolickich. Nie mogło to jednak stanowić przeszkody w podpisaniu konkordatu regulującego szereg doniosłych problemów związanych z samorządem Kościoła, tem więcej, że w art. 26 konkordatu czyniąc pewne drobne ustępstwa przez rozszerzenie wypadków, w których dopuszczono na zawarcie ślubu kościelnego przed obligatoryjnym ślubem cywilnym, przewiduje dalsze pertraktacje w sprawie uregulowania kwestji małżeńskiej i formułuje nadzieję zawarcia w tej mierze w przyszłości specjalnej umowy między Kościołem a Państwem niemieckiem.

Nie należy jednak mniemać, jakoby kwestja religijnego wychowania młodzieży i zagadnienie małżeńskie były jedynymi problematami społecznymi, do których rozwiązania Stolica Apostolska przywiązuje doniosłą wagę. Władze kościelne od samych pierwocin istnienia Kościoła dążyły i dążą do tego, aby zasady etyki chrześcijańskiej stały się podstawą całokształtu życia społecznego. Zasadami moralności chrze-

ścijańskiej winien być przepojony stosunek jednostki do jednostki, i jednostki do grupy społecznej wyższego rzędu, a więc do rodziny, do organizacji zawodowej, czy do Państwa. Również Państwo, regulując życie społeczne winno tak w swem ustawodawstwie wewnętrznem jak też i w stosunkach międzynarodowych kierować się zasadami tej samej moralności.

Niesposób jednak myśleć o tem, aby w dobie obecnej, w konkordatach, regulujących prawne położenie Kościoła w granicach danego Państwa mogły się znaleźć wytyczne dla podstaw całokształtu życia społecznego, tem więcej, że prawnicze ujęcie tego rodzaju wskazań nasuwa ogromne trudności.

Dążenie, aby cała ludność katolicka kierowała się w swem życiu prywatnem i publicznem, zasadami moralności chrześcijańskiej, będzie wtedy dopiero uwieńczone pomyslnym rezultatem, gdy sposób praktycznego podejścia do zagadnień społecznych zostanie przez naukę katolicką jasno sprecyzowany i gdy całe społeczeństwo katolickie z niemi się zaznajomi, głównie z chrześcijańskim programem społeczno-gospodarczym. Jedyną drogą do tego wiodącą jest odpowiednie kształcenie wiernych w ramach organizacji katolickich oraz wpływanie na opinię ludności niezorganizowanej przy pomocy pisma i słowa.

W państwach opartych na systemie liberalno-demokratycznym, Kościół może swobodnie rozwijać działalność w tym kierunku, gdyż ustawy konstytucyjne, zapewniając wszystkim obywatelom wolność słowa i wolność zrzeszeń, uniemożliwiły władzom administracyjnym krępowanie działalności duchowieństwa. Państwo liberalne mogło wprowadzić w swem ustawodawstwie realizować program społeczny partji rządzącej, ale nie narzuca swoim obywatelom żadnego specjalnego światopoglądu. W szczególności od starszego społeczeństwa państwo liberalne wymagało jedynie przestrzegania przepisów prawa i należytego wykonywania swych obowiązków. Władze kościelne mogły zatem swobodnie wpływać na tworzenie specjalnych organizacji, od politycznych po zawodowe, mogły w tego rodzaju organizacjach zrzeszać tak młodzież jakoteż starsze pokolenie i przy ich pomocy

wpływać na wyrobienie światopoglądu, opartego na moralności chrześcijańskiej.

Tak przed wojną, jak w szczególności po wojnie, mnoży się ilość katolickich organizacji o celach religijnych, społecznych i politycznych. Od ich rozwoju ilościowego i jakościowego zależały szanse zwycięstwa światopoglądu chrześcijańskiego w życiu publicznym. Dążąc przedewszystkiem do wychowania społeczeństwa w zasadach moralności chrześcijańskiej, Stolica Apostolska nie przywiązywała specjalnej wagi do istnienia politycznych partij katolickich. W pewnych warunkach społeczno-politycznych danego państwa, istnienie partji katolickiej było bardzo wskazanem; czasem jednakże ich organizowanie mogło okazać się szkodliwem dla interesów Kościoła. Partje tego rodzaju muszą występować na arenę życia publicznego ze sprecyzowanym programem politycznym, obejmującym wytyczne dla całokształtu tak wewnętrznej jak zewnętrznej polityki państwa. Wobec mnogości i rozbieżności programów społeczno-politycznych, nurtujących w społeczeństwie, żadna partja katolicka nie potrafi skupić całej ludności katolickiej, a każda partja grupująca katolików może pretendować do stanowiska jedyne go obrońcy interesów Kościoła. Ale nawet tam gdzie niema katolickich partij politycznych o rozbieżnym programie społecznym, wygrywanie momentów wyznaniowych w walkach partyjno-politycznych grozi osłabieniem siły katolicyzmu przez przerzucanie odpowiedzialności za pewne błędy polityczne czy taktyczne partji katolickiej na hierarchję Kościoła katolickiego. Stąd tworzenie katolickich partij politycznych jest wskazane jedynie tam, gdzie katolicyzmowi grozi niebezpieczeństwo czyto z powodu silnych prądów laickich czyto ze strony innego wyznania, popieranego przez partje rządzące, z naruszeniem praw Kościoła. Nawet tam gdzie istniały silne katolickie partje polityczne nie potrafiły one w państwach liberalnych wywalczyć poszanowania praw i wolności Kościoła. Tem też tłumaczy się, że z chwilą, gdy niektóre państwa europejskie, łamiąc ustrój liberalno-demokratyczny, przystąpiły do likwidacji katolickich partij politycznych, Stolica Apostolska nie zamierzała wal-

czyć o ich istnienie, tem więcej, że kwestje czysto polityczne nie leżą w sferze zadań Kościoła.

Inaczej rzecz się przedstawia z organizacjami religijnymi. Ich istnienie i rozwój jest nieodzownym dla upowszechnienia zasad moralności chrześcijańskiej. Tem też tłumaczy się, że Stolica Apostolska, godząc się na rozwiązanie katolickich partij politycznych, z niepokojem śledzi politykę państw autorytatywnych w stosunku do organizacyj społecznych.

Podczas gdy państwo liberalne w swych ustawach o stowarzyszeniach nie stawiało żadnych ograniczeń zrzeszeniom obywateli, jeśli tylko program ich działalności nie był skierowany przeciw porządkowi publicznemu, to państwo totalne podważa silnie zasadę wolności stowarzyszeń. Kontrolując całokształt działalności swych obywateli, państwo totalne nadzoruje również działalność stowarzyszeń i pragnie je włączyć do organizacji, tworzonych przez władze rządowe. Polityka tego rodzaju pozostaje w związku z rozszerzeniem zadań państwa totalnego, które, odmiennie od państwa liberalnego, uważa się za powołane do wychowania społeczeństwa według swego własnego światopoglądu. Między światopoglądem państwa totalnego a światopoglądem chrześcijańskim istnieją pewne punkty zbieżne ale istnieją nieraz również zasadnicze różnice (rasizm hitlerowski), które mieszczą w sobie zarzewie konfliktu.

Ponieważ jednym z głównych czynników służących do rozszerzenia światopoglądu chrześcijańskiego są właśnie organizacje katolickie, Stolica Apostolska w konkordatach zawartych z państwami totalnymi nie ogranicza się do zabiegów o zapewnienie Kościołowi autonomji i samorządu, o zapewnienie religijnego wychowania młodzieży, o wprowadzenie pewnych przywilejów na rzecz duchowieństwa, ale domaga się wprowadzenia wyraźnych przepisów, gwarantujących byt i swobodną działalność stowarzyszeń katolickich. Starania Stolicy Apostolskiej zostały uwieńczone pomyślnym rezultatem. Konkordaty zawarte z Włochami, z Rzeszą Niemiecką i z Austrią zapewniają swobodny rozwój organizacji religijnych, wchodzących w skład Akcji katolickiej. Państwa totalne godzą się na ich istnienie pod warunkiem, iż nie

będą rozwijały działalności politycznej i będą podlegały bezpośredniemu naczelnemu kierownictwu biskupa - ordynariusza.

Oba te warunki pokrywają się najzupełniej z podstawami Akcji katolickiej, która od początku swego istnienia była pozbawiona cech organizacji politycznej. Spełnianie tych warunków nie wyklucza jednak konfliktów między władzami kościelnymi a Państwem, w szczególności państwem totalnem, gdyż niełatwo jest przeprowadzić ścisłą granicę między działalnością apolityczną a akcją polityczną organizacji katolickich. W szczególności państwo totalne zaczyna dopatrywać się działalności politycznej w rozszerzaniu tego rodzaju zasad moralności chrześcijańskiej, które pozostają w sprzeczności z programem społeczno-politycznym głoszonym przez władze rządowe; tego rodzaju sprzeczność nieśtety zachodzi i to w niejednym punkcie. To niebezpieczeństwo krępowania swobodnej działalności organizacji religijnych usuwa się jednak na plan dalszy, jeśli się zważy, że dzisiejsze państwa autorytatywne Italia i Rzesza są właśnie temi, które do ostatnich czasów prowadziły politykę nieprzychylną katolicyzmowi, a stosunki wyznaniowe regulowały drogą jednostronnego ustawodawstwa państwowego.

* * *

Polityka konkordatowa Stolicy Apostolskiej w okresie powojennym posiada doniosłe znaczenie dla rozwoju katolicyzmu w Europie. Rządy Piusa XI otwarły nową kartę w dziejach stosunku Państwa i Kościoła. W miejsce walki, którą Kościołowi katolickiemu wytoczyły liberalne rządy państw europejskich, okres powojenny przyniósł z sobą ideę współpracy między Państwem a Kościołem. Przedwczesnem jest snuć przypuszczenia o wpływie jaki formalna przemiana stosunku Państwa do Kościoła może wywrzeć na życie publiczne Europy. W każdym razie istotna wartość powojennych konkordatów nie polega na rozmiarach samorządu kościelnego czy na przyznaniu stanowić duchownemu takich czy innych przywilejów; ich znaczenie tkwi w umożliwieniu władzom kościelnym swobodnej działalności na polu pogłębienia zasad moralności chrześcijańskiej wśród ludności katolickiej.

Trzeba pamiętać, że same normy prawne nie potrafią zmienić biegu życia społeczeństw. Jak walka z Kościołem przy pomocy specjalnego ustawodawstwa państwowego, walka, której widownią przez długie dziesiątki wieku XIX był kontynent europejski, nie potrafiła odebrać Kościołowi wpływu na pewne zasadnicze problemy życia społecznego, tak z drugiej strony najkorzystniejszy dla Kościoła konkordat nie daje gwarancji, iż zasady moralności chrześcijańskiej zwyciężą w życiu publicznym narodu. Do tego trzeba, aby każda jednostka w swem życiu prywatnem, zawodowem i publicznem kierowała się wyłącznie zasadami tej moralności. Państwo dzisiejsze zdaje sobie doskonale sprawę z wartości jaką przedstawia praktyczna realizacja zasad katolickich. Tem też w wielkiej mierze tłumaczy się, że do zawarcia konkordatu przystępują państwa autorytatywne, nie tylko nie lękając się wzmocnienia powagi Kościoła w społeczeństwie, ale wprost dążąc do wyzyskania wartości tkwiących w moralności chrześcijańskiej dla przebudowy życia społecznego.

A. Vetulani.

U podstaw dzisiejszej kultury.

Potężny nurt nowoczesnego życia unosi nas wszystkich z zawrotną szybkością gdzieś ku nieznanym dalom, nie dając nawet możliwości dłuższego wytchnienia, czy wypoczynku.

Ten oszałamiający wyścig pozwala nam jednak rzucić czasem okiem na przebytą drogę, na kontury wyłaniających się przed nami horyzontów i na obrazy, mijające nas w zawrotnem tempie, jakby widziane z okien błyskawicznego pociągu. I wówczas nie tylko ludziom o typie refleksyjnym ale wprost każdemu muszą się mimowoli cisnąć na usta pytania: Gdzie my jesteśmy? Dokąd dążymy? — oraz pytanie, o wiele rzadziej wyłaniające się z podświadomości, które jednak tkwiąc w nas głęboko, domaga się od czasu do czasu pozytywnej odpowiedzi: Kim my właściwie jesteśmy, wędrowcy na drodze tego życia?

Pytania te są tak odwieczne, jak ludzkość. Odpowiedź na te problemy zawierają przecież wszystkie religie świata i większość systemów filozoficznych. Zależnie jednak od punktu wyjścia czy założenia odpowiedzi te są różne. Inne są w systemach materialistycznych, a inne w spirytualistycznych. Jedne, przyjmując kult wszechwładzy rozumu, starają się ogarniać filozoficzną myślą cały kosmos, odrzucając wiarę w ingerencję pierwiastka nadmysłowego, drugie znów, uznając wpiełni konieczność posługiwania się władzami umysłowymi, jako wrodzonymi i danymi nam przez naturę naszą do nieograniczonego wprost użytku, przyjmują pierwiastek objawienia, wiedząc, że rozum

jest tylko jedną z naszych władz, bardzo zresztą ograniczoną, która ustępuje przed ogromem czynników innych, niezawsze uświadomionych, ale manifestujących się w życiu w sposób potężny.

Jeśli ktoś ma odwagę spojrzeć prawdzie w oczy i zrozumieć ograniczoność naszego działania, oraz trudności mechanicznego i fizycznego wyjaśnienia tak głębokich tajemnic, jak zagadka śmierci, problem narodzin i bytu — nie mówiąc o tylu dziwnych wypadkach i kolejach losu, — ten poważnie się zawaha przed przyjęciem systemu materialistycznego. Nawet najwięksi materialiści muszą jednak uznać, że co jakiś okres czasu zjawiają się duchy wzniosłe i wysokie, chrzczone przez ludzkość mianem proroków, wizjonerów, Pomazańców Bożych, świetlanych kolumn natchnienia i ekstazy, — i one to dają znękanym Synom Ziemi na te żarliwe pytania — odpowiedź logiczną i głęboką.

Rzućmy okiem na dzieje nasze, a zobaczymy i magówkapłanów oraz wróżkinie ludów pierwotnych i judejskich proroków i hierofantów egipskich czy chaldejskich i jogów bramińskich i wtajemniczonych w misterja greckie czy wschodnie — i postacie wielkich reformatorów religijnych i moralnych jak Konfucjusz, Zoroaster, Buddha, Mahomet — i tylu, tylu innych.

Aż dopiero gdy ludzkość znalazła się u ostatecznych granic zła i ciemności — zjawiała się nad jeziorem Genezaret świetlana postać Syna Bożego, by wszystkich tych, którzy za Nim pójdą, doprowadzić do Królestwa Niebieskiego.

Z punktu religijnego zatem najważniejsze problemy ludzkości są, zdawałoby się, dawno rozwiązane, a szczególnie dla wszystkich wyznawców Chrystusa, rzecz ta nie ulega wątpliwości.

Ludzkość przeto możnaby — zgodnie z jej filozoficznymi poglądami — podzielić na dwie grupy: tych, którzy wierząc w prawdę ponadpsychicznych tez, muszą całe swe życie na tę modłę ułożyć i do tych dogmatów dostosować — oraz drugich, mających punkt wyjścia zgoła odrębny.

Stwierdźmy teraz, że nasz cały „cywilizowany“ świat przyjmuje w teorii tezę pierwszą. Przecież jest to najistotniejszy dramat wszystkich naszych uznanych religij,

a każda jednostka w cywilizowanym świecie zgłasza do jednej z nich swą oficjalną przynależność.

Tak, istotnie, lecz czy my dziś żyjemy wszyscy zgodnie z duchem tych prawd? Czy ludzkość dzisiejsza zdaje sobie wypełni sprawę ze swego stanowiska w świecie i czy dąży prosto do celu? Czy ten zawrotny nurt życia, te burzliwe fale, gnają nas tam, gdzie świeci Gwiazda Przewodnia?

I tu nastąpić musi chwila zastanowienia. Pytanie to bowiem wprowadza nas w kłopot niemały. Czy mamy odpowiedzieć: tak czy nie?

Zastanówmy się chwilę nad swoim położeniem. Życie nasze nie jest życiem stada, czy gromady niezorganizowanej; wyszliśmy już poza obręb prymitywnych form ustroju i bytowania, wznieśliśmy się na szczyty cywilizacji, ogarnęliśmy bezmierne horyzonty wiedzy, opanowaliśmy lądy i morza, głębie oceanów i przepastne szlaki powietrzne, sięgnęliśmy w głąb tajników przyrody. Podróż dzisiejszego człowieka nie jest zależna od średniowiecznej landary i od koni rozstawnych i nie może być rozłożona na miesiące. Samolot szybszy od skrzydeł najpotężniejszego ptaka unosi nas do miejscowości, leżących na drugim krańcu globu. Ważne wiadomości o wypadkach, dziejących się na naszym globie, przybiegają do nas lotem błyskawicy prawie bezpośrednio po fakcie, bez względu na miejsce naszej obecności i odległości, a fale eteru poczynają po raz pierwszy od początku świata poruszać siły globalne. Do naszego użytku przeznaczona jest cała wiedza, wynalazki najgenialniejszych głów, spuścizna całych wieków — jednym słowem: człowiek to Pan Świata.

Czy zdajemy sobie sprawę, jaki ogromny zrobiliśmy skok od epoki kamienia gładzonego, lub choćby od wczesnego okresu brązu? To skok na wyżyny, postęp niesłychany, zawrotny, ewolucja wprost oszałamiająca! Zdawałoby się: ludzie — to bogowie.

Tak, istotnie, ale jedno skromne pytanie: jakże wygląda ten Pan Świata? Czy jest wesoły, czy z oczu jego tryska źródło radości życia, czy błogi uśmiech kwitnie na jego twarzy, czy wśród bezmiaru możliwości, jakie niesie współczesna cywilizacja — czuje się szczęśliwy?

Czy trzeba wnikać w to odwieczne zagadnienie filozoficzne, co to jest szczęście, aby na to pytanie odpowiedzieć? Popatrzmy przecie wokół nas. Co jakiś czas wstrząsa ludzkością potworny upiór wojny. Oto ku naszemu gardłu wyciąga krogulcze szpony straszliwy kryzys ekonomiczny. Wokół nas szaleje nędza, głód i bezrobocie. Jako zaprzeczenie haseł wolności zjawiają się krwawe widma okrucieństw ludzkich, walka z Bogiem, prowadzona na tyłu frontach, potworne zwyrodnienia człowieczeństwa, czego dowodem tortury duchowe i fizyczne, zadawane gdzie indziej ludzkim istotom — i tyle innych stygmatów duchowego poniżenia i rozpasania.

Czy to wszystko to także — postęp?...

Istotnie, na cześć dzisiejszej cywilizacji można wyśpiewać pean mocarny, znaleźć w tych wspaniałych dziełach ludzkich potężne źródła natchnienia — ale pean ten, jeśli chcemy być szczerzy, skończyć się musi — zgrzytem.

Do bram naszej świadomości szturmują bowiem, prócz dotychczasowych, dalsza serja pytań: Czy zawsze mamy możliwość korzystania z tych dzieł cywilizacji, czy wszystkim np. pozwalają środki materialne, lub czy jesteśmy niezależni od okoliczności, t. j. czy każdej chwili możemy się poruszać swobodnie po całej kuli ziemskiej, etc. czy wogóle cywilizacja nasza po tylu wiekach działania ma możliwość zapewnienia wszystkim ludziom szczęścia i dobrobytu, dania obywatelom ziemi tego wszystkiego, co zapewni rozwój „koronie stworzenia”? Czy dziś jesteśmy wogóle pewni „dnia i godziny” — czyto ze strony przyrody, której żywiołowe katastrofy i kataklizmy grożą nam przez całe życie, czy nawet ze strony nas samych, t. j. współ-braci, dzieci „wysokiej cywilizacji”?

I tu uśmiech ironiczny musi zawitać na usta. I to ma być Pan Świat!

Coś jest zatem z tą cywilizacją nie w porządku. Gdyby nas prowadziła tam, gdzie dąży duch ludzkości, nie byłoby tyle goryczy i rozczarowań. Albo więc cywilizacja ta prowadzi nas w fałszywym kierunku — albo nie jest to cywilizacja.

Ale równocześnie podnosi się protest: przecież oprócz tylu dzieł ujemnych mamy taki bezmiar dodatnich, przecież żaden sceptyk nie może zaprzeczyć, że jest w niej postęp,

a postęp to czynnik twórczy, zbliżający do wyśnionego świata ideału, boski!

I tu dochodzimy do podstaw zagadnienia.

Nie możemy bowiem całej cywilizacji globalnie przyznawać wartości jednakiej. Są w niej dobre i złe strony. Składa się ona bowiem z różnorodnych pierwiastków i tworzy dzieła w różnych dziedzinach. Twórcą jest duch, ale realizować musi swe pomysły w materji.

Tu jednak musimy już użyć słowa: kultura.

Kultura to słowo tak dziś nadużywane, przelicytowane, stające się czasem liczmanem, bezmyślnie paplane przez setki ust — słowo tak bardzo popularne, niby powszechnie zrozumiałe — a tak nieuchwytnie.

Pojęcie to miesza się bardzo często z pojęciem cywilizacji. Te same peany, co poprzednio do cywilizacji, możnaby zastosować do kultury. Zachodzi jednak między temi terminami zasadnicza różnica.

Uważamy bowiem, że cywilizacja to cała atmosfera duchowa ludzkości, na którą składają się wieki — a właściwe jej skutki, jej czyny, jej owoce jej realizacja w dziełach, — to kultura.

W duszy ludzkiej zaklęty jest pierwiastek boski, sprawiający, że jest ona na obraz i podobieństwo Stwórcy, dzięki czemu czuje w sobie potęgę i rozkosz twórczości.

Pierwiastek ten wywyższa nas nad całą naturę nieorganiczną, roślinną i zwierzęcą i każe nam tęsknić do prawdy, dobra i piękna. Ta nasza stała dyspozycja, dochodząca przez wieki do coraz głębszego uświadomienia i opasująca glob ziemi coraz potężniejszymi nawarstwieniami duchowymi — to właśnie cywilizacja.

Cywilizację mamy zatem w duszy, to nasza dyspozycja wewnętrzna.

Cywilizacja tworzy zaś kulturę. Kultura to odcisk naszego ducha w materji, to ślad owej nieśmiertelnej iskry prometejskiej, ślad walki pierwiastka boskiego z fizycznymi warunkami tego świata, z światem form i materji, przyczyn i skutków. Kultura dąży do uszlachetnienia życia, uprzyjemnienia i ułatwienia celów życiowych.

Cała więc nasza sfera kulturalna, cały styl życia i jego formy, to rezultat naszej cywilizacji.

Wiadomo, że oddawna istnieje podział na kulturę duchową i materialną, zależnie od środków realizacyjnych i od sfery działania. Mimo sprzeczności w ostatnich czasach odnośnie do tego podziału, głoszących, że takie odgraniczanie jest rzeczą sztuczną, zachowajmy jednak ten tradycyjny podział, gdyż ze względów formalnych da się on utrzymać, a ułatwi nam orientację. Nie ulega wątpliwości, że pomimo iskry twórczości duchowej we wszystkich dziełach — kultura np. środków lokomocji jest odrębna zasadniczo od kultury dzieł sztuki.

Miedzy obiema temi dziedzinami powinna panować harmonja, obie powinny się idealnie uzupełniać i łączyć. Nie ma to być jednak stosunek równorzędności, lecz raczej podporządkowanie, czy nadrzędność: materialna ma być na usługi duchowej.

Zachodzi zaś wtedy nienormalność, gdy duchowa zupełnie zignoruje materialną, lub gdy nastąpi przerost materialnej do stanu nie tylko równorzędności, ale i supremacji nad duchową.

Ten pierwszy przypadek miał miejsce np. w krainie Indów, gdzie od wieków hodowana i umiejętnie podtrzymywana kultura duchowa doprowadziła do nadzwyczajnych rezultatów w dziedzinie filozofji, psychologii, religji, siły woli i władania tajemnymi potęgami.

Ale tuż obok tych szczytów człowieczeństwa, obejmujących tylko warstwę nieliczną, pleni się tam najsłabsza ciemnota i duchowe zacofanie innych sfer, potworne przesady i zabobony, połączone z okrucieństwem i ofiarami ludzkiemi, Braminizm i Buddyzm w swym egocentryzmie skierowały wysiłki w głąb dusz wybranych, zostawiając odłogiem całą dziedzinę życia realnego, w tem przekonaniu, że ten świat to złuda, ale tak koszmarna, iż najwyższem pragnieniem powinno być, jak najszybciej uciec z tego koła „maji” raz na zawsze i roztopić się w Nirwanie.

Ta nauka o wyzwoleniu i wielkiem wyrzeczeniu się wywołuje apatię i paraliżuje wszelkie poczynania w dziedzinie życia realnego. Przytem wskutek braku demokratycznej

myśli o równości człowieka mamy tam od wieków istniejącą kastowość, w sposób nieprawdopodobny odgradzającą od siebie mieszkańców. Dopiero teraz angielska pomysłowość techniczna doprowadza Hindostan powoli do jakiegoś prymitywnego stopnia materialnej kultury.

Innym objawem nienormalności jest znowu supremacja kultury materialnej nad duchową.

Śmiało rzec można, że cała dzisiejsza kultura „świata cywilizowanego” jest przepojona pierwiastkiem materialnym.

Oszalałymi wyścig wynalazków, zapoczątkowany dopiero w XIX w., jak odkrycie użytkowania pary, wynalazek elektryczności, — telefony, telegrafy, koleje, samochody, samoloty, radio, telewizja — i tyle innych a przecie nie wiemy, ile się jeszcze takich rewelacji ukrywa w przyszłości, laboratoryjne badania przyrodnicze, astronomiczne, mikrochemiczne i techniczne — odwracają wzrok zupełnie od głębszych celów życia. Nie mówimy tu oczywiście o badaniach, bardzo czasem głębokich i duchowych, ale o popularnych rezultatach tych badań, oddawanych na użytek publiczny.

Wynalazki takie są ogromnie ludzkości potrzebne, i fanatycy wiedzy nadludzkimi wprost ofiarami przyspieszają postęp, — ale wynalazki te daleko większy sprawiłyby użytek, gdyby były podporządkowane celom duchowym.

Narody wysoce nawet kulturalne w opinii świata, przodujące w dziedzinie wynalazków i odkryć, mogą okazać brak kultury duchowej w przełomowych momentach.

Co można np. sądzić o tak bardzo kulturalnych Niemcach, którzy podczas wszystkich wojen okazywali się potwornymi barbarzyńcami, a po ostatnim przewrocie hitlerowskim wykazali tyle niesłychanej megalomanji przy takim bezmiarze „rasowej” nienawiści, skłaniającej do czynów okropnych — że w tym momencie teza o ich kulturze prysła u większości obserwatorów, jak bańka mydlana! Czyż możemy twierdzić, że ten kraj poetów i filozofów, ojczyzna Goethego, Wagnera, Kanta, Schopenhauera i tylu innych mędrców i artystów — straciła naraz swą kulturę, — lub jej nigdy nie posiadała?

Tak pojęta opinja polegałaby na nieporozumieniu. W psychice niemieckiej bowiem zakorzeniona jest silnie idea

kultury ale z mocną tendencją ku materjalizmowi i racjonalizmowi. Dlatego w chwilach przełomowych zrywa się tam łączność z pierwiastkiem duchowym, a idea kultury materialnej, pozostawiona sama sobie, nie tylko nie staje się hamulcem etycznym, ale przeciwnie, doprowadza do tem straszniejszych ekscesów.

Dla wszystkich, wyznających chrześcijański pogląd na świat, nie ulega wątpliwości, że niedościęły wzór kultury duchowej pozostawił ludzkości Chrystus.

Przepiękna idea demokratyczna i zrównanie stanów wobec Boga, umiłowanie maluczkich i ubogich, dążenie do doskonałości wewnętrznej bez zaniedbywania obowiązków tego świata, raczej przeciwnie, bo w kole rodziny i społeczeństwa — rzuciło podwaliny pod nową kulturę duchową, a skierowanie wzroku w zaświaty, ku „mieszkanom Ojca” nie tylko nie wykluczyło świata materialnego, ale skłoniło do tem silniejszego respektowania go, gdyż tylko dzięki niemu właśnie — przez pracę, modlitwę, pomoc bliźnim i ofiarne wyrzeczenie się wielu potrzeb i pragnień — może się realizować postęp ku boskim ideałom.

Dlatego śmiało można mówić o specjalnym typie kultury duchowej i niejako o jej szczycie: o kulturze chrześcijańskiej.

Jasną tedy jest rzeczą, że wobec tego musimy wydzielić jeszcze jedną grupę, t. j. kulturę pogańską, choć niezawsze w celach przeciwnych.

W skarbnicy myśli ludzkość posiadała już bowiem dawno przed Chrystusem wiele tych prawd, rozsiane one jednak były w różnych epokach, w różnych religjach i systemach filozoficznych, — ale w sposób niepełny, fragmentaryczny, a ich objawienie nie było doskonałe. W każdym razie przygotowały one grunt pod idee chrześcijańskie, prostując od wieków „ścieżki Pańskie”. Paradoksalnie (i anachronistycznie) możnaby jednak takiego np. Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Pitagorasa i tylu innych, nazwać już po części przedstawicielami tej kultury chrześcijańskiej.

Nie można zatem skrajnie tych dwóch kultur sobie przeciwstawiać. W każdym razie należy stwierdzić, że chrześcijańska, wskazująca ideał w najczystszej, nieskażonej for-

nie, ma zawsze możność orientacji według swej Gwiazdy Przewodniej, podczas gdy kultura pogańska, nie mając takiej silnej ostoji, popaść może w materializm, lub niepewność co do dróg postępowania.

Powiedzmy jednak otwarcie, że i chrześcijaństwa nie chroni ten wysoki ideał od zmanjerowania, o ile w duszy ideał ten nie jest silnie ugruntowany. Jakże łatwo w pewnych wypadkach wziąć środek za cel, uznać kulturę nie za narzędzie postępu ku ideałom, lecz za sam ideał i głosić hasła o „religii kultury“!

Wchodzimy tu zatem na teren kultury pogańskiej...

Teraz dopiero możemy, zdaje się, zdać sobie sprawę z naszego podstawowego zagadnienia i — sformułować odpowiedź następującą:

Dlatego dzisiejsza kultura, mimo tylu dodatknych cech, opiewanych wzniosłemi peanami, nie zapewnia człowiekowi szczęścia i wywołuje tyle goryczy, zawodów i niezadowolenia, — ponieważ horyzont dzisiejszego życia zasłoniły chmury materializmu, przez które bardzo trudno dojrzeć światło bijące od Gwiazdy Przewodniej. Ludzkość zaś nie stara się chmur tych rozpędzić i spojrzeć śmiało w niebo, lecz żyjąc w niepewności, wraca czasem do form pogańskich.

Kultura dzisiejsza, która oficjalnie uznaje boskie ideały, ale w duszach ludzkich niejednokrotnie Boga zatracza, może być śmiało nazwana kulturą materialną, a bardzo często pogańską.

Ten cały rozkwit wiedzy i techniki, to władztwo świata, dlatego nie daje ludzkości szczęścia i zadowolenia, ponieważ idzie często w fałszywym kierunku.

Kultura chrześcijańska nie sprzeciwia się postępowi wiedzy i sztuki, a nawet czysto ziemskiej szczęśliwości. Zarzuty przeciw „niekulturalności“ katolickiej zostały już tylekroć odparte, że należy je uważać za załatwione.

Śnianie kultury podczas pobytu człowieka na ziemi jest przewidziane planem boskim. Skoro zaś religja chrześcijańska ma zawierać najwyższą prawdę, nie może być w niezgodzie z życiem, przeciwnie, wszystkie sprawy ziemskie musi zgodnie załatwić i wyjaśnić. Ani sztuka ludzka, ani

wiedza nie mogą być z nią w sprzeczności, tylko w harmonji. Powtórzyć zatem można za Claude Bernardem, że „przyjdzie dzień, w którym fizjolog, poeta i filozof będą mówić jednym językiem i wszyscy będą się wzajemnie rozumieli“.

Zanim jednak zapanuje taka zgoda, musimy przeżyć okresy burzy. Dopiero gdy zdobędziemy się na odwagę rozpędzenia chmur na naszym duchowym firmamencie, zobaczymy tę Gwiazdę, która zawsze świeci, tylko my jej niezawsze widzimy. A wtedy kultura nasza stanie się naprawdę chrześcijańską, pojętą w Duchu i Prawdzie.

Nastąpi wówczas okres coraz większego uduchowienia się ludzkości i wtedy dopiero ustaną wojny, znikną granice państwowe i celne, ustanie wyzysk pracy człowieka i poniewieranie jego godnością, ludzkość się zwróci ku odwiecznym sferom ducha i wypromieniuje ze siebie prawdziwą wiedzę, mądrość i światłość, — włożone ongiś przez Stwórcę w nasze dusze na Jego obraz i podobieństwo, a dziś jeszcze ukryte, jak w nieoszlifowanym diamencie. Ziemia wówczas stanie się jak przepowiedział wielki wizjoner, Słowacki — globem słonecznym, „ziemia — słońcem“, Grodem św. Jana, „Jerozolimą słoneczną“, — królestwem Bożem na ziemi — i wtedy glob ten stanie się już niepotrzebny, spełniwszy swoje zadanie...

I wtedy, jak to wyśpiewał nam w apokaliptycznych słowach, Krasiński, zjawi się „jak słup śnieżnej jasności ponad przepaściami — oburącz wsparty na krzyżu“ nasz Mistrz Niebieski, Galilejczyk - Zwycięzca. „Ze splecionych piorunów korona cierniowa“ — a w oczach błyskawice mocy.

I wówczas ziemskie przeznaczenie zostanie spełnione...

Dr Kazimierz Krobicki.

Główne kierunki badań literackich w Rosji sowieckiej.

Ostatnie lata zaznaczyły się w nauce o literaturze szczególną skłonnością do rozważań zasadniczych, dążących do szeroko pojętej rewizji dotychczasowych pojęć z zakresu teorii i metodologii badań literackich. Zjawisko to, występujące szczególnie silnie na Zachodzie Europy, a zwłaszcza w Anglii i Niemczech, znalazło swój wyraz również i w teoretycznych pracach nauki rosyjskiej, przybierając ostatnio formy wcale znamienne dla stosunków, panujących w Rosji sowieckiej. Teorie i postulaty, które na Zachodzie nie wyszły poza ramy zagadnień wyłącznie naukowych, w Z. S. R. R. nabrały charakteru dążeń ideowo-politycznych, opartych na całokształcie poglądu na świat, wskutek czego poszczególne „szkoły” badań literackich przybrały tu nieco inny, bardziej wyłączny, krańcowy i „wojowniczy” charakter. Zadaniem więc szkicu niniejszego jest możliwie obiektywne przedstawienie tych dróg, któremi kroczyła rosyjska nauka o literaturze w latach 1910—1935. Odrazu na wstępie należy jednak zaznaczyć, że szkic poniższy nie jest bynajmniej wyczerpujący, że sprawę całą traktuje jedynie w najogólniejszych zarysach, a w omawianiu poszczególnych „szkół” badań literackich uwzględnia tylko najważniejsze kierunki i świadomie — aby nie zamykać czytelnikowi ogólnego obrazu — zamyka oczy na pewne indywidualne różnice, zachodzące między zwolennikami tej, lub innej teorii. Niekompletność szkicu niniejszego wynika nie tylko ze szczupłości miejsca, którym tu rozporządzamy, ale także i z trudności, jakie przedstawia nieraz dotarcie do książek sowieckich, rozchodzących się zwykle w kilka miesięcy po wyjściu z pod prasy.

I.

Z pośród licznych grup rosyjskich badaczy literatury najlepiej znana jest w Polsce szkoła t. zw. formalistów. Dotarła ona jednak do nas dość późno i już w formie ustalonego, mniej więcej jednolitego, systemu teoretyczno - literackiego. W Rosji jednak sprawa cała przedstawiała się inaczej: teorie formalistów kształtowały się powoli i stopniowo, rozwijały się, nie nagle, ale drogą kilkakrotnego, coraz to pełniejszego i dokładniejszego rozwiązywania nasuwających się kolejno zagadnień. Na podstawie pewnych, początkowo ustalonych zasad wysuwano nowe, coraz dalej sięgające, wnioski, zawsze mając na myśli nietylko kwestję metod poznawania literatury, ile raczej samą literaturę jako przedmiot poznawania i w ten sposób dążąc do samodzielnej nauki o literaturze, opartej na badaniach specyficznych właściwości literackiego materiału. Dlatego starając się unikać tworzenia definicji i syntetycznych uogólnień uznawali oni w pracy naukowej wagę teorii tylko jako praktycznej hipotezy, sprawdzanej za każdym razem na konkretnym materiale literackim. Początkowo teorie formalistów wyrastają z przeciwstawienia się zasadom, głoszonym przez krytyków i teoretyków symbolizmu (W. Iwanowa, W. Brjusowa, A. Białego i in.) — z walki przeciw impresjonistycznym tendencjom czasopiśmienniczej, subiektywno - estetyzującej krytyki literackiej, oraz — z rewizji dotychczasowych poglądów na specyficzne właściwości utworów literackich.

Walkę, jaką stoczono na tym ostatnim odcinku, prowadzono przede wszystkim z teoriami t. zw. psychologicznej szkoły badań literackich, reprezentowanych w Rosji przez Potiebnę i jego zwolenników. U podstawy całej teorii Potiebni tkwi przekonanie, już dawniej wyrażone przez Bielińskiego (*Wzgląd na russkoju literaturu*, 1847), że specyficzną cechą literatury jest myślenie obrazami, a cała wartość sztuki polega na tem właśnie, że obrazy te są symboliczne i wskutek tego wieloznaczne.¹⁾ Zadanie sztuki polega zatem na tworzeniu symbolów, łączących w swej formule różnorodność przedstawionych przedmiotów. Na tej też podstawie poczęto rozwijać teorię indywidualnego pojmowania dzieła. Jeden z teoretyków psychologicznej szkoły, Gornfeld, dowodzi, że w dziele literackim niema obiektywnej treści, znaczenia, lub idei,

¹⁾ Por. W. Szklowski, *Potiebnja*, zbiór *Poetika*, 1919 str. 4.

włożonej weń raz na zawsze, jest tylko forma dla tego wszystkiego, nieruchomy obraz, wywołujący w czytelniku owo znaczenie lub ideę utworu. „Ideę wkłada do dzieła artystycznego ten, kto go doświadcza, kto je tłumaczy, kto korzysta zeń dla wyjaśnienia zjawisk życia.“¹⁾ Gdzieindziej zaś powiada: „...Możnaby utrzymywać, że niema Hamleta Szekspira, że jest Hamlet mój, twój, Hamlet“ każdego z badaczy Szekspira „i że wszyscy oni są równouprawnieni; jeden jest nam bliższy, drugi dalszy, ale oni wszyscy są mniej lub więcej prawdziwi.“²⁾ Jest to jednocześnie przyznaniem całkowitego równouprawnienia różnorodnym interpretacjom utworu,³⁾ z tem tylko zastrzeżeniem, że „interpretująca twórczość wtedy tylko jest owocna, gdy opiera się na dziele badanego artysty, gdy ogranicza się do rzeczywistego objaśniania utworu literackiego.“⁴⁾ W ten sposób szkoła psychologiczna wychodząc ze swych podstawowych filozoficznych założeń, doszła do krańcowego subiektywizmu.

To też formaliści rozpoczęli swą walkę ze szkołą Potiebnia przedewszystkiem od rewizji poglądu jego na specyficzną cechę sztuki. Najłatwiej było ją zaatakować od strony funkcji artystycznej obrazu. „Celem obrazowości — utrzymywał Potiebnia — jest przybliżenie obrazu do naszego pojmowania i ponieważ bez tego obrazowość pozbawiona jest sensu, obraz musi być nam bardziej znany, niż to, co się przezeń objaśnia.“⁵⁾ Formalistom wystarczyło wskazać na trudności, jakie wynikałyby z tego założenia przy ujęciu istoty muzyki, liryki, czy architektury, lub przytoczyć kilka przykładów, takich np. jak porównanie błyskawic do głuchoniemych demonów u Tjutczewa, czy nieba do ornatu Boga u Gogola, aby wykazać całą „fałszywość powyższego mniemania Potiebnia. Niemniej jednak teoria obrazowości sztuki, przekonanie, iż jest ona tworzeniem wieloznaczących symbolów, utrzymała się przez czas dłuższy i dzięki symbolizmowi przeżyło nawet upadek teorii, na której było osnute. Wyglądałoby zatem — powiada Szklowski⁶⁾ — że historia literatury powinna być historją

¹⁾ Gonfeld, *Puť i tworczestwa*, wyd. Kofos (b. d.) Pietrograd str. 102.

²⁾ *Ib.*, str. 146.

³⁾ *Por. ib.* str. 103.

⁴⁾ *Ib.* str. 126.

⁵⁾ A. Potiebnia: *Iz zapisok po teorii słowiesnost'i*, 1894, str. 29.

⁶⁾ *O teorii prozy, Fiedieracija*, Moskwa 1929 str. 7—10.

zmian obrazów. Tymczasem obrazy są prawie niezmiennie, przepływają od poety do poety, ze stulecia w stulecie od kraju do kraju.¹⁾ „Obrazy są niczyje, Boże.“ Im bardziej wyjaśniamy epokę, tem dowodniej przekonujemy się, że obrazy, które wydawały się nam oryginalne, są zapożyczone, a cała praca poetyckich szkół ogranicza się do skupienia i okazania nowych sposobów rozłożenia i opracowania językowego materiału.

A więc — konkluduje Szklowski — „obrazowe myślenie nie jest wcale tem, co łączy wszystkie sztuki..., obrazy nie są tem czego zmiana stanowi istotę rozwoju poezji“ (str. 9). Podobnie twierdzi Zirmunski, powiadając, że „poezja pod względem oglądalności i obrazowości nie może rywalizować z malarstwem i muzyką.“ gdyż „dziedzina poezji i szersza jest od zakresu przedstawień oglądowych i obrazów — i węższa od niego.“²⁾ Doszedłszy zatem do przekonania, że obraz jest jedną z wielu równorzędnych cech literatury i że niesłuszne byłoby wynoszenie go do znaczenia specyficznej właściwości poezji, starają się formalisci uchwycić to coś, co odróżnia literaturę od innych rodzajów sztuki, tę „litieraturnost“³⁾ która powinna stać się głównym przedmiotem nauki o literaturze. Ta specyficzna różnica tkwi — ich zdaniem — w materiale, jakim posługują się poszczególne rodzaje sztuki, a „materiałem poezji są nie obrazy i nie emocje (jak chciał uczeń Potiebn, Owsianeńko - Kulikowskij⁴⁾), lecz słowo“.⁵⁾

To wysunięcie na czoło zagadnień literackich słowa jako materiału poezji skierowało zainteresowania formalistów ku zagadnieniom poetyki i retoryki,⁶⁾ oraz wywołało w konsekwencji postulat ściślejszej współpracy językoznawstwa i nauki o literaturze, żądanie, wysuwane także już przedtem przez Potiebnę. Postulat ten spotkał się z podobnemi tendencjami językoznawców, którzy, stawiając sobie jako zadanie „zbadanie rosyjskiego literac-

¹⁾ Jako ciekawą ilustrację tego twierdzenia Szklowskiego możnaby tu przytoczyć książkę Ejchenbauma: *Lermontow*, Leningrad 1924, str. 168.

²⁾ *Wstęp do poetyki*, Warszawa 1934, str. 18 i 19.

³⁾ Termin R. Jakobsona, por. *Nowiejszaja russkaja poezija*, Praga 1921, strona 11.

⁴⁾ W artykule *Lirika - kak osobyj wid tvorczestwa w Woprosy teorii i psichologii tvorczestwa* t. II., zes. 2. (por. o tem u Szklowskiego l. c. str. 8).

⁵⁾ W. Zirmunski, *Wstęp do poetyki* l. c. strona 20.

⁶⁾ Por. Tomaszewskij, *Teorija literatury*, Moskwa 1931, str. 5.

kiego języka we wszystkich różnorodnych jego formach i w głównych źródłach: książkowym spadku po przeszłości i żywej mowie poszczególnych warstw społecznych, zwrócili się do badań nad semantyką, synonimiką, syntaktyką i estetyką języka, interesując się wszystkim, co czyni język wyrazicielem i władcą myśli¹⁾ Współpraca językoznawców i badaczy literatury wyraziła się przede wszystkim na łamach t. zw. *Opojazu* t. j. periodycznego wydawnictwa p. t. *Sborniki po teorii poetičeskogo jazyka*,²⁾ które w rozwoju teorii formalistów odegrało szczególnie ważną rolę, tu bowiem zostały zamieszczone niemal wszystkie, co ważniejsze artykuły z pierwszych lat ich pracy. Tu również w pierwszym zbiorowym tomie wydawnictwa, wydanym w r. 1916, ustalono rozróżnienie potocznego i poetyckiego języka, co okazało się szczególnie owocne jako podstawa wielu późniejszych prac formalistów.³⁾ Rozróżnienie to opiera się przede wszystkim na celu, jakiemu ma służyć dane wypowiedzenie: taki system językowy, w którym dominuje praktyczny cel zakomunikowania komuś pewnej myśli i w którym układy językowe nie mają samoistnej wartości jest systemem języka potocznego; system zaś, w którym cel praktyczny uchodzi na plan dalszy, a układy językowe nabierają wartości same w sobie, nazywają formalisci systemem języka poetyckiego. Przytem sprzeciwiają się oni teorii Białego, który w każdym zjawisku dźwiękowym stara się dostrzec element onomatopieczny, sprowadzając go do roli akompanjamentu znaczenia podczas gdy dla formalistów dźwięki wiersza istnieją poza związkiem z obrazem i posiadają samodzielną wartość estetyczną.⁴⁾

Z podstawową tezą formalistów, głoszącą, iż poezja jest sztuką słowa, łączy się także ich zdecydowane wystąpienie przeciw umownej abstrakcji, wyróżniającej w dziele literackim dwa elementy: treść i formę. Formalisci, podkreślając całkowitą jednolitość tego, co i jak zostało w utworze wyrażone, oraz stwier-

¹⁾ Słowa wstępne do zbioru artykułów uczniów prof. J. Baudouin de Courtenay: Szerby, Zarina, Jakubińskiego, Winogradowa i in. p. t. *Russkaja riecz* I, Piotrograd 1923 str. 11—12.

²⁾ Jako pierwsze wydawnictwo *Opojazu* ukazała się w r. 1914 praca W. Szklowskiego *Woskresienie słowa*.

³⁾ Art. L. Jakubińskiego *O zwukach stichotwornego jazyka*.

⁴⁾ Por. O. Brik *Zwukowyje powtery, Poetika, sborn, po teorii poet. jaz.*, Piotrograd 1919, str. 58—60, lub B. N. Ejchenbaum *O zwukach w stichie* w zbiorze *Skwoż literaturu*, Acad. Leningrad 1924, str. 201—208.

dzając, że „każda nowa treść przejawia się w sztuce nieuniknienie jako forma“, a „treść niewcielona w formę nie istnieje w sztuce“, odmawiają jakiejkolwiek wartości temu podziałowi przy analizie dzieła sztuki i słusznie zaznaczają, iż kryje on w sobie pewną szkodliwą dwuznaczność, która w rezultacie „prowadzi do pojmowania formy jako zewnętrznej ozdoby, brząkadła, które może istnieć lub nie, i do badania treści jako pozaestetycznej rzeczywistości, zachowującej w sztuce dawne swe właściwości“ (np. porównywanie charakteru Tatjana z *Oniegina* z psychologią rosyjskiej dziewczyny, lub badanie typu Hamleta według metod psychopatologii, i t. p.)¹⁾. Tymczasem zaś tak temat jak i motywy, obrazy i t. p. elementy t. zw. „treści“ posiadają takie same znaczenie estetyczne dla całości utworu, jak i elementy t. zw. „formy“ i „jeżeli formalne rozumieć jako estetyczne, to w sztuce wszystkie elementy treści stają się zjawiskiem formy“²⁾.

To też formaliści zarzucają całkowicie w swych estetycznych badaniach dzieł literackich podział na składniki wyrażające i wyrażane, a wysuwają natomiast zupełnie inne, niepokrywające się z temtem, rozróżnienie elementów utworu na „materiał“ i „chwyt“ („priem“). Przytem podkreślają, że materiał nie jest wcale pojęciem, które można przeciwstawiać dawnej „formie“, gdyż całkowicie zawiera się on w zakresie „formy“ i jest tak samo pojęciem formalnym jak i inne konstrukcyjne elementy utworu. Słowo bowiem jako materiał poezji nie zawsze jest jednoznaczne, w sztuce ma np. zupełnie inne znaczenie niż w życiu, zależy ono bowiem od roli, jaką spełnia w danym systemie konstrukcyjnym.³⁾ Badając z kolei znaczenie chwytów stwierdzono także, „że formalnie identyczny chwyt przybiera często odmienne znaczenia artystyczne zależnie od swej funkcji“⁴⁾ i w konsekwencji wysunięto postulat badania chwytów nie tylko samych w sobie, ale też i ze względu na rolę, jaką odgrywają one w całości dzieła literackiego. „Chwyt poetycki — powiada Zirmunski — nie jest jakimś samoistnym, posiadającym własną wartość, naturalno-historycznym faktem“, „wszystkie chwytów wzajemnie oddziałują na

1) Por. W. Zirmunski: *Wstęp do poetyki*, I. c. str. 12—13.

2) Ib. str. 13—14.

3) Por. J. Tynjanow: *Problema stichotwornogo jazyka*, Academia, Leningrad 1924.

4) W. Zirmunski: *Wstęp do poetyki*, I. c., str. 44—45.

siebie, są podporządkowane jednolitej koncepcji artystycznej¹⁾. W ten sposób utwór literacki pojęto jako jednolity „system środków wyrażania”,²⁾ wyznaczonej przez t. zw. „koncepcję artystyczną” utworu, przez charakter jego „kształtującej dominanty”. I tę właśnie jedność danego dzieła sztuki nazywa Zirmunski stylem, zaznaczając, iż w stosunku do twórczości danego poety pojmuje go „jako wewnętrzne, wzajemne uwarunkowanie się wszystkich chwytów tworzących system stylowy”.³⁾

Konsekwentne badanie funkcji chwytów literackich doprowadziło formalistów do przeciwstawienia się teorii Po tiebni również i na innym terenie. Szkoła psychologiczna wychodziła z założenia, że poezja jest ekonomicznym środkiem poznawania rzeczywistości, który przez myślenie obrazami, t. j. przez porównywanie rzeczy nieznaney nam do znanej, ułatwia jej poznanie i wskutek tego ułatwienia, oraz dzięki możności zamknięcia w niewielu słowach najbogatszej treści, poezja wywołuje w czytelniku estetyczne uczucie zadowolenia. Szkłowski natomiast udowadnia, że język poezji jest językiem utrudnionym, że linja mowy poetyckiej nie jest prosta, ale celowo krzywa i łamana.⁴⁾ Jako punkt wyjścia do powyższych wywodów Szkłowskiego posłużył fakt, że pewne czynności stają się wskutek częstego wykonywania automatyczne. Takim procesem automatyzacji tłumaczy on prawa zwykłej, potocznej mowy z jej niedokończonemi zdaniem i napół wymawianemi słowami. Przy takim myśleniu, w którem jak w algiebrze każdy przedmiot posiada swój symbol, „rzecz przechodzi mimo nas jakby zapakowana, wiemy, że ona istnieje ze względu na miejsce, jakie zajmuje, ale widzimy tylko jej powierzchnię. Pod wpływem takiego postrzegania rzecz schnie” i celem sztuki poetyckiej jest przywrócić odczuwanie życia, widzenie przedmiotów, a nie ich rozpoznawanie, a sposobem, zapomocą którego ona to osiąga jest „chwyt odpowszechnienia („ostranienija”) przedmiotów, chwyt utrudnionej („zatrudniennoj”) formy, zwiększającej trudność i czas postrzegania, gdyż sam proces apercpeji jest je-

¹⁾ Ib. str. 44, 43.

²⁾ Por. B. Engelhardt: *Formalnyj metod w istorii literatury*, Acad. Leningrad 1927, str. 101.

³⁾ Por. *Wstęp do poetyki* I. c. 43.

⁴⁾ *Teorja prozy*, I. c., str. 11—20.

dynym i najistotniejszym przejawem sztuki i jako taki powinien być przedłużony.¹⁾

Innemi słowy, aby jakiś przedmiot uczynić faktem sztuki, należy wyjąć go z liczby faktów życia, należy wyrwać go z szeregu asocjacji, w których się on znajduje, „poruszyć go jak polano w ogniu”. „Rzeczy buntują się u poetów, zrzucając z siebie stare imiona i przyjmując wraz z nowym imieniem — nowe oblicze”. „Poeta wyrывa pojęcie z tego znaczeniowego szeregu, w którym się ono znajduje i umieszcza go przy pomocy słowa w nowym szeregu, wskutek czego doznajemy wrażenia nowości”.²⁾ To dążenie literatury do wyprowadzenia czytelnika z automatyzmu postrzegania ilustruje Szkłowski na całym szeregu przykładów „chwytu odpowszechnienia”. Tołstoj np. czynił to w ten sposób, iż opisywanej rzeczy nie nazywał po imieniu, ale opisywał ją tak jakby widział ją po raz pierwszy, przyczem używał nie zwykłych nazw jej części, ale tych, które zwykliśmy stosować do odpowiednich części tych przedmiotów. Taki jest np. opis przedstawienia teatralnego w *Wojnie i pokoju*, sądu w *Zmarłychwstaniu*, lub małżeństwa w *Kreutzerowskiej sonacie*.

W kompozycji utworów literackich podobne znaczenie posiadają chwyt stopniowania, paralelizmu psychologicznego i rytmicznego, zahamowania, budowy ramowej i t. p.³⁾ W analizie tych zjawisk musieli formaliści zetknąć się z pracami t. zw. szkoły etnograficznej z Wiesiołowskim na czele, który wychodząc ze stanowiska historyczno-genetycznego, tłumaczył je bądź to mechanizmem pierwotnego wykonania (np. epickie powtórzenia słowne), bądź to podobieństwem życiowych lub psychologicznych warunków u różnych narodów, stosujących te same literackie chwyt słowne, bądź też zapożyczeniem jednego narodu od drugiego.⁴⁾ W polemice z Wiesiołowskim starano się udowodnić, że istnieją osobne prawa budowania utworów⁵⁾ („sjużetosłożenija”), co z kolei doprowadziło do skryształizowania poglądów formalistów na kwestję

¹⁾ Ib., str. 12—13.

²⁾ W. Szkłowski: *Strojenije rasskaza i romana, Teiorija prozy* 1. c. str. 79—80.

³⁾ Por. W. Szkłowski: *Swjaż priemow sjużetosłożenija s obszczini premami stija, Teiorija prozy*, 1. c., str. 33—60 im.

⁴⁾ Wiesiołowskij A. N.: *Sobr. soczin.*, Wyd. Ak. Nauk. T. II. wyp. 1. str. 11, 4 i in.

⁵⁾ Por. *Swjaż priemow sjużetosłożenija*, 1. c. str. 25—27.

ewolucji literackiej. W przeciwieństwie do szkoły etnograficznej u podstawy formalistycznej teorii rozwoju sztuki poetyckiej tkwi przeświadczenie, iż jest to rozwój immanentny, całkowicie niezależny od zjawisk poza literackich, takich jak np. warunki życiowe, psychologiczne i t. p. Według Ejchenbauma: „sztuka żyje na osnowie splatania się i przeciwstawiania swoich tradycji, rozwijając i przekształcając je według zasad kontrastu, parodji, odświeżenia („sdwiga“). Żadnego przyczynowego związku ani z życiem, ani z temperamentem, lub z psychologią ona nie posiada”.¹⁾ Podobnie powiada w jednym ze swoich studjów W. Szklowski: „Zmiany w sztuce nie są rezultatem zmian życia, są one rezultatem wiecznego kamienienia („kamienienija“), wiecznego usuwania się rzeczy z odczuwanego postrzegania”.²⁾

To prawo automatyzacji, któremu podlegają wszystkie chwytły literackie, jeszcze wyraźniej sformułował B. Engelhardt: „Jasną jest rzeczą, że maksymalna zdolność budzenia wrażeń każdego chwytu nie może być zbyt długa. Każdej utrudnionej formie przy stałym użyciu grozi automatyzacja, która wyraża się w tem, że chwyt stopniowo staje się zwykłym szablonem”.³⁾ I na tej podstawie rodzi się twierdzenie Szklowskiego, że „nowa forma zjawia się nie dlatego, żeby wyrazić nową treść, ale dlatego, żeby zastąpić starą formę, która już utraciła swą artystyczną wartość”.⁴⁾ Ale to zużywanie się chwytów literackich nie jest według mniemania formalistów jedynym czynnikiem ewolucji literatury. Jest nim również odwieczna, stała zmiana dwóch przeciwstawiających się sobie linii: starszej i młodszej. „W każdej literackiej epoce — powiada Szklowski — istnieje nie jedna, ale kilka szkół literackich. Istnieją one równocześnie, przyczem jedna z nich stanowi jej kanonizowany trzon. Inne istnieją niekanonizowane, takie np. jak tradycja Dierżawina w wierszach Küchelbeckera i Gribojedowa jednocześnie z tradycją rosyjskiego, wodewilnego stylu w epoce Puszkina... Ale w tym samym czasie w niższym kręgu pisarzy tworzą się nowe formy, młodsza linja wrywa się na miejsce starszej... Każda nowa szkoła literacka — to rewolucja, coś w rodzaju zjawienia się nowej klasy. Ale zwyciężona linja nie

¹⁾ Cyt. u L. S. Timofiejewa *Teorija literatury*, Moskwa 1934, str. 44.

²⁾ *Chodkonja*, wyd. *Gelikon*, Berlin 1923, str. 88.

³⁾ *Formalnyj metod w isforti literatury*, t. c., str. 101.

⁴⁾ *Swjaż priemow szużefosłożenija...* t. c. str. 31.

przestaje istnieć. Ona tylko spada z tronu..., ustępuje na zieloną trawkę (guljat' pod parom) i znów może powstać, będąc wiecznym pretendentem do tronu".¹⁾ Prócz tego cała sprawa komplikuje się tem, że ta stara linja powraca zwykle nie w swej czystej formie, ale z domieszką cech innych, młodszych szkół, oraz swego poprzednika na tronie. Toteż mimo twierdzenia o zużywaniu się i banalizowaniu chwytów literackich, formalisci nie negują możliwości „wiecznego życia” genialnych dzieł literackich. Wręcz odwrotnie: „Zautomatyzowane rzeczy mogą być wykorzystane — pisze o tem J. Tynjanow:²⁾ — Każda epoka podnosi te lub inne zjawiska przeszłości..., a zapomina o pozostałych”.

Okazuje się jednak, że i tradycja literacka czyli tak zwane „wpływy literackie” nie pozostają bez znaczenia dla rozwoju literatury. Rola ich polega przedewszystkiem na prawie, według którego pisarze zawsze przeciwstawiają się swoim poprzednikom, pragnąc tworzyć inaczej niż oni. „Gdy się mówi o literackiej tradycji, lub zapożyczeniach — powiada J. Tynjanow — zwykle wyobraża się sobie jakąś prostą linję, łączącą młodszego przedstawiciela pewnej literackiej gałęzi ze starszym. Tymczasem sprawa cała jest o wiele bardziej złożona. Niema przedłużenia prostej linji, ale jest raczej odejście, odtrącenie się od wiadomego punktu, walka. A w stosunku do przedstawicieli innej gałęzi, innej tradycji, takiej walki niema: ich poprostu omija się; zapierając się, lub uwielbiając, walczy się z nimi jedynie faktem swego istnienia. Taką była właśnie milcząca walka prawie całej rosyjskiej literatury XIX wieku z Puszkinem, omijanie go przy jawnem uwielbieniu”.³⁾ Wpływ jako czynnik ewolucji literackiej występuje nie tylko w ramach literatury jednego narodu; posiada on także takie samo znaczenie, jeśli chodzi o wpływ poetów obcej narodowości. Przykładem tego może służyć zapożyczenie przez Puszkina u Byrona „nowej, kompozycyjnej formy lirycznego poematu i całego szeregu oddzielnych poetyckich motywów i tematów...”, słowem romantycznego, byronowskiego poematu, stanowiącego znowuż przeciwieństwo w stosunku do klasycznej poemy starego

¹⁾ *Literatura wnie szużefa, Teorija prozy*, t. 1, str. 227—228.

²⁾ *Archaisty i nowatory*, Priboj 1929, str. 12.

³⁾ *Dostojewski i Gogol*, Opojaz 1921, str. 5. Por. też uwagi W. Winogradowa o wulgaryzacji stylu w rosyjskiej literaturze XIX wieku w *Étudy o sfilie Gogolja*, Acad. 1926, str. 209.

stylu".¹⁾ Pomimo to literatura każdego narodu idzie swemi własnymi drogami i żaden cudzoziemiec nie może sam w danej literaturze utworzyć nowego kierunku, gdyż utwory autora, wchodząc do obcej mu literatury, zmieniają się całkowicie, oddziałując nie tem, co w nich jest typowe, ale tem, czego się od nich w danej epoce i w danej literaturze potrzebuje.²⁾

Zasada ta łączy się ściśle z teorią, głoszoną jeszcze przed formalistami przez S. W. Christiansena,³⁾ który podkreślał znaczenie „dyfferencjalnych uczuć, lub uczuć różnicy“, wywołujących w czytelniku wrażenie odstępstwa od czegoś zwykłego, złamania obowiązującego prawa literackiej tradycji. Podobnie i formaliści, wychodząc z założenia, że „nie tylko parodia, ale każde wogóle dzieło tworzy się jako paralela i przeciwstawienie w stosunku do jakiegokolwiek wzoru“, stwierdzają, iż „utwór sztuki apercepujemy na tle i drogą asocjacji z innemi utworami sztuki“, oraz, że „forma dzieła określa się stosunkiem do innych form, poprzednio istniejących“.⁴⁾ Toteż nic dziwnego, że formaliści tak zdecydowanie przeciwstawili się antyhistoryzmowi symbolistów, ograniczających się najczęściej do impresjonistycznych szkiców lub zmodernizowanych „sylwetek“ dawnych pisarzy. „Puszkina historyczny odróżnia się od Puszkina symbolistów — pisze J. Tynjanow — a Puszkina symbolistów nie równa się ewolucyjnemu znaczeniu Puszkina w rosyjskiej literaturze; epoka bowiem zawsze dobiera sobie potrzebne jej materiały, ale wykorzystanie tych materiałów charakteryzuje ją tylko samą“, toteż „badacz, wyodrębniając utwór literacki, stawia go poza historyczną perspektywą i podchodzi doń tylko z nieodpowiednim, wadliwym aparatem historycznym człowieka innej epoki“.⁵⁾

Stawiając w ten sposób postulat badań historyczno-literackich, formaliści odrzucają biograficzno-psychologiczną metodę swych poprzedników, poddając rewizji przede wszystkim samo pojęcie historii i domagając się ustalenia różnicy między pojęciami ewolucji i historii.⁶⁾ Historia według nich podobna jest do

¹⁾ Por. W. Zirmunski: *Byron i Puszkina*, Acad. Leningrad, 1934, str. 20—21.

²⁾ Por. Ejchenbaum: *Lermontow*, Leningrad 1924, str. 28.

³⁾ *Filosofija iskusstwa*, Petersburg 1911.

⁴⁾ W. Szklowski: *Swjaż priemow szużefosłożenija...*, l. c. str. 31.

⁵⁾ *Archaisty i novatory*, l. c. str. 12, 11.

⁶⁾ Ejchenbaum: *Moj wromiennik*, 1929.

antykwariusza, dla którego wszystko historyczne jest minione i raz na zawsze zakończone. Tymczasem literacki fakt jest stały, powtarzalny w swej materialnej wartości,¹⁾ a zmieniają się tylko formy, w których dokonuje się rozwój danego faktu, zmienia się jego literacka funkcja. Historia zatem stanowi tylko tło, na którym zarysowuje się krzywa linia ewolucji literackich faktów i należałoby mówić nie o historii literackich faktów, ale raczej o ewolucyjnym rozwoju literackiego faktu, dokonywującym się na historycznej płaszczyźnie. „Historyczne badanie odkrywa dynamikę zdarzeń, której prawa działają nie tylko w ramach umownie wydzielonej epoki, ale wszędzie i zawsze — powiada B. M. Ejchensbaum. W tym znaczeniu — mimo, że wygląda to na paradoks — historia jest nauką o czymś stałym, niezmiennym, chociaż dotyczy zmian i rozwoju... Zbadać historyczne zdarzenie to nie znaczy opisać je jako jedyne, mające znaczenie tylko w warunkach swego czasu. Postępowanie takie jest naiwnym historyzmem, wskutek, którego nauka staje się bezpłodna. Sprawa cała tkwi nie w zwykłym odtworzeniu przeszłości, ale w tym, aby zrozumieć historyczną aktualność zdarzenia, określić jego rolę w rozwoju historycznej energii, która w istocie swej jest stała — nie pojawia się i nie znika²⁾ i dlatego działa poza czasem... Badanie historycznych zdarzeń poza historyczną dynamiką, jako indywidualnych, niepowtarzalnych, zamkniętych w sobie systemów jest niemożliwe, gdyż sprzeciwia się to samej naturze tych zdarzeń”.³⁾ Toteż formalści zalecają historii literatury grupowanie materiału nie według twórczości poszczególnych utworów, jak działo się to dotychczas, ale raczej według zasady stylowej jedności literackich faktów.³⁾

Przedstawione powyżej teorie nie są — rzecz oczywista — w każdym swym szczególe wyznaniem wiary wszystkich badaczy-formalistów, nieraz bowiem zachodzą między nimi dość istotne różnice w poglądach na tę lub ową sprawę. Można by wśród nich wyróżnić pewną grupę teoretyków, najdalej posuwających się w swych uogólnieniach i formułowaniu podstawowych praw, które — według ich mniemania — rządzą rozwojem literatury. Do nich

1) Por. cyt. wyżej teorię Szklowskiego o powtarzaniu się obrazów w poezji, *Teorija prozy*, I. c., str. 8.

2) *Lermontow*, I. c., str. 89.

3) Por. np. W. Zirmunski: *Wstęp do poetyki*, I. c., str. 48.

należeliby W. Szklowski, J. Tynjanow, B. M. Ejchenbaum i inni, podczas gdy W. Zirmunski i B. Tomaszewski reprezentują drugą grupę formalistów, odznaczających się pewnem umiarkowaniem i wystrzegających się zbyt pochopnych i wątpliwych uogólnień, trudnych lub niemożliwych do sprawdzenia na konkretnym poetyckim materiale. Jako przykład możnaby tu przytoczyć stanowisko W. Zirmunskiego wobec teorii ewolucji literatury, głoszonej przez Szklowskiego i Ejchenbauma. Sprzeciwia się on twierdzeniu, że literatura posiada „wewnętrzną prawidłowość niezależną od ogólnych warunków kulturalno-historycznych”, podkreślając jednocześnie, że teoria ta wyznacza nowy prąd tylko negatywnie, a wcale nie decyduje o jego pozytywnej zawartości, oraz że „przyczyny tych przemian, warunkujące proces rozwojowy (literatury) znajdują się już poza granicami jej szeregu”.¹⁾ Zresztą i ci z pośród formalistów, którzy poczytywani są za najbardziej skrajnych, nie uważają bynajmniej swych teorii za nienaruszalny zespół praw, ustalonych raz na zawsze. Wręcz odwrotnie: Ejchenbaum w zakończeniu swego artykułu o formalizmie, zamieszczonego w zbiorze *Literatura*, przestrzega przed podobnem ujmowaniem stanowiska formalistów. Powiada, iż „gdy przyznamy, że mamy teorię wszystko tłumaczącą, przygotowaną na wszystkie wypadki przeszłości i przyszłości, nie wymagającą ewolucji, to będzie to dowodem, że formalizm skończył swoje istnienie, że duch badania naukowego już go porzucił”. W innym zaś miejscu tegoż artykułu powiada, że w pracy naukowej najważniejsze są nie schematy, ale zdolność widzenia faktów i właśnie do tego potrzebna jest teoria, gdyż ona umożliwia ujrzenie faktów. Teorie giną, lub zmieniają się, ale fakty, odkryte zapomocą tych teorii, pozostają na zawsze.

Na ten praktyczny cel teoretycznych badań formalistów zwraca również uwagę W. Szklowski, gdy w jednym ze swych studiów powiada: „Wszak naogół mówiąc, badamy nie wszechświat, a tylko swoje instrumenty”.²⁾ Toteż z pośród wszystkich

1) Por. W. Zirmunski: *Wstęp do poetyki*, I. c., str. 50 i 51. Podobne stanowisko zajmuje on również gdzieindziej, stwierdzając wbrew B. Ejchenbaumowi, że „przy badaniu Niekrasowa należy wychodzić od wpływu idei Bielińskiego i jego kółka, dzięki którym powstają poetyckie tematy”. (Por. wstęp do rosyjskiego przekładu książki O. Walzla: *Problema formy w poezji*, Piotrograd 1923, str. 13).

2) *Джаť человек знакомых*, Zakkniga 1927, str. 67.

— zawsze bardzo cennych — prac formalistów niezaprzeczenie największą wartość dla badaczy literatury przedstawiają istotne rozprawy, poświęcone analizie jakichś konkretnych zjawisk literackich, książki tego rodzaju jak Zirmunskiego: *Wwiedienije w mietriku*, tegoż *Rifma*, lub *Kompozicija lirycznych stichotworenij*, B. Ejchenbauma: *Lermontow*, lub *Mietodika sticha*, W. Szklowskiego: *Kak zdiełan Don Kichot*, lub *Parodijnij roman*, J. Tynjanowa: *Problema stichotwornogo jazyka*, B. Tomaszewskiego: *Pjati-stopnyj jamb Puszkina*, *Teorija literatury* i wiele innych.

I mimo, że dziś już tętno pracy rosyjskich formalistów uległo, wskutek presji warunków politycznych, znacznemu osłabieniu, a wielu z nich — jeśli wierzyć marksistom¹⁾ — wyrzekło się swych teoryj, głoszonych przed kilku laty (ma to pono dotyczyć Szklowskiego, Ejchenbauma, Tynjanowa, Brika i in.) — nie mniej jednak zasługi formalistów w rozwoju rosyjskiej nauki o literaturze są tak wielkie, że nie próbują im tego zaprzeczać nawet najsroźsi ich wrogowie.²⁾ Toteż nic dziwnego, że czyto negatywny czy pozytywny wpływ teorii formalistów znać niemal we wszystkich wywodach różnorodnych szkół marksistowskiego badania literatury mimo, że każda z nich rozpoczyna swą pracę od bezkompromisowej walki z poglądami formalistów.

(Dok. nastąpi.)

¹⁾ Por. L. I. Timofiejewa: *Teorija literatury*, Moskwa 1934, str. 45.

²⁾ Por. ib. str. 45, lub W. Diesnicki: *O przedziałach spiecifikacji w literaturnej nauce*, w zbiorze: *W borbie za marksizm w literaturnej nauce*, Priboj, Leningrad 1930, str. 29—30.

Czesław Zgorzelski.

Przegląd piśmiennictwa.

Dr Stanisław Brzeziński: Misjonarze i dyplomaci polscy w Persji w XVII i XVIII wieku. Odbitka z rocznika *Annales Missiologicae*. Potulice 1935 str. 77.

W miarę wzrostu konfliktu politycznego, ekonomicznego, a zarazem i ideowego, między imperjalistyczno-muzułmańską Turcją a wschodnią Europą chrześcijańską, musiała ta ostatnia zwracać coraz baczniejszą uwagę na azjatyckich sąsiadów Porty, szukać z nimi kontaktu i przymierza, zjednywać ich dla akcji, zmierzającej do politycznego okrażenia wspólnego wroga. Wśród egzotycznych nieprzyjaciół padyszacha, zarówno ze względu na swój obszar jak i tradycyjny antagonizm, wysuwała się Persja, tam też przedewszystkiem kierują się agenci dyplomatyczni i handlowi państw europejskich, zagrożonych od strony tureckiej — w pierwszym rzędzie Wenecji i Cesarstwa. Ponieważ misyj dyplomatycznych podejmowali się niejednokrotnie zakonnicy, władający językami wschodniemi, akcję polityczną łączą oni często z posłannictwem misyjnym, która szerzy się w Persji coraz intensywniej aż po okres wielkiej rewolucji perskiej w pierwszej połowie XVIII wieku.

Polska, narazie wolna od bezpośredniej presji islamu, niezainteresowana w niej ekonomicznie, a właściwie niedoceniająca ekspansji tureckiej na wybrzeżach czarnomorskich, stosunki z Persją nawiązuje względnie późno. Jednakże, w miarę sprzęgania się interesów polsko-węgierskich poprzez wspólną dynastję Jagiellonów, już w wieku XV zostaje Polska siłą faktów wciągnięta w spłot zagadnień, związanych z naporem tureckim ku Dunajowi, a Kazimierz Jagiellończyk nawiązuje z szachem perskim pierwsze nici kontaktu, który ma narazie charakter sporadyczny. Dopiero, gdy potęga muzulmańska poczęła poprzez kraje wołoskie zagrażać bezpośrednio naszej Rzplitej, z tą chwilą t. j. z końcem XVI stulecia, zaczynają stosunki dyplomatyczne polsko-perskie zazębiać na dobre, trwając aż do śmierci Jana III, ostatniego monarchy, zdającego sobie sprawę z polskiej polityki wschodniej.

Dzieje stosunków tych, nieraz bardzo intensywnych, są u nas mało znane, a badanie ich w ostatnich czasach leżało zupełnie odłogiem. Z tem większem uznaniem należy powitać próbę przerwania tego niezrozumiałego indyferentyzmu naszej historjografji, podjętą przez dr Brzezińskiego. Autor, mówiąc o polskich wysłannikach dyplomatycznych i misyjnych do Persji, nie dał nam narazie wyczerpującej monografji stosunków dyplomatycznych i kulturalnych między obydwojma krajami na przestrzeni wieków XVII i XVIII, gdyż praca ta wymaga wielu lat studjów i przyjęłaby zapewne kształty kilku okazałych tomów publikacyj — dał nam natomiast syntetyczny szkic, podkreślający rzeczy najważniejsze i wykreślający drogę dalszym studjom historycznym na tem polu.

W pracy swej szczególnie uwypuklił autor trzy momenty z dziejów stosunków polsko-perskich: akcję dyplomatyczną Zygmunta III na dworze Abbasa Wielkiego (poselstwo Sefera Muratowicza), zabiegi dyplomatyczno-misyjne Jana III, oraz świetną działalność misyjno-naukową na terenie Persji niesłusznie zapomnianego orientalisty, ks. Krusińskiego.

Abbas Wielki (1586—1628), reformator i cywilizator Persji, przypominający dzisiejszego Kemala, otaczał się europejczykami, tolerował, a nawet często wspierał szerzące się misje chrześcijańskie w swym kraju, nawiązywał bliskie stosunki z Europą. W roku 1599 wysłał on pierwsze wielkie poselstwo do Polski, które jednak z namowy tureckiej, zatrzymane zostało w Moskwie. W odpowiedzi Zygmunt III wysłał do szacha legata swego w osobie ormianina Sefera Muratowicza, który, przyjęty nader gościnnie, zapoczątkował nieustającą już teraz serję poselstw dyplomatycznych, kraczących między Warszawą a Ispahanem na przestrzeni całego XVII wieku. Legacje te nie dały pozytywnego wyniku — okrażenia Turcji — do ścisłego sojuszu między Persją i Polską (jak i resztą Europy) nie doszło, a to zarówno z tego powodu, że w najodpowiedniejszych po temu momentach miała Polska przed sobą inne, bliższe zadania, z drugiej zaś strony brak było wzajemnego, pełnego zaufania. „Dyplomacja perska — mówi dr B. — nigdy w żaden ściślejszy sojusz, bardziej ją wiążący i zobowiązujący, nie weszła“, gdyż „traktowała ona akurat tak samo dla siebie znaczenie ligi antytureckiej, jak liga traktowała Persję“ — to znaczy z rezerwą i nieufnością.

Jakkolwiek pierwsze poselstwa polskie w Persji nie dały rezultatów politycznych, to jednak miały one znaczenie bardzo dodatnie dla akcji misyjnej. Dzięki interwencji polskiej w r. 1608 dotarł do Persji pierwszy legat papieski; również dzięki naleganiom posłów polskich zezwolił szach na budowę trzech kościołów i kilku klasztorów katolickich w Ispahanie, Erywaniu i Szamachi. W r. 1609 udaje się do Persji pierwszy misjonarz polski, karmelita O. Jan Tadeusz, za którego przykładem jadą z Polski na

Wschód coraz częściej wysłannicy misyjni, w szczególności Jezuici, pełniący niejednokrotnie służbę dyplomatyczną.

Nigdy jednak polska akcja misyjna, związana z zadaniami natury politycznej, nie rozwinęła się w Persji w takim stopniu, jak za rządów Jana III. Rzecz zrozumiała: Sobieski, walcząc nieustannie z Turcją, musiał szukać kontaktu z jej naturalnymi wrogami. W czasie jego panowania wysłano aż 11 poselstw do Persji, sprawowanych przez dyplomatów, żołnierzy i misjonarzy, wysyłanych często na własny koszt króla, który kierował na Wschód nie tylko doświadczonych żołnierzy, mogących ocenić jego możliwości wojskowe, lecz również i kapłanów-misjonarzy, którzy mogli mu coś powiedzieć o podstawach duchowych potęgi Dalekiego Wschodu, — tak tureckiego jak i przeciwtureckiego. „Trzeba jednak przyznać — dodaje autor — że choć ówczesna dyplomacja polska stała, jeżeli chodzi o Wschód, na wysokości zadania i pod względem sprawności i trafności służby informacyjnej”, jednakże i tym razem główny cel — sojusz wojskowy przeciw Turcji — nie został osiągnięty. Szach na wiadomość o zwycięstwie wiedeńskim „upił się na cześć króla polskiego”, obiecał przyjąć chrześcijaństwo, gdy tylko „El Ghazi” (Zwycięzca) zdobędzie Konstantynopol — ale nic ponadto nie uczynił. Natomiast polska akcja misyjna Jezuitorów, wspierana przez króla, rozwija się w tym czasie wspaniale, prowadzona głównie przez superjora konwentu perskiego O. Zapolskiego, któremu autor poświęca wiele miejsca w swej pracy.

Ze śmiercią Sobieskiego urywa się polska akcja dyplomatyczna na terenie Persji. Pokój karłowicki (1699) — to słup graniczny polskiej polityki mocarstwowej na Wschodzie. Jednakże nasza akcja misyjna rozwija się nadal i trwa samodzielnie aż do wielkiej rewolucji perskiej (1725), wydając cały szereg wybitnych misjonarzy, wśród których wybija się na czoło świetny orientalista — historyk, ks. Krusiński. Postaci tej autor poświęca — słusznie — większą część swego szkicu. Mimo publikacyj ks. Załęskiego osobistość ta wymaga specjalnej, sobie poświęconej monografii, jako niestrudzony badacz dziejów politycznych i kulturalnych Persji. Słusznie utyskuje dr B., że prace łacińskie księdza Krusińskiego („Prodromus” i inne) zostały przetłumaczone na wszystkie języki europejskie oprócz... polskiego, a jego „Wiadomości o rewolucji perskiej” spoczywają dotychczas w rękopisie. Tę lukę należałoby uzupełnić.

Na działalności ks. Krusińskiego kończy autor swój szkic. Istotnie, trudno go dalej było prowadzić. Rewolucja perska zniszczyła długoletni dorobek misyj katolickich, a upadającą Rzplitą Polską nie stać już było na podejmowanie nowych kroków dyplomatycznych na dalekim terenie. Wysiłki nasze w Persji pozostały bezowocne, lecz, jak konkluduje autor, „nie potrzebujemy się za nie rumienić wobec historii”.

Słusznie — natomiast rumienić się należy, że o wysiłkach tych tak mało wiemy. Pod tym kątem widzenia pracę dr B. należy powitać z uznaniem, jako zapowiedź dalszych na tem polu studjów pogłębiających. Szkic ten, jak każda praca, nie jest wolny od usterek (np. fałszywa data śmierci Dymitra Samozwańca — str. 16, rzekome poselstwo Siri'ego do Turcji, które w istocie nie miało miejsca — str. 35), lecz są to usterki drugorzędne, spowodowane kredytem, jaki u autora mieli jego poprzednicy. Praca dr. B., jak się już rzekło, powinna stać się punktem wyjścia dla badań stosunków polsko-perskich. Wprawdzie archiwa perskie zostały przez rewolucję zniszczone, niemniej jednak i w naszych zbiorach krajowych znajduje się sporo materiałów rękopiśmiennych, które możnaby wykorzystać. Poza Archiwum Głównem i Biblioteką Kórnicką, wskazanemi przez dr B., należy przede wszystkim wymienić wielki foljał korespondencji polsko-perskiej z czasów Wazów, sporządzony przez orientalistę Otwinowskiego, a znajdujący się w Ossolineum, oraz korespondencję hetmana Koniecpolskiego, przechowaną w większej ilości w Bibl. Zamoy-skich i w Archiwum Podhoreckiem.

Władysław Tomkiewicz.

Tadeusz Kowalski: *Na szlakach Islamu. Szkice z historii kultury ludów muzułmańskich.* Kraków 1935, str. XII+215.

W ostatniej swej książce prof. Kowalski opublikował niektóre wyniki swych długoletnich studjów nad kulturą ludów muzułmańskich. Badania te mają szerokie znaczenie i zainteresować muszą nie tylko orientalistów, ale i wszystkich pracujących w pokrewnych dziedzinach nauki. Stąd też i historyk czuje się powołanym do zabrania głosu w ocenie tej książki.

Dwa rozdziały tej pracy poświęcone są zagadnieniu składników kultury muzułmańskiej oraz analogji i przeciwieństwow, zachodzącym między Chrześcijaństwem a Islamem; w pozostałych rozdziałach omawia prof. Kowalski poezję staro-arabską, a w związku z tem daje próbę charakterystyki twórczości arabskiej, zastanawia się nad twórczością Omara Chajjama, interpretuje wreszcie arabską literaturę pamiętnikarską z pierwszego wieku krucjat.

Pisząc o składnikach kultury muzułmańskiej występuje Autor przeciwko pogładowi, utożsamiającemu kulturę muzułmańską z arabską i zaznacza twórczy, doniosły udział Persów, a także Turków w rozwoju kultury Islamu.

W rozdziale III, zatytułowanym „Islam i Chrześcijaństwo” odpowiada prof. Kowalski na pytanie, dlaczego praca misyjna w krajach muzułmańskich postępuje najoporniej, a wyniki jej mimo wszystko są wciąż znikomo małe. Najgłówniejszym, najistotniejszym powodem takiego stanu rzeczy jest, zdaniem Autora, pokrewieństwo między Chrześcijaństwem a Islamem, pokrewień-

stwo, z którego do niedawna nie zdawano sobie dostatecznie sprawy. Chrześcijaństwo, jak się wyraża prof. Kowalski, „Stało u kolebki Islamu” i wywarło potężny wpływ zarówno na rozwój muzułmańskiej myśli dogmatycznej, jak i na ukształtowanie się wyższych form życia religijnego. Stąd każdy muzułmanin uważa, że Mohammed z pośród wszystkich proroków jest ostatnim a zarazem najwyższym i, że został przez Boga zesłany dla potwierdzenia dawniejszych objawień, uzupełnienia ich i oczyszczenia z błędów. Islam jest dla muzułmanina najdoskonalszą i najpełniejszą syntezą myśli religijnej. Muzułmanin więc nie zaprzecza prawd chrześcijańskich, przeciwnie twierdzi, że jego religia podaje mu je również do wierzenia, tylko uzupełnione i udoskonalone. Że taki pogląd jest bardzo poważnem utrudnieniem pracy misyjnej, to jasne.

Islamowi wszakże grozi w dzisiejszych czasach z innej strony poważne niebezpieczeństwo. Oto zwraca się przeciwko niemu niezdrowy i wybujały nacjonalizm upatrujący w nim zaporę dla swych dążeń. „Jeżeli na obszarach najbardziej wybujałego nacjonalizmu — konkluduje prof. Kowalski — Islam nie zdoła się szybko przeobrazić i znaleźć drogi do serc obojętnych dlań lub zgoła wrogich, wielbicieli europeizacji, grozi mu całkowita zagłada... A wówczas chrześcijańska praca misyjna na Wschodzie znalazłaby się wobec zupełnie nowych zadań i zgoła odmiennych warunków”. Uwagi te odnoszą się przedewszystkiem do Turcji, nie dotyczą zaś Arabji, która w Islamie widzi nie tylko religję narodową, ale i środek ekspansji.

Poezja staro-arabska, której Autor poświęcił I rozdział swej książki, jest wprawdzie jedynem, ale zato bardzo obfitem źródłem do dziejów Arabji na przełomie VI i VII wieku. Znajomość tych czasów zaś ma doniosłe znaczenie, gdyż daje podstawę do rozeznania, jakie czynniki złożyły się na powstanie Islamu i do oceny, na czem polega jego nowość i siła rewolucyjna.

Ważnem również źródłem historycznem, służącym między innemi do poznania stosunków między krzyżowcami a muzułmanami są pamiętniki arabskie z czasów krucjat. Prof. Kowalski interpretuje szczegółowo pamiętnik rycerza Usamy z XII wieku. Rzecz ta napisana barwnie i z dużym talentem narratorskim jest istną kopalnią wiadomości, z historii obyczajów świata muzułmańskiego oraz jego związków z Chrześcijaństwem. „Pomimo, że Usama rzadko tylko zapomni dodać po imieniu Franków utartych złorzeczeń w rodzaju „niech ich Allah przeklnie”, „niech ich Allah upokorzy”, „niech ich Allah oszpeci” i t. p. z jego opowiadań wynika, że ani o Frankach nie miał tak złego wyobrażenia, aby ono mogło owe przekleństwa w pełni usprawiedliwić, ani też tak dalece od nich nie stronił”. Wręcz przeciwnie pośród rycerzy chrześcijańskich a zwłaszcza pośród Templariuszów, miał Usama sporo serdecznych przyjaciół.

Sądźmy, że głębsze zbadanie z tego punktu widzenia większej ilości arabskich, tureckich, perskich a także europejskich zabytków literackich z różnych czasów rzuciłoby niezmiernie dużo światła na wzajemny stosunek świata chrześcijańskiego i muzułmańskiego. Okazałoby się wtedy prawdopodobnie, że pogląd nasz o ostrych przeciwieństwach między narodami chrześcijańskimi a muzułmańskimi jest mocno przesadzony i oparty tylko na zewnętrznych, bardzo licznych zresztą, oznakach nienawiści.

Historykowi mimowoli nasuwa się w tem miejscu uwaga o kolaboracji tak pokrewnych dziedzin nauki jak historia i orientalistyka, co poruszono między innymi na V Zjeździe Orientalistów Polskich w czerwcu r. b. w Warszawie. Współpraca z orientalistą ma bowiem dla historyka nieocenione wprost znaczenie. Nasza nauka historyczna oczekuje od orientalistyki nie tylko „metodycznego zebrania i udostępnienia surowych materiałów wschodnich do dziejów stosunków politycznych Polski ze Wschodem” o czem wspomina prof. Kowalski w przedmowie do swej książki, a co jest niewątpliwie pracą zakrojoną na długie dziesiątki lat, ale wdzięczną być musi za każde krytyczne wydanie i zinterpretowanie zabytków piśmiennictwa Wschodu, gdyż nierzadko drobny napozór przyczynek może ułatwić historykowi rozwiązanie trudności, jakie w swej pracy napotyka.

Książka prof. Kowalskiego jest pracą popularyzatorską, ale w najlepszym znaczeniu tego wyrazu. Autor bowiem nie czerpie swych wiadomości z drugiej ręki, lecz wyniki własnych badań podaje czytelnikowi bez balastu naukowego, a w sposób miły i zajmujący. Toteż książkę tę przeczyta z przyjemnością i z pożytkiem każdy, komu nie obce są szersze zainteresowania kulturalne.

Janusz Pajewski.

Lusseau-Collomb: Manuel d'études bibliques. Tome II: Les livres historiques de l'A. T. Paris 1934. Pierre Téqui. 80, str. XVI + 1166.

Autorzy, z których pierwszy jest profesorem seminarjum duchownego w Luçon, drugi zaś w Wersalu, podjęli się opracować w pięciu tomach całokształt wstępu do Pisma św. z dołączeniem rozbioru ważniejszych tekstów biblijnych, oraz wykładu historii biblijnej i łączących się z nią kwestyj geograficznych, archeologicznych i t. p. — wszystko w myśl wskazówek papieża Piusa X o nauczaniu Pisma św. w seminarjach, według listu apost. *Quoniam in re biblica* z r. 1906. Już przedtem ukazały się tomy IV i V, w których opracowany jest Nowy Testament. Obecny tom II ma za przedmiot same tylko księgi historyczne Starego Testamentu.

Jak dwa ostatnie tomy, podobnie i tom II został przyjęty przez krytykę z wielkiem uznaniem. Autorzy zebrali istotnie na

niecałych 1200 stronach materiału nadzwyczaj obfity i przedstawił go w sposób jasny, przystępny i zarazem naogół gruntowny. Część I, mniejsza (320 str.), zawiera wstęp szczegółowy do wszystkich ksiąg historycznych, część II obejmuje historję pierwotną i historję Izraela od początku aż do katastrofy z r. 70 po Chr., wkraczając w ten sposób już w czasy Nowego Testamentu. Zarówno z literatury, jak i z innych monumentów starożytnego Wschodu autorzy starają się uwzględnić wszystko, co może się przyczynić do przedstawienia kwestyj biblijnych w należytem świetle. Dzieło to staje się w ten sposób dla alumna seminarjum prawdziwą encyklopedją wiedzy biblijnej; a tam, gdzie jest użyte jako podręcznik szkolny, ułatwia profesorowi w wysokim stopniu wykład. A przytem jest to przewodnik po literaturze biblijnej pewny, na którego prawowierność można się całkowicie spuścić. W kwestjach spornych autorzy z zasady bronią tradycji i stosują się do rozstrzygnięć i wskazówek urzędu nauczycielskiego Kościoła, uwzględniając jednak, jak wspominałem, wszystkie najnowsze zdobycze wiedzy.

Nie chcę tem samem twierdzić, jakoby rozwiązania problemów biblijnych, podane w Manuel, były we wszystkich wypadkach trafne. Spotyka się niekiedy niedociągnięcia. Tak np. bodaj czy nie najsłabiej wypadł wykład i interpretacja kosmogonji Mojżeszowej. Za podstawę interpretacji przyjmują autorzy, że kosmogonja ta, zawarta w Rodz. 1, musi mieć charakter historyczny; z drugiej strony zdają sobie doskonale sprawę z trudności, jakie nasuwa porównanie tego opisu z naukami przyrodniczymi. Między tą Scyllą i Charybdą nie umieją jednak znaleźć szczęśliwego przejazdu. Konkordyzm nie zadawała ich równie jak systemy idealne i wszystkie interpretacje literalne. O konkordyzmie wyrażają się szczerze, że poniżył i skompromitował egzegezę (str. 349) i że nawet jego forma umiarkowana straciła dziś rację bytu (345). A ostateczne wnioski? Sześć dni oznacza sześć etapów w dziele stworzenia, które wprawdzie nie są równoznaczne z periodami geologicznymi lub paleontologicznymi, jednakowoż przedstawiają porządek logiczny zarazem i chronologiczny; ciała niebieskie były stworzone na początku (w pierwszym dniu), w czwartym zaś dniu stały się tylko po raz pierwszy widocznymi: stworzenia roślin i zwierząt w pewnym dniu nie należy rozumieć w sensie ekskluzywnym: *a potiore fit denominatio*. Oto sposób, w jaki autorzy spodziewają się uniknąć przynajmniej oczywiście sprzeczności między opowiadaniem biblijnem a naukami. Ale czem się różni ta interpretacja od konkordyzmu umiarkowanego? Tej zagadki zapewne sami autorzy nie potrafiliby rozwiązać. Byłby już czas najwyższy, by konkordyzm wszelkich odcieni odesłać do historii egzegezy! Żadne sztuczki egzegetyczne nie potrafią wyrażeniom „Niech się stana światła...”, „I uczynił Bóg światła wielkie...” nadać znaczenia produkcji pozornej; przeciw temu

podnoszą protest wszystkie miejsca równoległe w tym samym rozdziale. Prócz tego „jom” w Rodz. 1 musi być dniem czyli dobą, a nie czem innym, już choćby dlatego, że w przeciwnym razie uzasadnienie spoczynku sobotniego traci wszelką podstawę.

Właściwe rozwiązanie problemu jest inne. W kosmogonii biblijnej historyczny jest fakt stworzenia wszystkiego przez Boga, i to w pewnym rozumnym porządku. Sposób zaś konkretny, w jaki Bóg tego dokonał, nie należy do historii, lecz do nauk przyrodniczych, i o tem Mojżesz nie zamierzał niczego nauczać. Sztuczny plan w rozkładzie dzieł stworzenia dowodzi, że autor dowolnie, odpowiednio do swoich celów ów rozkład obmyślał i zastosował. Szczegóły tej interpretacji, którą ktoś nazwał historyczno-artystyczną, czytelnik polski znajdzie wyłożone najlepiej w monografii ks. J. Archutowskiego, *Kosmogonia biblijna*, str. 116—126.

By krótko zaznaczyć jeszcze jeden lub drugi mniej udały szczegół — autorzy fałszywie lub niedokładnie interpretują „niebo i ziemię” w Rodz. 1, 1 oraz stan ziemi w w. 2 (por. do tego E. König, *Die Genesis* 1925); nie mogą sobie dać rady ze stosunkiem uświęcenia dnia siódmego przez spoczynek Boga do ustanowienia sabatu (por. *Verbum Domini* 9 (1929) 263—268. 333—339); mimo dobre przesłanki dochodzą do wniosku, że ruach w Rodz. 2, 7 nie jest niczem innym, jak duszą, co jest niezgodne z psychologią Starego Testamentu (por. E. Podechard, *L'Éclésiaste* 312—316; z protestanckich autorów najlepiej A. B. Davidson, *The Theology of the Old Testament* 1925, str. 182—203); *imperfectum successivum* w Rodz. 2, 19 tłumaczą jako *plusquamperfectum*, co jest niepotrzebne i niezgodne z gramatyką hebrajską (por. ostatnio A. Bea, *De Pentateucho* 1933, str. 74.148); słusznie podtrzymują, że haiszszah w 3, 15 jest w sensie literalnym Ewa, jednakowoż zastosowanie tekstu w sensie typicznym tylko do Chrystusa i Matki Najśw. byłoby trudne do obrony i t. d.

Z uznaniem należy podnieść, że kwestja powszechności popopu została opracowana dokładnie i z wielkim umiarem. Natomiast do „ofiary” Melchizedecha należało porównać trafne uwagi E. Busse, *Der Wein im Kult des A. T.* (*Freib. Theol. St.* 29) 37—41. Problem położenia Pentapolu nie jest rozstrzygnięty na korzyść południa morza Martwego, nawet po artykułach opublikowanych w *Revue Biblique*. Dziwnem jest, że w kwestji chronologii ksiąg Ezdrasza i Nechemjasza autorzy opowiadają się za następstwem Nechemjasz-Ezdrasz, choć zdanie to nie jest wcale prawdopodobniejsze od tradycyjnego..

W biblijografii zaznaczyłbym brak znakomitego komentarza do księgi Rodzajów P. Heinischa (Bonn 1930), w którym autorzy mogli znaleźć niejedną dobrą wskazówkę.

Mimo te pewne usterki, które stanowią drobnostkę w porównaniu z całością dzieła, trzeba stwierdzić, że publikacja

ks. ks. Lusseau i Collomba jest nadzwyczaj pożyteczna i może oddać wielkie usługi zarówno alumnom seminarjów, jak i księżom, pracującym *in vinea Domini*.

Ks. St. Styś T. J.

Johann Kleinhappl S. J.: Der Staat bei Ludwik Molina. Philosophie und Grenzwissenschaft - Schriftenreihe herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. V. Band 5/6 Heft. Innsbruck 1935, Verl. Rauch, str. VIII + 180.

Książka ta opracowana została prawie wyłącznie na podstawie głównego dzieła Ludwika Moliny S. J. *De iustitia et iure*. W ośmiu rozdziałach zastanawia się autor nad problemem państwa. Po zanalizowaniu słowa „państwo“, bada sprawę pochodzenia państwa, jego stosunku do grzechu pierworodnego, szuka ostatecznej przyczyny jego powstania. Między innymi z żelazną logiką wywodzi, że państwo to nie skutek grzechu, jedynie jego forma, pod jaką współcześnie występuje, jest pod pewnym względem przezeń uwarunkowana. Wykazuje również, że człowiek „obowiązany jest na mocy naturalnych praw moralności tworzyć państwa i żyć w państwowej społeczności.“ Współcześnie modne jest hasło: wszystko dla państwa. Także i Molina powiada, że „ludzie są dla państwa“, ale bierze on to w zupełnie innym znaczeniu. Mianowicie ludzie są tak stworzeni, że z natury swej muszą tworzyć państwo, gdyż w państwie dopiero osiągają swą zupełną doskonałość.

Powszechnie używane porównanie państwa do żyjącego organizmu przyjmuje i Molina. Atoli wykazuje, że zachodzi istotna różnica pomiędzy częściami organizmu żyjącego, a częściami składowymi państwa. Mianowicie jednostki państwa, jako istoty rozumne, posiadają swe prawa oraz obowiązki i nawet po rozpadnięciu się państwa nie tracą nic ze swej istoty. Zupełnie natomiast inaczej przedstawia się sprawa z organizmem jakiegoś ciała — z chwilą rozpadnięcia się całości, rozkładają się i psują jego części składowe.

Omawiając cel i zadanie państwa, skupia je w trosce o *bonum commune* wszystkich obywateli. Dodaje jednak trafnie, iż to *bonum commune* nie jest złożone *ex bonis privatis*. Ono stoi obok i ponad niemi i to zarówno ponad poszczególnem *bonum privatum* jak i ich sumą.

Na pytanie skąd państwo czerpie swą siłę odpowiada: *dicendum est rem publicam non habere suam potestatem auctoritate partium ex quibus coalescit, sed auctoritate divina, tamquam auctoris naturae*. W dwu ostatnich rozdziałach roztrząsa tak ważne dziś zagadnienia stosunku państwa do państwa oraz państwa do Kościoła.

Całą książkę, skreśloną stylem nader prostym i zwyczajnym, cechuje jasność i precyzyjność pojęć — zaleta

to niesłuchanie wielkiej wagi dla współczesności. Poza tem treściwość i żelazna logika stawiają tę pracę wpośród pierwszych dzieł katolickiej socjologii. Książka ta winna się znaleźć nie tylko w ręku wszystkich zajmujących się losami państwa, czy pracujących na polu społecznym, ale też przeczytać ją winien każdy wykształcony człowiek.

Ks. J. Mokrzycki T. J.

Michael Pfliegler: *Heilige Bildung*. Wydawn. A. Pustet. Salzburg. Str. 179.

Niewątpliwie możnaby znaleźć wielu katolików, którzy nie wiedzą prawie nic o życiu nadprzyrodzonym a znacznie, znacznie więcej takich, którzy najmocniej są przekonani, że życie nadprzyrodzone polega na katolickim światopoglądzie, na śmiałym wyznawaniu swych przekonań i na dostosowaniu do tych przekonań postępowaniu. I oto autor w swej wnikliwej pracy filozoficzno-teologicznej usiłuje przeciwstawić się tym błędnym poglądom i jaknajjaśniej przedstawić istotę i kształtowanie w nas życia nadprzyrodzonego.

Do wyświeślenia całej tak subtelnej a jakże doniosłej sprawy zmierza bardzo systematycznie najpierw przez analizę przyrodzonego zjawiska życia. W rozdziale tym wykazuje, że życie jest czemś, czego żadna umiejętność ludzka stworzyć nie potrafi, choćby w najprymitywniejszym objawie życia pierwotniaka — a więc, że życie jest darem wyłącznie twórczego aktu Bożego. I ten fakt powinien według autora w człowieku wywoływać respekt wobec życia, tem większy respekt, im wyższy jest szczebel życia. W następnym rozdziale analizuje prawa życia: Życie rodzi się z życia, życie nie rozwija się systematycznie, ale organicznie, życie posiada własną rytmikę, im życie wyższe, tem bardziej indywidualne i t. p.

Na tem tle wprowadza czytelnika w prawdę, iż fakt życia nadprzyrodzonego jest rzeczywistością, stanowiącą istotę całej katolickiej dogmatyki i wiary i że to życie, jakie człowiek dla zasług Jezusa Chrystusa przez Chrzest otrzymuje wymaga koniecznie kształtowania, że musi się rozwijać. Prawdy te wyprowadza, względnie uzasadnia objawieniem Bożem i nauką Kościoła. Jakiemi prawami musi się odbywać ten rozwój, oto kwestja, którą analizuje autor w dalszej części swej pracy. Punkt wyjścia widzi w tem, że zasadą życia jest jego rozwój a nie unikanie tylko tego, by życia nie utracić i również jak w życiu doczesnem widzi w rozwoju życia nadprzyrodzonego pewną rytmikę, wynikającą z organizacji roku kościelnego i liturgji.

Wreszcie w ostatniej części przechodzi do konkretnego omówienia sposobów rozwoju i kształtowania w nas życia nadprzyrodzonego. Jest to bodaj najciekawsza i najbardziej interesująca

część całej pracy. Świetnie rozprawia się z pedagogiką tych nawet katolików, którzy w środkach nadprzyrodzonych widzą litylko środek do tego, by z danego indywiduum zrobić uczciwego człowieka. Niezwykłe zachęcająco uzasadnia prawdę, że ostatecznym celem życia nadprzyrodzonego jest samo bezkresne, wieczne życie a najbliższem kształtowanie w sobie życia Chrystusowego a to przez organiczne wszczępienie naszego życia nadprzyrodzonego w życie mistycznego Ciała Chrystusowego, Kościoła. Ostatni rozdział swej pracy poświęca autor bardzo trafnym uwagom, odnoszącym się do dydaktyki i w pewnym stopniu polityki w kształtowaniu i strzeżeniu życia nadprzyrodzonego.

Powyższe streszczenie podaję dlatego, by czytelnik tej recenzji mógł się zorientować w ważkości tych zagadnień, które autor poruszył w swem dziełku. Nie mogłem jednak w tem streszczeniu uwzględnić niezwyklej jasności i prawdziwej głębi wywodów autora. Śmiem powiedzieć, że równie jasnej, głębokiej a przytem przystępnej pracy na tak zasadniczy dla każdego człowieka temat, do tej pory w literaturze nie spotkałem.

Ks. R. Moskała T. J.

Dr Friedrich Nötscher: Das Buch Jeremias übersetzt und erklärt (Die Heilige Schrift des A. T. VII, 2). Bonn 1934. Peter Hanstein. 8°, str. XIII + 378.

Jest rzeczą bardzo pocieszającą, że kolekcja *Bonner Altes Testament* postępuje w ostatnich czasach tak szybko naprzód. Rok ubiegły przyniósł nam oprócz podanego w nagłówku komentara do Jeremjasza również Heinischa *Das Buch Exodus*, dzieło omówione niedawno na tem miejscu (*Przeg. Powsz.* 206 [1935] 109—111), w druku zaś są komentarze do ksiąg: Kapłańskiej, Samuela i Psalmów.

Księga Jeremjasza z wielu względów może ku sobie pociągać badacza i czytelnika. Najpierw działalność proroka, obejmująca zgórą 40 lat, przypada na czasy najbardziej krytyczne dla królestwa judzkiego, zakończone jego upadkiem i ruiną. Jeremjasz nie był tylko niemyym świadkiem rozwijających się wypadków, lecz jako posłannik Boży starał się na ich bieg skutecznie wpłynąć i odwrócić grożącą zagładę, przewidując jednak bezowocność swych usiłowań, zapowiadał spełnienie się gniewu Bożego. Do poznania stosunków religijnych i politycznych państwa judzkiego w ostatniej dobie jego samoistnego bytu, pisma Jeremjasza przedstawiają w ten sposób źródło pierwszorzędne. Tę samą albo jeszcze wybitniejszą rolę odgrywają one w wyjaśnieniu kwestji niezmiernej wagi dla historii religji objawionej, mianowicie co do istoty i właściwości charyzmatu proroctwa. Charakter nadprzyrodzony powołania i natchnienia proroczego, oraz nieprzeciętna siła, z jaką Bóg opanowuje władze człowieka i zmusza go do spełnienia powierzonej mu misji, z jednej strony, z drugiej

zaś podkreślenie istotnych różnic, zachodzących między prorokiem z powołania a samozwańczymi prorokami ludu, nie występują nigdzie tak jasno i jaskrawo jak tutaj. Zawdzięcza się to trzeciej właściwości proroctwa Jeremjasza: jest nią niezwykła w Starym Testamencie bezpośredniość i szczerość, z jaką autor nie tylko opowiada o zdarzeniach ze swego życia, ale nadto pozwala wnikać w najgłębsze tajniki własnej duszy, poznać jej nadzwyczaj bogatą, uczuciową naturę, oraz wewnętrzne walki, jakie się wywiązały na tle przeciwieństwa, zachodzącego między skłonnościami tej natury a ciężkim zadaniem, zleconem prorokowi przez Boga.

Z wielkiem zadowoleniem należy stwierdzić, że te właśnie charakterystyczne cechy proroctwa Jeremjasza zostały w komentarzu Nötschera silnie uwydatnione. Przedewszystkiem maluje autor dokładnie tło historyczne, zarówno we wstępie, jak i w toku objaśnień. Również drobne okoliczności miejsca, czasu i słuchaczy, poszczególnych mów, stara się, o ile są pewne dane po temu, dokładnie określić. Sylwetka Jeremjasza i jego działalność występują wśród takich konkretnych warunków w rysach wyrażonych, stają się zrozumialsze. Następnie z wielką pilnością notuje autor wszystkie miejsca, w których Jeremjasz odsłania swą duszę; poddaje analizie jego umysłowość, charakter, uczucia, podkreśla element ludzki w proroku, który się boryka, uprawdza z elementem boskim, lecz ostatecznie kornie ulega, a prorok trwa dalej na swem stanowisku i jak mur spiżowy opiera się wszystkim napaściom. Charakterystyka wreszcie urzędu i właściwości Jeremjasza jako proroka jest przy nadarzających się sposobnościach tak dobrze ujęta, że nawet czytelnik nie mający fachowego wykształcenia może sobie wyrobić dokładne pojęcie o charyzmie proroctwa, a uwagi te, zebrane razem, mogłyby nieomal utworzyć wstęp ogólny do proroków.

Zgodnie z założeniami Wydawnictwa autor zajmuje się przede wszystkim stroną rzeczową i ideową księgi; mimo to jednak nie mógł całkowicie pominąć kwestyj, należących do krytyki literackiej i tekstualnej, tem bardziej, że księga Jeremjasza przedstawia pod tym względem dość dużo trudności, od których rozwiązania zależy interpretacja tekstu. Otóż autor w krytyce literackiej jest bardzo trzeźwy i ostrożny, i zanim na podstawie kryterjów językowych, ideowych czy innych odmówi Jeremjaszowi jakiegoś ustępu, bada wprzód pilnie możliwość innego rozwiązania. Stąd to wiele partyj, nawet wbrew dość powszechnie panującej opinii (np. o sabacie w 17, 19—27) pozostawia Jeremjaszowi choć zgadza się z drugiej strony niekiedy na pewne rozszerzenia przy samem spisaniu mów proroka lub w późniejszym czasie. Podobnie i w krytyce tekstu zachowuje autor dużo umiaru. Można by jednak wyrazić życzenie, by uwagi, odnoszące się do zmian w tekście, znalazły miejsce raczej w osobnym aparacie naukowym,

tak jak to zrobił P. Szczygieł w komentarzu do księgi Joba. Dla czytelników niefachowych lektura stałaby się w ten sposób jeszcze łatwiejszą i miłszą.

Ks. St. Stys T. J.

Dietrich von Hildebrand: Liturgie und Persönlichkeit. Wyd. A. Pustet. Salzburg. Str. 197.

Do omówienia tematu dochodzi autor przez wstępne analizy pojęcia liturgji, stosunku liturgji do ostatecznego przeznaczenia ludzkiego, oraz analizę pojęcia osobowości. Po tem przygotowaniu czytelnika i porozumieniu się z nim w sprawie tych zasadniczych pojęć przechodzi do skonstatowania relacji, jakie zachodzą między istotnymi cechami liturgji i osobowości a następnie w szeregu rozdziałów wykazuje jak liturgia może kształtować w człowieku poczucie społecznej łączności, szacunku i respektu wobec wartości, z jakimi się w życiu spotyka, dalej czujności, czy bystrości wobec zjawisk życia, oraz dyskrecji wobec nich (łacińskie „discretio”), wreszcie ducha ciągłości i klasycyzmu, który w liturgji i w życiu człowieka powinien odgrywać doniosłą rolę.

Autor zaraz na wstępie zauważa, że w swej pracy zwróci uwagę, że się tak wyrazimy na uboczne produkty liturgji i z powyższych kilku słów widać to doskonale. Niewątpliwie przyjrzenie się znaczeniu liturgji i w tych szczegółach jest bardzo cenne, ale niekiedy skutek tego, że autor, jak zresztą powinno być, usiłuje dać odpowiednią wagę swym wywodom, ma się wrażenie albo pewnej przesady, albo nawet potrosze odczuwa się znużenie wobec zbyt wielkiej finezyjności w tych drugorzędnych dla większości ludzi kwestjach. Nie chcemy przez to bynajmniej powiedzieć, że studjum to nie posiada wartości. Przeciwnie, przy poważnym pojmowaniu nie tylko życia, ale i liturgji korzystanie z pracy v. Hildebranda otwiera każdemu nowe horyzonty i nowe możliwości doskonalenia swej osobowości na tle może przedtem przeoczonych wartości liturgicznych.

Ks. R. Moskala T. J.

Poradnik Biblioteczny, ułatwiający wybór książek w bibliotekach oświatowych, ułożony przez Mirę Małachowską i Annę Reiterową. Wydawnictwo Polskiej Macierzy Szkolnej. 1935.

Polska Macierz Szkolna podjęła się bardzo ważnej, wprost naglącej sprawy, jaką jest wydanie katalogu, orjentującego czytelnika w chaosie współczesnego polskiego powieściopisarstwa. Pracę tę niezmiernie pożyteczną i ważną wykonały dwie działaczki oświatowe Pol. Macierzy Szkolnej, pp.: M. Małachowska i A. Reiterowa, korzystając z pracy Komisji ocen, utworzonej przy T. C. L. w Poznaniu i przy P. M. S. w Warszawie. Ażeby ocenić wartość tego wysiłku, należy przypomnieć, że żyjemy w okresie formal-

nego zalewu literatury naszej produkcją sensacyjno - pornografi-
czną, że trzeba było przedrzeć się przez gąszcz zadrukowanych
tomów, aby wybrać ziarno spośród śmieci i plew, a następnie
ująć wybrany materiał w pewien ład i uprzystępnąć korzystanie
z niego setkom tysięcy czytelników, czekającym na wskazówki
ze strony dwóch polskich, najwięcej budzących zaufania, instytu-
cyj oświatowych, jakie mamy w kraju, t. j. T. C. L. w Poznaniu
i P. M. S. w Warszawie. Instytucje te dają zupełną gwarancję, że
w swej pracy oświatowej kierują się przedewszystkiem względami
moralnymi katolicko - polskimi i że zatrutej strawy swym czy-
telnikom nie będą zalecać.

Katalog, który się dopiero w druku ukazał, jest — zda-
niem autorek — próbą ujęcia doboru książek w pewien program
t. j. według pewnego światopoglądu, który każdy oświatowiec
ze sobą wносить powinien. Jaki jest ten światopogląd, o tem au-
torki katalogu nie wspominają, ale z pierwszego rzutu oka wido-
cznym jest, że to jest światopogląd katolicki i polski.

Dział powieści, poświęconych zagadnieniom religijno-moral-
nym, jest najsumienniejszym i najgruntowniej opracowany. Autorki
nasze nie zadowolily się tylko zaliczeniem odpowiednich dzieł do
grupy powieści religijno - moralnych, ale podzieliły je według po-
szczególnych zagadnień, aby ułatwić orientację kierownikom czy-
telni i samym czytelnikom. Żałować tylko należy, że inne grupy
powieści nie doczekały się tak gruntownego opracowania. Za-
pewne nagłość sprawy nie pozwoliła autorkom na konsekwentne
ugrupowanie powieści innych także działów według zagadnień.
Błąd ten winien być w najbliższem wydaniu katalogu usunięty.
Dotyczy to zarówno powieści społecznej, której podział jest po-
wierzchowny, jak również polskiej powieści obyczajowej, której
zagadnienia nie są wogóle wyszczególnione. Następnie sam po-
dział powieści na grupy jest nieprzejrzysty. Pierwszą grupę po-
wieści stanowią powieści psychologiczno - obyczajowe, a znowuż
w trzeciej grupie występują powieści obyczajowe polskie i obce.
Wyszczególnienie w tytule grupy nazwy powieści psychologicznej
było zupełnie zbyteczne, gdyż dzisiaj każda powieść, która chce
zadośćuczynić wyższym wymaganiom czytelnika, musi pogłębiać
charaktery osób, czyli winna być psychologiczna. Nazw różnych
rodzajów powieści jest bardzo wiele, ale wprowadzają one tylko
zamęt w umyśle mniej wyrobionego czytelnika. Dlatego wszyst-
kie estetyki starają się raczej zmniejszać, a nie rozszerzać liczbę
określeń pojedynczych rodzajów powieści. Zasadniczo dzielimy
powieści na cztery działy: historyczne, społeczne, obyczajowe
i podróżnicze. Należało dla przejrzystości podzielić cały materiał
według tych czterech zasadniczych grup, a w podtytułach zazna-
czyć zagadnienia. W ten sposób możnaby pogodzić dwa wyma-
gania: podział na grupy oraz na zagadnienia. Układ byłby lo-
giczny, jasny. W obecnej formie układ ten jest mętny i niezawsze

uzasadniony. Również chybionym wydaje mi się tytuł: powieści biograficzne. Jeżeli biografię wybitniejszych postaci historycznych zaliczamy dziś do powieści historycznej, to tem bardziej powieść biograficzną na tle historycznym. Życiorysy świętych należało włączyć do powieści obyczajowej, zaznaczając w podtytule, że to są życiorysy.

Na końcu poradnika znajduje się dział bardzo ważny książek dla młodzieży, podzielonych według wieku czytelników. Autorki, dzieląc je na cztery grupy, nie uzasadniły we wstępie, czem się kierowały przy układaniu podziału t. j. czy doświadczeniem innych, czy własnymi obserwacjami, czy zainteresowaniami młodzieży. Sprawa doboru lektury dla dzieci jest najtrudniejszą i wymaga specjalnego przygotowania. W dziedzinie tej panuje bardzo wiele zastarzałych przesądów i nie wolno przyjmować powszechnie panujących szablonów. Powiedzmy szczerze, że dopiero odkrywamy duszę dziecka, dlatego potrzebne tu są doświadczenia psychologów i obserwacje żywego dziecka.

Oto parę uwag, podyktowanych szczera życzliwością, a nie hyperkrytycyzmem. Poradnik jest na szczęście próbą. Próba ta wymaga wielu zmian, zanim osiągnie kształt doskonały. Nie powinno to naszych autorek zrażać, bo to, co uczyniły jest dużym krokiem naprzód. Potrzeba tylko wytrwałości i ciągłości pracy. Spodziewamy się, że już w roku najbliższym ukaże się nowe, poprawione wydanie poradnika. Na zakończenie jedna uwaga: W dziale powieści obyczajowej znajdujemy zaleconą powieść Bernanosa: *Pod słońcem szafana*. Czyżby autorki nasze nie wiedziały, że powieść ta znajduje się na indeksie książek przez Kościół zakazanych?

Prof. Ludwik Skoczylas.

O. Dr Andrzej Gmurowski O. P. prof. teol. moral. w inst. teol. OO. Dominikanów we Lwowie: *Cnoty nabyte i cnoty wlane*. Studium porównawcze w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu. Gniezno 1935 r. Str. 169.

Z radością powitać należy monografię, omawiającą trudny problem stosunku moralnych cnót wlnych do nabytych. Autor oparł się na silnym fundamencie, mianowicie na zasadach nauki św. Tomasza z Akwinu. Z dokumentów kościelnych można udowodnić istnienie cnót moralnych wlnych, lecz o ich istocie niewiele się dowiadujemy. Natomiast nauka Doktora Anielskiego jest w tej kwestji obfita i wyraźna — jasne jest, że przyjmuje cnoty mor. wlane nadprzyrodzone co do istoty. Różnice między cnotami nabytymi a wlanymi przeprowadza autor głęboko, ukazując ich ostatecznie przyczyny. Zwięźle i jasno przedstawił teorię o przedmiocie materialnym i formalnym cnót, a dzięki temu różnica gatunkowa między cnotami wlanymi i nabytymi staje się oczywista. Również pięknie ujął subtelna kwestję, o ile cnota naturalna

usposabia do usprawiedliwienia i przyczynia się do zachowania cnót wlnych. Rola cnoty naturalnej jest tutaj wprawdzie tylko negatywna, lecz bardzo ważna. Ciekawe jest zagadnienie, sporne między teologami, poruszone przez autora w rozdziale ostatnim, czy cnoty wlane wytwarzają cnoty nabyte. Broni zdania twierdzącego, trafnie je uzasadniając. W całej pracy mile uderza konsekwencja w rozwiązywaniu wszelkich zagadnień w myśl zasad św. Tomasza, przeprowadzona do najdrobniejszych szczegółów. Natomiast do usterek zaliczyć by trzeba zbyt częste powtarzanie niektórych myśli.

Ks. Wład. Markucki T. J.

Adama Mickiewicza Dzieła Wszystkie. Tom IV. Pan Tadeusz czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem. Tekst ustalił Wilhelm Bruchnański, dodatek krytyczny przygotował Stanisław Pigoń. Warszawa 1934. 8^o str. 602.

W stulecie pierwszego ogłoszenia *Pana Tadeusza* pojawiło się pomnikowe jego wydanie w *Dzielałch Wszystkich* Adama Mickiewicza, na mocy ustawy sejmowej z dnia 18 grudnia 1920 r. Tekst został oparty na pierwodruku z roku 1834, korygowanym przez poetę i jego przyjaciół, uwzględniono jednak autograf i arkusze korektowe, jak również poprawki zamierzone przez poetę do późniejszych wydań. W ten sposób powstał tekst, który ma odpowiadać możliwie jaknajściślej zamierzeniom poety. Wydawcy starali się jednakże o odtworzenie nie tylko tekstu *Pana Tadeusza*, ale również i pewnych właściwości wymowy jego twórcy. Droga wybrana jest do pewnego stopnia kompromisowa. Zachowaną nosówkę końcową w wyrazach takich jak „książę”, chociaż prawie napewno można powiedzieć, że w wymowie poety jej nie było, jak świadczą rymy. W sprawie używania oboczności *o* i *ó*, *z* i *ż* wydawcy starali się zachować niekonsekwencję pierwodruku w przypuszczeniu, że odpowiada ona zmiennej wymowie poety. W szczegółach możnaby się spierać o słuszność wprowadzenia tej, czy innej formy: wszak i pierwotny nie wolny jest od omyłek. Tak np. w ks. VII. w 421 nie wydaje się właściwą formą: „Do gory” (zam. „do góry”), chociaż zgodna z pierwodrukiem, bo tu właśnie wyraz ten stanowi rym do „szlachciury”. Naodwrot należało może zostawić formę pierwodruku „Zosio” w przemówieniu Telimeny w w. 142 ks. V, jako charakterystyczny provincializm. Szczegóły tego rodzaju nie obniżają słuszności przyjętej zasady, która pozwoliła zachować, bez wpadania w przesadę, całą, pełną uroku, patynę czasu i regionu.

Ten sam rozumny umiar kierował doбором warjantów. Wydawca zrezygnował z chęci drobniawego odtworzenia brzmienia autografów, wychodząc z założenia, potwierdzonego, niestety, wielokrotnie przez praktykę, że osiągnięcie idealnej dokładności jest

niemał niemożliwe. Ograniczył się do podania tylko istotniejszych odmian tekstu t. j. takich, które mogą dowodzić, że poeta zmierzał do zmiany obrazowania lub pomysłu choćby w drobnym jakim szczególe. Uzasadnia to profesor Pięgoń względem na to, że wydanie przeznaczone jest mniej dla badaczy naukowych, a więcej „dla szerszych sfer świątłych narodu, miłośników twórczości poety”. Dodaje, że zresztą najdoskonalszym środkiem unaocznienia czytelnikowi wszystkich szczegółów formowania się tekstu pozostanie zawsze dobra podobizna autografu. Istotnie rozbudowa t. zw. aparatu krytycznego miała swe uzasadnienie w czasach, gdy środki reprodukcji były mniej dostępne niż dzisiaj. Obecnie, miast drukować kosztowne i mozolne uzupełnienia tekstów, należałoby raczej dążyć usilnie do stworzenia muzeów odbitek fotograficznych zabytków literackich, jak to się dzieje zagranicą; jednym z pierwszych obiektów powinien być właśnie autograf *Pana Tadeusza*, rozproszony w kilku zbiorach i nie dość zabezpieczony przed zniszczeniem.

Oprócz tekstu arcy poematu zawiera wydanie sejmowe *Dodatek krytyczny*, opracowany przez prof. Pięgonia — syntezę jego niezrównanej w całej Polsce wiedzy o *Panu Tadeuszu*. Oprócz uwag o tekście głównym, wiadomości o autografach i wspomnianych „Odmian tekstu” zawiera „Dodatek” jeszcze „Objaśnienia wydawnicze” i „Bibliografię przekładów”. Na „Objaśnienia wydawnicze” składają się uwagi wstępne i komentarz. Ten ostatni stanowi jakgdyby uzupełnienie i w wielu wypadkach sprostowanie komentarzy dawniejszych wydawców. Naogół ogranicza się do objaśnień istotnych, a nawet niekiedy jest może zbyt oszczędny, zwłaszcza w wyjaśnieniu znaczenia wyrazów rzadszych. Jest to jednak ograniczenie celowe. Podobnie, jak bibliografię, tak i komentarz zestawione były bardzo obszernie w wydaniach *Pana Tadeusza* w „Biblijotece Narodowej”, dokonanych również przez prof. Pięgonia. Obecnie wydawca, nie chcąc się powtarzać w szczegółach mniej istotnych, odsyła zainteresowanych do tych poprzednich swych edycji.

Najistotniejszą częścią aparatu wydawniczego omawianej edycji „sejmowej” są jednak zatytułowane skromnie, „Uwagi wstępne” prof. Pięgonia, doskonałe wprowadzenie w najgłębszą istotę barwnej epopei. W porównaniu ze wstępami do wydań w „Biblijotece Narodowej” jest to posłowie wzniesieniem się na wyższy etap zwartości, precyzji i głębi. Podziwiać należy autora, że, pisząc tylekroć o umiłowanym przedmiocie, nie powtarza się, że umie spojrzeć nań od coraz to innej strony, wydobyć coraz to głębsze wartości. Pozostając w głównym zrębie bez zmiany — przede wszystkim odnośnie do stopniowego rozrostu treści i idei arcydzieła — zyskały poglądy prof. Pięgonia szereg nowych zdobyczy myślowych. W związku z tem uległo redukcji omówienie artystycznej i historyczno-literackiej strony poematu. W tym za-

kresie zaznaczyć trzeba tylko silniejsze odżegnanie się od wpływu Byrona na *Pana Tadeusza* (wspaniała analiza roli artystycznej spowiedzi Jacka Soplicy), oraz pochwałę — może nawet zbyt wielką — kompozycji dzieła. Nowością do pewnego stopnia jest podkreślenie wnikliwości psychologicznej Mickiewicza, jego odkrywania tajnych sprężyn czynów i uczuć ludzkich, w oświeceniu prof. Pigonia, niemal analiza podświadomości. W przeciwieństwie do ograniczenia obrazu krytycznego artystycznej strony poematu, rozszerzył się niezmierznie obraz strony ideowo-społecznej. Znamieniem tego jest o wiele szersze podbudowanie tła gospodarczego, a przede wszystkim socjologicznego, przemiany obyczajowej, jaką obserwuje historyk epoki napoleońskiej na Litwie. W pierwszym rzędzie jednak wysunął autor na czoło sprawę historjograficznych poglądów Mickiewicza, którym wyraz dał wielki twórca w swej epopei. Dwa świetne rozdziały Posłowa: „Dawność osądzona” i „Istota odrodzenia narodu”, zawierają zdobycze tych wszystkich badań, a nadewszystko przemyśleń prof. Pigonia, które od czasu wydań w „Bibliotece Narodowej” posuwały naprzód i pogłębiły jego wiedzę w tym zakresie. Staje w nich Mickiewicz w całym blasku wielkości duchowej. Spojrzenie nasze na poemat nabiera siły i przenikliwości mistycznej. *Pan Tadeusz*, tak niedawno poniżany i lekceważony staje się w blasku tym księgą mądrości narodowej i księgą mądrości o tem, czem jest prawdziwe bohaterstwo jednostki. I w tem — w ukazaniu dalekich horyzontów wielkości narodowej, w nieustannie czujnej trosce o tężyznę duszy polskiej i zrozumieniu mickiewiczowej walki o świętość — widzę najistotniejszą zasługę sejmowego wydania *Pana Tadeusza*.

Z. Ciechanowska.

I. Pod znakiem Norwida. Odbitka z *Przeglądu Artystycznego*. Kraków 1934, in 8^o str. 45 + 3nlb.

II. Norwid i dziś. Głosy krytyczne o wydaniu *Dzieł* Norwida przez Tadeusza Piniego zestawil i omówil Stanisław Piotr Koczorowski. Księgarnia F. Hoesicka MCMXXXV, str. 56 + 4nlb.

Dwie te broszury zawierają artykuły w sprawie zatargu Piniego z Przesmyckim o prawa do spuścizny literackiej Norwida. Artykuły są jednostronne, wszystkie są skierowane przeciwko Pinemu, albo też biorą w obronę Mirjama. Niektóre artykuły (Morstina i Grzybowskiego) znalazły się w obydwóch broszurach. Trzeba przyznać, że argumentacja jest mocna i Pini w opinii literackiej, niezależnie od wyroku sądu państwowego na który właśnie oczekujemy, jako wydawca Norwida jest pogrzebany. Cała sprawa jest rozpatrywana pod dwojakim kątem widzenia: 1) ze stanowiska moralnego, 2) ze stanowiska prawnego. Istota zatargu tkwi w stronie moralnej przedsięwzięcia Piniego. Pini Norwida nie lubi, nie rozumie, nie zna, poznać nie może, bo

psychika poety jest mu zupełnie obca, a rodzaj twórczości nie odpowiada jego poglądom i zamięrowaniom estetycznym. Ponadto uważa on Norwida za talent zmarnowany: jako filozofowi odmawia oryginalności, a jako poecie zrozumienia tego, czym jest i powinna być poezja. Mimo to Pini podjął się wydania popularnego pism, tak przez siebie potępionego, poety. Ponieważ wydanie popularne jedynie może być popłatnem, wygląda to tak, jak gdyby jedynym motywem, kierującym wydawcą, była chęć zysku.

Wydanie *Dzieł* Norwida przez Piniego nie daje możliwości poznania tego poety. Wiele wierszy zostało opuszczonych. Opuszczenia wskazują Grzybowski, Zaniewicki, Wyka, Zawodziński. Inne utwory zostały porozmieszczane chaotycznie. Chaos ten bardzo utrudnia rozumienie Norwida. Komentarze wydawcy są albo zdawkowo-banalne i niepotrzebne, albo wręcz fałszywe. Jednym słowem pierwsze wydanie popularne Norwida jest zupełnie bez wartości. Wyszło w 100 000 egzemplarzy. Na czas długi nasyciło rynek księgarski i uniemożliwiło wydawcom podjęcie drugiego wydania popularnego. Jedynym ratunkiem byłoby wycofanie z handlu tak obskurnego i szkodliwego wydawnictwa. Racje moralne, wyżej wyluszczone, nie mogą być jednak podstawą prawną takiego kroku. Dlatego właśnie Przesmycki słusznie wyzyskał drugi kąt widzenia, motywy czysto formalne. Mianowicie Pini naruszył prawa autorskie, nabyte przez Przesmyckiego. Mimo, że od śmierci Norwida minęło lat 50, a przez to utwory jego przestały być własnością prywatną, to jednak kilkadziesiąt wierszy przedrukowanych przez Piniego, wymyka się spod tej klauzuli. Ogłosił je Przesmycki w ostatniej dziesiątce lat pięćdziesięciolecia, liczonego od dnia zgonu poety. Dla takich utworów musi upłynąć lat 60 od dnia zgonu dla tego, aby się one stały własnością ogólną. Przedruki utworów Norwida, bronionych prawem, zdarzały się i przedtem. Przesmycki na to nie reagował, teraz zaś reaguje, biorąc pod uwagę niesumienność wydawcy w stosunku do wydawanego autora i domaga się konfiskaty nakładu. Oto w ogólnych zarysach treść artykułów, zebranych we wspomnianych dwóch broszurach.

Niesposób temu wszystkiemu zaprzeczyć. Przeciwnicy Piniego mają całkowicie rację i Przesmycki również. Niech lepiej straci p. Pleban nakładca *Dzieł* Norwida w jednym popularnym, tanim tomie, niżby miała stracić kultura polska, w której Norwid bezsprzecznie zajął znaczną pozycję.

Czyn p. Piniego ma bodajże tę jedną dobrą stronę, że zbudził z drzemki najbardziej powołanego wydawcę Norwida, p. Przesmyckiego. Dziś już wszystkie utwory Norwida, będące w jego posiadaniu są opublikowane. Publikacji tej społeczeństwo, przedstawiciele nauki i literatury oddawna się dopraszali i domagali. Przesmycki nie reagował na to. Oczywiście wartość twórczości Norwida przez tę zwłokę nie zmniejszy się, ale życie na tem traci.

Gdyby tak jak Przesmycki rozumowali wszyscy wydawcy, to przy dzisiejszem tempie pracy kultura polska pod niektórymi względami prędkoby została wtyle.

I dziś, po ostatnich publikacjach Przesmyckiego, Norwid jednak nie stał się przystępny „kaście biednej i mającej serca czystą wolę”. Przystępny jest tylko ludziom zamożnym, albo zamieszkałym w wielkich miastach, zaopatrzonych w dobrze skompletowane biblioteki. Wydanie popularne, dostępne (bo tanie) i dla kulturalnych a niezamożnych prowincjuszy, pozostaje w dal szym ciągu pożądanem i oczekiwanem. Na Przesmyckim ciąży obowiązek nie tylko pognębienia Piniego za pomocą sądu państwowego, ale i doprowadzenie do skutku należycie opracowanego wydania popularnego pism Norwida.

Władysław Arcimowicz.

Zygmunt Wasilewski: Norwid. Warszawa 1955. Str. 243+5 nlb.

Stanisław Cywiński: O gwiazdzisty diament Norwida. Wilno 1955. Str. 83+5 nlb.

O tych dwóch książkach można mówić tylko razem. Łączy je nie tylko postać omawianego tam poety, ale i polemiczna treść. Książka Cywińskiego wymierzona jest przeciwko Wasilewskiemu. Norwid, jak widzimy, do dziś jest aktualny i budzi obok suchych rozpraw naukowych, namiętne spory krytyków.

Treść książki Wasilewskiego była znana już przed jej ukazaniem się. Mianowicie złożyły się na nią artykuły drukowane w *Myśli Narodowej*. Początkowo tedy wymierzył Cywiński swoją rozprawę przeciwko tym artykułom. Dlatego to natychmiast po ukazaniu się pierwszej rozprawy mógł Cywiński wydać swoją.

Polemika autorów jest namiętna. Właściwie temperament polemiczny zdradza tylko Cywiński, ostro atakując Wasilewskiego wymawiając mu „starczą zgryźliwość” i odsądzając jego rozprawę niemal całkowicie od wszelkiej wartości. Ale i książka Wasilewskiego nie jest napisana *sine ira et studio*. Ataki Wasilewskiego skierowane są przeciwko Norwidowi.

Norwid Wasilewskiemu się niepodoba i dlatego dzieło jego rzeczywiście jest tendencyjne. Wszystkie błędy w dziedzinie biografii, które Wasilewskiemu wytknął Cywiński, nie dadzą się zaprzeczyć. Wasilewski wypowiada szereg na niczem nieopartych sądów, które mogła podyktować tylko tendencyjność. Np. twierdzi, że Norwid jeździł z Brukseli do Rzymu, a stamtąd do Paryża tylko w pogoni za p. Kalergis, że wydawcy lekceważyli rękopisy Norwida, nie zwracając ich autorowi i nie drukując, bo one były zgóry opłacone, że Norwid piął się do wyższej pozycji towarzyskiej, szukając przyjaźni z możnymi a gardząc równymi sobie i t. p. Wszystko to nie posiada żadnych faktów na poparcie, albo też posiada fakty zaprzeczające.

Wasilewski nie lubi Norwida, nie kryje się z tem i pisze tendencyjnie, ironizując ustawicznie pod adresem poety. Miejscami nawet z tego powodu interpretuje on Norwida mylnie. Ale trzeba przyznać, że w zasadzie, w rzeczach istotnych, najważniejszych Wasilewski Norwida rozumie i jasno, przystępnie wyklada.

Trafna jest analiza psychologiczna Norwida jako twórcy. Stwierdza Wasilewski, że w Norwidzie od początku walczą niejako dwa żywioły. Jeden to artyzm rozmiłowany w świecie zewnętrznym, kształcony przedewszystkiem na uroku wsi mazurskiej — drugi to zmysł metafizyczny i skłonność do mistycyzmu, sycony przez atmosferę filozofującą, która panowała w Warszawie za pierwszych lat twórczości Norwida. I otóż nie może Wasilewski darować Norwidowi, że z dwóch światów fizycznego i transcendentnego Norwid uznał za rzeczywistość ten drugi, szukając na ziemi tylko odbicia i wyrazu, urojonych, zdaniem krytyka praw wiecznych. To główny motyw krytyki Wasilewskiego, — z niego już, jako z macierzystego źródła, płyną inne mniejsze, a więc, że Norwid był pusty, pyszny, pretensjonalny, zarozumiały, zmanierowany, i t. p. Wasilewski święcie wierzy, że Norwid, gdyby tylko chciał, mógłby być inny, a przedewszystkiem pisać inaczej. Co najważniejsza, zdaniem Wasilewskiego, tylko od poety zależało wyrzeczenie się filozofji i mistycyzmu. Staje tu Wasilewski w rzędzie krytyków takich jak Klaczko, Siemieński, Bentkowski, Krechowicki, Pini, którzy stworzyli tradycyjną ciągłość napaści na Norwida za to, że nie był takim, jakim im się chciało jego widzieć.

Różni się Wasilewski od swoich, wymienionych wyżej, sprzymierzeńców tem, że Norwida rozumie. Tamci albo oznajmiali, że nic nie rozumieją, albo zdradzili się z tem, gdy zaczęli o Norwidzie pisać (Krechowiecki, Pini). U Wasilewskiego spotykamy bardzo trafne sądy, dowodzące doskonałego rozumienia rzeczy zasadniczych. Przedewszystkiem doskonale wyjaśnia Wasilewski, w czym jest „ponętność“ Norwida.

„Wiem po sobie i dlatego wierzę norwidologom, że utwór Norwida staje się ponętny wtedy, kiedy się go przeczyta przynajmniej 20 razy, zwłaszcza, gdy się spíše prozą jego treść i w nią wniknie, to znaczy wtedy, gdy się stanie własnością umysłową czytającego. Wtedy daje się odczuć w pełni jeśli nie piękno, to kunsztowność formy, polegająca głównie na szaradowej lapidarności i dowcipnej aforystyczności, a zarazem muzyczności“ (strona 9).

Poza tem zdaje sobie sprawę Wasilewski, że „cierpieniami (Norwida) były zagadnienia teoretyczno-poznawcze“ (str. 13), ale ponieważ on (Wasilewski) sam nigdy filozofją, jak wyznaje się nie zajmował i nigdy o możliwość lub niemożliwość poznania prawdy się nie martwił, więc Norwidowa „troska o myśl“ wydaje mu się pozą i ucieczką ze świata emocyj, świata poezji w obcy wszel-

kiemu artyzmowi, świat intelektu. Cóż wreszcie stanowi o poezji: Uczucie, czy przedmiot uczucia? Według Wasilewskiego, jeżeli poeta wzrusza się z powodu niemożności poślubienia „miss Europy” — to jest to poezja, a jeżeli wzrusza się z powodu niemożności bezpośredniego poznania istoty bytu — to jest to już Bóg wie co.

„Największą troską Norwida”, — powiada Wasilewski, — „jest niemożliwość poznania prawdy” (str. 56). „Źródło sztuki (Norwid) wywodził z poza artyzmu ziemi” i „tem utrudniał sobie twórczość artystyczną, przełamywał bowiem swoją ludowość, która tkwiła w jego naturze, jako fakt psychiczny” (str. 55). Skąd się wzięło to „przełamywanie”? Skąd Wasilewski jest pewny, że Norwid sam sobie gwałt zadawał, żeby stworzyć przedział między sobą a „normalnym”, jak powiada Wasilewski, czytelnikiem, — to już tajemnica krytyka. Gdzieindziej przecie sam krytyk przyznaje, że „dla Norwida najrealniejszą z realności była idea, świat idealny” (str. 119). A skoro tak było, skoro artyzm ziemi (ludowość) walczył w pocie z artyzmem nieba (mistycyzmem i filozoficznością) to dla czegożby sama natura poety bez wszelkiej z jego strony pozy i przełamywania się nie mogła przechylić szali zwycięstwa na stronę świata drugiego. To wcale nie było drogą mniejszego oporu, jeżeli chodzi o warunki społeczne twórczości. Widocznie siła wewnętrzna (mistycyzm i zmysł metafizyczny) naprawdę miała z natury bardzo wysokie napięcie, bo filozoficzność środowiska warszawskiego z czasów młodości Norwida naprawdę nie była większa, niż tegoż środowiska ludomanja.

Koniec końcem stwierdzić trzeba, że książka Wasilewskiego przynosi wiele sądów trafnych, świadczących jeszcze raz bardzo pochlebnie o jego intuicji jako krytyka literackiego. Ale od tego, co dał Wasilewski — krytyk, oddzielić trzeba wszystko, co dał Wasilewski — człowiek. Oddzielić wszelkie tendencje ubolewania i ironji z powodu tego, że konstrukcja psychiczna Norwida była inna, niż konstrukcja psychiczna Wasilewskiego. Te miejsca książki również nie są bez znaczenia — skorzysta z nich nie badacz literatury, nie przyszły monografista Norwida, ale ten, kto się kiedykolwiek zajmie psychologią krytyki literackiej. O takich jak W. czytelnikach powiadał N-d, że szukają u poety tylko potwierdzenia swych własnych myśli i swojego własnego stosunku do świata.

Wasilewski lekceważy nie tylko metafizykę i mistykę, lecz i wszelkie ściśle dociekania historyczno-literackie. Cywiński w swojej rozprawie polemicznej prostuje, bezwątpienia słusznie, cały szereg nieścisłości lub wręcz błędów na podstawie faktów dostatecznie stwierdzonych. Ponadto przekonującą argumentacją zbija, na ten raz już chyba ostatecznie, sąd, podtrzymywany przez Wasilewskiego, że Żmichowska w *Pogance* odmalowała Norwida pod postacią Edmunda.

Odmiennego znaczenia nabiera polemika Cywińskiego z Wasilewskim, co do źródeł filozofji Norwida. Wasilewski chce widzieć jej korzenie w idealizmie niemieckim, a Cywiński przeczy temu, żeby Norwid kiedykolwiek miał co wspólnego z tym kierunkiem. Natomiast wykazuje, że od wczesnej młodości znany Norwidowi był de Maistre i pisarze filozoficzni katoliccy polscy z połowy ubiegłego stulecia. Tu trzeba poczęści obydwum przyznać rację. Norwid niewątpliwie czytywał *Pielgrzyma* i *Alleluja* oraz pisma Ziemickiej, Bochwica i innych. Zaczepnął też z nich więcej niż skądinąd. Może to nawet ich zasługa, że wkońcu cały swój pogląd na świat uczynił nawskróś katolickim. Ale w Warszawie przed rokiem 1842, a nawet i potem na emigracji miał nieraz styczność z idealizmem niemieckim i niejedną koncepcję szczególnie w zakresie filozofji sztuki stamtąd przejął i po swojemu w duchu szczerze katolickim zmodyfikował. I nic to jego katolicyzmowi nie ubliża, — owszem służy jako dowód wielkiej jego katolickich poglądów i uczuć gruntowności. Za tem, że idealizm niemiecki, szczególnie jego estetyka, były Norwidowi znane przemawia wiele faktów. Już w Warszawie obok *Pielgrzyma* i *Alleluja* Norwid niewątpliwie czytywał *Przegląd Warszawski*, *Biłłotekę Warszawską*. Potem na emigracji musiał czytywać *Piśmiennictwo krajowe*, które wychodziło pod jego dewizą. W pierwszych dwóch ze wspomnianych pism zamieszczano jego wiersze i artykuły, brał udział w posiedzeniach redakcyjnych tych pism. A tam właśnie wiele zamieszczano artykułów o estetyce Hegla i dawano jej streszczenia, dokonane przez Lewestama, drukowano niektóre wykłady Libelta o „Umnictwie pięknem“. W Krakowie podczas pobytu tam w r. 1842 mógł Norwid zetknąć się z Kremerem drukującym wówczas swoje „Listy“ o estetyce, oparte na Heglu. W Warszawie, napewno wiemy, poznał Cieszkowskiego, bywał nawet u niego w hotelu i miewał rozmowy na tematy z filozofji sztuki z autorem *Prolegomenów do historjozofji*. E. Dembowski, zapalony heglista, uważał przez pewien czas Norwida za ideowego sprzymierzeńca, skoro potem ubolewał, że Norwid zawiodł nadzieje i stał się wsteczniakiem. Sam Norwid potem z Berlina napisze do Marji Trembickiej, że w filozofji niemieckiej wszystko jest systematycznością zepsute. A więc musiał poznać tę filozofję, skoro ją osądził i musiał dostrzec w niej coś w zasadzie dobrego, co tylko przez Niemców zepsutem zostało. Dlatego z wielką dozą prawdopodobieństwa można sądzić, że takie poglądy Norwida, jak np. ten, że prawda, dobro i piękno to różne postacie tej samej zasady, jak ten, że zadaniem sztuki jest postaciowe, plastyczne wyrażanie prawdy i t. p. genetycznie pochodzą z idealizmu niemieckiego, najprawdopodobniej od Hegla. Zresztą heglizm i później przenikał do Norwida przez Trentowskiego, którego wpływ na poetę jest niewątpliwy.

Reasumując trzeba stwierdzić, że żadna z dwu omawianych tu rozpraw nie ostatecznie o Norwidzie nie orzekła, jednak obydwie wniosły do oświecenia tego zagadkowego zjawiska literackiego dużo pozytywnych wiadomości i sądów. Dlatego, kto ciekaw prawdy o Norwidzie, powinien poznać obydwie książki.

Wł. Arcimowicz.

Konrad Wrzos: *Rewolucja w Grecji*. Warszawa 1935. Tow. Wydawnicze „Rój”. Str. 228.

P. Konrad Wrzos uchodzi dziś za najlepszego polskiego reportera; porównują go do Amerykanina Knickerbockera i Niemca Risch'a. Ambicją jego jest dorównać samemu Sauerwein'owi. Fakt zaangażowania go przez paryski *Intransigeant* oraz ukazania się jego książek na francuskim rynku księgarskim jest dowodem powodzenia jego metod reportażowych.

Jego *Rewolucja w Grecji*, której znaczne ustępy były już drukowane w krakowskim *Ilustrowanym Kurjerze Codziennym*, jest „reportażem w dosłownem znaczeniu”: relacja reportera, któremu przypadek pozwolił przybyć do Aten w przeddzień wybuchu rewolucji, być świadkiem jej przebiegu i stłumienia..., który 24 godziny przed wybuchem rewolucji przyjęty był przez prezydenta republiki greckiej p. Aleksandra Zaimira..., który... mógł mówić z szefem i członkami rządu... widział walkę bratobójczą (w Atenach i Macedonji) rozmawiał z pogromcą rewolucji, ministrem wojny gen. Kondylisem i jej wodzem E. K. Venizelosem”. Reportaż ten składa się w znacznym stopniu z wywiadów, przy czem autor, towarzysząc Venizelosowi w jego ucieczce do Włoch najwięcej właśnie z nim rozmawiał.

Mimo niewątpliwych swoich walorów, reportaż ten tam, gdzie autor formułuje swoje własne zdanie, grzeszy nieznaną sobie i niezrozumieniem istoty rzeczy. Autor mimo potępienia, tak jaskrawo szkodliwego dla Grecji, porywu rokoszowego uległ „urokowi starego Krefeńczyka”. Przedewszystkiem więc nieco sprostowań historycznych: Tytuł „powiększyciela Grecji” należy się nie Venizelosowi, lecz królowi Konstantemu, którego Venizelos za wojny bałkańskiej był jedynie premierem. Venizelos zapewne oddał już przedtem wielkie usługi Grecji przez swoją rewolucyjną działalność na Krecie, która zmusiła mocarstwa do wyjednania dla niej u rządu tureckiego autonomji, aż zwycięska wojna z Turcją umożliwiła Grecji jej aneksję. Twórcą nowoczesnej armji greckiej, pogromcą Turków a następnie (w sojuszu z Serbją i Rumunją) nieszczęśliwych Bułgarów stał się król Konstantyn. On to powołał Venizelosa jako narzędzie swojej polityki wielkogreckiej, on to wśród nieopisanego entuzjazmu parlamentu, okrzyczany został Konstantynem XII, spadkobiercą poległego na murach Konstantynopola, ostatniego cesarza bizantyjskiego. Nie germanofilstwo

i niełojalność wobec sojuszu grecko-serbskiego skłoniły króla do odmowy przyłączenia się do koalicji przeciwniemieckiej w wielkiej wojnie, lecz świadomość, że krew własnego narodu wolno mu poświęcić tylko dla osiągnięcia celu marzeń narodowych, dla zdobycia Konstantynopola i zatknięcia z powrotem krzyża na katedrze św. Zofji (Hagia Sophia). Tymczasem koalicja stolicę cesarstwa greckiego przeznaczyła Rosji; zapóźno Anglja chciała to wynagrodzić Grecji oddaniem jej czysto greckiego Cypru. Bunt Venizelosa w Salonikach i wygnanie Konstantyna z Aten nastąpiły wbrew woli narodu. Garstka buntowników greckich dała flocie koalicyjnej potrzebny pretekst dla opanowania Aten. Dziś jeszcze pokazują fotografie triumfalnego wjazdu Venizelosa do Aten, na których nie widać Greków a jedynie szpalery wojsk koalicyjnych. Uwolniony z pod obcej okupacji naród grecki, niezwłocznie wypowiedział się w wyborach za powrotem króla, który witany z nieopisanym entuzjazmem, przystąpił niezwłocznie do uwolnienia greckiej części Azji Mniejszej, by Grecji zapewnić jakieś korzyści z jej przymusowego udziału w wielkiej wojnie. Venizeliści zdradzili króla w chwili klęski spowodowanej wiarołomstwem Lloyd George'a, i spowodowali rewolucję wojskową. Tu dopiero jest dobrze poinformowany p. Wrzos, kiedy bezprzykładnie okrutnemu wymordowaniu członków rządu przypisuje niemożliwość kompromisu pomiędzy Venizelosem a obecnym premierem Tsaldarisem, jedynym prawie ministrem królewskim, który wówczas ocalał. Ale przecież Venizeliści podjęli krwawy, zbrodniczy bunt przeciw rządowi, który w imię najszczytniejszej idei chrześcijańskiej nie dopuścił do żadnego aktu zemsty za przeszłość (zamach na Venizelosa nie jest jego winą), a nawet po zgnieceniu buntu tylko w dwóch wypadkach dopuścił do wykonania wyroków śmierci, więcej niż zasłużonych. Autor pozwolił się więc wprowadzić w błąd.

P. Wrzos w rewolucjach greckich (p. Venizelos jest autorem dziewięciu) widzi jedynie rebelję wojskowe bez podkładu ideologicznego, choć sam przyznaje, że w ostatniej chodzi o rozgrywkę między republikanami a monarchistami (jeden „republikanin” w rządzie gen. Kondylis już się zdążył nawrócić). Nie wie on, że monarchiści greccy mimo swojej polityki dobrych stosunków z państwami bałkańskimi i Turcją są właśnie spadkobiercami „wielkiej idei” (zjednoczenia ziem b. cesarstwa greckiego), idei króla Konstantyna, którą Venizelos „zdradził” zawierając pakt wieczystej przyjaźni z Turcją za cenę rezygnacji z marzeń narodowych. Nie wie on przede wszystkim, że Venizelos ze swoim „liberalizmem” był poprostu narzędziem w ręku „Wielkiego Wschodu” i jego polityki zastąpienia patriotyzmu narodowego fetyszem demokracji parlamentarnej i suwerenności ludu. (Masonerja ongiś popierała wyzwolenie ruchy narodów jedynie w interesie obalenia monarchji, a więc w danym wypadku tureckiej!) Na najostrzejszy zaś protest zasługuje ostatnie zdanie w książce

p. Wrzosa, w którym życzy on Grecji, w interesie jej odrodzenia, by przeżyła „prawdziwą rewolucję — rewolucję społeczną”. Obrazy wstrząsającej nędzy mas, wyzysku robotników, pracy dzieci, bagna moralnego, są raczej oskarżeniem ustroju republikańskiego i nie dadzą się usunąć za przykładem — Rosji!

Rozumiem dobrą intencję autora, ale nie tędy droga.

A. Romer.

Mario Pigli: *Etiopie — L'incognita Africana*. Wyd. „Cedam”. Padova 1935.

Drugie, przejrane i skorygowane wydanie *Etiopji współczesnej* tegoż autora. Stron 190.

Autor opanował swój temat nader szczegółowo i starannie. Pomimo, że reprezentuje on stronę w sporze włosko-abisyńskim podaje on historję stosunków włosko-abisyńskich oraz wewnętrzną sytuację w czarnem cesarstwie z dużą obiektywnością, którą łatwo można sprawdzić porównując jego zdanie z wrażeniami różnych, nawet najbardziej przyjaźnie dla obecnego władcy Etiopji piszących podróżników po tem egzotycznym mocarstwie. Toteż jest to książka i bardzo interesująca i wartościowa.

Przedmowa zajmuje się wstąpieniem wzbogaconej i wzmocnionej dzięki swojej neutralności Abisynji do Ligi Narodów, w której popierała ją Francja. Pisząc o „legendzie”, zasłaniającej narodom istotę tego barbarzyńskiego, mimo zewnętrznych form chrześcijańskich, państwa, autor oddaje jednak w pełni sprawiedliwość szczerości reformatorskich zabiegów „negusa negesti” Haile Selassie, walczącego i z trudnościami wewnętrznymi i z wyzyskiem dopuszczonego z konieczności, kapitału zagranicznego. Przestrzega on również przed nadziejami na bunt któregoś z „ras’ów” (królów dzielnicowych — „negusów”), którzy przeciw zaborcy zawsze wystąpią solidarnie.

Rozdział pierwszy uzasadnia tezę o „prawie” Włoch do protektoratu nad Abisynją, która „nie mniej potrzebuje cywilizacji, niż Arabowie marokańscy lub Boerowie transwaalscy”. Po tej złośliwej dygresji autor przypomina mocarstwom, że po okresie współzawodnictwa w wyprawach do Abisynji pomiędzy Francją, Anglią a Włochami, zakończonych odebraniem negusowi negesti całego wybrzeża morskiego, Włochy, za zgodą mocarstw objęły oficjalnie protektorat nad Abisynją przez traktat włosko-abisyński w Ucciali w 1889 r. Błędy zmiennej wskutek nagłej zmiany rządów, polityki włoskiej doprowadziły jednak do zerwania i następnie po klęsce gen. Baratieri pod Aduą, do zrzeczenia się przez Włochy zwierzchnictwa nad cesarzem Menelikiem.

Rozdział drugi opisuje następny „pojedynek francusko-brytyjski” o pierwszeństwo w Abisynji, słynny marsz gen. Marchand, zatrzymany przez Anglików w Faszodzie, pierwotny sukces Anglii przez traktat anglo-abisyński z 1897 r., uzupełniony w latach

1902 i 1904, (oddający Angli kontrolę nad głośnem dziś jeziorem Tsana), oraz końcowy sukces francuski, polegający na oddaniu Towarzystwu francuskiemu budowy i eksploatacji kolei Dżibuti-Addis-Abeba.

Rozdział trzeci omawia okres zupełnej neutralności Włoch wobec Abisynji, pośredniczącej ich roli — na żądanie stron — pomiędzy cesarzem a zbuntowanym ras'em, oraz ustalenia granic kolonialnych pomiędzy Włochami a Francją i Abisynją.

Rozdział czwarty poświęcony jest fatalnym dla jedności i potęgi Abisynji skutkom śmierci wielkiego cesarza Menelika, dziejom usadowienia się w tym kraju wpływów niemieckich (gospodarczych) i austriackich, wygrywających cesarza Lidż Jasu przeciw Włochom i Entencie w czasie wojny światowej. Intrygom tym położyła kres Francja, oddając po pokonaniu „abisyńskich” wojsk Niemca Holtza i Austriaka Carmelicka, tron etjopski córce Menelika Zaoditu i rasowi Tafari Makonnen.

Rozdział piąty zapoznaje nas z dziejami tego władcy, który po śmierci Zaoditu (ponoć cokolwiek przyspieszonej) został cesarzem, uzyskał przyjęcie Etiopji do Ligi Narodów (1923), ogłosił konstytucję (1931), z parlamentem pochodzącym z nominacji cesarza, jako przedstawiciela „woli Bożej”, znoszącą (faktycznie tylko w dzielnicy centralnej) feudalizm i niewolnictwo i t. d. Nowy władca dąży do upodobnienia tkwiącej cywilizacyjnie w początkach średniowiecza Etiopji do zachodniej Europy i wykorzystuje zręcznie niesnaski mocarstw. W r. 1925 Anglja i Włochy uzgadniają pomiędzy sobą politykę penetracji gospodarczej w Abisynji.

Rozdział szósty wreszcie wyłuszcza współczesny włoski imperializm w Abisynji, wykorzystujący „czasową, korzystną sytuację włoską” dla próby naprawienia wyrządzonej Włochom krzywdy przy podziale Afryki i „rozwiązania... ostatniej zagadki afrykańskiej stulecia...”, której nie rozwiąże ani rola jej cesarza, ani nawet misja wojskowa belgijska czy szwedzka... Autor jednak sceptycznie zapatruje się na możliwości eksploatacji Abisynji, w której konkurencje europejskie zawsze bili handlarze arabscy, ormiańscy i greccy, obecnie zaś biją Japończycy. Traktat przyjaźni włosko-abisyński z 2 VIII 1928 przewidywał budowę szosy włoskiej w głąb Abisynji, do czego jednak rząd jej niedopuszczył, podobno w obawie przed eksploatacją włoską najżyźniejszych dzielnic kraju. Naturalnie, autor jako Włoch zrzuca całą odpowiedzialność za ostatnie zajścia włosko-abisyńskie, na anarchję abisyńską, na gorączkowe rzekomo zbrojenia (30 000-nej) armji „cesarskiej” i wojsk rasów dzielnicowych (istnieje już i lotnictwo) i t. d. Zachowanie dotąd niewolnictwa przekreśla jakoby warunek należenia do Ligi Narodów. (Autor zapomina o Rosji Sowieckiej i milionach jej katorżników!)

Okazyjnie tylko autor wspomina o roli (monofizycznego) chrześcijaństwa abisyńskiego, zniekształconego mocno wpływami

żydowskimi (mozaizm istnieje tam od czasów króla Salomona) i częściowo pogańskimi. Ongiś dążyła do protektoratu nad niem prawosławna Rosja; dziś (dzięki Anglii!) „Abema“ (patriarcha Etyopji) mianowany jest przez koptyjskiego patriarchę Egiptu. Część dzielnic wyznaje jednak mahometanizm, jeden szczep mozaizm, masa zaś murzyńska jest pogańska. Szczep panujący (Amharowie) jest pochodzenia arabskiego.

A. Romer.

W, Majdański: Państwo rodziny. Str. 53, Kalisz 1935. nakł. autora.

W niniejszej niewielkiej broszurze spotykamy się z olbrzymim problemem rodziny, który Episkopat polski wskazał za naczelne hasło Akcji Kat. na bieżący rok. Autor z tej okazji wydał swe myśli. Oto zagadnienia i próbki opinii autora o nich. „Jak długo wychowywać?“ „Młodzież najmniej potrzebuje wychowania, daleko więcej ci, co ją z urzędu wychowują, a koniecznie, obowiązkowo, bezwzględnie — wszyscy „starzy“: ci, co wymyślili wychowanie, co niem obdarzają młodych, co sami siebie, snąc mają wyłącznie w swem, zresztą bardzo dostojnem i wygodnem rozumieniu, za skończonych i wychowanych“ (str. 10). — „Zbrodnie starych“: „Poco się martwicie? Bieg życia młodych będzie całkiem naturalny i tyle idealny, co naturalny, gdy młodym — przedewszystkiem — dacie spokój. Wystarczy, gdy każdy z was sam siebie wychowywać będzie, z minuty na minutę coraz lepszym się stając. Młode oczy wpatrzone w was jak w tęczę, młode serca pragną uchwycić waszych serc bicie. Bądźcie ogromni, a oni jeszcze więksi będą“. (str. 13). „W szkole — nauka, wychowanie — w całym życiu“: „Że niema żadnej harmonji między życiem a szkołą tego dowodzi fakt, że nauczyciel, który w szkole potępia jakiś czyn niemoralny, nie odważy się go potępić, gdy jest tego świadkiem wśród starych, by nie uchodzić za — dziwaka“ (str. 18). „Wychowanie starych“: „Ludźmi zaczynamy być odłąd, odkąd zaczęliśmy sami siebie wychowywać. Wychowanie drugich jest nędzną komedją, bo wywołuje tylko uleganie nam... W dziedzinie samowychowania mało kto może wpłynąć, mało kto może pomóc, natomiast bardzo dużo może moja własna wola i to, co może bardziej bezpośrednio na mnie niż człowiek działała: Łaska Boża“ (str. 23).

Tego rodzaju mocnych słów, niekiedy wprost paradoksalnych a niezwykle głębokich zdań spotykamy roje w całej broszurze, która w dalszym ciągu zawiera potrosze już zbanalizowane ale odświeżone przez autora zdanie, że rodzina jest siłą, potęgą fizyczną, duchową i moralną społeczeństwa i całej ludzkości.

Może przy całej, że się tak wyrazimy, wypukłości swego stylu, autor cośkolwiek przesadził, szczególnie, kiedy ocenia wartość zakonów kontemplatywnych, ale musimy przyznać, że jeśli

chodzi o syntetyczne ujęcie wielu zagadnień dzisiejszej anarchji życia, to jest w jego pracy coś niemal z wirtuozostwa.

Ks. R. Moskala T. J.

W Folkierski: *Mieczem i Krzyżem*. Ernest Psichari. Myśl. Sztuka. Życie. Św. Wojciech. Str. 106 in 8°.

Śliczne studjum z dziejów tego potężnego odrodzenia katolickiego, które przeszło przez wiele najwybitniejszych umysłów we Francji z samym końcem ubiegłego i z początkiem obecnego wieku. Na pierwszy plan wybija się w niem moment religijny, bo też przedewszystkiem religja przerobiła w nowego człowieka tego wnuka Ernesta Renana, który z nizin zupełnej niewiary i libertynizmu ideowego, w dziwnie krótkim czasie wznosił się na wyżyny chrześcijańskiego bohaterstwa. W niemniejszej jednak mierze uwydatnia Prof. Folkierski i dwa inne momenty tego samego psychologicznego przełomu, t. j. moment narodowy, który zupełnego antymilitarystę i dreyfusarda doprowadza aż do płomiennego i przeczystego patriotyzmu, oraz moment literacki, t. j. równoczesny przebłysk i rozwój pierwszorzędnego pisarskiego talentu. Całe swoje studjum osnuwa autor na analizie czterech książek Psichariego, z których dwie pierwsze rozmyślnie podaje w innym chronologicznym porządku, t. j. *Appel des armes*, *Terres de soleil et de sommeil*, *Les voix qui crient dans le desert*, *Voyage du Centurion*. Jakkolwiek proces, jaki się dokonał w duszy bohatera i autora tych niepospolitych utworów był już po wiele razy opisywany, Prof. Folkierski umie pięknie a nadzwyczaj subtelnie podkreślić rozmaite strony dokonywującej się w Psicharim głębokiej przemiany. Z największą przyjemnością i podniesieniem ducha śledzi się tę ewolucję duchową, jedną z najciekawszych w tej epoce nawróceń, w jakiej obecnie żyjemy i odczuwa się dla autora tej książki wielką wdzięczność, że ją tak po mistrzowsku przedstawił czytelnikom polskim. Na końcu w dokumentach, bardzo interesujące i wnikliwe uwagi o stosunku Psichariego do dziadka, Renana i do jednego z głównych przeciwników Renana, Maurycego Barrès'a, który, jak na całą młodą Francję, tak i na niego, wywarł wpływ bardzo silny i zbawienny.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Konrad Wrzos: *Quando la guerre*. Traduction de Marie Szczerbińska. Editions Berger Levrant. Stron 325.

Książka ta jest zbiorem reportaży i wywiadów łączących się doskonale w jedną całość i zaopatrzonych w słowo wstępne i konkluzje. Autor opowiada więc po kolei co widział i słyszał (zawsze z punktu widzenia pytania: kiedy będzie wojna) w Czechosłowacji, Austrii, Szwajcarji, Francji, Belgji, Danji i Holandji. Przedstawia on panujące nastroje wśród Niemców w „Deutsch-

böhmen", w Alzacji, w zagłębiu Saary, Eupen i Malmèdy, w Szlezewiku, w Gdańsku, na Śląsku. Podaje bardzo ciekawe rozmowy z marszałkiem Piłsudskim, z prezydentem Masarykiem, z śp. kanclerzem Dollfussem, z premierem Stanningiem, z min. Hymansem, z min. Knoxem, z min. Beckiem... z całym szeregiem wreszcie mężów stanu, ekonomistów, społeczników czołowych i t. d.

Książka napisana jest doskonałym, przystępnym, zajmującym stylem, stara się być jaknajbardziej obiektywną i czysto sprawozdawczą, oraz odznacza się daleko idącą lojalnością wobec rządów i władz, które ułatwiły autorowi reportaże. Np. w swojej uprzejmości dla Czechosłowacji posuwa się aż tak daleko, że nazwy gór i miejscowości w Czechach Niemieckich podaje w ich czeskim, dla nikogo niezrozumiałem brzmieniu. Poświęconą jest ona głównie pangermanizmowi, jako niebezpieczeństwu wojny dlatego, że ludność niemiecka w bezpośrednio zagrożonych krajach, np. w Czechosłowacji i Danji, nie zadowolili się żadnymi koncesjami, solidaryzując się całkowicie z hitlerowskim hasłem zjednoczenia „niemieckiej ojczyzny narodowej“, czyli ziem zamieszkałych wyłącznie, czy też przeważnie przez Niemców.

Autor w konkluzji wyklucza możliwość wojny, przynajmniej w ciągu najbliższych dziesięciu lat. Dopuszcza on jej możliwość jednak w przyszłości, o ile „słabi i zmęczeni odzyskają siły“ oraz „o ile (jak mówi min. Beck) zaszłaby zbyt daleko idąca różnica pomiędzy ambicjami pewnych państw a oporem niektórych innych“. Przyłącza się on w zupełności do tych, którzy wojnę piętnują jako zbrodnię przeciw ludzkości, której „korzyści“ nie pozostają nigdy w żadnym stosunku do ogromu spowodowanych przez nią ofiar i strat. Czy możemy się tem pocieszać, że Hitler mówi to samo?

A. Romer.

Moise Székely: *L'Ecueil*. Traduit par Victor Regnier. Paris. Edition de la Revue Mondiale 1935. Str. 320.

Książka, napisana w formie opowiadania wiernego psa, wilka Wotana, o tragedji życia ziemianina Węgry w Siedmiogrodzie, Adama..., jest przerażającym oskarżeniem władz rumuńskich za ich sposoby wynaradawiania i likwidowania mniejszości węgierskiej, zwłaszcza w pierwszych latach po aneksji ojczyzny Stefana Batorego. Książka ta, jak słusznie podkreślają jej krytycy w prasie francuskiej, ma niewątpliwie znaczenie dokumentu; ktokolwiek ją przeczyta, przekona się, że ta „powieść“ zawiera niezmiernie wiele materiału faktycznego, którego najbujniejsza nawet wyobraźnia nie mogłaby wynaleźć. Zresztą prawdziwość zawartych w niej rewelacji, kompromitujących władze rumuńskie, została potwierdzoną przez samego b. rumuńskiego premiera Vaide Voëvoda, ludowca siedmiogrodzkiego; określił on na procesie wytoczonym autorowi za „propagandę rewizjonistyczną“, krytykę Székelygo

jako „objektywną”, mającą swoją analogję w głosach partji rumuńskiej. (Jak wiadomo, ludowcy rumuńscy, cieszą się w Siedmiogrodzie poparciem ze strony węgierskiej, która chętnie swoim krajanom Siedmiogrodzianom Vaidzie i Maniu powierza obronę przed szykanami władz lokalnych.

Właściwy bohater książki, (którego dzieje właśnie opiewa wierny pies), jest zamożnym ziemianinem, inwalidą wojennym, ślepcem, który w chwili opuszczenia kraju przez władze i wojska węgierskie, a wraz z niemi przez większość sąsiadów ziemian i t. d. postanowił za wszelką cenę wytrwać na posterunku i — prawie sam — bronić ziemi, odziedziczonej po przodkach. Rzekome „powstanie” Rumunów siedmiogrodzkich przeciwko bezbronnym już w wyniku rozejmu Węgrom, było właściwie rewolucją socjalną mającą na celu wywłaszczenie bez odszkodowania ziemi węgierskiej i wogóle węgierskiego stanu posiadania na rzecz dotychczasowej „mniejszości rumuńskiej” („włoskiej”). Toteż i najgorsze szykany spotykają naszego bohatera ze strony chłopów i władz lokalnych, przeciwko którym, władze wyższe w interesie popularności nowego regim'u i rządzącej partji nie chcą interwenjować. Pozostają więc bezkarne zabójstwa, grabieże, napady, zniczenia się, pożary, wymuszenia, oszustwa i t. p. Autor wylicza przytem cały szereg przykładów nader szlachetnych odruchów ze strony zwłaszcza oficerów rumuńskich, oraz polityków partji ludowej (zaranistów), jednak w rezultacie bezsilnych wobec rozpanoszonego „systemu” i demagogii centralistycznej partji liberalnej, reprezentującej „zwycięski reget” (dawne królestwo rumuńskie).

Mimo swojej lojalności wobec nowego państwa w walce swojej p. Adam traci po kolei całe mienie! Wbrew ustawie wywłaszczeniowej chłopci zabierają mu wszystko, nie szczędząc nawet grobowca z trumnami przodków. Ukochanego jego pastora (Węgrzy siedmiogrodzcy są protestantami) zamęczają w więzieniu, nauczycielka truje się po likwidacji szkoły węgierskiej (prywatnej), służący ginie niewinnie jako „szpieg”, dom wreszcie i ogród staje się podstępnie własnością rumuńskiego aferzysty, który wykorzystywał ślepotę p. Adama, powierzającego jemu obronę reszty majątku. Chłopi z mniejszości węgierskiej, z którymi chciał wytrwać dali się skusić rzekomym agentom emigracyjnym, gdy już nie mogli wytrzymać. Rumuni zaś miejscowi, po poskromieniu przez władze anarchji, zapóźno poznają ogrom swoich zbrodni.

Autor jest surowym sędzią i wobec swoich... dalekim on jest od idealizowania stosunków i na Węgrzech, zdemoralizowanych wojną. Silna jest bardzo nuta chrześcijańska miłości bliźniego, przebaczenia i wiary w sprawiedliwość Boską. Tą religijną nutą jest również prześiąknięty jego płomienny patryjotyzm węgierski. Zarzucić mu jedynie należy, że pozwolił on swojemu bohaterowi zginać śmiercią samobójczą. Ten akt rozpaczny nie jest ani chrześcijańskim, ani... godnym wiary w lepszą przyszłość na-

rodu. Węgry po raz drugi w historii zostały rozczłonkowane... dlaczego nie mogą się po raz trzeci doczekać odrodzenia. Nikt bardziej im nie współczuje — z własnego doświadczenia — niż my Polacy. *Sursum Corda*.

A. Romer.

Tadeusz Gluziński: *Odrodzenie Idealizmu Politycznego*. Warszawa 1935. Dom Książki Polskiej. Str. 172.

Wacław Mejbaum: *Polskie Problemy Dnia*. Glossy. Warszawa 1935. Wydawnictwo „Droga”. Str. 72.

Zygmunt Wojciechowski: *O nowy obóz państwowo-narodowy*. Poznań 1934. Nakładem Zw. Młodych Narodowców. Str. 48.

Zygmunt Wojciechowski: *Myśli o Polityce i Ustroju Narodowym*. Poznań 1935. Nakł. Wyd. „Awangardy Państwa Narodowego”. Str. 160.

Ryszard Piestrzyński: *W Nowym Ustroju*. Poznań 1935. Nakł. Wyd. „Awangardy Państwa Narodowego”. Str. 152.

Pisma te są niewątpliwie niezmiernie ciekawe dla poznania myśli politycznych współczesnego polskiego nacjonalizmu, wyznawanego przez „młodych”. Zgodną cechą powyższych pism programowych jest bowiem wspólny autorom światopogląd nacjonalistyczny (narodowy) i wynikający stąd postulat „państwa narodowego” (choć p. Mejbaum nie jest pod tym względem konkretny). Różnią się oni natomiast zasadniczo w ustosunkowaniu się do obecnego regim'u w Polsce. P. Gluziński widzi w nim wroga narówni z demoliberalizmem i marksizmem, ponieważ „tytuł moralny władzy” posiada — zdaniem jego — jedynie rząd rządzący w imieniu „narodu-gospodarza”, którego państwo jest „własnością”. P. Mejbaum wręcz przeciwnie widzi uosobienie prawdziwego nacjonalizmu u Piłsudczyków, podczas gdy „endecję i w jej oficynach, piastowskiej i chadeckiej”, uważa za „materjalistyczne”, „liberalno-mieszczańskie”, „ugodowe i kontrrewolucyjne” spacznie ideę nacjonalistycznej. Wreszcie p.p. Wojciechowski i Piestrzyński jako przedstawiciele „młodych narodowców”, grupy „Awangardy”, którzy oderwali się od stronnictwa narodowego i pod nazwą „klubu posłów ruchu narodowego” poparli w sejmie nową konstytucję i ordynację wyborczą, wypisują na swoich sztandarach zlanie się obu polskich „nacjonalizmów”, nacjonalizmu powstańczo-jagiellońskiego Piłsudskiego z nacjonalizmem piastowsko-organicznym Dmowskiego. Widzą oni w tem „zcaleniu narodu” w dzisiejszem pokoleniu naczelną postulat chwili, oraz są przekonani, że nowa konstytucja jest „poważnym i zasadniczym etapem” na drodze do realizacji „państwa narodowego”. Wspólnym jest wszystkim wspomnianym autorom stosunek negatywny do doktryny nacjonalistycznej, reprezentowanej przez przedwojenne pokolenie polityków narodowo-demokratycznych. Tak pisarze „Awangardy” jak i potępiający obecny regime jako „nienarodowy”

p. Gluziński dopiero w założeniu przez Dmowskiego „Obozu Wielkiej Polski widzą zerwanie z demoliberalizmem, który „narodowcom“ przedtem kazał prześcignąć lewicę w radykalizmie społecznym i ustrojowym. Dopiero w „ostatnich latach“ — jak stwierdza Gluziński — nacjonalizm polski porzuca indyferentyzm religijny i „etykę narodową“ (którą ongiś Dmowski w „Myślach Nowoczesnego Polaka“ przeciwstawił etyce katolickiej, nie dając się pogodzić z jedynie miarodajnym (!) w polityce „egoizmem narodowym“. „Przewrót“ w kierunku stawiania na gruncie Kościoła spowodowało „pokolenie, którego lata młode lub dzieciństwo przypadły na okres wojny światowej“. Wszyscy oni, tylko z różnemi względem „regime'u“ i partji wnioskami, odrzucają rozłam pomiędzy „narodem“ a „państwem“.

Wszyscy też wspomniani autorzy starają się swój „nacjonalizm ustrojowy“ uzasadnić na podstawie nauki Kościoła. P. Mejbaum powołuje się na znany list Pasterski Prymasa Polski, zawierający „pogląd organiczny na istotę państwa“. Tylko państwo, rządzone według pojęć Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu może zdaniem autora, spełnić swoje zadanie, czyli „nie tylko Boga czcić, ale wręcz Bogu służyć“. Będąc jednak nie tylko zwolennikiem regime'u autorytatywnego, lecz wręcz rzecznikiem integralnego nacjonalizmu w duchu hitlerowskim, p. Mejbaum swoje „państwo klasyczne“ widzi jedynie w państwie całkowicie etatystycznym, bezwzględnie antyliberalnem, w którym nie tylko przemysł lecz i rolnictwo byłoby poddane „gospodarce planowej“ przez zrzeszenie chłopów w wielkie kooperatywy (cokolwiek przypominające sowieckie kołchozy). P. Gluziński widzi przyczynę zła ustrojowego na świecie w obaleniu przez masonerję monarchij chrześcijańskich typu średniowiecznego, najprzód na rzecz „oświeconego absolutyzmu“, potem na rzecz ustrojów parlamentarnych i republikańskich. Tylko „państwo narodowe“ może zdaniem jego zbliżyć nas do ideału Królestwa Chrystusowego na ziemi. Niestety trudno powstrzymać się od uwagi, że jego idealistyczny obraz państwa narodowego mimowoli traci demagogją. Toteż, widocznie dla wytłumaczenia, pewnej naiwności politycznej jego wywodów przeciwstawia on swoją „ideę“, gardzącą „naukowością“ w polityce „doktrynie“ innych „światopoglądów“. Odrzuca on etatyzm jako spreczny z polską tradycją indywidualistyczno-rodziną. P. Wojciechowski stwierdzając, że „program narodowy“ (jego grupy) stoi „wyraźnie na gruncie religji rzymsko-katolickiej“, zastrzega sobie jedynie ewentualną „walkę z świecką polityką Watykanu“; niewiadomo, co pod tym frazesem, przejętym dosłownie z programu stronnictwa demokratyczno-narodowego z 1903 r. właściwie się kryje. Tak Gluziński jak i Piestrzyński tylko w „wychowaniu narodowem“ widzą rękomię katechizacji dzieci.

Wspólny jest wspomnianym autorom negatywny stosunek do żydów (p. Mejbaum nie wypowiada się na ten temat). Niestety

nie podają oni pozytywnego programu ostatecznego rozwiązania zagadnienia żydowskiego. Ani naukowe rozważania o „instynktach osiadłości”, ani żądania usunięcia żydów „poza ogrodzenia naszego życia”, stosowania *numeri clausi* i t. d. nie pomogą. Jeśli p. Gluziński żąda „dość siły, by się pozbyć koczowniczego żywiołu” i „wszelkie komplikowanie kwestji żydowskiej w Polsce” nazywa „sofisterją na usługach nieproszonych gości”, to wpada znowu w demagogję... Bardzo słusznie natomiast wszyscy wspomniani autorzy domagają się systematycznego skierowywania nadmiaru polskiej ludności wiejskiej do miast i miasteczek w celu wytworzenia tam polskiego stanu mieszczańskiego, którego brak jest główną przyczyną naszej słabości. Nie stać nas na jej tolerowanie. Uprzemysłowienie kraju winno dać bezrobotnym pracę i uniezależnienie nas od zagranicy. Względem mniejszości słowiańskich stoją na gruncie ich stopniowej asymilacji państwowej bez jakiegokolwiek nacisku. P. Mejbaum nie jest przytem wolny od złudzeń, skoro w przymusowej współpracy polsko-ukraińskiej po zlikwidowaniu „nacjonalistycznych” organizacji po obu stronach widzi niezawodny środek na to, by „problem ukraiński stał się mniej interesującym”. Właśnie względem mniejszości wszyscy nacjonalisci dążą do uczynienia z państwa narzędzia w ręku narodu, którego jest „własnością”.

Wspólny jest wspomnianym autorom stosunek nacechowany sympatją (większą lub mniejszą) do hitleryzmu. Nawet w współczesnym *Kulturkampfe* niemieckim tak Gluziński jak i Wojciechowski widzą pierwiastek religijny, skoro rozdarcie wyznaniowe, spowodowane przez Lutra, zmusza jakoby do pewnego stopnia Hitlera, do oparcia zjednoczenia duszy niemieckiej, na micie nordyckim. W rzeczywistości ta wiara hitlerowców w możliwość przewyciężenia skutków reformacji, narzuceniem Niemcom wspólnego „pozytywnego chrześcijaństwa niemieckiego” jest przecież największą słabością współczesnego regime'u Rzeszy. Mają oni pełne zrozumienie dla dążenia Hitlera do „oczyszczenia” narodu niemieckiego z żydów i do zjednoczenia w jednym państwie wszystkich jego odłamów, a więc Austrii, Czech Niemieckich, Szwajcarii Niemieckiej i t. d. Niebezpieczeństwo grożące Polsce wrazie realizacji tych zamierzeń p. Wojciechowski pragnie zażegnać drogą — wskrzeszenia pansławizmu pod egidą Polski, przy czem jednak chciałby on Węgry włączyć obok Rumunii i państw bałtyckich w system sprzymierzonej Słowiańszczyzny. W przeciwieństwie do Gluzińskiego, który szczytne hasło „za waszą wolność i naszą”, piętnuje jako „masońskie”, Mejbaum zaleca właśnie oparcie o to hasło idealistyczne solidarności Polski z ludami od Skandynawji po zatokę Perską i Adrjatyk. O ile przytem pisarze Awangardy stoją na „narodowym” gruncie „frontu na zachód”, podkreślając konieczność niepowtórzenia błędu Polski Królewskiej, która cofanie się przed germanizmem pruskim wynagradzała so-

bie „przesunięciem na wschód“, o tyle p. Mejbaum widzi w niebezpieczeństwie niemieckiem „siłę malejącą“, której przeciwstawia nieuniknione („jutro“) starcie (choćby tylko „kulturalno-cywilizacyjne“) z „rosnącą potęgą Sowietów“.

Wspólnym jest autorom krytyczny stosunek do historycznej szkoły krakowskiej. Najostrzej wyraża go Gluźński, którego zdaniem tylko masoneria i przemoc obca, a nie „mit o niezarnadności Polaków“ spowodowały rozbiory. Żądają oni od szkoły wypienienia pesymizmu na rzecz optymizmu i „charakteru“. Pisarze Awangardy jednak mają i pod tym względem nadzwyczaj chwalebna tendencję szukania wszędzie tego, co łączy, a nie tego, co dzieli. Skoro oni uznają obok siebie bez zastrzeżeń zasługi Piłsudskiego i Dmowskiego oraz ich „obozów“ w odbudowaniu Polski, skoro stawiają oni na równi politykę Chrobrego ekspansji na zachód i jagiellońską politykę unji polsko-litewskiej (oddzieloną przez Piłsudskiego), więc tem łatwiej zgodzą się oni i na niewątpliwe zasługi ś. p. Michaja Bobrzyńskiego i jego szkoły. Niema u nich miejsca na gloryfikację Targowicy, na którą pozwolił sobie *Warszawski Dziennik Narodowy*, zarzucając np. Askenazemu, że potępił „jedynie słuszną“ rusofilską politykę Stanisława Augusta. Toteż w ocenie omawianych pism sympatje czytelnika najbardziej będą pociągnięte przez pisarzy Awangardy za to właśnie, że oni w przeciwieństwie do przeciwnych krańcowych poglądów p.p. Mejbauma i Gluźńskiego dążą do tak potrzebnej nam dziś — „zwłaszcza po śmierci marszałka“ — zgody narodowej.

A. Romer.

Wanda Kragen: *Dymy nad Azją*. Warszawa 1934. Tow. Wydawnicze „Rój“. Str. 243.

Najcenniejszem odkryciem autorki jest niewątpliwie stwierdzenie, że Rosja należy do Azji i nie ma nic wspólnego z Europą. Książka ta, będąca reportażem z podróży po państwie sowieckim, zajmuje się głównie jego uprzemysłowieniem, jest przez to samo ciekawą. Niemniej trudno autorce nie zarzucić, mimo całego obiektywizmu, na który się sili, zbytniego ulegania potemkinadzie, której ofiarą pada przeciętny podróżnik po dzisiejszej Rosji. Trudno tam bowiem zobaczyć, czego nie pokazują, trudno o rozmowy, które nie są i podsłuchiwane i przygotowane. Mamy już dziś sąd poważnych ekonomistów o piatiletce i nie pozwolimy sobie zaimponować wspaniałościami, powstałemu z krzywdy milionów. Entuzjazm sztuczny, rozagitatowanych ustawicznie „udarników“, dla których mówienie prawdy byłoby zdradą, też nas nie przekona. Autorka wróciła co prawda z Rosji pełna zastrzeżeń wobec bolszewizmu, lecz niemniej pod jego wrażeniem. Wiemy, że świat potrzebuje gruntownego odnowienia, lekarstwo jednak znajdziemy tylko w Ewangelji a nie w jej zaprzeczeniu.

A. Romer.

Ks. Dr Piotr Stach: Ks. Aleksander Pechnik. Wspomnienia o jego życiu i dziełach. Lwów. Bibl. Relig. str. 134.

Jakkolwiek taka piękna i czcigodna postać kapłańska, jaką był tragicznie zmarły Redaktor *Gazety Kościelnej*, zasługuje na obszerny żywot, wdzięczni jesteśmy ks. drowi Stachowi i za to krótkie wspomnienie, tem bardziej, że na niewielu stronach skreślił podniosły a zupełnie wierny wizerunek wielkiego Sługi Bożego. W części pierwszej niniejszego dziełka zebrano kilka nekrologów, jakie pod pierwszem wrażeniem zgonu pojawiły się w gazetach. W części drugiej, najważniejszej, kilka dat biograficznych i pogląd na kierunki pracy, oraz stanowisko, jakie ks. Pechnik zajmował wobec różnych zagadnień i faktów sobie współczesnych. Na część trzecią składają się drobne wspomnienia dawnych uczniów lub przyjaciół. Część czwarta wreszcie przynosi starannie zebraną bibliografię przeróżnych prac przez Zmarłego wydanych, czyto wtedy, kiedy był jeszcze świeckim profesorem gimnazjalnym, czyto gdy jako duchowny nie rozstawał się z piórem do końca. Wszystkie te tak różne i przez wielu autorów pisane przyczynki składają się na prawdziwy wieniec chwały, jak najbardziej zasłużonej przez świątobliwego kapłana. Jednogłośnie podnoszą wszyscy nie tylko Jego niestrudzoną pracowitość, głęboką wiedzę i wielką równowagę sądu, ale wybitną miłość Boga i bliźnich, pokorę, miłosierdzie, umartwienie, zamiłowanie ubóstwa, ducha modlitwy — słowem wszystkie cnoty w stopniu bardzo wysokim. To krótkie wspomnienie ks. dra Stacha powinno zrobić wiele dobrego, bo pokazuje nam w całej szczerości i prawdzie postać zupełnie współczesną, a niewiele różną od tych, których przedstawiamy z aureolą na skroni.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Dr. Alois Schrattenholzer: Die soziale Gerechtigkeit, Graz 1934, Mosers Verlag, Str. 205 (16).

Powtarzające się w encyklice *Quadragesimo Anno* wyrażenie *iustitia socialis* stało się powodem dyskusyj i dociekań moralistów i społeczników, jak to powiedzenie należy rozumieć. Zagadnienie to tem ważniejsze, że łączy się z niem wiele problemów, dotyczących również obecnego kryzysu i jego rozwiązania. Autor powyższej pracy stara się w krótkich i jasnych rozdziałach określić i uprzystępnąć czytelnikom zrozumienie tego pojęcia. Z zadania tego wywiązał się lepiej niż dobrze, a tem samem rzucił wiele światła na ten dość trudny i zawiły problem. Nieduża ta książeczka, zgłębiona, sprawi wiele dobrego w dziedzinie pojęć społecznych. Życzymy jej jak największego rozpowszechnienia.

Ks. J. Mokrzycki T. J.

Notatki bibliograficzne.

Ks. Nikodem Cieszyński: *W cieniu palm i pinjorów. Z podróży do Włoch i Południowej Ameryki. Potulice 1935, nakładem Seminarjum Zagranicznego. Str. 341 z ilustr.*

Autor *Roczników katolickich* zwiedził już i widział wiele, umie więc patrzeć i oceniać, ma szeroką skalę porównań i dlatego warto go czytać. Można nauczyć się dużo, nie mówiąc już o niezwykle barwnym jego stylu, który sprawia, że pisma jego bierze się chętnie do ręki i nie nudzi się ich czytaniem. Książka powyższa to wspomnienie z pielgrzymki na XXXII Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny do Buenos Aires. Po malowniczym, zwięzłym opisie podróży do Włoch, a następnie pewnych osobliwości Rzymu i Neapolu, oraz podróży do Ameryki, zatrzymuje się autor dłużej nad skreśleniem obrazu imponującego w swej całości Kongresu, dając przy tej okazji sporo cennych wyjaśnień co do stosunków miejscowych, kościelnych zwłaszcza. Zetknięcie się z rodakami, w Argentynie i Brazylii, pozwoliło mu nadto zapoznać się z warunkami tamtejszej Polonji i podzielić się temi wiadomościami z czytelnikami. Jako pouczająca a popularna zasługuje też książka ks. Cieszyńskiego na rozpowszechnienie, tem bardziej, że cały dochód z jej sprzedaży przeznaczony jest na utrzymanie Seminarjum Zagranicznego w Potulicach, które kształci kapłanów dla Polaków zagranicą.

Fundacja imienia Franciszka Nowodworskiego. Warszawa 1934, nakł. fundacji. Str. 80.

Dnia 3 sierpnia 1924 r. zmarł wielki obywatel, prawnik i sędzia, Franciszek Nowodworski, który przez 40 lat rozwijał ogromnie szeroką działalność na niwie społecznej, politycznej i naukowej, a ostatnio był pierwszym prezesem sądu najwyższego. Toteż pamięć jego postanowiono uczcić przez stworzenie fundacji, której celem byłoby popieranie twórczości naukowej polskiej w dziedzinie nauk prawnych i społecznych. Rozporządzając obecnie kapitałem 55.000 zł., postanowił Komitet wydać naprzód polski słownik prawniczy, a chcąc wciągnąć więcej osób do współpracy, ogłosił powyższą broszurę z szczegółami, dotyczącymi osoby zmarłego i samej Fundacji. Ofiary na ten cel można wysłać w P.K.O. nr. 7275.

Sujkowski Bogusław: *Garść wspomnień piechura* Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 90 (2.20 zł.).

Do pamiętników, które kreślą opisy przeżyć wojennych, przybywa teraz opis codziennego życia szarego piechura na froncie, jego trudów i pracy poza bojem, niemniej czasem ciężkich. To odsłonięcie nowej strony przejść wojennych żołnierza jest zarówno interesujące jak pouczające.

Włodzimierz Długoszewski: Wioślarstwo. Tamże 1935. str. 402 z ilustracjami (6.80 zł.).

Wioślarstwo należy do sportów szczególnie pięknych i zdrowych ze względu na warunki, w jakich się odbywa i dodatni wpływ na organizm. Wymaga ono jednak dobrego zaznajomienia się z wielu dziedzinami, dokładnie opracowanymi zwłaszcza w literaturze zagranicznej. Autor sam praktyk i znawca powyższej literatury zebrał wszystkie najważniejsze wiadomości, dotyczące zarówno sprzętu wioślarskiego, jak treningu, nauki wiosłowania, regat, turystyki wodnej, przepisów porządkowych i historii wioślarstwa i zestawił je w powyższym podręczniku, który powinien wobec tego stać się nieodzowną książką dla wszystkich amatorów tego sportu.

Maria Podhorska Okołów: Kajakiem z Warszawy. Tamże 1935, str. 198 z ilustr. i 2 mapy (5.50 zł.)

Książka niniejsza ma być właściwie poradnikiem i przewodnikiem praktycznym dla turystów wodnych i podaje opis 60 wycieczek 1—4 dniowych, jakie autorka robiła kajakiem. Podane są tu plany, wskazówki praktyczne rozciągające się nawet na noclegi po drodze, połączenia kolejowe i autobusowe i t. d. Rzecz napisana jest stylem pięknym, zachęcającym do szukania rozrywki zdrowej w tym właśnie sporcie. Książkę zdobią artystycznie wykonane fotografie, a uzupełnia mapa terenu i rozkład jazdy kolei, autobusów i statków.

Wolf Hirth: Wyższa szkoła szybownictwa. Przełożyli z niemieckiego T. Wasiljew i A. Ścibor-Rylski. Tamże, str. 153 z ilustr (3.80 zł.).

Przy rosnącym dziś u nas zainteresowaniu lotnictwem i popieraniu sportu szybownictwa, znajdzie powyższa książka zapewne bardzo wielu czytelników, tem bardziej, że zaleca ją nie tylko jasny wykład, liczne ilustracje i wykresy, estetyczna szata zewnętrzna, ale także osoby autorów. Jest to właściwie praca zbiorowa, dokonana pod redakcją słynnego niemieckiego lotnika, jednego z twórców niemieckiego szybownictwa, inż. Hirth'a, piastującego dziś jedyną na świecie katedrę szybownictwa w Darmstadzie; wśród autorów znajduje się też słynny rekordzista H. Dittmar. Książka podaje uwagi o locie szybowca, opis sprzętu do latania, lot z burzą frontową, lot termiczny i chmurowy, wykorzystanie prądów wstępujących i t. d.

Wiktor Junosza-Dąbrowski: Podstawy ideowe kultury fizycznej. Warszawa 1935. Główna Księgarnia Wojskowa. Biblioteczka Sportowa Nr. 1. Str. 55.

Otwierając swem dziełkiem cykl tomików Biblioteczki Sportowej, autor przedstawia głęboko pomyślane dowody na doniosłość

i potrzebę racjonalnej i codziennej kultury fizycznej, od której nie dyspensuje nikogo, gdyż to źródło zdrowia, świeżości umysłu i sprawności muskulatury. Podnieść należy, że problem sportu jest tu wyraźnie pojęty nie jako szarganie sił w walce o rekordy, ale jako środek do pomnożenia zdrowia i siły ciała i ducha. Dlatego to polecamy ten tomik szczególnie młodzieży i wychowawcom.

Władysław Dobrowolski: 15 minut gimnastyki porannej. Warszawa 1935. Główna Księgarnia Wojskowa. Biblioteczka Sportowa Nr. 37 Str. 127.

37 tomik Biblioteczki Sportowej, wydany przez Wł. Dobrowolskiego, zawiera obfity zasób ćwiczeń gimnastycznych, ujętych systematycznie i celowo. Cały kurs ćwiczeń rozłożony jest na 20 „programów” czyli lekcji, w których najpierw następują ruchy łatwiejsze i te powoli wprowadzają organizm do bardziej złożonej pracy gimnastycznej. Doskonałe objaśnienia i liczne ilustracje przyczyniają się do zrozumienia myśli autora. Książeczka godna szerokiego rozpowszechnienia.

Oprócz tego nadesłano do Redakcji:

Główna Księgarnia Wojskowa, Warszawa 1935:

- Eligja Wachnowska: Ku nieśmiertelnej sławie. Str. 144.
 Szermierka — Łucznicтво — Strzelanie. Praca zbiorowa.
 Tom 4 działu „Wychowania fizycznego kobiet” Str. XVI+265 z il.
 Włodzimierz Krygier: Hokej na lodzie. Str. VIII+94 z ilustr. i regulaminem.
 Rapf Hoke i J. Plichta: Tablice poglądowe — Lekkoatletyka. (Format ścienny).

Wydawnictwa Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej:

- Ks. Jan Zieja: Wierzę! Zasady życia chrześcijańskiego, Poznań 1935. Pietas catholica Nr. str. 81.
 Ks. Dr. Kazimierz Kowalski: Nadprzyrodzone podstawy Akcji Katolickiej. Poznań 1935. Biblioteczka Akcji katolickiej. Nr. 15. str. 15.
 Ks. Dr. Aleksander Żychliński: Tajemnica Słowa Wcielonego. Rozważania teologiczne o niedościgłych bogactwach Chrystusowych według św. Tomasza z Akwinu. Poznań 1935. Kultura katolicka X. str. 268.
 Dr. Albert Niedermeyer: Zadania lekarza katolika. Poznań 1935. Biblioteczka Akcji Kat. Nr. 14 str. 15.

Wydawnictwa Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego we Lwowie:

- Przegląd Ekonomiczny. Rozprawy: 59. Feliks Koneczny: „Pierwotność własności osobistej.” — 60 Cezary Łagiewski: O bibliografię ekonomiczną. — 61. Emil Bratko: „Za-

gadnienie drogowe na tle problemu bezrobocia".
 62. — Edwin Hauswald: „Czy istnieją prawa zmienności kosztów produkcji?” — 63 Kazimierz Duch: „Z agadnienia finansowe w ubezpieczeniach społecznych”.
 64. Filip Wachtel: Nowela do prawa przemysłowego z dn. 10 marca 1934 r.

Z kraju i ze świata, sprawozdania z działalności Towarzystwa. Lwów 1935. Wydane z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. Zeszyt XIII. Str 158. Skład główny: w Księgarniach S. A. Książnica-Atlas, Lwów-Warszawa.

Księga Pamiątkowa ku czci Leopolda Caro. Redaktor: Kornel Paygert i współpracownicy. Lwów 1935. Skład główny: Książnica-Atlas, S. A. Lwów - Warszawa. Biblioteka Polskiego T-stwa Ekonomicznego we Lwowie. Tom VIII. Str. 482 z podobizną jubilata.

Wydawnictwa Instytutu Bałtyckiego:

Organizacja Portów Morskich ze szczególnem Uwzględnieniem Gdyni i Gdańska. Praca zbiorowa pod redakcją J. Borowika i B. Nagórskiego. Rozprawy: B. Nagórskiego, B. Bobrzyckiego, W. Tałatowicza, A. Marchwińskiego, B. Koselnika, S. Łęgowskiego, K. Jeziorańskiego. Toruń 1934. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica. Str. 150+VI i 2 mapki.

Osadnictwo Polskie na Pomorzu. Praca zbiorowa, zawierająca rozprawy: W. Staniewicza, T. Dziedzica, W. Bronikowskiego, W. Hulewicz, S. Mantheya, S. Antoniewskiego, St. Brody, J. Poniatowskiego, zgłoszone na IV naukowy zjazd pomorzoznawczy, odbyty dnia 1 i 2 listopada 1934 w Krakowie. Wydane z zasiłkiem Pomorskiego starostwa krajowego. Toruń 1935. Skład: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki. Warszawa, Pałac Staszica. Str. 216.

Wincenty Juliusz Piasecki: Tranzyt niemiecki przez Polskę. Toruń 1935. Wydano z zasiłkiem Banku Polskiego. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki. Warszawa Pałac Staszica, str. VII+188.

Feliks Hilchen: Transport morski a międzynarodowe porozumienie w żegludze. Toruń 1934. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa Pałac Staszica, str. VII+104,

Andrzej Jałowiecki: Konkurencja węglowa polsko-brytyjska na rynkach skandynawskich. Toruń 1935. Skład główny Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki. Warszawa, Pałac Staszica, str. 191.

Bolesław Leitgeber: Port kopenhaski. Toruń 1935. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytutu popierania Nauki. Warszawa Pałac Staszica, str. IX+256 i plan.

Stan posiadania ziemi na Pomorzu. II zagadnienie geograficzne i gospodarcze. Protokół obrad oraz referaty, wygłoszone na IV naukowym zjeździe pomorzoznawczym, odbytym dnia 1 i 2 listopada 1934 r. w Krakowie. Wydane z zasiłkiem Ministerstwa Rolnictwa i reform rolnych. Toruń 1935. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki. Warszawa, Pałac Staszica, str. 254 i mapa.

Kazimierz Tymieniecki: Misja Polska w Prusiech i sprowadzenie Krzyżaków. Rozprawa z pracy zbiorowej: „Dzieje Prus Wschodnich. Toruń 1935. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki. Warszawa, Pałac Staszica, str. 52.

- Sprawozdanie Dyrekcji Instytutu Bałtyckiego III. Toruń 1935. Skład Główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 36.
- Henryk Łowmiański: Prusy pogańskie, Rozprawa z pracy zbiorowej: „Dzieje Prus Wschodnich”. Toruń 1935. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 6.
- Stanisław Zajączkowski: Podbój Prus i ich kolonizacja przez Krzyżaków. Rozprawa z pracy: „Dzieje Prus Wschodnich”. Toruń 1935. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 57 i mapka.
- Statut Instytutu Bałtyckiego uchwalony na nadzwyczajnym walnym zebraniu w dniu 21 1934 r. Toruń 1935. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 8.
- Aleksander Mnennich: Osadnictwo niemieckie w Prusach Wschodnich. Rozprawa z pracy zbiorowej: „Stosunki gospodarcze Prus Wschodnich”. Wydane z zasiłkiem Państwowego Banku Rolnego. Toruń 1934. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego Instytut popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. IV+51.
- Franciszek Dziedzic: Rolnictwo pomorskie w zarysie geograficzno-gospodarczym. Rozprawa z pracy: „Stosunki rolnicze na Pomorzu”. Wydane z zasiłkiem Starostwa Krajowego. Toruń 1934. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. VI+108.
- Zdzisław Ludkiewicz: Struktura agrarna Pomorza. Rozprawa z pracy zbiorowej: „Stosunki rolnicze na Pomorzu”, Wydane z zasiłkiem Pomorskiego Starostwa Krajowego. Toruń 1934. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. IV+36.
- Słowniczek morski: z przedmową Dr. A. Brücknera prof. uniw. Berlińskiego. Toruń 1935. Nakładem Instytutu Bałtyckiego. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 85.
- Prof. Władysław Konopczyński: Polska a Szwecja. Toruń 1935. Nakładem Instytutu Bałtyckiego. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 49.
- Prof. Florjan Znaniecki: Socjologia walki o Pomorze. Toruń 1935. Nakładem Instytutu Bałtyckiego. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego — Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 49.
- Dr. Józef Feldman: Antagonizm polsko-niemiecki w dziejach. Toruń 1934. Nakład Instytutu Bałtyckiego. Skład główny: Kasa im. Mianowskiego. Instytut Popierania Nauki, Warszawa, Pałac Staszica, str. 58.
- Czesław Klarner: La Poméranie et la Silésie symboles de l'indépendance polonaise. Société Française de Librairie. „Gebethner i Wolff”. Paris, str. 69.
- Prof. Stanisław Srokowski: La Prusse Orientale. Société Française de Librairie. „Gebethner i Wolff”. Paris, str. 41.
- Prof. Dr. Florjan Znaniecki: Le Forces sociales en Poméranie. Société Française de Librairie. „Gebethner i Wolff”. Paris, str. 56.
- Ph. Dr. Joseph Feldman: Polish-german antagonism in history. Toruń 1935. Published by the Baltic Institute. J. S. Bergson, 4, Vernon Place, London W. C. 1. str. 81.
- Czesław Klarner: Silesia and Pomerania basic elements of Poland's economic independence. Toruń 1934. Published by the

- Baltic Institute. J. S. Bergson 4. Vernon Place. London W. c. 1. str. 77.
- Prof. Mieczysław Rybczyński: *The Pomeranian Vistula*. Toruń 1934. Published by the Baltic Institute. J. S. Bergson, 4. Vernon Place. London W. C. 1. str. 79.
- Prof. Stanisław Srokowski: *East Prussia*. Toruń 1934. Published by the Baltic Institute. J. S. Bergson 4. Vernon Place. London W. C. 1. Str. 46.
- Leon Wasilewski: *Nationalities in Pomerania*. Toruń 1934. Published by the Baltic Institute. J. S. Bergson, 4. Vernon Place, London W. C. 1. str. 54.
- Nakładem różnych.
- Ks. Dr. Ludwik Fraś C. SS. R.: *Obrona Jasnej Góry w r. 1655*. Częstochowa 1935, nakł. OO. Paulinów z Jasnej Góry. Str. 240 i 12 ilustr.
- Ks. Dr. Eugenjusz Dąbrowski: *Proces Chrystusa*. Wyd. 2. Warszawa 1935, nakł. Ks. Pallotynów. Str. 71.
- Ks. Dr. E. Dąbrowski: *Chryścjanizm a judaizm*. Warszawa 1935, „Warsz. Studja Teologiczne” t. 10. Str. 31.
- Zygmunt Wojciechowski: *Program państwowy, kierunek narodowy i wychowanie młodzieży*. Poznań 1935, Wyd. „Awangardy Państwa Narodowego”. Str. 51 i mapka.
- Tadeusz Lehr-Spławiński: *Język polski jako zwierciadło kultury narodu*. Tamże 1935, str. 56.
- Anatol Mirowicz: *Die Aspektfrage im Gothischen*. Wilno 1935, T-stwo Przyjaciół Nauk w Wilnie. Str. IV+51.
- Sprawozdanie ze stanu i działalności T-stwa Przyjaciół Nauk w Wilnie za rok 1934*. Tamże, str. 44.
- Joannes Phil Roothaan, Soc. Jesu Praepositus Gen. Testimonia aequalium. Ludovicus de Jonge et Petrus Pirri S. J. collegerunt. Romae 1935. Str. IV+372.
- Georges Desgrappes: *Études sur Pascal. De l'automatisme à la foi*. Paris, Pierre Téqui. Str. X+136.
- Eug. Duplessy, chan.: *Le Pain des Grandes. Témoignages, faits et anecdotes*. T. I.: Vérités à croire. Tamże 1935; str. XII+318.
- Michał Janiszewski: *Polska w obliczu Europy. Rozważania geograficzne*. Warszawa, „Nasza Księgarnia”. Str. 39 z wykr.
- Józef Czarnecki: *Trianon to nie Wersal*. (Odbitka z *Nasza Przyszłość*). Warszawa, str. 39.
- Mieczislaus Haiman: *The fail of Poland in contemporary american opinion*. Chicago, Ill. 1935, Polish Roman Catholic Union of America. Str. XVI+271 i plansza.
- Sprawozdanie o działalności i stanie gospodarczym okręgu Izby Przemysłowo-Handlowej w Krakowie, w r. 1934*. Kraków 1935, nakł. Izby Przem.-Handl. Str. 176.
- Bohdan Kiezkowski: *Platonizm renesansowy*, Warszawa 1935, nakł. *Przeglądu Filozoficznego*. Str. XVI+130.
- Jan Jerzy Tochtermann: *Troki; Zarys antropogeograficzny*. Wilno 1935, T-stwo Przyjaciół Nauk. Str. 24 z ilustr. i 3 tabl.
- Wisława Knapowska: *Krytyczne oświecenie relacji o śmierci Mickiewicza*. Poznań 1935, Pozn. T-stwo. Przyjaciół Nauk Str. 63.
- Księga ku czci Oskara Haleckiego* wydana w XXV-lecie jego pracy naukowej. Warszawa 1935, nakł. uczniów. Str. VIII+310 i 1 il.
- Ks. Władysław Kwiatkowski: *Kwestja prymasostwa polskiego pod koniec XVIII wieku*. Warszawa 1935. Str. 34.

- Feliks Koneczny: O wielości cywilizacji. Kraków 1935, Gebethner i Wolff. Str. 322.
- Jerzy Giżycki: Chleb i chimera. Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 451 z ilustr.
- Włodzimierz Bączkowski: U źródeł upadku i wielkości. Warszawa 1935. Nakładem Księgarni P. Hoesicka. Str. 190.
- Konstanty Troczyński: Od Formizmu do moralizmu, szkice literackie. Poznań 1935. Jan Jachowski, Księgarnia uniwersytecka, str. 86.
- Stachel Stanisław: Myślachowice. Gromada w powiecie chrzanowskim, w wojew. krakowskim. Kraków 1935, nakł. T-stw Oświatowych w Myślachowicach. Str. 111.
- Dr. Andrzej Niesiołowski: O ideologiach polityczno-społecznych. Rozważania zasadnicze. (Odbitka). Poznań 1935. Str. 40.
- Jan Otrębski: O najdawniejszych polskich imionach osobowych. Wilno 1935, T-stwo Przyjaciół Nauk. Str. VI+84.
- Ks. Stefan Leon Skibniewski: Zagadnienie implikacji. (Odbitka). Lwów 1934. Str. 45.
- Ks. Ildefons Bobicz: Służba Boża, 15 kazań liturgicznych, Kielce. Karczówka 1955. Str. 181.
- Tadeusz Seweryn: Krakowskie klejnoty ludowe. Z 13 rycin. i 3 barw. tablicami str. 36. Wydawn. Muzeum Etnogr. Krak.
- Jan Kucharzewski: Od białego caratu do czerwonego. T. VII. Triumf reakcji. Kasa im. Mianowskiego 1935. Str. 370.
-

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Belgja katolicka na wystawie w Brukseli.

Bruksela żyje pod znakiem wystawy światowej. Ludzie wszelkich barw — żółtej, brunatnej, szarej, czerwonej, czarnej — i z wszystkich kontynentów snują się po jej ulicach, a tłumy, zalegające nieprzerwanie teren wystawy, świadczą o niesłabnącem jej powodzeniu. Zwłaszcza w dniu świąteczne i poprzedzające napływ widzów dochodzi do niebывałych rozmiarów. Olbrzymie place dokoła nie są w stanie pomieścić przybyłych aut i autobusów, których długie sznury muszą stać w sąsiednich ulicach. Szeregi nowych linii tramwajowych i parę ich dworców obsługuje gości, a specjalne i trzeba przyznać, dobrze obmyślane środki ostrożności przedsięwzięto celem zapobieżenia zbyt niemu natłokowi i nieszczęśliwym wypadkom.

Poza Laeken, w bezpośrednim sąsiedztwie z parkiem królewskim, na przestrzeni 140 ha rozłożyła się wystawa światowa z jej 350 pawilonami, od kolosów do miniaturowych, i 17 ha parkiem. Pomimo tych rozmiarów oko obejmuje zaraz przy głównem wejściu ostatnie olbrzymie budowle, a to dzięki lekko i równomiernie wznoszącemu się terenowi. Rozległe, gustownie i z niezwykłym doborem roślin i barw urządzone kwietniki, oraz liczne wodotryski i kaskady stanowią prawdziwą ozdobę wystawy. Zwłaszcza przy bogatym oświetleniu wieczornem i pomysłowej, podobno dopiero od wystawy w Paryżu stosowanej, iluminacji wodotrysków, zmieniających co parę minut swe barwy, widok jest rzeczywiście czarujący.

W ten sposób uczciła Belgja stulecie swej niepodległości. Właściwa rocznica przypadała na rok 1930, na życzenie jednak niektórych miast postanowiono obchód ten połączyć z wystawą światową i przeniesiono go na rok obecny. Pora

nie zdawała się coprawda sprzyjać przedsięwzięciu. Urządzać wystawę międzynarodową w czasie, w którym wszystkie państwa zamykają się w sobie i odgraniczają wzajemnie barjerami celnymi, w okresie powszechnego kryzysu i groźby wojny, było rzeczywiście krokiem ryzykownym, który wymagał dużo odwagi i silnej wiary.

Belgia zdobyła się na jedno i drugie. Chciała pokazać, że mimo wszystko nie opuszcza rąk i z ufnością spogląda w przyszłość, wierząc, że przez pracę i wspólny wysiłek można dojść do poprawy stosunków. I ta moralna strona, która w programie twórców wystawy zajmowała naczelne miejsce odniosła zwycięstwo. Apel spotkał się z ogólnym życzliwym przyjęciem, trzydzieści narodów wzięło czynny udział w wystawie, której powodzenie było tem samem zapewnione. Te nawet kraje, które, jak Niemcy, nie wystawiły własnego pawilonu, miały jednak sposobność przyjaznego zetknięcia się z innemi, dzięki niezliczonym kongresom krajowym i międzynarodowym, jakie w tym roku odbyły i odbywają się w Brukseli.

Wystawa pozostawi zresztą inny jeszcze trwały plon po sobie. Na miejscu jej powstanie nowa, piękna dzielnica *du Centenaire*, a w niej zostanie stadion na 75 tys. widzów i z obecnych budynków wystawowych grupa t. z. *Grands Palais*, obejmująca trzy monumentalne i trwale zbudowane gmachy. Największy z nich, cały z betonu i szkła — obecnie *Gare Modèle*, mieszczący w sobie wystawę kolejową — zajmuje przestrzeń 15 000 m²; fasada jego ma 39 m. wysokości, a rozpiętość łuków głównej hali wynosi 86 m. W pozostałych bocznych gmachach mieści się narazie wystawa dawnej sztuki oraz ogromnych rozmiarów sala, obliczona na wszelkiego rodzaju imprezy, muzyczne, sceniczne, kinowe i t. p., mogąca pomieścić 3 500 osób.

Dając przegląd swego dorobku na polu umysłowym i gospodarczym, nie zapomniała Belgia o tym podstawowym czynniku jej wielkości duchowej, jakim jest Kościół katolicki i dała mu na wystawie należne miejsce. U szczytu terenu wystawowego, w pobliżu *Grands Palais*, stanął okazały rozmiarami, bo zajmujący przestrzeń blisko 9 000 m², pawilon katolicki, *Palais de la Vie Catholique Belge*, dzieło architektury Henryka Lacoste.

Górną jego część zajmuje obszerny kościół pod wezwaniem św. Pawła, w stylu modernistycznym, w którym przeważają motywy orientalne. Trzy złociste jego kopuły i sześć smukłych wieżyc, przypominających minarety, widać zdaleka na tle otoczenia. W oknach witraże, zewnętrzne zaś ściany zdobi 144 dużych postaci Świętych, wygniatających w blasze miedzianej i emaljowanych. Główna,

okrągła nawa kościoła, o średnicy 31 m., wsparta na 12 kolumnach, posiada ołtarz, organy i liczne klęczniki; dwie boczne, również okrągłe kaplice mają ołtarze i rzeźby w drzewie (Jules Reynaert) i w marmurze (Jules Chobert). Codziennie odprawia się tu msza św. dla personelu miejscowego, a w dniu świąteczne kilka mszy św. dla przybyłych gości. Znajdujący się przed wejściem zespół 34 harmonijnie zestrojonych dzwonów wydzwania co godzinę odpowiednią melodie.

Właściwa wystawa znajduje się w ogromnej, sześciobocznej i gustownie urządzonej hali pod kościołem. Dotyczy ona wyłącznie Kościoła kat. w Belgji, jego działalności na polu religijnem, społecznem, oświatowem i charytatywnem. Liczne stoiska i tablice, zawierające odnośne ekspozyty, grupują się promienisto dokoła umieszczonego w środku portretu Ojca św., otoczonego przez sześć wielkich rzeźb, przedstawiających cnoty teologiczne i kardynalne.

Jeżeli pominiemy te działy wystawy, które dotyczą firm wydawniczych oraz przemysłu wszelkiego rodzaju przyborów kościelnych, to możemy podzielić całość na trzy zasadnicze grupy: 1) czysto kościelnych Zgromadzeń i instytucyj, 2) pracy misyjnej i 3) organizacyj katolickich. Dodajmy, że kiedy pierwsza grupa mieści się w pawilonie katolickim, to druga zajmuje nadto sporo miejsca w pawilonie Konga belgijskiego, a trzecia rozrzucona jest częściowo także w gmachu wystawowym belgijskiego ministerstwa oświaty i opieki społecznej.

Nie będziemy się zatrzymywać dłużej nad pierwszą z powyżej wymienionych grup. Wystarczy nadmienić, że naogół, bo w 98 % katolicka Belgja posiada stosunkowo znacznie liczniejsze duchowieństwo, świeckie i zakonne, niż Polska. Ogólnej jego statystyki wystawa nie podaje, ale poszczególne Zgromadzenia zakonne zamieściły tu wielkie tablice, niekiedy bardzo pomysłowo i estetycznie wykonane, które dają pogląd na liczbę członków, rodzaj i rozmiary pracy. Własne stoiska i wydawnictwa wystawiły również niektóre czysto religijne stowarzyszenia, np. Dzieło poświęcenia rodzin.

Najokazalej, zarówno pod względem ilości eksponatów, jak estetyki w urządzeniu, przedstawia się wystawa misyjna. I niema w tem nic dziwnego, bo misje wśród pogan stanowią chlubę katolickiej Belgji. Niewielki ten kraj, liczący zaledwie ponad 8 200 tys. mieszkańców, wysyła liczne i coraz to większe falangi bojowników, którzy dla zbawienia dusz nie cofają się przed żadnymi trudami i nawet ofiarą życia. Z pośród przebywających w nim Zgromadzeń zakonnych, 29 męskich i 60 żeńskich pracuje, mniej lub więcej

wyłącznie na polach misyjnych, a zamieszczona poniżej tablica daje pewne pojęcie o rozmiarach tej pracy i jej owocach.

Rok	liczba misjonarzy*)	pogan nawróconych	chorych pielęgnowanych przez misje	uczniów (nie) w szkołach misyjnych
1900	674	541 000	400 000	28 000
1920	1 571	1 800 000	2 085 000	108 000
1934	3 998	3 700 000	6 400 000	670 000

*) T. J. księży, Braci i Sióstr zakonnych. Liczby tu podane są ściśle, w następnych zaś rubrykach zaokrąglone.

Zestawienia powyższe, wykazujące stały i szybki postęp dzieła, są wprost zdumiewające, jeśli się rozważy, jakie ciosy przeszła Belgja w okresie wojny światowej. Rosnąca w niebywałem tempie ilość pracowników misyjnych, dokonanych przez nich nawróceń, oraz prowadzonych szkół, szpitali i ośrodków zdrowia składa wymowne świadectwo o żywotności katolicyzmu Belgijczyków i ofiarności społeczeństwa, które przez swe składki i organizacje pomocnicze w kraju umożliwia prowadzenie tego dzieła.

Działalność misjonarzy belgijskich rozciąga się na różne terytoria, ale w przeważającej części skierowana jest na belg. Kongo, które przy swym obszarze, przeszło 6 razy większym od Polski i z 10 milionami ludności, z których tylko około 24 tysięcy jest białych, przedstawia szerokie pole do pracy. Jak dalece zaś Rząd belgijski ocenia położone tu przez misjonarzy zasługi, świadczy dostatecznie fakt, że w okazałym, w stylu miejscowym zbudowanym, pawilonie kolonialnym Kongo, ogromna, pierwsza po prawej stronie sala została w całości prawie poświęcona katolickim misjom. Odbija to silnie w porównaniu z Francją, która tyle korzysta z prac misjonarzy, a jednak nie wspomniała nawet o nich (w każdym razie mimo usilnych poszukiwań nie znalazłem ani śladu) ani w olbrzymim głównym pawilonie wystawowym, ani w pawilonach kolonialnych.

„Sala misyj katolickich” w Kongo urządzona została z wielką starannością i artystem. Piękno dekoracji, bogactwo treści i plastyczność jej przedstawienia złączyły się tu zgodnie, by dać — wyczerpujący w porównaniu z pawilonem katolickim — obraz działalności misyjnej w afrykańskiej kolonii.

Na ścianie naprzeciw głównego wejścia ogromna mapa wskazuje zapomocą znaków świetlnych poszczególne placówki misyjne w Kongo, wymienia pracujące w nich Zgromadzenia zakonne, podaje statystykę katolików i katechu-

menów. Dowiadujemy się, że na terenie tego kraju znajduje się obecnie 1 470 księży i Braci zakonnych, oraz 1 057 zakonnic z 44 Zgromadzeń; liczba katechumenów dochodzi do 1 032 600. Druga, plastyczna mapa Konga stoi w pobliżu i barwnymi znakami świetlnymi pokazuje siedziby 4 Wielkich i 20 Małych seminarjów duchownych, oraz pewnych ważniejszych szkół pozostałych kategorii.

Osobne tablice przedstawiają postęp ewangelizacji Konga, szczegóły, dotyczące zajętych tu Zgromadzeń zakonnych i ich działalności. Nadto każdy wikariat apostolski ma swoją tablicę z wykazem pracujących w nim Zgromadzeń i wizerunkami wybitniejszych osobistości, a niektóre podają również szczegółowy wykaz statystyczny powierzchni, ludności, szkolnictwa, nawróceń i t. p. Na wyróżnienie zasługuje plastyczna mapa misji jezuickiej w Kisantu; ujęta w szkło zajmuje przestrzeń 10–12 m² i pokazuje wykonane w miniaturowe wszystkie wzgórza, drogi, drzewa, budynki i zakłady misyjne.

Sporo miejsca poświęcono na wystawie szkolnictwu katolickiemu w Kongu, obejmującemu, poza przedszkolami, szkoły zarówno ogólnokształcące niższe i średnie, jak gospodarcze i zawodowe. Same Siostry zakonne kształciły w r. 1934 w 156 szkołach 38 478 młodzieży. Obok cyfrowych zestawień mamy tu sporo zdjęć fotograficznych i liczne pokazy używanych w tych szkołach podręczników i przyborów naukowych, próby pisma, różne przedmioty, wykonane w szkołach zawodowych. Ogólny zaś podziw budziły barwne, niewielkie ale artystycznie wykonane panoramy ze zgrąbnymi figurami osób, budynków, drzew i zwierząt, przedstawiające w miniaturowe życie domowe i szkolne młodzieży, pracę misjonarzy i Sióstr.

Nie pominięto milczeniem także działalności misyj katolickich na polu higieny i opieki społecznej. Jak wielki jest udział ich w tym dziale pracy, świadczy choćby fakt, że w tej sali pawilonu kolonialnego, która obejmuje sprawę higieny i opieki sanitarnej państwowej w Kongu, znajdują się trzy wielkie grupy figur, ilustrujących ten rodzaj pracy, a we wszystkich widzimy Siostry zakonne, pochylone nad chorymi i trędowatymi. Specjalne wykresy i zestawienia liczbowe objaśniają bliżej udział stacji misyjnych na terenie opieki lekarskiej, a wielka mapa świetlna podaje szczegółowo ilość szpitali i ośrodków zdrowia, pozostających pod kierownictwem misyj, liczbę zajętych tam lekarzy i pielęgowanych chorych. Dodajmy, że Siostry zakonne prowadzą w Kongu 63 stacji opieki nad matką i dzieckiem.

Dużo jeszcze szczegółów możnaby przytoczyć, gdybyśmy chcieli wyczerpać bogaty dział wystawy misyjnej. Należałoby

wówczas zbadać bliżej obszerne stoiska i tablice wielkich organizacji, działających na rzecz misyj, jak: Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Dzieło św. Dzieciństwa, Papieskie Dzieło św. Piotra Ap., Związek Misyjny Kleru, A. U. C. A. M. (*Academica Unio Catholica Adiuvans Missiones*). W pobliżu umieściła też biuletyny i wydawnictwa misyjna agencja prasowa *Fides*.

Niepodobna wreszcie pośmynać milczeniem wyłożonych w pawilonie katolickim cennych pamiątek po tak głośnych w całym świecie misjonarzach, jak O. Damjan, zmarły w r. 1889 na posłudze trędowatych w Molokai, O. Lievens T. J., który nawrócił tysiące pogan w Indjach, O. de Smet T. J., słynny apostoł Czerwonoskórych. Obok zaś leżą relikwie i niektóre przedmioty, używane przez OO. Franciszkanów, męczenników „krwawej misji“ w Chinach.

Wszystkie te dowody poświęcenia żywych i pamiątki po zmarłych grupują się dokoła ogromnej figury Chrystusa-Króla, stojącej w sali pawilonu Konga. Wzywa on tu nowych ochotników do szerzenia Królestwa Bożego, podczas gdy w pawilonie katolickim inna wielka rzeźba — dzieło artysty-rzeźbiarza Al. de Beule z Gandawy — pokazuje „nieznanego misjonarza“, który już dobiega kresu swych trudów i u stóp krzyża, otoczony neofitami z różnych stron świata, wydaje ostatnie tchnienie, by pójść po zasłużoną nagrodę.

Jeżeli podziw budzi u nas działalność katolików w Belgji na polu pracy misyjnej, to podobne uczucie ogarnia na widok różnorodnych ich organizacji, które stanowią trzecią zasadniczą grupę wystawy. Sądząc z naszych rodzimych doświadczeń byłibyśmy raczej skłonni przypuszczać, że ten dział będzie słabo reprezentowany, że Belgijczycy, licząc na to, iż kraj ich jest „katolickim“, nie będą uważali za potrzebne wysilać się w kierunku organizacyjnym. Tymczasem nie. Doświadczenie własne i cudze nauczyło ich pod tym względem większej ostrożności i dlatego rozbudowują energicznie swe organizacje. Wystawa światowa daje nam imponujący ich przegląd w pawilonie katolickim i w pawilonie rządowym w dziale ministerstwa oświaty, pracy i opieki społecznej. Liczba tych dzieł jest tak duża, że z konieczności musimy ująć je w pewne grupy, a tylko tu i ówdzie przytoczymy nieco bliższych danych.

Barwnością stoisk, rozmachem haseł i ilością zdjęć uderzają nas związki młodzieży. Zjednoczenie ich A. C. J. B. — *Association Catholique de la Jeunesse Belge* — obejmuje organizacje młodzieży: uczącej się, akademickiej, rolniczej, robotniczej i przemysłowej, harcerzy. Około 100 tysięcy mło-

dzieży męskiej i 90 tysięcy żeńskiej wyrabia się tu na dzielnych obywateli i katolików.¹⁾

„Zjednoczenie kobiet katolickich Belgii“ zamieściło również tablice z ogólnymi informacjami o swych celach, organizacji i środkach działania.

Wspaniale, zwłaszcza w porównaniu ze stanem rzeczy w Polsce, przedstawiają się katolickie związki zawodowe zarówno pracowników fizycznych, jak umysłowych. Tych ostatnich część tylko jest reprezentowana na wystawie, m. i. *Association des Ecrivains Catholiques* która wyłożyła dzieła i fotografie katolickich pisarzy belgijskich, oraz *Association des Patrons et Ingénieurs catholiques*; to ostatnie stowarzyszenie postawiło sobie za cel szerzenie chrześcijańskiego pojęcia pracy zawodowej i troskę o higienę pracy, posiada własne wydawnictwa i ma koła w 25 miejscowościach.

Rolnicy posiadają dwie wielkie organizacje: *Alliance Agricole Belge* dla ludności wallońskiej, oraz liczną i bogatą ligę *Boerenbond Belge*, założoną w r. 1890, przeznaczoną dla ludności flamandzkiej.

W różnych działach wystawy znajdujemy stoiska chrześcijańskich robotniczych organizacyj belgijskich: *Ligue Nationale des Travailleurs Chrétiens*, licząca 320 000 członków, *Ligues Ouvrières Féminines Chrét.*, 217 000 członkiń; *Jeunesses-Ouvrières Chrét.*, 85 000 członków. *Confédération des Syndicats Chrét.* mająca 304 000 członków stawia sobie za zadanie: poprawę warunków pracy, obronę rodziny robotniczej i podniesienie klasy robotniczej. *Alliance Nationale des Mutualités Chrét.* liczy około jednego miliona członków skupionych w blisko 1 500 kołach. Osobna wielka tablica zestawia wychowawczą akcję, prowadzoną przez chrześcijańskie organizacje robotnicze, a obejmującą szkoły, kursa, zebrania, zjazdy, publikacje i czasopisma. Poza ogólnymi, wspomnianymi powyżej, istnieją też inne organizacje pokrewne, jak np. założona w r. 1923 *Union St. Raphaël Gilde* (św. Rafał, patron podróżników), która skupia funkcjonariuszy kolei, poczty, telegrafów, telefonów, marynarki i lotnictwa; w 143 kołach liczy obecnie 5 500 członków.

Bujnie rozwinięte jest w Belgii prywatne szkolnictwo katolickie. Obejmuje ono zakłady wszelkiej kategorii, ogólnokształcące, zawodowe i specjalne (dla głuchoniemych, niewidomych, anormalnych i t. p.). Szkolnictwo to znajduje się przeważnie w rękach różnych Zgromadzeń zakonnych, cieszy się wielkiem wzięciem u społeczeństwa i poparciem ze

¹⁾ Wobec licznych stoisk i tablic, przedstawiających raz wszystkie, a kiedyindziej poszczególne Stowarzyszenia młodzieży, trudno sobie wyrobić zdanie, czy powyższe cyfry obejmują ogół członków A. C. J. B., czy też część tylko.

strony Rządu. Sprawie młodzieży służy nadto szereg innych organizacji pomocniczych i opiekuńczych. Jedne z nich dostarczają ubogim dzieciom ubrania, pożywienia, przyborów naukowych i pomieszczenia. Drugie, jak *Oeuvre National des Colonies Scolaires Catholiques*, umieściło na wystawie duże i ładne stoisko z wykazem swej działalności na polu urządzania kolonij wakacyjnych dla młodzieży; w r. 1934 korzystało z nich 2171 dzieci przez przeszło 77 000 dni. Inne stowarzyszenie, *Caritas Catholica*, zorganizowało w roku ubiegłym półkolonje dla 4 000 dzieci miejskich (70 000 dni), dając im tramwaj tam i z powrotem, obiad mięsny, podwieczorek, opiekę wychowawczą i lekarską.

Nie brakuje na wystawie także wszelkiego rodzaju innych organizacji katolickich. Widzimy tam stoiska Towarzystw charytatywnych, abstynenckich, walki z gruźlicą i założony w r. 1932 *Office Catholique d'Hygiène et d'Assistance*, który ma za zadanie niesienie pomocy chorym, ubogim, dzieciom i starcom. Osobną tablicę z programem i wydawnictwami wystawiła „Liga dla podniesienia moralności publicznej”, która, jak mi mówił jej kapelan, potrafiła już dużo zdziałać dzięki temu, że ma niewielu ale dzielnych członków. Na innej tablicy podaje statystykę swej działalności *Société Charitable St. François Régis*, która posiada koła w 16 miastach Belgji i zajmuje się sprawą regulowania małżeństw czysto cywilnych i legitymacji dzieci nieślubnych. Efektowne stoisko posiada nieznana u nas, międzynarodowa organizacja *International Catholic Touristic Corporation*, która ma oddziały w różnych krajach i trudni się urządzaniem pielgrzymek, a ewentualne dochody przeznacza na cele dobroczynne.

A w końcu prasa, radio i film.

Nie zatrzymujemy się dłużej nad wystawą radja, którego organizacja *Radio Catholique* zamieściła wprowadzie oryginalnie skonstruowane, świetlne stoisko, zachęcające do wpisywania się na członków, ale nie podała na niem bliższych szczegółów działalności. Bardziej informującą jest natomiast wystawa prasy. Dowiadujemy się z niej, że oprócz wspomnianego poprzednio Związku pisarzy katolickich, istnieje w Belgji od r. 1897 organizacja dziennikarzy katolickich, *Association des Journalistes Cathol. de Belgique* i Związek dzienników katolickich, *Union des Journaux Cathol.*, który skupia 28 dzienników i zamieścił pomysłowe stoisko, przedstawiające miasta, w których znajduje się jego siedziba. Osobno wyłożone są liczne inne czasopisma katolickie Belgji. Nad propagandą dobrej prasy pracuje osobna organizacja *Fédération Nationale et Interdiocésaine des Oeuvres de St. Paul*. Wspomnieć tu również możemy *Fédéra-*

fion des Bibliothèques Cathol., która prowadzi obecnie 837 bibliotek w całym kraju.

Kino jest w Belgji przedmiotem szczególniejszej troskliwości katolików i wystawa brukselska daje sposobność zapoznania się z różnemi odnośnemi organizacjami. *Office Catholique du Cinema* (centrala w Louvain, 108 rue de Tirlemont) dostarcza filmów wszelkiego rodzaju. *Centrale Cathol. du Film* skupia w swym zarządzie 200 kin niemych i 75 dźwiękowych. Specjalna „Komisja katolicka” dostarcza kronik filmowych prasie, a licząca 6.500 członków *Ligue Cathol. du Film* prowadzi akcję o dobre kino.

Przedstawiliśmy umyślnie szczegółowiej „katolicką wystawę” w Brukseli, by pokazać szeroki rozmach organizacyjny katolików belgijskich, a zarazem dać przykład urządzania tego rodzaju imprezy. Jesteśmy przekonani, że wystawa ta, tłumnie odwiedzana, zdziałała dużo dobrego, dodała ducha katolikom Belgji, zachęciła do naśladowania gości z innych krajów, a tym, którzy stoją poza Kościołem, pokazała ogrom jego działalności na różnych polach. Dlatego dotychczas żałujemy, że nie urządzono czegoś podobnego w r. 1929 na Powszechnej Wystawie Krajowej w Poznaniu i żywimy nadzieję, że katolicy Polski wykorzystają lepiej następną okazję, a zwłaszcza projektowaną wystawę światową w stolicy.

Dla nas ten występ katolików belgijskich jest szczególnie z innego jeszcze względu pouczający. Każę raz zerwać z polityką spuszczenia się na to, że „Polska jest katolicka”, które to powiedzenie, jakkolwiek zawiera dużo prawdy, działa tylko usypiająco na wielu i sprawia, że ani nie dbamy o katolicką prasę, ani nie popieramy dostatecznie katolickiego życia organizacyjnego w kraju.

I jeszcze parę refleksyj nasuwa się nam pod adresem zwolenników pewnych, u nas wyrażanych poglądów. Belgja jest krajem naogół katolickim i Belgja jest krajem zamożnym, kryzys gospodarczy mało stosunkowo dotknął jej mieszkańców i tylko w kolonjach dał się odczuć dotkliwie; widocznie więc katolicyzm, znaczna liczba duchowieństwa, świeckiego i zakonnego, stosunkowo daleko większą niż w Polsce, nie przeszkadza dobrobytowi i twórczej pracy. Poziom kulturalny jest w Belgji wśród ogółu ludności znacznie wyższy niż u nas, a analfabetów, zdaje się, niema; ale też Belgja nie upatruje w szkolnictwie prywatnem swego wroga, lecz pożądanego sprzymierzeńca i szkoły prywatne katolickie, prowadzone przez Zgromadzenia zakonne, cieszą się tu wszelkiemi ułatwieniami i poparciem. Nie zaszkodzi wreszcie nadmienić, że w szkołach publicznych niema tu

koedukacji, a jednak bez niej młodzież przygotowuje się do życia i kraj otrzymuje dzielnych i oddanych obywateli.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

W walce z handlem „żywym towarem“.

W chaosie zagadnień gospodarczych i politycznych, ciężących dziś nad całym światem cywilizowanym, w atmosferze ogólnego naprężenia i niepokoju tępieje siłą rzeczy wrażliwość na inne ważne, lecz nie dotyczące bezpośrednio ogółu zdarzenia. Tem tłumaczy się w dużej mierze to zbyt małe zainteresowanie, z jakim w społeczeństwie spotyka się sprawa prostytucji i związanego z nią handlu „żywym towarem“, który korzysta też skwapliwie z tak pomyślnej sytuacji, zwłaszcza że sprzyja mu rosnąca nędza, popychająca niekiedy uczciwe skądinąd dziewczęta w ramiona występku. W przeciwstawieniu do niedawnych jeszcze czasów stwierdzono przecież w ostatnich latach wzrost liczby prostytutek z ukończoną szkołą powszechną, a nawet z maturą gimnazjalną lub seminaryjną.

W roku bieżącym zaszło jednak parę głośniejszych wypadków, które przypomniwały szerokim sferom społeczeństwa, że zagadnienie prostytucji i towarzyszącego jej nieodłącznie wyzysku istnieje u nas i domaga się załatwienia. W styczniu odbył się proces w sądzie okręgowym stolicy o tolerowanie w hotelach warszawskich nierządu, przyczem na ławie oskarżonych zasiedli także ci, którzy z racji swego urzędu byli obowiązani zwalczać ów proceder, a tymczasem współdziałali z nim potajemnie dla zysku. W dwa miesiące później znana afera francuskiej publicystki, która w paryskim tygodniku *Voilà* zamieściła opowiadanie p. t. *L'amour maudit en Pologne*, z niewłaściwym fotomontażem na tle Wawelu, wywołała żywą reakcję, która oparła się aż o ambasadę francuską.

Oba powyższe zdarzenia stały się powodem ożywionej dyskusji w części naszej prasy, która nie omieszkiała ich uzupełnić nowymi faktami — choć niestety zapomniała dodać, że Polska posiada poważną placówkę, która dużo robi, a mogłaby znacznie więcej uczynić w tej dziedzinie, gdyby miała większe poparcie ze strony społeczeństwa. Instytucją tą, pracującą już od szeregu lat i pozostającą w łączności z pokrewnymi organizacjami w innych krajach, jest Polski Komitet Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi. O działalności jego, która rozciąga się także na walkę z prostytucją, demoralizacją publiczną i pornografią, pisaliśmy już niejednokrotnie z okazji dorocznych sprawozdań lub międzynarodowych zjazdów.¹⁾ Obecnie pragniemy dołączyć

¹⁾ Por. *Przegląd Powszechny* r. 1931 styczeń str. 53, r. 1933 luty str. 254, r. 1934 luty str. 344.

garść danych za rok 1933/34 na podstawie sprawozdania, zamieszczonego w kwartalniku *Praca i Opieka Społeczna*, r. 1934 zesz. 3 str. 370.

W okresie tym dokonano przedewszystkiem pewnych zmian w dawnym statucie z r. 1922, mających na celu lepsze przystosowanie go do potrzeb obecnych. Celem Komitetu (art. 3) jest nie tylko walka z właściwym handlem kobietami i dziećmi, lecz również ochrona ich przed grożącymi z tej strony niebezpieczeństwami, organizowanie instytucji wychowawczych dla tych, które padły lub mogą paść ofiarą, oraz współdziałanie z akcją Ligi Narodów i wszelkiego rodzaju pokrewnymi organizacjami w kraju i zagranicą. Toteż Komitet Polski łączy, jako członków, różne organizacje społeczne, między nimi Polski Czerwony Krzyż, Katolicki Związek Polek, Opiekę Polską nad rodakami na obczyźnie i t. d.

Dla przeprowadzenia powyższych zadań współpracuje Komitet z odpowiednimi organami władz, zbiera potrzebne dla nich informacje, opracowuje projekty i wnioski dla Ligi Narodów i na kongresy międzynarodowe, urządza w krajn zjazdy i odczyty, wydaje publikacje, organizuje biura pośrednictwa pracy. Centralne biuro, które ześrodkowuje całą tę akcję, mieści się w Warszawie, ul. Chocimska 24. Do Prezydium Komitetu należeli w okresie sprawozdawczym: prezes — min. dr. Witold Chodźko, wiceprezesa — min. Stanisławowa Kętrzyńska i mec. Antoni Chaciński, sekretarz — Eugenia Brzezińska, skarbnik — dr. Stanisław Okecki.

W czasie od 1 lipca 1933 r. do 30 czerwca 1934 r. Komitet opiekował się Misjami dworcowymi w 22 miejscowościach, przez które przesunęło się w tym okresie 118.673 kobiet, w tem 536 cudzoziemek. Powyższa liczba obejmuje głównie kobiety i dziewczęta poszukujące pracy lub podróżujące z różnych przyczyn. Odsetek właściwych emigrantek spadł obecnie silnie z powodu ograniczeń emigracyjnych; w r. 1931 wynosił on 33'9⁰/₀ ogółu klientek Misyj, a w r. 1933/34 tylko 9'5⁰/₀, mianowicie 11.370 osób.

Działalność Komitetu, czynna i wydawnicza, byłaby znacznie większa, gdyby nie szczupłość zasobów finansowych. Budżet jego w okresie od 1 kwietnia 1933 r. do 31 marca 1934 r. wynosił w dochodach tylko 44.436 zł., na które złożyły się głównie subwencje, w tem z samego Ministerstwa Opieki Społecznej 41.480 zł. Wydatki w tymże czasie wyniosły 45.836 zł.; niedobór pokryto z majątku Komitetu, który w dn. 31 marca 1934. r. wynosił 37.288 zł.

* * *

Polski Komitet bierze też żywy udział we wszystkich międzynarodowych kongresach dla spraw walki z handlem kobietami i dziećmi. O IX Międzynarodowym Kongresie, który

odbył się w Berlinie w dniach 13—16 czerwca 1933 r., wspomnieliśmy ogólnie w poprzednim sprawozdaniu (*Przegląd Powsz.*, luty 1934, str. 344). W uzupełnieniu możemy dodać, że wnioski Kongresu zostały ujęte w 8 rezolucjach, których przeważna część dotyczy spraw ściśle związanych z walką z handlem „żywym towarem”, jak: określenie granicy wieku w konwencjach, zniesienie domów publicznych i reglamentacji prostytucji, rehabilitacja i repatriacja ofiar, związek kryzysu gospodarczego z nierządem, ostatnie badania nad stanem tegoż na wschodzie. Rezolucja 5-a domaga się energicznej walki z literaturą pornograficzną.

Z końcem maja b. r. odbyła się w Kasteel Hemmen (Holandia) Konferencja Przygotowawcza do X-o Międzynarodowego Kongresu Komitetów Walki z Handlem Kobietami i Dziećmi, przy udziale delegatów różnych krajów, m. i. Polski. Wśród zgłoszonych propozycji wysuwa się na czoło: akcja przeciw sutenerom w celu skutecznego ich unieszkodliwienia, praca zapobiegawcza i poprawcza nad prostytutkami, oraz ich rehabilitacja, warunki pracy kobiet, walka z demoralizacją publiczną, i z reglamentacją prostytutek, policja kobieca.

Skoro mówimy o akcji międzynarodowej, niepodobna pominąć milczeniem udziału Polskiego Komitetu w Międz. Kongresie Moralności Społecznej, jaki odbył się w Budapeszcie w październiku 1934 r.¹⁾ Kongres ten miał szczególnie doniosłe znaczenie. Zadaniem jego było dać obraz akcji tych organizacyj społecznych, które w ostatnich 60 latach pracowały nad realizacją programu abolicjonizmu (ruch przeciw policyjnej reglamentacji prostytucji), zestawień osiągnięte wyniki, dokonać rewizji metod pracy.

Trzy główne tematy poruszono na kongresie: przyczyny prostytucji, środki zaradcze i sposoby rehabilitacji

Szczególnie ważnym był pierwszy punkt. Zgodzono się, że istnienie prostytucji nie jest wynikiem przyrodzonych skłonności, lecz głównie następstwem splotu instynktów i warunków społecznych, przyczem główna odpowiedzialność spada na mężczyznę. Ponieważ warunki owe zależą w przeważnej części od społeczeństwa i rodziny, dlatego tu, a nie u prostytutki — która jest przede wszystkim „ofiara” — należy szukać przyczyn prostytucji. Konsekwentnie też walka z tem złem jest obowiązkiem moralnym społeczeństwa i państwa, i powinna być skierowaną przeciw przyczynom złego, a nie przeciw prostytutce, której społeczeństwo ma dać pomoc i rehabilitację. Nad sposobami wykonania tego radziła dyskusja dotycząca drugiego i trzeciego punktu programu, przyczem dużą wagę położono na zdrowe

¹⁾ Podług sprawozdania p. Haliny Siemieńskiej, która miała na tym Kongresie referat o policji kobiecej. *Warszawskie Czasopismo Lekarskie*, r. 1935 nr. 6 str. 133, nr. 7. str. 152.

wychowanie seksualne młodzieży, które nauczyłoby ją cenić tę dziedzinę życia i panować nad popędem.

Sprawozdanie powyższe o działalności Polskiego Komitetu pokazuje, jak szeroką jest skala jego zainteresowań, poza dziedziną ścisłej walki z handlem „żywym towarem“. Byłoby prawdziwie pożałowania godnem, gdyby tego rodzaju praca nie spotkała się z uznaniem i czynnem poparciem ze strony całego, a zwłaszcza katolickiego społeczeństwa. Warto do niej przyłożyć rękę i nie trzeba żałować pieniędzy, bo dobrze one zostają użyte!

Ks. St. Podoleński T. J.

Uwagi w aktualnej sprawie.

W świeżo ukończonej wycieczce po Małopolsce i Wołyniu, znalazłem się w słynnym Poczajowie, dowodzącym jak daleko — czy nie za daleko? — sięga tolerancja polska pod względem religijnym w odniesieniu do innych wyznań.

Ławra Poczajowska to trzecia czy czwarta z rzędu najwspanialsza w dawnej Rosji, prawosławna cerkiew — dawne centrum rusyfikacji Kresów. Zbudowana pod wezwaniem Zaśnięcia Matki Bożej przez Mikołaja Potockiego dla Bazylianów, wznosi i dziś swe dumne barokowe wieże (bez kopuły cerkiewnej) a wewnątrz uderza zaćmiewającym wszystko, co dotąd widziałem — przepychem. Kapie wprost od złota, srebra, kosztowności i nieprzeliczonej liczby małowideł. Obok stoi również olbrzymia, w najczystszy bizantyjskim stylu, cerkiew Św. Trójcy, ukończona w r. 1908 kosztem 50 milionów carskich rubli. Przy niej hotele należące do Ławry, na pomieszczenie dziesiątków tysięcy pałników, z których biedniejsi otrzymują bezpłatnie mieszkanie, jedzenie a nadto złotego dziennie. Wspomniane świątynie schyzmatyckie są obsługiwane przez zgórą stu prawosławnych mnichów, z włosami po pas, ze spiczastymi, ciemno aksamitnymi kołpakami na głowach a twarzami..., wyglądają jakby się czuli u siebie na wysuniętym posterunku dawnych swych ideałów i zamierzeń.

W odległości 500 kroków znajduje się we wsi maleńki domek z ledwie widocznym na dachu krzyżem, otoczony dobrze utrzymanym ogródkiem. W połowie domku mieszka katolicki ks. Proboszcz a w połowie — Pan Bóg, prawdziwie jak w stajence Betleemskiej, bo wewnątrz „kościół“ jest wielkości małego pokoju. Fisharmonja zastępuje organy. Ks. Proboszcz z trudnością tylko może się utrzymać mając 800 parafjan; poza tem gmina liczy 3 tysiące żydów i około 16 tysięcy prawosławnych.

Trzeba by być pozbawionym wszelkiego uświadamienia religijnego i narodowego by nie zadrzeć boleśnie pod tym przepychem schyzmy a poniżeniem panującej w Polsce wiary katolickiej — według naszkicowanego tu rzeczywistego obrazu.

Wobec powyższego pozwalam sobie rzucić następującą myśl.

Czy w chwili szczerých, żywiołowych, serdecznych, ze wszech miar należnych przedsięwzięć, podejmowanych ku uczczeniu pamięci śp. Marszałka Piłsudskiego — nie byłoby wskazane uczcić imię tego Zbawcy Ojczyzny, pamiątką godną Jego wielkiej duszy, a mianowicie przez wybudowanie w Poczajowie katolickiej świątyni, prawdziwie Bożego przybytku, na tych kresach, gdzie niedawno zmarły Budowniczy Polski — za przykładem Chrobrego, żelazne, graniczne bił słupy? Należy się to najpierw Bogu w Trójcy Jedynemu a po Nim Marszałkowi i polskim katolikom, których liczba w Poczajowie prawdopodobnie by się szybko powiększyła, gdyby blask bijący od monumentalnej katolickiej świątyni działał na serca i wyobraźnię ludu, który obecny stan rzeczy bezwątpienia tłumaczy sobie na niekorzyść rzymskiej wiary.

Jeśli, jak słyhać, są środki do budowy jakiegos, jakoby najdoskonalszego na świecie, Zakładu meteorologicznego na górze Pop Iwan w pasmie Czarnohory — to może znalazłyby się też na realne udowodnienie, że nie Popy mają mieć na kresach daleko sięgający, a chyba nie polonizujący wpływ i swobodę działania i że nie trójramienny krzyż ma panować nad tą polską kresową dzielnicą.

Paweł Popiel,

UWAGA:

W artykule Dra Stanisława Brzezińskiego p. t. „Współcześni i potomni o Piotrze Tomickim“ (por. *Przegląd Powsz.* tom 207 str. 105) we wierszu 11 od dołu zamiast słów: Ks. Zygmunt Chełmicki — powinno być: P. Marjan Bartynowski.

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

Druk ukończono dnia 29 sierpnia 1935 r.

Spis rzeczy tomu 207.

Artykuły.

	Str.
Ks. J. Urban T. J.: My a bezbożnicy	3
A. Vetulani: Dążenia powojennej polityki konkordatowej	23
H. Dembiński: Dozbrojenie Niemiec w świetle Prawa Na- rodów	38
Ks. B. Waczyński T. J.: Religja, Chrześcijaństwo i walka z niemi w świetle Wielkiej Encyklopedji Sowieckiej	51
Dr M. Gumowski: Szlak bursztynowy	76
Dr S. Brzeziński: Współcześni i Potomni o Piotrze To- mickim	94
F. Rapf: Świat gwiazd i atomów	112
Ks. S. Bednarski T. J.: Dzieje kulturalne jezuickiego Ko- legjum we Lwowie w w. XVIII	130
W. Doda: Jakiego Sienkiewicza znamy?	144
Ks. L. Fraś: Oblężenie Jasnej Góry przez Szwedów w r. 1655	166
Ks. A. Syski: U Kolebki Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego	185
O. M. H. Lelong O. Pr.: Betanja	967
J. Pajewski: Turcja wobec elekcji Batorego	282
A. Vetulani: Dążenia powojennej polityki konkordatowej (Dokończenie)	294
Dr T. Krobicki: U podstaw dzisiejszej kultury	310
C. Zgorzelski: Główne kierunki badań literackich w Rosji Sowieckiej	320

Przegląd piśmiennictwa.

Piotr Kard. Gasparri: Katechizm katolicki. Przetł. Ks. Jan Korzonkiewicz (Ks. M. Chomrański T. J.)	193
Tadeusz Grabowski: Krytyka literacka w Polsce w epoce rea- lizmu i modernizmu (J. Birkenmajer)	197
Ks. Dr Michał Sopoćko: Mikołaj Łęczyński o wychowaniu du- chowem (Ks. Jan Popłatek T. J.)	201

Ks. Stan. Łukomski: Konkordat zawarty pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską (Ks. E. Chomrański) . . .	202
Ks. Dr Teodor Kubina, bp. częst.: Cud wiary i polskości wśród wychodźstwa polskiego (Ks. J. Rostworowski T. J.)	203
Leon Wasilewski: Józef Piłsudski — Jakim Go znałem (Adam Romer)	203
Homer: Odyseja, przełożył polskim heksametrem Stan. Mleczko (J. Birkenmajer)	205
Wład. Studnicki: System polityczny Europy a Polska (Adam Romer)	207
Bron. Pawłowski: Historia wojny polsko-austrackiej 1809 r. (Ks. J. Popłatek T. J.)	209
Charakterja Gustavo Przychocki a discipulis oblafa (J. Birkenmajer.)	210
Dr Fran. Zbroja: Książd Romuald (Ks. W. Nachtman T. J.)	211
Tomasz Parczewski: Kronstadt na tle rewolucji rosyjskiej. (Ks. J. Popłatek T. J.)	212
Ks. Mg. Józef Rogiński: Katolicki katechizm społeczny (Ks. W. Nachtman T. J.)	212
X. M.: Problem Cierpienia. Część I. (Ks. W. Jaziewicz T. J.)	213
Nowe publikacje o ciele mistycznym Chrystusa. — E. Käsemann: Leib u. Leib Christi. — E. Burger: Der lebendige Christus. — L. Kösters S. J.: Die Kirche unseres Glaubens. — J. Anger: La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les Principes de la Théologie de Saint-Thomas. — Th. M. Käppeli O. P.: Zur Lehre des hl. Thomas v. Aquin vom Corpus Christi mysticum. — E. Mura: Le Corps mystique du Christ. — E. Mersch S. J.: Le Corps mystique du Christ. — Fr. Jürgensmaier: Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik (Ks. M. Morawski T. J.)	213
Handbuch der Philosophie, herausgegeben von A. Baeumler & M. Schrötter: T. I. Die Grunddisziplinen. — T. II. Natur, Geist, Gott. — T. III. Mensch und Charakter. — T. IV. Staat und Geschichte (Ks. J. Chechelski T. J.)	221
Pirri Pietro S. J.: P. Giovanni Roothaan. — De Jonge L. F. M. S. J.: De Dienaar Gots Jan Philip Roothaan. — Epistolae Joannis Phil. Roothaan. Vol. I. (Ks. C. Sejbuk T. J.)	225
Karol Pflieger: Geister, die um Christus ringen (Dr Antoni Hilckman)	228
Generał H. Mordacz: Les Légendes de la Grande Guerre (A. Romer)	230
Ks. Stefan Leon Skibniewski: Psychologja w obcowaniu kapłańskim (Ks. L. C. T. J.)	232
Jan Amos Komeński: Wielka dydaktyka, przeł. dr Krystyna Remerowa (Ks. J. P.)	232
Z literatury powieściowej. Wacław Czosnowski: Krwawnik. — Leon Kruczkowski: Pawie pióra. — Jan Lorentowicz: Spojrzenie wstecz. — Gustawa Jarecka: Stare grzechy. — Stef. Sempołowska:	

Na ratunek. — Jan Rogala: Wielka maskarada. — Zygm. Kisielewski: Dni listopadowe. — Irena Krzywicka: Zwycięska samotność. — T. Ant. Ossendowski: Nauczycielka (Z. Starowieyska-Morstinowa)	233
Notatki bibliograficzne: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Kazimierza. — Myśli św. Augustyna, wybrał Ks. Dr St. Bros. — Marcel Dupont: Szable w garści! Przeł. Bol. Wieniawa-Długoszowski. — Irena Tyszkiewiczowa: Przygotowanie i dziękczynienie po Komunii św. — Adam Chętnik: Spław na Narwi. — Marjan Piechal: Anioł i Jakób. — Karol Iwanicki: Figura Chrystusa Frasobliwego. — Św. Alf. Mar. Liguori: O umiłowaniu Pana Jezusa w życiu codziennem. Przeł. O. Adolf Żółtowski C. SS. R. — List Pastorski ks. bpa. Ad. Szelażka: O zwalczaniu niewiary. — Stan. Jasiński: Sjonizm, jego polityka i jego skutki w Polsce. — B. Dyakowski: O świstaku, który już za życia mieszkał w muzeum. — W. Junosza-Dąbrowski: Jak zostać mistrzem pięciarskim. — Ks. Jerzy Bekież: Katolicki dom parafjalny i jego budowa. — Świat i Życie. — Ks. Dymarski — Z. Hoffmann: Berlin i okolice	248
Dr Stanisław Brzeziński: Misjonarze i dyplomaci polscy w Persji. (W. Tomkiewicz)	334
Tadeusz Kowalski: Na szlakach Islamu. (J. Pajewski)	337
Lusseau-Colomb: Manuel d'études bibliques. Tome II: Les livres historiques de l'A. T. (Ks. St. Styś T. J.)	339
Johan Kleinhappl S. J.: Der Staat bei Ludwik Molina. (Ks. J. Mokrzycki T. J.)	342
Michael Pflieger: Heilige Bildung. (Ks. R. Moskała T. J.)	343
Dr Friedrich Nötscher: Das Buch Jeremias übersetzt und erklärt. (Ks. St. Styś T. J.)	344
Dietrich von Hildebrand: Liturgie und Persönlichkeit. (Ks. R. Moskała T. J.)	346
Poradnik Biblioteczny. (L. Skoczylas)	346
O. Dr Andrzej Gmurowski O. P.: Cnoty nabyte i cnoty wlane (Ks. W. Markucki T. J.)	348
Adam Mickiewicz: Dzieła wszystkie (Z. Ciechanowska)	349
Pod znakiem Norwida — II. Norwid i dziś (W. Arcimowicz)	351
Zygmunt Wasilewski: Norwid — Stanisław Cywiński: O gwiazdzisty diament Norwida (W. Arcimowicz)	353
Konrad Wrzos: Rewolucja w Grecji (A. Romer)	357
Mario Pigli: Etiopie — L'incognita Afrikana (A. Romer)	359
W. Majdański: Państwo rodziny (Ks. R. Moskała T. J.)	361
W. Folkierski: Mieczem i Krzyżem (Ks. J. Rostworowski T. J.)	362
Konrad Wrzos: A quand la guerre. (A. Romer)	362
Moise Székely: L'Ecueil (A. Romer)	363
Tadeusz Gluziński: Odrodzenie Idealizmu Politycznego. — Wacław Mejbaum: Polskie Problemy Dnia. — Zygmunt Wojciechowski: O nowy obóz państwowo-narodowy. — Zygmunt Wojcie-	

chowski: Myśli o polityce i Ustroju narodowym. — Ryszard Pie- strzyński: W nowym ustroju. (A. Romer)	365
Wanda Kragen: Dymy nad Azją. (A. Romer)	568
Ks. Dr Piotr Stach: Ks. Aleksander Pechnik (Ks. Jan Ro- stworowski T. J.)	369
Dr Alois Schrattenholzer: Die soziale Gerechtigkeit (Ks. Jan Mokrzycki T. J.)	369
Notatki bibliograficzne: Ks. Nikodem Cieszyński: W cieniu palm i pinjorów. — Fundacja im Franciszka Nowodworskiego. — Suj- kowski Bogusław: Garść wspomnień piechura. — Włodzimierz Dłu- goszewski: Wioślarnstwo. — Marja Podhorska Okołów: Kajakiem z Warszawy. — Wolf Hirth: Wyższa szkoła szybownictwa. — Wiktor Junosza-Dąbrowski: Podstawy ideowe kultury fizycznej. — Włady- sław Dobrowolski: 15 minut gimnastyki porannej	370
Nadesłane	251, 372

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Lipiec-sierpień: Dwa Kongresy krajowe na ziemi sło- wiańskiej: Katolicki w Pradze i Eucharystyczny w Lublinie. — Ku czemu zmierzają dzisiejsze Niemcy? — O jedną platformę ideową w Nowej Polsce (Ks. J. Rostworowski T. J.)	254
Sprawozdanie Zarządu Zjednoczenia Polskich Lekarzy Kato- lików (Dr S. Wąsowicz)	264
Belgia katolicka na wystawie w Brukseli (Ks. St. Podo- leński T. J.)	377
W walce z handlem „żywym towarem“ (St. Podoleński)	386
Uwagi w aktualnej sprawie (P. Popiel)	389