PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK LII. Tom 208.

PAŹDZIERNIK — LISTOPAD — GRUDZIEŃ

1935

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Boże Macierzyństwo

(wedle M. J. Scheeben'a).

Z okazji 100-letniej rocznicy urodzin wielkiego teologa.

Ojciec święty, który nie pomija żadnej sposobności, aby przypomnieć światu chrześcijańskiemu doniosłe rocznice, aby pamięcią wielkiej przeszłości odświeżyć nigdy nie przedawnione idee, w bieżącym roku, d. 9-go marca w alokucji do alumnów założonego jeszcze przez św. Ignacego *Collegium Germanicum* uczcił pamięć najwybitniejszego zapewne w XIX wieku teologa niemieckiego, Macieja Józefa Scheeben'a (1835—1888). Powiedział między innemi: „Przybywacie do Nas w dniu pięknym, w setną rocznicę urodzin postaci tak wzniosłej, zarówno w dziejach teologji jak i życia chrześcijańskiego. Scheeben, to mąż wielki, genjalny, to wzór dla teologa, jako ideał dzielnego bojownika Kościoła, a zwłaszcza życia chrześcijańskiego. Cała, nader wzniosła teologja Scheeben'a przepojona jest pobożnością, w myśl słów innego wielkiego teologa, Franzelin'a T. J. († 1885), który mawiał, że lubi książki ascetyczne pełne teologji i dogmatu, a dogmatyczne o ascetycznym charakterze, tak bowiem być powinno".

Pochwała zasłużona. Jeśli chodzi o teologję, to zdaniem K. Eschweiler'a [1]) „Scheeben bezwątpienia pod względem międzynarodowego znaczenia w świecie katolickim przewyższa wszystkich innych teologów spekulatywnych, piszących po niemiecku", a wybitny znawca historji teologji, M. Grabmann [2]) twierdzi: „jest to teolog o genjalnej zdolno-

[1]) *Die zwei Wege der neueren Theologie,* 1920, str. 25.

[2]) *D. Geschichte d. Kathol. Theologie,* 1933, str. 231.

ści spekulatywnej, a zarazem bardzo gruntowny znawca patrystyki, zwłaszcza greckiej, oraz scholastyki średniowiecznej i potrydenckiej, który przez harmonijny związek metafizyki, spekulacji teologicznej i życia w Bogu, umiał przedstawić żywo a samodzielnie wewnętrzną organiczną spójnię dogmatów oraz ich zgodność z zasadami rozumu".

Owocem tego nawskróś samodzielnego, choć na szerokiej podstawie tradycji patrystycznej i teologicznej, przemyślenia dogmatu, to przedewszystkiem jego wielka Dogmatyka,[1]) która podzieliła los tylu innych dzieł umiłowanego przezeń średniowiecza (np. *Summy* Aleksandra i św. Tomasza): pozostała niewykończoną.[2]) Do tego to dzieła w pierwszym rzędzie odnieść należy powyższą chlubną charakterystykę metody Scheeben'a. Poprzedziły je przeznaczone dla szerszych kół *Die Mysterien des Christentums* (1865), obejmujące całokształt dogmatu, a będące zdaniem A. M. Weiss'a[3]) „najśmielej, najgłębiej, najszczytniej pomyślanem dziełem, jakie wydała nowsza teologja". W obu dziełach zaznacza się w pełni to, co możnaby uważać za najbardziej charakterystyczną cechę w systemie i metodzie Scheeben'a, mianowicie jego naukę o nadprzyrodzie, najdojrzalszy zapewne wykwit jego ducha, zatapiającego się miłośnie w tajemnicę „wiążącego nas powołania do łaski i świętości", jak się zwykł wyrażać, z czem też łączy się to subtelne, jakby wonne namaszczenie, przenikające całą jego teologję, jak to podniósł Ojciec święty. — Już pierwociny swego piśmiennictwa poświęcił Scheeben stosunkowi natury do łaski,[4]) powstając przeciw powierzchownej i bladej koncepcji ujęcia racjonalistycznego; sformułuje swą myśl w Dogmatyce w tem haśle „nie łaska dla natury, ale natura dla łaski". Zaraz też wniknie w istotę samej łaski, zwłaszcza uświęcającej, w prześlicznem dziełku *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade.*[5])

Pomijamy jego działalność kościelną, za którą zasłużył na pochwałę „bojownika" z ust papieża, silnie bowiem za-

[1]) *Handbuch der kathol. Dogmatik,* 3 tomy. 1873—1887.

[2]) Tom IV zawierający sakramentologję i eschatologję uzupełnił prof. L. Atzberger w latach 1898—1903.

[3]) W życiorysie B. Herder'a, 1879, str. 97 n.

[4]) *Natur u. Gnade,* 1861.

[5]) 1862, wyd. 15 w r. 1933.

stawiał się za nauką soboru Watykańskiego o prymacie i nieomylności namiestnika Chrystusowego w czasie zamieszek, spowodowanych w Niemczech przez stronników Döllinger'a (w wydawanych przez się perjodykach, zwłaszcza *Das ökumenische Konzil,* 3 tomy, 1870—71).

Zadaniem tego studjum będzie omówić jeden tylko rozdział z teologji Scheeben'a, ściślej jeden punkt z jego Marjologji, który może jednak zilustrować głębię i polot spekulacji tego genjalnego myśliciela teologa.

Boże Macierzyństwo, to dogmat określony na soborze Efeskim (431), a zarazem sankcja tego oburzenia, jakie przeszło po świecie chrześcijańskim z chwilą, gdy Nestorjusz zaprzeczył Matce Chrystusa prawa do najwznioślejszego tytułu, jakim mianowali i czcili ją dawni Ojcowie: Theotokos, Boża Rodzicielka.

Pius XI uwiecznił liturgiczną pamięć tego soboru, ustanawiając doroczną uroczystość Bożego Macierzyństwa na 11 października. Jest to zarazem nowy wyraz tego stanowiska, jakie Marja zajmuje w nauce i życiu Kościoła, które odpowiada jej roli w boskim planie świata. Jak historja objawienia, tak i dzieje dogmatu chrześcijańskiego związane są z Jej osobą, zwłaszcza dzieje dogmatu chrystologicznego. Już w Składzie apostolskim znalazła poczesne miejsce obok osób boskich, a rzecz to znamienna, że trzy pierwsze sobory zkolei określają godność Syna bożego (Nicejski), godność Ducha Świętego (Carogrodzki), godność Matki Boskiej (Efeski). — Wiadomo też, że w dobie patrystycznej i w wiekach średnich, w pełnem poczuciu posiadania w Piśmie świętem prawdy objawionej w organicznym całokształcie i nie fragmentarycznym tylko, ale ciągłym związku Starego i Nowego Przymierza, formułowano za św. Augustynem zasadę, że „Stary Zakon brzemienny był Chrystusem", a obok niego dopatrywano się Marji, matki jego, nietylko w przesławnej zapowiedzi Izajasza o „Dziewicy Matce" (7, 14), lecz i figuralnie w różnych postaciach niewiast wybawicielek z pośród grozy powszechnej zagłady, poczynając od t. zw. Protoewangelji. Był to poprostu odruch tego serca katolickiego, które nie umiało odłączyć Zbawiciela od Jego Matki.

Różne miana zaszczytne, jakie nadano Marji w ciągu wieków, były zarazem jakby hasłami prawowiernych czcicieli Chrystusa. U najstarszych Ojców pojawia się formuła „Dziewica Matka", która w myśl spełnionego proroctwa Izajaszowego wyraża zarówno bóstwo i człowieczeństwo Syna Marji. Św. Ignacy Męczennik (Efezj. 18 n) pomiędzy trzema „rozgłośnemi tajemnicami", które stanowią podstawę naszej wiary, wymienia dziewicze macierzyństwo Marji. Podobnię list do Diogneta, który z tem mianem Dziewicy Matki łączy inne, nader płodne w późniejszej Marjologji, a rozwinięte do szczytu w Dogmatyce Scheeben'a, mianowicie „Nowa Ewa". Ideę nazwania Matki Chrystusowej nową Ewą nasunął niewątpliwie paralelizm dwóch Adamów z listu do Rzymian (r. 5), na tle Protoewangelji, a może i Syracha (25, 33): *od niewiasty stał się początek grzechu, i przez nią wszyscy umieramy*. Cóż było bardziej naturalnem, jak stworzyć antytezę podobną Pawłowej (I Kor. 15, 22) „jak w Adamie wszyscy umierają, tak wszyscy w Chrystusie ożywieni będą" — i do boku nowego Adama dodać nową Ewę, która sprawdzając znaczenie imienia pramatki rodzaju ludzkiego, stanie się „matką wszech żyjących"? Wyrazili tę antytezę już św. Justyn, [1]) św. Ireneusz, [2]) Tertuljan, [3]) którzy w dziele Odkupienia upatrują odwrócenie dziejów upadku: tu i tam mąż i niewiasta spowodowali zgubę i zbawienie. Św. Augustyn, [4]) który nieraz do tej myśli powraca, widzi tu „wielki sakrament" czyli tajemnicę, „że ponieważ przez niewiastę śmierć nas spotkała, życie też nam się zrodziło przez niewiastę". Krócej (s. 232): „przez niewiastę śmierć, przez niewiastę życie"; podobnie też św. Hieronim, [5]) „śmierć przez Ewę, życie przez Marję".

W tem przeciwstawieniu Ewa - Marja mieści się i myśl głębsza, której początek dał mistyczny wykład Pieśni Salomona św. Grzegorza z Nazjanzu, Epifanjusza, Ambrożego; mianowicie idea tajemniczych jakichś zaślubin między

[1]) Dial. 100.
[2]) C. Haer. 3, 22; 5, 19.
[3]) De carne Christi 2, 17.
[4]) De ag. chr. 22.
[5]) Ep. 22, do Eustochjum.

Słowem Bożem a Dziewicą Niepokalaną. Św. Augustyn myśli tej jeszcze wyraźnie nie sformułował, bo raz mówi,[1]) że „Oblubieńcem jest Słowo, a oblubienicą człowieczeństwo jego", to znowu[2]) za oblubienicę — tym razem Chrystusa jako Słowa Wcielonego — uważa Kościół, w myśl listu do Efezjan (5, 32—33). W obu jednak wypadkach dodaje, że zaślubiny te odbyły się w przeczystem łonie Marji. Raz nawet (s. 13) zbliża się do idei mistycznych zaślubin Słowa z Marją, gdy mówi o Niej, że „poślubiło ją Słowo wyrzeczone przez Boga" (*Sermo Dei*). Byłby to nawet tekst formalny, gdybyśmy za *Sermo Dei* mogli podstawić *Verbum Dei*, jak u Tertuljana. Zresztą w zwrocie: „szczęśliwszą była Marja, gdy poczęła Słowo (Boże) umysłem (duchem) niż ciałem"[3]) zawiera się ideowo myśl zaślubin mistycznych.

Św. Tomasz[4]) łączy wykład św. Augustyna z uwagą, że „potrzebna była zgoda Dziewicy na Wcielenie Syna Bożego, bo przez to Wcielenie zawarł On małżeństwo duchowe z naturą ludzką, a Marja, jako przedstawicielka ludzkości, zgodziła się na nie". — Jeśli Marja przedstawiała cały rodzaj ludzki, to przedewszystkiem z nią samą te zaślubiny mistyczne zostały zawarte. Dionizy Kartuz[5]) zbiera wszystkie poprzednie wykłady, mówiąc o trojakiej oblubienicy Chrystusa: jedną jest Kościół, drugą dusza wierna, trzecią szczególną jest Dziewica Niepokalana. To jakby ideowe współprzenikanie się wykładu kościelnego, mistycznego i marjologicznego stało się źródłem głębokich zestawień, w jakich zwłaszcza celuje Scheeben.

Wyrażenie „Oblubienica Słowa" w odniesieniu do Marji, choć nie patrystyczne, przeważało jednak do VIII wieku, a dopiero później ustąpiło innemu, dziś bardziej rozpowszechnionemu: Oblubienica Ducha Świętego. Nie trzeba dodawać, że teologiczna koncepcja „Nowej Ewy" przetrwała niezależnie od późniejszej ewolucji tego pojęcia w ściśle z niem związaną ideę zaślubin mistycznych Słowa z Dziewicą.

---

[1]) In ep. Ioan. I, 2.
[2]) In Ps. 144, 4.
[3]) De s. virg. 3.
[4]) S. th. III 30, 1.
[5]) We wstępie do wykł. Pieśni Salom.

Można powiedzieć, że tę ideę zaślubin mistycznych wskrzesił największy zapewne marjolog doby ostatniej, Scheeben, który w związku z tą ideą tak niespożyte zasługi położył dokoła teologicznego uzasadnienia Wszechpośrednictwa Marji. Otóż to uzasadnienie opiera się u niego na dwu przesłankach: na Bożem Macierzyństwie, oraz na pojęciu Nowej Ewy, jako Oblubienicy Słowa. Scheeben wykazał świetnie, że te dwa pojęcia: Dziewicy-Matki Chrystusa i Oblubienicy Słowa Bożego są ściśle ze sobą związane i nader szczęśliwie się uzupełniają. Do wyświetlenia tego związku przyczyniła się jeszcze w ostatniej dobie kontrowersja Schüth'a z pewnym odłamem teologów, o której niżej.

Przejdźmy narazie do trzeciego tytułu dogmatycznego Najświętszej Dziewicy, do Określonej w Efezie nazwy „Bogarodzica, Theotokos... Pomijając całą stronę historyczną, o której tyle pisano, zwłaszcza z okazji niedawnej rocznicy tego soboru, zatrzymamy się tylko nad dogmatyczną treścią tej wzniosłej formuły.

Wiadomo ile św. Cyryl się napracował, aby wykazać Nestorjuszowi i jego przyjaciołom na wschodzie syryjskim uprawnienie tego miana Bogarodzicy, a to na podstawie Pisma św. i starszej tradycji. Zresztą antjocheńscy sprzymierzeńcy Nestorjusza nie mieli trudności co do samej nazwy Theotokos, bo w liście pisanym do Nestorjusza przed soborem ostrzegają go, że żaden z Ojców prawowiernych nie odmawiał Marji tego tytułu, owszem, z zaprzeczenia go wynikałoby że „Chrystus nie jest Bogiem". — Co do licznych ataków na słynne anatemy Cyryla i ich apologje, skierowane do biskupów antjocheńskich, a zwłaszcza Teodoreta z Cyru, odnosi się nieprzeparte wrażenie, że było to proste nieporozumienie, sprzeczka o słowa, zaostrzona jednak ambicją orjentalnych i kwestją prestiżu stolicy aleksandryjskiej. W samej rzeczy, prócz ograniczonego, a zaciekłego w swym uporze Nestorjusza, nie było tu przeciwnika dogmatycznego, z którymby liczyć się należało.

Słusznie św. Cyryl powołuje się na to, że nazwa „Theotokos" to wcale nie nowy dogmat. Wszak Bogarodzicą nazwana jest właściwie już w chwili zwiastowania, a tem bardziej w pozdrowieniu Elżbiety: „matka Pana mojego".

Przecież św. Mateusz w tej myśli wykłada proroctwo Izajaszowe o synu Dziewicy, Emanuelu, „co się wykłada: Bóg z nami“ (I, 23). Zresztą powtarzające się tylekroć w Ewangelji „Marja, matka Jezusa“, czyż nie zawiera w zarodku całej Marjologji? — Św. Paweł, mieniący (Rzym. 1, 2) Chrystusa, Syna Bożego, potomkiem Dawida, a do Galatów (4, 4) „uczynionym z niewiasty“ — może jest tu nawet aluzja do Protoewangelji — uwydatnia tem samem, że Marja jest Bożą Rodzicielką.

Z tradycji św. Cyryl przytacza cały szereg świadków, nie pomijając oczywiście poprzednika swego na stolicy aleksandryjskiej, Wielkiego Atanazego. Wszak już Juljan apostata zarzucał chrześcijanom, że w Marji czczą Bogarodzicę, a św. Grzegorz teolog rzuca anatema tym, którzy jej tego tytułu odmawiają.

Formuła Theotokos, usankcjonowana w Efezie, stała się puklerzem ochronnym prawowiernych chrześcijan w walce na dwie strony: z Nestorjanizmem i późniejszym Eutychjanizmem, bo podobnie jak Nicejskie „Homousios“, uwydatnia i bóstwo Chrystusa i jego człowieczeństwo.

Weźmy teraz pod uwagę dogmatyczną treść pojęcia Theotokos na podstawie Marjologji Scheeben'a, pomijając zresztą jego — niezrównany w subtelnych i głębokich zestawieniach — typologiczny wykład ksiąg sofijnych, choć te teksty mogłyby posłużyć jako wyborna ilustracja i dopełnienie całokształtu nauki objawionej i teologicznej o Marji, Matce Jezusowej.

W zapatrywaniu na Boże Macierzyństwo różnią się przedewszystkiem poglądy protestanckie od katolickich. Protestanci, wierzący w dziewicze poczęcie Jezusa, nie wychodzą przecie poza ramy fizycznej koncepcji Macierzyństwa Bożego; niezawsze nawet zastanawiają się nad osobistem uświęceniem Marji, odpowiadającem Jej godności Matki Bożej, a tem mniej rozszerzają jej macierzyństwo w znaczeniu duchowem na wszystkich wiernych, poniekąd na ludzkość całą. — Powtóre można, będąc katolikiem, rozważać Macierzyństwo Marji w znaczeniu zarazem fizycznem i moralnem, t. j. łączyć z godnością Matki Bożej nader wzniosłe pojęcie o Jej osobistem uświęceniu, a nadto przypisywać

Jej urząd powszechnego Orędownictwa, wypływający z Jej godności i świętości osobistej, nie przyznając jej wszelako udziału w dziele Odkupienia. Na tem stanowisku zatrzymał się pewien odłam teologów, zwalczający wprost koncepcję Scheeben'a, związaną z jego wykładem pojęcia Nowej Ewy. F. H. Schüth T. J. w dziele *Mediatrix* (1925) wykazał słabe strony owego stanowiska i jego połowiczność, uzupełniając wywody Scheeben'a dowodami pozytywnemi z patrystyki. — Jakaż tedy jest koncepcja Scheeben'a, którą on sam nazywa „organiczną".

Scheeben wychodzi z założenia, że pośrednictwo Marji — o które w danym razie chodziło — należy oprzeć na szerszych podstawach, pogłębiając pojęcie Macierzyństwa Bożego pod względem dogmatycznym. W tym celu sięgnął do starszej tradycji, przedefeskiej, a nawet przednicejskiej, by stamtąd wydobyć pewne idee, które uzupełniając fizyczną koncepcję Macierzyństwa Bożego, w całej pełni uwydatniają niewysłowioną godność Bogarodzicy.

Jest to właśnie idea N o w e j E w y, pojętej jako antyteza pierwszej matki rodzaju ludzkiego. Antyteza ta, jak widzimy, góruje w najstarszej tradycji nad innemi koncepcjami marjologicznemi, a brana jest tu w znaczeniu soterjologicznem, jako współudział w Odkupieniu ludzkości. W parze z tą antytezą idzie wszelako pewien paralelizm typologiczny, mianowicie zestawienie Marji z Ewą p r z e d upadkiem. Przyznać należy, że ta analogja rzadziej zachodzi u najstarszych Ojców i pisarzy, raczej mimochodem tylko jej dotykają. Otóż Scheeben ten właśnie wzgląd na pierwszy plan wysunął, a jest to — w przeciwstawieniu do owej antytezy — wzgląd raczej Chrystologiczny niż soteryczny, dotyczy bowiem w pierwszym rzędzie ontycznej strony Macierzyństwa Bożego, uwydatnia naprzód i przedewszystkiem transcendentne stanowisko Marji, Jej niejakie uczestnictwo w godności Syna, a na tej dopiero podstawie opiera Jej rolę soteryczną, wyrażającą się we Wszechpośrednictwie Bogarodzicy.

W samej rzeczy zdaje się to być dostatecznie wyjaśnionem, że Wszechpośrednictwo — nie tylko Wszechorędownictwo Marji, jakie wszyscy katolicy przyznają — dogmatycznie oprzeć się musi na Jej współdziałaniu z Chrystusem

w dziele Odkupienia, a ten współudział zakłada z natury rzeczy najściślejszą łączność z osobą Zbawiciela. Niektórzy teologowie, widząc ten związek między Wszechpośrednictwem, a udziałem w Odkupieniu, jedno i drugie pominęli, jako niedość uzasadnione, zbliżając się tem samem do fizyczno moralnego pojęcia Macierzyństwa Bożego. — Nie zamierzając tu mówić o Pośrednictwie Marji, wskazujemy tylko na ten związek, zaznaczając zarazem, że ewentualnie Pośrednictwo Marji może być dogmatycznie określone niezależnie od Jej udziału w samem dziele Odkupienia, bo dogmaty można określać jako logiczne dedukcje z prawd objawionych, można wszelako wywieść je także indukcyjnie z powszechnej wiary Kościoła, pomijając ich dogmatyczne a priori (jak to np. miało miejsce w definicji Niepokalanego Poczęcia).

Co do pojęcia Nowej Ewy w jej paraleliźmie do pierwszej niewiasty nadmienimy jeszcze w myśl Scheeben'a, że zanim Adam nazwał tę niewiastę „Iszszah", a później „Chawwach", jako „matkę wszech żyjących" (Gen. 2, 23 i 3, 20), Bóg pierwej nazwał ją „pomocą podobną" Adamowi (2, 18). Ta idea solidarności, odniesiona do Nowej Ewy i jej stosunku do Nowego Adama, Chrystusa, ilustruje wedle Scheeben'a wybornie stanowisko Marji w sferze nadprzyrodzonej, jak jeszcze zobaczymy.

Wprzód jednak zastanówmy się głębiej nad ideą Bożego Macierzyństwa, analizując ją wślad za Scheeben'em. Weźmy pod uwagę narazie fizyczną tylko stronę tego Macierzyństwa, a przekonamy się, że nie jest bynajmniej czemś tak jałowem dla kultu chrześcijańskiego, jak twierdzili protestanci.

Św. Cyryl przedewszystkiem stał na straży tego faktu, że Marja zrodziła Boga. Na zarzut, który Nestorjusz wiecznie i do znudzenia powtarzał, że Marja nie może być Matką Bożą, bo przecież nie zrodziła bóstwa Chrystusowego, św. Cyryl odpowiadał, że nawet do pojęcia matki ludzkiej nie należy, aby wszystko, co wchodzi w istotę człowieka było przez nią zrodzone; wszak Bóg stwarza duszę dziecka, a niemniej każda matka jest matką całego swego syna. Ponieważ Syn Marji jest zarazem Synem Bożym i tej godno-

ści nie utraca przez swe Wcielenie, przeto Marja jest Rodzicielką Boga, oczywiście nie wedle boskiej jego istoty, ale wedle człowieczeństwa.

Zgłębiając tę słuszną odpowiedź, Scheeben zauważa w myśl św. Tomasza (III 25, 5), że Macierzyństwo Boże można rozważać dwojako: naprzód w odniesieniu do ludzkiej natury Chrystusa, powtóre ze względu na boską jego osobę. Pod pierwszym względem, mianowicie człowieczeństwa, Chrystus, Bóg człowiek, jest poczętym z Ducha Świętego „owocem żywota" Marji, jak go nazywa Elżbieta (Łk. 1, 42), to też „synu" przemawia doń Najświętsza Panna (Łk. 2, 48; Jan 2, 3). W zwyczajnych warunkach ludzkich ten wzgląd na człowieczeństwo w macierzyństwie jedynie jest miarodajnym, bo choć dusza, a tem samem pełna osobowość ludzka nie jest zrodzona, lecz stworzona, przecież stanowi część natury ludzkiej i dlatego cały człowiek się rodzi, ponieważ domaga się duszy, a ta nie zaistniałaby bez niego.

W Chrystusie jednak osoba jest samoistna, niezależna, absolutna, bo jest Bogiem przedwiecznym, to też nie staje się mocą czy tytułem ludzkich narodzin. Czy stąd wynika, że Macierzyństwo Marji nie dosięga w jakiś sposób samej boskiej osoby Syna? Bynajmniej. Jak bowiem macierzyństwo naturalne, łącznie z działaniem Stwórcy, zmierza do utworzenia całego człowieka, tak i we Wcieleniu cały Chrystus, Bóg człowiek, jest owocem żywota Marji. Owszem, dodać można, że jak każda matka łącząc ciało swego dziecięcia z duszą, jest powodem, nie samej duszy wprawdzie, lecz jej zaistnienia w ciele (Kajetan), tak i Marja jednoczy swą macierzyńską czynnością poczęte z Ducha Świętego Człowieczeństwo z duszą Chrystusa, a przez to samo z osobą Słowa Bożego, bo wedle zgodnej nauki Ojców „Słowo przyjęło ciało za pośrednictwem duszy". — Jest to zupełnie wystarczające dla uzasadnienia Macierzyństwa Bożego w znaczeniu fizycznem; trudno tu nawet zgodzić się z Scheeben'em, który twierdzi więcej jeszcze, że mianowicie czynność macierzyńska Marji dosięga wprzód (rozumie się zawsze w następstwie czysto logicznem) osoby Słowa niż ludzkiej jego duszy. — Czynność zatem rodzicielska Marji dosięga samego Słowa poprzez jego duszę. Oczywiście z tem zastrzeżeniem,

które tu czyni św. Tomasz, że relacja synostwa ze strony Słowa wcielonego do Marji nie jest realną, bo Bóg nie może być podmiotem takiej odnośni do stworzenia, ale relacja macierzyństwa Marji do Syna jest tak realna, jak realną jest jej czynność rodzicielska.

Możemy jednak z Scheeben'em rozważać Macierzyństwo Boże z innego jeszcze punktu widzenia, o ile mianowicie dotyczy nie bezpośrednio samego człowieczeństwa Chrystusowego, zjednoczonego z bóstwem, ale odnosi się wprost do samej osoby Słowa. — Już w ludzkich stosunkach takie rozróżnienie może mieć miejsce, jeśli weźmiemy pod uwagę pierwszeństwo czyli dostojeństwo duszy ludzkiej, którą Bóg stwarza bezpośrednio, a matka ciałem darzy. Możnaby ten proces pojmować jako „zstępowanie" duszy w łono macierzyńskie. Jest to nikły zaledwie obraz Wcielenia Słowa Bożego, które, z tego względu rozważane, nie będzie już „różdżką Jessego" wykwitającą z przeczystego łona Dziewicy, lecz z góry zstępuje, jako odblask światłości przedwiecznej (w myśl tekstów sofijnych i Żyd. 1, 3), wedle słów Pisma św., które mówią o „posłaniu" Syna Bożego na świat, np. (Gal. 4, 4): „zesłał Bóg Syna swego, uczynionego z niewiasty"... Będzie to raczej łaskawe skłonienie się Słowa ku Marji Służebnicy Pana, i bardziej poniekąd wyraża jej absolutną przynależność do Logosu przedwiecznego niż Jego synowski do Niej stosunek, o którym mówiliśmy wyżej.

Otóż ta właśnie koncepcja, uwydatniona przez Scheeben'a, jest w ścisłym związku z nadprzyrodzonem dostojeństwem Marji jako Oblubienicy Słowa i nader szczęśliwie dopełnia pojęcie jej fizycznego Macierzyństwa, wnosząc augustyńską ideę uprzednich Jej mistycznych zaślubin ze Słowem Bożem. W tym punkcie pojęcie Theotokos schodzi się z pojęciem Nowej Ewy, jako „pomoc podobna" wtóremu Adamowi, a w swem przedłużeniu wiedzie do roli „Współodkupicielki" i „Matki wszech żyjących" życiem Chrystusowem.

Jakkolwiek rozważać będziemy Macierzyństwo Boże Marji: czy jako własną Jej czynność, którą za sprawą i uprzedniem działaniem Ducha Świętego dosięga Słowa Bożego —

czy też naodwrót jako zstępowanie Słowa, które w Jej przeczystem łonie zamieszka, dojdziemy do wniosku, że zarówno czynność jak i łaska Macierzyństwa Bożego należy do sfery hipostatycznej i niezmiernie przewyższa porządek łaski stworzonej. Stąd też można sobie wytworzyć należyte pojęcie o kulcie hiperdulji, jaki się Marji należy.

Już ze względu na Macierzyństwo czynnie pojęte (w znaczeniu fizycznem, jak o tem mówiliśmy na pierwszem miejscu), Marja, kształtując w swem łonie przeczystem Człowieczeństwo Logosu i łącząc je ze Słowem Bożem, dosięga swem naturalnem działaniem rodzicielskiem Boga samego, czem właśnie zasadniczo staje na poziomie wzniesionym nad wszelkie stworzenia. Warto tu przytoczyć lapidarne słowo Kajetana[1]) „Najświętsza Dziewica sama jedna naturalną swą czynnością dosięga Bóstwa". Podczas gdy w sferze łaski stworzenia dosięgają Bóstwa jedynie aktami psychicznemi, a to dzięki czynnikom nadprzyrodzonym, Najświętsza Panna dosięga Bóstwa poniekąd substancjalnie, jako matka, i to naturalną przedmiotową czynnością rodzicielską. Konsekwencje tego są wprost nieprzejrzane. — Podczas gdy nasze jakiekolwiek powinowactwo z Bogiem może zaistnieć jedynie przez łaskę uświęcającą, która z naturą jest wcale niewspółmierna, Bogarodzica już w naturalny, i to najściślejszy sposób spokrewniona jest z Bogiem Człowiekiem, jako jego Matka rodzona (por. św. Tomasza III 35, 5). — Kiedy zwykłe macierzyństwo współdziała ze stwórczą potęgą Boga, Marja sama jedna, jako matka, wchodzi poniekąd w kontakt z niewysłowionem wewnętrznem życiem Boga trójosobowego. Na podobieństwo dziewiczego pochodzenia Słowa od Ojca przedwiecznego — daje dziewiczy początek Jego człowieczeństwu i rzec może do swego Synaczka w Betlehem: „Synem moim Ty jesteś, jam Cię dziś powiła". — Zą sprawą Marji Bóg Ojciec „wprowadza Pierworodnego swego na okrąg ziemi" (Żyd. 1, 6), w chwili, gdy ona „porodziła syna swego pierworodnego i położyła go w żłobie" (Łk. 2, 7). — Przez Nią owa Mądrość pochodna, jawiąca się światu w Przypowieściach Salomona (8, 22 nn), w księdze Syracha

[1]) In 2—2, 103, ad 2.

(24) i Mądrości (7, 22 nn) zjawiła się na ziemi, w Niej pierwszej, jako Stolica Mądrości siedzibę sobie obrała. Przez Nią Słowo uzewnętrznione *(Logos proforikos),* w osobistem swem objawieniu ciałem się stało. — Pomijamy dalsze rozprowadzenie...

Przez to zupełnie wyjątkowe stanowisko, pośrednie między Bogiem a resztą stworzenia, Marja wchodzi niejako w szczególny stosunek p o w i n o w a c t w a duchowego ze samą boską osobą swego Syna. Powinowactwo jest to zbliżenie rodzinne do krewnych oblubieńca. W danym wypadku w myśl Chrystologji patrystycznej, stronami zawierającemi małżeństwo są Syn Boży i jego własne człowieczeństwo. A zaślubiny te, bóstwa z człowieczeństwem są najściślejsze, bo hipostatyczne, w jedności osoby, dokonały się zaś — jakeśmy słyszeli z ust św. Augustyna — w przeczystem łonie Marji. Przez to samo Marja, która dała Chrystusowi naturę ludzką, wchodzi z bóstwem swego Syna w powinowactwo daleko i niewymownie ściślejsze, niż to może mieć miejsce między ludźmi, gdzie związek ten jest tylko moralny. — Powinowactwo to, mocą jedności natury boskiej, dosięga i Ojca Przedwiecznego i Ducha Świętego. Słowem Marja przez swe Boże Macierzyństwo wchodzi niejako — z oczywistem zawsze zastrzeżeniem analogji stworzonej — w skład Bożej Rodziny, jeśli dla dobitności myśli tak wyrazić się wolno.

Św. Tomasz akcentuje to „powinowactwo" jako podstawę kultu hiperdulji, wyjątkowej czci Marji należnej (2—2, 103, 4 ad 2), a ta *affinitas* posłużyła Kajetanowi do pięknej gry słów (ib. *fines deitatis attingit).* Poprzednio już (in I d. 44. qu. 1. a. 3) powiedział był Doktor Anielski, że Najświętsza Panna z tego zbliżenia do Boga ma „godność poniekąd nieskończoną".

Już na podstawie tego tytułu Macierzyństwa Bożego, można uzasadnić wszelkie przywileje Marji, a zwłaszcza jej szczególny stosunek do Trójcy Świętej. Scheeben szeroko i głęboko o tem rozprawia, dopatrując się tu nawet szczególnej jakiejś adopcji Marji, wyrażonej trafnie grecką formułą liturgiczną *Theopajs;* subtelnie a z przedziwnym taktem uwydatnia też podobieństwo rysów pomiędzy tą „pierworodną córą Boga", a pochodną Mądrością w księgach sofijnych.

Rysy te, jak wiadomo, utrwaliła nawet ikonografja bizantyńska, zestawiając Mądrość-Sofia z Theotokos. W samej rzeczy te swobodne akomodacje tekstów sofijnych do Marji w patrystyce i tradycji liturgicznej Kościoła, uzasadnione są zapewne pewnym przedmiotowym związkiem, jaki zachodzi pomiędzy Bogarodzicą a Mądrością pochodną, przejawiającą się w świecie. Wszak św. Paweł właśnie do Słowa wcielonego stosuje przymioty sofijne (Kol. 1, 17), a zresztą samo już najwyższe wśród stworzeń podobieństwo duchowe Marji do Syna uprawnia te akomodacje. Słusznie przeto upatrywać w nich możemy zamierzoną przez Ducha Świętego pochwałę Tej także, która jako „Siedziba Mądrości" wcielonej, jest na swój sposób „jasnością wiecznej światłości i obrazem bez zmazy Boskiego Majestatu i wyobrażeniem dobroci jego" (Mądr. 7, 26), w szczególności zaś „zorzą poranną", zwiastującą „Wschód z wysokości"...

Z tego już rozważania Macierzyństwa Bożego pod względem fizycznym wynika dowodnie, w jakim błędzie są protestanci, którzy całą rolę Marji ograniczają do wydania na świat Chrystusa, nie wnikając głębiej w konsekwencje teologiczne tej choćby koncepcji. — Łączy się zresztą ten pogląd z pojęciem łaski u dawnych protestantów. Jak człowiek względem łaski ma się tylko biernie, jak glina w ręku garncarza, tak i Marja jest dla nich najwyżej gliną podatną w rękach Stwórcy, z której ukształtował człowieczeństwo Chrystusa. Przeciwnie, ze stanowiska katolickiego należy stwierdzić, że Macierzyństwo Boże wynosi Marję do porządku nietylko nadprzyrodzonego, ale poniekąd do niedościgłej sfery hipostatycznej, ma bowiem charakter nie przypadłościowy jedynie, jak wszelka łaska, ale substancjalny, i to w samej naturze macierzyństwa, nie zaś w czynnikach nadnaturalnych, uzasadniony. Przez to samo można Dziewicę Niepokalaną nazwać prawdziwie istotą niebiańską, bo naturalnie pokrewną jest boskiej osobie swego Syna, a powinowata bóstwu samemu.

Inną jeszcze drogą Scheeben dochodzi do tej samej konkluzji, nawiązując już nie do macierzyństwa fizycznego i jego relacji do Chrystusa jako Człowieka, ale do wymienionego na drugiem miejscu bezpośredniego stosunku Marji

do boskiej osoby Jej Syna. Tutaj wchodzi w grę nowy czynnik, pojmuje się bowiem Wcielenie Słowa i zjednoczenie hipostatyczne bóstwa z człowieczeństwem, dokonane w łonie Marji, nietylko jako zasadę jej własnego pokrewieństwa i powinowactwa w sferze hipostatycznej i trynitarycznej, ale nadto jako prototyp jej własnego zjednoczenia z Bogiem na sposób najściślejszych zaślubin mistycznych, a konsekwentnie dochodzi do sprecyzowania tradycyjnej idei Nowej Ewy jako Oblubienicy Słowa Przedwiecznego.

Zauważyliśmy już, że ten stosunek Marji — już nie do Chrystusa jako Słowa wcielonego, ale — do Słowa Bożego rozważanego w sobie, wynika z uprzedniej funkcji tegoż Logosu, a ile „przyjmuje" Marję za matkę i sam siebie Jej daje za Syna. Słowo upodobawszy i przeznaczywszy sobie Dziewicę Niepokalaną za matkę, zstępuje w Jej łono przeczyste przez osobowe zjednoczenie z człowieczeństwem z Niej wziętem.

W tej koncepcji tkwi właśnie idea zaślubin mistycznych Słowa z Dziewicą Niepokalaną, której się miłośnie udziela, aby wraz z Nią, od wieków przejrzaną sobie Oblubienicą mistyczną — o predestynacji Marji tu już osobno mówić nie możemy — stanowić tę nową parę ludzi, przez którą miała nastąpić odnowa ludzkości upadłej, w myśl teorji „rekapitulacji" św. Ireneusza i tego retrogresywnego powrotu ludzkości do Boga, ze soterjologji św. Justyna i innych. To *connubium divinum,* te boskie zaślubiny, będące jakby ektypem unji hipostatycznej Słowa z człowieczeństwem, a zarazem prototypem owego „Wielkiego Sakramentu" mistycznych zaślubin Chrystusa z Kościołem (Efezj. 5) — pomijając już szczytowy w mistyce chrześcijańskiej stopień „małżeństwa duchowego" z Bogiem — uwydatnia dopiero w całej pełni stanowisko Marji w zbawczym planie Pana Boga, jako Nowej Ewy, „pomocy podobnej" Chrystusowi i „Matki wszech żyjących".

Horyzonty tej koncepcji zaślubin mistycznych, właściwej Scheeben'owi, są równie nieprzejrzane jak Macierzyństwa Bożego. Zresztą tych pojęć nie powinno się brać w oderwaniu, ale w związku „organicznym", jak to Scheeben akcentuje. — W pojęciu Theotokos uwydatnia się raczej trans-

cendentne stanowisko Marji w sferze hipostatycznej i chrystologicznej, w idei zaś Nowej Ewy dominuje znów treść soteryczna oraz uwydatnia się imanentna wśród ludzkości rola Marji jako Pośredniczki zbawienia. — Rozwinięcie tych niezmiernie bogatych tematów marjologicznych musimy tu pominąć, wystarczy wskazać na pewne rysy zasadnicze soterycznej koncepcji Scheeben'a.

Na podobieństwo pierwszej Ewy, przejrzana od wieków Oblubienica Słowa, z boku Nowego Adama, Chrystusa utworzona, bo jest pierwszym i najdojrzalszym owocem jego Odkupienia — i w tem właśnie prototypem Kościoła — staje przy Nim jako „pomoc podobna jemu", i jako taka ma wtórny udział w zwycięstwie nad odwiecznym wrogiem ludzkości i wrażemi potęgami grzechu i śmierci, przez swe Niepokalane Poczęcie i chwalebne Wniebowzięcie. — Owszem, pod pewnym względem — jest to słuszna uwaga Schüth'a — przejmuje i rolę pierwszego Adama ziemskiego, bo jak odeń zawisł upadek całego rodzaju ludzkiego, tak Marja przez swą zgodę na tajemnicę Wcielenia staje się rzeczniczką całej ludzkości, jak to usilnie podkreśla św. Tomasz (III, 30, 1); jako przedstawicielka bowiem wszystkich ludzi wyraża zgodę na zaślubiny Słowa z naturą ludzką w swem łonie przeczystem.

Czyż w tej właśnie zgodzie nie zawiera się już formalnie wzgląd na Odkupienie, które ostatecznie — w rzędzie przyczyn wtórnych — było zależne od jej przyzwolenia? Zbywać to uwagą niektórych, że zgoda Marji na Wcielenie była predestynowaną, to wybieg tylko, bo przecież wszelka łaska jest predestynowaną, a bynajmniej nie znosi swobodnego wyboru. Czyny zbawcze Chrystusa Pana tem bardziej były przeznaczone, co jednak wcale jego wolności nie uwłaczało, dobrowolnie nas bowiem odkupił.

Inne też momenty w tajemnicy Zwiastowania zasługują na uwagę. Oto Marja przez swe doskonałe współdziałanie z najwyższą łaską Wcielenia jest prototypem wszelkiego wiernego współdziałania z łaską, a przez to samo już zaznacza się Jej rola w jednaniu nam łaski uczynkowej. — Nie pominiemy też tej myśli, że skutkiem Jej zgody, Słowo wcielone uświęciło w Jej łonie swe własne człowieczeństwo,

a tem samem zaczątkowo i całą naturę ludzką, skażoną przez grzech Adamowy, o ile ta miała przez zbawczy kontakt z Chrystusem w tajemnicy jego Ciała mistycznego doznać uświęcającego wpływu Słowa wcielonego. — Staje się tedy, jak mówią Ojcowie, przeczyste łono Marji rajem duchowym, z którego wykwita nowe drzewo żywota, zasadzone wśród świata, w które wszczepiona dziczka ludzkości upadłej ma wydać owoce życia wiecznego. — A współdziałanie Marji, jako Nowej Ewy, nie ogranicza się do owego wielkiego Tak, jakie wyrzekła imieniem całej ludzkości, która przez Nią, jako swą Przedstawicielkę, solidarnie godzi się na dzieło powszechnej odnowy i przez nią wydaje wśród siebie Nowego Adama niebieskiego, i w Nim solidarnie dźwiga się ku wyżynom, — lecz nadto Marja współdziałała przez życie całe z dziełem samego Zbawiciela, jako nieodłączna towarzyszka u boku Syna swego, pomoc Jemu podobna, która wkońcu z Nim razem wstąpi na Kalwarję — i tam znowu imieniem całej ludzkości zaofiaruje Go Ojcu Przedwiecznemu, jako okup zbawienia. Ona jedyna bowiem, pomijając już jej prawa macierzyńskie, w pełnej świadomości, że sprawuje się najwyższa tajemnica zbawcza, wypowiada wówczas powtórnie swoje *Fiat.*

Idee te, szeroko już rozwinięte w najstarszej literaturze marjologicznej, nie są pobożnemi jeno myślami, ale mają swe dogmatyczne uzasadnienie w pojęciu Nowej Ewy, mającej udział w dziele Odkupienia przez pierwotne zezwolenie na nie i ciągłe w niem uczestnictwo życiowe, będące poprostu konsekwencją i przedłużeniem tego zezwolenia, a wkońcu przez moralny udział w spełnieniu najwyższej ofiary za ludzkość, tak iż z niejakiem uprawnieniem można powtórzyć za Scheeben'em, że świat zawdzięcza swe wyzwolenie Krwi Baranka bez zmazy, ale w pewnej mierze i westchnieniom Nieskalanej Gołębicy.

W ten sposób posłannictwo Nowej Ewy dopełnia godność Bogarodzicy i rozszerza Jej Macierzyństwo Boże w znaczeniu mistycznem na całą ludzkość odkupioną, którą jako Matka duchowna jedna ze swym Synem rodzonym, w myśl hasła: Przez Marję do Jezusa.

Ks. M. Morawski T. J.

Czy Śląsk posiadał własną literaturę?

I.

Dzieje literatury w granicach dzielnicy, która po kilku wiekach związku z macierzą, odpadła na zgórą sześć wieków od jedności, nie mogą nie nęcić badaczy. Zajęła się tą sprawą nauka niemiecka,[1]) co zmusza i polską do podjęcia podobnego trudu, skoro wiadomo, że Śląsk wydał pisarzy używających łaciny lub polszczyzny, pisarzy niemieckiego pochodzenia, tworzących jednak w duchu macierzy przyjaznym, pisarzy niemieckich podejmujących przecież tematy polskie.

Że zaś był czas, gdy Śląsk stał na czele polskiej kultury średniowiecza, by i potem ulegać polskim wpływom w epoce humanizmu czy baroku, nietrudno dojść do wniosku o istnieniu nad Odrą polskiej regjonalnej literatury,

W polskim zespole organicznym miał Śląsk niewątpliwie pewną odrębność szczepową, choć nie słychać nic o książętach śląskich przed Piastami. Sam kraj stanowił rodzaj korytarza między państwem Piastów i Przemysłów, stanowiąc jakby szczepowy związek nadodrzański i ulegając wyższemu zespołowi szczepowemu między Odrą, Wartą i Wisłą. Dolny z Legnicą, środkowy z Wrocławiem, górny z Opolem tkwił od początku w łonie gnieźnieńskiej metropolji kościelnej.

Żywotność szczepowa, organizacja grodowa, związek kościelny dały dojrzeć duchowo społeczeństwu, ujętemu w ramy państwa polskiego, a następnie dzielnic książęcych.

Nie brakło Śląskowi dążeń do jedności nawet po inkorporacji do państwa czeskiego. Tylko opieranie się ksią-

[1]) Hans Hecker: *Geschichte der deutschen Literatur in Schlesien.* Breslau 1929.

żąt dzielnicowych o czynniki obce rozrywało jedność z macierzą i dowiodło do stanu, w którym dzielnica stała się bierną w walce z zalewem osiedleńców i wkońcu ułatwiła przenikanie ich do dzielnic środkowych.

Rachuby książąt będących nawet wyrazem dążeń jednościowych opierały się przecież zwykle o pomoc obcą, co korzystała nawet z ogólnych polskich wartości. Związki personalne zmieniały się w ustrojowe, całe księstwa przechodziły w lenno obce. Żywioł osiedleńczy popierał zaś zwykle władzę świecką, gdy polski stał raczej przy biskupie i jedności. Nie brakło przecież odszczepieństwa w klerze, za którym stawali osiedleńczy rycerze, mieszczanie i chłopi. Metropolja traciła wpływy, dbając jednak o poparcie i o zachowanie języka a popierając dążenia jednościowe.

Coraz świetniejszy rozwój miast nie sprzyjał też idei scalania. Kraj odrywał się od jedności mimo zwycięstwa tej idei w rozdzielonej długo macierzy i prób scalania wśród klasy książąt, rycerstwa. Patrycjat miejski zdobywał przewagę na niekorzyść książąt i biskupów, ku szkodzie prawa polskiego, co ustępowało przed rugującem rdzennych panów kraju, prawem niemieckiem. Wszczęły się starania o oderwanie biskupstwa od metropolji pod tą lub inną firmą. A jednak kapituła wrocławska pojawiała się jeszcze na polskich synodach kościelnych w w. XIV.

Choć na dołach dyszała polszczyzna nawet na północnych rubieżach, gdzie musiano kazać po polsku i w miastach, jak Żegań i w środkowych, jak w kościele klasztornym w Trzebnicy, niemczyzna bywała łącznikiem nawet z Pragą choćby drogą nadwornej kancelarji. Niemniej, od czasów zanikania wpływów benedyktyńskich na korzyść cysterskich, premonstrateńskich, wreszcie franciszkańskich, mimo wzrostu władzy biskupiej, co górowała w rozbitym na siedmnaście dzielnic kraju i żądała dziesięcin od osiedleńców, jak to było w macierzy, odrębność dzielnicy rosła. Poparł ją szczególnie fakt objęcia tronu biskupiego przez Niemca. Nie naprawiło szkody panowanie Nankera, który starł się z radą miejską wrocławską i wszedł w konflikt z Luksemburgami.

Ale i ustanowienie metropolji praskiej nie oderwało śląskiego kościoła od Gniezna. Zamęt czeski nie rozluźnił

przecież więzów świeckich tem więcej, że biskupi stali się wkońcu lennikami obcej korony. I powstawanie nowych zakonów osłabiało polszczyznę. Szerzenie się husytyzmu napotkało znów na opór ze strony miast, co poparły cesarza, choć dawniej walczyły z kościelnemi immunitetami o prawa świeckie. W epoce soborów wykluczano już osoby nieślązkiego pochodzenia od kanonikatu, chyba, że posiadały stopień akademicki. Wierność katolicyzmowi utrzymywała się jednak naprzekór czeskim utrakwistom, choć walka miast z biskupem nie ustawała.

Humanizm zaś wzmocnił poziom intelektualny, ale osłabił gorliwość religijną. Pojawił się typ biskupów podobnych polskim w czasie przenikania wpływów zgoła nieprawomyślnych. A jednak rządy nad Śląskiem były czas jakiś w końcu średniowiecza w rękach czeskich Jagiellonów a i wpływy krakowskiego humanizmu stanowiły jakby nową więź macierzy z odpadłą politycznie dzielnicą. Była ona przecież kiedyś ostoją polskiej kultury.

To „kiedyś" przypadło szczególnie na w. XIII, kiedy to biskupi wrocławscy byli jeszcze Polakami a synody polskie, jak łęczycki z r. 1257, zalecały studjum autorów, których ma się wykładać na polskie.[1]) Wtedy to nakazywano utrzymanie i popieranie języka polskiego, co nie zmieniło się w w. XIV, gdy później podkreślano konieczność uczoności i zdatności bez wzmianki już o jakiejś polszczyźnie. Szkoła katedralna wrocławska zasłynęła uczonością a jeden z jej scholastyków w w. XIII miał imię Sdislaus.

Popierała tę szkołę nawet dynastja Przemysłów, gdyż wstępowało się do niej ze szkół parafjalnych, pogłębiając studjum gramatyką, logiką, przyrodoznawstwem. Tacy autorowie, jak Priscianus, Petrus Hispanus, Albertus Magnus, Aleksander de Villa Dei, wynosili ją na poziom prawie akademicki, gdyż teologja szczególnie w w. XIV znaczną odgrywała w niej rolę. I miasto posiadło własne szkoły tak, że współzawodniczyły one z katedralną, co ogarniała siedm sztuk liberalnych, dawała tytuł bakałarza, który wiódł do stopnia magistra.

[1]) *Codex diplomaticus Silesiae*. G. Bauch: Geschichte des Breslauer Schulwesens vor der Reformation. Breslau 1909, str. 4.

Z rozwojem miast i ze wzrostem niemieckości zmieniało się pojęcie i o szkolnym patronacie. Ścieśniały się jednak i stosunki ze studjum generalnem krakowskiem, skoro śląscy scholarze zostawali tam magistrami i piastowali także rektorat. Kapituła wrocławska nie stroniła również od humanizmu, skoro znaleźli się w niej, jak w Krakowie, zwolennicy wielkich humanistów Zachodu, jak Filelfo i Eneasz dei Piccolomini. Kanonicy kształcą się we Włoszech, słyną z wiedzy teologicznej i antycznej. A scholarze, jak Mikołaj Tauchau z Nissy, piszą epitafja na cześć polskich magnatów, przyjaźnią się z Kalimachem, interesując się, jak Jakób z Boksiczy, polską historją.

Słońcem śląskiego humanizmu był krakowski magister, rzymski doktor dekretów, mecenas erudytów i poetów obcych i śląskich biskup Turzo. Wtedy to współdziałali w krakowskiej sodalicji wiślańskiej Celtisa tacy śląscy humaniści, jak Wawrzyniec Rabe z Neumarkt pod Wrocławiem. Udoskonalał się styl wrocławskich historyków, teoretyzowano na temat epistolografji, zbierano dzieła antyczne, entuzjazmowano się dla poezji, którą uprawiał też uczeń Rabego, Kopernik. Mistrz poetyki, kazał Rabe szukać uczniom sławy w wierszowaniu, choć znał i wagę logiki oraz przyrodoznawstwa.

Poezja, zdaniem krakowskiego magistra, łagodzi bowiem bogów i gniew duchów piekielnych uśmierza. On też pierwszy kazał grać w sali wrocławskiego ratusza w r. 1500 komedję rzymską Terencjusza, wyprzedzając Wiedeń i Lipsk. Nie gardził i Plautem, tym żelaznym kapitałem klasycznego repertuaru. Swą poetyką zwalczał styl średniowieczny a w osobnym poemacie, gdzie muzy zjawiły mu się w czasie wycieczki za miasto, wynosił harmonję sfer. Przez niego humanizm krakowski oddziaływał na Śląsk, gdzie, za władztwa Jagiellonów, myślano już o założeniu uniwersytetu.

Miano w nim nauczać teologji, prawa papieskiego i cesarskiego, filozofji, medycyny, gramatyki, poetyki. Niestety nadeszła reformacja, by zeświecczyć szkoły, rozpocząć walkę z klerem, posłużyć się humanizmem jako narzędziem walki. Poparł ją stan świecki, nie licząc oczywiście miast. Predykanci luterscy prowadzili nawet czas jakiś kampanję przeciw nauce wogóle. Potępiano scholastykę, zalecano przyrodo-

znawstwo, reformowano retorykę i wogóle gramatykę. Humanista stawał się teologiem, jak widać na przykładzie Rabego i Jana Hessusa. Nie brakło teraz hellenistów i hebraistów a nadewszystko zwolenników Erazma, jak to było i w Krakowie.

Wynikły stąd ścisłe stosunki erazmianów śląskich i krakowskich, czego przykładem stosunek magistra Jana Rullusa z Andrzejem Trzecieskim. Erudyt Rullus zamyślał zaś, jako zresztą katolik, o osiedleniu się w Poznaniu, gdy Rabe dążył do oddziaływania w duchu reformacyjnym na świat polskich erudytów. Reformację popierał szczególnie książe Fryderyk II na Legnicy. Władztwo habsburskie powstrzymywało przecież rozpęd luteranizmu. Wytworzył się wtedy rodzaj miejscowego śląskiego patrjotyzmu. Zwracał się on przeciw obcym, wynosił zasłużonych dla kraju i jego miast mężów, choć ani miasto ani okolice Wrocławia nie były jeszcze niemieckie.

Niemniej reformacja, jak i kontrreformacja, nie były już płodem ducha polskiego, choć liczba szkół wzrastała a liczba polskich pedagogów czy kaznodziejów wskazywała na udział polski w kulturze. Niezależna humanistyczna szkoła średnia, przeznaczona głównie dla szlachty, zastąpiła brak uniwersytetu, którym krakowski w w. XVI dla Śląska być już przestawał. Była ona i szkołą dla polskich innowierców, gdyż uprawiano w niej języki biblijne, jak szczególnie w Goldbergu u Trotzendorfa. Upadła zaś myśl założenia studjum katolickiego w Nissie, gdzie miał wykładać przyjaciel Hozjusza Staphylus. Obowiązujący stan interimalny dawał przecież przewagę Wittenberdze i Melanchtonowi, co nie mogło nie wpłynąć na potoczenie się dziejów śląskiej kultury innym szlakiem od polskiej.

II.

Średniowiecze, w którem rozwinęła się polska kultura, by poprzeć wytworzenie się i polskim duchem przepojonej literatury, stanowiło jednak epokę literackiej łączności z macierzą. Legenda, historja, filozofja, nauka, poezja były wtedy wspólne i jedne. Nie można przecież zaprzeczyć, że już w XIII w. wytwarza się i pewne dążenie

o charakterze dzielnicowym, gdzie udział niemieckości jest niewątpliwym.

Kulty świętych miały przecież i znaczenie polityczne. Tak było z kultem św. Wojciecha i św. Stanisława, jako płodami myśli benedyktyńskiej i dominikańskiej. Średniowiecze było też spragnione cudów, jak wskazują relacje płockie z r. 1148. Duchowieństwu śląskiemu, a też dynastji i rycerstwu szło o stworzenie miejscowego kultu, który oparłby się o rosnący we wpływy zakon cysterski. On to forytował głównie, wraz z dworami książęcemi, osiedleńców, gdy polityka biskupów była raczej polityką polskiego episkopatu.

Jeżeli kanonizacja św. Stanisława była wyrazem dążenia do zjednoczenia, za którem stały polskie sfery kościelne, to znów przewaga śląskiego biskupa bywała i przewagą prawa polskiego. Jeżeli zakon dominikański zaważył wiele w kulcie krakowskim, nie mógł być biernym i we Wrocławiu, gdzie papież Urban IV poleca polskiemu dominikaninowi Szymonowi rozpoznanie życia, zasług i cudów księżny Jadwigi. I ta legenda mogła mieć znaczenie polityczne, skoro walka o tron wrocławski trwała ciągle, a kanonizacja uświetniała właśnie linję wrocławską.

Niemniej w powstaniu legendy zaważyli i cystersi. Mieli oni dużo klasztorów żeńskich między Łabą i Odrą, szerząc ascetyzm, pogardę świeckości, samowystarczalność. Szli przez Saksonję ku Gdańskowi i Małopolsce, słynąc z zamiłowania do roli i budowania, utrwalając kult maryjny obok kultu Hostji i relikwij. Ukochał ich mistrz Wincenty, miał dla nich uznanie Iwo. Podjęli oni misję pruską, gdy dominikanom uśmiechała się ruska. Zakonnice oddawały się modlitwie i pracy ręcznej, gromadząc się głównie w Trzebnicy pod wezwaniem N. P. Marji i św. Bartłomieja. Wokoło klasztorów cysterskich rozkwitało gospodarstwo wiejskie i zmieniał się obyczaj polski na lewym i prawym brzegu Odry.

Tak było i z Trzebnicą, której budowa trwała do r. 1239. Wypełniły ten klasztor dziewczęta pochodzenia szlacheckiego; córka fundatorki Gertruda rozpoczęła szereg opatek książęcego pochodzenia. Fundatorka stała się zaś świętą zakonu i kraju, co przyszło łatwo, gdyż legatem papieskim

był cysters Gwido. Kanonizowana w r. 1267 w Viterbo, podniesiona na ołtarz trzebnicki w r. 1270 w obecności króla czeskiego, książąt i biskupów, stanowiła odtąd przykład do naśladowania dla polskich cystersek w Owińsku, czy Ołoboku, a przedewszystkiem w stronach śląskich. Klasztor miał zaś związki z frankońską Bambergą i saską Portą, nie mówiąc o bliskim Henrykowie.

Legenda o świętej tkwi oczywiście w tradycjach cysterskich,[1]) które ustaliły się od fundacji klasztoru męskiego w Lubiążu w r. 1175. Rysów narodowych w niej być nie mogło, gdyż już w otoczeniu wdowy po Henryku Brodatym nie brakło niemieckich dworek i rycerzy. A jednak nawet klasztor lubiąski wzrósł przez fundację rycerza Stoigniewa w r. 1221. Jego opat Engelbert wziął udział w opracowaniu legendy, choć najwięcej rysów świętej znajduje się w bulli kanonizacyjnej. Całość stanowi rodzaj uczonej kompilacji, co powstała w chwili znacznego wzrostu potęgi linji wrocławskiej.

Był to czas bowiem, gdy władała ona i częścią Wielkopolski, oraz ziemią łużycką i lubuską, przodowała na wiecach książęcych, podejmowała misję walki z nawałą mongolską. Związana z niemieckością przez żony, z wysokim klerem niemieckim przez krewnych, wchodziła niejako w polityczne rachuby sąsiadów, gdy Henryk Pobożny opierał się o papieża, a bracia jego matki wiązali się z zakonem krzyżackim. Ta matka, poza ascetyzmem, pobożnością, dobroczynnością, miała zaś i związek z życiem, jako jeszcze żona Henryka Brodatego. Spokrewniona z wielkiemi dworami Zachodu, wychowana w benedyktyńskim klasztorze w Kitzingen koło Würzburga, stanowiła ona jakby odblask religijnej kultury bawarskiej na przełomie z romanizmu do gotyku, o czem świadczy[2]) i zachowany jej modlitewnik i kalendarz.

Hedvigis, względnie Advigis, matka sześciorga dzieci, otoczyła się w klasztorze siostrami krwi niemieckiej. Legenda zaś jest życiorysem, do którego dołączono genealogję i bullę.[3])

---

[1]) Por. Winter: *Die Cistersienser des nordöstlichen Deutschlands.* Gotha 1868.

[2]) Wł. Semkowicz: *Kalendarz trzebnicki z pierwszej połowy XIII w.* Sprawozdanie Pol. Ak. Um. T. XXXV. nr. 7.

[3]) C. Grünhagen: *Geschichte Schlesiens* I B. Gotha 1884, 560.

Sporządził ją ostatecznie nieznany kompilator, którym mógł być i Polak. Legenda większa służyła zaś za źródło mniejszej, powstawszy zapewne między 1267 a 1300 r. Pierwsza obejmuje 12 rozdziałów, druga 8. Na niemiecki przełożono ją dopiero w r. 1504, drukiem ukazała się przy Długoszowym żywocie św. Stanisława w r. 1511. Skrócił ją też Surius w w. XVI.

Bulla nazywa ją oczywiście świętą polską. A hagjograf porównywa ją do gorejącej pochodni lub świetnej latarni, opisując jej młodość, małżeństwo, czystość, wstrzemięźliwość, pokorę, cierpliwość, surowość życia, sposób modlitwy, pobożność, miłosierdzie i czułość dla bliźnich, cuda, dar proroczy i śmierć, wreszcie kanonizację i podniesienie kości. Każdy z tych momentów wyzyskało następnie malarstwo, ozdabiając minjaturami rękopisy żywota, stanowiącego niby apoteozę ascetyzmu, który wzmagał się z wiekiem i wzmacniał dystans między świętą i jej otoczeniem.

Umartwia się ona w sposób iście okrutny, odosobniając się od wszystkich i trwając w ekstazie. *Unde prohibente divina virtute* — mówi hagjograf — *non permittebatur aliqua inquietudine forinseca distrahi, quamdiu ei placebat aut disponente Deo debebat sompno contemplacionis et requie perfrui in cordisque lectulo dilecti consolacionibus immorari.*[1]) Przypominają się tu uwagi badacza mistyków Delacroix o podobieństwie stanów mistycznych do czysto życiowych sytuacyj. A nerwowość ascetki była taka, że nie znosiła wcale burz. Bała się też demonów,[2]) jak wogóle ludzie wieku. Z zapałem uprawiała kult maryjny a urzędników skłaniała, by lud traktowali łagodnie.

Cuda jej polegały na leczeniu chorych, wskrzeszaniu skazańców, proroctwach. Przy zgonie ukazały się jej święte: Magdalena, Katarzyna, Tekla, Urszula. Po śmierci liczba cudów pomnożyła się; także ciało nie uległo zepsuciu. I natura współdziałała przy kanonizacji, jakby pragnęła okazać cześć dla tej, co nietylko zawsze poddawała się woli boskiej, ale i okazywała moc ducha, stanowiąc przykład dla współczesnych i potomnych. Hagjograf podkreśla też zami-

[1]) *Monumenta Poloniae historica,* T. IV. Lwów 1884, 537.

[2]) Tamże, 574.

łowanie świętej do hymnów, psalmów i pieśni duchownych, co miało też swe znaczenie w epoce rozkwitu polskiej hymnologji.

Jej córka Anna zmarła też otoczona nimbem świętości, do której tęskniły również i inne córki książęce, by wymienić księżnę Eufemję z Raciborza. Wstępowały do zakonów coraz nowe księżniczki, by wymienić Kingę, Salomeę, Jolantę i inne.[1]) Rody rycerskie ceniły też wysoko związki ze świętymi, gdyż niepewność stosunków kończyła się przed bramą klasztorną.[2]) A i wywodzenie się od świętych, jak rodu Pałuków od św. Wojciecha, stawało się zwyczajem. I rola kobiety rosła w atmosferze, która dążyła do zatarcia indywidualności.[3]) A jednak było ich tyle wśród ówczesnego rycerstwa, gdzie Odrowąże walczyli z Gryfitami, ale nie brakło i związków braterskich. Każdy ród miał swój kult, stwarzał też fundacje, jak rycerz Piotr Włostowic.

Kulty świętych były też dynastycznemi i rodowemi, skoro Włostowic benedyktynów z Tyńca do Wrocławia w r. 1139 sprowadzał, a Odrowąże cystersów z Lubiąża w Mogile lokowali. Raczej dominikańskiemi legendami są zaś żywoty Czesława i Bronisławy, które wiążą się i z Krakowem i rodem Odrowążów. Pierwsza, jak i legenda o św. Jacku, ma charakter misyjny, odpowiadając epoce odrodzenia wiary i obrzędów w Kościele. Wszakże biskup Iwo sprowadza dominikanów do Krakowa, gdy znów we Wrocławiu biskup Wawrzyniec oddaje Czesławowi w r. 1226 kościół św. Wojciecha. Legenda powstała jednak późno, choć chodziło o prowincjała zakonu, który rządził całą grupą polskich klasztorów.

Ujęto ją dopiero w końcu XV w. Ale sztuka przedstawiała już jej epizody, podkreślając szczególnie cudowne momenty zaszłe w czasie nawały mongolskiej. Znał ją Długosz, opowiadały kroniki zakonne i świeckie. Kult szerzył się i zagranicą, wzmagając się szczególnie w w. XVII, póki nie pozwolono na translację i nie umieszczono szczątków

[1]) B. Ulanowski: *Szkice krytyczne z dziejów Śląska.* Rozprawy Pol. Ak. Um. Wydz. Hist. fil. T. XX, 1887, 182.

[2]) R. Grodecki: *Dzieje klasztoru w Busku.* Tamże, T. XXXII, 78.

[3]) St. Zakrzewski: *Analecta cisterciensia.* Tamże, T. XXIII, 14.

w relikwiarzu w r. 1715. Przyczynił się do tego panegiryk pióra wrocławskiego dominikanina Abrahama Bzowskiego w stylu wieku baroku, poświęcony kanonikom kapituły wrocławskiej i biskupowi Janowi jako namiestnikowi obu Śląsków.

Zagaja legendę apoteoza zakonu, po której Bzowski, znany za swych prac historycznych i kaznodziejskich, opowiada o rodzie Odrowążów i o miejscu urodzenia błogosławionego na Śląsku pod Opolem. Opisuje zkolei jego studja zagranicą, powrót z towarzyszami do ojczyzny, surowość życia i misję śląską. *Ab eius doctrina* — mówi — *lingua, moribus, et totius vitae ratione distantes populi quam plurimi, praesertim vero Poloni, Boemi, Moravi, Saxones, Pomerani, Prutheni... pietatem et religionem anteactae vitae prorsus contrariam traxerunt.*[1]) Podziwiała jego życie i współczesna mu św. Jadwiga.

Dar czynienia cudów objawił się w pełni w chwilach oblężenia zamku wrocławskiego przez nawałę mongolską. Wtedy to spłynęły na stojącego na murach kule ogniste, które on rzucił na kłębiące się pogaństwo. Duch był w nim bowiem silny, choć ciało uległo wkrótce śmierci. Niemniej Śląsk otrzymał przez niego dar, który ocenił i zakon, zwalczający wrogów chrześcijaństwa słowem i piórem.[2]) Legenda czesławowa, wiążąc błogosławionego z rodem polskim i dziejami dominikanów krakowskich, splotła i losy Krakowa z Wrocławiem.

Co się tyczy Bronisławy, miała i ona być związaną z rodem Odrowążów. Urodzona w Kamieńcu na Śląsku, słynęła z ascetyzmu aż do śmierci, która nastąpiła w pustelni na podkrakowskim Sikorniku w r. 1259. Beatyfikowana w r. 1839, jako zakonnica premonstrateńska, wiąże się również z dzielnicą śląska, jako patronka krajowa.[3]) Panegiryk o niej pojawił się dopiero w r. 1786[4]) co przyczyniło się niemało do wznowienia jej kultu w wieku następnym w Krakowie i gdzieindziej. Wiadomo zaś, że zakon premonstra-

[1]) *Tutelaris Silesiae* seu de vita, rebusque praeclare gestis beati Ceslai Odrovansii O. P. Cracoviae 1608, fol. 13.

[2]) C. Blasel: *Der selige Ceslaus.* Breslau 1909, 8—9.

[3]) *Schlesische Bibljographie,* I, Breslau und Oppeln 1927, 226.

[4]) *Błogosławiona Bronisława* patronka Polski. Lwów 1926, 145.

teński spełniał misję religijną na wschód od Łaby, posuwając się ku Odrze, gdzie współzawodniczył z cystersami.[1]) Błogosławiona wyrażała zaś prąd znany i w Małopolsce w ramach działającego tam franciszkanizmu. Ośrodkiem jego był przecież klasztor trzebnicki, którym opiekował się czas jakiś Łokietek. W czasach późniejszych żywioł polski dopominał się i tu o swe prawa,[2]) póki nie uległ naciskowi niemieckiemu.

Pewna łączność z religijną kulturą śląskiego średniowiecza ma i legenda o Włostowicu z rodu Łabędziów. Zajmowały się jego postacią roczniki krakowski i małopolski, kroniki, począwszy od Wincentowej. Szczególnie interesował on kronikę wielkopolską, jako skoligacony z dynastją ruską, wojewoda za Bolesława Krzywoustego, wreszcie fundator kościołów i posiadacz relikwij św. Stefana.[3]) Jego ród był możnym już w w. XI. On sam został przez księcia Władysława II oślepiony i pozbawiony języka i zmarł w r. 1153 przy klasztorze kanoników regularnych św. Wincentego. Synowie osiedlili się w Małopolsce a córka wyszła za Jaksę, który fundował klasztor bożogrobców w Miechowie.

A więc należał do rodu, który odgrywał, jak Awdańce, Starżowie, Gryfici, Lisowie, dużą rolę. Może był i rządcą Śląska, który już za Władysława Hermana miał osobnego namiestnika. Zapraszał z krakowskim biskupem Mateuszem św. Bernarda do Polski w r. 1144 i przedstawiał zapewne duchową elitę rycerską lat górującego jeszcze benedyktynizmu. Kronika o nim powstała jednak dopiero po r. 1506.

Jako dzieło mnicha norbertanina przy klasztorze wrocławskim św. Wojciecha, miała ona być przeróbką żywota wierszowanego z XIII w., o którym wspomina Boguchwał. Może znał ten żywot Długosz, choć i sama kronika budziła wątpliwości u Zeissberga i Smolki. Nie jest ona jednolitą. Opisuje zaś dzieje od zarania chrześcijaństwa, potem uwzględnia sprawy Włostowica, poświęcając dużo ujemnej charaktery-

[1]) Fr. Winter: *Die Prämonstratenser* des XII Jahrhundertes. Breslau 1865, 285.

[2]) R. Wuttke: *Nationale Kämpfe* im Kloster Trebnitz. Zeitschrift des Vereins f. Gesch. u. Alth. Schlesiens, XXIV B. 1890. 13.

[3]) W. Friedberg: *Ród Łabędziów w wiekach średnich.* Kraków 1925, 17.

styki żonie Władysława II, Agnieszce. *Et quia* — mówi — *nulla in hoc mundo bestia similis est mulieri malae.*[1]) Erudycję posiada już humanistyczną, skoro porównywa sprawczynię gwałtu na rycerzu do Herodjady i kobiet Eurypidesa.

Wielbi zaś męstwo, pobożność, ofiarność tego, któremu legenda przypisuje wiele kościelnych fundacyj. Dramatycznie odtwarza scenę gwałtu, wrażenie wśród otoczenia, płacz wdów, dzieci i sierót, oraz żal kleru.[2]) Być może, że chodziło tu o wskazanie przykładu współczesności, która o nowych fundacjach w epoce religijnego zobojętnienia zapominała. Wszakże kronika o Piotrze Włostowicu powstała już w przededniu renesansu. On był zaś z pewnością, jak wielu z rycerstwa osobistością niepospolitą i rozumiejącą znaczenie Kościoła w epoce poczynającego się rozbicia jedności.

Był to zaś czas, w którym ten Kościół począł spełniać rolę nietylko misyjną ale i polityczną. Włostowic był związany niewątpliwie z benedyktynami, tymi pierwszymi polskimi misjonarzami w duchu dogasającej epoki karolińskiej. Życie kościelne było na Śląsku wyjątkowo bujne, jak świadczy ilość klasztorów, działalność biskupów, wreszcie związki z Krakowem. Czy biskup wrocławski Jan nie jest, obok bliskiego Włostowicowi biskupa krakowskiego Mateusza, interlokutorem w osobliwym dialogu mistrza Wincentego? Łączność z Zachodem była też dużą. I tej łączności wyrazem był chyba ród Łabędziów, jako oceniający ważność takich zakonów, jak benedyktynów lub kanoników regularnych, zakładających swe opactwa w samym Wrocławiu przy katedrze i biskupie. Niosły one powiew romanizmu, co musiał ustąpić przed niemiecką zaborczością. Coprawda rozkwit legendy przypada już na wiek XIII, gdy Kościół śląski stanął u szczytu rozwoju za polskich biskupów, którzy i z książętami walczyli i sami posiadali jakby książęcą udzielność.

Właśnie wtedy, gdy oni stanowili ostoję polskości, powstaje legenda, w której współczynnikiem jest dominikański prowincjał, który wspólnie z prymasem gnieźnieńskim Janem i opatem augustjańskim Stefanem zdejmuje w r. 1262 klątwę kościelną z pokutującego syna bohatera z pod Lignicy, Bo-

[1]) *Monumenta Poloniae historica.* T. III. Lwów 1878, 767.

[2]) Tamże, 779.

lesława II Rogatki. Jeżeli udziału cysterskiego, co był już wkładem niemieckim, nie da się zaprzeczyć, niemniej legenda splatała się najściślej z polską śląską ziemią i jej losami.[1]) Kanonizowani czy beatyfikowani byli nietylko świętymi śląskimi ale i polskimi.

III.

Wiadomo zaś, że i historjografja średniowiecza miała źródła czysto kościelne. Jeżeli rocznik ma pochodzenie klasztorne, kronika wchodzi już poniekąd w sferę świecką. Obie formy interesują się historją nowopowstających państw, okazując pewien rozwój w duchu narodowym. Polskie roczniki są kontynuacją zachodnich, a kroniki pojawiają się dopiero po legendach.

Pierwszą z nich, pochodzenia najniezawodniej benedyktyńskiego, cechuje duch antygregorjański. Czerpiąc ze źródeł rękopiśmiennych, pełna reminiscencyj klasycznych, dba ona o interesy państwa i zagrzewa do cnoty. Ocenia wszystko ze stanowiska etyki, ma swój ideał panującego, łączy historję polską z uniwersalną. Druga jest dziełem człowieka z dworskiej elity, który orjentował się w biblji, prawie, autorach a kulturę posiadał bonońską. Jego uczoność była wielką, jak wogóle elity wieku, do której na Śląsku należał, obok innych, prawnik i scholastyk katedralny wrocławski Wawrzyniec.

Historja, nie wchodząc wcale do planu ówczesnych nauk, stanowiła własność duchownej elity i rzadkich świeckich. O niej rozprawiano chyba na dworach biskupich i książęcych. Szkoła zadawalniała się Kwintyljanem, podręcznikami retoryki czy kilku rzymskimi prozaikami i poetami. Kult prawdomówności jednak obowiązywał, co widać u obowiązujących i na Śląsku Anonima i mistrza Wincentego. Że był w nich żywioł baśniowy, nic dziwnego, gdyż nie brakło go i na romańskim Zachodzie. Była tam i skłonność do sentencjonalności, historycznych analogij, wreszcie stylu wzorowanego na rzymskich stylistach.

---

[1]) T. Silnicki: *Rola dziejowa Kościoła polskiego na Śląsku w w. XI i XII.* Katowice 1935, 35.

Uczoność kronikarzy wzrastała.[1]) Jeżeli we Francji uprawiano kanonistykę, nie brakło jej znawców i u nas, jak wskazują przykłady Wawrzyńca i mistrza Wincentego. Kanonistyka szła poniekąd jedną drogą z romanizmem. I neoplatonizm znajdował tam i tu miłośników. Kapituła wrocławska i klasztory podtrzymywały zaś zamiłowanie do historji, wyraźne w rocznikach i kronikach.

Że, jak wiadomo, benedyktyni musieli ustąpić z wrocławskiego opactwa św. Wincentego i dać miejsce od r. 1193 niemieckim premonstratensom, jak to się stało w r. 1163 i z benedyktyńskim Lubiążem, więc najstarszy nekrolog śląski z XIII w. pochodzi z pierwszego. Cysterski Lubiąż ma roczniki od r. 1241. Katalog biskupów wrocławskich, napisy grobowe książęce stanowią również okazy historyzmu. Kolonją lubiąską był klasztor henrykowski od r. 1227. Jego księga erekcyjna ma dwie części, z których pierwsza, pochodząc jakoby od opata Piotra I z r. 1259 do 1269, posiada zapiski o gruntowych nabytkach klasztoru. Nie brak w niej nadto miejsc o sprawach prawnych i kulturalnych, zwłaszcza wzmianek o biskupach i książętach.

Tu powstają też roczniki oparte częściowo o źródła polskie do r. 1025, częściowo oryginalne od r. 1238 do 1317.

Założono wreszcie w Henrykowie i nekrolog trwający do kasaty klasztoru w r. 1810. Był zaś klasztor czysto niemieckim i szerzył niemieckość. Jego księga erekcyjna ma luki i nierówności, dochodzi do r. 1259, podaje historję dóbr do r. 1310. Zawiera i katalog biskupów wrocławskich. Jej wymieniony autor znał tradycje miejscowe, choć obcemi były mu język i prawo polskie. Interwenjował w latach zatargu biskupa Tomasza I z księciem, jeździł i do Wielkopolski do Przemysława I. Napisał swą część między r. 1272 a 1273.

Dał więc jakby obraz ekonomicznego stanu na wsi w XIII w., coś z historji kościelnej i świeckiej. Jego ekskurs w sprawy dziedziczenia i kolonizacji, charakterystyki rycerzy i chłopów są ciekawe. W klasztorze bracia pracują narówni z laikami, co pozwala wniknąć w ducha cysterskiego.

[1]) O. Balzer: *Pisma pośmiertne*. T. I. Lwów 1934, 306.

Ziemia, budowle, bydło utrzymywane są w porządku. Resztę czasu wypełnia modlitwa, służba boża, czytanie. Interesujące są sprawy dotyczące założenia klasztoru, nabywania dóbr, całe akty sięgające lat Bolesława I Długiego i Henryka I. Widocznem jest, że autor liczył się z tradycjami i dawał jakby historyczny [1]) pamiętnik...

Nie znamy autora części drugiej, który nie był już pod wpływem polskiego systemu gospodarowania i prawa. Czasy zmieniały się na niekorzyść polskości, choć nie zanikała chęć przekazania potomności tego, co było. Wskazuje na to kronika, sięgająca po r. 1278 a więc do śmierci Bolesława II Łysego z Legnicy. Miał ją nakreślić brat Konrad. Powstawały w Henrykowie prace religijne i literackie. Księga erekcyjna stanowi jednak ważne źródło do dziejów szczególnie małej własności, którą reprezentowali tak zwani dziedzice czyli coś pośredniego między rycerzami i chłopami. Ustalił się wtedy ustrój społeczny, na który wpływ miały względy religijne i praktyczne. Klasztory miały opiekunów wśród świeckich, do których liczył się i Przemysław I. Miały one siłę finansową, choć dbało o nią i biorące górę nad drobną i średnią własnością rycerstwo. Niestety i ono lokowało niemieckich osiedleńców na prawie niemieckim.

Proces przebudowy społecznej i gospodarczej w duchu zachodnim łączył się z germanizacją. A jednak historyzm szedł i własną drogą, nie będąc głuchy na to, co działo się w macierzy, gdy tu niemczały miasta i wsie.[2]) Nie wchodzą tu w grę roczniki, które powstają dalej, jak w benedyktyńskim Grysowie, który w r. 1242 ufundowała wdowa po Henryku Pobożnym, gdzie jednak również osiadają henrykowscy cystersi. Istnieją jeszcze inne, znane jako rocznik śląski od r. 1230 do 1272.

Wszystkie one mają pozostawać z sobą w związku, bo wszystkie czerpią z jednego źródła czyli z nieznanej kroniki śląsko-polskiej. Istniała zatem jakaś kronika, której nie znamy

[1]) W. Schulte: *Das Heinrichauer Gründungsbuch* noch seiner Bedeutung für die Geschichte des Urkundenwesens in Schlesien. Breslau 1908. Zeitschrift des Vereins f. Gesch. u. Alth. Schlesiens, 356.

[2]) K. Tymieniecki: *Z dziejów rozwoju wielkiej własności na Śląsku w w. XIII.* Poznań 1926, 13—14, 43.

ani wątku, ani autora.[1]) Mógł nim być też Polak, bliższy Anonimowi czy mistrzowi Wincentemu od niemieckich opatów henrykowskich. Cysterską kolonją było i opactwo kamienieckie, stanowiące od r. 1246 filję lubiąską. Posiadało ono nekrolog. Za historyczne ognisko może być poczytywany i Lubiąż, skoro i legenda o św. Jadwidze była tworem raczej historycznym. Katalogi ksień klasztoru trzebnickiego, żeńskiego franciszkańskiego św. Klary we Wrocławiu, miały wartość historyczną.

Zapiski o charakterze historycznym uprawiali dominikanie przy klasztorze św. Wojciecha we Wrocławiu, gdzie brat Humbert notował szczegóły z życia błog. Czesława. Sporządzano tu nekrologi, księgę dochodów i wydatków. W kolegjacie św. Krzyża, którą funduje we Wrocławiu dążący do zjednoczenia dzielnic Henryk IV, istniał nekrolog i kalendarz. Również augustjański klasztor w Żeganiu w r. 1284 spisywał swe dzieje piórem brata Ludolfa od r. 1394 do 1489. Takie dzieje opierały się o kroniki śląskie i obce. Natomiast premonstratensów w Rybniku stać było tylko na nekrolog. Co się tyczy jeszcze roczników, to górnośląski pochodzi od małopolskich. Kompilator górnośląski uzupełnił go, w Raciborzu czy w Opolu, szczegółami miejscowemi zapewne w w. XIII.

Natomiast *Chronica Polonorum* wiąże się z mistrzem Wincentym czasem dosłownie, czasem w wyciągach. Znał może kronikarz przypuszczalną kronikę o Włostowicu, gdy pisał swą rzecz może w końcu XIII w.[2]) Za jej autora uważano pisarza Jana, potem jakiegoś kleryka z okolic Brzegu, wreszcie wrocławskiego kanonika i katedralnego dziekana Jana Gutentag. Wiązano ją i z kolegjatą w Brzegu, toteż interesował się nią książę Henryk I z Brzegu.

Że sprawy śląskie opowiedziane tam były szczegółowo, czytano kronikę w różnych kołach. Stanowiła ona chyba kompilację z różnych źródeł, była niewątpliwie kilkakrotnie opracowywaną i uzupełnianą. Łączyła oczywiście dzieje polskie ze śląskiemi, opierała się o roczniki, była pisana w duchu

[1]) H. Zeissberg: *Dziejopisarstwo polskie wieków średnich*. Warszawa 1877, 160.

[2]) U Zeissberga, 128.

miejscowym, co nie oznacza jeszcze niemieckości. Kronikarz wyrażał się zwięźle i sucho, nie dbał o pokazywanie erudycji czy o styl. Był więc może mnichem gardzącym dworskością. Idąc zaś za swym wzorem, opowiadał najpierw o początkach narodu, a zatem o Grakkusie, o Aleksandrze Macedońskim, o Leszkach i Pompiljuszu.

Potem przechodził do pierwszych królów, do sprawy Włostowica, do zdarzeń śląskich. Przyczynę walk między książętami widział w podszeptach szatana. W nim upatrywał też początek czynu Agnieszki. Żalił się, że polskie ziemie od Śląska odpadły, że on sam rozdrabniał się na cząstki. *Partício* — mówił — *terrae Slesiae sic facta est.*[1]) Jest w kronice coś zatem z rocznika. Pisana ona była chyba ze względów praktycznych i sięgnęła aż do śmierci Bolesława II Łysego z Legnicy t. j. do r. 1278. Może wiąże się ona z Trzebnicą, gdzie córka książęca Eufrozyna była opatką.

I *Chronica principum Poloniae* celuje śląskim patrjotyzmem. Jak Wincentowa, i ona myśli być zwierciadłem dla potomnych, sławi naród polski, jest nastrojona teokratycznie. Nie nadrabia erudycją, nie ceni literackich ozdób. Jej faktura jest zatem prostą, choć kronikarz umie dramatyzować pewne epizody. *Nam idcirco* — prawi — *veterum recitantur historiae, si sint eorum opera bona, imitatores eorum reddantur laudabiles et de bono profician tin melius, sin autem tanquam detestabilia per posteros execrentur.*[2]) Kronikarz uwzględnia legendę o pochodzeniu narodu polskiego i czeskiego, wielbi królów polskich, chwali oddanych Kościołowi książąt śląskich, jak szczególnie poległego za wiarę pod Legnicą, Henryka Pobożnego.

Mocno ubolewa nad rozbiciem dzielnicy. Od książąt żąda służby Kościołowi i opieki nad ubogimi.[3]) Potępia złe kobiety, łączy oczywiście dzieje dzielnic w całość. Jego sympatja dla macierzy ujawnia się wyraziście. Ubolewa nad tem, co dzieje się w państwie, gdzie rządzi właśnie kobieta, biada nad losem książąt śląskich, którzy panowanie nad całością uronili: *Non propter tempestatem horum* — zaznacza — *quos*

[1]) *Monumenta Poloniae historica.* T. III, 590.
[2]) Tamże, 429.
[3]) Tamże, 430.

suscitavit materiam, Cracovia totaque Polonia a se necnon suis fratribus recesserunt, quid illos tota Slesia remanente.[1]) Takie uczucia odpowiadały i nastrojom wrocławskiej kapituły. Więc i kronikarz skarży się, że dzielnica przeszła w wasalstwo do obcych i nie odbiega daleko od tego, co mówił współcześnie Janko z Czarnkowa a potem Długosz, jako ogarniający całość spraw.

Z ubolewaniem stwierdza zatem, że Wrocław nie posiada już niezależności. Wszakże wiadomo, że wcielono wtedy do korony czeskiej stolicę śląską, dalej Nowy Targ, Namysłów, część dzielnicy Głogowa, Zgorzelice, Budziszyn. Ale Brzeg nie był jeszcze inkorporowany, stanowiąc wraz z Legnicą osobne księstwo. I małżeństwa ułatwiały inkorporacje. Drogą sprzedaży odpadały Kluczbork i Byczyna, także część dzielnicy Brzegu i Olawy w r. 1350. Cały Śląsk wpadał w moc dynastji luksemburskiej a książęta wiodący ród z władców państwa, stawali się dworzanami cesarskimi. Może lepiej działo się w Brzegu, gdzie do r. 1398 panował Ludwik I.

Tu dzierżyli joannici kościół św. Mikołaja. A w r. 1398 powstała tam kolegjata, posiadająca gotycki kościół pod wezwaniem św. Jadwigi. Wtedy to opracował o niej wyciąg z legendy notarjusz biskupi Mikołaj z Poznania. Interesował się on i historją świecką, jak i sam książę. Może i on wpłynął na powstanie kroniki około r. 1384, co również zaczynała od początków w duchu Wincentowym, opowiadała o królach, posługując się legendami i kronikami, Bolesława Chrobrego stawiała za wzór współczesnym, o Mieszku II mówiła na podstawie kroniki, której nie określała. W przekazie o Bolesławie Śmiałym szedł kronikarz za Wincentym, choć i na inną kronikę się powoływał. Przy następnych królach czerpał z Anonima.

Obszernie potraktował Bolesława Krzywoustego, chwaląc go, jak Bolesława Chrobrego, za życzliwość dla Kościoła. Szeroko mówił o Włostowicu. Senjorat ważył wysoko, wnikając szczegółowo w dzieje książąt i w sprawy fundacyj klasztorów, a szczególnie trzebnickiego i henrykowskiego. Tu na-

[1]) Tamże. 435.

pomykał o legendzie o św. Jadwidze, nakłaniając do rozczytywania się w niej.[1]) Z pietyzmem wypowiadał się o Henryku Pobożnym. Nie mógł nie ubolewać nad zatargami książąt z Kościołem, stojąc wyraźnie za Nankerem jako obrońcą znaczenia biskupa i przedstawicielem walki polskości z napierającą niemieckością. Były to zaś lata, kiedy i część kapituły opowiadała się za związkiem z macierzą a spór o świętopietrze dolewał oliwy do ognia. Najmniej zniemczone Opole uiszczało je dobrowolnie tak, że myślano o jego odłączeniu od biskupstwa. Daremnie jednak radzono Awinjonowi, by rezerwowano je tylko dla Polaków.

Kronikarz był zaś wyraźnie nieprzychylny Andegawenom. Szczegółowo zajmował się książętami z Brzegu i osobą panującego, który fundował kolegjatę z kanoników i mansjonarzy, gdzie dziekan miał prawo noszenia mitry a rektor kaplicy czapki kanoniczej. Wzmiankując o Kazimierzu Wielkim wynosił go za pokojowość ale ganił za rozpustę, gdy znów, w zgodzie z Jankiem z Czarnkowa, nie uważał obecnego stanu państwa za pomyślny. W zamykającym kronikę katalogu biskupów sławił raz jeszcze świętość Nankera, nie szczędząc innych biskupów. Pochodził zapewne z otoczenia książęcego, był teokratą, jak wskazuje mocno dramatyczny opis dialogu sympatycznego mu biskupa z przeciwnikami.

Sądząc wszystko ze stanowiska głęboko etycznego, unikając wszelkiej retoryki, wyobrażał zapewne kulturę duchowieństwa świeckiego. Nie zachwycał się ani wzrostem miast ani kolonizacją wsi. Może był i Wielkopolaninem. Piastowie grali przecież pewną rolę i w wewnętrznej polityce macierzy, skoro książę Władysław z Opola był namiestnikiem królewskim na Rusi Czerwonej. Państwo polskie szło do wielkich przeznaczeń. A kronikarz, jako patrjota polski, wyrażał chyba sentyment dużej części społeczeństwa. *Wir sind* — mówi o nim badacz niemiecki — *darum auch mehr geneigt, in dem Verfasser der Cronica principum Poloniae einen Polen zu vermuten.*[2]) Niemniej historyk literatury niemieckiej na Śląsku nie wspomina o tem ani słowa.

[1]) Tamże, 489.

[2]) W. Schulte: *Die politische Tendenz der Cronica principum Poloniae.* Breslau 1906, 58.

Jeżeli zaś był Ślązakiem, dowodził swą postawą, że w kołach kościelnych tkwiło jeszcze poczucie wspólnoty z macierzą. Kronikarz szydził nawet, że w Pradze do niedawna nie było arcybiskupa. A więc był przywiązany do polskiej metropolji, która, gdy dzielnica odpadała politycznie, łączyła ją jeszcze z jednością.

Nie mógł darować książętom, że dali się uwieść darom, radom, obietnicom, by popaść w jarzmo obce, jak głosił współcześnie Janko z Czarnkowa. [1]) Luksemburgowie popierali zaś wyraźnie niemieckie mieszczaństwo przeciw kapitule, odbierając biskupowi prawo sądu. Rada miejska wrocławska zyskiwała na autorytecie, wiążąc poszczególne miasta z sobą i wzmacniając związki z miastami Zachodu. Słabł wpływ polskiego rycerstwa, tak widoczny jeszcze w dzielnicy Opola. Ale i jego książe brał różne lenna od Węgier i Niemiec.

A w w. XV nie było już wcale kontynuatorów kronikarza. Przepisywano go tylko i tłumaczono, choć był tylko wyrazem kół niezależnych, do których niegdyś należało i biskupstwo. [2]) Formalnym kontynuatorem był pisarz miejski legnicki, Ambroży Bitschen około r. 1446, który informował o sprawach legnickich od r. 1409 do 1436. Kanonik tumski wrocławski Rositz dał katalog biskupów i szczegóły o tumie, opierając się na rocznikach wrocławskich większych, a potem sam je kontynuując. Uzupełniał poniekąd luki kroniki polskiej między r. 1385 a 1453.

Czysto miejskim historykiem był już zresztą dość fragmentaryczny Eschenloer. Kronika kanonika regularnego Jodoka von Ziegenhals, krakowskiego scholara i priora wrocławskiego w r. 1426, miała znów charakter klasztorny. Jego kontynuator opat kanoników regularnych Benedykt Jonnsdorf użytkował już w r. 1503 kronikę t. zw. Marcina Polaka, katalog biskupów, nieznaną kronikę polską i śląską, wreszcie takich pisarzy jak św. Augustyn, lub Wincenty z Beauvais. W końcu średniowiecza znać znów pewien ruch na polu historji w klasztorach lubiąskim i henrykowskim.

[1]) *Monumenta Poloniae historica.* T. IV. Lwów 1878, 645.

[2]) J. Dąbrowski: *Dzieje polityczne Śląska w latach 1290—1402.* Historja Śląska T. I. Kraków 1933, 436.

W pierwszym działał w r. 1471 mnich węgierski Jan z Bartfa, zbierając legendy i wiersze, i notując miejscowe tradycje. Jeden z wierszy mówi właśnie o Lubiążu, choć mógł pochodzić z saskiej Porty koło Naumburga. Drugi porusza wprost polskie stosunki, trzeci opowiada o zniszczeniu cysterskiego klasztoru w Kamienicy w r. 1407 przez husycką inwazję. Nekrolog henrykowski posiada też historyczne dopiski od r. 1428 do 1442 na temat spraw husyckich. Odnosi się więc do czasów, gdy papiestwo dążyło do pokonania husytów. Ci znów liczyli na państwo polskie, co wówczas kazało Rzymowi godzić Jagiełłę z zakonem krzyżackim.

(Dokończenie nast.)

Tadeusz Grabowski.

Opere Cottolengo.[1])

Piccola Casa della Divina Provvidenza sotto gli auspici di San Vincenzo di Paolo. — Ospedale Cottolengo. — A ponad tem: „Caritas Christi urget nos.

Tak brzmi pełna nazwa tego zdumiewającego dzieła.

Szpital?... Nietylko, ale i sierociniec, szkoła rzemiosł, przytułek dla starców, kalek, dla nieuleczalnych i obłąkanych, klasztor także i to nie jeden, ale mieszczący w sobie czternaście zgromadzeń męskich i żeńskich, wśród których kilka kontemplacyjnych i dwa pustelnicze.

„Dom cudu", jak go nazwał Pius IX, — „codziennie ponawiający się cud", jak mówią w Turynie.

Olbrzymie miasto w mieście, cała, kipiąca życiem rozległa dzielnica, o przeszło siedmiu tysiącach mieszkańców, tych, którzy wśród nędznych i cierpiących są najnędzniejsi i najbardziej godni politowania. A obok nich miłosierni ich słudzy i służebnice.

Piccola Casa della Divina Provvidenza. Domek Boskiej Opatrzności... utrzymujący siedm tysięcy ludzi jedynie środkami, które w danej chwili ta Boska Opatrzność raczy zesłać. Czyż trzeba mówić, że nigdy nie zawiodła?

Cofnijmy się myślą o sto lat.

Turyn. Długi, wysoki mur — i wreszcie furtka.

Otwiera nam Siostra zakonna i przekonawszy się, że nie jesteśmy reporterami, żądnymi nowości, by zadowolić

[1]) Fakty z życia i dzieła św. Józefa Benedykta Cottolengo, czerpane z zajmującej książki O. J. Guillermin: *Cottolengo.* Paris. — Maison de la Bonne Presse.

wieczny głód szerokiej publiki, wpuszcza nas z uśmiechem do wnętrza.

Ale nie ona będzie naszym Cicerone. Zbliża się ku nam kapłan, o ujmującej powierzchowności, może lat pięćdziesięciu. Asceta, widać to zaraz, ale ukrywający to zręcznie pod wesołym wyrazem twarzy, dziarskiemi ruchami, mową nieco rubaszną. Sutanna na nim czysta, ale skrzętnie połatana. Spod biretu wyglądają siwe już włosy. Dobroduszny wygląd, wesoły, ot taki sobie prosty, poczciwy księżyna.

Uprzejmie ofiarowuje nam swoje usługi i podejmuje oprowadzić wszędzie. Może z twarzy wyczytał nam, że przywiodła nas tu jedynie — ciekawość, tak — ale nacechowana powagą, współczuciem, litością nawet. Zdumienie i podziw malować się będą na nich, gdy wejściowa furteczka zamknie się spowrotem za nami.

Musimy poświęcić sporo czasu, by zwiedzić to osobliwe miasto i przejść pokolei wszystkie jego zabudowania i zaułki. Miasto nędzy i miłosierdzia. Największego upośledzenia natury ludzkiej, i najwyższych szczytów, do których wsparta łaską Bożą, natura ta wznieść się potrafi. Miasto noszące miano, za którem tęskni każde ludzkie serce — Dom! Dom Boskiej Opatrzności. Opatrzność jest tu wszystkiem, a posługuje się tem, co Ona jedynie prawdziwie owocnie wzbudzić może u ludzi — miłosierdziem.

Uprzejmy nasz przewodnik obiecuje, że pokaże nam kolejno i zaznajomi nąs z każdą rodziną, na które podzieleni są mieszkańcy Casy. A więc Luigini i Luigine, chłopcy i dziewczęta od lat 9—12, najmłodsze z trzydziestu czterech rodzin, zamieszkujących Cottolengo: szkoła elementarna i gospodarcza. Następnie rodzina św. Dominika — szkoła rzemiosł. Rodzina św. Tomasza z Akwinu — małe Seminarjum, którego wychowankowie przechodzą potem do diecezjalnych. Wracają tu często, by w Zgromadzeniu kapłanów Trójcy Przenajśw., obsługiwać „parafję" Piccola Casa.

Zamieszkujący ją ubodzy i chorzy mają jeszcze innych opiekunów w Zgromadzeniu braci świeckich „Fratelli", pełniących najcięższe i najniższe posługi w domu. Można ich

także spotkać niekiedy kwestujących u bram kościołów turyńskich. Do tej czynnej pracy mają przydaną jedną godzinę Adoracji Przenajśw. Sakramentu.

Przechodzimy teraz przez oddział głucho-niemych. — Rodzina św. Jana Chrzciciela. Jest ich tu trzystu, a wśród nich Zgromadzenie Sióstr kontemplacyjnych. Tych ostatnich nie zobaczymy oczywiście, ale mówią nam, że wzruszający jest widok tych zakonnic, które pozbawione mowy, chwalą Boga odmawiając Officjum... palcami!

Oto teraz oddział inwalidów, a że w Cottolengo wszyscy muszą pracować — oczywiście praca ta zastosowana do sił każdego, niema tu żadnego wyzysku, chodzi jedynie o to, by uniknąć zgubnego próżniactwa. — Im więc przypadła w udziale praca, na jaką zdobyć się mogą bez wysiłku ich okaleczałe członki. Pracują więc w piekarni, inni w zakładzie krawieckim, lub szewskim. Nasz przewodnik ma dobre słowo dla każdego i żart wesoły, dowcipną uwagę w prostym języku piemonckiego ludu.

Im dalej w głąb tego olbrzymiego przytułku Boskiej, litościwej Opatrzności, tem bardziej ściska się serce na widok bezkresnej nędzy ludzkiej, nędzy nieprzyznanej, wyciskającej bolesne, odrażające piętno na biednych istotach, noszących jedynie m i a n o człowieka.

Oddział epileptyków, pod wezwaniem św. Amadeusza z Sabaudji. Potem „Dobre Dzieci", przygnębiający przytułek dla kretynów, idjotów, warjatów, dla kalectw, pod któremi trudno rozpoznać istotę ludzką. Święte Niewiniątka są opiekunami, a także orędownikami tych dusz, które może nigdy nie wyszły z powijaków nieświadomości dziecięcej.

Stoimy wreszcie przed ogromnym szpitalem Addolorata, na siedemset łóżek, obsłużonym przez 43 najznakomitszych lekarzy Turynu, rozporządzającym najnowszemi wynalazkami techniki medycznej. Szpital o jedynym w swoim rodzaju planie budowy. W pośrodku ołtarz, a wokół niego — wieńcem sale dla chorych, z których jest widoczny dla każdego.

To są ci, k t ó r y m świadczą miłosierdzie, a gdzież są ci, k t ó r z y je świadczą?

Głównemi pracownicami Domku Boskiej Opatrzności to Siostry Zgromadzenia św. Wincentego à Paulo, Wincentynki,

jak je tutaj zowią. Przeszły swego czasu nowicjat, który je na zawsze uodpornił przeciw skąpieniu Bogu czegokolwiek, w idącem aż do ostateczności zaparciu siebie, gdy idzie o służbę ubogich. „Wiedzą one i pamiętają — mówi nasz przewodnik — że ubodzy są tutaj panami, odnajdują w nich Chrystusa. Najbardziej odrażający są tymi, których mają najbardziej miłować, bo wyobrażają Go lepiej jeszcze niż inni. Najbardziej upośledzeni są właśnie drogocennemi perłami „Domku". O, gdybyśmy wiedzieli kogo nam ubodzy wyobrażają, służylibyśmy im na klęczkach".

Ten wielki przywilej służenia Chrystusowi w osobie ubogich i chorych, dzielą z Wincentynkami Siostry, zebrane każda w swoją odnośną „rodzinę". Zależnie od stanu zdrowia, lub sił, pracują każda w odnośnym oddziale. Odporne i silne Siostry św. Marty pełnią funkcję kucharek, a Siostry św. Eljanny praczek. Pastorélle, dziewczęta wątłego zdrowia prowadzą życie kontemplacyjno-czynne i uczą katechizmu. Dziewczęta skrofuliczne należą do rodziny św. Klary. Wszystko tu obraca się wokół ubogich. Dla nich nadludzkie wysiłki i poświęcenie, dla nich jedynie płynące z zewnątrz jałmużny. A nie otrzymują oni bynajmniej tylko tego „co się dało" dnia tego zdobyć. Cóż może być zbyt dobre dla przedstawicieli Jezusa Chrystusa?...

Prawie ośm i pół tysiąca franków wydaje się dziennie na utrzymanie tego miasta cierpienia i nędzy. Ośm i pół tysiąca, niezrównoważonych żadnemi stałemi dochodami, Bóg jest jedynym stałym Dostawcą, a Jego Boska Opatrzność nigdy nie zawiodła pokładanej w Niej niezłomnej ufności.

Podobno buchalterja ogranicza się tu do jednej tylko księgi „Winien", a i ta w najkrytyczniejszej chwili znajduje zawsze pokrycie. „Nie składamy oszczędzonych pieniędzy, odzywa się nasz przewodnik. Gdyby Opatrzność wiedziała, że myślimy o jutrze, czyżby ona o niem pomyślała?"

Ale nie ufności jedynie wymaga tu Pan Bóg, ufności, któraby z założonemi rękami oczekiwała tego „codziennie ponawiającego się cudu". Cud ten jest jakoby wydarty wszechmocy Bożej przez nieustanną błagalną modlitwę. „Proście, a będzie wam dano".

I rzeczywiście sercem całego dzieła, jego najżywotniejszym nerwem jest kościół. Tu codziennie przesuwają się kolejno „rodziny". Ale nietylko prośba o chleb powszedni jest ich jedynem zadaniem, nietylko błagalna modlitwa za sprawy Kościoła Świętego. Mają one dostarczać Bogu, utajonemu w Przenajśw. Sakramencie, czci nieustającej. Przez dzień cały i całą noc, ciągnie się tu nieprzerwanie owa *Laus perennis* i dziękczynienie za każdą łaskę, za każde nowe dobrodziejstwo, owo słyszane tu na każdym kroku: *Deo gratias,* wydzierające Bożemu Sercu wciąż nowe dobrodziejstwa.

Kościół!... Gdybyśmy tu nie spędzili długich godzin, a przeszłyby one jak mgnienie, bo jest na co patrzeć i co podziwiać, nie pojęlibyśmy duszy Piccola Casa.

Rozdaje się tu codziennie pięć tysięcy Komunij Św. Na wypieczenie Hostyj zużywa się w ciągu czterdziestu sześciu dni sto kilo najprzedniejszej mąki.

W Boskiej Swej Eucharystji Jezus Chrystus obchodzi także codziennie wszystkie zakątki Swego wielkiego Domu, jednocząc wszystkich w Swej Ofierze i wszędzie niosąc to Życie, którego mieć nie będzie ten, który Go nie pożywa.

„Mam jeszcze innych pomocników", mówi towarzyszący nam kapłan. To Zakony kontemplacyjne.

Wspierają one ustawiczną modlitwą i życiem pokutnem, ten okrzyk serca każdego z tutejszych mieszkańców: „uczyń z nas świętych".

A Zakony te liczne. SS. głucho-nieme, o których wspomnieliśmy wyżej, SS. Serca Marji, oddające się modlitwie za Misje. W wiecznem odosobnieniu żyjące poza obrębem Casy zakonnice w klasztorze „Wstąwiennictwa". Modlą się one nieustannie za umierających, zaś SS. Litości za dusze czyśćowe. SS. Krzyża Św., Czcicielki Przenajśw. Sakramentu, SS. św. Taidy-Taidynki, o bardzo surowej regule. Założone zostały z dwunastu nawróconych po rekolekcjach OO. Dominikanów dziewcząt. Głównem ich zadaniem to modlitwa i pokuta za grzesznice. Następnie klasztor Serca Jezusowego. Zakonnice te wykonują roboty kościelne; klasztor SS. Krwi Przenajśw., czcicielek tejże Boskiej Krwi.

W Cavoretto Karmelitanki Bose. Pozatem zakony męskie. Pustelnicy św. Romualda — celem ich modlitw błogosławieństwo Boże dla rodziny królewskiej i rządu. Inni jeszcze mieli się zająć opieką nad grobowcami królewskiemi w Superge i modlitwą za leżących w nich zmarłych. Rząd jednak nie przyjął tego projektu.

Znajdujemy się znowu u wyjścia. Olśnieni oglądanemi dziełami, chcielibyśmy teraz poznać Założyciela. Co to za umysł niepospolity, genjalny być musi, a przytem jaki święty. Chcielibyśmy mu wyrazić nasz zachwyt i posłyszeć jakieś słowo z ust takiego człowieka. Zwracamy się więc do naszego miłego, o niepozornym wyglądzie przewodnika, wyrażając mu nasze życzenie.

„Ktoby tam wiedział gdzie jest obecnie? Niech sobie biedny stary odpocznie, bardzo mu się to przyda". I nie czekając dłużej opuszcza nas pospiesznie.

Przed Siostrą Furtjanką wywodzimy swe żale, że nam nie było danem poznać tego zadziwiającego ks. kanonika Cottolengo. „Ks. kanonika Cottolengo?..." powtarza zdziwiona Siostra, „ależ to on właśnie oprowadzał państwa po zakładzie!.."

Zażartował sobie z nas, jak przed stu laty żartował z tylu innych, przez głęboką pokorę nie chcąc zdradzić swego zazdrośnie strzeżonego incognito.

Minęło więc sto lat prawie. Dzieło trwało i przetrwało wiele. Rozrosło się także, licząc obecnie w całych Włoszech trzysta filjalnych domów.

Cudowny rozkwit Piccola Casa Kościół uwieńczył podwójną aureolą — w kwietniu 1917 r. beatyfikując, a w kwietniu roku 1934 kanonizując jej Założyciela.

Urodzony 3-go maja 1786 r. Józef Augustyn Benedykt Cottolengo, najstarszy z dwanaściorga rodzeństwa, był synem ubogich mieszkańców Bra w Piemoncie.

Od wczesnego dzieciństwa dwa czynniki odbiją szczególne piętno na duszy chłopca: roztropne i świątobliwe wychowanie matki i bezbrzeżna litość dla nędzy ludzkiej, wy-

rosła na gruncie własnego doświadczenia, i może dlatego tak bardzo owocna.

Chłopiec był żywy i skory do gniewu, ale Bóg czuwał. Niebywałem na owe czasy zdarzeniem, świątobliwy proboszcz Bra dopuścił chłopca do I-ej Komunji Św., gdy miał dopiero dziewięć lat. Pod osobistym więc wpływem Chrystusa Pana kształtowała się dusza przyszłego gorliwego apostoła codziennej Komunji Św.

Już wtedy łaski któremi go Bóg obsypywał nie chował dla siebie. Zwoływał młodocianych sąsiadów na wspólny różaniec, poczem wygłaszał im kazanie. Dzielił się także z uboższymi od siebie skromnym posiłkiem. Znaną im była dobrze, a może i wyzyskiwaną jego hojność.

Ulubionem jego zajęciem było staranne odmierzanie pokoju, „żeby zobaczyć wiele w niem można pomieścić łóżek..." mawiał matce. Charakterystyczna zabawa dla przyszłego założyciela Ospedale Cottolengo!...

Tak bogato udarowanemu chłopcu, Bóg odmówił zupełnie zdolności do nauki. Do 5-ej i 6-ej klasy pozostawał zawsze jednym z ostatnich i płakał nieraz nad tem upokorzeniem.

Dopiero za namową matki zwraca się gorliwie do św. Tomasza z Akwinu i już w roku następnym staje na czele swojej klasy.

Powołanie ma już jasno przed sobą wytknięte; będzie księdzem. Ale już wtedy także rysuje się przed nim drugie niewzruszone postanowienie: „chcę zostać świętym"!... z pomocą Bożą b ę d ę świętym. Okrzyk ten miał niemilknącem echem odbić się kiedyś o mury jego przedziwnego dzieła.

Powołanie kapłańskie było więc rzeczą zgóry postanowioną, ale sprawa związanych z niem wyższych studjów nie była natenczas rzeczą łatwą do wykonania. Naskutek wojen napoleońskich Uniwersytet w Turynie był zamknięty, a profesorowie rozproszeni. Ale Bóg wszystkiemu zaradza. Tak się zdarzyło, że dwóch z nich osiadło właśnie w Bra, a znalazłszy w Józefie Cottolengo gorliwego i pojętnego ucznia, rozpoczęli z nim naukę.

Młody student poświęca jej w domu sześć godzin, pozatem z zapałem czyta Żywoty Świętych Pustelników i Ży-

wot św. Wincentego a Paulo, dzieło, które wycisnęło na nim niezatarte piętno.

Już wtedy w duszy chłopaka coraz wyraźniej rysuje się znamię przyszłego Świętego — miłosierdzie.

„Ubodzy, mawiał, są to protegowani Chrystusa i Jego przedstawiciele. Kto chce Mu się przypodobać, wie dobrze jakim sposobem. Sam go nas nauczył, sam go nam nakazuje. Zresztą, czyż wobec Niego nie jesteśmy ubogimi"?

I przedewszystkiem zanim w przyszłości zaspokoi głód materjalny swych wychowanków, każe im nieustannie żebrać u Boga zaspokojenia najistotniejszej potrzeby duszy ludzkiej — jej celu: „Uczyń z nas świętych!..."

Co do siebie, zaspokojenia tego pragnienia szukał u najlepszego źródła — w częstej Komunji Św. Rzecz na owe czasy zupełnie nie w zwyczaju — przystępował do niej dwa razy na tydzień, a co piątek do spowiedzi.

W roku 1805 groźna przeszkoda stanęła naprzeciw powołaniu św. Cottolengo — pobór do wojska.

Opatrzność Boża pospieszyła jednak z pomocą za pośrednictwem biskupa Asti, który wystarał się o zwolnienie chłopca, co więcej przyjął go natychmiast do swego seminarjum. Niebawem miał się tam wybić na pierwsze miejsce i zyskać wśród kolegów miano Cycerona.

W głębokiej pokorze późniejszy Założyciel Piccola Casa ukryje tę swoją wiedzę, by stać się przystępniejszym dla ubogich i maluczkich.

W r. 1811 św. Józef Benedykt Cottolengo otrzymał święcenia kapłańskie i nie zwlekając oddał się cały apostolstwu dusz. Parafję wyznaczono mu w Corneliano, małem miasteczku Piemontu. Maluczki z maluczkimi, odrazu zyskał sobie zaufanie.

Kierownictwo duchowe opiera na niewzruszonej podstawie — rozpoczynaniu dnia od wysłuchania Mszy Św. i na to, by móc to umożliwić ubogim wieśniakom, Mszę Św. odprawia o godzinie 3-ej rano.

„Jedna Msza Św. warta więcej niż tydzień cały obliczeń i pracy, mawiał często i ciagnął dalej: „to właśnie, to właśnie jest naszym wielkim skarbem. Cóżby się z nami stało bez Niej? Codziennie bierzmy w Niej udział, codziennie,

a zobaczymy, że wszystko dobrze pójdzie". „Fałszywą oszczędność czasu — mówił także — wszystkie zajęcia i sprawy pójdą lepiej, jeśli od rana będą uświęcone".

Przełożeni jednak, znając jego wybitne zdolności, odwołali go niebawem do Uniwersytetu w Turynie. Stało się to prawdopodobnie za namową dwóch jego dawnych profesorów. Pokładając w nim wielkie nadzieje, radzili mu przygotować się do doktoratu. Cottolengo poszedł za ich namową i dwa lata potem, w obecności elity towarzystwa turyńskiego, w świetnem przemówieniu bronił swej tezy.

„Mam być dziś mianowany doktorem, mówił do przyjaciela, chodź ze mną do Kościoła Madonna Consolata, z Jej rąk chcę otrzymać ten zaszczyt".

Ale w Turynie Bóg miał inne względem niego zamiary, które św. Józef Benedykt w takiej pełni doskonałości wykonał, że wzamian za porzuconą świetną profesorską karjerę, zawiodły go na ołtarze.

Zanim przyszły Święty rozpocznie swą właściwą misję, czeka go na ziemi jeden jeszcze zaszczyt — mianowanie kanonikiem kościoła *Corpus Domini*. Zaszczytu tego dotąd dostępywali jedynie synowie Turynu, było to więc niemałem wyróżnieniem.

Od częstej Komunji Św. w latach młodzieńczych, poprzez słynący z głośnego cudu [1]) kościół Bożego Ciała, triumfalnym eucharystycznym gościńcem prowadził Bóg pomału apostoła Eucharystji do dzieła, które mu przeznaczył dokonać.

Jak w Corneliano, pierwszej jego kapłańskiej placówce, tak też w Turynie kazalnica i konfesjonał św. Józefa Cottolengo zasłynęły niebywałą popularnością. Wpajanie w duszę poczucia obecności Bożej, zwyczaju częstej Komunji Św. i pracowitości, były ich głównemi cechami. Do tej trudnej pracy kierownictwa duchowego zaprawiał się jednak ks. Cottolengo powoli. Mistrzem na tej drodze był mu jego własny kierownik O. Fontana, Oratorjanin.

[1]) W roku 1453 skradzione przez złoczyńców konsekrowane Hostje uniosły się z worka, gdzie je złożono, i zawisły nad nim w powietrzu, dopokąd duchowieństwo nie nadeszło i nie odniosło ich procesjonalnie do kościoła.

Zasłynęły także nauki katechizmowe młodego kanonika, „podobne do światłości dziennej", jak mawiano.

Zrazu sądził on, że kwiecistością stylu, że piękną wymową ściągnie najrychlej ludzi do Boga, ale wnet się spostrzegł, że prostota uczy najlepiej, i że ona jedynie najskuteczniej otwiera przed duszami skarby Wiary Św. Prostota stanie się też odtąd jedną z najznamienitszych cech jego świętości.

Tu, jak i w Corneliano uprzywilejowani są ubodzy. Zajmuje się przedewszystkiem niemi. Rozdaje im wszystko. Ale ta jego dobroczynność ugruntowana na mocnej podstawie roztropności. Ma zawsze żywo w pamięci, by wspierając nędzę materjalną w niczem nie urazić strony moralnej. Dzieci nigdy nie dostały od niego pieniędzy „na odczepnego". Rozdaje im jedynie bony na chleb.

Z rzadką u ludzi bardzo czynnych, a indywidualnych zaletą, pracuje nietylko sam, ale i innych wciąga w orbitę swej apostolskiej działalności. Konfesjonał jego, oblężony przez ubogich od bardzo wczesnej Mszy Św. do południa, ściąga pomału i ludzi ze sfer uprzywilejowanych. Korzysta z tego, by oddające się jego kierownictwu dusze, skłaniać do zorganizowanej pracy dla ubogich.

Musimy poświęcić tu parę chwil uwagi tej, którą Opatrzność postawiła na jego drodze, a która miała być jego współzałożycielką, duchową matką nowej zakonnej rodziny, Marję Nasi, z domu Pullini, pochodzącą z mieszczańskiej rodziny Turynu. Była to młoda wdowa, dusza wyjątkowa, gorąca wielbicielka Przenajśw. Sakramentu, całą istotą oddana dziełom miłosierdzia. Życie zakonne było jej marzeniem.

Ks. Cottolengo odgadł w niej zaraz zalety przyszłej nieocenionej pomocnicy.

W ręce jej zamierzał złożyć godność kierowniczki młodziutkiej, kształcącej się pod jego okiem, w srogich upokorzeniach trudnego nowicjatu, gromadki dusz, pragnących żyć życiem doskonalszem i poświęcić się wyłącznie służbie Chrystusa Pana, w osobach Jego ubogich.

Krok ten z jego strony nie był postawiony bez namysłu — owszem — nosił nawet na sobie zasługę posłuszeństwa swemu duchowemu kierownikowi.

Ze swej strony p. Nasi pragnęła również, by jej decyzja nosiła także wszystkie znamiona posłuszeństwa.

Nie poprzestawszy na radach, zasięganych u ludzi światłych i w rodzinie, chce zasięgnąć jej również u swego szesnastoletniego syna. Bez jego zezwolenia nie chce się zdobyć na krok tak stanowczy.

I przez jedną chwilę spełnienie wielkich zamiarów Boga, spoczęło w rękach — dziecka prawie.

Począwszy od tej niewysłowionej chwili, kiedy rozstrzygnięcie losów grzesznej ludzkości, złożył Bóg w dłonie młodziutkiej, ukrytej przed światem Dziewicy, zaznacza On i nadal, jak wysoce szanuje wolną wolę człowieka — kiedy Swoje najświętsze, najpiękniejsze zamiary, uzależnia jakoby zawsze od naszego „fiat".

W zezwoleniu syna, widząc jeden jeszcze dowód jasno wyrażonej woli Boga, Marja Nasi zgodziła się na propozycję ks. Cottolengo.

Będzie ona podwaliną, ale i zarazem pierwszą ofiarą, okupem wielkiego dzieła. 15 listopada 1832 r. Bóg powołał ją nagle do Siebie.

Bez słowa pożegnania nawet, i bez ostatnich zleceń Założyciel stracił najcenniejszą współpracownicę.

Ale nie uprzedzajmy faktów, i powróćmy do chwili, w której spowiednik ks. Cottolengo, po długim namyśle rozstrzygał o jego zakonnem powołaniu. Wyrok krzyżował może najdroższe marzenia Świętego, ale torował drogę zamiarom Boga. „Nie będziesz Filipinem ale ubogim kapłanem Turynu".

Opatrzność, kierująca teraz najwidoczniej sama biegiem wypadków, kładła jakoby w ręce „ubogiemu kapłanowi" pierwsze cegiełki wielkiego dzieła.

W jesieni 1827 r. nasz Święty zupełnie przypadkowo sposobił na śmierć ubogą kobietę, która wraz z mężem i dziećmi, udając się z Medjolanu do Lyonu, zaniemogła nagle na ulicy Turynu. Dwa szpitale, w których chciano ją umieścić, dla czczych formalności odmówiły jej przyjęcia, i oto nieszczęśliwa umierała na gołej podłodze odwachu, wśród głośnych wyrzekań męża i przekleństw na chrześci-

jańskie miasto, w którem nie mogła znaleźć przytułku uboga, konająca kobieta.

Ks. Cottolengo, do głębi wzruszony tem zdarzeniem, w porozumieniu z kanonikami *Corpus Domini,* wynajął w stojącej naprzeciw kościoła wysokiej kamienicy, ze względu na swą barwę zwanej Volta Rossa — dwa pokoje. Miał to być prowizoryczny przytułek dla chorych parafji Bożego Ciała, czekających na przyjęcie do szpitala.

17 kwietnia 1828 r. przybyła doń stara paralityczka, nazwana przez Świętego „kamieniem węgielnym",

Zrazu, gdy chorzy nie przybywali, wyruszano po nich. Iluż to takich przyniósł na własnych ramionach ów Tomasz, ten niewzruszony filar nowopowstającego dzieła.

— „Tomaszu, a chcesz ty butelczynę wina?... Idźże na ulicę Moncalieri, czeka tam na ciebie chory. Zanieś go do Volta Rossa. Tylko uważnie".

A Tomasz wróciwszy z wycieczki i ocierając spocone czoło, mawiał:

— „Oj dobre to winko ks. kanonika, uchodzi, zamiast wchodzić. Niema obawy, by poszło do głowy"...

Przytułek sczasem okazał się za ciasny. Donajęto pokoje na innem piętrze. Liczba ich wzrosła do dziewięciu. Chorzy, którzy się w nich tak dobrze czuli, nie chcą schroniska opuszczać, a któżby ich siłą usuwał?

Tymczasowy przytułek zmienia się w Szpitalik Volta Rossa.

A fundusze?...

Dostojne grono kanoników zaczyna się niepokoić, bowiem rozchodzą się wieści o długach.

A potem niespodziewany grom, który sprawę jakoby likwiduje w zarodku, w rzeczywistości nadaje jej nowy impuls, jakby rozprysłe pod tem uderzeniem szczątki stały się rozsadnikami nowego życia.

W roku 1831 Turynowi zagraża epidemja cholery.

Władze sanitarne zaczynają działać tępieniem podejrzanych ośrodków zarazy.

Pierwszy ich cios padł na szpitalik Volta Rossa.

19 września minister Spraw wewn. pismem, skierowanem do rektora kapituły Bożego Ciała, nakazuje szpital zamknąć.

Gromy padają na głowę ks. Cottolengo z rozdrażnionych ust towarzyszy kanoników, którym ten energiczny przybysz zakłócił kilkuwiekowy spokój.

Ale co gorsza, poniósłszy taką porażkę, intruz wcale nie pokornieje, owszem, na ostrą naganę jeszcze odpowiada dowcipami.

— „Ks. rektor mówi jak ten, który nie pochodzi z Bra i zupełnie się nie zna na kapuście. Ja się tam rodziłem i zawsze słyszałem, że chcąc mieć ładną kapustę trzeba ją przesadzić. Boska Opatrzność przeniesie gdzieindziej schronisko i uczyni z niego dorodną kapustę".

Ta odpowiedź przypuszczalnie nie naprawiła reputacji ks. Cottolengo w kapitule. Nie podejrzywano bowiem, że ma się tu do czynienia z przyszłym świętym, i to ze świętym typu „wesołego" — a że charakterystyczną cechą tych jest — po ludzku sądząc — wprost szaleńcza ufność w Opatrzność Bożą — nie wiedziano, że nic nie powstrzyma tego, który swój dobry humor, swą Bożą swadę i energję czerpie z tak niezawodnego źródła.

„Avanti in Domino!..." stanie się hasłem jego życia. „Avanti!..." „Caritas Christi urget nos!..." to drugie wypisze nawet nad bramą dzieła, któremu poświęci życie. Będzie ono zarazem bodźcem i jakby tłumaczeniem tej niepojętej żywotności i energji: „Miłość Chrystusa nagli nas... Naprzód!... Miłość Chrystusa nagli nas... jak moglibyśmy trwać w bezczynności?... Chrystus toruje nam drogę — któż nas zatrzyma?... Avanti!... in Domino.

Cóż z tego, że szpitalik Volta Rossa nie istniał już. „Pokoje stoją próżne, mówił do p. Nasi, ale Boska Opatrzność przyśle nam lokatorów". Istotnie, do opustoszałego mieszkania wprowadzoną została kiedyś dwunastoletnia dziewczynka, znaleziona bez opieki na ulicy. Był to również „kamień węgielny", tym razem przytułku dla sierot. Wślad za tem, zapomocą SS. Wincentynek, otworzono w pustym przyległym lokalu żłóbek dla dzieci rodzin robot-

niczych, — potem rozpoczęto odwiedzać chorych i pielęgnować ich po domach. Niesiono w ciemne zaułki, w sutereny i nędzne poddasza, gdzie wstydliwie kryła się najgorsza nędza, zapasy żywności, odzież i wszelką zapomogę.

Ale już wtedy św. Józef Cottolengo dbał o to, żeby wraz z chlebem powszednim niesiono także słowo Boże, którem żyją dusze i do tej misji zaprawiał swe duchowe córki.

Katechizm był jedyną nauką, której się oddawały. „Ten, który zna dobrze katechizm i żyje według jego zasad, mawiał, posiadł wystarczającą wiedzę". Codzienna medytacja, codzienna Komunja Św., tygodniowa spowiedź, różaniec, odmawiany z chorymi i ubogimi, a wreszcie nieustanna adoracja Przenajśw. Sakramentu w kościele Bożego Ciała, były źródłem, z którego Wincentynki czerpały swe duchowe siły, by je rozdawać ubogim, chorym i opuszczonym.

Od zamknięcia szpitalika Volta Rossa mijało sześć miesięcy. Bierne poddanie się wypadkom nie leżało w charakterze ks. Cottolengo, więc: „Avanti!... in Domino!..."

Zabroniono prowadzić prywatny szpital wewnątrz miasta — dobrze — ale poza jego obwodem kontrola nie jest tak ścisła, a nagląca miłość Chrystusowa nie przestaje wyciągać rąk do bezdennych przepaści ludzkiej nędzy. Avanti!...

Wiosną 1832 r. ks. Cottolengo wynajmuje dwa pokoje w Valdocco. Nędzne to przedmieście Turynu, o lichych domach, ruderach, nieużytych placach, było kiedyś miejscem egzekucyj. Polała się tu też krew męczeńska. W niepamięć poszły te czasy. Porządni ludzie zdaleka omijali teraz to podejrzane miejsce.

Wprowadzenie w wynajęty domek trzech suchotników, a w ich osobach Jezusa Chrystusa było najwidoczniej zapowiedzią lepszych czasów dla osławionego przedmieścia.

Z chorymi przybywały również przeznaczone do ich opieki zakonnice. W braku innego miejsca zakwaterowały się w przyległej stajni.

„Piccola Casa" przychodziła na świat, i w tej chwili nosiła zaiste zupełnie odpowiednie miano.

Zdaje się, że już wtedy wielki Założyciel miał przed oczyma duszy jasno zarysowany plan dzieła, które z tego kiedyś wyrośnie. Do zrealizowania go, ze strony świata pomocy żadnej, żadnego „żelaznego kapitału", na którym możnaby się w spokojnem zaufaniu oprzeć. Ale zato ze strony Nieba wszystko, bo wszechmogąca, najmiłościwsza Opatrzność Boża, której z heroiczną ślepotą zaufa — i miłość Chrystusowa, za której naglącem wołaniem pójdzie, jakby w zachwycie, niewstrzymany żadną przeszkodą, w zupełnem o sobie zapomnieniu, pociągając za sobą rzesze sług Bożych, jak dowódca, porywający zastęp żołnierzy, na zdobycie swojemu królowi i Panu coraz to nowych szańców nieprzyjaciela. Przez Chrystusa ukrzyżowanego w każdym cierpiącym i nędznym, do stóp Chrystusa, królującego w niewysłowionej chwale Swej Przenajświętszej Eucharystji.

Avanti in Domino!...

I teraz zaczyna się zawrotny wprost postęp i rozrost. Nie minął miesiąc, a ks. Cottolengo wynajmuje połowę sąsiedniego domku i umieszcza w niem dwadzieścia pięć łóżek. Cztery miesiące potem cały dom był już jego własnością i pełen chorych. Niebawem trzeba go powiększać.

Cholera jednak i tutaj sięgnęła zabójczemi mackami. Poza kilku mieszkańcami Casy, dwie Wincentynki paść miały jej ofiarą. Tym razem nie powstrzymało to rozpoczętego dzieła, impuls wewnętrzny był już zbyt silny.

Ale obok tego rozrostu, wzrasta z zawrotną szybkością także, nędza ludzka... a Chrystus jest tam na przedzie i miłość Jego nagli, i nagli tych, którzy są jej wiernymi.

Avanti!... Któż postawi granice miłosierdziu Bożemu?...

Piccola Casa powiększa się znowu o jeden dom, i o plac jeszcze, na którym stanie szpital na dwieście łóżek.

W roku 1835, szynk — rozsadnik zepsucia, przechodzi wraz z całą ruchomością w ręce Świętego. Jaskinia zbójców przeradza się w dom Boży, dom miłosierdzia i zadośćczyniącego cierpienia.

W tym czasie w skład Piccola Casa wchodzi dziesięć poszczególnych zabudowań.

Rok jeszcze, a z Arcybiskupstwa przychodzi pozwolenie na upragnioną kaplicę.

Deo gratias... Pan obejmował w posiadanie dzieło Swoje.

I odtąd coraz jaśniejszy, coraz bardziej zdumiewający stanie się fakt, że rządzi tu jedynie Boska Opatrzność, przez heroiczne zdanie się na Nią świętego Założyciela Casy.

Przepaść wzywała przepaści. Przepaść samozaparcia, ślepej bohaterskiej ufności — przepaści niezmierzonego miłosierdzia i wszechmocnej szczodrobliwości. Ten, który wskazywał na ptaki, które nie sieją, ani żną, ani zbierają do gumien, i na lilje polne, odziane wspanialej niż Salomon w swej majestatycznej chwale, — z bezgraniczną hojnością łożył Sam na utrzymanie tego, który z bezgraniczną ufnością i prostotą, oddał się bez wahania Jego Boskiej Opatrzności.

Zdumieli się przyjaciele i wrogowie, zdumiewała władza, skąd ks. Cottolengo czerpie fundusze na utrzymanie swych ubogich, chorych, sieroty. Oglądano się za bankiem, w którym złożył jakiś bezcenny depozyt, nie znaleziono nic, tylko zawsze tę jedną odpowiedź Świętego — Opatrzność.

Unikał jakoby z lękiem i cienia obrazy tej Opatrzności... nie przyjmował żadnej propozycji stałych funduszów, któreby według ludzkiej roztropności zapewniły byt dzieła: „gdyby Boska Opatrzność wiedziała, że myślimy o jutrze, czyżby Ona o niem myślała?" mawiał.

Ta bezgraniczna ufność okupiona była niekiedy ciężką walką. Jego wielkie, gorące, święte, ale przecie ludzkie serce, napełniał niekiedy lęk, na jaką to szaloną przygodę się puścił. Mówił wtedy, że zdaje mu się jakoby gromada jego dzielnych córek, jakoby chorzy, ubodzy powstawali przeciwko niemu z wyrzutem, że w swej zarozumiałości podjął się rzeczy niewykonalnej — utrzymania kilku tysięcznej rzeszy, nie mając żadnego zapewnienia, że mieć będzie na jutro coś więcej niż te pięć chlebów na dnie koszyka i dwie nędzne rybki.

Ale choć go to kosztowało wiele udręki — wierzył — i odpędzał pokusę zwątpienia.

Avanti!... in Domino!...

I jutro przychodziło, a Siostry Wincentynki brały chleb i ryby i rozdawały... „...i jedli i najedli się..." (Mat. 14, 20) wszyscy.

„Codziennie ponawiający się cud" ewangelicznego rozmnożenia chleba.

Ze wzruszeniem czyta się, jak na to cudowne nakarmienie łożyła Boża Opatrzność zbiegiem okoliczności, tak prostych zdawałoby się, — i jak łożyła, ukrywając się poza gorejącem, niezmordowanem miłosierdziem Swego Sługi, który nieraz zastawił zegarek, lub ulubioną tabakierkę na „rosół dla swoich chorych", i który umiał w rozbrajający sposób żebrać o jałmużnę u bogaczy. I jak to kryła się także poza dobroczynnością ludzką, którą w niewytłumaczony sposób budziła w chwili niecierpiącej zwłoki, ostateczności.

A gdy Bóg cofał jakoby na chwilę Swą cudowną pomoc, chcąc wypróbować ufność, czy może upokorzyć, święty Sługa Boży chwytał się znanego ludzkiego środka i... brał na kredyt.

Czasami długi rosły. Wierzyciele zrazu cicho, potem głośno, wreszcie z przekleństwem przychodzili dopomnieć się o swoje.

„Nic to, mawiał wtedy, nic to póki ich gniew spada na mnie, ale co za męka, kiedy obawiam się stać się powodem bluźnierstw i grzechów, mogących być tego następstwem".

Cierpliwość, to córka ufności.

Aspettare momentino... jest podobno zwykłem w Piccola Casa zdaniem.

„Proszę zaczekać chwileczkę"...

I trafiał się inny przybysz i wręczał Świętemu — incognito — sumę potrzebną na pokrycie najbardziej naglących długów.

Obok tych nieznanych, w pokaźnej liczbie figurują dobrze znani Casie dobrodzieje. Pamiątkowa tablica, lub popiersia uwieczniają ich nazwiska.

Ale — i do tego zawsze powracał Założyciel — Opatrzność jest tu pierwszym dobrodziejem.

O tem, że on mógł być czemś w powstaniu tego wielkiego dzieła, myśl taka nie powstała w nim nigdy, a jeśli Bóg taką pokusę dopuszczał, Święty tłumił ją w zarodku, rzadko spotykaną pokorą.

On, doktór Świętej Teologji zdaje się o tem zapominać i każe innym zapomnieć, by stać się bardziej przystępnym

maluczkim tego świata. On, Założyciel olbrzymiego dzieła, mądry i doświadczony Ojciec licznych rodzin zakonnych, światły kierownik dusz, na kolanach, w błocie, prosi o przebaczenie Siostry, której uczynił niesłuszną uwagę.

Nie wzdryga się oddawać najniższych posług ubogim i chorym, nie obawia się ośmieszenia bawiąc się z biednemi, upośledzonemi istotami, by w mroki ich wprowadzić miłosiernie choć trochę słońca.

Pomaga murarzom i stolarzom, ciągnie wodę ze studni, myje okna i zamiata pokoje. Tak. Przez źle zrozumianą cześć i uszanowanie, nie wzbraniajmy się podkreślać tych faktów, jak święty doktór Teologji nie obawiał się poniżenia w oczach podwładnych i możnych tego świata, jak nie obawiał się go Ten, którego był wiernym naśladowcą.

Pokora skłaniała go również do posłuszeństwa surowemu kierownikowi, O. Giro, który zastąpił zmarłego O. Fontana, i który karcił go ostro za najmniejsze opóźnienie przy konfesjonale, a także zabronił mu jako przełożonemu, spowiadać swoje zakonnice.

„Trudno, mówił pocieszając Wincentynki, O. Giro nie pozwala, muszę być posłuszny memu Ananjaszowi".

Pokorę także wszczepiał w powierzone sobie dusze.

W parze z nią szła zazdrośnie strzeżona, jak mówią jego biografowie, nieskalana czystość życia. Znaną już była swawolnym towarzyszom lat dziecinnych, którzy za jego nadejściem zaprzestawali rozmów, mówiąc: „cicho, ten o niczem nie wie".

Czystość tę zachowywał niezmiennie w stosunkach swoich z innymi, posuwając się może czasami do pewnej surowości i ostrości. Wyrzucał mu to kiedyś brat jego dominikanin, wymawiając, że zbyt ostro przemawia w listach do duchownych córek. „Czy nie wiesz, że z usposobienia czyniłbym tak jak mówisz, odpowiedział; jeśli postępuję inaczej, to dlatego, że nigdy nie można mieć się dosyć na baczności przeciwko samemu sobie".

Czystość to, prowadziła go do coraz większego oderwania od rodziny nawet, by najmniejszy ziemski cień nie zaćmił blasku jego kapłańskiej godności.

Na straży miłosierdzia, pokory i czystości stało umartwienie i niebywałej ostrości pokuta.

Ten, który założył w swej Casie rodziny zakonne o surowej regule dawnych czasów, każdy z jej punktów wypróbował na sobie, nie dorywczo, ale przestrzegając ich stale.

I przeszedł jeszcze pisaną dla innych regułę.

Rano filiżanka czarnej kawy, zamieniona później na jakiś okropny wywar z rzepy. A potem dopiero wieczorem postna zupa i lekka jarzyna. Od młodości post ścisły raz na tydzień, potem dwa, wreszcie stale. Wiarogodni i poważni świadkowie utrzymują, że dochodziło do tego, że cierpiał poprostu głód, i nato by go oszukać, żuł papier, „by złagodzić podrażnienie zębów, mawiał i dodawał „bom głodny..." a kiedy mu chciano przynieść cokolwiek z pożywienia: „nie, nie wypada, by osioł jadł poza stajnią".

Od niepamiętnych czasów zażywał tabakę, zaleconą mu nawet przez lekarza — ale tabakę zastąpiły trociny, a potem... nic.

Pod koniec jego życia szeptano coś o włosiennicy, dyscyplinie i żelaznym łańcuchu.

Stan jego zdrowia podupadał. Przyjaciele błagali, by oszczędzał się nieco, szanował, ale on utrzymywał, że musi karcić „grzeszne ciało" i nie popuszczać cugli.

Tymczasem „grzeszne ciało" Świętego z trudnością już tylko mogło się unieść, właściwie naglącym mu był wypoczynek — w łóżku, jakiego tyle innym dostarczał.

Ale ks. Cottolengo od lat już nie posiadał łóżka.

Spał na fotelu, czy kanapce i to przez cztery godziny tylko. Późno w noc i od świtu trwał na modlitwie.

Królewską tajemnicę jednak pokora pokryła jeszcze gęstszą zasłoną. Nas doszły zaledwie błyski.

„Dlaczego Józef płacze odprawiając Mszę św.?" — pytał przed laty mały braciszek Świętego.

Tu leżało samo źródło świętości Sługi Bożego, tu niewytłumaczony rozrost jego dzieła.

„Uczyń z nas świętych!..."

Na modlitwie oparł całe swoje życie i życie całego swojego domu. Modlitwa, podstawowa czynność każdego z jego mieszkańców, nic nie miało prawa jej zakłócić.

Dwa śliczne w swej naiwnej prostocie szczegóły, wybornie ten fakt ilustrują.

W zacisznym zakątku wielkiego domu, gdzie stał ołtarzyk Matki Bożej, wisiała klatka kanarków. Rozgłośnym śpiewem zakłócały Świętemu chwile spędzane u stóp Marji. Powiadają, że Święty przykazał kanarkom uciszać się i nie przeszkadzać kiedy się tam modli. Wzamian mianował ptaki śpiewakami Najśw. Panny kiedy kapliczka była pusta.

Podobny fakt miał miejsce innym razem, kiedy mu doniesiono, że stado gęsi, przechodząc podwórkiem koło kościoła, podnosi taką wrzawę, że mącą spokój zebranych na modlitwie. Podobno ks. Cottolengo zeszedł do gospodarstwa i stanowczym głosem nakazał gęsiom chodzić inną drogą, i to w ciszy, do wody, i ponoć gęsi go posłuchały.

Zdawało się, że stworzenia nawet przejęły się nieustanną modlitwą ludzi, która z tego przybytku cierpienia czyniła przedsionek Nieba.

I jeszcze garść szczegółów, jakby po żniwach, zebrane na pustym już łanie pszeniczne kłosy.

Na procesie beatyfikacyjnym odezwały się głosy — z jego nakazu związane dotąd tajemnicą — świadczące o podpatrzonych przypadkiem modlitewnych ekstazach, w których trwał wzniesiony nad ziemię.

Świadczono także o niebywałych walkach, które staczać musiał z szatanami, chcącymi mu za wszelką cenę przeszkodzić w pracy dla dusz, które uważały już za swoje.

Świadczono o odwiedzinach Matki Bożej, która pod postacią tajemniczej Pani, wpuszczonej przez Siostrę Furtjankę, przyniosła mu słowa otuchy.

Były fakty cudownych uzdrowień za życia, uzdrowień ciała i dusz, w których czytał jak w otwartej księdze. [1])

Garść szczegółów zapisanych przez ludzi — te nieznane zapisało Niebo.

---

[1]) W proroczych słowach przepowiedział młodemu jeszcze natenczas św. Janowi Bosko, wspaniały rozrost dzieła, któremu się poświęci, w niezrozumiałych wtedy słowach, radząc mu sprawić sobie sutannę z mocniejszego sukna, by wytrzymać mogła siłę czepiających się jej rąk dziecinnych.

Przyszedł dzień z wiosną 1842 r. kiedy ten, na którym zdawało się, że Casa stoi, opuścił ją, prawie potajemnie, udając się w podróż do brata, kapłana w Chieri.

Zdaje się, że pod pozorem tych odwiedzin, ukrywał przeczucie innej podróży — i w delikatności swej chciał oszczędzić ukochanemu Domowi bólu ostatnich pożegnań.

Po drodze odwiedził jeszcze swe klauzurowe klasztory, odwiedził pustelników św. Romualda. Oni to otrzymali cenną spuściznę, jego ostatnie błogosławieństwo.

Złamany chorobą i wycieńczeniem przybył do brata, gdzie oddawna czekała w depozycie, ostatnia jego własność — proste, żelazne łóżko.

Trzy dni samotnego skupienia. Przygotowanie na chwilę, którą proroczo przewidział... *Te Deum*, odmówione z bratem, i żarliwe: „Jaki Bóg dobry!... Co za miłosierdzie!... Podziękujmy Mu razem..."

Nie chce lekarza... „przybędzie potem lekarz ubogich z Casy..."

I on to rzeczywiście, ów dr Granelli, wierny przyjaciel i długoletni ofiarny współpracownik, oznajmił sam choremu, że chwila Ostatnich Sakramentów nadeszła.

„O, co za łaska, wyszeptał, z jakąż radością je przyjmę... Marjo, Matko moja, jestem Twoim... oto idę..."

I potem już tylko: „Paradiso... Paradiso... wymówione w zachwycie, i jeszcze Divina Provvidenza!... i cicha śmierć ze słowami: *In domum Domini ibimus...*"

30 kwietnia, rok 1842 — dzień św. Katarzyny ze Sienny, niezmordowanej apostołki Miłości i Miłosierdzia.

„Gdy tylko dostanę się do Nieba, gdzie wszystko można uzyskać, będę Wam bardziej pomocnym. Uchwycę się płaszcza Madonny i spoglądać będę wciąż na was i zawsze pozostanę waszym ojcem.

Dzisiejszy Generał dzieła, trzeci zkolei następca Świętego, pisał niedawno do autora tej pracy: Życie Piccola Casa jest zawsze jednakie: synowskie oddanie się w ramiona Boskiej Opatrzności, która jest zawsze naszą dobrą Matką".

Róża Szeptycka.

Turcja wobec elekcji Batore

(Dokończenie.)

IV.

8 września 1574 r. przybył do Warszawy Achmet czausz, a 10 został przyjęty w senacie, gdzie doręczył listy sułtana i wielkiego wezyra. Po odczytaniu listów tureckich Achmet wygłosił przemówienie, w którem streściwszy zarzuty tureckie pod adresem Rzeczypospolitej wysuwane, omówił stanowisko Porty wobec bezkrólewia w Polsce. W czasie podróży, we Lwowie — mówił poseł turecki — otrzymał dodatkowe instrukcje wielkiego wezyra, z których wynika, że sułtan uważa za rzecz wykluczoną, aby król Henryk powrócił do Polski; Polacy będą więc musieli przystąpić do wyboru nowego króla. W tej sprawie zwrócił się do sułtana cesarz rzymski i prosił o poparcie kandydatury jego syna do tronu polskiego. Prośby tej sułtan wszakże nie spełni, gdyż jeżeli cesarz Maksymiljan zawarł z Turcją rozejm, uczynił to jedynie dla przewagi oręża osmańskiego, nikt nie wątpi, że przy najbliższej sposobności wrogo wobec Turcji wystąpi. Jeśli Polacy chcą dochować starej przyjaźni z Turcją, nie powinni wybierać królem nikogo z pośród wrogów sułtana, lecz raczej powinniby wynieść na tron jednego z panów polskich. „Słyszano — ciągnął Achmet czausz — że w okolicach Gdańska żyje mąż dojrzały wiekiem, znakomity charakterem, rozumem, czujnością, nazwiskiem Kostka, władzy królewskiej godny, niech jego wybiorą królem, jeśli uznają go za odpowiedniego". Jeśliby Polacy nie mogli porozumieć się, co do wyboru królem jednego z panów polskich, niechaj powołają na tron króla szwedzkiego, albo też wojewodę siedmiogrodzkiego Stefana Batorego. Jeśli Polacy

zastosują się do tych rad, sułtan przyrzeka nietylko zachowywać przyjaźń, jak dotąd, ale także udzielać Rzeczypospolitej pomocy we wszelkich jej potrzebach.

W imieniu senatu odpowiedział czauszowi prepozyt płocki Hieronim Rozrażewski w tym sensie, że senatorowie zastanowią się nad propozycjami tureckiemi i po kilku dniach udzielą odpowiedzi. [1])

Opowiadanie Achmeta, że cesarz Maksymiljan prosił sułtana o poparcie kandydatury arcyksięcia Ernesta, wywołało w obozie austrjackim wielkie wzburzenie. Uważano to ogólnie za chęć zdyskwalifikowania arcyksiążęcej kandydatury. Biskup poznański, Adam Konarski wystosował wnet list do cesarza z zapewnieniem, że w niczem nie daje wiary potwarzom, rzucanym publicznie na cały dom austrjacki przez barbarzyńcę tureckiego. [2]) Nuncjusz papieski Vincenzo Laureo natomiast całe wystąpienie Achmet czausza przypisywał „praktykom" wojewody podolskiego Mikołaja Mieleckiego, który dążył do elekcji Piasta w osobie własnej lub też wojewody sandomierskiego Jana Kostki. [3]) Że Mikołaj Mielecki przy poprzedniej już elekcji, kandydat turecki do korony, [4]) mógł mieć bliższe z Portą stosunki, choćby za pośrednictwem oddanego sobie całkiem Taranowskiego, [5]) to nie ulega wątpliwości; mniej pewnem natomiast jest, czy istotnie wpłynął on na treść przemówienia Achmet czausza. Opowiadanie Achmeta o zabiegach cesarskich w Stambule

[1]) Mowa czausza por. *Relacje Nuncjuszów*, op. cit. t. I, str. 237—238. Orzelski, *Bezkrólewia ksiąg ośmioro.* Wyd. dr. Kuntze. *Scriptores Rerum Polonicarum* t. XXII 1917, str. 264—265. Ustęp nowy Achmeta na karcie załączonej w liście biskupa Konarskiego do cesarza z 16 września: Arch. Wied. Polonica, fasc. 13. Depesze nuncjusza Laureo z 12 i 14 września. Skierniewice. Wierzbowski: *Vincent Laureo... et ses dépêches.* Warszawa 1887. str. 88 i 90—91. Wydatki na utrzymanie poselstwa tureckiego, podarki dla posła i t. p. Archiwum Główne w Warszawie, Rachunki Królewskie, ks. 248, fol. 131—132.

[2]) Konarski do cesarza, Izdbica, 16 września. Arch. Wied. Polonica, fasc. 13.

[3]) Cyt. wyż. raport nuncjusza Laureo z 14 września.

[4]) Pajewski, Turcja wobec elekcji Walezego. Odbitka z tomu 197 *Przeglądu Powszechnego.* Kraków 1933. Str. 26.

[5]) Wierzbowski op. cit. Depesze Laurea, 19 marca 1575 r. Nr. 46, str. 158 i z 10 maja. Nr. 54, str. 185.

celem uzyskania poparcia Turcji dla kandydatury arcyksięcia Ernesta nie było z pewnością, jak to podejrzywał nuncjusz, sugerowane przez Mieleckiego. Achmet napewno stosował się w danym wypadku zupełnie ściśle do poleceń, otrzymanych ze Stambułu. Wielki wezyr był niewątpliwie dokładnie poinformowany o rozmowach posłów cesarskich w Stambule — Karola Ryma i Dawida Ungnada z Machmut bejem i o ich staraniach, aby Porta życzliwie odniosła się do elekcji arcyksięcia Ernesta. Wiadomość tę odpowiednio upiększoną i przesadzoną polecił Sokolli oznajmić w Polsce, aby zdyskredytować tam cesarza.

Zastanawia również nazwisko wojewody sandomierskiego Kostki,[1]) jako najmilszego sułtanowi kandydata do tronu polskiego. Porta najwidoczniej zraziła się po buncie Iwoni do magnatów kresowych, forytowanych przy poprzedniej elekcji, do Jazłowieckiego, a zwłaszcza do księcia Ostrogskiego. Możliwe, że w Stambule chciano wyboru pochodzącego z Prus Kostki, gdyż przypuszczano, że zwróci on główną uwagę na sprawy północne, o kresy zaś południowo-wschodnie, o sprawy wołoskie, siedmiogrodzkie i t. p. mniej dbać będzie. Możliwe również, że Achmet czausz z własnej inicjatywy, czy też z poduszczenia któregoś z senatorów, wymienił nazwisko Kostki, sądząc, że on w danej chwili z pośród wszystkich Piastów największe posiada szanse.

Odpowiedzi udzielonej przez senat Rzeczypospolitej czauszowi tureckiemu niepodobna odmówić dużej zręczności. Widoczne obawy Turcji przed wyborem arcyksięcia Ernesta lub Iwana, a więc przed sojuszem Rzeczypospolitej z cesarzem czy z Moskwą pozwoliły senatowi dyskretnie i ostatecznie szachować Portę możliwością właśnie takiego przymierza. „Polacy mają to wrodzone — pisali senatorowie do sułtana Selima — iż nie porzucają dawnej przyjaźni dla błahej przyczyny, jak to znane jest Waszej Cesarskiej Mości. Przed niedawnym czasem książęta i królowie chrześcijańscy

[1]) Kandydatura Kostki, podówczas kasztelana gdańskiego, omawiana już była w maju 1573 r. por. Orzelski op. cit. str. 107. „Dobry człowiek, ale sam chytry a obłudny" — pisała o nim infantka Anna do Zofji Jagiellonki, 22 grudnia 1574 r. *Jagiellonki Polskie* t. IV, str. 196.

przysyłali nam dary i listy prosząc, abyśmy przeciwko Waszej Cesarskiej Mości zawarli z nimi przyjaźń. Ale my odrzuciliśmy tak dary, jak propozycje, woląc poprzedników naszych stałość naśladować i starożytną przyjaźń z władcami Turków zachowywać, aniżeli nową z innymi pożądać lub przyjmować". Z zarzutu udzielenia pomocy Iwoni wytłumaczono się w ten sposób, że Polacy żyją w przyjaźni ze wszystkimi hospodarami mołdawskimi. Gdy Piotr, obecny hospodar, wszczął wojnę z Iwonią, nikt w Rzeczypospolitej nie przypuszczał, że się to dzieje z rozkazu sułtana. Zresztą żołnierze, którzy walczyli w szeregach Iwoni, uczynili to wbrew woli króla i senatu i za swoje czyny zostali już ukarani. Zarzuty, skierowane pod adresem wojewodów Łaskiego i Ostrogskiego odpierają stanowczo, gdyż obaj ci dostojnicy, jako członkowie senatu, znając dobrze pokojowe intencje Rzeczypospolitej, nie mogli przeciwko nim nic poczynać. Napadu na Białogród, o którym zresztą nikt w Rzeczypospolitej nie słyszał, dokonali niewątpliwie łotrzykowie różnego pochodzenia, gnieżdżący się nad Dniestrem. O skarbach Iwoni nic nie wiadomo; po śmierci byłego hospodara, żona jego i teść powrócili do Mołdawji, tam też należy szukać skarbów.[1])

Poselstwo Achmet czausza do Polski zakończyło się więc na niczem. Wszystkie żądania tureckie zostały odrzucone, rady zaś dotyczące elekcji pominięto w odpowiedzi zupełnem milczeniem. W gruncie rzeczy uregulowaniem stosunków między Rzeczypospolitą a imperjum Osmanów miał się zająć w Stambule w bezpośrednich rozmowach z dygnitarzami Wysokiej Porty, cześnik halicki Andrzej Taranowski, mający ogromne doświadczenie w prowadzeniu rokowań z ludźmi Wschodu.

V.

Rokowania z Portą prowadzone były zwykle w Stambule lub w miejscowości, gdzie właśnie przebywał sułtan. Ze strony tureckiej przestrzegano tej praktyki ze względów

[1]) Senatorowie do sułtana, Warszawa, 11 września. *Hurmuzaki* t. II, cz. 1, Nr. 596. Senatorowie do wezyra, Warszawa, 19 września. Veress, t. II, Nr. 41. Instrukcja Taranowskiego, Warszawa 18 września, *Veress*, t. II, Nr. 39.

prestiżowych, przedstawiciele zaś państw europejskich godzili się na nią dlatego, aby odrazu na miejscu można było otrzymać decyzję sułtańską. Nic więc dziwnego, że senatorowie nie prowadzili podczas konwokacji warszawskiej żadnych pertraktacyj z Achmet czauszem, lecz wysłali do Turcji Taranowskiego. Chodziło przy tem o to, aby poseł polski mógł paraliżować ewentualne wrogie Polsce wpływy francuskie w Turcji. Henryk starał się bowiem szerzyć w Polsce przekonanie, że wpływami swemi nad Bosforem będzie mógł w razie potrzeby szkodzić Rzeczypospolitej. Aczkolwiek przekonano się z legacji Achmet czausza, że Porta bynajmniej nie zamierza popierać roszczeń Andegaweńczyka do tronu polskiego, to jednak liczono się z tem, że intrygi francuskie w Stambule wywołać mogą niemiłe dla Rzeczypospolitej następstwa.[1]) Oprócz tego otrzymał Taranowski polecenie złożenia wizyty nowemu hospodarowi mołdawskiemu Piotrowi, który właśnie zawiadomił senatorów, że chce zgodnie z dawnemi układami zachować przyjaźń z Rzecząpospolitą.[2])

Taranowski, który 2 września wyjechał z Warszawy, spędził prawie cały wrzesień w Krakowie, gdzie studjował dawne traktaty polsko-tureckie. 1 października opuścił Kraków, a 1 listopada przybył do hospodara Piotra, z którym konferował w sprawie dalszych stosunków między Rzeczypospolitą a Mołdawją. Hospodar oświadczył posłowi, że jest poddanym sułtana, do którego należy ostateczna decyzja, każdy układ z Polską chętnie przyjmie, jeśli zgodzi się nań Porta.[3])

---

[1]) Raport nuncjusza Laureo, Warszawa, 6 Października. Wierzbowski op. cit. Nr. 29, str. 103. Porówn. niepodpisany list jakiegoś zwolennika cesarskiego do Stanisława Fogelwedera z września 1574 r. Arch. Wied. Polonica. fasc. 13.

[2]) Senatorowie do Taranowskiego, Warszawa, 18 września. Veress, t. II, Nr. 40, str. 51—52.

[3]) Sprawozdanie Taranowskiego z podróży do Turcji w mowie wygłoszonej 20 maja 1575 r. w Stężycy. Orzelski op. cit. str. 306—307. Por. raport posła weneckiego Lippomana do doży. Kraków 16 listopada 1574 r. Veress, t. II, Nr. 48, oraz list hospodara Piotra do Mikołaja Mieleckiego, 17 kwietnia 1577 r. Arch. Warsz. Libi Legationum, ks. 21, fol. 12—13.

Po wyjątkowo długiej, bo aż półtrzecia miesiąca trwającej podróży stanął wreszcie Taranowski 14 grudnia 1574 r. w Stambule[1]) w chwili niezbyt fortunnej, gdyż dwa dni przed tem, 12 grudnia, zmarł sułtan Selim II; śmierć jego tajono wszakże przez kilka dni, póki nie przybył z Azji Mniejszej następca tronu Murad i nie zdążył umocnić swojej władzy zabijając pięciu braci.[2]) Wstąpienie na tron Murada III niewesołe horoskopy stawiało na przyszłość. „To jest pan młody, na walkę bardzo chciwy — który nieprzyjacielem się wielkim Chrześcijanom być pokazuje" — pisał o nim w kilkanaście dni później Taranowski.[3])

Przed oficjalnem posłuchaniem Taranowskiego u wielkiego wezyra złożył posłowi polskiemu wizytę zausznik Sokollego Askenazy. Doktór Salomon Askenazy, lekarz przyboczny niegdyś Zygmunta Augusta, obecnie sułtana i wielkiego wezyra, odgrywał już pewną rolę w kampanji dyplomatycznej podczas ostatniego bezkrólewia, gdy ofiarował na usługi Francji swe stosunki w Stambule. Wespół z Sokollim prowadził on zaciętą walkę przeciwko ulubieńcowi Selima II, bogatemu bankierowi żydowskiemu Józefowi Miquezowi Nassiemu; śmierć Selima osłabiła bardzo pozycję Nassiego, a wzmocniła stanowisko Sokollego i Askenazego.[4]) Askenazemu dobrze ze stosunkami polskiemi obeznanemu, zlecił wielki wezyr przeprowadzenie nieurzędowych poufnych rozmów z polskim dyplomatą. W rozmowie z Askenazym poruszył Taranowski sprawę potwierdzenia i odnowienia dawnych układów, łączących Turcję z Rzeczypospolitą i prosił go o poparcie tej sprawy wobec wielkiego wezyra. Askenazy wszakże nie taił, że jest to rzecz trudna, że So-

[1]) Orzelski op. cit. str. 308. Ungnad do cesarza. Stambuł, 23 grudnia. *Hurmuzaki* t. II, cz. I, Nr. 700. *Stephan Gerlachs des Aelteren Tage-Buch.* Frankfurt am Mayn, 1674, str. 70.

[2]) Zinkeisen J. W. *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa.* t. III, Gotha, 1855. str. 382—383.

[3]) Relacja Taranowskiego, Stambuł 5 stycznia 1575 r. *Hurmuzaki,* t. I, cz. II Nr. 146. Theiner, *Annales Ecclesiastici,* Rzym 1456, t. II, str. 91—92.

[4]) O. Askenazym por. Graetz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.* Wyd. III, t. IX, Lipsk 1891, str. 386—391 i 564—568. Rzecz naogół tendencyjna i nieścisła. Galante. *Don Joseph Nassi, Duc de Naxos.* Constantinople 1913, str. 24.

kolli pod wpływem Achmet czausza pragnie rzecz całą odroczyć, wysłać jeszcze raz Achmeta do Polski, a dawne traktaty odnowić dopiero po przybyciu do Stambułu uroczystego poselstwa polskiego.[1])

Bardzo złe wrażenie wywołał wśród dygnitarzy tureckich fakt, że Taranowski nie przywiózł ze sobą podarunków z Polski i zmuszony był dopiero w Stambule upominki za 2 tysiące talarów „na borg kupić". Celem zatarcia tego wrażenia Taranowski opowiadał długo i szeroko o swych przygodach w podróży, jak to podczas przeprawiania się orszaku poselskiego przez zamarzły Dunaj, lód się załamał i wóz posła, na którym znajdowały się kosztowne futra sobolowe dla Sokollego wpadł do wody. Miał nawet odwagę wezwać jako świadków Turków z eskorty poselskiej, którzy widzieli zatonięcie wozu, a bodaj uwierzyli w istnienie owych futer sobolowych.[2])

23 grudnia odbyła się pierwsza audjencja Taranowskiego u wielkiego wezyra. Poseł, uprzedzony już przez Askenazego o niechętnem stanowisku Porty wobec nowych traktatów z Rzecząpospolitą, nie chciał narazie wysuwać tej sprawy urzędowo, sądząc widocznie, że grunt nie jest jeszcze dostatecznie przygotowany. Złożył więc baszy upominki i prosił go o wyjednanie audjencji u sułtana. Sokolli niezadowolony ze zbyt skromnych podarunków, wzdragał się początkowo i robił wielkie trudności mówiąc, że Taranowski wysłany został do zmarłego sułtana Selima, że więc nie może pertraktować z pełnomocnikami sułtana Murada. Odparł na to poseł, że wysłano go do sułtana tureckiego, którego imię jest w danym wypadku rzeczą obojętną. Następnie

[1]) Szyfrowany raport Ungnada do cesarza. Arch. Wied. Turcica, fasc. 23.

[2]) Zaopatrzenie Taranowskiego: Andreae Taranowski ad Caesarem Turcarum cum litteris senatorum Regni e Varsovia septembri expedito ex thelonio leopoliensi iuxta quitationem datur talerorum 500 fac florenorum 566/20. Ibidem datur axamithi florisati super vestem ullae 18. Arch. Warsz. Rachunki Królewskie, ks. 327, fol. 182. Zaciągnięty przez Taranowskiego dług spłacony został dopiero w trzy lata później, por. list króla Stefana do kasztelana halickiego, 9 maja 1977 r. *Źródła Dziejowe*. t. IX, Nr. 67, str. 127. Por. *Źródła Dziejowe* t. IX. str. 177. Także cyt. wyż. relacja Taranowskiego z 5 stycznia 1574 r. i Orzelski str. 308.

powtarzał wielki wezyr wszystkie zarzuty tureckie o najazdy Kozaków, o udział poddanych polskich w buncie Iwoni, o ukrycie w Polsce skarbów hospodarskich, co go najbardziej złościło, a wreszcie spytał, kto będzie królem polskim. Na uwagę Taranowskiego, iż to tylko Bóg może wiedzieć, Sokolli oświadczył, że jeżeli Polacy chcą zachować przyjaźń z Turcją, niech nikogo na tron nie powołują, tylko albo króla szwedzkiego, albo Jana Kostkę, albo Stefana Batorego.[1])

5 stycznia 1575 r. odbyła się z udziałem samego sułtana wielka narada najwyższych dostojników państwa nad zagadnieniami polityki zagranicznej, a w szczególności nad tem, w jakim kierunku należy skierować polityczno-militarną ekspansję Turcji. Pomiędzy innemi zabrał głos zdobywca Cypru Mustafa basza, spokrewniony z domem panującym i zażywający wielkiej w Dywanie powagi, i, jak pisał Taranowski „radził cesarzowi, by moc wszystką swoją obrócił na Polskę, obiecując mu to za 15 niedziel wszystko zwojować, pod moc cesarską poddać, opowiadając, że u nas żadnych zamków niemasz, któreby się mocy tureckiej oprzeć miały do kilku dni. Ale drudzy baszowie odradzili, a tak to teraz na deliberacji cesarskiej stanęło i do czasu, aż ja przed cesarzem będę".[2])

Wśród tak niebezpiecznych nastrojów sułtan Murad III przyjął wreszcie na posłuchaniu Taranowskiego. Nie zaproszono wszakże posła na zwykłą w takich wypadkach ucztę, a i sama audjencja miała przebieg bardzo burzliwy. Poseł ledwo wypowiedział wstępne formuły powitalne i przystąpił do przedstawienia sułtanowi swej legacji, gdy zaczęto mu tak przerywać, że nie mógł dokończyć swej mowy i zmuszony był później dopiero uwagi swoje doręczyć wielkiemu wezyrowi na piśmie.[3])

---

[1]) Cyt. wyż. relacja Taranowskiego z 5 stycznia. Orzelski, str. 308—309. Raport austrjacki ze Stambułu z końca grudnia 1574 r. Arch. Wied. Turcica, fasc. 23.

[2]) Cyt. wyż. relacja Taranowskiego z 5 stycznia 1585 r., także Orzelski, str. 309.

[3]) Ungnad do cesarza, Stambuł 10 lutego 1575 r. *Hurmuzaki* t. II, cz. I, Nr. 704.

Postulaty polskie przedłożone przez Taranowskiego streszczały się w żądaniu, aby Porta oświadczyła, iż przyjaźń z Królestwem Polskiem i Wielkiem Księstwem Litewskiem raz zawartą zachowywać będzie także i podczas bezkrólewia, gdy władzę zwierzchnią w państwie sprawuje senat Rzeczypospolitej. Pozatem żądano, aby sułtan zabronił Tatarom najeżdżać ziemie polskie i aby uregulowane zostały nienormalne stosunki na pograniczu mołdawskiem.[1])

Jednocześnie Taranowski za pośrednictwem różnych kupców zaczął rozpuszczać w Stambule wiadomości, iż Polacy prowadzą pertraktacje z wielkim księciem moskiewskim celem powołania go na tron polski; w związku z tem mają się odbywać również układy zmierzające do utworzenia wielkiej ligi antytureckiej, w której skład obok papieża i Hiszpanji weszliby także i cesarz, Wenecja, Rzeczpospolita i Moskwa. Pogłoski te z najrozmaitszych stron szerzone wywołały w Dywanie pewne zaniepokojenie.[2])

16 lutego miała miejsce nowa konferencja pomiędzy wielkim wezyrem a posłem polskim. Sokolli zdążył się już zaznajomić dokładnie z propozycjami polskiemi, ale oświadczył Taranowskiemu, że uważa je za niemożliwe do przyjęcia. Nie leży to bowiem w zwyczaju Porty zawierać traktaty z państwami pozbawionemi przyrodzonego zwierzchnika; sułtan chce wprzód wiedzieć kogo Polacy obiorą swym królem, jeśli przyszły władca Polski będzie przyjaźnie dla Turcji usposobiony, potwierdzenie i odnowienie dawnych układów nie nastręczy żadnych trudności. Odparł na to Taranowski, że jest całkowicie przekonany, iż ktokolwiek zostanie królem polskim będzie się starał zachować dotychczasową przyjaźń z sułtanem. W tem miejscu wezyr przerwał wywody posła; może się zdarzyć — powiedział — że Polacy królem wybiorą Moskala lub też syna cesarskiego, a ci nie okazali się dobrymi przyjaciółmi Turcji. Niech więc Polacy ostrożnie i przezornie postępują przy elekcji. Taranowski w dalszym ciągu tłumaczył baszy, że przyszły król polski jakiegokolwiek będzie pochodzenia, będzie musiał stosować się do ustaw i praw Rzeczypospolitej, ponieważ

[1]) *Hurmuzaki* t. II, cz. I, Nr. 704.

[2]) Orzelski, str. 310.

zaś Rzeczpospolita pragnie zachować dotychczasowe przyjazne stosunki z Wysoką Portą, nie może być mowy o zmianie polityki polskiej. Sokolli nie dał się jednak przekonać i znowuż powtarzał Taranowskiemu, że najlepiej byłoby, gdyby królem został wybrany jeden z panów polskich.

Myliłby się wszakże, ktoby przypuszczał, iż wielki wezyr zajął rzeczywiście tak nieprzejednane stanowisko wobec postulatów polskich. Potajemnie bowiem przez trzecią osobę zawiadomił Taranowskiego, że jeśli otrzyma odpowiednią sumę, Porta natychmiast potwierdzi traktat z Rzecząpospolitą. Poseł polski udał jednak, że tych aluzyj nie rozumie, dlatego że, jak tłumaczył kilka dni później baronowi Ungnadowi, nie miał odpowiednich instrukcyj od senatu Rzeczypospolitej, co znaczyło, że nie mógł znikąd dostać na ten cel funduszów.[1])

15 marca 1575 r. Taranowski po trzymiesięcznym pobycie w Stambule przyjęty został na audjencji pożegnalnej przez sułtana. Przy tej sposobności wręczono posłowi paczkę listów, które zawieźć miał do Polski. Był to list sułtana do senatorów, list wielkiego wezyra skierowany na ręce wojewody podolskiego Mikołaja Mieleckiego i wreszcie list wezyra do króla szwedzkiego Jana III. Sułtan zawiadamiał panów polskich, że ze strony Turcji nic Rzeczypospolitej nie grozi, a zachowanie dotychczasowych przyjaznych stosunków polsko-tureckich zależy od panów polskich, od tego mianowicie, kogo na tron powołają. Sułtanowi najmilszy byłby wybór króla szwedzkiego, lub jednego z panów polskich, lub też wreszcie księcia siedmiogrodzkiego. „Tych bowiem — były słowa listu sułtańskiego — uważamy za godnych naszego sąsiedztwa i przyjaźni".

W liście do Jana III, który Taranowski oddać miał posłowi szwedzkiemu w Polsce, wielki wezyr zachęcał króla do starania się o koronę polską przyrzekając mu poparcie i życzliwość Porty.[2])

[1]) Ungnad do cesarza, Stambuł, 19 lutego, *Hurmuzaki*, t. II, cz. I. Nr. 706. Gerlachs Tagebuch op. cit. str. 86. Szyfrowany raport Ungnada do cesarza, 19 marca. Arch. Wied. Turcica, fasc. 24. Ułamkowo ogłoszony u Hurmuzaki'ego, t. II, cz. I, Nr. 710.

[2]) Ungnad do cesarza, Stambuł 16 marca. *Hurmuzaki* t. II, cz. I, Nr. 709. Sułtan do panów polskich, 13 marca. Ibidem, Nr. 708. Gerlach

Konferencje z dygnitarzami tureckimi nie były jedynem zajęciem Taranowskiego podczas pobytu jego w Stambule. Zadaniem jego było również nawiązać kontakt z dyplomacją francuską i przekonać się, w jakim kierunku idzie jej akcja w Turcji i czy mogą z tego powodu wynikać niebezpieczeństwa dla Rzeczypospolitej. Poseł francuski Giles de Noailles, brat znanego ze swej działalności przy poprzedniem bezkrólewiu, Franciszka biskupa Daxu, oświadczył Taranowskiemu „że mu Król Jegomość rozkazuje, aby się u cesarza tureckiego starał, żeby cesarz turecki w dobrej przyjaźni z Koroną Polską mieszkał, także aby Tatarom rozkazał, żeby do Polski wojować nie chodzili, oznajmiając mu też to, że chce nic nie mieszkając, do Polski nazad wrócić.[1])

Twierdzenie posła francuskiego było najzupełniej fałszywe. Jeszcze bowiem za życia sułtana Selima, Noailles zabiegał, aby Porta wyraźnie opowiedziała się w sprawie polskiej po stronie Henryka. Starania jego nie mogły mieć zresztą najmniejszego znaczenia, gdyż miał on właśnie ostry zatarg z Portą i był przez nią ostentacyjnie lekceważony. Turcy żądali od Noailles'a podarunków z racji objęcia przez niego po bracie stanowiska ambasadora. Kwestja ta zaostrzyła się po wstąpieniu na tron Murada III, który nie chciał przyjąć posła francuskiego z należnemi honorami, ani też wydać na jego cześć uczty, póki Noailles nie złoży odpowiednich upominków. Na dobitkę wielki wezyr zaczął upominać się o 50 tys. dukatów, obiecane mu rzekomo za pomoc udzieloną Henrykowi w czasie jego elekcji w 1573 r. Żądanie to wytrąciło Andegaweńczyka z równowagi. Mocno poirytowany pisał do swego stambulskiego pomocnika, że nie pojmuje, jak Sokolli może się domagać wynagrodzenia, chociaż wie, że żadnych usług nie oddał; przeciwnie wysłał do Polski czausza, aby przeszkodzić elekcji Henryka. Jasną jest rzeczą, że w tych warunkach Noailles napróżno tłuma-

---

op. cit. str. 142. Theiner, t. II, str. 93. Szalay Làszlò, Erdély és a Porta 1567—1578. Pest, 1862. Nr. 134. Wezyr do Mieleckiego, 13 marca, Theiner, t. II, str. 92—93. Gerlach. str. 141—142. Hurmuzaki, t. II, cz. I, Nr. 707. Szyfrowaną kopję listu wezyra do króla szwedzkiego przesłał Ungnad do Wiednia. Arch. Wied. Turcica, fasc. 24.

[1]) Cyt. wyż. relacja Taranowskiego z 5 stycznia.

czył wielkiemu wezyrowi, że nowa elekcja w Polsce może przynieść Turcji tylko pogorszenie jej sytuacji zewnętrzno-politycznej, gdyż najkorzystniejszy byłby dla niej *status quo* t. zn. pozostanie Henryka na tronie polskim. Henryk bowiem — pragnie zachować koronę polską przedewszystkiem ze względu na zaszczyt, jaki mu to przynosi, a także, aby trzymać w szachu wspólnego nieprzyjaciela Francji i Turcji.[1])

Taranowski zbyt był wytrawnym politykiem, aby uwierzyć w przyjazne zapewnienia posła francuskiego, również i na akcję jego patrzył spokojnie, wiedząc, że Noailles nie ma w Stambule najmniejszego wpływu. Wogóle był pan cześnik halicki z rezultatów swej misji zupełnie zadowolony; chociaż Porta odmówiła potwierdzenia dawnych traktatów, poseł odniósł wrażenie, że wojna turecka narazie Rzeczypospolitej nie grozi i, że Turcja zajmie wobec Polski stanowisko wyczekujące aż do chwili wyboru nowego króla.

18 marca wyjechał Taranowski ze Stambułu.[2])

VI.

Odtąd głucho już o bezpośrednich rokowaniach polsko-tureckich w sprawie wyboru nowego króla. Nie znaczy to jednak, aby Porta przestała się elekcją zajmować. Przeciwnie, niewątpliwie utrzymywała dalej potajemne stosunki z najpoważniejszym z Piastów, wojewodą podolskim Mikołajem Mieleckim.[3])

Zresztą Porta wyraźnie zaznaczywszy swe stanowisko, stanowczo przeciwne wyborowi jednych kandydatów, a za-

[1]) Henryk do Noailles'a, 28 marca. Charrière, *Les négociatons de la France dans le Levant*, t. III, Paryż 1853, str. 585—586. Henryk do Noailles'a, 27 kwietnia, ibidem. str. 589—591. Du Ferrier do Henryka, 19 sierpnia, ibidem, str. 612—614. Komentarz wydawcy, str. 598.

[2]) Cyt. wyż. raport Ungnada do cesarza z 19 marca. Taranowski do Walentego Dembińskiego, Bukareszt 5 kwietnia. Veress. op. cit t. II, Nr. 53.

[3]) Działalność Mieleckiego wymagałaby jeszcze bliższego wyświetlenia. Zakrzewski (str. 289—290) twierdzi, że Mielecki dość wcześnie przeszedł do obozu cesarskiego, co, zdaje, się, nie jest zupełnie ścisłe, gdyż jak wnosić można na podstawie raportów nuncjusza Laureo, wojewoda do ostatniej chwili miał nadzieję przeprowadzenia własnego wyboru i dopiero w początkach grudnia opowiedział się za kandydaturą cesarską.

lecające innych, czekała na wynik elekcji ufna w grozę swej potęgi. Była ona istotnie wielka,[1]) a straszliwy najazd tatarski w październiku, najazd dokonany oczywiście, nie bez woli i wiedzy Stambułu, obawy przed Turcją jeszcze pomnożył.[2])

Jednakowoż niezależnie zupełnie od polityki tureckiej, sytuacja latem 1575 r. zmieniła się o tyle, że jasnem się stało iż jedynym poważnym kontrkandydatem Habsburgów może być Stefan Batory. Batory bowiem 10 lipca w krwawej bitwie pod Szent Pàl pobił na głowę Bekiesza i rozgromił jego wojska, czem ostatecznie umocnił swą władzę i podniósł ogromnie swój autorytet wobec szlachty polskiej. Nie bez znaczenia była przytem i ta okoliczność, że konfiskata dóbr pokonanych przeciwników dostarczyła Stefanowi znacznych środków finansowych na agitację w Polsce.[3])

Kandydatura szwedzka nie była, zdaje się, wysuwana serjo przez samych Szwedów. Jan III bodaj dlatego wystąpił jako kandydat do tronu polskiego, aby uzyskać od innych kandydatów, czy też od szczęśliwego rywala znaczniejsze korzyści finansowe, przedewszystkiem co do wypłaty posagu królowej Katarzyny.[4])

Gdy zgromadzona na polach wolskich szlachta rozstrzygać miała, kto będzie panował w Polsce — cesarz czy książę Siedmiogrodu, zdawano sobie powszechnie sprawę z tego, że akt wyboru przesądzi zarazem sprawę wojny czy pokoju z Turcją. A niewątpliwie pamiętał o tem każdy szlachcic, biorący udział w elekcji. Wpływ Turcji zaznaczył się tutaj wydatnie, wzmacniając obóz batorjański. Ale wpływ ten

---

[1]) Por. memorjał jakiegoś zwolennika cesarskiego, pisany po sejmiku w Środzie 11 czerwca 1575 r. Arch. Wied. Polonica, fasc. 14.

[2]) Zakrzewski op. cit. str. 377.

[3]) Szilégyi op. cit. str. 401—406, Szádeczky op. cit. mal. Zakrzewski, str. 404—405.

[4]) O kandydaturze Jana III por. trafne uwagi historyka fińskiego, Die Königswahl in Polen 1575 von K. I. Karttunen. Helsinki 1915, str. 12—14 i 58—59. Mało poważną również kandydaturą Alfonsa księcia Ferrary zajął się ostatnio Vincenzo Pacifici, La candidatura di Alfonso II d'Este al regno di Polonia (1574—1576). VII-e Congrés International des Sciences Historiques. Résumés des Communications présentées. Warszawa, 1933, t. I, str. 148—153.

znowuż, jak poprzednio podczas elekcji Henryka był negatywny t. zn., że groza potęgi osmańskiej i obawa przed wojną z Turcją przyczyniła się bardziej do upadku kandydatury austrjackiej niż do wzmocnienia kandydatury Batorego. Świadczy o tem również i ten fakt, że z pośród kandydatów, uznanych za miłych sobie, Porta stawiała Batorego zawsze na ostatniem miejscu i rzeczywiście wyboru jego najmniej pragnęła nie chcąc zbytniego wzmocnienia lennika.

Janusz Pajewski.

Od 1-go października b. r. Redakcja „Przeglądu Powszechnego" przenosi się do domu Wydawnictw Tow. Jezusowego:

WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61.

Tam więc kierować należy wszystkie korespondencje i recenzyjne książki.

Główne kierunki badań literackich w Rosji sowieckiej.

(Dokończenie.)

II.

Rzecz zrozumiała, że formaliści, opierający swe wywody na przesłankach, sprzecznych nieraz z podstawowemi teorjami nauki Marksa, nie mogli zbyt długo reprezentować oficjalnego kierunku sowieckich badań literackich. Wręcz odwrotnie: można się dziwić, że szkoła formalistów, tak długo, bo prawie do r. 1925, zostawała u steru sowieckiej nauki o literaturze. Tłumaczy się to po pierwsze tem, że uwaga ówczesnych władców Rosji skierowana była ku zupełnie innym, dla nich o wiele ważniejszym zagadnieniom, — powtóre wpływem teoryj, głoszonych przez L. Trockiego[1]) i — po trzecie rewolucyjnym, rewizjonistycznym charakterem formalizmu, który właśnie w ll. 1919—1924 przeżywał okres rozkwitu swej wojowniczości. Ale już od r. 1925 rozpoczyna się okres reakcji przeciw formalistom, przeciwstawiania się ich teorjom w imię podstawowych zasad marksizmu. Narazie walka ta, której pierwszy etap przypada mniej więcej na ll. 1925—1929 prowadzona jest w kilku kierunkach jednocześnie i skupia się w paru „szkołach", zdecydowanie różniących się między sobą.

Największym rozgłosem i powodzeniem cieszyła się w pewnym okresie czasu szkoła W. F. Pierewierziewa. Wychodzi on z założenia, że literatura jest funkcją socjalnego życia i podobnie jak każdy fakt świadomości społecznej określa się „bytem", a pod słowem „byt" rozumie on „socjalno-ekonomiczny proces, który determinuje życie ludzi, ich zdolności poznawcze

[1]) Por. W. Diesnicki: *O predielach spiecifikacii w litieraturnoj naukie*, l. c. str. 7—8.

i poetycką twórczość." [1]) Nie znaczy to jednak, aby przy badaniu poetyckiego utworu należało zestawiać realną rzeczywistość z tą, która przedstawiona jest w danym utworze, „bytu" bowiem nie wolno mieszać z tematem utworu, gdyż w stosunku do twórczości poetyckiej „byt" jest stwarzanym objektem i tworzonym subjektem. [2]) Objaśnić utwór to znaczy zrozumieć go jako konieczny i prawidłowy związek objektu z subjektem. A ten związek przejawia się przedewszystkiem w pewnym określonym systemie obrazów, co według przekonania szkoły Pierewierziewa stanowi specyficzną cechę literatury, odróżniającą ją od innych zjawisk społecznych. [3]) „Obraz" w terminologji pierewierzistów oznacza zupełnie co innego niż to, co się zwykło pod tym wyrazem rozumieć i co oznaczał on w teorji Potiebni. „Obraz" jest dla nich projekcją socjalnego charakteru, samowyobrażeniem autora jako przedstawiciela swojej klasy. Inaczej mówiąc, poeta odtwarza w swych utworach typy, sprawy i sposób życia tej klasy, do której należy, nawet wtedy, gdy stara się przedstawić życie jakiejś innej, obcej mu klasy. Przytem utrzymuje Pierewierziew, że to odtwarzanie nie jest wynikiem poznania swej sfery przez pisarza, ale że autor biernie i napół świadomie ulega tu oddziaływaniu środowiska, podczas gdy inne klasy są w istocie dla twórczości danego pisarza niedostępne. [4]) To też w jednym ze swych studjów powiada Pierewierziew, że Gogol, „wstępując w nowe i obce mu sfery, musiał uciec się ku naśladowaniu i zapożyczaniu". [5]) Stąd zaś wyniknął dalszy wniosek, utrzymujący, że literatura nie wnosi wobec tego do życia nic nowego, że ona tylko powtarza, rejestruje i utrwala to, co już dokonało się w życiu klasy. [6])

„Obraz" występuje zatem w pojęciu pierewierzistów przedewszystkiem w charakterach i postępowaniu poszczególnych po-

[1]) Por. W. F. Pierewierziew: *Nieobchodimyje predposyłki marksistskogo litieraturowiedienija* w zbiorze *Litieraturowiedienije*, G. A. Ch. N., Moskwa 1928, str. 9. 10 i 12.

[2]) Por. ib. str. 12—14.

[3]) Biespałow I.: *Problema litieraturnoj nauki, Litieraturowiedienije*, l. c., strona 25.

[4]) Por. L. J. Timofiejew: *Tieorija litieratury*, l. c., str. 46—47.

[5]) W. F. Pierewierziew: *Twórczestwo Gogolja*, Izd. 2-e, Iwanowo-Wozniensk 1926, str. 65.

[6]) Por. Pospiełow: *Tieorija staticzeskogo issledowanija poeticzeskogo stilja — Litieraturowiedienije*, l. c. str. 64.

staci utworu (dlatego też w okresie wpływów Pierewierziewa nastąpił w Rosji sowieckiej powrót gimnazjalnej nauki o literaturze do stereotypowych „charakterystyk" bohaterów,[1]) niemniej jednak jest on czynnikiem, który kształtuje na swój sposób wszystkie elementy utworu: temat, wątki, kompozycję, składnię, język i t. p., decydując o charakterze stylu danego utworu, lub pisarza. Stąd więc wniosek, że „dany styl poetycki jest swoistą modyfikacją życiowego stylu jednej ze społecznych grup swego czasu", [2]) czyli że ewolucja literatury nie stanowi immanentnego szeregu rozwojowego, ale jest ściśle uzależniona od zmian, jakie zachodzą w stosunkach społecznych. [3]) To też Pierewierziew w zasadzie przeciwstawia się badaniom wpływów literackich na danego autora, podkreślając, że „z tego, iż ten lub inny pisarz przed Gogolem korzystał z jakiegokolwiek chwytu gogolewskiej stylistyki, bynajmniej nie wynika jego niezbędność w stylu Gogola". [4]) Dalej zaś w ten sposób wypowiada swój pogląd na rolę poszczególnych czynników w ewolucji literatury, ilustrując ją przykładem Gogola: „Ze wszystkich wpływów dominującym okazuje się niewątpliwie wpływ społecznego środowiska. Wszak koniec końców i osobowość Gogola i otaczająca go literatura i epoka Mikołajewskiej reakcji były wytworem społecznego środowiska, jego żywiołowego rozwoju i jego kolektywnej pracy. Oczywiście epoka, literatura, osobowość Gogola najbliżej stoją jego utworów, ale wpływ ich mimo wszystko nie jest tak głęboki, dotyczy tylko powierzchowności, nie wychodzi poza fabułę i temat jego utworów. Byt, charaktery, język — wszystko, co stanowi samo sedno jego twórczości, ukształtowane są nie przez osobowość, epokę, lub literackie wpływy, gdyż istniały one jeszcze przed osobowością, epoką, literackiemi wpływami, stanowiąc życie określonego społecznego środowiska". [5])

Dlatego też Pierewierziew, ulegając tu zapewne wpływom teorji formalistów, pozostawia poza nawiasem badań literackich

---

[1]) Por. Diesnicki, l. c., str. 9.

[2]) U. Focht: *Diemon Lermontowa kak iawlenije stilja, Litieraturowiedienije,* l. c. str. 142.

[3]) Por. przedmowę Pierewierziewa do drugiego wydania *Tworczestwa Gogolja,* polemizującą z A. Cejtlinem.

[4]) Por. ib.

[5]) *Tworczestwo Gogolja,* l. c., str. 22—23.

biografję autorów. Wychodzi on tu z założenia, że osobowość twórczej jednostki całkowicie niemal pokrywa się ze świadomością klasy społecznej, do której ona należy. Jeden z uczniów Pierewierziewa powiada, iż „osobowość, nawet najbardziej uzdolniona nie ma w swem postępowaniu nic, coby nie szło od klasy, do której ta osobowość przynależy... Każda indywidualna świadomość przedstawia tylko świadomość klasową", to też „ustalając charakter artystycznego dzieła nie możemy dochodzić do poszukiwań biograficznych przyczyn, określających twórczość autora, gdyż dane biograficzne nie są przyczyną twórczości, a powinniśmy zatrzymać się na tej klasowej grupie, której byt znalazł swe odbicie w świadomości autora i w jego utworach". [1]) A przytem badanie to powinno być „czysto stylistyczne, niezależne od biograficznej i indywidualno-genetycznej kwalifikacji" dzieła literackiego.[2]) Podobne żądania wysuwają pierewierziści w stosunku do historji literatury i — znów idąc śladem formalistów — grupują literackie fakty nie według twórczości autorow, ale ze względu na oznakę ich stylowej jedności. [3]) Przytem raz po raz podkreśla się, że nauka o literaturze powinna badać tylko literaturę i nic pozatem, że należy unikać omawiania pozaestetycznych „problemów postawionych w utworze literackim", „życia i osobowości autora", „jego środowiska, pracowni artystycznej, historji twórczości" i t. p. zagadnień. [4]) Dlatego też dla Pierewierziewa jako dla badacza stylu nie istnieją ani *Dziennik pisarza* Dostojewskiego, ani *Autorska spowiedź* Gogola, ani też *Lepiej późno, niż nigdy* Gonczarowa. On z zasady odrzuca wszystko, co zdaniem jego nie wchodzi w zakres literatury pięknej. Uchyla się także od badania ideowych wypowiedzeń autorów, głosząc np., że „szukać w utworach Dostojewskiego poglądu na świat, jego politycznych, lub religijnych poglądów — byłoby to samo, co od piekarza wymagać trzewików". [5])

---

[1]) U. Focht: *Biografija i litieraturowiedienije, Pieczat' i rewolucija*, 1928 nr. 8.

[2]) L. Jakobson: *Formalnyj mietod istoriczeskaja poetika, Rodnoj jazyk w szkole*, kn. I, 1927, str. 13.

[3]) Por. W. F. Pierewierziew: *Problemy marksistskogo litieraturowiedienija, Litieratura i marksizm*. 1929, kn. 2.

[4]) Por. tegoż *Nieobchodimyje predposyłki*... l. c. str. 17—18.

[5]) Cyt. według Diesnickiego, l. c. str. 3.

Nietrudno zauważyć w powyżej przedstawionych teorjach Pierewierziewa pewną znamienną niekonsekwencję: z jednej strony zaprzecza on istnieniu jakichkolwiek wpływów literackich, całkowicie niemal uzależniając ewolucję literatury od pozaliterackich zjawisk społecznych, z drugiej zaś żąda ścisłego ograniczenia badań do faktów wyłącznie literackich. Nietrudno też spostrzec, iż niekonsekwencja ta wypływa z dążenia do przeszczepienia zasad marksizmu (uzależnianie zjawisk literackich od stosunków społecznych) na teren metod rosyjskiego formalizmu (ograniczanie badań wyłącznie do samego dzieła literackiego). Ta sprzeczność, tkwiąca u podstaw teorji Pierewierziewa szczególnie wybitnie wyraża się w zestawieniu z jego pracami, poświęconemi konkretnym zagadnieniom literackim, gdyż, aby dowieść np., że Dostojewski jest „poetą miasta i to nie miasta wogóle, lecz miejskich kątów w szczególności, tych kątów, gdzie mieści się zbiedniałe mieszczaństwo", [1]) lub, że „historja Obłomowa, to historja zatrzymanego w kulturalnym rozwoju burżuja, który powoli, a nieprzerwanie przeżywa ewolucję, powracając w pierwotny stan patrjarchalno-burżuazyjnego bytu", [2]) Pierewierzew musi raz po razu wychodzić poza materjał ściśle literacki.

To samo prześladuje również jego uczniów. Jeden z nich, cytowany tu już parokrotnie U. Focht, analizując lermontowskiego *Demona* dochodzi do wniosku, że nietylko sam główny „centralny obraz" Demona, ale i wszystkie elementy utworu są literackiem odbiciem starej, rosyjskiej arystokracji w ll. 1830—1840, jej najbardziej kulturalnej części, już świadomej beznadziejności swych marzeń. [3]) Tem też stara się Focht wytłumaczyć nietylko dumną rozpacz Demona i marzycielstwo Tamary, ale też i szereg potocznych „obrazów" i akcesorjów, takich np. jak „obraz" stróża (w w. 914—915), lub konia (w w. 264—265, 275—276). Zastygła, statyczna poza Demona jest dlań zrozumiała dopiero po zestawieniu z arystokracją lat trzydziestych, wpośród której wielu było pono podobnych, napuszonych pesymistów, a ład w budowie całości i obfite pejzaże natury są — jego zdaniem — odźwierciedleniem cichego, spokojnego życia ziemiańskiego na łonie przy-

[1]) W. F. Pierewierziew: *Twórczestwo Dostojewskiego,* Moskwa 1912, str. 63.

[2]) Cyt. wedł. Diesnickiego, l. c. str. 20.

[3]) U. Focht: *Diemon Lermontowa kak jawlenija stilja,* l. c. str. 107, 146.

rody. Podobnie stara się Focht umotywować szereg stylistycznych właściwości *Demona*, a zwłaszcza deklamacyjny patos języka, który — jego zdaniem — jest wyrazem podniosłego stylu ówczesnych arystokratów, takich np. jak Bestużew, Marliński i in.

Ta rozbieżność między teorją a praktyką jeszcze wyraźniej wystąpiła w najznakomitszem dziele Pierewierziewa o twórczości Gogola. Podkreśla on tu „wpływ dwu żywiołów: historyczno-kozackiego i społeczno-ziemiańskiego, przyczem pierwszy z nich sprowadzał się do wpływów literackich, a drugi był wynikiem realnego, otaczającego życia". „Wszystkie właściwości gogolewskiej twórczości powinny być objaśniane ścieraniem się tych dwóch żywiołów". [1]) I tę doniosłość stylu Gogola, rozpatruje autor we wszystkich rozdziałach książki, poświęconych zagadnieniom: „stylu", „kompozycji", pejzażu", „rodzaju literackiego", „portretów", „emocyj" i „charakterów", dochodząc do wniosku, że podczas gdy w dziedzinie pejzażu i emocyj przeważa żywioł kozacki, to w dziedzinie rodzaju i charakterów decydujący staje się element ziemiańskiego środowiska. W rezultacie zatem przy objaśnieniu stylu Gogola nie udało mu się uniknąć ani rozpatrywania owych wpływów literackich, tak lekceważonych przezeń w teorji literatury, ani też zagadnień biografji i psychologji autora zwłaszcza przy charakterystyce bohaterów, których Pierewierziew w myśl swej teorji obrazów ujmuje przeważnie jako postacie, obdarzone cechami samego autora. „Gogol — powiada w swej książce [2]) — podobnie jak Cziczikow nosił w swej duszy Sobakiewicza, i Maniłowa, i Nozdrewa" i „gdyby natura do innych cech dodała mu (t. j. Cziczikowowi) bogaty talent artystyczny, to śmieszny Cziczikow przeistoczyłby się w wielkiego Gogola".

* * *

Równocześnie ze szkołą Pierewierziewa rozwijał swą teorję inny marksista, B. Arwatow, nazywając propagowaną przez się metodę — formalno-socjologiczną. Mimo zdecydowanego przeciwstawienia się formalistom, u podstawy jego nauki tkwi — podobnie jak i u Pierewierziewa — pragnienie pogodzenia ich teoryj z głównemi podstawami marksizmu. Wychodzi on z założenia, że sztuka jest jednym z równouprawnionych rodzajów spo-

[1]) *Tworczestwo Gogolja*, l. c., str. 44.

[2]) Cyt. wedł. Diesnickiego, l. c. str. 44.

łecznej, materjalno-praktycznej działalności i tak jak każda praca posiada swą własną technikę, ekonomikę i ideologję. Toteż „kompozycja" samochodu i „skomponowanie" stronicy gazety są dla badacza sztuki przedmiotami jednakowo poważnego badania narówni z t. zw. sztuką stosowaną.[1]) A w zastosowaniu do literatury „formalno-socjologiczna metoda bada przedewszystkiem nie utwory sztuki i nie biografję autorów...", ale „literaturę jako zawodowo-praktyczny system literackiej pracy, władający swą własną techniką, ekonomiką i swemi (ideologicznemi) nadbudówkami".[2])

Ale w stosunku do zjawisk życia literatura nie jest wcale zwierciadłem, wiernie odbijającem wszystkie jego właściwości. „Życiowy materjał — powiada Arwatow — podlega opracowaniu pisarza..., otrzymuje formę artystycznego wytworu już przeinaczonego, przerobionego, zdjętego z jego realnych pozycyj, istniejących w rzeczywistości. Ideologja, ogólna psychologja, praktyczne fakty, podane w noweli lub wierszu, są już tem samem zdeformowane". I ci historycy literatury, którzy „badają artystyczną rzeczywistość, aby z niej, jak ze zwierciadlanego odbicia odtworzyć byt i obyczaje społeczeństwa, klasy, epoki, nie znając, w jaki sposób dany kierunek literacki przekształca realną rzeczywistość i nie znając samej tej rzeczywistości, popełniają tysiące metodologicznych omyłek, a przedewszystkiem tracą z oczu przedmiot badania".[3]) Toteż „formalno-socjologiczna metoda bada każdy estetyczny chwyt w jego związku z analogicznemi chwytami w literaturze pięknej, a każdy wątek w jego związku z faktem życiowym, ale nie jako odbicie, tylko jako specyficzne przeniesienie życiowego faktu do wątku utworu".[4]) Ujmując zatem literaturę — wzorem formalistów — jako oddzielną dziedzinę, rządzącą się swemi własnemi prawami, Arwatow różni się z nimi w poglądzie na jej rozwój, nie zgadza się bowiem z twierdzeniem formalistów, że literatura jest szeregiem, rozwijającym się immanentnie, niezależnie od czynników pozaliterackich. Według Arwatowa rozwój literatury jest określany przez warunki społeczne, a siłą, „która temu rozwojowi nadaje ostateczny kształt, są warunki twórczości i wymagania, stawiane literaturze przez czytelników. „Materjał

[1]) B. Arwatow: *Socjołogiczeskaja poetika*, Moskwa 1928, str. 17.
[2]) Ib. str. 31.
[3]) Ib. str. 30.
[4]) Ib. str. 31.

i struktura literackiego wytworu — powiada Arwatow — określone są społecznemi sposobami jego tworzenia... i użytkowania" i wskutek tego „sztuka jest systemem chwytów..., całkowicie określonym przez społeczną praktykę". [1]) A jako przykład tego wpływu warunków społecznych na rozwój literatury podaje Arwatow zmianę „wielkiej formy" na „małą" w rosyjskiej poezji XIX w., przypisując to oddziaływaniu burżuazji. Wpłynęła ona po pierwsze na „utworzenie... indywidualnych, wyodrębnionych artystów-rzemieślników, pracujących intuicyjnie (poeci), lub kształtujących swe obserwacje (prozaicy) i rzucających na rynek indywidualne, w sobie zamknięte utwory", a powtóre „na pojawienie się szerokiej warstwy indywidualnych kupców literatury dla domowego użytku".[2])

Tego wpływu warunków społecznych na rozwój literatury nie należy pojmować jako kształtowania jakichś specjalnych, ideowych, lub tematycznych skłonności autorów, ideologja bowiem nie jest bynajmniej istotą sztuki. Według mniemania Arwatowa dopiero kapitalistyczny ustrój uczynił sztukę obrazowem wyrażeniem poglądu na świat. Dawniej „w cechowym ustroju średniowiecza nie było żadnej różnicy w formach pracy. Dlatego możliwe było przenikanie jednej specjalności w sferę innej i artysta mógł czynić rzeczy dla materjalnego życia, nie zmieniając ani socjalnych zwyczajów swej pracy, ani też technicznych chwytów (artysta w swym zawodzie). Ale gdy społeczna wytwórczość poczęła zastosowywać się do rynku i stawała się coraz bardziej bez wyrazu, artysta przeszedł do tych rodzajów pracy, które nie były jeszcze pod władzą handlu, a mianowicie do rzemiosł, przygotowujących środki rozkoszy. Nowi artyści poczęli pracować już nie dla klasy wytwarzającej, ale dla klasy rządzącej i potrzebującej rzeczy (rozkoszy) i zostali zmuszeni do podporządkowania się procesowi artystycznego opracowywania według zapotrzebowań kupieckiej oligarchji". Artystyczna wytwórczość kierowała się teraz nie socjalno-technicznemi, ale socjalno-ideowemi zadaniami, a artysta-rzemieślnik z organizatora rzeczy przeistoczył się w organizatora idei".[3]) Ale według Arwatowa nie jest to bynajmniej

[1]) Ib. str. 49.

[2]) Ib. str. 31. Por. tamże interpretację powstania rymu, str. 32—36.

[3]) B. Arwatow: *Iskusstwo i klassy*, G. I. Z., Moskwa-Petersburg. 1923, str. 6, 10—11, 12.

istotą twórczości artystycznej i sztuka powróci do swej dawnej roli natychmiast po obaleniu kapitalizmu.

Teorje Arwatowa, sięgające do podstaw istnienia i roli sztuki, chociaż nie znalazły tak wielu naśladowców w konkretnych badaniach literackich, jak zasady, głoszone przez Pierewierziewa, to jednak wywołały nierównie większy wpływ na oryginalną twórczość poetycką, stając się teoretyczną podstawą wpierw dla pisarzy zgrupowanych w t. zw. „Lefie", a potem dla grupy, zwanej „konstruktywistami".[1]) Arwatow żąda od pisarzy sowieckich, aby porzucili „indywidualistyczno natchnione marzenia o życiu", a zamiast tego wzięli się do kształtowania samego życia, jego materjalnych form." „Organiczny związek sztuki z wytwórczością materjalnych wartości, z industrją — oto praktyczny program Lefu" — pisał Arwatow, mając na myśli nie podniesienie sztuki, i nie estetyzację rzeczy, ale ulepszanie samej wytwórczości.[2])

* * *

Z pośród pozostałych teoretyków marksizmu, występujących w pierwszym etapie jego walki z formalizmem, możnaby tu jeszcze wymienić N. Sakulina, I. Ioffe, próbujących — podobnie jak i Arwatow — nagiąć zasady marksizmu do metod formalizmu, Worońskiego i Połońskiego, rozwijających teorje L. Trockiego, Gorbaczewa, Lelewicza i in. Żadnemu z nich jednakże nie udało się wytworzyć odrębnego kierunku, któryby mógł decydująco zaważyć na teoretyczno - literackich badaniach w Rosji sowieckiej. Większem uznaniem cieszyły się przez pewien czas wywody G. Plechanowa, dotyczące zwłaszcza rozwoju literatury i zamieszczone w rozprawach *Do zagadnienia o rozwoju monistycznego poglądu na historję*, oraz *Francuska dramatyczna literatura i francuskie malarstwo XVIII wieku z punktu widzenia socjologji.*[3]) Ze względu jednak na to, iż teorje te nie objęły jednolitego, konsekwentnie przemyślanego, systemu teoretyczno - literackiego, a dotyczyły raczej stosunku literatury do innych zjawisk życia społecznego, nie wytworzyły one w rosyjskiej, powojennej nauce o literaturze odrębnego kierunku badań literackich.

---

[1]) Por. art. W. Druzina: *Formalno - socjołogiczeskij miełod B. Arwatowa, W borbie za marksizm litieraturnoj naukie*, l, c., str. 170—172.

[2]) B. Arwatow: *Iskusstwo i proizwodstwo*, Moskwa 1926, str. 88—99, 90, 91.

[3]) Por. *Sobranije soczinienij*; G. I. Z. t. VII i XIV.

III.

Druga faza ustalania teoretyczno-metodycznych podstaw marksistowskiego badania literatury rozpoczyna się mniej więcej około r. 1929, przytem pracę całą prowadzi się pod znakiem walki nietyle z metodą formalistów, ile raczej z teorjami Pierewierziewa, Arwatowa i in., jako zasadami, opartemi na błędnie pojętej idei marksizmu. Przedstawia się przeto zapomocą zestawiania szeregu cytatów „antymarksistowskie", czy „antyleninowskie", stanowisko danego teoretyka, zarzuca mu się niedostateczną znajomość pism Marksa, Engelsa i Lenina, lub wykazuje się brak odpowiednich studjów w zakresie ekonomiki, socjologji, historji ruchów społecznych i t. p.[1]) Ponieważ w pracy tej większą uwagę poświęcano obaleniu zasad dawnych teoretyków, niż pozytywnemu ugruntowaniu własnych pozycyj, ta nowa szkoła „prawowiernych" marksistów nie skrystalizowała do lat ostatnich jednolitego, konsekwentnie rozwiniętego systemu teoretycznego, ani też nie wytworzyła swoich własnych, odrębnych metod badania literatury. Ich prace nad konkretnemi zagadnieniami literatury idą najczęściej śladem dawnej, jeszcze przedwojennej tradycji, a w analizie utworów literackich przyjmują przeważnie metodę badań formalistów, starając się jedynie, aby we wstępie, zakończeniu, lub też w środkowych dygresjach rozprawy dać wyraz szczerze marksistowskiemu stanowisku przez związanie ostatecznych wyników badań z przejawami społecznego życia. Niemniej jednak już dziś można uchwycić pewne „prawa" i postulaty, wysuwane przez nich, jako podstawy nowego marksistowskiego stosunku do literatury.

Naczelną zasadą, odróżniającą nową szkołę marksistów od dawnych, jest twierdzenie, że literatura — to nietylko bierne odbicie środowiska i „gra w życie", jak utrzymywał W. F. Pierewierziew, i nie jeden z paralelnych równorzędnych przejawów działalności społecznej, realizujący „iluzję harmonji życia" i rozwijający się tak samo, jak i każdy, zawodowo praktyczny proces wytwarzania rzeczy — jak twierdził B. Arwatow —, ale jest to przejaw społecznego życia o wysokiej, ideowej doniosłości, jest to środek w klasowej walce o byt, pomagający w tworzeniu socjalistycznego

[1]) Por. np. metodę, stosowaną przez autorów przeważnej części artykułów, zamieszczonych w zbiorze *W borbie za marksizm w litieraturnoj naukie,* Priboj Leningrad 1930, str. 278.

ustroju świata.[1]) Jaką drogą literatura może stać się jednym z najgroźniejszych orężów w walce klas, o tem w ten sposób powiada jeden z marksistów: „Artystyczne przedstawienie rzeczywistości z punktu widzenia tej lub innej klasy każe czytelnikowi odczuwać sympatję lub antypatję, ku temu, co się przedstawia, doprowadza go do pewnych określonych wniosków... i sądów o przedstawionem (zjawisku) i tem samem wychowuje czytelnika, skierowuje jego myśli, uczucia i wolę w kierunku interesów klasy".[2]) Podkreślając zatem aktywno-poznawcze znaczenie literatury jako klasowej ideologji,[3]) zbliżają się nowi marksiści do stanowiska Potiebni. Utrzymują oni mianowicie, że specyficzną cechą sztuki jest jej obrazowość, zastrzegając się jednak, iż przez wyraz „obrazowość" nie rozumieją tego samego, co Potiebnia, gdyż utwór literacki dla marksistów „nie jest tylko sumą obrazów, ale jest czemś więcej, systemem ich, wytwarzającym u czytelnika nietylko przedstawienia o oddzielnych zjawiskach rzeczywistości, ale także i o ich rozwoju, stosunkach, wzajemnem oddziaływaniu na siebie i t. d."[4])

Jedną z zasadniczych cech tej obrazowości jest zdaniem marksistów to, że „daje nam ona nie proste, nagie pojęcie o zjawisku, ale przedstawia nam je tak, że niejako dotykamy je, widzimy i słyszymy.[5]) Ale obraz sztuki nie jest wcale fotografją, on „nie odtwarza zjawisk ze wszystkiemi szczegółami", wręcz odwrotnie: „sztuka sprzeciwia się pełności odbicia zjawiska w znaczeniu pełności, w odtworzeniu tych rysów, atrybutów i elementów, z których składa się dane zjawisko rzeczywistości". Niektóre cechy przedstawianego przedmiotu powinny być zignorowane przez artystę, jako nieważne z punktu widzenia jego klasowej ideologji i dlatego obraz nie jest mechanicznem zestawieniem cech wyobrażanego przedmiotu, ale pewnym systemem ich, ukształtowanym przez stosunek autora do przedstawianego zjawiska rzeczywistości.[6]) Takie pojmowanie istoty „obrazu" literackiego wywołało

[1]) Por. L. I. Timofiejew: *Teorija litieratury*, Moskwa 1934, str. 45—49.

[2]) P. M. Michajłow: *O chudożestwiennom proizwiedienii i jego spiecifikumie*, Gos. Izd. Krym. A. S. S. R. 1934, str. 8.

[3]) Por. L. I. Timofiejew, l. c., str. 9.

[4]) Ib. str. 19—20. Nie wszyscy marksiści rozróżniają oba te pojęcia, por. np. termin i definicje „obrazu" u Michajłowa, l. c., str. 13—17.

[5]) Michajłow, l. c., str. 15—16.

[6]) Ib. str. 17—21.

cały szereg następnych tez, przeciwnych zasadom, głoszonym przez formalistów, Pierewierziewa, Arwatowa i in., a zbliżających ten nowy kierunek marksistowskiego badania do teorji Potiebni.

Do najważniejszych należy podkreślanie doniosłej roli osobowości samego artysty i jego stosunku do opisywanej rzeczywistości. Według przekonania marksistów stosunek ten jest wyznaczony przez środowisko, do którego należy autor. „Świadomość jednostki jest — ich zdaniem — indywidualną formą świadomości klasowej" i dlatego „dla zrozumienia twórczości pisarza, szczególnie ważne jest takie zjawisko, jak zetnięcie się jego indywidualnej świadomości ze świadomością klasy, organizującej jego twórczość".[1]) Przytem nie bez znaczenia na kształtowanie się ideologji danego pisarza, pozostaje przebieg jego życia. Nieraz bowiem zdarza się, że pisarze, należący do tego samego środowiska, całkowicie różnią się między sobą w poglądzie na świat (Bieskina przytacza przykład Goethego i Schillera) i wtedy niesposób wyjaśnić tego faktu, „bez zwrócenia się ku jednostkowym przyczynom, a wśród tych przyczyn nieuniknienie zjawi się i biografja".[2]) Wszelako marksiści, wysuwając postulat badań biograficznych, zastrzegają się, że „zastosowywać biograficzny chwyt w socjologicznem badaniu artystycznego faktu bynajmniej nie oznacza zrozumienia tego faktu poprzez jakąkolwiek intymność w życiu pisarza", gdyż „przed marksistami zagadnienie biografji staje jako zagadnienie autorskiej indywidualności" i chociaż „historja literatury nie zna pisarzy, którzyby stali zupełnie samotnie, to jednak jeślibyśmy zechcieli charakteryzować jaką grupę pisarzy, wychodząc wyłącznie z momentów podobieństwa ich twórczości, a eliminując momenty różnic, to popełnilibyśmy poważną, metodologiczną omyłkę".[3]) Jako przykład przytacza tu Bieskina mistycyzm Nowalisa i naturalizm Hoffmanna — zasadnicze różnice twórczości obu tych poetów niemieckiego romantyzmu. Korzenie tych różnic tkwią — zdaniem Bieskinoj — w różnicach ich pisarskiej indywidualności, które dadzą się wytłumaczyć jedynie warunkami życia obu poetów (Hoffmann — pijak, nieraz głodny, poezją ciężko zapracowujący na chleb — a Novalis — spokojny o los, piszący

[1]) A. Bieskina: *Problema biografii w marksistskom litieraturowiedienii, W borbie za marksizm...*, l. c., str. 129 i 130.

[2]) Ib. str. 133.

[3]) Ib. str. 133 i 134.

poezję tylko „na łonie czystego natchnienia"). Biografja posiada zatem dla marksistów szczególną wagę „jako materjał, w którym wykrywają się jednostkowe, t. j. przypadkowe przyczyny, wpływające na kształtowanie się artystycznego faktu". [1]) Toteż w odróżnieniu od formalistów i Pierewierziewa nie sprzeciwiają się oni grupowaniu materjału historyczno-literackiego według twórczości poszczególnych pisarzy, gdyż „tylko w twórczości poszczególnych autorów można wyśledzić ten skomplikowany splot różnorodnych wpływów klasowych, poglądów na świat, szkół, kierunków i ich wzajemnych stosunków" [2]) i właśnie autor, a nie izolowany utwór, powinien być podstawową jednostką, grupującą wokół siebie badania historji literatury.

Ale rola osobowości poety zależna jest „od stopnia klasowego zróżniczkowania społeczeństwa... i zmienia się w zależności od etapu rozwoju tej klasy, której literaturę badamy". [3]) Innemi słowy: „różne klasy w różnych okresach czasu tworzą także różne jakościowo dzieła, w których odtwarzają one rzeczywistość w zależności od swego miejsca w historycznym rozwoju". [4]) Rozwój literatury odzwierciedla zatem rozwój społecznych przeciwieństw, walkę klasowych sił [5]) i wskutek tego literatura nie stanowi dla marksistów jakiegoś immanentnego szeregu, rozwijającego się niezależnie od czynników, poza nim istniejących, ale uzależniona jest od przemian społecznych. Toteż Jakowlewowi nie wystarcza wyjaśnienie egzotyzmu poematów Puszkina zapomocą wskazania na wpływ Byrona, [6]) on stara się odkryć jakieś dalsze, głębsze rzekomo, przyczyny tej zbieżności. Znajduje je w podobieństwie „socjalnych warunków obu krajów (Rosji i Anglji), jako napół feudalnych mocarstw kupieckiego kapitału i rozwijającego się przemysłu, prowadzących agresywną, kolonjalną politykę, skierowaną przeważnie na południe i wschód". W dodatku obaj oni, i Byron i Puszkin, byli „przedstawicielami starych, szlacheckich rodów, nieprzyjaźnie odnoszący się do nowego przemysłowego

[1]) Ib. str. 141.
[2]) Ib. str. 138.
[3]) Ib. str. 129.
[4]) Timofiejew, l. c. str. 26.
[5]) N. W. Jakowlew: *K tieorii litieraturnogo processa, W borbie za marksizm...*, l. c. str. 47.
[6]) Por. Żirmunski: *Byron i Puszkin*, l. c.

wieku", oraz obaj jako wielbiciele francuskiej rewolucji musieli nienawidzieć współczesne im, reakcyjne rządy i to właśnie skłaniało ich do ucieczki od otaczającej rzeczywistości w świat egzotyczny. [1])

Wychodząc zatem z założenia, że styl danego artysty jest wynikiem oddziaływania nań zjawisk społecznych, dochodzą marksiści do przekonania, że powstaje on nie wskutek natchnionej pracy jednego pisarza, ale „stworzony zostaje przez masową twórczość" i w niej tylko można go zbadać. [2]) Stąd więc wynikła konieczność badania zbieżności poszczególnych utworów, bynajmniej jednak nie ze względu na t. zw. „wpływy literackie". Zdaniem Jakowlewa należałoby nawet wyrzec się samego terminu „wpływu", gdyż „materjalistyczna dialektyka zna tylko jeden proces społecznego rozwoju, walkę klas, zwykle skrytą w tej, lub innej formie — politycznej, moralnej, religijnej, filozoficznej, naukowej, artystycznej i nakoniec literackiej". [3])

Zmianami stosunków społecznych tłumaczą również marksiści wszelkie zmiany funkcyj poszczególnych utworów, lub chwytów literackich, mogą one bowiem w różnych wypadkach, lub okresach wyjawiać różne swe właściwości. Wynikają to stąd, iż stosunki, w które wstępuje dany utwór literacki, zmieniają się w zależności od rozwijającej się praktyki klasowej. [4]) Toteż „marksista nie może zgodzić się... z tem, że artystyczny utwór istnieje tylko w swoistem rozumieniu pojedyńczego człowieka", ani „z twierdzeniem o bezgranicznej pojemności literackiego utworu", gdyż „dla marksisty nie ulega wątpliwości, że zmiana funkcyj dzieła literackiego zachodzi wskutek siły określonych przyczyn klasowych". [5])

Ta druga fala marksizmu (od r. 1929) nie we wszystkiem jednak przeciwstawia się teorjom formalistów. Zbliża się bowiem do nich w poglądzie na literaturę, jako sztukę słowa, lecz w odróżnieniu od formalistów marksiści wysuwają jeszcze obok słowa element „kompozycji", t. j. połączenia ze sobą poszczególnych

---

[1]) Por. N. W. Jakowlew, l. c., str. 55—56.

[2]) Por. Diesnicki, l. c. str. 37.

[3]) l. c. str. 72.

[4]) L. Cyrlin: *K woprosu o żiżni i smierti litieraturnogo fakta, W borbie za marksizm...*, l. c. str. 102—103.

[5]) Ib. str. 99.

obrazów w jednolity system.[1]) Ale — zdaniem marksistów — mistrzostwo w obu tych dziedzinach utworu literackiego, jego języka i kompozycji, bynajmniej nie decyduje jeszcze o artystycznych wartościach dzieła. Wychodząc bowiem z założenia, że sztuka danej klasy, jako zależna od rozwoju jej społecznego uświadomienia, przedstawia „pewną linję rozwojową, a nietylko kalejdoskopową zmianę faz", utrzymują marksiści, że nie wszystkie stopnie tej sztuki są jednakowo wysokie. Miarą zaś wyżyny artyzmu danego dzieła sztuki jest dla marksistów „objektywizm odtworzenia przez nią rzeczywistości",[2]) „wierność odbicia przez pisarza tej objektywnej rzeczywistości, którą usiłuje on odzwierciedlić w swych obrazach".[3]) Z tą miarą podchodzą również marksiści ku zagadnieniom artyzmu „burżuazyjnej" literatury. „Był czas — powiada Cyrlin — gdy burżuazja grała w historji... rolę rewolucyjną. Do tego czasu odnosi się twórczość znakomitych pisarzy, w których miara objektywnego poznawania rzeczywistości była dostatecznie wielka. Wynikało to stąd, że burżuazja dla obalenia tej rzeczywistości musiała ją poznać".[4])

A zatem typem sztuki, w którym artyzm wyraża się najpełniej, jest dla marksistów realizm. I stąd właśnie, z teoretycznych założeń marksistowskiego badania literatury, wiedzie droga do haseł socjalistycznego realizmu, kierunku niepodzielnie panującego dziś w oryginalnej twórczości Rosji sowieckiej. Timofiejew wywodzi to w ten sposób: „Zwykle realizm, t. j. prawdziwe odtworzenie realnej rzeczywistości, przeciwstawia się romantyzmowi jako oderwaniu się od niej, ucieczce albo w przeszłość (reakcyjny romantyzm), albo w przyszłość (rewolucyjny romantyzm). Oczywiście jednak, że im pełniej... odtwarzamy rzeczywistość, tem bliżej podchodzimy ku pojmowaniu jej w rozwoju..., w perspektywie. Tem samem im lepiej widzi artysta teraźniejszość, tem... wierniejsze jest jego pojęcie o przyszłości; stąd socjalistyczny realizm jako wyższy rodzaj realizmu zawiera w sobie również elementy rewolucyjnego romantyzmu w tem znaczeniu, że pokazuje teraźniejszość, odkrywając jednocześnie i jej perspektywy".[5])

---

[1]) Timofiejew, l. c., str. 36—38.
[2]) L. Cyrlin: *K woprosu o żiźni...*, l. c., str. 109—111.
[3]) Timofiejew, l. c., str. 29.
[4]) L. Cyrlin, l. c., str. 111.
[5]) Timofiejew, l. c. str. 30.

A z założenia, że „im pełniej potrafi artysta uchwycić przyszłość w teraźniejszości, tem bliższy jest on do socjalistycznego realizmu" — wynikł postulat ekonomicznych i społecznych studjów z jednej strony twórców literatury, z drugiej zaś — jej badaczy.[1]) Ponieważ krytyk literacki, aby ocenić artystyczną wartość danego utworu, musi wydać sąd o objektywności przedstawionych w nim zjawisk, musi orzec, w jakim stopniu przejawia się w nim „partyjność", więc „i krytyka i nauka o literaturze są partyjne". Stąd też i zadania naszej nauki o literaturze — powiada Timofiejew — określają się przedewszystkiem interesami socjalistycznej rozbudowy".[2])

To szczere wyznanie teoretyka marksistowskiego ujmowania dzieł literackich może posłużyć jako wymowny przykład, na jakie rozpaczliwe manowce może sprowadzić naukę dążenie do podporządkowania jej obcej, zgóry narzuconej idei.

[1]) Por. ib. str. 33—34.

[2]) Timofiejew, l. c. str. 24—25.

Czesław Zgorzelski.

Przegląd piśmiennictwa.

Jan Kucharzewski: Od białego caratu do czerwonego. T. VII. Triumf Reakcji. Wydawn. Kasy im. Mianowskiego. 1935, str. 367.

Z dużem mistrzostwem rozwija dalej Kucharzewski wstrząsające dzieje dramatu rosyjskiego z mniejwięcej stu lat ostatnich. Każdy tom tego monumentalnego dzieła przynosi w obszernych, napozór luźnych, rozdziałach opis jakiegoś faktu, czy kierunku myśli lub rozmaitych jego stadjów, a jednak wszystkó składa się doskonale w całość nietylko historycznie, ale i artystycznie wzorowo wykończoną. Ma się wrażenie, czytając, że niczego więcej ani nie potrzeba, ani nie możnaby dodać dla głębokiego zrozumienia i ruiny dawnego i genezy nowego ustroju Rosji, w epoce objętej temi dwoma nazwiskami: Mikołaj I i Lenin. A dzieje te, pomimo tysiącznych szczegółów, opartych o bardzo pracowite wyzyskanie źródeł, maluje Kucharzewski tak bez żadnej pedanterji, bez wysiłku, bez nużących powtarzań się czy odnośników do rzeczy poprzednio powiedzianych, że czyta się tę ogromną, tak bardzo poważną pracę, literalnie jak powieść, z niesłabnącem zainteresowaniem i zadowoleniem literackiem. W niniejszym tomie styl i cały sposób tworzenia nietylko nie straciły ale raczej zyskały na swobodzie i werwie.

Co do samej rzeczy — nie wychodzi jeszcze autor poza panowanie Aleksandra III, chyba takiemi rzutami myśli naprzód, które wytryskają jak języki ognia, wznoszące się w górę z gotującego się ale tłumionego jeszcze pożaru. Lecz chociaż przedstawia epokę względnie odległą od powojennej katastrofy, czuć już w tym tomie, że cała akcja wchodzi na równię pochyłą, po której toczyć się będzie coraz szybciej.

Pierwszy rozdział maluje nastrój umysłów rozmaitych kół rosyjskiego społeczeństwa około pięciu szubienic morderców Aleksandra II, które 3 kwietnia 1881 roku stanęły przy Litjejnym Prospekcie, jako epilog poprzedniego i zapowiedź nowego okresu dziejów. Potem widzimy wizerunki tak młodego cara następcy, jak płaskich, ciasnych, intelektualnie i moralnie lichych

ludzi, na których miał się oprzeć cały system najskrajniejszej reakcji przeciw wszystkiemu, co tchnęło liberalizmem poprzedniego panowania czy też nadzieją na zmianę ustroju rosyjskiego imperjum. Przesuwają się tu przed naszemi oczyma Pobiedonoscew i Dymitr Tołstoj, Durnowo i Dielanow, Wannowski, Czerewin i inni, a potem przypatrujemy się ich robocie: systematycznemu krępowaniu wszelkiej swobody, począwszy od prasy i nauki aż do sądownictwa włącznie. Temu nowemu natężeniu najpełniejszego absolutyzmu towarzyszy oczywiście niesłychane rozpięcie sieci tajnej służby bezpieczeństwa, która z pomocą pozyskanych przekupstwem lub groźbą rewolucjonistów, wychwytuje pokolei i w kraju i zagranicą coraz mniej licznych członków „Woli Ludu". W tej mierze cały epizod Diegajew-Sudiejkin, a potem na mniejszą skalę Heckelman-Raczkowski jest czemś tak nieprawdopodobnem a nad wyraz ciekawem, że, gdyby nie najpewniejsze dane, wydobyte z pierwszych źródeł, wzięłoby się tę rzecz za epizod z detektywistycznej powieści.

Dzięki działalności tej ochrany, pod koniec lat ośmdziesiątych, cała prawie organizacja rewolucjonistów działających terorem jest rozbita; członkowie jej, jedni kolejno poginęli na szubienicy, inni giną w kazamatach twierdz Schlüsselburga lub Piotra i Pawła, skąd dopiero rok 1905 wyprowadzi na wolność ostatnich niedobitków, inni jeszcze pracują w katorgach Sybiru. Za to jednak, w miarę jak rosnące uprzemysłowienie Rosji mnoży zastępy robotników fabrycznych, zaczyna wytwarzać się odpowiedni grunt pod rozwój ściśle wziętego socjalizmu Marksa, Engelsa i całej ich szkoły. I w rzeczy samej rozpoczyna się po całej Rosji propaganda socjalistyczna, zrazu zabarwiona tym pewnym elementem nacjonalistycznym, który z właściwemi odmianami, można było spotkać i u rewolucjonistów starej daty i u skrajnych prawicowców, potem, głównie dzięki akcji Plechanowa, coraz „czystsza" i podobniejsza do dzisiejszego bolszewizmu. Zamiast indywidualnie stosowanego teroru, obiecywano, po przyjściu do władzy, masowe egzekucje.

W tej ostatniej części raz po raz pojawiają się już idee i nazwiska, które bezpośrednio są nam znane z wielkiej rewolucji bolszewickiej. Toteż, choć koło opisywanego czasu reakcja jest w pełnym triumfie i rząd carski trzyma „w matni" obrońców wolności, czuć, że niewiele już tylko chwil potrzeba, by „carat biały" zeszedł bezpowrotnie z pola i ustąpił miejsca „czerwonym carom".

Zamyka się ten tom, jak zresztą i poprzednie, z gorącem życzeniem, by autorowi nie zabrakło energji i źródeł do wykończenia tego wspaniałego dzieła, które jest jedną z największych ozdób powojennej literatury historycznej polskiej.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Życie sztuki. Rocznik I, pod redakcją Z. L. Zaleskiego. Wydano z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. Warszawa 1934, str. 270.

Odpowiednikiem *Nauki Polskiej* pragnie być na rozległym terenie sztuki nowy rocznik, wychodzący pod redakcją świetnego stylisty i estetyka Z. L. Zaleskiego. Będzie on poruszać „żywe zagadnienia" i podawać „kronikę żywych zdarzeń". Żywe zagadnienia obejmą przedewszystkiem ogólne problemy estetyczno-filozoficzne, a równocześnie wyniki badań historycznych również o charakterze syntetycznym, uogólniającym, ważne zaś miejsce zajmie wśród nich sprawa oryginalności sztuki polskiej i ułożenia bilansu naszej samodzielności twórczej. Kronika wydarzeń żywych omawiać będzie wszystkie dziedziny polskiej i obcej sztuki, a więc nietylko sztuki plastyczne, ale także literaturę, teatr, kino, muzykę. Program to szeroki i śmiały. Nazwisko redaktora gwarantuje solidność wysiłku; wartość wyników nie zależy już jednak wyłącznie od redakcji. W pierwszym roczniku otrzymaliśmy wydawnictwo o bardzo wysokim, rzadko u nas spotykanym poziomie kulturalnym, tak wysokim, że w atmosferze współczesnego upadku wielkiej kultury, a szerzenia się wszelkiej tandety i miernoty, boimy się o jego dalsze losy.

Rocznik otwiera artykuł prof. Zielińskiego: *Religja a sztuka w Grecji.* Autor, jak zawsze, interesująco mówi o genezie sztuki religijnej greckiej, o wzajemnym wpływie religijnych wierzeń i plastyki. Nie chciał się jednak i tutaj prof. Z. powstrzymać od przykrego dysonansu, który w ostatnich latach z dziwnym, chorobliwym wprost uporem powraca w jego pismach. Mamy na myśli sprzeczną z faktami teorję o ujemnym wpływie judaizmu na chrześcijaństwo, a konsekwentnie o destruktywnym wpływie tegoż chrześcijaństwa na kulturę helleńską, a wreszcie naszą. — Za to z pełną satysfakcją czyta się subtelne uwagi samego Redaktora rocznika na temat: *Jedności i wielości sztuki.* Zawsze aktualne zagadnienie klasyfikacji rodzajów sztuki, genezy kierunków w sztuce, stosunku wzajemnego trzech czynników, które stanowią jakby o trójwymiarowości sztuki: impulsu twórczego, materjału i społeczeństwa, znalazły w artykule Zaleskiego głębokie i wnikliwe oświetlenie.

Inny interesujący problem stawia, nie próbując go jednak rozwiązać, L. Niemojewski. *Zagadnienie architektury narodowej w Polsce,* zdaje nam się być jednem z najtrudniejszych zagadnień nauki o sztuce, niemożliwem dziś do rozwiązania, ponieważ badania nad architekturą w Polsce jeszcze daleko są od etapu syntezy. Ten brak monograficznych, wyczerpujących opracowań poszczególnych okresów dziejów sztuki odbija się wyraźnie również w erudycyjnym artykule M. Walickiego *O narodowości i indywidualizmie w polskiem malarstwie gotyckiem.* Praca ta oparta na

zdumiewająco rozległej literaturze jest również tylko postawieniem interesującego problemu.

Nowością w naszej historji sztuki jest artykuł C. Osieczkowskiej: *Ze studjów nad szkołą polską malarstwa bizantyjskiego.* Punkt wyjścia stanowią malowidła kaplicy zamkowej w Lublinie. Autorka po raz pierwszy u nas na tak szeroką skalę stara się zrozumieć i interpretować treściowo i estetycznie te malowidła w oparciu się na bezpośrednich źródłach, t. j. na katolickiej teologiczno-mistycznej literaturze. Nasi historycy zbyt często opierali się na wiadomościach z drugiej ręki, najczęściej protestanckich historyków, p. O. sięga szczęśliwie do źródeł i wydobywa z nich bardziej ciekawe oświetlenia i wyjaśnienia. To sięganie idzie czasem może za daleko i za głęboko, w niejednym wypadku ten czy inny motyw treściowy malowideł wystarczająco wyjaśniałaby nasza miejscowa tradycja i wiara artysty, metoda jednak zastosowana przez autorkę jest jedynie właściwa. Sztukę katolickiego Kościoła można zrozumieć i odczuć tylko w świetle jego teologji i mistyki. Tak szerokie oczytanie się w literaturze kościelnej jest u świeckich pisarzy u nas wielką a miłą niespodzianką. — Wyłącznie pozytywno-historyczny charakter mają dwa również interesujące i na źródłowych oparte badaniach artykuły J. Starzyńskiego: *Dwór artystyczny Jana III* i T. Mańkowskiego: *Mecenat Stanisława Augusta.*

Drugą część rocznika obejmuje *Kronika życia sztuki.* Otrzymujemy w niej wyczerpujący przegląd literatury, plastyki, muzyki, teatru i filmu polskiego w r. 1933, uzupełniony szczegółową bibljografją tych dziedzin sztuki. Pożądaną nowość stanowi w roczniku naprawdę świetnie ujęte sprawozdanie z życia sztuki we Francji, pióra T. Terleckiego, również uzupełnione wyczerpującą rozumowaną bibljografją. Takie ogólne przeglądy tak ogromnie rozległych działów sztuki jak literatura, plastyka, teatr, muzyka i film są bardzo trudne. Autor trudności te pokonał znakomicie, choćby nawet specjalista-przyczynkowicz potrafił wyłapać drobne nieścisłości i niedokładności. Jedyne niedomaganie *Życia sztuki,* to brak ilustracyj. Nie można omawiać zagadnień sztuk plastycznych bez ilustrowania tekstu reprodukcjami. Wydawca i autorzy suponując u czytelników znajomość niezliczonych wprost dzieł sztuki, o których mówią, suponują, przynajmniej jak na nasze stosunki, stanowczo za wiele i tem samem ograniczają bardzo koło czytelników. Czekamy z zainteresowaniem na ukazanie się drugiego, ilustrowanego rocznika *Życia sztuki.* Oby *iniquitas temporum,* będąca równocześnie kryzysem i martwotą kulturalną naszego społeczeństwa, nie okazała się dla tej doskonałej publikacji zabójczą.

Ks. Sf. Bednarski T. J.

B. Tomaszewski: Teorja literatury. Poetyka. Przekład z rosyjskiego, Nakładem Koła Polonistów. Poznań 1935.

Ze wszystkich dzieł, które wiążą się z tak interesującą dziś wszystkich, jak wykazał zjazd lwowski im. Krasickiego, teorją literatury, najcenniejszą może książką jest przełożona przez poznańskich polonistów poetyka Tomaszewskiego. Złożyły się na nią, poza dobrem przygotowaniem muzycznem ogółu rosyjskich formalistów, znane tak dobrze, od czasów Worringera, prądy w formalnem badaniu plastyki, a potem przełom, w zakresie opartej o lingwistykę, stylistyki. Żyjemy przecież w epoce Crocego i Vosslera.

A i konkretne zagadnienie dźwiękowej struktury dzieła Sieversa nie minęły kiedyś bez echa na poglądy Szkłowskiego, nie mówiąc o tem, co wypowiedział na temat epitetu Wiesiołowski, a po nim teoretycy Peretc i Wengerow. Rosyjscy symboliści, w poezji wprowadzili zaś kult poetyckiego słowa, walcząc z wszelkim tematyzmem i ideowaniem. To samo czynili futuryści. Wytworzyła się zatem atmosfera przyjazna powstaniu poetyki formalnej, jaką uprawiają też Winogradow i Zyrmunskij.

Tomaszewski, jako czołowy formalista, wziął sobie za zadanie wyjaśnienie sposobów budowania dzieł literackich a za przedmiot poetyki, stanowiącej dziś punkt środkowy nauki o literaturze, klasyfikację i opis literackich zjawisk. Oparł się oczywiście o lingwistykę, choć pojął, że czem innem są właściwości lingwistyczne a czem innem poetyckie. Rozróżnił dwa systemy: poetycki i życiowo praktyczny. Toteż jego poetyka stanowi doskonałe uzupełnienie tego, co mówi o tym przedmiocie z punktu widzenia psychologicznego Müller-Freienfels. Układ jego poetyki jest inny a zagadnienia stylistyczne, jako psycholog i typolog w duchu Sprangera, odsuwa na plan dalszy.

Teoretyk rosyjski daje na wstępie wyborną definicję poetyki jako teorji sztuki słowa, potem roztrząsa elementy stylistyki czyli poetycką leksykę, składnię, eufonję, dalej omawia sprawy metryki porównawczej, wreszcie rozważa tematykę czyli tematyczną budowę i rodzaje literackie w związku z literaturą powszechną, z której, poza rosyjską, nie skąpi nader pouczających i wyrazistych przykładów. Mamy zatem do czynienia z poetyką o niezwykle rozległych literackich horyzontach. Takiej u nas dziś niema i dlatego przykład rosyjski jest godzien co najmniej uwagi.

Formaliści pojmują poetykę jako drogę od dzieła do dzieła, niezależnie od ideologji i rozwoju społeczno-ekonomicznego. Szukają ewolucji wewnątrz literatury, gdy marksiści, Niedwiediew lub twórca poetyki Arwatow, uznają tylko poetykę socjologiczną. Ale i oni przejęli dużo od formalistów. To zaś, czego uczy Tomaszewski, daje wiele, szczególnie poloniście, i może być uzupełnione ogólnie znanemi wywodami na temat literackiego dzieła Ermatingera, względnie przedstawicieli t. zw. filozofji literatury. Jest

u Tomaszewskiego widoczna reakcja przeciw psychologizmowi w poetyce, także przeciw przewrotowi ideologizacji.

Czyta się jego wywody z niebywałem przy takiej lekturze zajęciem. Poczyna się też rozumieć, że taka poetyka musi być punktem wyjścia całej teorji, w której inne nauki, jak bibljografja, krytyka tekstu, psychologja twórczości, personalistyka i charakterologja, wreszcie socjologja literatury spełniają jedynie rolę pomocniczą. Na poetyce, uzupełnionej jeszcze wykładem metod badania, wypada też skończyć, gdyż ona, jak uczy Tomaszewski, ułatwia nietylko klasyfikację i opis, ale i interpetację dzieł literackich. Żadna metoda, a więc filologiczna, psychologiczna, historyczna, estetyczna, językowa, porównawcza, bez niej się nie ostoi w nauce.

Humanista odniesie stąd większą korzyść niż z wielu dzieł współczesnej literaturologji. Jasność rozumowania, świetny dobór przykładów, nowoczesny punkt widzenia, oto zalety dzieła. Za tym przekładem powinny pójść inne, a więc poetyki Müllera-Freienfelsa i dzieła wspomnianego Ermatingera. Teorja literatury, to dziś główny punkt zainteresowań literaturologów, którzy dążą w całym świecie do skupienia i zbliżenia.

T. Grabowski.

Nauka Polska. Jej potrzeby, organizacja i rozwój. T. XX. Wyd. Kasy im. Mianowskiego. Warszawa 1935, str. 380 i 34.

Dwudziesty, bieżący tom *Nauki Polskiej* posiada jak zwykle treść bardzo urozmaiconą i interesującą. M. i St. Ossowscy zastanawiają się nad zagadnieniem nauki o nauce, starają się dowieść autonomiczności takiej nauki i jej potrzeby, wreszcie dają ogólny program badań naukowych nad nauką. — B. Kieszkowski zajmuje się utopją renesansową Campaneli: *Civitas Solis*, zwracając przedewszystkiem uwagę na rolę nauki i uczonych w tem *Państwie Słońca*. — Prof. Szafer w sympatycznym, rzeczowo a jednak miło i lekko napisanym szkicu biograficznym opowiada o *Twórczości naukowej M. Raciborowskiego, jej źródłach i drogach rozwoju.*

Dwa następne artykuły są dość bliskie treścią, bo oba zajmują się polonikami w archiwach zagranicznych. Prof. St. Kot w dłuższym artykule p. t. *Angielskie źródła rękopiśmienne do dziejów stosunków kulturalnych Polski z Anglją* daje nam przegląd niektórych swych odkryć z poszukiwań po bibljotekach i archiwach angielskich. W chronologicznym porządku ale w szeregu rzeczowo zgrupowanych rozdziałów mówi o średniowiecznych rękopisach, o modlitewnikach Jagiellonów, o Janie i Olbrachcie Łaskich, o czasach Batorego, stosunkach polskich reformatorów z angielskimi i t. d. Niepodobna w krótkiej notatce bibljograficznej nawet ogólnie scharakteryzować tego mnóstwa bardzo interesujących szczegółów z dziejów kultury polskiej i jej stosunków

z Anglją, wydobytych ze starych zbiorów angielskich. Jeden może nie najbogatszy ale ważny odcinek stosunków Polski z Zachodem został zbadany przez prof. K. gruntownie i wyczerpująco tak, że trudno spodziewać się tutaj jakichś niespodzianek. To samo należy powtórzyć o następnym artykule piszącego to sprawozdanie p. t. *Polonica w archiwach jezuickich.* Jest to również sprawozdanie z poszukiwań po zagranicznych archiwach jezuickich, rozszerzone i uzupełnione krótką ale wyczerpującą ogólną informacją o źródłach do dziejów jezuitów w Polsce.

Reszta artykułów zajmuje się już współczesnemi zagadnieniami organizacji i rozwoju nauki. F. Kruszewska daje sprawozdanie z działalności Fundacji Rockefelerowskich na polu popierania nauki. *Kronika Polska* opowiada między innemi o próbie założenia Tow. naukowego w Łodzi, o działalności Instytutu Śląskiego, Związku Muzeów polskich, ostatnich zjazdach naukowych w Polsce i t. d. Uwagi Redakcji i kronikarzy nie uchodzą nawet drobne wydarzenia, tak że dział ten, jak również i dział *Kroniki zagranicznej,* jest pierwszorzędnem źródłem informacyj o ruchu naukowym, krajowym i obcym. Po dziale recenzyjnym, również bogatym, któremu można postawić jeden zarzut, że zbyt jednostronnie może omawiane są w 75 przynajmniej procentach dzieła w języku angielskim, dodano wyczerpujący indeks do pierwszych 20 tomów *Nauki Polskiej.* Ułatwi on ogromnie korzystanie z przebogatych zasobów, zawartych w tem wydawnictwie.

Ks. St. Bednarski T. J.

K. Troczyński: O d f o r m i z m u d o m o r a l i z m u. Poznań 1935.

Autor szeregu rozprawek ogłoszonych pod wyżej wymienionym tytułem występuje po raz trzeci z osobną całością. Jego praca o krytyce literackiej dowodzi dużej samodzielności w formułowaniu i rozstrzyganiu zagadnień omawianych ostatnio przez Łempickiego i Kridla. Przynosi też wiele i ustala poniekąd pogląd na rodzaje krytyki. Rozprawa o dynamice poezji wskazuje na subtelność sądu i tak głębokie wniknięcie w istotę sprawy, że może współzawodniczyć z poglądami teoretyków zachodnich.

Obecnie ogłoszony zbiór posiada treść nader różnolitą. Za przedmiot obrał autor literaturę współczesną, starając się z jej materjałów wydobyć kilka przekrojów sytuacyjnych tego problemu niezmiennych elementów człowieczeństwa i niepowtarzalnych swoistych wartości indywidualnych. Przedsięwziął zatem próbę krytyki *Pałuby* Irzykowskiego, ewolucji romansu od Poego do Prousta, charakterystyki estetyki literackiego reportażu, intymności i formy, krytyka i twórcy, wreszcie istoty sztuki i porządku moralnego sztuki.

Zgodnie z dawniej zajętem stanowiskiem, uważa autor, że centralną kategorją krytyki literackiej jedynie rzeczowej t. zn.

formalnej jest pojęcie dyrektywy artystycznej. Odnosi się ono tylko do skończonego i danego nam bezpośrednio utworu, będąc aktualnem wyłącznie w trakcie przebiegu wykonawczego. Zadaniem krytyki jest zatem rekonstrukcja schematyczna tego przebiegu. Romans Prousta uważa autor za krańcową logiczną konsekwencję procesu zlikwidowania resztek samodzielności fabuły jako elementu budowy powieści i przekształcenia jej w *sui generis* traktat psychologiczny. Dziś zaznacza się jakby powrót od Prousta do Poego czyli rozkład powieści psychologicznej, co widać szczególnie w rosyjskiej literaturze faktu.

Ogromnie interesujący jest opis reportażu jako formy ubogiej w treść. Uboży on sztukę o samą sztukę właśnie, pragnąc, aby sama rzeczywistość powtarzała się niejako w słowie bez zniekształceń wprowadzonych czysto artystycznemi zabiegami wyboru i układu. Stwierdza zaś autor, że dziś w praktyce jak i w programach literackich zwyciężył tematyzm. Faktomontaż i reportaż czyli neorealizm i regjonalizm nie wyczuwają bowiem swoistości zagadnień formalnych sztuki.

Cenne są też uwagi o liryce, której istotę tak pięknie określił kiedyś Ortwin. Również istota sztuki, zgodnie z poglądami Witkiewicza została odczutą wybornie. Godnym szerszego upowszechnienia jest ustęp o porządku moralnym sztuki, co wyrasta na specjalnej glebie duchowej. Rozróżnia tu autor dwa okresy w życiu twórcy, dojrzewania i heroizacji. Drugi polega na dążności do przedłużenia idealizmu heroicznego poza okres młodzieńczy i na dążności zbudowania własnej jaźni moralnej w oparciu o ten okres. Mówić o sztuce, to mówić o indywidualności, a więc o heroizmie. Książkę autora można polecić naszej duchowej elicie. Zapowiada ona wybitny talent teoretyczny i krytyczny.

T. Grabowski.

Vinceslaus Lednicki: Quelques aspects du nationalisme et du christianisme cher Tolstoï (Les variations tolstoïennes à l'égard de la Pologne). Cracovie 1935. (Prace Polskiego Towarzystwa dla badań Europy wschodniej i Bliskiego Wschodu Nr. 11.)

Treść książki prof. Lednickiego wypowiada nie główny jej tytuł, ale podtytuł, przedstawia ona bowiem obraz zmian, jakim ulegał stosunek Lwa Tołstoja do Polaków i zagadnienia polskiego. Autor stosunek ten cierpliwie zanalizował na podstawie zarówno powieści wielkiego pisarza, jak i jego okolicznościowych zwierzeń i osobistych z Polakami spotkań. Dłuższy czas patrzył Tołstoj na Polaków zgóry, z lekceważeniem nietylko ich narodowej sprawy, ale nawet ich narodowego charakteru, wyznaczając im w swej twórczości ujemne role i niesympatyczne rysy. Powoli to nastawienie u Tołstoja zmieniło się w korzystnym dla Polaków kierunku, dochodząc do wyrazów współczucia dla niedoli politycznej Polaków w utworze *Poco to?* Prof. Lednicki wyjaśnia na jakim

fakcie rzeczywistym osnuł Tołstoj swe opowiadanie i jaką drogą ów fakt doszedł do jego wiadomości. Zupełnego zrozumienia ideałów Polaków Tołstoj nie osiągnął, przeszkadzał mu bowiem w tem jego czysto racjonalistyczny (w jego własnem przekonaniu — chrześcijański) stosunek do zagadnień narodowościowych i do polityki wogóle. Takby można oddać w niewielu słowach rezultat żmudnych zestawień autora. *J. Urban.*

P. F. Nolte M. S. F.: Die grossen Verleumdeten der Weltgeschichte. Missionsdruckerei v. d. Hl. Familie. Betzdorf 1934, str. 179.

Tymi oczernianymi w historji świata są oczywiście jezuici. W Niemczech zwłaszcza, ruch pogański i antykościelny zwrócił swoją nienawiść, jak to zawsze bywa, przedewszystkiem przeciw jezuitom. Antyjezuicka literatura przeżywa swój wątpliwej wartości „renesans", to znaczy odgrzewa się i wyciąga z rupieciarni przestarzałych rekwizytów bajki i legendy, dawno przez naukę zbite i zapomniane. Ważny punkt w tym wznowionym repertuarze antyjezuickiej nagonki stanowią dzieje ich misyj w Ameryce Południowej, a zwłaszcza dzieje redukcyj. Te właśnie dzieje misyjne stanowią treść wyżej wymienionej książki. Autor, sam członek kongregacji misyjnej św. Rodziny, w szeregu lekko pisanych, przystępnych obrazków przedstawia wielkie tak religijne jak i kulturalne zasługi jezuitów. Rzecz popularna, oparta jednak na doskonałej znajomości naukowych opracowań, ma na celu uświadomienie szerszych warstw czytających o właściwym przebiegu wypadków.

Ks. St. Bednarski T. J.

Ignaz Seipel, Mensch, Christ, Priester in seinem Tagebuch. — Bearbeitung und Einführung von Rudolf Blüml. Verlag: Hilfswerk für Schulsiedlungen. Wien VIII.

Nie jest to pamiętnik w ogólnie przyjętym znaczeniu. Większość pamiętników, przedewszystkiem literackich, jest pisana dla przyszłych czytelników, obliczona, z domieszką pewnej pozy. Często są one apologją *pro vita sua* autora.

Ks. Seipel pisał pamiętnik nie ze względu na przyszłych czytelników, nie dla obrony własnej, ale jedynie w celu kontroli swego życia wewnętrznego. Niejednokrotnie przypomina to sobie w trakcie pisania. Ta właśnie intencja autora daje nam rękojmię jego szczerości i spontaniczności. — Każdy zresztą może się o tem przekonać przy czytaniu pamiętnika: pełno w nim skrótów i znaków zrozumiałych tylko autorowi, a co najważniejsze, osądza się on bezwzględnie ostro, nieraz może niesprawiedliwie.

Z kartek pośmiertnych ks. S. oddziaływa na nas wielka, genjalnie jasna osobowość tego nieprzeciętnego człowieka. Każda notatka mówi nam o jego walce wewnętrznej, o jego codziennem

usiłowaniu prowadzenia życia w Bogu, życia kapłańskiego. Uświadomiwszy sobie, że ks. S. prowadził życie nadzwyczaj czynne, podziw nasz jeszcze wzrośnie.

Jak każdy wielki człowiek, miał ks. S. wielu przeciwników sądzących go źle i nierozumiejących jego intencyj. Jestem pewny, że niejeden z nich po przeczytaniu pamiętnika zrehabilituje go i przekona się, że dla ks. S. najwyższą normą postępowania był zawsze Chrystus i chęć doprowadzenia ludzi do Niego.

Ks. kardynał Innitzer zaznacza w przedmowie, że książka ta ma do spełnienia wielkie posłannictwo w dzisiejszem społeczeństwie. Wysyła on ją jako misjonarza, głosić całemu światu tę wielką prawdę, że służyć Bogu i kochać Go może i powinien każdy, nawet politycy i mężowie stanu.

Nadaje się szczególnie do czytań duchownych dla kapłanów pracujących społecznie.

Ks. Władysław Łaniewski O. M. I.

Wiktor Worotyński: Seminarjum Główne w Wilnie 1803—1816 (Studja Teologiczne VII), Wilno 1935. Str. XVI + 232.

Wileńskie Seminarjum Główne, pomimo krótkich lat swego istnienia, odegrało ważną rolę w dziejach Kościoła pod zaborem rosyjskim. Jako wyższa uczelnia duchowna, otwarta dzięki staraniom ks. Adama Czartoryskiego, ks. Hieronima Stroynowskiego i Jana Śniadeckiego, wspólna dla wszystkich łacińskich i unickich diecezyj państwa rosyjskiego, kształciła ona kleryków, których upatrzono na wyższe stanowiska w Kościele. Rozprawa doktorska Worotyńskiego doskonale wyświetla dzieje tej instytucji i stanowi gruntowną monografję, jakiej pomimo artykułów Żukowicza i Symona, z niecierpliwością oczekiwano. W pracy swej Autor nie pominął niczego, co dotyczy obranego zagadnienia, wiadomości zdobyte głównie w materjałach archiwalnych przedstawia jasno, żywo i interesująco. Wielką wartość pracy zwiększa jeszcze metryka Seminarjum umieszczona w dodatkach.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Ks. Dr Ludwik Frąś C. SS. R.: Obrona Jasnej Góry w r. 1655. Częstochowa 1935. Str. 240.

Zagadnienie obrony Częstochowy w czasach „Potopu" zawsze interesuje społeczeństwo polskie. Pracę ks. Frąsia ze względu na wszechstronne zebranie materjałów, na jasny, poważny, gruntowny, potoczysty, czasem nawet odznaczający się polotem, wykład oraz dzięki estetycznemu wyglądowi książki, czyta się z dużem zadowoleniem. Wyjaśnia ona wszelkie problemy, dotyczące obranego tematu. Dzięki tym wartościom książka ks. Frąsia powinna rozejść się po najszerszych masach społeczeństwa, nawet w dzisiejszych kryzysowych czasach.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Lud. Lercher S. J.: Institutiones Theologiae dogmaticae. Wyd. 2, t. II, De Deo uno & Trino, Creante & Elevante, Innsbruck, F. Rauch 1934, 8vo, str. XXVI + 518. — T. IV, De virtutibus, de sacramentis, de novissimis, tamże 1935, str. 763.

Wprawdzie nie brak dobrych podręczników teologicznych w języku łacińskim, ten jednak zasługuje na szczególne polecenie. 4-tomowe dzieło O. Lerchera, o łącznie 2588 str. wyczerpuje cały materjał szkolny, łącznie z apologetyką, w porządku przyjętym na wydziałach teologicznych. — Podręcznik zaleca się bogactwem treści, ujętej we formę zwięzłą a przejrzystą, wykładem przystępnym i potoczystym, językiem poprawnym. Wyróżnia się korzystnie od niektórych innych kursów teologicznych tem, że nie poprzestaje na dość suchem pojęciowem przedstawieniu, ale uwzględnia związek dogmatu z życiem duchownem, pisany jest z niejakim polotem, odpowiadającym wzniosłości przedmiotu, i ciepłem słowem, jak przystało na *theologia mentis et cordis,* ku pożytkowi młodych lewitów. O zainteresowaniu się tem dziełem i jego pożyteczności świadczy, że wkrótce okazała się potrzeba nowego wydania, poprawionego i uzupełnionego.

Obecny tom 2-gi poprzedzony jest obszernym wstępem o teologji wogóle, a poświęcony jest teodycei objawionej, dogmatowi trynitarycznemu, kreacjanizmowi chrześcijańskiemu i nadprzyrodzonemu uświęceniu ludzkości. W teodycei uwzględniono i argumentację filozoficzną, zwłaszcza w rozdziale o naturalnej poznawalności Boga, o istocie i ontycznych przymiotach Boga, (gdzie znacznie więcej niż np. w obszernym kursie O. Chr. Pecha, powiedziano o pięknie Boga), oraz w dyskusji o sposobie, jak Bóg poznaje stworzenia; osobny rozdział traktuje o Opatrzności i Przeznaczeniu. — Problem poznania bożego i predestynacji autor omawia w myśl zasad molinistycznych. — Pominięto rzecz o świętości ontycznej Boga, pięknie za to przedstawia się ustęp o t. zw. cnotach Boga, zwłaszcza o sprawiedliwości i miłosierdziu, zupełnie w duchu głębokich rozważań św. Tomasza (I, 21). — Dogmat Trójcy P. zaleca się przejrzystym wykładem i umiarkowaniem spekulacji stosownie do potrzeb przeciętnych słuchaczy. Można tu było zaznaczyć różnicę w pojmowaniu Logosu wedle Ojców greckich i łacińskich. — Dogmat stworzenia obejmuje objawioną kosmogonję, antropologję, psychologję, dalej naukę o pierwotnem uświęceniu, hamartologję i angelologję; wszystkie kwestje dyskutowane omawia autor w myśl poglądów mających ogólniejszy popyt u teologów dzisiejszych.

Tom IV zawiera naprzód traktat o cnotach wlanych i boskich, któryby można zaliczyć także do teologji moralnej spekulatywnej albo częściowo do charytologji, który jednak jest tu na swojem miejscu, a wypadałoby życzyć, aby mu wyznaczono w planie studjów teologicznych osobne a poczesne miejsce w dogmacie, aby i tu nie był traktowany dorywczo. W rzeczy o wie-

rze pominięto analizę aktu wiary, którą odesłano, jak zazwyczaj do apologetyki; słusznie dołączono do rozdziału o miłości rozprawę o darach Ducha Świętego i o doskonałości chrześcijańskiej. — W następującej sakramentologji ogólnej autor pisze się na intencjonalizm Billott'a; rzecz o istocie charakteru nieco kuso wypadła, zwłaszcza ze względu na jego funkcję liturgiczną. Słusznie za to pominięto lub krócej potraktowano prawdy sakramentalne, które wracają w teologji moralnej. — W sakramentologji szczegółowej, omawiając przeistoczenie, autor skłaniał się do adukcjonizmu, a ogólne zdanie Tomistów przypisuje jedynie Henrykowi i Tomaszowi Netterowi (Waldensis), z nowszych Billotowi i jego zwolennikom; trudno tu wdawać się w dyskusję. Dowód z tradycji, zwłaszcza najstarszej, że msza św. jest ofiarą, należało przedstawić pozytywnie; istotę ofiary mszalnej autor upatruje w jej spełnieniu „mistycznem"; krytykę teorji O. de la Taille'a uważam za nieudaną, łatwo bowiem odpowiedzieć słowami tegoż autora na rzekome trudności. Szkoda, że autor odrzuca tezę o sakramentalnem pragnieniu eucharystji, tak bardzo drogą św. Tomaszowi i wyrażoną w Katechiźmie rzymskim, a tak przydatną dla syntezy sakramentalnej i Ciała mistycznego. — W eschatologji autor wykłada zdania ogólniej przyjęte; w tłumaczeniu stanu potępieńców Tomiści wolą akcent niepokuty przenieść na przedmiotowy porządek rzeczy. — O wszystkie wymienione różnice w poglądach spierać się można, co nie uwłacza uwydatnionym na początku zaletom dzieła, które znakomicie nada się dla uczelni teologicznych i prywatnego studjum.

Ks. Morawski T. J.

Ks. Dr Aleksander Żychliński: Tajemnica Słowa Wcielonego. Rozważania teologiczne o niedoścignionych bogactwach Chrystusowych według św. Tomasza z Akwinu. Poznań 1935, str. 268.

Jako X tom wydany przez Naczelny Instytut Akcji Katolickiej kolekcji p. t. „Kultura katolicka", wyszło studjum księdza prałata Żychlińskiego poświęcone teologji Doktora Anielskiego o Bogu-Człowieku. Wychodząc z zasad teologicznych tak niezrównanie wyłożonych w Sumie Teologicznej autor wykłada, objaśnia i zgłębia naukę o pobudkach Wcielenia, o tajemnicy zjednoczenia osobowego, o świętości i mistycznem Ciele Chrystusa, o kontemplacji, mocy i cierpieniu Zbawiciela, wreszcie o miłości Boskiego Serca Pana Jezusa. Jasny i językowo wzorowy wykład, uwzględniający także nowsze dzieła teologiczne, udostępnia czytelnikowi zrozumienie tych nauk, które teologja katolicka poprzez wieki wykłada, a które w tomiźmie znalazły swój wyraz klasyczny. Dużo miłości ku Zbawicielowi przebija zwłaszcza w końcowych uwagach autora przy syntezie poszczególnych rozdziałów. Natomiast życzylibyśmy sobie, zwłaszcza w odnoszeniu do życia wewnętrznego świeckich katolików, więcej uwag praktycznych za-

wartych np. w analogicznych dziełach O. Garrigou Lagrange'a. Tudzież w celach apostolskich Akcji Katolickiej możnaby było wykorzystać zwłaszcza rozdziały „Pełność Chrystusa" i „Moc Chrystusa" i tym sposobem zaktualizować tomizm dla życia codziennego pracowników Akcji Katolickiej. — Książka zasłużonego tomisty odda niewątpliwie znakomite usługi wszystkim zrzeszonym w Kołach studjów katolickich członkom inteligencji naszej, ale i kapłan chętnie przypomni sobie i uzupełni naukę ongiś w Seminarjum usłyszaną. Niechaj ona tedy spełni jak najlepiej swoje posłannictwo: dać poznać i pozwolić ukochać w całej pełni Chrystusa Ukrzyżowanego.

Ks. Kazimierz Kowalski.

J. de Chellinck S. J.: Lectures spirituelles dans les écrits des Pères, str. 80, 12 vo, Paris, Desclée de Brouwer & Cie, 1935.

Mała ta, ale bardzo cenna książeczka słynnego historyka teologji, jest poprawionym i uzupełnionym przedrukiem odbitki dwóch artykułów z Nouv. Revue théol. (1934), którą niebawem rozchwytano, jako doskonały przewodnik w doborze lektury duchownej z literatury starochrześcijańskiej. Poprzednio już autor ogłosił w temże czasopiśmie (1933, p. 303 i 414) wskazówki do czytania dzieł patrystycznych; obecny podręcznik ma ułatwić orjentację w dziedzinie duchownej nauki Ojców, utrudnioną już dlatego, że piśmiennictwo ascetyczne starożytności chrześcijańskiej jest i bardzo rozległe i różnolitej wagi dla potrzeb dzisiejszych. Autor, jako doświadczony kierownik studjów patrystycznych, umiejętnie posegregował i zestawił w pewnych grupach rozprawki Ojców, mające znaczenie nietylko dla życia monastycznego, ale przedewszystkiem dla zwykłych chrześcijan, żyjących wśród świata. Wprawdzie dziełko nie ma pretensji, aby zastąpić historję ascetyki i mistyki, ale już dla swego przejrzystego rozkładu, zarazem chronologicznego, jak rzeczowego, stanowi niejaki zarys takiej historji, dając przegląd wszystkich ważniejszych momentów życia duchownego, a zarazem wytyczając linje rozwojowe. Wszędzie też podano najlepsze wydania i ważniejszą odnośną literaturę. Z tych wszystkich względów przewodnik ten zasługuje na najszersze rozpowszechnienie, zwłaszcza w uczelniach teologicznych, jako znakomita pomoc do ćwiczeń praktycznych w seminarjach teologji moralnej i ascetycznej. Cena bardzo przystępna, 4 fr, przy formie wytwornej.

Ks. M. Morawski T. J.

Ks. Jan Zieja: Wierzę! Zasady życia chrześcijańskiego (Pietas Catholica Nr. 3), Poznań 1935. Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, str. 82.

Arcyważną rzeczą w życiu wewnętrznem i w apostolstwie Akcji Katolickiej jest, móc powiązać życie i działalność swoją

z podstawowemi zasadami Wiary i Miłości nadprzyrodzonej. Te właśnie zasadnicze prawdy udostępnia inteligencji naszej praca znanego rekolekcjonisty z Lasek. Autor podał i krótko wyjaśnił w niej najważniejsze nauki dotyczące chrześcijańskiego życia i działania świeckiego katolika, przyczem uwzględnił bardzo szczęśliwie małżeństwo, życie rodzinne, pokutę i miłosierdzie — a więc rzeczy wysoce aktualne. — Przy określeniu miłości (str. 41) przydałoby się dodać jeden istotny jej czynnik, mianowicie poddanie siebie i życia swego Bogu; do modlitw błagalnych możnaby było dołączyć wsuniętą do litanji Wszystkich Świętych inwokację za misje zagraniczne. — Bardzo duże usługi może oddać zbożna ta praca pracownikom Akcji Katolickiej w chwilach rozpamiętywania, czytania duchownego i skupienia rekolekcyjnego.

Ks. Kazimierz Kowalski.

Christos-Soter, Warszawskie Studja teolog. 8, Warszawa 1934, str. 194.

Jest to praca zbiorowa profesorów Uniw. Warsz., wydana jako hołd dla Zbawiciela świata, w 19-wiekową rocznicę Jego ofiarnej śmierci krzyżowej na okup ludzkości. — Po przedmowie J. E. ks. biskupa Szlagowskiego, ks. prof. W. Michalski omawia idee soterjologiczne w Starym Testamencie, dając na podstawie rozległej wiedzy biblijnej, dokładnych przekładów i gruntownych komentarzy wszechstronny pogląd na soteryczne nadzieje Izraela. — Ks. prof. E. Dąbrowski kreśli przebieg procesu Chrystusa przed trybunałem żydowskim i rzymskim na tle źródeł historycznych. — W dogmatyczną treść ofiarnej śmierci Chrystusa, przez którą dokonywa się Odkupienie świata, wnika ks. prof. A. Bukowski, a ks. prof. F. Rosłaniec uzupełnia tę rozprawę swem studjum o soterycznym momencie Zmartwychwstania Chrystusa. — Podstawy społeczne chrystjanizmu oraz ich rozbudowę na wyższym poziomie Królestwa Bożego i Ciała mistycznego wyłożył ks. prof. P. Chojnacki mówiąc o pozytywnym wpływie chrystjanizmu na filozofję, zarówno teoretyczną, jak praktyczną. Rozprawy wchodzące w skład tego homagium, są pisane w sposób przystępny dla inteligencji katolickiej i mogą jej oddać niemałe usługi w głębszem poznaniu historji i myśli chrześcijańskiej.

Ks. M. Morawski T. J.

Władysław Gluck: Sarajewo (Historja zamachu sarajewskiego), Kraków 1935, str. 229.

Praca na czasie, doskonale wyświetla genezę i przedstawia przebieg zbrodni sarajewskiej. Z zainteresowaniem i pożytkiem czyta się zwłaszcza te rozdziały, w których Autor analizuje stosunki społeczne, problem agrarny w Bośni pod rządami Turcji i Austro-Węgier, oraz antagonizm serbsko-austrjacki, przejawia-

jący się głównie w ruchu socjalno-politycznym, zwanym „Mlada Bosna". Książka Glucka, jako kładąca kres kreacjom fantastycznym na temat Sarajewa, stanowi poważną zdobycz nauki polskiej w dziedzinie badań Europy wschodniej i zasługuje na szerokie rozpowszechnienie.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Bogumił Hoffmann: Z historji Gimnazjum Państwowego w Chojnicach. Chojnice. — Nakładem Towarzystwa Miłośników Chojnic i okolicy. 1935.

Tę monografję Chojnic możnaby bez przesady nazwać świetnym skrótem przy niezwykłej gruntowności. Obejmuje ona dzieje gimnazjum Chojnickiego od założenia w XVI w. aż do obecnych czasów, zaznaczając główne zwroty i koleje. Wszystko jest oparte na gruntownych źródłach i wiąże się harmonijnie, mimo zgrzytów dysharmonji w samych historycznych faktach ze sobą. Gimnazjum z kościołem należy do najwcześniejszych fundacji jezuickich w Polsce. Założyciele przetrwali przy nim blisko dwa wieki, aż do zniesienia przez Klemensa XIV. Charakterystyczną cechą tego gimnazjum jest stała sympatja do polskości, mimo rozbioru Polski i zakusów germanizacji rządu pruskiego. Broszura (62 stronic) jest poważnym przyczynkiem do całości studjum historji Prus zachodnich. *Ks. L. Cichoń T. J.*

Księga ku czci Oskara Haleckiego wydana w XXV-lecie jego pracy naukowej. Nakładem uczniów. Warszawa 1935. Str. 319.

Jeden z najwybitniejszych historyków polskich, cieszący się zasłużoną sławą nietylko w Ojczyźnie ale i na terenie międzynarodowym, autor 262 prac, ogłoszonych w latach 1909—1934 w języku polskim, niemieckim, francuskim i angielskim, oraz chętnie widziany prelegent we wszystkich europejskich środowiskach naukowych, prof. Oskar Halecki, doczekał się wspaniałego wyrazu hołdu w postaci księgi naukowej. Dwunastu jego uczniów, z pośród których niejeden zdobył sobie już silną pozycję w nauce polskiej, złożyło mu jako dar jubileuszowy swoje ciekawe a gruntowne rozprawy, poprzedzone zestawieniem prac profesora. Rozprawy te wskazują na wartości charakteryzujące szkołę prof. Haleckiego: dokładność i gruntowność w analizie, objektywizm i wszechstronność w syntezie, jasność i poprawność stylu w wykładzie. Piękny ten wyczyn naukowy należy z radością przyjąć i energicznie poprzeć.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Rafał Malczewski: Tatry i Podhale. Wydawnictwo Polskie R. Wegnera Poznań 1935.

O Tatrach pisze się u nas od początku przeszłego wieku. Można powiedzieć, że na nich kształtuje się polskie poczucie

przyrody. Bo one są koroną polskiej przyrody, koroną srodze dziś zdewastowaną, bo nie oszczędzono nawet lasów reglowych, ale jeszcze „świetną" i błyszczącą. W Tatry udawał się kiedyś racjonalista Staszic, by szukać tam rozstrzygnięć geologa i pożytków kopalnych a też wrażeń samotnika, słowianofila, ideologa.

W Tatry dążył romantyk Goszczyński, szukając cudowności, bajek, krajobrazów i stwarzając poematy przepojone sentymentalizmem i idyllizmem pod pozorami ludowości. Pol szedł tam dla badań naukowych a zbierał śliczne impresje poety. Za dni realizmu dumali w Tatrach, posępny ale pełen harmonji Asnyk, by dać ujście wzbierającemu spirytualizmowi naprzekór prądom materjalistycznym i pozytywnym. Witkiewicz wydobywał z Tatr nieskończone odcienia barwne plastyka.

Aż zawitał modernizm z böcklinowską nastrojowością Tetmajera. Całe odrodzenie, szczególnie liryki, zdawało się czerpać z Tatr, ujawniając się w obrazach zrazu pełnych hedonizmu, potem nastrojowości; wreszcie prymitywu ukształtowanego genjalnem piórem Kasprowicza. Fantazje Micińskiego oplotły najdziksze kąty górskie niesamowitą siecią komentarzy i refleksyj.

Dziś, w epoce literatury faktu czy reportażu, na pierwszy plan występuje niezliczony rój szczegółów nazbieranych z całej bogatej spuścizny pokoleń i zaobserwowanych również przez autora. Jego udział jest bardzo wybitny. I można powiedzieć, że od czasów Witkiewicza, nie było książki równie bogatej w materjał autentyczny i równie cennej pod względem estetycznym. Góruje ona nad innemi książkami zbioru zatytułowanego Cuda Polski. I słusznie, bo ani skrawek polskiego morza, ani inne części ojczyzny nie dają tyle, co Tatry. Niema dziś Mickiewicza, by dać nowy obraz puszcz litewskich ani Słowackiego, by ukazać piękno stepu podolskiego. Można opisać ślicznie Śląsk lub Polesie, Wielkopolskę lub Pomorze, ale porwać tym opisem niepodobna.

Małczewski umie widzieć i posiada w swym stylu coś z dynamiki wieku samolotu. Czyta się z rozkoszą takie rozdziały, jak od prawiecza po dziś, rytm i kształt, życie przyrody na zachód od Liljowego, zrąb granitowy, lotem ptaka. Pisał je znawca, obserwator, poeta. Odsłoniły się Tatry — czytamy w zakończeniu — Od opuchłego ramienia Kosistej poprzez łańcuch Buczynowych Turni, piramidę Żółtej Turni, Kozie Wierchy, Świnnicę aż po obie kopuły Czerwonych Wierchów i ostry klin Giewontu, jarzą się nieposkromioną białością. Słońce praży. Cały świat błyszczy szklanną polewą rosy. Gąszcze drzew strząsają nalot dżdżu. Powietrze pachnie ostro, świeżo, mokrą ziemią, grzybami, surowizną roślinnych soków. Cóż, miota Tobą radość, Twoja jest ta ziemia.

Ozdobą całości jest niezliczony zbiór wspaniałych ilustracyj. A doskonale dobrane wiersze czynią całość także antologją poezji tatrzańskiej. Możnaby tu zarzucić, że zdałoby się więcej wyjątków,

że wartoby coś ze Staszica, Goszczyńskiego, Pola, Tetmajera, Micińskiego, Kasprowicza, dodać do tego skarbca bogactw. Możeby i o muzyce ludowej i jej refleksach we współczesnej twórczości muzycznej wypadało powiedzieć coś więcej. Ale i to co jest stanowi owoc niezwykłego obmyślenia i kunsztu pisarskiego.

T. Grabowski.

Z beletrystyki.

Wincenty Burek: Droga przez wieś (Rój). — Wanda Wasilewska: Ojczyzna (Rój). — Jerzy Giżycki: Chleb i chimera (Nakład Księgarni wojskowej). — Michał Pawlikowski: Wierzę w jednego Boga (Bibljoteka Medycka).

Wkońcu książka o wsi i chłopie, która nie jest ani społeczna ani polityczna, która nie gromi, nie karci, nie oskarża, nie apostołuje — lecz która jest poprostu szerokim, barwnym, świeżym freskiem chłopskiego życia! Tą książką jest *Droga przez wieś* Wincentego Burka. *Droga przez wieś* to szereg nowel, a raczej szkiców, z życia zamożnej wsi w Sandomierskiem — Ocinka. Każde opowiadanie jest w sobie zamkniętą całością, ale wszystkie rozgrywają się w Ocinku, we wszystkich wracają te same postacie, tak, że jeśli nie jedność akcji, to jedność miejsca i ludzi organizują tę książkę w dobrze zbudowaną całość. Burek ukazuje nam wieś w różnych jej epokach: w czasach przedwojennych, w czasie kilkoletniej powojennej „prosperity", w czasie obecnej nędzy tego „jakiegosi kryzysu". Ukazuje nam wieś w stosunku do przeróżnych spraw i zagadnień. Widzimy jak się Ocinek komasuje, jak bojkotuje miasto, widzimy jak jego mieszkańcy robią działy rodzinne, jak sprawują „opiekę" nad sierotami, jak robią „spłatki", jak układają się ich sprawy matrymonjalne. Widzimy jak Ocinek plotkuje, jak pracuje, jak się bawi, jak choruje, jak umiera, jak się finansuje, dorabia, zadłuża, jak walczy z sekwestratorami i nędzą. Burek zna chłopa i jego sprawy nawylot. Och z jakąż ulgą i przyjemnością obcujemy z tymi ocińskimi Soskami i Płazami, którzy w końcu nie są hasłami, ani symbolami, którzy nie biorą na siebie żadnych ról, którzy nie są ani chłopską dolą, ani chłopską krzywdą, ani chłopem wogóle, ale którzy są tak nam dobrze od zawsze znanymi ludźmi z krwi i kości, ludźmi zindywidualizowanymi, z których każdy jest autentycznym sobą, z których każdy po swojemu indywidualnie myśli, czuje i mówi. Bo w tej chłopskiej gromadzie każdy jest inny: jest tu i kapitalny Kodrot, wiejski lekarz, kapitalista i lichwiarz, i kłusownik Wielgi Franuś, leniwy gospodarz rozmiłowany w psach i gołębiach, i sentymentalny Stach Tworogscyk, i wyrachowany Stach Socha, któremu „nie hunur żenić się z dziadówką", i patrjarchalny Kaźmirz Siwy. Jedni są biedni, inni bogaci, jednym się powodzi, innym nie. Jedni są zadowoleni, inni wiecznie na-

rzekający. Każdy ma swoje troski, ale i swoje radości, każdy ma złą i dobrą w życiu passę. A przedewszystkiem każdy jest człowiekiem myślącym własną mentalnością, mówiący własnym językiem. Ten język gwarowy jest jedną z najbardziej frapujących cech książki Burka. Naprzód jest językiem naprawdę chłopskim. Jego gwarność polega nietylko na mazurzeniu, ale na używaniu całego szeregu nieznanych skądinąd zwrotów i wyrazów. Te zwroty i wyrazy, te nieraz cudaczne nowotwory językowe, nie figurujące w żadnym leksykonie, są dziwnie soczyste. Przypominają w swej wyrazistości kapitalną gwarę góralską Tetmajerowskiego Podhala. Ta gwara lepiej charakteryzuje chłopa i jego oryginalną mentalność niż długie wywody. Często swą lapidarną obrazowością trafia w samo sedno spraw i zawikłań: Krysina upomina się o pieniądze, które ongiś pożyczyła Płazie. Płaza niema z czego oddać. Przyciśnięty do muru, pyta Krysiny, skąd te pieniądze dla niego wzięła. Krysina odpowiada, nie przeczuwając podstępu, że upasła wieprzaka i pieniądze za niego dała Płazie. Chytra Płazina proponuje jej, że odda jej 3 upasione wieprzaki. Krysina uderza w lament, że to już byłaby jej oczywista krzywda! Wtedy Płaza ujmuje istotę sytuacji finansowej chłopa zadłużonego: „Pożyczyłeś na raz w gębę, a teraz oddawaj cały śpichlerz". Chyba żaden ekonomista nie określił trafniej istoty wiejskiego kryzysu i podstaw ekonomicznych zaburzeń doby obecnej.

Ten dosadny język wnosi oprócz charakterystyki chłopa i plastyki, także i nutę humoru w książkę Burka. Trudno nieraz wstrzymać się od śmiechu, czytając te o tych „rapułach", „kusiajdkach", „kaszkiecikach", a te cudaczne nowotwory są tak zgodne z duchem języka, że stają się odrazu nietylko zrozumiałe, ale jakby konieczne i niezastąpione. I ma się wrażenie, że ten barokowy, a jednak dostojny język — to nietylko naśladownictwo chłopskiej mowy, lecz także siebie świadome narzędzie artystyczne w ręku Burka, to język nietylko chłopski, ale i jego własny, język wyrazisty, pełen szczęśliwej inwencji i żywej świeżości. Wogóle świeżość jest jedną z zasadniczych cech tej miłej książki. Swieży jest ten wkońcu odbronzowany chłop, chłop oczyszczony z całej literackiej konwencji, świeży jest powiew humoru przejawiającego się nietylko w języku, ale i w groteskowych postaciach, w komicznych sytuacjach. Tak przywykliśmy do programowości, a także do ponurości literatury, że naprawdę ożywczy jest ten uśmiech beztroski, ta jakaś artystyczna bezinteresowność tej książki. Nie znaczy to, aby Burek nie dostrzegał tragicznego oblicza życia: widzi je i umie w słowach niepatetycznych a przejmujących oddać, ale widzi także i jego oblicze pogodniejsze, widzi oblicze wsi nietylko zgnębionej, ale i roztańczonej.

Zapewne przed młodym autorem leży jeszcze ogrom pracy. Ta jego pierwsza książka, choć tak miła i udana, ma jeszcze braki: widnieją w jej metalu jakby grudy surowca jeszcze nieprze-

topionego, tak, że miejscami robi wrażenie raczej powieściowego materjału, powieściowych fragmentarycznych szkiców, niż powieści, jaką mimo rozbicia na nowele, faktycznie jest. W poszczególnych opowiadaniach występują jakby dwie części: część opisowa, prawie miałoby się ochotę powiedzieć reportażowa, gdyby to słowo nie było tak zohydzone, i część ściśle nowelowa, w niektórych nawet ta ostatnia jest zupełnie pominięta. Nowele zyskałyby niewątpliwie na ściślejszem zespoleniu tych części, na wtopieniu, doskonałych zresztą, opisów w tok akcji. Wyczuwa się w tej książce potrzebę jakby jeszcze jakiegoś wysiłku kompozycyjnego, wysiłku. ma się wrażenie, już niewielkiego, ale ostatecznego, potrzebę jakiegoś lepszego opanowania przez autora doskonale przygotowanego i obrobionego materjału, wzniesienia się na punkt wyższy, tak, aby cały ten materjał zmieścił się odrazu w artystycznej soczewce autora. I ma się wrażenie, że ten wysiłek wprowadziłby te bezpretensjonalne obrazki, te dokumenty życia, już w orbitę epopei, a nawet myślę, iż nie przesadzę mówiąc, iż postawiłby jego wieś blisko wsi Reymontowskiej. Do tej wsi Reymontowskiej brak jeszcze Burkowi i kompozycji i szerokości tchu i objęcia jeszcze różnych aspektów chłopskiego życia, ale jest tu już rozmach, ścisłość obserwacji, doskonałość rysunku. (Mówię tylko o klasie nie o rodzaju, bo Burek nie jest bynajmniej pod wpływem Reymonta, jego spojrzenie jest własne i oryginalne.) Jest też w jego książce jakieś miłe ciepło w stosunku do przedmiotu, połączone zresztą z jasnym objektywizmem. Burek tworzy jakby z radością tworzenia, rozmiłowany najwidoczniej i w swej pracy i swojem środowisku. I trzeba dodać jeszcze jedno: w epoce gdy za realizm uważane jest często używanie słów najordynarniejszych, malowanie obrazów najbardziej odrażających, Burek kreśląc obraz wsi nieupiększony i realistyczny, uniknął tego popłatnego chwytu, tego taniego efektu. Tem dowiódł, że zna naprawdę opisywane środowisko, a także, że sam posiada i subtelną kulturę i artystyczny smak. W młodym autorze musimy powitać talent bardzo obiecujący i wysoce sympatyczny.

Mówiąc o *Ojczyźnie* Wandy Wasilewskiej trudno ograniczyć się do punktu widzenia ściśle literackiego, estetycznego. Cała książka dyszy tak namiętnem społecznem oskarżeniem, że rozpatrzenie tego oskarżenia wysuwa się na plan pierwszy. Wasilewska przedstawia nam życie służby folwarcznej, jego nędzę i beznadziejność w latach przedwojennych. Potem maluje okres społecznych zaburzeń w roku 1905, wkońcu okres wielkiej wojny, złączone z nią nadzieje fornali na „ojczyznę chłopską, fornalską". Nadzieje te zawodzą. Powstała ojczyzna jest, w oczach autorki, znowu ojczyzną pańską — i autorka wraz ze swym bohaterem żałuje, że w odpowiednim momencie nie zostały użyte widły i kosy dla zrobienia gruntownego porządku, uważa bowiem,

że droga do „czerwonej chłopskiej ojczyzny" wiedzie tylko „przez czerwony ogień" i „czerwoną krew". A choć wszystko wedle autorki zostało po dawnemu t. j. źle i niesprawiedliwie, nie traci nadziei, bo w oczach młodego, podrastającego pokolenia fornalskiego widzi obiecujące błyski nienawisci. Z tej nienawiści może spłynąć wkońcu na świat upragniona sprawiedliwość. Trzeba zdobyć się na pewien spokój i objektywizm, aby osądzić tę naprawdę czerwoną orjentację namiętnej autorki. Pomijając widły, kosy i „czerwonego koguta", wskazane jako jedynie skuteczne metody reform socjalnych — trzeba sobie zadać zasadnicze pytanie, czy słusznem jest oskarżenie autorki o wyzysk, krzywdę i beznadziejność fornalskiego życia. Jeżeli to pytanie zadamy naszemu społecznemu sumieniu, spokojnie i bez uprzedzeń będziemy musieli niestety odpowiedzieć, że Wanda Wasilewska ma rację — powiedzmy w 70%. Oczywiście zgadzam się, że jest w tej książce masę przesady. Jeżeli wprost nieludzkie wypadki okrucieństwa i o pomstę do nieba wołającej krzywdy opisywane w *Ojczyźnie* są autentyczne (bo ostatecznie wszystko się zdarza), to w żadnym razie nie są i nie były te wypadki ani częste ani tem mniej typowe i powszechne, a takie piekło, jakie istniało na tym nienazwanym folwarku — nawet jeśli było, to było wyjątkiem. Jeżeli chodziły takie typy jak opisywana „dziedziczka" i „panna" i rządca, to były to typy zwyrodniałe i kwalifikujące się do kryminału, w którym siedziałyby na pewno, przynajmniej dzisiaj. Ale nawet jeśli skreślimy z tego obrazu te przesady i prawie nonsensy — obraz będzie i tak dość ponury. Bo niema co gadać: los fornala jest nad wyraz smutny, a życie dość ciężkie samo w sobie. Brak wszelkiej pewności, koczowniczość życia, brak zabezpieczenia starości, ciężka całoroczna praca, faktyczna niemożność poprawienia sobie losu, „awansu życiowego", dorobienia się, osobista zależność, osobista zawisłość od dobrej woli, a często i kaprysu chlebodawcy to wszystko wystarczyłoby i wystarcza, aby los fornala przedstawiał się dość beznadziejnie. Jeżeli fornal trafił na „ludzkiego" pana, na pana, który widział w nim człowieka, który otaczał go opieką, wchodził w jego potrzeby, leczył w chorobie, dbał o mieszkanie, sumiennie wypłacał świadczenia — to ostatecznie los ten szary i marny, był jeszcze znośny. Ale znowu zapytajmy się uczciwie, czy takich panów było dużo? Niewątpliwie byli, ale jeśli nie niewielu, to nie wszyscy. Choć napewno nie było takich, którzy, jak ta powieściowa panna odmówiliby koni do szpitala człowiekowi, który sobie widłami brzuch przebił — to niestety wielu było takich, dla których fornal był raczej siłą roboczą niż człowiekiem, za którego los odpowiada przed społeczeństwem i Bogiem, którzy żądają od fornala uczciwej i solidnej pracy — jego słuszne pretensje traktowali jako bunty, a nie zmuszeni prawem, pozwalali czworacznym ludziom żyć nie w domach lecz w budach, pozwalali na niesprawie-

dliwe ich traktowanie przez różnych rządców i ekonomów. Tak było w większości wypadków tam wszędzie, gdzie dobrze zrozumiane chrześcijaństwo nie zastąpiło brakujących praw społecznych. Teraz los fornala poprawił się znacznie. Dziś fornal jest chroniony prawem, jego głodowe wynagrodzenie jest podwyższone, warunki pracy i mieszkania oznaczone. Przeciwko wyzyskowi ma regres — i to regres skuteczny w komisjach rozjemczych i sądach. I tu musimy ze wstydem przyznać, że to słuszne polepszenie losu fornali nie wyszło z inicjatywy chrześcijańskiego społeczeństwa, z jego poczucia, jeśli już nie miłości, to przynajmniej sprawiedliwości chrześcijańskiej, (ta łagodziła los czworaczny w wypadkach poszczególnych, ale mimo inicjatywy wielu ludzi dobrej woli nie zyskiwała posłuchu w szerszych kołach) lecz została wywalczona przez związki socjalistyczne, wydarta przemocą i pod groźbą. Ale los fornala choć poprawiony znacznie, nie jest jeszcze i tak różowy. Mimo praw związków i sądów, o warunkach jego życia decyduje głównie moralny poziom jego chlebodawcy. Są dwory (dzięki Bogu jest ich coraz więcej) gdzie fornal sumiennie i punktualnie wypłacany, żyje w jasnych, suchych, prawem określonych mieszkaniach, gdzie ma swój ogródek, ochronkę dla dzieci, książki i gazety, staranną opiekę w chorobie, gdzie przedewszystkiem jest traktowany po ludzku, gdzie chlebodawca jest jego opiekunem. Wtedy fornal może sobie i coś odłożyć na czarną godzinę, może przedewszystkiem nawet w ciężkiej pracy żyć po ludzku, być człowiekiem a nie pracującą maszyną. Wtedy — wobec dzisiejszego ekonomicznego kryzysu — nawet kilkumorgowy chłop patrzy z zazdrością na fornala. Ale są niestety i dwory inne. W życiu fornala wystąpiła nową klęska: niewypłacalność. I choć wiadomo, że naprawdę ciężko dziś nieraz o ten grosz na wypłatę, trzeba tu przyznać rację Wasilewskiej, że o ten pieniądz dla służby w wielu miejscach jest jakby najtrudniej, że na tym punkcie zdarza się dość często czy karygodna lekkomyślność, czy wprost niesumienność. Ma się nieraz wrażenie, że wielu ludzi zapomniało katechizmu, gdzie wyraźnie stoi, że zatrzymywanie zapłaty sługom i robotnikom zalicza się do grzechów o pomstę do nieba wołających! I tu ma rację Wasilewska, że wobec takich chlebodawców bezsilne są najczęściej i sądy i prawa, zwłaszcza dziś, wobec grożącego bezrobocia, gdzie nawet lichy dach nad głową jest już rodzajem dobrodziejstwa...

Jeżeli w namiętnem oskarżeniu Wandy Wasilewskiej możemy i musimy widzieć sporą dozę prawdy — to natomiast trudniej nam się pogodzić z pochlebnym sądem wielu krytyków, co do wartości literackiej jej książki. Może główną artystyczną wartością jest właśnie ten płonący żar namiętności, ta gwałtowność oskarżenia. W całej książce drży nuta szczera; szczere oburzenie, szczera litość, szczera nienawiść. Ale też w tym ogniu uczuć Wasilewskiej spalają się inne zalety, których zwykliśmy żądać od powie-

ści: gdy czytając opis strajku, przypomnimy sobie obraz strajkujących robotników w „Germinal", widzimy olbrzymią różnicę plastyki i życia, jaka tu zachodzi na niekorzyść Wasilewskiej. Jej obraz choć tak grubym kreślony węglem nie jest wyrazisty. Ludzie są papierowi, nie oni nam mówią o swoim losie i doli, ale ciągle i zawsze przemawia autorka od siebie, jakby, zacietrzewiona w swem społecznem apostolstwie, nie chciała ich do głosu dopuścić, nie pozwalała im żyć życiem własnem, z obawy, że nie dość wyraziście i dobitnie powiedzą to — co ona do powiedzenia ma. Wskutek tego mamy wrażenie, że autorka z jednej strony przejaskrawiając dolę fornala, nie dociera jednak do istoty tragedji jego życia. O ileż głębiej wzrusza nas los *Ludzi stamtąd*, tych fornali Dąbrowskiej, o ileż bliżej ich znamy i z nimi współżyjemy. Zalety literackie *Ojczyzny* są zaletami raczej polemicznemi i dziennikarskiemi niż zaletami powieściowemi i ściśle artystycznemi.

Reasumując sąd o tej ważnej czerwonej książce myślę, że czytanie jej będzie korzystne dla wszystkich „posiadających", dla wszystkich chlebodawców. Oczywiście korzystne będzie dla ludzi dobrej woli, którzy nie tyle będą się oburzali przesadą, ile trwożyli jej prawdą — i w świetle tej prawdy będą się uczciwie rachować ze swojem sumieniem pod względem swego stosunku do wszystkich, w ten czy inny sposób, zależnych od nich ludzi.

Egzotyczna literatura polska, jako literatura kraju pozbawionego kolonij jest dość uboga. Egzotyzm występuje w niej w trzeciorzędnych powieściach, jako tandetna dekoracja i w literaturze t. zw. podróżniczej. Ta ma wprawdzie dość cennych pozycyj, ale turysta, oglądający obce kraje wedle bedekera, z okien wagonów i hoteli, rzadko dociera do prawdziwego życia danego kraju, do życia codziennego, nie preparowanego na użytek etranżerów. Jedynie Syberja, ta męczeńska kolonja polska ostatnich lat 100, ma w naszej literaturze piękne, wierne i głębokie odbicie. To też książka Jerzego Giżyckiego *Chleb i chimera* musi zwrócić naszą uwagę, jako tak rzadki u nas „egzotyczny autentyk". Jerzy Giżycki jest rzadką u nas postacią, prawdziwego poszukiwacza przygód, włóczykija, jakiegoś Londonowskiego trampa. Syn zamożnych obywateli z kresów, skończywszy uniwersytet, opuszcza dom i jedzie do Ameryki, nie dla zrobienia majątku, lecz dla szukania przygód, nie do ludnego Nowego Yorku, ale na stepy stanu Wyoming i Kolorado, w skaliste góry „dzikiego Zachodu". Prawdopodobnie ta zbytnia przedsiębiorczość młodego dżentelmena nie była dobrze widziana w rodzinie, to też Giżycki zacina się w ambicji, by nie przyjmować z domu żadnych pieniężnych zasiłków, lecz przepychać się przez życie o własnych siłach. Siły były wprawdzie duże, ale przepychanie ciężkie. Może tem cięższe, że młody podróżnik miał wyraźny wstręt do

zajęć biurowych, do znanych i wydeptanych ścieżek życia. Gdyby nie miał w sobie tej jakiejś Robinsonowskiej żyłki, byłby prawdopodobnie wpakował się do jakiegoś biura czy kantoru i biorąc co 1-ego pensję — żył mniej więcej normalnie. Ale czyż warto było dla tego jechać na drugą półkulę? Nie biura i urzędy chciał poznać w swej eskapadzie, ale szerokie stepy, nie piórem i liczydłem się posługiwać, ale lassem i strzelbą, chciał żyć życiem prostych, wolnych pracowników. Ale to życie okazało się ani tak proste, ani tak sielankowe jakby przypuszczać było można. Awanturniczą swą karjerę rozpoczyna Giżycki jako tłumacz w operetkowej szkole szoferskiej w Chicago. Potem jest kolejno cowboyem, górnikiem, drwalem, bezrobotnym, szoferem, kelnerem, filmowym statystą, producentem artystycznych reklam, przymusowo jest amerykańskim żołnierzem, zanim wkońcu oparłszy się amerykańskim namowom na przyjęcie obywatelstwa Stanów Zjednoczonych, zostaje urzędnikiem polskiego poselstwa w Washingtonie. Każdy z tych fachów, tak ponętnych i poetycznych w filmie i w powieści, pokazuje mu zęby. Cowboyowi puchną palce od dojenia krów; segregowanie cieląt i suszenie siana okazuje się zajęciem nudnem i żmudnem. Górnik amerykański to nie ten powieściowy poszukiwacz srebra i złota: to człowiek pracujący we wprost nieludzkich warunkach zdrowotnych, z ciągłem narażaniem życia, wyzyskiwany przez przedsiębiorcę. Drwal odmraża niezaprawione do takiej pracy ręce, o mało nie traci życia w srogiej zimie wysokogórskiej. W Hollywood nie tak łatwo zrobić karjerę, gdy się nie ma protekcji. Posada szofera jest upakarzająca, nudna i beznadziejna, nawet gdy się prowadzi wóz amerykańskich miljonerów i samego Rokefellera, pana bardzo uprzejmego ale dziwnie skąpego! Tych 9 lat tułaczki, pracy, przygód, przymierania głodem — opisuje nam właśnie Giżycki w swojej Chimerze. Są ludzie, którzy w książce szukają wyłącznie dobrej literackiej roboty, nowych chwytów, tych różnych literackich „izmów", podawanych przez różne estetyki i filozofje sztuki. Tym *Chleb i chimera* nie powie nic. Ale ci co szukają w książce życia, ci którym obrzydł widok oglądany z okien pociągu na linjach Kraków-Warszawa-Łódź-Poznań, którzy duszą się w kurzu biurowej pracy i z obrzydzeniem depcą asfaltowe chodniki, ci, którzy przerzucając karty atlasu, chcą wyczytać tajemnice krajów żółto i niebiesko obrzeżonych, tajemnice czarnych kresek gór i kółek miast o dźwięcznych i cudacznych nazwach — ci, którzy tęsknią za niedostępną im bujnością i różnorodnością życia ziemskiego globu — ci czytać będą książkę Giżyckiego z rozkoszą.

Właściwie w egzotyzm znany nam z filmu i powieści przestaliśmy trochę wierzyć. W głębi duszy myślimy, że niema na świecie żadnych cowboyów, ani lass, ani niedźwiedzi, ani grzechotników, że to tylko wszystko rekwizyty filmowe, objekty muzealne i zoologiczne. A tu nagle spotykamy te wszystkie teatralne

rekwizyty w życiu codziennem. I to nas właściwie i dziwi i zachwyca. Zachwyca prawdą. Bo największą zaletą tej książki to prawda, prawda nie konstruowana, nie układana, ale żywa, bujna prawda bezładnego w swem bogactwie życia. Nawet błędy tej książki — niedbały styl, pewne jezykowe prowincjonalizmy (te zresztą tak miłe dla ucha prowincjonalizmy kresowe) brak proporcji w opisywaniu rzeczy drobnych i błahych a ważnych, to nagłe nieraz urywanie w środku opowiadania, które się zanosiło na ciekawą przygodę — to wszystko jakby teksty prawdy. A tak jak nie urządza autor prawdy przeżywanej i oglądanej, tak samo nie urządza i siebie. Nie drapuje się ani na bohatera ani na poetę ani na obserwatora ani wogóle na nic. Z beztroską prawdziwego trampa rozcina jednem nieraz słowem najzawilsze zagadnienia, wydając o nich sąd zwięzły, kategoryczny, oczywiście często fałszywy. Zarzuca mu to Stanisław Rogoż, zarzuca mu uproszczone sądy o różnych amerykańskich sektach, w których autor widzi jedynie humbug i śmieszne zewnętrzne zwyczaje. Zarzut merytorycznie słuszny i mądry, ale w odniesieniu do Giżyckiego, mam wrażenie, błędny. Można nad tem ubolewać, ale trzeba zrozumieć, że tak jak człowiek niemuzykalny w symfonji Beethowena słyszy jedynie hałas, tak człowiek zupełnie niewierzący nie widzi w religijnych wierzeniach nic więcej, jak ich zewnętrzne formy, a te, gdy się ich nie ogląda pod kątem prawdziwym, pod kątem zrozumienia religijnych potrzeb i aspiracyj ludzkości mogą naprawdę wydawać się błahe, zwłaszcza jeśli chodzi o cudaczne nieraz, choć może szczerym idealizmem ożywione, sekty amerykańskie. Giżycki w tych sprawach myli się, ale jest szczery i logiczny. I drugi zarzut tegoż krytyka choć znowu trafny, wydaje mi się źle skierowany. Zarzuca Rogoż Giżyckiemu, iż odnosi się niechętnie i pesymistycznie do wszelkich napotykanych spraw i ludzi, że w swoje trampowskie życie nie wnosi ani humoru ani pogody, że sensem moralnym jego książki (o ile by ktoś takowego szukał) jest skrajny pesymizm i nieufność do życia. Zapewne — Giżycki nie jest trampem beztroskim i pogodnym i mało znajduje radości w tych wszystkich zawodach, za którymi tęsknił; zawsze widzi złe strony ludzi i ich wszelkich spraw. Ale czyż gdyby zawsze widział dobre, gnałoby go to „coś“ po świecie? Gdyby był umiał wyciągać z ludzi i sytuacji ich maksymalne dobro, gdyby był umiał nawet z „mistycznych Koluszek“ wyzwalać właściwą im poezję — byłby napewno siedział na Podolu patrząc zachwyconem okiem na malownicze sianokosy, na bujne pola i faliste wzgórza. Ale właśnie jego Chimera nie znajdując pożywienia w niczem, pędziła go po świecie za tem, co jest i wszędzie i nigdzie: za doskonałem pięknem i pełnem bujnem życiem. Chimera jego jest ponura i melancholijna, jest nawet zgorzkniała w swym suchym materjaliźmie. Ale jest szczera i rzetelna i chleb którego mu dostarczała, choć jest suchy i twardy

jest jednak chlebem z prawdziwej mąki i ta rzetelność jest główną zaletą książki, wykwitłej z niepokoju, gnanego w wiecznym niedosycie po świecie, człowieka.

Dawno już nie spotkaliśmy się z żadnym tomikiem ślicznej, wykwintnej i wartościowej Bibljoteki Medyckiej, tego przedziwnego wydawnictwa, obsługującego twórczość rodzinną, tej bibljoteki, która dała nam piękne poezje Maryli Wolskiej, wdzięczną powieść i miłe wiersze Beaty Obertyńskiej, Szaleńców Bożych z ślicznemi ilustracjami Leli Pawlikowskiej, a przedewszystkiem *Bajdę o Niemrawcu* J. G. H. Pawlikowskiego, to niedocenione i za mało głośne arcydzieło literatury tatrzańskiej. Po długiej przerwie ukazała się znowu w doskonałym kształcie graficznym mała książeczka tego wydawnictwa, 20 stronicowa broszura Michała Pawlikowskiego *Wierzę w jednego Boga* „poemat z Hymnów strzelistych pierwszy" jak głosi podtytuł. Jest to 9 krótkich jakby modlitw czy pieśni, pisanych rodzajem luźnego wiersza, czy jakby rytmiczną i rymowaną prozą, przypominającą mocno różne utwory Pawła Claudela. Forma ta śpiewna a poważna, płynąca kadencją jakby umyślnego, często kunsztownego prymitywu, dostojna i prosta, nadaje się doskonale do wyrażania religijnych uczuć, myśli i modlitw. Tą formą wypowiada M. Pawlikowski wielką i piękną treść: śpiewa nią wielkość Boga, małość człowieka, wspaniałą barwność świata, wypowiada swą wiarę w Najwyższe Dobro, Najwyższą Mądrość i Najdoskonalszą Sprawiedliwość. Trudno jest na szary język prozy przekładać te liryczne utwory, bo piękno ich tkwi, jak piękno każdej poezji i każdej sztuki, właśnie w tym a nie w innym kształcie. Aby dać pojęcie czem jest ta piękna książeczka przytaczam kawałek jednego z hymnów, bo „tekst" lepiej niż wszelkie komentarze i opisy podda głęboki „kamerton" utworu:

Bądź pochwalony Boże, morzem, co pod żelaznem niebem pociemniało i w własny się szum zasłuchało...

Bądź pochwalony morzem, które bije w naniesione lodowcami tamy grzmotami, wichrząc białemi grzywami i otwiera łona zielone, i rozbija się w spienione rozchłysty i rozpryski, i zawichrza się w tę stronę i zatacza się w tamtą stronę i spływa po kamieniach szemrząc perłowym szelestem żwiru...

Bądź pochwalony morzem, co chyże, a zadumane w bytu przelewie, ciche a pełne gwaru, w pustce bezmiaru o brzegi białą pospieniało pianę — O Hel, o Rozewie, i o Pomorze, i o Rujanę, fala po fali coraz dalej... i jeszcze... i jeszcze dalej...

Huk nieustanny wód i wieczorne ciemno. Pokój potęgi nade mną — nade mną prawdziwy Bóg!

Zofja Starowieyska-Morstinowa.

Twórczość Andrzeja Malraux.

Na horyzoncie literatury francuskiej pojawił się niedawno pisarz o dziwnie silnej indywidualności i ogromnym talencie: Andrzej Malraux. Malraux, opowiadając się głośno komunistą i sympatykiem bolszewizmu, stał się niejako sztandarowym przedstawicielem lewicowej literatury francuskiej. Jako taki brał udział w zjeździe pisarzy sowieckich w roku 1934, jako taki przemawia na wszelkich kongresach, bierze udział we wszelkich pochodach i demonstracjach. Jednakowoż książki jego są dość różne od tego, co zwykliśmy uważać za literaturę rewolucyjną, gdyż w przeciwieństwie do tej literatury nie ma w nich śladu demagogji, czy propagandy, nie ma w nich nawet żadnej apoteozy idei komunistycznej. Nawet arcykapłani rewolucji, choć uważają skwapliwie Malraux za człowieka swojego, wytykają mu „błędy ideologiczne", jak Trotski, który zarzuca bohaterom jednej z jego powieści *Les Conquerants,* że komplikacje ich wewnętrzne ustałyby, gdyby się ściślej Marxa trzymali! Malraux broniąc się, odpowiada Trotskiemu, że twórczość literacka ma swoje własne prawa i żadną doktryną krępowana być nie może w poszukiwaniu prawdy o człowieku, który choć rewolucjonista, jest jednak przedewszystkiem i zawsze człowiekiem. I tej właśnie prawdy o człowieku szuka zawsze Malraux, szuka jej tak głęboko i rzetelnie, że możnaby o jego dziele wyrazić się słowami Maritaina, iż jest to literatura, która przedstawia nerwowe i bolesne centra naszej kultury, która bada życie właśnie w tych bolesnych złożach przewrotów i rewolucyj.

Dla tej ciekawej wiwisekcji człowieka w jego funkcji rewolucyjnej, dla głębokich walorów ideologicznych, dla groźnego skondensowanego piękna jego dzieła warto się specjalnie zająć tym pisarzem, gdyż nietylko dzieło jego wejdzie napewno w żelazny skarbiec literatury pięknej Francji i Europy, ale niewątpliwie zaważy także na współczesnych prądach ideowych. Daje ono bowiem coś, co nazwaćby można metafizyką rewolucji, daje metafizykę tych gwałtownych krwawych przewrotów, które od lat wstrząsają naszym światem. Malraux wyróżnia się z pośród innych pisarzy rewolucyjnych tem, że źródeł tych przewrotów szuka, nie w tej lub owej doktrynie, ale szuka ich tam, gdzie jest źródło wszelkich ludzkich poczynań: w duszy człowieka, w jej namiętnościach i aspiracjach, w jej pozaziemskich wartościach i tęsknotach.

Aby się rozejrzeć w olbrzymiem bogactwie myślowem i artystycznem tego dziwnego komunisty, musimy przyjrzeć się jego najważniejszym książkom.

Jedną z pierwszych wybitniejszych była *La tentation de l'occident* (Pokusa Zachodu). Jest to dialog listowny Chińczyka i Francuza. W tym dialogu przestawia autor zasadnicze różnice kul-

tury wschodniej i zachodniej. Autor poddaje ostrej krytyce całą kulturę Zachodu, ukazując jej załamanie i wyjałowienie, ale przeciwnie jak wielu pisarzy, nie widzi dla niej ratunku w kulturze Wschodu, nie entuzjazmuje się do niej płytko i powierzchownie. Według niego błąd i pomyłka dzisiejszej Europy nie tkwi w jej kulturalnych założeniach, ale w ich wypaczeniu. Europa ginie w swym wybujałym indywidualizmie. Europejczyk zatracił poczucie całokształtu świata, zatracił poczucie, że jest jego cząstką. Oparty na dumie swego rozumu, wierząc jedynie w to, co nazywa „realnością widzialną"; pragnie zmieniać i sądzić wszystko dookoła siebie, „zapatrzony w siebie, ubóstwiający siebie, wierzący tylko w wszechmoc swego czynu". „Dla Nas — pisze Ling — był Bóg, potem człowiek; zabiliście Boga, potem człowieka, a teraz szukacie z trwogą komu przekazać wasze szczególne dziedzictwo". Kierując się temi zasadami, pomieszał Europejczyk pojęcie cywilizacji z pojęciem porządku. Porządek musi być wzorowany na porządku wyższym, Europejczyk wierzący tylko w moc czynu, zatracił pojęcie „duszy skąpanej w świetle wieczystem". Zapomniał, że jedyną prawdziwą cywilizacją jest cywilizacja uczuć, zapomniał i w życiu i w sztuce, czem jest kontemplacja. Krocząc tą drogą doszedł do bankructwa: teraz dzieła człowieka zwróciły się przeciwko niemu. Chcąc być panem i zwycięzcą, zmienił swój świat w cmentarzysko. Malraux wie, że nad tem cmentarzyskiem pełnem męki i niepokoju „istnieje wiara wyższa, wiara, którą głoszą krzyże wiejskie i krzyże panujące nad naszymi zmarłymi. Ona jest miłością i w niej jest ukojenie". Dodaje wprawdzie z goryczą „nie przyjmę jej nigdy; nie poniżę się do szukania w niej ukojenia", ale wie także, że bez wiary w absolut, człowiek żyć nie może. Wie, że tylko niezłomne przekonanie może być bazą uporządkowania świata.

Tego absolutu szuka Malraux całem swem dziełem.

Wrośnięty w środowisko i ideologję rewolucyjną, nie zajmuje się (jak tylu rewolucyjnych pisarzy) sądzeniem i oskarżaniem obecnego porządku świata. Konieczność przebudowy jest dla niego oczywista — tylko do tej przebudowy nie wystarcza wprowadzanie tego lub innego klucza partyjnego. Malraux zajmuje się przedewszystkiem rewolucjonistą jako człowiekiem. Takiem badaniem człowieka w funkcji rewolucji są *Les conquerants* (Zdobywcy).

„Zdobywcy" są — jeśli się tak wyrazić można — jakby powieściowym profilem. Niema w nich właściwej akcji, właściwego węzła. Są tylko ludzie: kilka postaci zarysowanych dziwnie głęboko i śmiało. Jest przedewszystkiem rosyjski rewolucjonista Garine, użyty przez Sowiety do organizowania rewolucji w Chinach. Żadnej w tym Garinie frazeologji. Garine nie twierdzi, że poświęca się dla dobra ludzkości. Przeciwnie, mówi jasno, że ludzkości nie kocha, że żadnej nie ma miłości dla tych, o których swobodę walczy. Nie tłumaczy się też nienawiścią. Nienawiść nie

jest motywem wystarczającym. Dla Garina rewolucja jest żywiołem, bez którego żyć nie może. Pędzi go w nią żądza i potrzeba czynu, pędzi go do jej krwawej roboty jego aspołeczność. Nie dlatego walczy Garine, że ten lub inny system życia wydaje mu się błędny, lecz dlatego, że w żadnej organizacji wytrzymać nie może, że w każdej dławi się. Nie twierdzi też, że ma słuszność, chce tylko zwyciężyć. Tu wygłasza Malraux ciekawe zdanie, że marksizm jest raczej wolą niż doktryną. Zależnie na jakie podłoże psychiczne padnie szał rewolucyjnego czynu, wydaje różne odcienia rewolucjonistów: obok umiarkowanych rodzi też terrorystów, anarchistów, którzy już bez atmosfery mordu i zburzenia wszystkiego, żyć nie mogą. Drugim świetnym typem Zdobywcy (obok szeregu drugoplanowych) jest Tcheng Daï. Ten ma na ustach jedno słowo „sprawiedliwość", ale właściwie drży na myśl, że ta sprawiedliwość mogłaby zwyciężyć: wtedy jakież zastosowanie miałby on, Tcheng Daï, szermierz sprawiedliwości? Rozmiłowawszy się w walce o sprawę, kocha już tylko tę właśnie walkę. Zwycięstwo sprawy byłoby końcem jego życiowej misji, toteż w głębi duszy nie pragnie go!

Jerzy Stempowski w swem studjum o Malraux usiłuje wykazać pokrewieństwo tego pisarza z... Bossuetem. Cytuje zdanie Bossueta: „Potęga ich (zdobywców) daje się poznać lepiej przez ruiny niż przez dobrodziejstwa", „niszczyciele kraju, których nazywamy zdobywcami". Czy Malraux jest rzeczywiście pod wpływem Bossueta, trudno sprawdzić; wszystkich wielkich twórców łączy zawsze jakieś pokrewieństwo duchowe, w rzetelnem i szczerem stanowisku czasami podobieństwo to nabiera cech frapujących. W każdym razie, ten Bossuetowski sens ma właśnie pod piórem Malraux słowo: Zdobywcy, a jeżeli Bossuetowską nazwiemy pewną wspaniałą i lapidarną patetyczność obrazowania, to nutę tę odnajdziemy niejednokrotnie w zwięzłych groźnych obrazach rzucanych jakby odniechcenia a dających w kilku słowach nastrój chwili. „Myśl o śmierci jest obecna w rozmowach, w oczach, w powietrzu, nieustępująca, obecna jak światło..."

Ale Malraux patrzy zbyt głęboko na życie, aby widzieć w niem jedynie materjał rewolucji społecznej czy politycznej. Rewolucję robi człowiek. Jakim jest ten człowiek w swojej istocie, czem w swej istocie jest ten czyn, którym chce burzyć i budować światy? Badaniem istoty czynu niejako w jego abstrakcji jest dziwna książka Malraux *La Voie royale* („Królewska droga").

Voie royale mogłaby być zaliczona do tak zwanej *roman d'aventure.*

U wrót tajemniczych i niezbadanych Indochin spotyka się dwóch ludzi: Claude i Perken. Claude jest młodym uczonym archeologiem. Perken nieograniczonego typu awanturnikiem. Obaj duszą się w ramach zorganizowanego życia, obaj pragną swobody,

pola do wyładowania energji, do samodzielnego działania. Perken już przedtem zorganizował sobie jakieś dzikie plemię górskie w rodzaj państwa. Trzymając je w ręku chce szachować działania polityczne państw kolonizujących. Chce mieć władzę, potęgę, i przez nie kształtować losy świata. Ale na wykonanie swoich planów potrzebuje pieniędzy. Claude chce odkryć stare grobowce, pełne rzekomych skarbów, rozsiane wzdłuż niezbadanej jeszcze starej drogi królewskiej. Obaj wybierają się na karkołomną i pełną niebezpieczeństw wędrówkę poprzez podzwrotnikowe puszcze, gdzie i klimat i zwierzęta dzikie czyhają na życie białych. Dzikie plemię Moissów bierze podróżników w niewolę. Nie trwożą się zbytnio; wiedzą że przed nimi zapuścił się w te strony inny wykolejeniec życiowy Grabot. Nie wątpią, że mocą swego czynu i swej woli jest teraz naczelnikiem dzikiego plemienia, że je zorganizował i ujarzmił, bo taki miał zamiar. Ale tu czeka ich przykra niespodzianka. U Moïssów zastają wprawdzie „białego", ale widzą człowieka oślepionego, napół ogłupiałego, który z dzwonkami na szyi obraca kierat, wprzężony w niego jak pociągowe bydlę. W tym białym poznają Grabota. Na gorączkowe pytania Perkena odpowiada stale Grabot tylko jednem słowem: „Nic". To „nic", to wyznanie jego wiary w skuteczność czynu. I takie same „nic" odpowiada cała książka Malraux: Perken skaleczony zatrutą strzałą umiera. Claude musi opuścić z trudem zdobyte skarby. Ani energja ani czyn nie dały rezultatu, życie jakiemiś kosmicznemi siłami zmiażdżyło człowieka. Człowiek na końcu tej „Królewskiej drogi" znalazł śmierć. Bo u końca życia stoi jego cel nieubłagany i istotny: śmierć. Śmierć, jej widmo, jej lęk i zagadka towarzyszy bohaterom książki w całej ich wyprawie. Życie w cieniu jej skrzydeł, życie każdym krokiem dążące do niej wydaje się absurdem. „Zginąć, zniknąć — rozmyśla Claude — byłoby jeszcze niczem, ale żyć z poczuciem marności życia, jest okropne. Z tej właśnie próżności życia, okrytej skrzydłami śmierci wznoszą się wymagania rzeczy wieczynych". I patrząc na umierającego Perkena, zazdrości Claude ludziom, którzy pocieszają się istnieniem jakichś bogów: „ach gdyby istnieć mogli choćby za cenę męki wiecznej" — woła w bluźnierczej rozpaczy. Znowu wobec zagadki śmierci w obliczu jej męki, niezrozumiałej bez jakiegoś absolutu, ten krzyk, który wstrząsa od wewnątrz każdą kartą dzieła Malraux, krzyk o Boga, w którego nie wierzy i wierzyć nie chce a bez którego życie ludzkie wydaje mu się ponurym nonsensem.

Ta książka Malraux, coś pomiędzy filozoficzną bajką a romansem awanturniczym, miała być pierwszą częścią jakiejś większej całości, którą młody autor, jak się wydaje, potem zaniechał. Choć pełna pięknych obrazów i głębokich myśli, należy ona do słabszych książek Malraux. Pełna jest zawiłych niedomówień, nuży trochę i ciężko przebić się przez jej alegoryczną treść.

Ideowe jej motywy wracają jakby w większem jeszcze nasileniu, wracają przedewszystkiem w kształcie artystycznie doskonałym, w najpiękniejszej książce Malraux: *La condition humaine* (za tę książkę dostał Malraux nagrodę Goncourtów w roku 1933 i ona zdecydowała o jego literackiej sławie i popularności).

Autor przenosi nas znów na teren chińskiej rewolucji, tym razem do Szanghaju. Kuomintang kierowany z Moskwy rozpalił w Chinach rewolucję, potem jednak, dla celów taktycznych występuje przeciwko grupie komunistów, których ukształtował. W walce już nie z „białymi", lecz z rewolucją, z której wyszli, giną najgorliwsi komuniści. Ginie szlachetny Kyo, syn mędrca francuskiego Gisorsa i Japonki; ginie ponury rosyjski działacz Katow, ginie urzeczony fascynacją mordu Tchen. Wszystkie ich czyny, wszystkie działania, nie wydały żadnego skutku. Nie wywarło wpływu na bieg wypadków ani rozbrojenie statku, ani zamach na życie przywódców opozycji, ani organizowanie bojówek. Nie wywarła też wpływu na bieg wypadków żelazna wola Ferrala, wielkiego francuskiego aferzysty, któremu zdawało się, że trzyma w ręku losy świata. Wszystkie działania, wszystkie wysiłki rewolucjonistów i kontrrewolucjonistów zgniotło życie, występujące jak zawsze u Malraux jako rodzaj prawie panteistycznie traktowanego żywiołu.

Czy jednak wysiłki, ofiary a nawet zbrodnie tych ludzi przeszły bez echa? Nie, czyny ich budowały świat przyszły, tylko inaczej niż myśleli i zamierzali oni.

Każdy przez nich popełniony czyn, rodził pewne wartości moralne i te dopiero były twórczym elementem historji. „I właśnie Kyo i jego towarzysze żywi czy umarli, zwycięzcy czy zwyciężeni, rodzili rewolucję", bo nie czyny przeobrażają świat, ale wartości wytwarzane przez cierpienie i bohaterstwo człowieka.

I tu Malraux, oficjalny komunista, uderza jakby taranem w same podstawy marksowskiego światopoglądu. Ten światopogląd w różnych swych odcieniach mniej lub więcej materjalistyczny, traktuje zawsze ludzkość jako rodzaj wielkiej termitjery; w mechanicznem udoskonaleniu tej wielkiej termitjery upatruje zadatki trwałego szczęścia ludzi — mrówek. Ten lub inny system, sprawiedliwszy rozdział dóbr, względnie ich wspólnota, zapewnią niezamąconą i ustabilizowaną sprawiedliwość. Malraux patrząc głębiej, nie widzi drogi do szczęścia w mechanicznem porządkowaniu świata; na świecie widzi jedną tylko wartość, jedną siłę, duszę człowieka, jej moralne wartości; dla niego cały ład świata leży w wynalezieniu roli człowieka w wszechświecie, w określeniu czem jest człowiek, jaka jest jego rola i dola na ziemi, jaka jego godność ludzka, na czem polega ten pierwiastek, który go ponad świat materjalny wznosi.

Tytuł tej jego książki *La condition humaine* mógłby być tytułem całego jego dotychczasowego dzieła. To słowo „Condition

humaine", jest bardzo trudne do przetłumaczenia. Słowo „condition" pochodzi od łacińskiego „condere": ustanawiać i wedle słownika oznacza pozycję socjalną, stanowisko. Takie też znaczenie ma w ustach Malraux. Czem jest to stworzenie tak nędzne, słabe, a zarazem tak wielkie i potężne Człowiek? Człowiek chce zawsze być czemś więcej niż ludzie, chce być rodzajem boga, tak jak antyczni bogowie chcieli zawsze być ludźmi. Rzadką rzeczą jest, aby człowiek mógł znieść swoją dolę człowieczą swoje „condition humaine". Drudzy sądzą nas zawsze wedle naszych czynów. Wiemy, że taki sąd nie jest trafny. Wiemy najlepiej, że tego klucza nie przykładamy do siebie, rozumiejąc, że możemy być od naszych czynów lepsi lub gorsi. „Moimi bliźnimi są ci, którzy mnie kochają, nie patrząc na mnie, którzy mnie kochają wbrew wszystkiemu, wbrew upadkowi, wbrew podłości, wbrew zdradzie, którzy kochają *mnie*, a nie to co uczyniłem lub uczynię". Więc gdzieś, poza czynami zewnętrznemi, leży miara naszej wielkości i małości; leży ona w czemś niezmiennem i nieprzypadkowem, i od tej wartości naszej niezmiennej i trwałej, zależy nasza ludzka „kondycja" a zatem i oblicze świata.

Urzeczywistnienie tej godności ludzkiej widzi Kyo — a i autor — w urzeczywistnieniu programu sowieckiego. Oficjalnie wypowiedziana ideologja książki mieści się w tych słowach „trzeba, aby fabryka, która jest teraz rodzajem kościoła katakumbowego stała się tem, czem była katedra, trzeba aby ludzie widzieli w niej, zamiast bogów, siłę człowieka walczącego przeciwko Ziemi..." Ten program brzmi jednak nieprzekonywująco a raczej niekompletnie. Zaglądnąwszy w sam głąb ludzkiej wielkości i ludzkiej małości, przypatrzywszy się człowiekowi bitemu, kopanemu, sponiewieranemu, człowiekowi blednącemu i drżącemu jak zwierzę w obliczu tortury i śmierci, zobaczyliśmy czem jest człowiecza dola; patrząc na bohaterską śmierć Kya, patrząc na Katowa decydującego się dobrowolnie na śmierć w płonącej lokomotywie, aby wyrwać od niej towarzyszy, wiemy czem być może ludzka godność i wielkość — i rozumiemy, że takie lub inne urządzenie fabryk nie zmieni ludzkiej doli. Sam autor, oddawszy ten pokłon w stronę komunistycznego programu jakby mimochodem, na innej płaszczyźnie stara się zagadkę człowieka wyjaśnić.

I znowu jak w *Voie royale* przychodzi śmierć jako sprawdzian wartości życia i człowieka. „Wszystko to, za co ludzie godzą się umierać (poza interesem) mniej lub bardziej wyraźnie dąży do tego, by usprawiedliwić tę ludzką kondycję, utwierdzając ją w godności". „Bo cóż byłoby warte jego życie, gdyby się nie był zgodził umrzeć dla niego?" Na to by żyć, a także na to by umrzeć, trzeba, żeby coś było pewne, zupełnie pewne; trzeba wnieść w życie jakieś wartości tak pewne, że aż umrzeć za nie jest warto. W tych wartościach znoszących próbę śmierci widzi

Malraux jakieś tchnienie nieśmiertelności, tchnienie ponadludzkie, które, „jak wszystkie wartości ponadludzkie jest święte". Ten cień Boga krążący wśród kart dzieła Malraux wyrywa mu znowu okrzyk buntu, okrzyk najboleśniejszy — przeczuwanej a odrzucanej prawdy. Stary mędrzec Gisors patrząc na zwłoki ukochanego syna, rozmyśla o sensie śmierci: „ta śmierć żądała czegoś od jego myśli, żądała odpowiedzi, której nie znał, ale która jednak niewątpliwie istniała. O wstrętne szczęście tych innych, tych wszystkich modlących się..."

I odrzuciwszy to „wstrętne szczęście" widzi Malraux w człowieku wieczną nieustającą trwogę, wieczną tęsknotę za niczem, tęsknotę ginącą w czczej kontemplacji niczego. Cierpienie, istota człowieczego życia, podstawa jego ludzkiej godności, to jedyna modlitwa, którą może usłyszeć zmarły syn Gisorsa... A jednak stwarzanie wartości moralnych, przezwyciężanie tej nicości, to jedyny cel człowieka na ziemi: „Słuchaj May, nie 9 miesięcy potrzeba, żeby stworzyć człowieka, aby człowieka zrobić, potrzeba 50 lat ofiar, woli, potrzeba... no tylu tylu rzeczy. A gdy człowiek jest zrobiony... gdy naprawdę jest człowiekiem, jest już zdatny jedynie do tego by umrzeć... „To jest ostatnie słowo tej bolesnej a wspaniałej książki o doli ludzkiej; tu jest jej rozpaczliwy pesymizm: bo fabryki można ostatecznie ukształtować tak lub inaczej ale wedle czego kształtować tego człowieka pełnowartościowego, człowieka godnego ludzkiej doli? Tu jest ten może nawet przez autora nieuświadomiony krzyk o jakąś wartość ponadludzką, jedyną, która pozwoliłaby człowiekowi być w pełni człowiekiem. Tem wołaniem bije ciągle Malraux w same podstawy materjalistycznych światopoglądów, wyznając je oficjalnie.

Malraux szukając daremnie absolutu, dla którego człowiekowi wartoby było żyć i umrzeć, dochodząc do pesymistycznej negacji starego Gisorsa, nie może jednak na tej negacji poprzestać. Ten absolut człowieka chce umieścić w jakimś żywiole życia, chce z tego życia utworzyć jakiś panteistyczny byt, w który wtapia się, dla którego żyje i umiera człowiek indywiduum.

Jego indywidualni bohaterzy występują najczęściej na tle tej jakiejś zbiorowości utworzonej z ludzi-tłumu, z ruchu, gwaru, tętna ulicy, życia przyrody. Tchen dokonawszy swej zbrodni patrzy w rozedrgany światłami Szanghaj „oddychając wkońcu z dna piersi chciał połączyć się z tem życiem, z wdzięcznością bez dna... „Tę zbiorowość życia uśpionego miasta „poza którego milczeniem drgało życie przyszłe" wyczuwa nędzny Clappique. Na tę zbiorowość życia patrzy Gisors, przez okno japońskiego domu: „ludzie zgubieni w dalekim hałasie wydawali mu się warjatami, wydawali się oddzieleni od wszechświata, którego serce bijąc tam gdzieś wysoko w rozedrganem świetle, odrzucało ich w samotność jak ziarna nieznanego żniwa..."

W tej jakiejś zbiorowości życia skąpani są wszyscy bohaterzy, z niej jak z fałdów muślinowych kotar wychodzą na chwilę na proscenjum, aby w nie potem wsiąknąć. Z tej zbiorowości czerpią siłę i rację bytu.

Z wielką wyrazistością występuje ten motyw nurtu życia, życia - bytu, którym pulsuje serce świata w ostatniej powieści Malraux *Le temps du mépris*.

Bohater tej powieści, Kassner, działacz rewolucyjny, schwytany jest przez hitlerowców. W trochę przydługich scenach, paczących nieszczęśliwie budowę, przedstawia nam autor jego przeżycia w berlińskim więzieniu. Tam patrzy Kassner w sponiewieraną godność ludzką, ale patrzy przedewszystkiem w swoją i swoich towarzyszy straszną samotność. To jest męka najgorsza. Ściany więzienne nie pozwalające człowiekowi tkwić korzeniami w tym nurcie życia, doprowadzają go do obłędu, nie pozwalają mu utrzymać ludzkiej kondycji. Karty końcowe opisujące powrót bohatera do świata i życia są jednemi z najpiękniejszych kart Malraux, kartami, w których wszędzie wibrująca, ale jakby umyślnie tłumiona wizja poetyczna autora zrywa tamy i wylewa się wspaniałym nurtem czystej poezji. Kassner wyrwany ze swej samotności widzi jedność i zbiorowość wszelkich ludzkich spraw i wysiłków: „towarzysze, którzy macie braci i synów w obozach koncentracyjnych, tej nocy, o tej minucie, od tej sali aż po Hiszpanję i po Pacyfik — tłumy podobne do tu zebranych, czuwają. Od krańca do krańca świata straż nocna otacza ich samotność".

Ale nietylko świat rewolucji zwarty jest braterstwem: „teatr ziemi rozpoczynał wielką premjerę słodkiego zmroku". „Przechodnie szli wszyscy w tym samym kierunku, ku kościołowi czeskiemu, o śpiczastych wieżach, rozłożonych jak żydowskie świeczniki. Tam w głębi nocy leżała uśpiona wieś, wielkie proste jabłonie w wieńcach martwych jabłek i góry i lasy i nieograniczony sen zwierząt na połowie ziemi; a tu, ten tłum, który wpływał w życie wraz z nocnym uśmiechem, lub który zapadał w śmierć z jej trumnami i wieńcami — a tu ten tłum, niedbale szalejący, który nie wiedział co w nim odpowiadało wołaniu śmierci, nieruchomie tkwiącej tam, w górze, wśród gwiezdnych stepów"... I jak mówi Anna „Odkąd świat istnieje taką była każda noc" bo to „było poprostu życie"...

To właśnie życie — żywioł odnalazł Kassner. Zanurza się w niem, szaleje jego radością, cierpi jego bólem, odnajduje je, jak zawsze wszystko odnajduje Malraux, w jego zbiorowym nurcie, ale poprzez jego szczegóły. Bo człowieka z tym żywiołem życia, z tą jego zbiorowością łączą jego ogniwa poszczególne: ludzie. Mało który pisarz umiał z taką subtelnością, z taką przekonywującą siłą odmalować stosunki miłości łączące ludzi między sobą, jak Malraux. Stosunek miłości, uwielbienia, ufności łączący starego

Gisorsa z jego synem Kyo jest napewno, jednym z najpiękniej w literaturze świata oddanych stosunków ojca i dziecka. Jest coś do głębi wzruszającego w tej cichej miłości bez słów, bez patosu, a tak głębokiej i istotnej. Takich węzłów miłości łączących między sobą ludzi na śmierć i życie mamy w dziele Malraux cały szereg: takim jest stosunek Kassnera do żony Anny i do maleńkiego dziecka, takim wstrząsający stosunek Helmmericha do chorego dziecka i do nieszczęśliwej kobiety, takim stosunek Kya i jego żony May, takim stosunek wzajemny partyjnych towarzyszy i przyjaciół. Na tej płaszczyźnie rozstrzyga Malraux kwestję stosunku kobiety do mężczyzny: kobieta, tak jak Walerja w stosunku do Ferrala, walczy także o swoją „ludzką godność"; tę ludzką godność zyskuje na płaszczyźnie najwyższej miłości, tej, jaka łączy May i Kya, tej o której mówi, mówiąc o swej żonie malarz Kama.

Jeżeli dotąd mówiliśmy głównie o ideologji dzieła Malraux to chyba jasnem było, że równocześnie mówiliśmy także o jego artyzmie. Bo Malraux nie jest właściwie ani społecznikiem, ani politykiem, ani filozofem — jest zawsze i wszędzie w każdym calu artystą. Wszystkiego co wie o świecie i o człowieku dowiaduje się przez swoją artystyczną wizję i intuicję, przez nie odkrycia swoje nam komunikuje.

Malarz japoński Kama, szwagier Gisorsa, mówi: „gdybym nie malował, miałbym wrażenie, że jestem ślepy". Dla Kamy sztuka jest znakiem: „Wszystko jest znakiem. Iść od znaku do rzeczy oznaczonej to znaczy zgłębiać świat, to znaczy iść ku Bogu". I mamy wrażenie, że to nie Kama, ale Malraux, wypowiada się o sztuce. Bo właśnie temi oczyma patrzącemi, tym poszukiwaniem Boga, jest dla niego sztuka.

Frapującym motywem artystycznym w dziele Malraux jest motyw cienia. Każda poruszająca się postać rzuca zawsze jakiś olbrzymi cień za siebie, na otaczające przedmioty. Cień ten porusza się za nią kształtem fantastycznym i niepokojącym, w jego niesamowitych ruchach, w jego upiornem wyolbrzymieniu stara się autor odczytać tę prawdę o człowieku, której, patrząc na niego bezpośrednio zrozumieć nie mógł. Ten artystyczny chwyt jest jakby symbolem całej artystycznej twórczości Malraux, całego jego twórczego wysiłku. Patrząc w człowieka, w jego codzienne sprawy i ruchy, szuka zawsze za nim tego cienia, cienia rzucanego na wielki ekran wszechświata i zaświata. Całe jego dzieło jest jakby mozolnem przebijaniem się poprzez powierzchnię świata do jego sensu najistotniejszego, najgłębszego, tego sensu, o który jedynie chodzi. Wszystkie konflikty międzyludzkie, wszystkie konflikty człowieka i świata rozgrywają się na tej jedynie ważnej, tej istotnej i niezmiennej płaszczyźnie. Stąd w całem jego dziele coś niepokojącego; ciągłe szukanie, ciągły wysiłek zrozumienia, ciągły wysiłek przebicia się poprzez kształt ze-

wnętrzny. Ten wspaniały niekiedy kształt zewnętrzny, wspaniały kształt ludzi, kształt miast, ulic, pochodów, walk — to wszystko znak — to wszystko szukanie — szukanie tego absolutu, tego wspólnego mianownika, tego sensu życia i śmierci.

Drieu La Rochelle powiada, że Malraux „bada człowieka wiecznego, człowieka stojącego przed niezmiennemi problemami czynu, płci, śmierci" i dodaje „w każdej generacji jest kilku ludzi tego gatunku, którzy idą ku zagadnieniom podstawowym drogami najkrótszemi".

Takim właśnie człowiekiem jest Malraux. Człowiek i artysta są u niego doskonale złączeni: artysta szuka prawdy ludzkiej, sztuka jest dla niego pracą odkrywczą i twórczą, jest stwarzaniem i wyszukiwaniem nowych wartości i reguł.

Pisarz, którego całym wysiłkiem jest rozsuwanie zasłon życia, dogryzanie się do jego sensu najistotniejszego, nie jest oczywiście pisarzem łatwym. Styl jego pozornie prosty, styl mocny, rąbany, jest jednak zawiły przez swą niezwykłą kondensację. Nieraz całe najzawilsze sytuacje, które są kluczem powieściowej fabuły, wgniecione są w jedno zdanie. Przeoczenie nieraz jednego słowa pogrąża w mrok całą powieściową fabułę. Każde zdanie pęka niejako od wewnętrznej treści, a i treść ta nie jest najczęściej afirmacją, ale szukaniem, oglądaniem zagadnienia ze wszystkich stron. Dlatego właściwie dopiero przy powtórnem czytaniu wczuwamy się w dziwną groźną piękność tych książek pozornie zawiłych, chwytamy ich myśl, rozsmakowujemy się w wielkiej męskiej poezji ich groźnych obrazów, w przedziwnej subtelności i miękości ich ludzkich uczuć.

Ale trud opłaci się sowicie. Perspektywy, które się przed nami roztaczają są naprawdę wspaniałe. Gide powiedział, że każda z jego książek była pisana nato, by rozpatrzyć jedną z jego wątpliwości. Mamy wrażenie, że całe dzieło Malraux jest rozpatrywaniem jednej wielkiej trudności: czem jest w wszechświecie człowiek, jaka jego dola i los i przeznaczenie, gdzie ten absolut, który nadaje sens cierpieniu, wartość jego czynom?

A jeżeli prawdą jest, co powiada Madaule, że każdy wielki artysta jest chrześcijaninem *in potentia,* to powiedzenie to jest w odniesieniu do Malraux prawdziwe w całej pełni. Bo choć Malraux opowiada się głośno sympatykiem komunizmu i bolszewizmu, choć o wierze religijnej wyraża się jako o rzeczy sobie niedostępnej, czasem nawet nienawistnej, mimo to więcej niżby się zdawać mogło należy do tej grupy, którą nazwaćby można „kościołem szukającym"; należy do tych, którzy zrozumieli niewystarczalność materji i poza nią szukają Prawdy i Dobra absolutnego.

Malraux każdą kartą swych książek stwierdza prawdę, że nie dla ziemskich rzeczy jest człowiek stworzony i że to co ziemskie wystarczyć mu nie może, i każdą kartą woła w bólu i męce

o tego Boga, którego nie zna, znać nie chce, którego nienawidzi i któremu bluźni — a o którym wie tylko tyle, że bez Niego człowiek człowiekiem być nie może.

My, którzy znamy zagadkę ludzkiej małości i wielkości, którzy znamy Imię absolutnego Dobra i Prawdy musimy w tym zrozpaczonym a tak pięknym głosie słyszeć głos istoty *naturaliter christiana* musimy w tem wielkiem dziele słyszeć wielką ludzką modlitwę do Boga i o Bogu.

Dla tych wielkich walorów ludzkich a nawet chrześcijańskich, dla wielkiego artyzmu, warto jest z dziełem młodego komunisty się zapoznać, warto jest w niem słuchać głosu charakterystycznego epoki, chcącej budować porządek świata na marksowskim materjaliźmie a odrzucającej go całą niezaspokojoną tęsknotą nieśmiertelnej ludzkiej duszy.

Po polsku wyszła dotąd jedna książka Malraux *Dola człowiecza (Condition humaine)* w tłumaczeniu Adama Ważyka. Tłumaczenie zwięzłej, rozfalowanej, nierównej, czasem zawile skondensowanej, czasem na skrzydłach najczystszego liryzmu wymykającej się prozy Malraux — nie jest rzeczą łatwą. Tłumaczenie naogół dobre. Dyszy podobnym do oryginału niepokojem, ma jego rytm — a to jest najważniejsze. Jednakowoż w wielu miejscach przydałaby się jeszcze korekta. Z drobnemi poprawkami tłumaczenie byłoby nawet bardzo dobre. W czasie najbliższym mają wyjść po polsku w przekładzie tego samego tłumacza *Les conqué rants.* [1])

Zofja Starowieyska - Morstinowa.

Notatki bibljograficzne.

P. Gabriel Bouffier S. J.: La Vénérable Anna-Maria Taïgi. 6 éd. Paris 1935. Pierre Téqui. Str. XVIII + 285.

Wzór żony i matki, kobieta ze sfer pracujących, ale której zdania zasięgały i którą czcią otaczały najwyżej postawione osoby, która została przez Boga obdarzona nadzwyczajnemi darami i którą spodziewamy się niedługo ujrzeć na ołtarzach, doczekała się tu sumiennego i oddanego biografa. Autor posługuje się przeważnie zeznaniami męża Zmarłej i innych świadków, zaczerpniętemi z dokumentów procesu beatyfikacyjnego. Uwagę swą poświęca głównie życiu wewnętrznemu, gdyż życie jej obracało się

[1]) Po ukończeniu tego artykułu dowiedziałam się, że choć wszyscy komuniści tak głośno przyznają się do Andrzeja Malraux, choć Radek widział w nim wzór nowego proletarjackiego pisarza, jednak dzieła jego są w Rosji Sowieckiej zabronione. Nie wolno ich ani tłumaczyć, ani w oryginale rozpowszechniać. Potwierdza to zapatrywanie, że dzieła komunistycznego pisarza, komunistyczny światopogląd u podstaw podważają.

w obrębie rodziny i ścian domowych; nie rozwijała działalności publicznej, nawet kiedy wchodziła w kontakt z ludźmi wybitnymi, czyniła to bardzo często za pośrednictwem innych osób.

Postacie świętych. Poznań. 1935, Księgarnia św. Wojciecha.

Świeżo ukazało się osiem dalszych tomików bibljoteczki „Postacie Świętych", o której już parokrotnie zamieściliśmy wzmiankę, w naszem piśmie. Są to życiorysy: Św. Jana Chryz., Jana Bosco, Jerzego, Józafata Kunc., Teodora, Elżbiety, Klary i bł. Andrzeja Boboli. Zwięźle ujęte (32 stron), starające się o historyczną ścisłość i równocześnie o uwypuklenie ascetycznej strony, tanie przytem i estetycznie wydane, stanowią miłą i pożyteczną lekturę.

Szermierka — Łucznictwo — Strzelanie. Tomik IV bibljoteki wychowania fizycznego kobiet. Warszawa 1935. Główna Księgarnia Wojskowa. Str. XVI + 265. (5.20 zł.).

Jest to praca zbiorowa kilku autorek, specjalistek w powyższych dziedzinach, z przedmową płk. dypl. W. Kilińskiego, Dyrektora Państw. Urzędu W. F. i P. W. Zawiera ona bogaty materjał teorji, doświadczenia i praktycznych wskazówek, zwłaszcza w dziale strzelnictwa, gdzie znajdujemy wyczerpujące omówienie systemów broni, zasad nauki strzelania, konserwowania broni, przepisów bezpieczeństwa i t. d. Część lekarska omawia charakterystykę „sportów bojowych" z punktu widzenia zdrowotnego, wylicza najczęstsze wypadki, podaje sposoby zapobiegania i ratowania.

Ralph Hoke i J. Plichta: Tablice poglądowe — Lekkoatletyka. Tamże (5.80).

Wydawnictwo powyższe zawiera komplet tablic rysunkowych, które sposobem filmowym przedstawiają prawidłowy styl we wszystkich konkurencjach lekkiej atletyki i tem samem mogą się stać najlepszym jej nauczycielem. Jedyne to w świecie wydawnictwo, wykonane przez znakomitych fachowców, R. Hoke z U.S.A. i J. Plichta z Czechosłowacji, zostało specjalnie zakupione przez Gł. Księgarnię Wojsk. w celu dostarczenia polskim lekkoatletom, także instruktorom, najlepszych wzorów. Komplet obejmuje 4 tablice, formatu 53×95, 95×95, i dwie 125×78, wykonane na mocnym, bezdrzewnym papierze; podają one rysunki filmowe z dokładnemi objaśnieniami w zakresie biegów, skoków i rzutów.

Eligja Wachnowska: Ku nieśmiertelnej sławie. Tamże 1935. Str. 144. (3.50 zł.).

Jest to powieść biograficzna, przeznaczona dla szerokich sfer czytelników, której główną osobą jest Marszałek J. Piłsudski,

od wczesnej młodości aż do ostatnich chwil życia. Powieść zaczyna się od jego lat gimnazjalnych w Wilnie, pracy w kółku „Spójnia", studjów uniwersyteckich, zesłania na Syberję i powrotu; potem następuje opis walk konspiracyjnych, akcji w Krakowie, tworzenia kadr strzeleckich, wybuchu wojny światowej i pracy w niepodległej Ojczyźnie. W tok powieści wplecione są też inne osoby. Materjał do postaci Marszałka zaczerpnięty został przedewszystkiem z jego własnych dzieł.

Gen. Marjusz Zaruski: Wśród wichrów i fal. Tamże. Z licznemi ilustracjami.

Pomimo niewielkiej liczby stron jest to wcale okazała i dużego formatu, luksusowo wydana książka z szeregiem pięknych ilustracyj. Cel jej jest przedewszystkiem propagandowo-wychowawczy, ma zachęcić społeczeństwo a zwłaszcza młodzież do większego zainteresowania się morzem, do uprawiania sportu jachtingowego, który dla szerokich sfer może się stać najlepszym bodźcem tego zainteresowania, a zarazem praktyczną „morską szkołą wychowania obywatelskiego". Autor, sam zapalony i długoletni praktyk w tym dziale sportu stara się rozbudzić to zamiłowanie w czytelniku przez kilka barwnych, z życiem i siłą skreślonych podróży. Jedna z nich pogodna, do Szwecji na jachcie „Mohort", inne pełne przygód, ale zawsze kończące się szczęśliwie, na „Halinie" i „Temidzie I".

Inż. Juljan Ginsbert: Co to jest marynarka wojenna? A. B. C. morskie dla wszystkich. Tamże. str. 62 i plany. (1.80 zł.).

Doskonały, popularny podręcznik informacyjny o marynarce wojennej, podaje znaczenie i zadania floty wojennej, jej powstawanie, służbę w niej, stan naszej floty woj. i typy jej okrętów. Szereg ilustracyj, 1 tablica statystyczna, kolorowa tablica flag, oznaki stopni w marynarce woj., ważniejsze typy okrętów świata i dwie duże plansze, przedstawiające przekrój okrętu linjowego i łodzi podwodnej, uzupełniają tekst. Książka daje więc całokształt wiadomości z tej dziedziny i może służyć z pożytkiem w szkole oraz przy odczytach propagandowych, do wykładów o marynarce wojennej i o polskiem morzu.

G. Piotrowski: Przedsiębiorstwo morskie. Tamże. Str. 91 z ilustracjami. (2.50 zł.).

Mamy morze, lecz tylko państwo i obcy kapitał robił dotychczas wszystko, podczas gdy prywatny przedsiębiorca polski bał się czegokolwiek tu zaczynać. Komandor G. Piotrowski, znawca przemysłów morskich, stara się wykazać w swej pracy, jakie ogromne możliwości otwierają się tu dla młodzieży, szukającej zawodu, oraz dla ludzi chcących otworzyć własny warsztat pracy

z niewielkim albo prawie żadnym kapitałem zakładowym. Rozmaite pola pracy stoją tu otworem, zarówno techniczne jak handlowe, marynarskie; trzeba tylko umieć je wyzyskać.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań, 1935:

Ks. Ludwik Civardi: Podręcznik Akcji Katolickiej. II. Praktyka. Przekład A. Kicińskiej. Str. IV+268.

J. E. Georg: Z tajników pożycia małżeńskiego i jego społecznych powikłań. Przekład z niemieckiego z przedmową prof. dra P. Gantkowskiego. Str. XXIV+191.

Myśli św. Bernarda. Wybrał M. Pachucki, In. 16⁰, str. 248.

Nakładem różnych:

Dr Stanisław Rospond: Jugosławja. (Z teki podróżnika i obserwatora). Miejsce Piastowe 1935, nakł. Tow. św. Michała Arch. Str. XVI+362 z ilustr. i mapą.

Adrien Boudou S. J.: Le Père Jacques Berthieu (1838—1896), Paris 1935, Gabr. Beauchesne. Str. 454 z ilustr.

Kazimierz Wyka: Prądy duchowe wśród młodzieży francuskiej. (Odbitka). Warszawa 1935. Str. 35.

Czesław Lechicki: Przewodnik po beletrystyce. Poznań 1935, nakł. Nacz. Instytutu Akcji Katolickiej. Str. 415.

Eugenjusz Januszkiewicz: Rodzina a państwo. Poznań 1936, tamże. Str. 20.

Victor Hostachy de N. D. de la Sal.: Une belle Mission à Madagascar. Lyon-Paris 1935, Librarie Cathol. Em. Vitte. Str. 137 z ilustr.

Życiorysy bohaterów czynu:

Stefan Kosko: Antoni Scheur, lotnik. Str. 63.

Anna Zahorska: Marja Teresa hr. Ledóchowska, Matka misyj afryk. Str. 64.

Aleksy P.: Hieromin Jaegen, świątobliwy dyrektor banku. Str. 64.

Felicja Suchodolska: Niewiasta mężna, Elżbieta Leseur. Str. 64.

Katowice (ul. Marsz. Piłsudskiego 58) 1935, Księgarnia Katolicka S. A.

Modlitewnik dla dzieci. Ułożyli ks. A. S. i M. Janoszanka. Katowice 1935, tamże. Str. 46 i 22 obrazków kol.

Wacław Lednicki: Przyjaciele Moskale. Kraków 1935; (skład główny: Gebethner i Wolff). Str. XX+365.

Baltic Countries. A survey of the peoples and states ou the Baltic. Vol. I, No. 1; August 1935. Toruń, Baltic Institute. In. 4⁰; str. VI+151.

Jan Markowski: Pomoc Węgier w bitwie pod Warszawą. Warszawa 1935. Str. 20.

Ks. Mateusz Jeż: Ku chwale Bogarodzicy Niepokalanie Poczętej. Kraków 1935. Str. 88 z licznemi ilustr.

Stefan Górzyński: Świat, którego niema... Warszawa 1935, Wyd. „Świat Współczesny". Str. 43.

Ks. Józef Kłos: Pamięci Arcybiskupa Stablewskiego. Kazanie. Poznań 1935. Str. 14 i ilustr.

Ludwik de Broglie: Zjawiska przyrodnicze w oświetleniu nowoczesnych teoryj fizycznych. Poznań 1935, Jan Jachowski, Księgarnia Uniwersytecka. Str. 32.

L. Dobrzyńska-Rybicka: Powodzenie życiowe. Gawędy harcerskie. Poznań 1935, tamże. Str. 59.

O. C. Karg O. M. Cap.: Mała tajemnica. Katowice 1935, Sekretarjat Misji Wewnętrznej. In. 16⁰, str. 63.

Jan Marski: Małżeństwo wierne naturze. Kalendarz małżeński podług Smulders - Knaus - Ogino. Poznań 1035, księg. Nakładowa. Str. 31.

John C. Almak: Wychowanie obywatelskie. Tłumaczył J. Piotrowski. Lwów-Warszawa 1925, Książnica-Atlas (Bibljoteka przekładów). Str. 328.

Bogdan Suchodolski: Kultura współczesna a wychowanie młodzieży. Lwów - Warszawa, tamże. Str. 56.

Alina Żórawska: Organizacja działu czasopism w bibljotekach naukowych. Warszawa 1935, Libraria Nova. Str. 40.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Świat w obliczu nowej wojny. — Hitlerowskie Niemcy na równi pochyłej. — Taktyczne zmiany w polityce Kominternu. — Konkordat Stolicy świętej z Jugosławją.

Jeżeli każda wojna wydobywa nawierzch różne doniosłe problemy czyto prawne, czy socjalne, czy religijne, to oczywiście dużo więcej tych problemów, sięgających nieraz bardzo głęboko, nasuwać muszą te olbrzymie kataklizmy, jakiemi stały się wojny współczesne. Groźny zatarg, który w tej chwili jeszcze wisi w powietrzu, ale za parę dni, gdy słowa te dojdą do rąk czytelników, może będzie już aktualnem, a nieobliczalnem w swych skutkach nieszczęściem, pod względem różnorodności i trudności zagadnień, jakich dotyka, zajmuje jeszcze całkiem szczególne miejsce. Nic więc dziwnego, że w tej ożywionej dyskusji, jaką wywołuje w całym świecie włosko-abisyński i włosko-angielski konflikt, ustawicznie potrąca się o kwestje równie ważne, jak niezmiernie zawiłe. Z kwestyj tych chcielibyśmy dotknąć tylko kilku, bliżej związanych z wielkiemi interesami królestwa Bożego.

Wśród największych nawet przeciwników teorji o „zmierzchu cywilizacyjnym Europy" nikt chyba nie wątpi, że niedaleko już jesteśmy od chwili, kiedy wyjątkowe, uprzywilejowane stanowisko, jakie wobec ras kolorowych wywalczyła sobie rasa biała, należeć będzie do niepowrotnej przeszłości. Na naszych oczach tworzy się na Dalekim Wschodzie ogromne japońskie imperjum i dają się odczuwać rosnące fale panazjatyckiego ruchu; w łonie czarnych mas afrykańskiego kontynentu pojawiają się coraz silniej tendencje do wyzwolenia się z pod supremacji państw europejskich i rozpoczęcia samodzielnego dziejowego pochodu. Pod względem kultury materjalnej niejeden już naród, niegdyś egzotyczny, bądźto dorównywa Europie, bądź zbliża się do niej konse-

kwentnym wysiłkiem; duchowa kultura tych narodów niekiedy jest mniejsza, niekiedy tylko inna, ale w każdym razie budzi się w nich ten motor kulturalnego rozwoju, jakim jest zbiorowa samowiedza, oparta o niemałe nieraz zdolności, a samowiedzy towarzyszy pragnienie uniezależnienia się od europejskiej „opieki".

Że te dążenia ludów ras obcych są w wielkiej mierze słuszne i sprawiedliwe, to wątpliwości nie ulega. Górujące stanowisko Europy, poczęści odziedziczone po dawnem imperjum rzymskiem, a poczęści tem uzasadnione, że Bóg w Europie umieścił centrum chrześcijaństwa i prawdziwej kultury, wobec zasadniczej równości ludzkiej rodziny, nie może nie być tylko przejściowem i historycznie uwarunkowanem zjawiskiem. Choć jedne później, drugie wcześniej dochodzą do kulturalnego rozwoju, wszystkie narody mają jednakowe prawo do własnego, niezależnego istnienia. W tej myśli i Stolica święta jaknajdalej posuwa w misyjnych krajach starania swoje o uniezależnienie nawracających się ludów od przewagi rasy białej. Nietylko bowiem upomina najusilniej misjonarzy, by nigdy nie dali się użyć za narzędzie ekspansji politycznej własnego narodu i nigdy, nawet w religijnej dziedzinie, nie narzucali prozelitom własnych zwyczajów, ale zawsze dąży do wychowania kleru tubylczego, a gdzie tylko może, ustanawia dla terenów misyjnych własną wyższą hierarchję.

Na tem tle nietrudno już zdać sobie sprawę z krzyczącego bezprawia i głębokiego anachronizmu, jaki tkwi w zamachu włoskim na niezależność jedynego samoistnego, autochtonicznego państwa na czarnym lądzie i to państwa, które niemal od początku istnienia Ligi Narodów wpisało się w poczet jej członków. Jakiekolwiek racje podaje prasa włoska na usprawiedliwienie polityki Wodza narodu, odruch oburzenia, który przebiegł cały niemal cywilizowany świat, był najlepszym dowodem, jak oceniono postępowanie faszystowskiej Italji. Agresywne jej kroki wobec Abisynji należą do rodzaju tych procederów, które niedawno jeszcze na wstyd kultury europejskiej, były w powszechnym użytku, ale dzisiaj dla dobra i chwały tej kultury powinnyby zupełnie zniknąć z widowni.

W całej tej sprawie jednak chodzi nietylko o dobrze zrozumiany h o n o r Europy i chrześcijaństwa. Co w przeważnej części cywilizowanego świata odczuto jako plamę, to samo wśród ludów ras obcych, zwłaszcza czarnych, odczute zostało jako dotkliwa krzywda. Gdyby napaść Włoch na Abisynję stała się faktem dokonanym, to bardzo ciężki rachunek win Europy wobec czarnego lądu powiększyłby

się o bardzo poważną pozycję. A czy jest wskazanem, żeby ta pozycja przybywała w chwili, kiedy w sercach mieszkańców innych kontynentów, nagromadzony wiekami żal do rasy białej, dochodzi niemal do płomiennej nienawiści? Czy nie byłoby to ciężkim ciosem dla misyjnej pracy Kościoła, gdyby taki zamach na niezależność starego kolorowego państwa wyszedł od katolickiego narodu, stojącego tak blisko centrum chrześcijaństwa? Czy nie byłby to potężny atut dla tej antyspołecznej i antychrześcijańskiej agitacji bolszewickiej, która wpływami swojemi sięga, nie mówiąc już o Azji, aż w głąb afrykańskiego kontynentu?

Wobec tych wszystkich pytań, narzucających się nieprzeparcie głębiej patrzącym umysłom, ogromną ulgą dla katolickich sumień były kilkakrotne, apostolską powagą i odwagą owiane enuncjacje Ojca świętego, który, mimo niezmiernie trudnego położenia, nie zawahał się podkreślić linji wytkniętej przez sprawiedliwość chrześcijańską, a nawet dodać przez półurzędowy organ watykański te pewne zwroty, lepiej uwydatniające właściwą myśl Jego, które w prasie rządowej tendencyjnie pominięte lub zniekształcone zostały. Jakikolwiek obrót weźmie groźny zatarg, wiszący nad światem, zapisało się już w dziejach Kościoła nowe potwierdzenie tej prawdy, że Ojciec chrześcijaństwa do wszystkich narodów z jednaką miłością otwiera ramiona i niczego innego nie pragnie, jak tylko pokoju, opartego o zupełną sprawiedliwość.

Obok tego pierwszego problemu nasuwa się jednak inny, z wcale nie mniejszą siłą. Włochy podkreślają ustawicznie trudność swego położenia, gdyż nie mogą już pomieścić się należycie na ciasnym swoim półwyspie. Przypuściwszy nawet, że jest w tych skargach pewna egzageracja i że ową ciasnotę w większej jeszcze mierze powoduje wybujały imperjalizm niż istotna potrzeba, nie da się zaprzeczyć, że zagadnienie istnieje i istnieć będzie. Co mają czynić narody, które w szlachetnej wierności dla praw, rządzących rozmnażaniem życia, tak rosną w liczbę, że nie mają już dość miejsca w swoich ciasnych granicach? Jeśli wykluczone jest rozszerzanie tych granic przemocą, w jaki sposób znaleźć ujście dla cennego przecież i pożądanego dla całej ludzkości, przybytku ludzkiej siły? Czy może zadośćuczynić potrzebie i pod jakiemi warunkami, emigracja i imigracja, której należałoby może otworzyć szersze pole? Czy świta już na horyzoncie konieczność jakiegoś planowego, zgóry regulowania tych granic państw i narodów, które wreszcie dotąd kształtowały się na przypadkowych i historycznych drogach? A jeżeli tak — jakie tą regulacją rządzić mają zasady i jakie o niej rozstrzygać będą trybunały?

Cały kompleks pytań, które dużo łatwiej jest postawić, niż na nie odpowiedzieć. Jedno wszakże jest jasne, i tę prawdę silniej jeszcze oświetla obecny konflikt, że do rozwiązania tych zagadnień pewne siły są zupełnie niezdolne i że dlatego w całej tej sprawie żadnego głosu mieć nie powinny. Jaknajsłuszniej mówi P. René Pinon w *Revue des deux mondes* z 15-go września bież. roku, że jeśli mają w tej mierze istnieć jakiekolwiek widoki pomyślnego rozwikłania tych czy innych podobnych nieporozumień, muszą wziąć się do dzieła inne czynniki, niż te, do których zazwyczaj się tu apeluje, a więc nie „integralne nacjonalizmy" czy „święte egoizmy" czy nakazy „mocarstwowych, imperjalistycznych pretensyj". Te czynniki zdolne są tylko burzyć i rozdwajać. Żeby ludzkość mogła naprawdę odetchnąć od zmory takich katastrof, jakie znowu dzisiaj zdają się jej zagrażać, musi wrócić do uznania ponad sobą tej podstawy wszelkiej sprawiedliwości, jaką jest zakon przyrodzony, którego konkluzją są wszystkie zasady ludzkiego, zwłaszcza miedzynarodowego współżycia, a w stosunkach wzajemnych państw i narodów musi zrozumieć i przyjąć

prawdę świętej wiary
Że miłość rządzi plemieniem człowieczem,
A trofeami świata są ofiary.

Jak w każdej innej, tak i w tej dziedzinie jedynym ratunkiem ludzkości jest powrót do integralnego chrześcijaństwa. Będzie to kiedyś przed obliczem historji wielką chlubą Kościoła, że w atmosferze straszliwych napięć międzynarodowych i najgroźniejszych konfliktów, tak jasno, tak całkowicie, tak podniośle głosił te zasady chrześcijańskie, jak je przypomniały światu enuncjacje, zwłaszcza trzech ostatnich papieży. Daj Boże, by modlitwy wiernych, do których tylokrotnie i tak gorąco nawoływał Pius XI, zjednały posłuch dla upomnień i wskazówek Namiestników Chrystusowych.

Jeśli we Włoszech abisyńska impreza rzuciła pewien cień na chwałę Twórcy nowej Italji, to koło osoby i dzieła dyktatora Trzeciej Rzeszy, zaczyna gromadzić się tych cieniów coraz więcej. To jakiekolwiek umiarkowanie, które zdawał się okazywać F ü h r e r w chwili, gdy objął całą władzę nad Niemcami w swe ręce, zaczyna go zupełnie opuszczać. Nawewnątrz nietylko nie hamuje tego najdziwniejszego obłędu czy szału, jakiemu uległa duża część wielkiego narodu, ale zdaje się jeszcze go podsycać; nie cofa się przed bardzo radykalnemi zmianami w polityce wewnętrznej, które tylko dlatego nie ujawniają odrazu swego rozstrojowego charakteru, że tak gwałtowna fermentacja, jaka dokonywa się w Niemczech, jest właściwa sama przez się ogólnym

rozstrojem; w polityce zewnętrznej byliśmy już świadkami bardzo śmiałych posunięć, a gorączkowe i bardzo już daleko idące zbrojenia pozwalają się obawiać jeszcze większych niespodzianek. Przedewszystkiem jednak przechodzi wszelką miarę kierunek i nastrój, jaki Rząd Trzeciej Rzeszy i sam przybrał i w oddanych sobie masach usilnie wywołuje w odniesieniu, z jednej strony do żydów, z drugiej do religijnych ugrupowań, wrogich nowej niemieckiej wierze, t. j. do katolików i konserwatywnych, wyznaniowych protestantów. Można tu mówić za *Times*'em nie już o prześladowaniu, ale o terorze. Nad niegodziwą w tej formie nagonką na żydów rozwodzić się tu nie będziemy. Ten rodzaj nielitościwego znęcania się nad ludźmi, którzy przeważnie nie mają innej osobistej winy, jak tę, że urodzili się dziećmi innej rasy, nie mieści się zgoła w ramach etyki kulturalnych ludów. Z protestantami, chcącymi się trzymać t. zw. *Konfessionskirche* postępuje się niewiele lepiej niż Rząd Sowiecki z resztkami dawnej, urzędowej cerkwi. Dokuczliwości policyjne i wszelkiego rodzaje sekatury, kary pieniężne, więzienie, brutalne gwałty, akcje wdrażane przeciw sądom, które śmiały wziąć prześladowanych w obronę — to wszystko ma zapędzić cały niemiecki protestantyzm pod władzę państwowego biskupa *(Nazireichsbischof)* Müllera, który zdecydowanie uważa kościół i religję za środek tylko do urzeczywistnienia rasowych i narodowych ideałów hitleryzmu.

W stosunku do katolików rozwiały się już, rzec można, resztki iluzyj, że Rząd niemiecki zechce się liczyć z obowiązkami, jakie wziął na siebie w konkordacie, zawartym ze Stolicą Świętą. Pokazuje się całkiem jasno, że ten konkordat był Adolfowi Hitlerowi wówczas potrzebny, żeby na chwilę uśpić czujność katolickiego obozu, ale nie miał zamiaru brać go bardziej na serjo, jak te doraźne środki, których czasowy i nie liczący się z sumieniem użytek w książce *Mein Kampf* zaleca. Religja katolicka nietylko nie jest w należnem i gwarantowanem sobie poszanowaniu, ale jest przedmiotem ustawicznych, zupełnie publicznych napaści; duszpasterze w swej kapłańskiej pracy wystawieni są na niesłychane szykany, którym służy cała sieć szpiegowskiej i donosicielskiej organizacji; specjalnie jezuici są formalnie zohydzani przed opinją publiczną [1]); organizacje katolickie, którym konkordat

[1]) Jako próbkę niezliczonych ataków na Zakon Towarzystwa Jezusowego przytaczamy tu następujący wyjątek z pisma *der Judenkenner* z dnia 4 IX bież. roku. Wykształcony czytelnik łatwo zda sobie sprawę z naukowego poziomu tej oszczerczej kampanji. „Am Leidensweg des deutschen Volkes steht eine düstere und furchtbare Gestalt: der Jesuit. Niemand hat ihn besser und schärfer gekennzeichnet, als der Papst Gregor(!) der XIV, der den Jesuitenorden im Jahre 1773 verboten(!) hat. Wir haben schon erzählt, wie er dafür büssen musste. Er starb den

zapewnia swobodę i bezpieczeństwo, są gnębione, rozbijane, maltretowane i gwałtem wciągane w kadry organizacyj państwowych; katolicy są stale przedstawiani jako szkodnicy państwowi, wobec których należy stosować najostrzejsze środki. Nic więc dziwnego, że we wspaniałym liście pasterskim, jaki po ostatnim zjeździe w Fuldzie, wystosował do kleru i wiernych, Episkopat niemiecki charakteryzuje postępowanie Rządu jako formalne prześladowanie wiary. „Liczba wrogów chrześcijańskiej wiary i katolickiego Kościoła — tak odzywają się biskupi — stała się już u nas legjonem. Młodziutkie umysły, które wcale nie uczyły się katechizmu albo zapoznały się z nim tylko najpowierzchowniej, mają się za powołanych do wyrokowania o wszystkiem, co katolickie. Mężczyźni i kobiety, co nigdy nie zaznali piękna naszej liturgji i spokoju duszy po dobrej Komunji świętej, rozwijają propagandę pod hasłem występowania z Kościoła i apostazji od chrześcijaństwa. Pisarze, którzy nigdy z czystych źródeł nie poznali historji kościelnej i kościelnego prawa, zwodzą wielkiemi słowami nierozważne umysły. Pismo św. Starego Zakonu a nawet Ewangelje i listy św. Pawła nie mają już mieć znaczenia. Jezus Chrystus, nasz Pan i Zbawca już nie ma być drogą, prawdą i żywotem i mają być zerwane wszelkie węzły z ustanowionym przez Niego prymatem papieskim, a zamiast tego ma powstać wyzwolony od Rzymu, tak zwany Kościół narodowy [1]). Pomiędzy sobą

Gifttod durch Aqua Tofana und wurde sozusagen bei lebendigem Leibe, trotz Gegengift, aufgelöst. Diese Massnahme war nach jesuitischem und talmudischem Rechte erlaubt... denn beide Moralgesetze decken sich. Dies ist auch ganz in Ordnung. Der wirkliche Gründer des Jesuitenordens, der ihm seinen Geist einprägte, war nicht der baskische Edelmann Loyola, sondern der Talmudjude Lainez der mit dem jüdischen Ordenssekretär Polanco den Orden für alle Zeiten und von Anfang an zum Werkzeug der kabbalistischen Dunkelmacht, d. h. der jüdischen Weltregierung gemacht hat. Diese grässliche und menschenunwürdige Gestalt, die in den Zeiten der Inquisition Millionen von Arien ausgerottet hat, an allen Revolutionen und Revolten beteiligt war, und unter Bismarck den Kulturkampf vom Zaune brach, dieser Todfeind des freien nordischen Geistes steht jetzt wieder hochaufgerichtet und machtvoll mitten im nationalsozialistischen Deutschland". i t. d. i t. d. w tym samym tonie i na tej samej wyżynie.

[1]) Mamy pod ręką numer czasopisma *Der romfreie Katholik* z września b. r. Z wstępnego artykułu wyjmujemy następujące charakterystyczne zdania. „Katholiken an die Front! Eine tausendjährige Last drückt uns zu Boden! Deutsches christliches Leben schmachtet in der Sklaverei des römischen Ungeistes. Damit noch nicht genug, verlangt Rom überdies Verrat an dem, was unseres Volkes Beste in den letzten 15 Jahren für seine Ehre und Freiheit angebaut. Rom fordert — und wir sollen gehorchen! Rom befiehlt — und wird sollen Volk und Führer verraten! Niemals! Rom darf nicht wieder deutsches Schicksal werden! Darum Katholiken mit uns in eine Front. Unsere Bischöfe haben versagt! Wir helfen uns selbst! Gegen päpstliche Bevormundung entscheiden wir uns

dzielą się ci śmiertelni wrogowie chrześcijaństwa na różne obozy, tylko w tem są zgodni, że nie chodzi im, jak w dawnych sporach religijnych, o poszczególne artykuły wiary, ale o istotę i podstawę religji chrześcijańskiej. I w tem także od siebie się nie różnią, że śmiertelny ich bój skierowany jest przedewszystkiem przeciw Rzymowi i rzymsko-katolickiej wierze".

Pomimo całej ostrożności wyrażeń Episkopatu, z tego wspaniałego listu i z pozytywnych zaleceń, jakie Pasterze dają swym wiernym, można wyczytać jasne stwierdzenie, że nie widzą już żadnej możliwości sharmonizowania hitlerowskich i katolickich zasad. Nie wahają się więc uzbroić swoich wiernych, nie do walki zaczepnej i nie do buntu przeciw państwu jako takiemu, dopóki nie wkracza w sferę religijną, ale do stanowczego oporu przeciw wszystkim zarządzeniom władzy i całemu duchowi rządzącej partji, o ile dotykają wierzeń i praktyk katolickich. Z nieustraszonem męstwem powtarzają tu Biskupi słowa apostolskie: Należy bardziej Boga słuchać niż ludzi. Ze zaś z drugiej strony sam Führer, jak to ostatniemi czasy kilkakrotnie zaznaczył, swojej polityki kościelnej zmieniać nie myśli i religijność swego obozu redukuje do tego, co Goebbels określił na zjeździe w Norymberdze, jako *gutgläubiger und transcendentaler Idealismus* (!) — nie można w Niemczech niczego innego oczekiwać, tylko coraz to intensywniejszej walki z Kościołem, coraz to gwałtowniejszego prześladowania.

I to jest jeden powód, dla którego przekonani jesteśmy, że hitlerowskie Niemcy weszły już na równię pochyłą, po której zaczną szybko staczać się w dół. Świadkiem jest bowiem cała historja kościelna, że każde prześladowanie wiary było zawsze zapowiedzią upadku. A że w Niemczech mają prześladowcy do czynienia z takim katolicyzmem, którego wspaniałej postawie i Ojciec święty i Episkopat krajowy oddał świeżo największe pochwały, trudno wątpić, że zwykły epilog walki długo na siebie czekać nie da.

Ale jeszcze skądinąd wychodzą najaw w hitlerowskiej budowie niebezpieczne rysy.

---

für eine altdeutsche, romfreie katholische Kirche. Rom ist der Volksfeind Nr. 1! Hie deutsch; hie römisch. Wer nicht mit uns kämpft, übt Verrat! Wir oder Rom! Zwei Welten ringen um die deutsche Seele. Dunkelmänner sind and der Arbeit! Sabotage der deutschen Wirtschaft; Devisenverbrechen, Greuelpropaganda im Verein mit dem internationalen Untermenschtum aller Länder: Rom und Juda in geschwisterlicher Eintracht! Rom und Moskau in Kampfgemeinschaft gegen Deutschland! Das ist das göttliche Antlitz Roms! Das ist Rom, wie es war und wie es ist bis auf den heutigen Tag! Die ewig gleiche Stadt teuflischen Völkerhasses. Angeekelt von diesem Rom, rufen wir euch Katholiken, Männer des Volkes, zum Abwehrkampfe auf. Nicht gegen Christus, sondern für Christus, aber gegen das heidnische Rom i t. d. i t. d.

Jednem z najskuteczniejszych haseł, które lat temu kilka rzucano w masy, by ściągnąć jaknajwiększą liczbę zwolenników pod hitlerowski sztandar, była zapowiedź, że pod nowym regimem staną się Niemcy *ein Paradies des kleinen Mannes,* to znaczy, że wszystko co słabe: mały rolnik, drobny kupiec, rzemieślnik, robotnik fabryczny, niższy funkcjonarjusz prywatny czy publiczny, znajdzie kosztem rozbitego kapitalizmu, korzystne i łatwe warunki życia. I zrazu nastawiło się w tym kierunku socjalne i ekonomiczne ustawodawstwo. W miarę jednak jak rosły zachcianki zewnętrznej potęgi i odkąd, po wypowiedzeniu zbrojeniowych klauzul traktatu Wersalskiego, zaczęła przybierać wprost fantastyczne rozmiary produkcja materjału potrzebnego do wojny na lądzie, na morzu i w powietrzu, widoki na poprawę bytu „małego człowieka", zmieniły się na dużo gorsze. Dla przeprowadzenia zbrojeń trzeba było utrzymać dawny, kapitalistycznie nastawiony, wielki przemysł; trzeba było jeszcze przycisnąć podatkową śrubę; pozwolić na podniesienie cen artykułów pierwszej potrzeby w handlu wewnętrznym, a o ile możności obniżyć zarobki robotnika. Naskutek tego wszystkiego, stopa życia *des kleinen Mannes* i jego możność nabywcza wyraźnie się obniżyła, co znów zgubnie wpłynęło na drobny handel a liczba bezrobotnych, których tak szumnie obiecywano zaopatrzyć w pracę, nieznacznie tylko zmalała. Nic dziwnego, że w tym stanie rzeczy, zwłaszcza w lewicy socjalnej hitleryzmu objawiło się poważne niezadowolenie. Uspokajał je wprawdzie świeżo dyrektor gospodarki krajowej Dr. Schacht, głosząc, że narazie trzeba przedewszystkiem myśleć o uzbrojeniu, by zabezpieczyć Niemcom należną potęgę, ale wiadomo, że niezadowolenie, gdzieniegdzie, zwłaszcza w górniczych okręgach bardzo żywe, trwa dalej i że w razie przeciągania się ciężkości ekonomicznych lub nieszczęśliwej imprezy wojennej, może z całą gwałtownością wybuchnąć. Sądzimy więc, że przeważna część wiadomości o pomyślnym stanie rzeczy w Niemczech, o wspaniałym rozwoju materjalnego postępu, o takiem napięciu patrjotycznych uczuć, jakiego dowodem miał być niedawny *Reichstag* norymberski i t. d. i t. d. to raczej fasada, poza którą kryją się znamiona upadku. To też przyglądając się zbliska rzeczywistości niemieckiej, nie zawahali się Biskupi do swego pasterskiego orędzia dodać i te słowa: *Wir sind nicht in Sorge um unsere Kirche, aber in grosser Sorge um unser Vaterland.* Chyba niedaleka już przyszłość usprawiedliwi te obawy Książąt Kościoła.

Jednem z oszczerstw, często propagowanych w Niemczech przeciw katolikom jest twierdzenie, że dla zwalczania

hitleryzmu nie zawahał się Kościół utworzyć jeden front z bolszewicką Moskwą. Niedorzeczność tego oskarżenia tak rzuca się w oczy, że nie potrzeba było wielkiego wysiłku Biskupów, aby we wspomnianym zbiorowym liście pasterskim i to kłamstwo napiętnować, ale sam fakt, że ono mogło się pojawić, jest dowodem niezmiernego bałamuctwa, jakie panuje w wielu umysłach w sprawie najważniejszych problemów dnia dzisiejszego. Owocem ostatniego, t. j. siódmego ogólnego Kongresu Kominternu, jaki obradował w Moskwie od 25 lipca do 20 sierpnia bież. roku były niestety rezolucje, które zdolne są owo bałamuctwo pojęć jeszcze powiększyć.

Doniedawna mianowicie Komintern, jako reprezentant Trzeciej Międzynarodówki, odżegnywał się od wszelkiego przymierza z Drugą Międzynarodówką, to znaczy z zachodnim socjalizmem. Między temi dwoma obozami była przepaść nie dużo mniejsza niż między komunizmem a stronnictwami broniącemi interesów burżuazji. Przez to bolszewizm silniej zarysowywał kontury swej ideologji i organizacji i odcinał się od pokrewnych duchowo obozów.

Od ostatniego Kongresu to właśnie uległo zmianie.

Przykład wyszedł z Francji. Pod pozorem konieczności obrony przeciw rosnącej rzekomo sile „faszyzmu", zawarli tam komuniści przymierze z socjalistami i z pewnemi grupami radykałów-socjalnych. Otóż ta taktyka, którą zaadoptowali i komuniści angielscy, by zapewnić zwycięstwo wyborcze partji pracy, spotkała się w Moskwie z pełną aprobatą. Z oportunistycznych względów zabezpieczenia Trzeciej Międzynarodówki od niebezpieczeństw, grożących rzekomo i od hitleryzmu i od „faszyzmu" polskiego, poświęcono narazie czystość komunistycznej ortodoksji i zalecono łączenie się z socjalizmem w podobne zrzeszenia, jak *le front populaire*, niedawno utworzony we Francji.

Że ta nowa taktyka może oddać partji usługi i w tej zbrojnej rozprawie, jaką szczerze czy nieszczerze motywują swą rezolucję, to nie ulega wątpliwości. W tej samej myśli zresztą zalecono komunistom sprzymierzonej Francji powstrzymywać się od działań, które wyszłyby na zgubę armji francuskiej i osłabiłyby przez to wspólny front antyniemiecki. Zdaje się jednak, że w tym nowym taktycznym zwrocie chodziło przedewszystkiem o ułatwienie komunistycznej propagandy po całym świecie, propagandy, której Komintern nietylko się nie wyrzeka, ale chce ją podjąć z nowym zapałem.

Racja zaś jest ta, że jeśli komunizm występuje gdzieś w czystej formie i pod własnym, szczerze wywieszonym sztandarem, to łatwo może się spotkać z taką nieprzyjemnością, jaką był świeżo energiczny protest, przeciw zapowiedzi agitacji bolszewickiej w obcych krajach, złożony

świeżo w Moskwie przez Stany Zjednoczone Ameryki Północnej a potem i przez Japonję. Bo chociaż na podobne protesty zawsze można odpowiadać, że Komintern i Rząd Zjednoczonych Republik Sowieckich to są formalnie różne i niezależne od siebie instancje, nie można mieć nadziei, żeby te dialektyczne rozróżnienia mogły wystarczyć do zażegnania, może i poważnych, zatargów. Jeżeli natomiast agitacja komunistyczna będzie występować pod płaszczykiem tolerowanego wszędzie socjalizmu, albo przynajmniej w zgodnem z nim porozumieniu, może sobie zdobyć dużo większą swobodę ruchów i uniknąć niepożądanych trudności, a w decydującej chwili albo potrafi oderwać się od swego sojusznika, albo, co bardziej pożądane, nada całemu zrzeszeniu własną, czysto bolszewicką ideologję.

Z tej uchwały siódmego Kongresu Kominternu wynika więc dla wszystkich państw wystawionych na komunistyczne wpływy obowiązek zdwojonej czujności, żeby pod nieco odmienną etykietą nie przemycano tych samych zawsze, politycznie, społecznie i religijnie wywrotowych zasad. Polsce grozi to niebezpieczeństwo tem bardziej, że Komintern nabrał ostatniemi czasy, wybitnie rosyjskiego, a więc mimo wszystko, nacjonalistycznego, wrogiego społeczeństwu naszemu, zabarwienia. Zmianę, jaka zaszła pod tym względem wyrażono dowcipnie a trafnie w ten sposób, że Rząd Sowiecki i Zarząd komunistycznej Międzynarodówki mają się do siebie jak koń i jeździec. Ale jeżeli doniedawna Komintern był jeźdźcem a Rosja wierzchowcem, to obecnie odwróciły się te role i Rosja kieruje Kominternem do własnych celów.

Wśród pomyślnych dla Kościoła wydarzeń z ostatnich miesięcy, zanotować należy podpisany dnia 25 lipca b. r. konkordat między Stolicą świętą a królestwem Jugosławji.

Przygotowania do tego aktu sięgają kilka lat wstecz: jeszcze tragicznie zmarły król Aleksander naszkicował główny zarys umowy, a regencja wraz z rządem dołożyła usilnych starań, aby dzieło doprowadzić do końca. Ze strony Stolicy świętej chodziło tu przedewszystkiem o wprowadzenie lepszej organizacji do jugosłowiańskiego Kościoła i o zabezpieczenie praw katolickich obywateli, którzy w ostatnich latach doznali ze strony prawosławnych władz serbskich niejednej krzywdy; Rząd miał na oku głównie dostosowanie granic prowincyj kościelnych do granic kraju i uspokojenie przez ten dowód dobrej woli, rozdrażnienia, panującego w wielu katolickich sercach.

Zważywszy na niezbyt wielką (z unitami około 5.700.000) liczbę katolików zjednoczonych królestw, ustanowiona przez

konkordat rozbudowa hierarchji jugosłowiańskiej przedstawia się bardzo okazale. Do dwóch dawniejszych metropolij: Sarajewa i Zagrzebia, przybyły dwie nowe: Split i Lublana, pierwsza z sześcioma, druga z jedną podległą stolicą biskupią. Nadto na pograniczu Węgier utworzone zostało nowe biskupstwo w Suboticy (Theresiopol) z części dawnej diecezji Kalocsańskiej, i inne jeszcze w Ninie (Nona) w Dalmacji. Ogółem więc Jugosławja ma mieć w tej chwili 4 metropolitów, dwóch arcybiskupów, bezpośrednio podległych Stolicy świętej, w Antivari i Belgradzie, oraz 20 biskupów, prócz dwóch jeszcze administratorów apostolskich. Dla materjalnego zabezpieczenia bytu tych stolic i podległego im kleru przyznano Kościołowi stałą dotację z budżetu państwowego, pozostawiając mu prawo samodzielnego rozporządzania otrzymanemi sumami. Zagwarantowano również w konkordacie, że dobra kościelne nie będą mogły ulegać wywłaszczeniu inaczej, jak w porozumieniu z władzami kościelnemi. Co do obsady stolic biskupich pozostawia się Stolicy Apostolskiej wolną rękę, z tem tylko zastrzeżeniem, że gdyby przeciw jakiemuś kandydatowi Rząd miał ze swej strony trudności, to ostateczna decyzja wymaga porozumienia obydwu zainteresowanych instancyj.

W przedmiocie wyższego nauczania zorganizowano w ten sposób fakultety teologiczne w Zagrzebiu i Lublanie, żeby mogły odpowiadać zarówno przepisom państwowym, jak normom ustanowionym przez św. Kongregację uniwersytetów i seminarjów. We wszystkich szkołach średnich i niższych zagwarantowano młodzieży katolickiej naukę religji, do której misję kanoniczną udzielają Ordynarjaty, oraz religijno-moralne wychowanie.

Bardzo ważny jest ustęp, dotyczący działalności duchowieństwa w stosunku do polityki. Stolica święta podejmuje się zakazać klerowi przynależności do stronnictw politycznych i czynnej z temi stronnictwami współpracy, pod warunkiem, że Rząd wyda analogiczne rozporządzenie dla duchownych innych wyznań. Natomiast Akcja Katolicka wraz z zrzeszeniami do niej należącemi, uznana zostaje za organizację apolityczną i ponadpartyjną, wyłącznie biskupom podległą. Biskupi też obowiązani są czuwać, by działalność Akcji Katolickiej nie schodziła nigdy na bezpośrednio polityczne pola.

Dalej uregulowana została kwestja używania języka słowiańskiego w liturgji. Do sprawy tej powracał Kościół już kilkakrotnie. Najpierw, na prośbę biskupa Strossmayera, pozwolił był w r. 1859 Pius IX na nowe wydanie ksiąg liturgicznych w głagolicy, dla okolic, głównie dalmatyńskiego pobrzeża, które używały przy mszy św. języka słowiańskiego

już od bardzo dawnych wieków. Pius X, po chwilowej próbie skasowania tej odrębności językowej, zgodził się wreszcie na nią, dekretem Kongregacji Obrzędów z r. 1906, ale polecił zrobić dokładny spis parafij, które posługiwały się tym językiem przed rokiem 1868 i do tych tylko parafij ograniczył swe zezwolenie. Obecnie rozszerza się ten przywilej, przedtem już udzielony diecezji Antivarskiej, w pewnych, niezupełnie jeszcze jasno znanych rozmiarach, i do innych diecezyj Jugosławji. Stolica święta ma nadzieję przyciągnąć w ten sposób prawosławnych do katolickich świątyń.

Nie pomija wreszcie konkordat bardzo ważnej kwestji ustawodawstwa małżeńskiego. W chwili, kiedy piszemy te słowa, nie mamy jeszcze pod ręką dokładniejszych danych, ale zdaje się nam, że w tym właśnie punkcie nie dało się osiągnąć prawom kościelnym pełnego uznania. Jakkolwiek bowiem oświadcza się wyraźnie, że „małżeństwo zawarte w Kościele katolickim ma pełne skutki cywilno-prawne", niepokój może budzić dalszy ustęp tego paragrafu, który brzmi: „Przepisy regulujące małżeństwo jednakowe są dla całego terytorjum Królestwa". Być może jednak, że po ogłoszeniu obszerniejszego tekstu umowy, te obawy pokażą się płonne i że ten akt, który, w kraju o rządzie prawosławnym, względnie dobrze zabezpiecza prawa religji katolickiej, i w tym punkcie nie zbyt skąpo wymierzy jej sprawiedliwość.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Kronika gospodarcza.

Wojna w wojnie z ekonomją. — Ruchy chłopskie. — Sprawy gospodarcze Polski: Przebudowa ustroju. Co po wyborach? Polityka gospodarcza na małego rolnika. Pożyczka Inwestycyjna. Budżet. Waluta. Rozrachunki międzynarodowe.

W gospodarce światowej dzieje się coraz gorzej. Doszły nowe zakłócenia i zaburzenia, tym razem spowodowane czynnikami niegospodarczemi. Po 20-letniej przerwie świat na nowo przygotowuje się do wielkiej rozprawy wojennej. Po ostatniej wojnie, głównie pod wpływem zniszczeń przez nią wywołanych doszli do głosu ekonomiści, którzy coraz bardziej nadawali ton ogólnej polityce państw. Obecnie sytuacja się zmienia. Względy gospodarcze schodzą na dalsze plany a pierwsze skrzypce w tej kakofonicznej grze obejmują sfery militarne.

Polityka gospodarcza niemal wszystkich rządów w ciągu lat ostatnich głosiła dwa naczelne hasła będące niejako jej kardynalnemi podstawami. Pierwszem hasłem były ograniczenia budżetowe, mające na celu równowagę budżetu, szczególnie w krajach polityki deflacyjnej. Drugim hasłem był czynny bilans handlowy i płatniczy a więc jak najwydatniejsze popieranie wywozu przy możliwie najdalej idącem ograniczaniu przywozu.

Tymczasem wydarzenia ostatnie powodują mniej lub więcej głośne zbrojenia się szeregu państw, jak np. Włochy, Japonja, Niemcy, W. Brytanja, zmuszają te kraje do zwiększenia wydatków budżetowych na cele wybitnie niegospodarcze a równocześnie do wzmożenia przywozu szeregu towarów z zagranicy.

Zarówno podnoszenie wydatków budżetowych, jak wzrastanie importu powodować musi osłabienie walut wszystkich krajów i stawiać pod znakiem zapytania zdolność prowadzenia polityki deflacyjnej przez zainteresowane rządy (np. Francja).

W związku z tem nie zdają się wróżyć powodzenia podnoszone ostatnio próby międzynarodowej stabilizacji walut. Nie odrzeczy będzie wspomnieć, że międzynarodowa opinja próby te łączyła z nazwiskiem polskiego Ministra Skarbu w związku z jego wydatną rolą na ostatniem zgromadzeniu Ligi Narodów w Genewie.

Nie wszystkie jednak kraje objęte zostały psychozą wojenną i nie we wszystkich do głosu doszła gospodarka wojenna.

Niewątpliwie państwa, które potrafią należycie wykorzystać możliwości konjukturalne obecnej międzynarodowej sytuacji gospodarczej i politycznej, same pozostając na uboczu w zawikłaniach zbrojnych, odniosą wybitne korzyści gospodarcze i doprowadzić mogą do pełnego powrotu u nich pomyślności ekonomicznej.

Równocześnie przechodzi przez świat wstrząs drugi, dotychczas znacznie mniej głośny i nie tak rzucający się w oczy. Mamy tu na myśli ruchy chłopskie, wybuchające, jako napozór oderwane i dość lokalne wydarzenia w poszczególnych państwach a jednak łączące się w jedną organiczną całość. W miesiącach ostatnich masy chłopskie burzyły się na tle gospodarczem w Kanadzie i Jugosławji, w Danji i Grecji, w Litwie i we Francji. Chłop coraz boleśniej odczuwa na sobie wszystkie skutki kryzysu ekonomicznego i przeciągającego się. Międzynarodowe ograniczenia wymiany towarów i osób dotykają go coraz boleśniej, odbierając mu podstawy egzystencji. Przejawy poruszenia masy tak naogół nieruchliwej winny być pilnie obserwowane i nie mogą być niedoceniane należycie.

Na tym tle tem pomyślniej odbija się nasze wewnętrzne położenie odznaczające się wybitnym spokojem na wszystkich frontach.

W Polsce dokonywuje się w międzyczasie pokojowa ewolucyjna przebudowa od podstaw. Jej fundamentem prawno-publicznym jest nowa Konstytucja. Nie miejsce tu na analizowanie gospodarczej strony naszej tegorocznej Konstytucji. Wymagałoby to osobnego studjum, dlatego ograniczymy się tylko do zacytowania kilku wyjątków z niej:

„Każde pokolenie obowiązane jest wysiłkiem własnym wzmóc siłę i potęgę Państwa. Za spełnienie tego obowiązku odpowiada przed potomnością swoim honorem i swojem imieniem" (art. 1. punkt 3 i 4).

„Praca jest podstawą rozwoju i Potęgi Rzeczypospolitej. Państwo roztacza opiekę nad pracą i sprawuje nadzór nad jej warunkami" (art. 8).

„Twórczość jednostki jest dźwignią życia zbiorowego" (art. 5. punkt 1).

„Wartością wysiłku i zasług obywatela na rzecz dobra powszechnego mierzone będą jego uprawnienia do wpływania na sprawy publiczne" (art. 7. p. 1).

„Państwo powoła samorząd terytorjalny i gospodarczy do udziału w wykonywaniu zadań życia zbiorowego" (art. 4 p. 3).

Następnym etapem przebudowy polityczno-społeczno-gospodarczej Polski jest ordynacja wyborcza do Sejmu i do Senatu; a jeszcze następnym przeprowadzone w pierwszej połowie września b. r. wybory do tych ciał ustawodawczych.

Wybory te odbiegały bardzo silnie od wszystkich poprzednio przeprowadzonych i to nietylko pod względem przepisów ordy-

nacji, nietylko nawet odnośnie zupełnie innego kształtowania się akcji przedwyborczej ale przedewszystkiem pod względem wybitnego nastawienia zarówno kandydatów jak i wyborców pod kątem widzenia gospodarczym.

Wyłania się pytanie, co dalej będzie po wyborach. Czy i jak nowy parlament spełni położone na nim liczne zadania gospodarcze w tej tak ciężkiej chwili? Trudno bawić się w proroctwa. Przypuszczalnie jednak w Sejmie, względnie w Senacie dojdzie do starcia między grupą deflacjonistów, która zapewne będzie we większości a zwolennikami inflacji w tej czy innej formie, nawołującymi do nakręcania konjunktury, podjęcia wielkich robót publicznych i t. p. Ta druga grupa mimo słabszej liczebności, oznaczać się będzie większą żywotnością i temperamentem oraz posługiwać ponętnemi mirażami. Z drugiej strony w nowym Sejmie zapewne dojdzie do żywszych starć poglądowych między poszczególnemi grupami społeczno-zawodowemi. Wiemy już ze statystyki nowych posłów, że w Sejmie przeważają włościanie, przy drobnym stosunkowo udziale robotników. Ponieważ położenie rolnictwa, zwłaszcza małego, jest — jak to aż nadto dobrze wiadomo — katastrofalne, przeto nowa polityka gospodarcza wytknięta przez Rząd pod naciskiem lub chociażby tylko przy współpracy Sejmu będzie musiała być nastawiona na drobnego rolnika i dążyć do podniesienia jego udziału przy „krajaniu bochna chleba".

Pewnym przejawem tych przemian nastrojowych jest zmiana polityki interwencyjnej Rządu ze zbożowej na hodowlaną. Rząd drogą odpowiedniej akcji oddłużeniowej, pomocy wywozowej i t. p. spowodował podniesienie cen płodów hodowlanych, co nastąpiło przy równoczesnem załamaniu się cen zbóż. To zwiększenie udziału rolników hodowców w dochodzie społecznym kosztem rolników uprawiających zboże, niezupełnie zresztą słusznie zidentyfikowane zostało przez niektóre sfery z podziałem na małą i wielką własność.

Również większość robót publicznych dokonywana jest pod kątem widzenia wzmożenia siły nabywczej wsi. Wszystkie większe inwestycje publiczne przedsiębrane są z tym celem na oku.

Ożywienie inwestycyj było możliwe dzięki pomyślnemu wynikowi rozpisanej na wiosnę b. r. Pożyczki Inwestycyjnej.

Polska bowiem zniszczona wojnami, jakie toczyły się na jej ziemiach, trawiona klęskami elementarnemi (że wspomnimy chociażby zeszłoroczną powódź) posiadająca olbrzymi przyrost ludności, nie może powstrzymać się od dużego ruchu inwestycyjnego. To zrozumienie konieczności podjęcia inwestycyj na wielką skalę było jedną z przyczyn powodzenia tej pożyczki obok zaufania społeczeństwa do Rządu i waluty, obok jej charakteru premjowego i dość dużej płynności rynku finansowego.

Dzięki obywatelskiemu stanowisku społeczeństwa a przedewszystkiem świata pracy z pracownikami umysłowymi na czele,

Pożyczka Inwestycyjna mimo mniejszego nastawienia aparatu propagandowego niż to miało miejsce przy Pożyczce Narodowej, osiągnęła łączną kwotę 250 000 000 zł. z czego gotówkowo około 180 000 000 zł. Preliminowano natomiast kwotę gotówkową pożyczki na 150 000 000 zł.

Otóż większość kwot uzyskanych z pożyczki przeznaczył Rząd na roboty drogowe, na regulację rzek i budowę zapór wodnych. Prace te w dużej mierze wymagają robocizny chłopskiej i podnoszą siłę nabywczą wsi.

Niezależnie od tych prac Rząd podjął szereg inwestycyj z normalnego budżetu pomimo jego deficytu.

Budżet Polski obowiązujący od 1 kwietnia b. r. wyraża się cyfrą przeszło 2 miljardów złotych, a zamyka deficytem 150 miljonów złotych. Gdyby odliczyć wydatki przewidziane w tym budżecie na inwestycje, to wówczas byłby on zrównoważony.

Dnie najbliższe przyniosą nam gotowy preliminarz budżetowy na rok 1936/37. Będzie jednym z pierwszych zadań nowego Sejmu zająć się tym preliminarzem budżetowym, którego układ i rozmiary ze względu na sytuację międzynarodową będą wymagały szczególnej pieczy.

Równocześnie zaś Rząd dbać będzie musiał o utrzymanie względnej równowagi budżetowej z uwagi na konieczność obrony stałości waluty. Jak to w szeregu poprzednich kronik z naciskiem podkreślaliśmy, Polska należy do rzędu krajów o najsilniejszej walucie. Pomimo ogólnego zubożenia, mimo kruszenia się zespołu państw o stałej walucie, my trwamy przy pieniądzu o ustabilizowanym kursie i swobodnych obrotach.

W czasach zaś ostatnich spadła wartość korony czeskiej, uległ dewaluacji frank belgijski, zdeprecjonowano guldena gdańskiego. Równocześnie spekulacja międzynarodowa atakuje ciągle florena holenderskiego a zwłaszcza franka francuskiego.

Jesienią 1934 r. próbowano na specjalnej konferencji w Brukseli wzmocnić t. zw. blok złoty drogą zbliżenia gospodarczego oraz ułatwienia wymiany towarowej i pieniężnej pomiędzy krajami należącemi do niego. Niestety skutkiem nieustępliwego, a na dalszą metę w egoizmie swym niewątpliwie szkodliwego, stanowiska Francji, konferencja brukselska skończyła się niepowodzeniem.

Polska trwa bez zmian na stanowisku polityki deflacyjnej zmierzając do utrzymania stałości kursu waluty, do niewprowadzania ograniczeń w międzynarodowej wymianie pieniężnej. Z drugiej jednak strony coraz bardziej okazuje się konieczność odpowiedniego uregulowania stosunków pieniężno-płatniczych z krajami stosującemi wobec nas reglamentację dewizową.

Pogląd ten coraz bardziej umacnia się w przekonaniu polskich sfer gospodarczych czego wyrazem jest znana mowa prezesa Krakowskiej Izby Przemysłowo-Handlowej Inż. Jana Brzozowskiego wygłoszona 8 lipca b. r. w Krakowie. W mowie tej, która spot-

kała się z żywem echem w całej Polsce oświadczył prezes Brzozowski:

„W Polsce wytwarza się paradoksalna sytuacja. Przemysł i handel, a zwłaszcza budżet większych przedsiębiorstw, prawie z zasady obciążony jest bardzo wysokiemi długami zagranicznemi. Wobec braku ograniczeń dewizowych w Polsce zmuszony jest regularnie spłacać swe zobowiązania zagraniczne i to bardzo często z lichwiarskiemi procentami, podczas gdy niejednokrotnie w tym samym kraju ma zamrożone istniejącemi tam przepisami dewizowemi poważne własne wierzytelności... Przemysł i handel zmuszony jest spłacać w terminie swoje należności zagraniczne, nie może jednak równocześnie ściągnąć należnych mu pieniędzy z zagranicy".

M. J. Ziomek.

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

Druk ukończono dnia 1 października 1935 r.

Eros i Logos u Dantego.

Bywają chwile, kiedy życiu zbiorowemu zagrażają niebezpieczeństwa, które sięgają aż do jego źródeł. Tak było w Grecji za Sofistów, tak było u schyłku wieków średnich, tak jest i dzisiaj. W wiekach średnich doniosłość dokonujących się przemian zrozumiał Dante, podkreślając w swem myśleniu te czynniki, które się łączyły z bolączkami ówczesnego życia. Wiadomo, że z całej filozofji najwyżej cenił etykę, a z pism Arystotelesa najczęściej wracał do Etyki Nikomachejskiej; z Pisma św. najobficiej cytował Księgę Mądrości, a Salomona w Boskiej Komedji zaliczył do rzędu najgłębszych myślicieli świata, ponieważ zwracał się do zagadnień życia, nie ograniczając się do oderwanej spekulacji.

Dzisiaj żyjemy pod znakiem głębokich przemian dziejowych, więc nic dziwnego, że się zwraca uwagę na tych myślicieli, którzy byli świadkami analogicznej przebudowy stosunków w wiekach średnich, starając się wskazać drogi do rozwiązania trudności. Papini chce nam dać dzisiaj żywego Dantego, narodowi socjaliści apelują do żywego Mistrza Eckharta, wszyscy katolicy mówią o żywym św. Tomaszu z Akwinu. Papini oświadcza na wstępie swego dzieła, że kto chce dać ludziom żywego Dantego, musi jak Dante być artystą, florentczykiem i katolikiem.[1]) Mniejsza o to, że Papini ma wymienione przez siebie kwalifikacje; ważniejszem jest to, że dotrzymał słowa, bo pominął w Dantem to, co zamieniło się w proch i popiół a dał nam to, co nas boli i cieszy tak, jak bolało i cieszyło przed wiekami tuła-

[1]) Giovanni Papini, *Żywy Dante,* Warszawa 1934. Niezbędne wyjaśnienia.

cza italskiego. Pisząc *Żywego Dantego* myślał Papini ciągle o dzisiejszym człowieku (Dante — nasz brat), o dzisiejszej Italji (Zła ziemia) o dzisiejszym katolicyzmie (Aktualność Dantego); podkreśla, że w duszy Dantego mieszkał zawsze grecki logos i chrześcijańska caritas, stając się jego natchnieniem na twarde, decydujące dni w własnem życiu i na chwile przełomowe w dziejach ówczesnego świata.

Przeciwko chrześcijańskiej caritas uderzają gwałtownie niektórzy teoretycy narodowego socjalizmu, obierając jako wodza dominikanina z XIV w., Mistrza Eckharta, w tem przekonaniu, że on żyje w nich, a oni niemniej żyją w nim przez wspólność ideałów. E. Krieck twierdzi, że Trzecia Rzesza ma swoją prehistorję w działalności Mistrza Eckharta, który dokonał olbrzymiego przewrotu przez to, że Boga transcendentnego z poza świata zmienił na immanentnego i przeniósł do głębin duszy ludzkiej, do Seelengrund.[1]) Dotąd razem z chrześcijaństwem upatrywano zbawienie ludzkie w rozłączeniu się duszy od ciała; odtąd wyzwolenie jest procesem czysto duchowym; odtąd dusza zwraca się do swej głębi nato, by spotęgowawszy w ten sposób swoją energję wyjść spowrotem na świat do nowej twórczej pracy. Bóg odtąd nie miał się przejawiać w prawach przyrody jako Logos, lecz miał się wypowiadać w głębi ludzkiego ja, w Seelengrund. Różnica między średniowieczną mistyką a narodowo-socjalistycznym światopoglądem ma polegać na tem, że mistyka widziała w zjednoczeniu z Bogiem ostateczny cel człowieka, a nowa myśl uważa to zjednoczenie za pierwsze stadjum tego procesu, który się ma zakończyć uduchowieniem człowieka na ziemi. Z kazań Eckharta o narodzinach Bożych w ludzkiej duszy wysnuwa Krieck obcą i przeciwną Eckhartowi myśl, jakoby Bóg w duszy dopiero się rodził, stawał i twórczą swą pracę rozpoczynał.

Na tę samą drogę rozumowania wchodzi Bergmann, który mówi o rewolucyjnym czynie Eckharta w ujęciu Boga.[2]) Dawniej ujmowano Boga jako istotę poza światem istniejącą, Eckhart ujmie Go jako istniejącego w świecie. Nie na tem

[1]) E. Krieck, *Die deutsche Staatsidee*, Jena 1917, str. 27—28.

[2]) E. Bergmann, *Die deutsche Nationalkirche*, Breslau 1935, strona 166—167.

koniec. Według Bergmanna miał Eckhart przenieść ideę Boga z dziedziny metafizycznej do dziedziny psychologicznej i moralnej, miał ją całkowicie zamknąć w sferze podmiotowej.

W taki sposób przedstawił Bergmann genezę filozofji niemieckiej, dodając uwagę, że zawsze poznaje się myśliciela niemieckiego po tem, że go Rzym wyklina tak, jak każdego innego kanonizuje. Wyklął zdaniem Bergmanna papież Eckharta jeszcze za jego życia.[1])

Za prof. Krieckem i Bergmannem twierdzi Rosenberg, że myśl Eckharta była pierwszym fermentem, z którego poprzez wieki rodziła się i rosła niemiecka filozofja wraz z ideą narodowo-socjalistyczną. Jednak wielki Mistrz dominikański jest dla niego jeszcze czemś więcej, jest twórcą nowej religji, religji niemieckiej, stworzywszy dwa naczelne mity, mit odwiecznej, wolnej i szlachetnej duszy, oraz mit szlachetnej krwi.[2]) Na obydwu mitach opiera się nowa etyka, która na miejsce chrześcijańskiej miłości, caritas, ma wprowadzić ideał honoru, szacunku i obowiązkowości. Obydwa mity płyną jako ze swego źródła z myśli Eckharta, gdyż on odkrył w człowieku głąb jego duszy, Seelengrund, on pierwszy powiedział, że krew jest tem, co w człowieku jest najszlachetniejszem lub najgorszem, on wreszcie zepchnął na drugi i trzeci plan chrześcijańską caritas i łaskę, uznawszy głąb duszy, Seelengrund, za szczytową wartość człowieka.

Zaznaczmy odrazu, że Rosenberg podkreśla wzajemną odpowiedniość i związek dwóch mitów, zastrzegając się jednak przeciwko temu, jakobyśmy cokolwiekbądź wiedzieli o zależności przyczynowej z jednej lub drugiej strony. Zaznaczmy jeszcze jedno. Już Bergmann oświadczył, że Eckhart

[1]) Meister Eckhart ist noch bei Lebzeiten (1327) vom Papst mit der Bannbulle belegt und als Häresiarch gekennzeichnet worden. E. Bergmann, *Die deutsche Nationalkirche,* str. 166. Autor oczywiście przesadza, gdyż nie chodziło o wyklęcie samego Eckharta. O procesie Eckharta w Avignonie zob.: F. Pelster, S. J., *Ein Gutachten aus dem Eckhart-Process in Avignon,* Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Münster i. W. 1935, str. 1099 nn.

[2]) A. Rosenberg, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts,* München 1933, str. 23, 258.

przeniósł Boga z dziedziny metafizycznej w dziedzinę psychologiczną i subjektywną. Podobny pogląd znajdujemy w *Micie XX wieku,* gdzie dusza w procesie koncentracji stwarza sobie ideę Boga jako nowy przedmiot, uznając ostatecznie równowartość Boga i siebie. [1])

U wszystkich trzech myślicieli z obozu narodowo-socjalistycznego zjawia się dążność do zbudowania nowego światopoglądu i nowej etyki w oparciu o Eckharta. Bóg z transcendentnego ma się stać immanentnym, by się wypowiadać w głębi duszy, Seelengrund, a osią etyki zostanie idea honoru, wolności i obowiązkowości zamiast chrześcijańskiej caritas.

Na drogę życia chce Papini dzisiejszemu człowiekowi dać żywego Dantego; niektórzy teoretycy narodowego socjalizmu chcą mu dać żywego Eckharta. Dante usiłował ratować wieki średnie przez odrodzenie miłości i w miłości, narodowi socjaliści marzą o odrodzeniu przeciwko miłości, przeciwko chrześcijańskiej caritas, apelując do Eckharta jako do swego duchowego wodza. Nie zamierzam tutaj zajmować się specjalnie Eckhartem, ale sądzę, że niektóre jego poglądy rozjaśnią się odrazu przez zestawienie z poglądami Dantego o miłości. Sądzę także, że kto usiłuje w światopoglądzie Eckharta przesunąć punkt ciężkości z dziedziny metafizycznej w dziedzinę psychologiczną i subjektywną, spotka się bezpośrednio z nieprzezwyciężonemi trudnościami w interpretacji tekstów, bo już drugi zeszyt zbiorowego wydania pism łacińskich Eckharta dowodzi, że główne jego dzieło *Opus tripartitum* wkracza już w swoich prologach na tory filozofji bytu, którą mamy u św. Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu w oparciu o Arystotelesa. [2]) Nie prze-

[1]) *Der Mythus,* str. 222.

[2]) *Magistri Eckhardi Opera latina,* II Opus tripartitum prologi, Lipsiae 1935. Należy się spodziewać, że zbiorowe wydawnictwo pism łacińskich Eckharta pod kierunkiem znakomitego medjewisty O. Théry'ego, dominikanina, rozjaśni wiele spornych zagadnień w filozofji Eckharta, które wyniknęły w wielkiej mierze stąd, iż opierano się z konieczności na niemieckich kazaniach Eckharta. Eckhart tworzył dopiero słownik filozoficzny niemiecki, porając się z niesłychanemi trudnościami. Dodać należy, że nie wiemy wcale czy wszystkie kazania Eckharta zostały przez niego spisane w swej całości, nie wiemy czy w niektórych wypadkach nie mamy

ciwstawia się zasadniczo Dantego tomizmowi; ale przeciwstawia się tomizmowi Mistrza Eckharta, powołując się na takie różnice w poglądach, które według mego zdania nie istnieją.

Gdyby zachowano więcej umiaru, gdyby hamowano swą krewkość, możnaby niejedne nowoczesne zagadnienia przedyskutować z tomistami, nie wprowadzając niedopuszczalnej interpretacji do tekstów. Spróbuję oświetlić u Dantego jego centralną ideę miłości, zestawiając ją z myślami św. Tomasza i Eckharta, a może się okaże, że to, co niektórzy chcą uznać za źródło słabości (miłość), w rzeczy samej jest niewyczerpalnem źródłem odmładzającej siły, byleby się łączyło z Logosem.

I.

W ostatnich czasach porównywano ze sobą trzy typy miłości, które w języku greckim nazywano: 1) eros, 2) philia, 3) agape.[1]) Zasadnicze ujęcie erosa daje Platon w Biesiadzie tak, jak Arystoteles analizuje pojęcie philia w Etyce Nikomachejskiej (ks. VIII), a św. Paweł w I liście do Koryntjan (r. XIII) wyśpiewuje entuzjastyczny hymn na cześć agape.

Eros pożąda namiętnie dobra i piękna dla siebie, pożąda namiętnie, więc wpada w szał czy natchnienie tak, iż dążąc do piękna, sam rodzi piękno i własną nieśmiertelność, rodzi nieśmiertelność bądź przez wydanie potomstwa bądź przez twórczość artystyczną lub filozoficzną. Z biegiem czasu traci eros coraz więcej pierwiastek zmysłowości i szału, podnosząc się do wyżyny ducha, podziwu i zachwytu. Mitologja grecka opowiadała, jak eros począł się w czasie uczty z ojca Chytrka, Porosa, i matki Biedy, otrzy-

przed sobą t. zw. reportatów czyli notatek spisanych przez jakiegoś słuchacza.

[1]) Stauffer, Agape, artykuł w *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Lieferung 1, Stuttgart 1932, str. 20—55. E. Raitz v. Frentz S. J., *Drei Typen der Liebe*, Scholastik 1931, str. 1—41. Zob. także H. Scholz, *Eros und Caritas*, Halle 1929. W języku polskim znajdziemy doskonałe uwagi w dwóch dziełach: X. St. Pawlicki, *Historja filozofji greckiej*, t. II, Kraków 1903—1917, zwłaszcza ustępy o Fedrosie i Sympozjonie; T. Sinko, *Literatura grecka*, t. I cz. 2, Kraków 1932, Charakterystyka dialogów Platona.

mując w spadku od ojca pęd do piękna i myśli filozoficznej, od matki poczucie wewnętrznego niedostatku. Ze skrzydłami u ramion zjawia się eros przedewszystkiem w Sympozjonie Platona.

Już długo mówiła wieszczka Diotyma Sokratesowi o erosie; już mu udowodniła, że nie jest ani pięknym ani brzydkim, lecz piękna pożąda i szuka; już mu udowodniła, że nie jest z natury nieśmiertelnym, lecz nieśmiertelność tworzy, zamieniając ciągle to, co zmienne, na to, co wieczyste. Jednak tajemnica piękna i miłości pozostawała jeszcze ciągle tajemnicą. Długo rozmowa ślizgała się po powierzchni, aż wreszcie poszła w głąb, do narodzin erosa w duszy ludzkiej i do jego rozwoju. Już w pierwszem stadjum swego rozwoju odczuwa człowiek w sobie tęsknotę do piękna i prawdy, ale jego myśl jeszcze jest płytka i ciasna i dlatego także miłość jego zrazu podobne posiada znamiona. Rodzi się na widok nawet jednego tylko pięknego ciała; jest płytką i ciasną, więc szaleje, szaleje dopóty, dopóki nie dojrzy piękna we wszystkich ciałach. Nie wyczerpując swej dynamiki w jednym wymiarze, sięga eros niebawem wzwyż, sięga do duszy ludzkiej, do jednej duszy, a potem idzie jeszcze raz wszerz, ogarniając sobą całość ludzkich dusz, aż wreszcie wzbija się w swym locie do dziedziny ludzkich, duchowych wytworów, do wiedzy i instytucyj, dopóki nie ogarnie go cudny czar. Cud polega na tem, że się spotykają ze sobą dwie nieskończoności, nieskończoność pragnienia, tęsknoty i pojemności — z nieskończonością rzeczywistości, z nieskończonością tego Piękna, które nigdy nie powstaje i nigdy nie gaśnie, królując wiecznie w dziedzinie idej.

Dodajmy tylko, że pojęcie platońskiego Erosa przebudował Arystoteles, wiążąc je z formą, która tworzy istotę każdej rzeczy. W człowieku wyraża się forma w nienasycalnej tęsknocie do wiedzy. Metafizyka Arystotelesa rozpoczyna się od zdania: wszyscy ludzie z istoty swej tęsknią do wiedzy, a kończy się niemal (w XII księdze) gigantycznym obrazem miłości kosmicznej, obrazem ruchu w wszechświecie, ruchu w górę i do Boga jako do pierwszego Motora, który jako Piękno i Dobro rwie wszystko do siebie, wszystko — i to, co nie żyje i to, co żyje ciałem lub duchem.

Eros rwał wszystko zdołu wgórę, agape schodzi zgóry wdół jako miłość ze strony tego, co wyższe i Najwyższe — do tego, co niższe i najniższe. Św. Paweł wyznaje, że z łaski, z bożej agape jest tem, czem jest (I. Korynt., r. XV, 10), ażeby potem zaznaczyć, że nowa miłość pochodzi zgóry, od Boga i daje duszę wszystkiemu, z czem się spotyka. Bez niej wszystko brzmi jak cymbał i brząka jak miedź, uderzając w wewnętrzną próżnię; z nią otrzymuje człowiek nowe oczy i nowe serce (I. Korynt., r. XIII, 12, 13). Tę nową miłość musiała filozofja chrześcijańska zgłębić i zestawić z platońskim erosem i Arystotelesową philia.

O przyjaźni, philia, jako o trzecim typie miłości mówił już Platon w dialogu Lizys i jakby mimochodem w Fedrosie, ale na wieki średnie oddziałał tylko Arystoteles przez swą wnikliwą analizę tego typu uczucia w księdze ósmej Etyki Nikomachejskiej, korzystając niezawodnie z materjału, zebranego w Lizysie. Niema u Arystotelesa fluidu, który działa na nas w ogniu walki, staczanej w obecności Sokratesa przez młodych przyjaciół, ale jest u niego więcej jasności i systemu. Zresztą i u Stagiryty zjawia się odrazu ciepły ton w wykładzie, kiedy w pierwszych zdaniach tej księgi dowodzi, że bez przyjaźni żyćby nie można, a w jej atmosferze wszystkie inne dobra otrzymują nowy koloryt, gdyż przyjaźń mieści w sobie olbrzymie walory moralne i estetyczne. Wprawdzie może ktoś szukać w przyjaźni własnego pożytku i zadowolenia, ale wchodzi on wówczas raczej do przedsionka tej cnoty, aniżeli do jej sanktuarjum, gdzie rozstrzyga o wszystkiem pierwiastek moralny. Istotną cechą przyjaźni jest to, że objęte nią osoby nawzajem sobie dobra życzą i dobro sobie komunikują bez względu na to, czy osobiste ich walory są podobne czy różne. Przez komunikację dusz, przez oddanie sobie wzajemne ich żywych wartości, spełnia u Arystotelesa przyjaźń rolę przekształcającej wychowawczyni.

Wszystkie te postacie miłości weszły do chrześcijańskiej literatury filozoficznej. Ze względu na ujęcie miłości moglibyśmy wyodrębnić typ konkretny, gdzie na pierwszy plan występuje opis własnych przeżyć (św. Augustyn i twórcy wielkich zakonów) oraz typ metafizyczny, który w ramach

neoplatonizmu budował teorję mistyki, usuwając starannie elementy panteistyczne. Brakowało jednak w tem wszystkiem dokładnych ugrupowań i jednolitego systemu; brakowało podbudowy filozoficznej, któraby potrafiła utrzymać na sobie olbrzymi gmach teologji, a równocześnie była zdolną do skupiania wokoło siebie nowych materjałów, zdobytych przez obserwacje. Na taki wszechstronnie przemyślany system trzeba było czekać aż do chwili, kiedy się zjawił św. Tomasz ze swoją niezrównaną zdolnością architektoniczną.

Kto chce poznać jego pogląd na całe życie uczuciowe, zajrzy niezawodnie do drugiej części Summy teologicznej, gdzie się rozwija wszelkie zagadnienia moralne. Jeżeli chodzi o miłość, uważam, że każdy powinien rozpocząć tam, skąd jak z reflektora idą orjentacyjne światła na całą dziedzinę życia uczuciowego tak, iż się już nie straci zasadniczych linij, bez których ciągle popada się w chaos i nieporozumienia nawet u chrześcijańskich myślicieli. Uważam, że tomista i nietomista winien rozpocząć swą podróż informacyjną o miłości w Summie teologicznej od małego artykułu niemal w samym środku drugiej części (S. th. II, II, q. XXVI, a. 3). Od pierwszych słów odróżnia św. Tomasz dwa światy i związane z niemi dwie miłości. Istnieje świat przyrody i świat łaski. Ze światem przyrody wiąże się miłość naturalna, *amor naturalis,* ze światem łaski wiąże się miłość nadprzyrodzona czyli *caritas.* Obydwa światy i obydwie miłości łączą się w Bogu jako w swoim Stwórcy, łączą się także w człowieku jako swoim podmiocie, gdyż ten sam człowiek może kochać jedną i drugą miłością. Jak najenergiczniej chciałbym odrazu podkreślić jedną zasadę, tę mianowicie, że jak łaska nie znosi natury, tak caritas, miłość nadprzyrodzona, nie niszczy ani burzy miłości naturalnej, lecz ją podnosi na wyższy poziom i przepromienia własną istotą.

Kto tak jasno odróżnił dwa światy i dwie miłości, może się swobodnie poruszać w każdej zosobna dziedzinie, rozumiejąc, że ostatecznie obydwie ze sobą się jednoczą i przenikają. Zacznijmy się więc poruszać w dziedzinie miłości naturalnej, dzieląc ją na sferę zmysłową i niezmysłową, duchową.

Jedna z dzisiejszych form psychologji w głąb, powtarza ciągle, że całe życie uczuciowe płynie otwarcie lub skrycie z jednego źródła, z *libido sexualis*. Także psychologja tomistyczna idzie w głąb, znajdując na jej dnie tryskające miłością źródło uczuciowe. Miłość ta odzywa się w nas silnie jak żywioł, *impetus;* każde dobro zmysłami dostrzeżone rwie ją do siebie, *trahit*, jak ośrodek grawitacyjny — w poszczególnych jej aktach, ale potem, po dokonaniu się aktów żywioł miłości układa się w nieświadomą siebie dyspozycję na dnie zmysłowej naszej psychiki. Istnieją szeregi uczuć pożądawczych (nienawiść, tęsknota czy pragnienie, odraza, radość i smutek) oraz bojowych (nadzieja i rozpacz, odwaga, bojaźń i gniew), lecz wszystkie pozostają w żywym związku z miłością jako z najgłębszem swem źródłem.

Wszystkie te wiadomości łatwo znaleźć w każdym elementarzu psychologji tomistycznej, zapewne, ale zapomina się często o tem, że podaną wyżej tabelę uczuć rozbudowuje św. Tomasz, włączając w nią uczucia pochodne, wtórne, jak wstydliwość i zazdrość tak, iż zadziwia rozpiętością tabeli zwłaszcza, kiedy podaje wskazówki do jej uzupełnienia. Warto także zestawić tabelę tomistyczną uczuć z poglądami Freuda, Adlera i Watsona, żeby się przekonać, ile można wydobyć najaw zbieżności między żywym św. Tomaszem a nowoczesnemi badaniami. Wystarczy zwrócić uwagę na pomost jaki można przeprowadzić od uczuć bojowych i pożądawczych o charakterze negatywnym do psychologji indywidualnej Adlera, by wskazać przykładowo, jak trzeba budować na tradycyjnej podstawie, wchodząc w samo serce badań współczesnych.

Zawsze broniła i bronić będzie psychologja tomistyczna różnicy między miłością zmysłową a duchową, między pożądaniem a wolą, dowodząc, że po jednej stronie panuje żywioł i związana z materją jednostkowość, po drugiej wolność i przekraczająca zmysły wartość ogólna, duchowa. Na tle dwóch sfer faktów uczuciowych, na tle dwóch miłości, jednej zmysłowej, drugiej duchowej, rozwija się życie łaski, które wchodzi już w trzecią sferę nadnatury, ale z naturą jak najściślej się jednoczy.

Kto nie odróżnia tych trzech sfer, nie zda sobie sprawy z tego, jak w nich i przez nie jakby w kierunku pionowym rozwijają się trzy typy miłości: eros, philia i agape.

Za Pseudo-Dionizym nie waha się św. Tomasz wprowadzić do dyskusji o miłości religijnej pojęcia erosa, nazywając go miłością pożądawczą, *amor concupiscentiae.*[1]) Eros platoński jednocześnie odczuwał w sobie nieokreślony bliżej niedostatek czegoś i tęsknił do piękna i dobra. Filozofja perypatetyczna określiła bliżej rację wewnętrznego napięcia i porywu wgórę, wskazując na fakt, że więcej, nieskończenie więcej znajduje się w świecie analogji aniżeli jednoznaczności. Wszelkie byty istnieją, ale każda ich kategorja istnieje na swój sposób, inaczej substancja inaczej przypadłość, inaczej Bóg inaczej stworzenie. Jak jest w dziedzinie bytu, tak jest w dziedzinach prawdy, dobra i piękna, gdyż te dziedziny z tamtą wewnętrznie się łączą aż do utożsamienia. Wszystko jest dobrem i pięknem na swój sposób, a Bóg jest samą Dobrocią i samem Pięknem, podczas gdy cała reszta

[1]) Septuaginta tłumaczy zarówno miłość religijną jak i świecką przez agape; przez eros zaś lub philia tylko miłość świecką (Stauffer, op. cit., str. 20—21). Wobec tego, że Pseudo-Dionizy użył wyrazu eros na oznaczenie miłości religijnej, zarzucono mu niewłaściwość terminologji. W dziełku *O imionach bożych* broni się przeciwko atakom, dowodząc że: 1) św. Ignacy męczennik użył wyrazu eros także w tem znaczeniu (List do Rzymian, VII, 2; do św. Polikarpa, IV, 3), 2) Księga Mądrości w ten sam sposób używa tego wyrazu (Sap. VIII, 2), 3) teologowie posługują się wyrazami agape i eros jako synonimami. Jeżeli niektórzy obstają wyłącznie za agape, to wynika stąd, że są werbalistami, którzy nie wnikają w istotę rzeczy. Dyskusja Pseudo-Dionizego posiada doniosłe znaczenie z tego względu, że św. Tomasz pisząc jeden z najlepszych komentarzy do traktatu *O imionach bożych* przyjmuje naogół jego poglądy. Św. Tomasz komentował nie oryginał grecki, lecz tekst w przekładzie Jana Sarracenusa, który tłumaczył wyraz eros przez amor, a agape przez dilectio. Dyskusja tego zagadnienia kończy się w komentarzu św. Tomasza wnioskiem, żeby używać wyrazu amor w znaczeniu obszerniejszem tak, iżby wyraz dilectio oznaczał miłość duchową (Comment. in libr. De divinis nominibus, Thomae Aqu. Opera omnia, Parisiis 1889, t. XXIX, p. 455). Summa teologiczna (I, II, q. XXVI, a. 3) używa wyrazu amor rodzajowo na oznaczenie miłości zmysłowej i duchowej, wyrazu zaś dilectio używa gatunkowo, ograniczając go do miłości duchowej. Nie wiem, czy gdziekolwiekbądź zwrócono uwagę na ten moment filozoficzny i na związek między św. Tomaszem a Pseudo-Dionizym, więc podaję tu własną obserwację.

stworzona jest piękną na inny sposób, zbliżając się stopniowo do Absolutu. Tak daleko sięga więc dobro i piękno, jak daleko sięga byt: ale wszystko łączy się w hierarchję, którą ludzki genjusz ciągle i mozolnie wykrywa.

Gdzie się pali myśl, gdzie się rodzi uczucie, gdzie panuje dusza, gdzie ze zmysłami jednoczy się duch, gdzie zatem żyje człowiek, tam w kontakcie z jakiemkolwiek pięknem lub dobrem otwiera się przed wzrokiem duchowym perspektywa w głąb i wgórę razem z tęsknotą, by sięgnąć poza granice stworzenia, a więc tam, gdzie za Proklusem i Pseudo-Dionizym wskazuje św. Tomasz na osłonięte tajemnicą Naddobro i Nadpiękno.[1]) Platoński eros nietylko w myśli tomistycznej nie zgasł, lecz znalazł przed sobą otwartą i uporządkowaną drogę przez szczeble analogji od pięknego ciała i ducha stworzonego aż do Pradobra i Prapiękna.

Jeżeli pojęcie analogji bytów otwiera i porządkuje erosowi drogę wgórę, to pojęcie kosmicznej miłości, *appetitus naturalis,* wskazuje, jak eros działa wszędzie, lecz do świadomości siebie dochodzi tylko tam, gdzie zjawia się poznanie; wskazuje także, jak z wewnętrznej potencjalności jako ze źródła rodzą się wszystkie tęsknoty erosa i jego poczucie niedostatku. Eros sięga tak daleko, jak daleko sięga byt nietylko dlatego, że gdziekolwiek jest rzeczywistość, tam również znajduje się dobro i piękno, lecz także z tego powodu, że w każdym bycie można dostrzec prymitywną przynajmniej postać miłości czy celowego dążenia. Według perypatetyzmu wszystkie byty dążą na podstawie istotnych czy nieistotnych swych form do utrzymania i rozwoju własnej rzeczywistości; a skoro tak, to pośrednio dążą także do najwyższego Dobra, bo wszelka rzeczywistość i doskonałość stworzona jest odblaskiem Dobroci niestworzonej.[2])

---

[1]) Zob. Comment. in l. *De divinis nominibus*, rozdziały o pięknie i miłości.

[2]) Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile: unumquodque autem appetit suam perfectionem; perfectio autem et forma effectus est quaedam similitudo agentis... Cum ergo Deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est quod sibi competit ratio boni... Ad secundum dicendum, quod omnia appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum. S. th., I, q. VI, a. 1. Zob. także q. VI, a. 4.

Aczkolwiek wszystko dąży do Boga przez to, że dąży do własnej doskonałości, to jednak dążenie dążeniu nierówne. Najmniej rozumiemy dążenie w martwej przyrodzie; rozumiemy je głębiej tam, gdzie się zaczyna tlić świadomość, walcząc o swoje istnienie i rozwój; rozumiemy, że przynajmniej tyle jest form erosa, ile jest form poznania.

Człowiek poznaje i siebie i Boga. Poznaje siebie, docierając poprzez swe czynności do ujęcia własnych dyspozycyj i zdolności. Każda zdolność ma swego wewnętrznego erosa, gdyż każda jest potencją, która odczuwa w sobie własny niedostatek, dopóki nie przejdzie w stan aktu, działania, a działanie nie stworzy sprawności, habitus.[1]) Nie koniec na tem, gdyż głos wewnętrznego erosa potężnieje w miarę rozwoju, w miarę powstawania nowych sprawności, zwłaszcza tam, gdzie intelekt i wola stają wobec olbrzymich zadań w dziedzinie wiedzy i moralności. Eros ogarnia całego człowieka, doprowadzając go stopniowo aż do wyżyny twórczości filozoficznej, artystycznej i moralnej. Św. Tomasz ograniczył zrazu erosa, *amor concupiscentiae,* do pożądania zmysłowego, ale w dalszym ciągu rozszerzył jego zakres wdół i wgórę, dowodząc, że ogarnia całą dziedzinę ducha a nawet sięga w sferę łaski.[2]) Nie ulega chyba wątpliwości, że platoński eros nie stracił w tomizmie swoich skrzydeł, nie stracił swej potęgi twórczej, a tylko zyskał nowe elementy i nowe tchnienia ze sfery łaski.

---

[1]) Ipsa enim anima in se considerata est ut in potentia existens: fit enim de potentia sciente actu sciens, et de potentia virtuosa actu virtuosa. Cum autem potentia sit propter complementum, impossibile est... S. th. I, II, q. II, a. 7. — Unumquodque autem in tantum perfectum est in quantum est actu, nam potentia sine actu imperfecta est... Manifestum est autem, quod operatio est ultimus actus. S. th. I, II, q. III, a. 2. Zob. także S. th., I, q. XVI, a. 2.

[2]) Dicendum, quod amor, concupiscentia et huiusmodi dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem, secundum quod sunt quaedam possesiones, cum quadam scilicet concitatione animi provenientes... Alio modo significant simplicem affectum absque passione vel animi concitatione, et sic sunt actus voluntatis... Ad secundum, dicendum, quod ipsa voluntas... potest dici concupiscibilis propter desiderium boni. S. th. I, q. LXXXII, a. 5. — Hoc, quod aliquis vult frui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amatur amore concupiscentiae. S. th. II, II, q. XXVI, a. 3 ad 3. Zob. także S. th. I, II, q. XXVI, a. 1. — S. th. II, II, q. XXVIII, a. 1.

Mimo wysokiego lotu ma eros zawsze dłonie zwrócone ku sobie a nie od siebie, zawsze pragnie piękna i dobra dla własnego rozwoju, *bene esse*. Chociaż każda miłość jednoczy, to jednak czyni to w różny sposób. Eros jednoczy wszelkie dobro z własną osobą, usiłując je zamienić na swoją własność bez względu na to, czy chodzi o wartości duchowe, czy bardzo konkretne, czy o rzecz czy o człowieka. Może bowiem eros dotrzeć aż do głębin obcej duszy, ażeby z jej duchowych bogactw zrobić źródło własnego rozwoju, korzyści i zadowolenia we wszystkich jej postaciach.[1])

Jeżeli eros trzyma zawsze dłonie ku sobie, to przyjaźń trzyma je od siebie, zwracając się zasadniczo do osoby ukochanej bez względu na siebie. Tyle głębokich uwag wypowiedzieli Platon i Arystoteles o przyjaźni, że św. Tomasz w pewnym stopniu ograniczył się do zebrania ich w system. Wychodzi myśl tomistyczna w pojęciu życzliwości, *benevolentia,* wskazując na fakt, że w niej i przez nią cieszymy się z piękna i dobra bezinteresownie, pragnąc, żeby zostało tam, gdzieśmy je odkryli i nawet zjawiło się tam, gdzie go jeszcze niema, — jednak ciągle bez związku z własną osobą a z pamięcią o innych.[2]) Myliłby się jednak, ktoby sądził, że ży-

---

[1]) Similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter: uno mode ex hoc, quod utrumque habet idem actu... alio modo ex hoc, quod unum habet in potentia et in quadam inclinatione, quod aliud habet in actu... Secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiae vel amicitiae utilis seu delectabilis. S. th. I, II, q. XXVII, a. 3.

[2]) Benevolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non praesupposita practica unione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia; sed dilectio, sive amor, addit unionem affectus... Ad secundum dicendum, quod dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam unione ad amatum: quae quidem in benevolentia non importatur. S. th. II, II, q. XXVII, a. 2. — Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiae seu benevolentiae; ex hoc enim, quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa... et ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unum sibi et vult ei bonom sicut et sibi. S. th. I, II, q. XXVII, a. 3. — Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio, quia amicus est amico amicus, Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. S. th. II, II, q. XXIII, a. 1. — Zob. S. th. II, II, q. XXVI, a. 8; I, II, q. XXVIII, a. 1.

czliwość jest przyjaźnią; myliłby się nawet, ktoby uważał przyjaźń za wzajemną życzliwość bez źródła uczuciowego; nie, życzliwość jest tylko wstępem do przyjaźni, jest jej przedsionkiem, przyjaźń rodzi się dopiero razem z afektem duchowym, który otwiera drogę do komunikacji dusz. W takiej komunikacji każdy z przyjaciół myśli o przyjacielu a nie o sobie, a jednak w sobie znajdzie całą duszę przyjaciela. Tu sprawdza się słowo Chrystusowe, że zyskuje duszę, kto ją traci; a traci ją, kto ją zazdrośnie pragnie zachować. Św. Tomasz mówi o komunikacji szczęścia i nieszczęścia, o komunikacji życia, najwyższego przedewszystkiem życia, mówi o przyjaźni gorąco, rozumiejąc, że ten rodzaj miłości nietylko rzuca złote pomosty między człowiekiem a człowiekiem, lecz przeprowadza w każdej jednostce taki proces sublimacji, do którego nawet eros podnieść się nie potrafi. Przyjaźń spełnia funkcję twórczą, gdyż tworzy wśród ludzi nowe całości, nie mówiąc już o tem, że idąc w ludzkie oczy, potęguje w nich zdolność do odkrywania tego, co człowieka z człowiekiem łączy.[1])

Na tem miejscu interesuje nas tomistyczne ujęcie procesu sublimacji, bo o tem naogół się milczy. Mówi się dzisiaj o sublimacji w znaczeniu ciasnem lub szerszem. W znaczeniu ciasnem mówi o sublimacji Freud, kiedy pożądania, zrodzone z *libido sexualis*, usiłuje wyprowadzać z ich własnych cieśni na szerokie szlaki, by je przez to przeobrazić. W znaczeniu szerszem ujmuje sublimację M. Scheler, wskazując w kosmosie na proces, co podąża zdołu wgórę, od pożądań w nizinach wegetacyjnych aż do szczytów rozwoju duchowego. Sublimacja podnosi funkcje niższe do wyższych, ale wyższych z niższych genetycznie nie wyprowadza.[2])

Sublimacja zbyt doniosłą rolę odgrywa w dzisiejszej psychologji, by ją można pominąć, mówiąc o miłości. Nasuwa się tylko pytanie, czy św. Tomasz mówił gdziekolwiekbądź o tym procesie, czy znał jego doniosłość teoretyczną i praktyczną rolę w wychowaniu. Odpowiadam na to, że nietylko znał ten proces, ale użył po raz pierwszy wyrazu

[1]) S. th. I, II, q. XXVI, a. 3.

[2]) M. Scheler, *Die Stellung des Menschen in Kosmos*, Darmstadt 1930, str. 75, 79, 85.

„sublimacja". Ażeby jego myśl jasno przedstawić odróżnimy z nim sublimację metafizyczną i funkcjonalną.

Na czem polega sublimacja metafizyczna? Św. Tomasz lubi cytować zasadę Pseudo-Dionizego, według której wyższa sfera bytu podnosi do siebie sferę niższą, ilekroć się z nią łączy w jednej całości. [1]). Skoro więc sfera życia zmysłowego wiąże się w człowieku w jedną całość z życiem duchowem, to tem samem przez przynależność do całości podnosi się w swoim sposobie istnienia. Już z tego założenia metafizycznego wynikałoby, że także w dziedzinie funkcyj powinno się konsekwentnie przyjąć tę samą zasadę. By jednak uniknąć zarzutu naciągania, nie będę wyprowadzał wniosków dedukcyjnie, lecz wskażę na fakt, że św. Tomasz mówi o procesie sublimacji w związku z ekstazą, dowodząc, że sublimacja może się dokonać zarówno w dziedzinie poznania i pożądania. W jednym i drugim wypadku polega sublimacja na tem, że się jakąś dyspozycję doprowadza do spełniania wyższych funkcyj, aniżeli te, do których się w swej zwykłej roli ogranicza. [2])

---

[1]) Dicendum, quod, sicut Dionysius dicit IV c. De divinis nominibus, „amor movet coordinata ad mutuam habitudinem; et inferiora convertit in superiora, ut ab eis perficiantur; et superiora movet ad inferiorum provisionem". S. th. II, II, q. XXXI, a. 1. — Comment. in l. De div. nominibus, Thomae Aqu. Opera omnia, Parisiis 1889, t. XXIX, str. 455.

[2]) Extasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur; quod quidem contingit et secundum vim apprehensivam, et secundum vim appetitivam. Secundum quidem vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cogitationem sibi propriam: vel quia *ad superiorem sublimatur*, sicut homo, dum elevatur ad comprehenda aliqua quae sunt supra sensum et rationem, dicitur extasim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis et sensus; vel quia ad inferiora deprimitur, puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur extasim passus. Secundum appetitivam vero partem dicitur aliquis extasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum. Primam quidem extasim facit amor dispositive, inquantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est; intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. Sed secundum extasim facit amor directe, simpliciter quidem amor amicitiae, amor autem concupiscentiae non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentiae non quodammodo fertur amans extra seipsum, inquantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quaerit frui aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum quaerit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed

Pomijam dziedzinę poznania, żeby natomiast z całym naciskiem wskazać na proces sublimacji w obrębie pożądań. Dokonać się on może albo w dziedzinie erosa czyli miłości, która bierze, albo w dziedzinie przyjaźni czyli miłości, która daje, z siebie daje. W pierwszym wypadku sublimacja dokonuje się aż do wyżyny wartości idealnych i religijnych;[1]) w drugim wypadku wprzęga ona wszelkie siły żywotne w służbę poszczególnych osób lub wielkich grup społecznych. Wyższe uzdolnienia oddziałują na niższe, podnosząc je do własnego poziomu przedmiotów i funkcyj;[2]) większe całości społeczne rozszerzają pole widzenia i działania w poszczególnych jednostkach. Dusza ludzka ulega przekształceniom,[3]) więc może się w niej spełnić ideał Pseudo-Dionizego, może się w niej zmieniać to, co niższe, na to, co wyższe; może się w niej stopniowo dokonywać harmonijna budowa cnót czyli charakteru.[4])

Siłę sublimacyjną posiadają przedewszystkiem motywy religijne, gdyż miłość Boga może się w człowieku wypowiadać bez ograniczeń wobec tego, że horyzonty boże nie znają żadnych granic.[5]) Prawdziwe triumfy święci proces sublimacji religijnej przez to, że eros platoński i Arystotelesowa philia wchodzą w kontakt z tym rodzajem miłości,

---

talis affectio in fine intra ipsum concluditur. Sed in amore amicitiae affectus alicuius simpliciter exit extra se; quia vult amico bonum, et operatur bonum, quasi gerens curam et providentiam ipsius propter ipsum amicum. S. th. I, II, q. XXVIII, a. 4.

[1]) S. th., I, II, q. XXVII, a. 3; II, II, q. XXVIII, a. 2.

[2]) Ad primum ergo dicendum, quod appetitus sapientiae vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur vel propter similitudinem quamdam, vel propter intensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum; ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, et etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat. S. th., I, II, q. XXX, a. 1.

[3]) S. th., I. II, q. XXXII, a. 2.

[4]) Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit, IV cap. De div. nom., 12, col. 710, t. 1, „amor movet coordinata ad mutuam habitudinem; et inferiora convertit in superiora, ut ab eis perficiantur; et superiora movet ad inferiorum provisionem". S. th., II, II, q. XXX, a. 1.

[5]) Unde homo maxime perficitur et melioratur per amorem Dei. S. th., I, II, q. XXVIII, a. 5; II, II, q. XXVII, a. 6.

który już w Septuagincie jako agape wprowadzał w sferę życia duchowego, ale dopiero w Nowym Testamencie zajaśniał wszystkiemi blaskami i w kazaniu na górze i w słowach św. Jana: Tak Bóg umiłował świat, iż Syna swojego dał (Jan, III, 16) i w pierwszym liście św. Pawła do Koryntjan (XIII, 1—13). Za istotną cechę miłości, zwanej *caritas*, należy uznać to, że idzie zgóry wdół, od Boga do człowieka, stając się razem z łaską źródłem nowego życia w duszy ludzkiej. Komunikację łaski i miłości obrał św. Tomasz za podstawę do rozbudowy pojęcia przyjaźni bożej.[1]) Odtąd zjawiać się będzie w filozofji i teologji chrześcijańskiej jasno wyodrębniony podwójny ideał człowieczeństwa i nadczłowieczeństwa, gdzie łaska dokonuje transfiguracji ludzkiej natury, niczego w niej nie niszcząc. Odtąd przyjaźń między Bogiem a człowiekiem na podstawie komunikacji życia wewnętrznego stanie się ulubionym tematem mistyków XIII i XIV wieku. Poprzez klasztory benedyktyńskie i dominikańskie w Europie środkowej a zwłaszcza w Niemczech przepłynął jakby nowy religijny prąd pod hasłem przyjaźni Boga, Gottesfreundschaft.[2]) Grupy mistyków, zrzeszone koło Eckharta i jego uczniów, Taulera, Suzona, Gerharda i Jana Sterngassen, wskazywały drogi ascetyczno-moralne, które miały prowadzić przyjaciół bożych do atmosfery miłości. R. Egenter dowodzi, jak w XIV wieku wiele mówiono o idei przyjaciół bożych, jak pod jej hasłem zrzeszano się i zamykano w klasztorach, ale do rozbudowy pojęcia przyjaźni bożej niczego nie dodano.[3]) Mnie się zdaje, że jest nieco inaczej, że ideę przyjaźni bożej dalej rozwijał mistrz Eckhart w związku z ulubionym przez siebie tematem o narodzinach bożych w duszy ludzkiej. To pewna, że w systemie tomistycznym platoński eros i Arystotelesowa philia uległy

[1]) S. th., II, II, q. XXVII, a. 1—8.

[2]) Forschungen zur Geschichte der ältesten deutschen Thomistenschule des Dominikanerordens, M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben, München 1926, str. 392—432; Die deutsche Frauenmystik des Mittelalters, ibid., str. 469—489.

[3]) R. Egenter: *Die Idee der Gottesfreundschaft im vierzehnten Jahrhundert*, Aus der Geisteswelt des Mittelalters, 2 Halbband, Münster i W. 1935, str. 1020—1036.

transfiguracji przez caritas, przez miłość zgóry, stając się źródłem twórczych sił na przełomie dwóch epok, średniowiecznej i nowożytnej, w dziejach Europy.

Omówiwszy trzy typy miłości u św. Tomasza, zakończymy ich charakterystykę uwagą, że u podstawy każdej z nich znajduje się logos.[1]) Myśli boże jako formy substancjalne, jako logoi spermatikoi, zaklął akt stwórczy we wszystkie byty tak, iż pod wpływem wewnętrznej swej istoty każdy z nich odczuwa w sobie miłość tego, co mu odpowiada, odczuwa niezwyciężoną tęsknotę do tego, co go może doprowadzić do pełni rozwoju. Nieinaczej dzieje się z człowiekiem, który odczuwa w sobie wielość miłości, bo istota jego jest złożoną, posiada nieprzeliczone potencjalności, z których każda ma w sobie własnego erosa, chociaż nad wszystkiemi góruje tęsknota duchowa, zrodzona z miłości Dobra absolutnego. Także w człowieku rodzi się głęboka jego miłość z logosa, z duchowej jego istoty tak, iż tęskni do Boga i do pełni swego bytu, jako do swych zasadniczych celów. Jednak w każdej chwili może w wewnętrznem życiu ludzkiem zapanować chaos, jeżeli nie uwzględni się hierarchji celów i złączonej z nią hierarchji miłości.

Jak istnieje ekstaza wgórę, która prowadzi do sublimacji, tak istnieje ekstaza wdół, która się kończy anarchją. Tamta wszystko podnosi ze szczebli niższych na wyższe; ta wszystko porywa ze sobą w niziny. Tamta prowadzi do rozwoju; ta strąca wszystko w chaos, gdzie zjawia się szał, zmysłowy szał. Jeżeli tam odzywał się eros platoński, to tu przemawia eros antyplatoński, co pogrąża wartości duchowe w odmętach rozkołysanej żądzy. Jeżeli tam była transfiguracja aż w dziedzinę łaski, to tu transfiguracja wkracza w dziedzinę duchowej ciemności. Tam panował logos, tu rodzi się demonizm i grzech.[2])

Lękał się św. Tomasz nieobecności logosa zarówno w nizinach życia zmysłowego jak i na szczytach przeżyć religijnych. To też tomistycznemu pojęciu miłości klasycznej

---

[1]) S. th. II, II, q. XXVI, a. 6.

[2]) Aliquis dicitur extra se poni..., quia ad inferiora deprimitur, puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit. S. th. I. II, q. XXVIII, a. 3.

przeciwstawił P. Rousselot pojęcie miłości ekstatycznej, która się wypowiadała w pismach mistyków XII i XIII wieku (św. Bernard, Abelard, Ryszard od św. Wiktora i inni).[1]) W miłości ekstatycznej dualizm czy dwoistość kochających się osób wybucha z taką siłą, że Abelard głosi konieczność stworzenia świata przez Boga, widząc w tem jedyną możliwość przejawienia się miłości w Bogu. Ważniejszą jest druga cecha miłości ekstatycznej, ta mianowicie, że niespodziewanie wkracza na scenę gwałt: kto kocha, chce ze siebie dawać, chce dawać ofiarnie, rozrzutnie aż do wyniszczenia własnej natury. Z cechą drugą wiąże się trzecia, która polega na irracjonalizmie miłości, na tem, że miłość zwycięża wszystko, nie wyłączając nawet rozumu. Z tego wszystkiego wynika niewątpliwy prymat miłości, bo miłość niczemu nie służy, sama sobie jest celem, a wszystko dopiero przez nią zyskuje istotną swą wartość. Cecha druga i trzecia, gwałt i irracjonalność miłości ekstatycznej, wypowiadały się w słowach gorących, takich, na które nie zdobyła się dotąd żadna odwaga. Dzisiaj rejestruje się takie wyrażenia, ażeby zawyrokować, że świadczą o nienawiści tego, co ludzkie, co naturalne, gdy tymczasem świadczą one tylko o miłości tego, co boskie. — Także św. Tomasz mówił o miłości ekstatycznej, która podnosi człowieka ponad zwykły poziom jego myśli i uczuć, wywołując w nim proces sublimacji; także u niego zjawia się poryw poza granice rozumu, *excessus rationis,* ale tylko o ile chodzi o wewnętrzny płomień, idący w stronę Boga; lecz kiedy chodzi o jakikolwiek wyraz nazewnątrz, o jakikolwiek czyn, zjawia się apel do logosa, do umiaru.[2])

---

[1]) P. Rousselot: *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*, Münster 1908, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Band VI, Heft 6.

[2]) Ad tertium dicendum, quod affectio illa cuius obiectum judicio rationis, est ratione mensuranda. Sed obiectum divinae dilectionis, quod est Deus, excedit judicium rationis; et ideo non mensuratur ratione sed rationen excedit... exteriores autem actus sunt sicut ad finem; et ideo sunt commensurandi et secundum charitatem et secundum rationem. S. th., II, II, q. XXVII, a. 6,

Wskazał św. Tomasz, że cały świat pełen jest miłości; wskazał, że olbrzymia dynamika idzie z całego kosmosu; wskazał, że także w człowieku dynamika miłości idzie z górnych i dolnych źródeł, grożąc wewnętrzną anarchją, jeżeliby w niej nie panował logos i oparty na nim ład. Chcę uwydatnić związki między żywym Dantem i św. Tomaszem, chcę unaocznić, jak schodzi na manowce, kto wielbi Eckharta, a nie znając św. Tomasza, widzi w chrześcijańskiej caritas źródło słabości. Chodzi mi o związki z żywym Dantem, więc pominę rolę miłości w życiu jednostkowem, a zaznaczę tylko, jak idea miłości przenika także całą tomistyczną filozofję dziejów.

W swym artykule p. t. „Tomizm wobec współczesnej filozofji dziejów" starałem się udowodnić, że zarówno materja jak i krew, rasa, odgrywają w ujęciu tomistycznem dziejów doniosłą rolę, doniosłą, lecz ani wyłączną ani główną. Jeżeli chodzi o materję, pomijam wpływ kosmosu i fatum na tok ludzkich zdarzeń, a wspomnę tylko o roli dóbr materjalnych. Dwa zrodzone z miłości pragnienia nazwał św. Tomasz nienasycalnemi w nieskończoność. Nienasycalnem w głąb jest pragnienie Boga, bo im więcej Go się posiada, tem więcej Go się kocha; nienasycalnem wszerz jest pragnienie dóbr materjalnych, bo skoro tylko zdobędzie się z nich jedno, sięga się po drugie i dalsze bez końca.[1]) Głód złota i dóbr, wytworzonych przez kulturę może oddziałać jako twórczy motor w ludzkich dziejach, ale też może rozpętać demoniczne siły, gdyż idzie bezwzględnie i zachłannie wszerz, nie uznając żadnej granicy. Materja może poprzez miłość wywołać w człowieku ekstazę wdół tak, iż przygasną szczyty jego myśli.

Ekstazę wdół może także wywołać idea krwi, jak świadczą współczesne dążności, co utożsamiają krew z duchem i Bogiem. Uznawał św. Tomasz, że potężnym motorem w dziejach może być krew nietylko dlatego, że każdy szanuje i kocha tę, którą nosi w własnem sercu, ale także dlatego,

---

[1]) Ks. K. Michalski: *Tomizm wobec współczesnej filozofji dziejów*. Gniezno 1935, str. 16—20.

że krew krwi nierówna, bo jedna tworzy organizmy wrażliwe, *carnes molles,* a inna organizmy niewrażliwe, *carnes durae.* Jeżeli się uwzględni, że według tezy tomistycznej od wrażliwości zmysłowej zależy sprawność psychiki niższej, a od psychiki niższej stopień inteligencji, to się zrozumie, że tomista ma drzwi i okna otwarte do badań w dziedzinie genetyki. [1])

Najwyraźniej powiada św. Tomasz, że od konstytucji zależy stopień szlachectwa duszy, [2]) ale niemniej wyraźnie oświadcza, że z duszy płynie ostatecznie dostojność całego człowieka, gdyż w jej szczycie, *mens,* płonie piękno obrazu bożego, to piękno, o którem każdy mistyk średniowieczny z niezrównanym mówił zachwytem.

Od materji i krwi przechodzi tomizm do ducha, by udowodnić, że logos, sens, zjawia się w dziejach tam, gdzie się uznaje prymat intelektu wobec całego życia psychicznego. Logos, sens, stwierdzał w dziejach św. Tomasz nietylko dlatego, że wszystko tak czy inaczej zdąża do najwyższego Dobra, ale także dlatego, że dostrzegał, jak człowiek w myśleniu i działaniu podnosi się od form ułomnych, pierwotnych do form coraz doskonalszych. To też nazwałem filozoficzne ujęcie dziejów przez św. Tomasza perfekcjoryzmem, dodając, że cała dynamika rozwoju dziejowego wypowiada się w potencjalności i w akcie jako w dwóch naczelnych pojęciach perypatetycznych. Także w życiu zbiorowem każda sytuacja w pewnej chwili zawiera w sobie potencjalne stadja przyszłego rozwoju, które się urzeczywistniają pod naciskiem zmienionych warunków życia. Głęboki optymizm idzie mimo wszystko z takiego ujęcia dziejów, opierając się przedewszystkiem na dwóch działających motorach, na miłości i logosie. To też nic dziwnego, że św. Tomasz sam stanął przy wielkim warsztacie myśli, kiedy się rozgrywały losy średniowiecza. Lęk o losy chrześcijaństwa opanował umysły na wi-

[1]) Tamże, str. 20—23.

[2]) Ad bonam autem complexionem corporis sequitur *nobilitas* animae, quia omnis forma est proportionata suae materiae. Unde sequitur, quod qui sunt boni tactus, sunt *nobilioris* animae et perspicatioris mentis. Comment. in De anima.

dok olbrzymiej fali myśli starożytnej, arabskiej i żydowskiej, która poczęła zalewać Zachód łaciński; ale w godzinach wielkich przeobrażeń rodzą się ludzie, którzy mają w sobie równocześnie i genjusza i bohatera. Genjusza i bohatera mieli w sobie ci, którzy jak św. Albert Wielki lub Tomasz z Akwinu dojrzeli w napływającej myśli greckiej przebłysk tego Logosa, który stał się ciałem, by zaznaczyć słup graniczny w dziejach świata.

(Dalszy ciąg nastąpi.)

Ks. K. Michalski.

Katolicyzm w Moskwie.
(1684—1704)

Celem artykułu niniejszego jest dokonanie przeglądu wypadków odnoszących się do dziejów katolicyzmu w murach Moskwy w latach 1684—1704 ze specjalnem uwzględnieniem współpracy w dziele krzewienia wiary katolickiej ze strony Polaków. Obrane przez nas dwudziestolecie wymaga uzasadnienia chronologicznego, które najdogodniej jest oprzeć na podziale czasokresu powyższego na 3 części: 1684—1689, 1689—1698 i 1698—1704. W roku 1684 przybywają do Moskwy posłowie ces. Leopolda: Zierowski i Blumberg. Współcześnie z nimi bawi w stolicy carów również znany spowiednik króla Jana III, O. Carlo Maurizio Vota. Wysiłkom tych ludzi zawdzięcza możność osiedlenia się na stałe jezuita O. Jan Szmidt. W r. 1689, rychło po objęciu rządów przez Piotra W., następuje, pod wpływem patrjarchy, banicja z Moskwy dwóch księży katolickich. W okresie lat 1689—1698 propaganda katolicyzmu napotyka na znaczne trudności, które przezwycięża współpraca rezydentów polskiego i cesarskiego, oraz ulubieńca Piotra W., gen. Patricka Gordona. Misjonarze katoliccy ciągle się zmieniają. Największym sukcesem realnym jest wybudowanie w tym okresie w Moskwie pierwszego drewnianego kościoła. Okres trzeci zaczyna się od r. 1698, kiedy przybywają do Moskwy jezuici Jan Berula i Franciszek Emiliani. Działalność tych dwóch Ojców łączy się w ciągu lat 20 z perypetjami wielkiej wojny północnej. Uważamy jednak za możliwe przerwać opowiadanie na r. 1704, w tym bowiem roku wojewodzie chełmińskiemu Tomaszowi Działyńskiemu udało się wyjed-

nać u Piotra W. oficjalne potwierdzenie prerogatyw katolicyzmu w państwie moskiewskiem. Był to zarazem ostatni rok istnienia utrzymywanej przez OO. jezuitów szkoły, a przedostatni — drewnianego kościoła.

W znanej mi literaturze polskiej na temat dziejów katolicyzmu w Moskwie w tym czasie panuje bądź zupełne milczenie, bądź też zdumiewająca ignorancja. Weźmy np. wydaną w r. 1910 nakładem Polskiej Akademji Umiejętności monografję ks. Szydelskiego o arcybiskupie lwowskim Zielińskim († 1709). Ks. Szydelski Niemieckiej Słobody, na której, jako przedmieściu Moskwy, został wzniesiony pierwszy kościół katolicki szuka na podstawie *Słownika Geograficznego* najpierw w powiecie borysowskim, gubernji mińskiej, następnie pod Kijowem i wreszcie dochodzi do wniosku: „Jest rzeczą zupełnie możliwą, iż na tem przedmieściu (Moskwy) założyli Jezuici z początkiem wieku XVIII swój dom i kościół. Nie mogłem się spotkać w bibljotekach naszych z dziełem podającem historyczny opis Moskwy, a sam miasta tego nawet nie widziałem, nie jestem więc w stanie podać, gdzie tam co kiedy istniało". [1]) Znajomość dziejów ekspansji katolicyzmu na Wschód doprawdy niewielka!

Wysiłki Kurji rzymskiej i wogóle świata katolickiego, aby móc rozpocząć propagandę katolicyzmu w murach stolicy carów Północy, przez czas dłuższy, jak wiadomo, nie dawały żadnego konkretnego wyniku. Jeszcze w 60-ych latach XVIII w. przebywający w Moskwie pastor Gregory pisał z radością do rządu saskiego: „Ani cesarzowi rzymskiemu ani papieżowi nie udaje się zjednać przychylności Moskwicinów w stosunku do katolików, tak że ci jezuici i księża, którzy przenikali tutaj potajemnie, byli natychmiast chwytani i wysyłani na wieczne czasy na Sybir, gdzie jeszcze obecnie wielu z nich łapie sobole". [2]) Za panowania Aleksego Michałowicza został zesłany na Kaukaz drukarz Iwan Ławrentjew za to, iż „wprowadził łacińskie karygodne poro-

---

[1]) Ks. dr. Stefan Szydelski. *Konstanty Zieliński, arcybiskup lwowski.* Kraków 1910, str. 106—7.

[2]) D. Cwietajew. *Istorija sooruženija pierwago kostiela w Moskwie.* Moskwa 1885, str. 21.

zumienie i liczne rzymskie pokusy (*sobłazny)*".[1]) Przykładów analogicznych możnaby przytoczyć więcej, jednakże pod naciskiem okoliczności politycznych car Aleksy, ten niedoszły król polski, musiał tolerować i chętnem widzieć okiem w państwie moskiewskiem rzemieślników i oficerów katolików, musiał wysłać do papieża w r. 1672 w celu rokowań w sprawie ligi antytureckiej majora Pawła Meneziusa. Przez to wszystko ojciec Piotra W. „wykazywał gotowość Rosji, jeśli nie do obalenia muru, odgradzającego ją od Rzymu, to przynajmniej do zrobienia w tym murze szerokiego wyłomu".[2]) Takie nadwyrężenie chińskiego muru nietolerancji religijnej nastąpiło za względnie liberalnego panowania carewny Zofji.

13 marca 1684 *Posolskij Prikaz* (ówczesne moskiewskie ministerstwo spraw zagranicznych) rozpatrywał prośbę grupy najwybitniejszych katolików, przebywających w państwie carów, ażeby zezwolono na przyjazd i pobyt w Moskwie księży katolickich i zbudowanie tamże kościoła. Na czele petentów znajdowały się osoby o następujących nazwiskach: generał Patrick Gordon, generał hr. Dawid van Graam, pułkownik Paweł Menezius, oraz kupcy Franciszek Guasconi i Jeremi van Troin.[3])

W parę miesięcy potem przybywają do Moskwy, w celu rokowań w sprawie ligi antytureckiej, posłowie cesarza Leopolda Zierowski, Blumberg i Guarient. W skład poselstwa wchodziło około 80 ludzi, pomiędzy którymi — wobec zwyczaju posiadania spowiedników — było napewno kilku księży. Oficjalnie znamy nazwisko tylko jednego: jezuity Jana Schmidta. O. Schmidt, pochodzący z polskiej Warmji, został delegowany przez swego zwierzchnika O. Berenta, prowincjała litewskiej prowincji Towarzystwa Jezusowego. Na kon-

[1]) E. Szmurło. *Russkije katoliki końca XVII w.* Zapiski Russkago Naucznago Instituta w Biełgradzie, t. III Belgrad 1931, str. 19.

[2]) E. Szmurło. *Snoszenija Rossii s Papskim Prestołom w carstwowanije Petra Welikago* (1697—1707). Trudy IV S'jezda Russkich Akad. Organ za granicej. Belgrad 1929. str. 67—69. Por. E. Szmurło, *Posolstwo P Menezija k papskomu dworu,* Żurnał Min. Narodn. Prosw. 1901, luty, str. 425 sq. Por. także: P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège,* t. IV. Paryż 1907, str. 48—68.

[3]) D. Cwietajew, *Istorija sooruženija kostiela,* str. 28.

ferencji z bojarami 10 czerwca Zierowski i Blumberg poruszyli sprawę katolików moskiewskich.[1]) *Posolskij Prikaz* po porozumieniu się z carami odpowiedział, że ta sprawa nie może być rozstrzygnięta bez zasięgnięcia opinji patrjarchy Joachima. W ciągu dwóch lat czekali katolicy moskiewscy na ogłoszenie tej opinji i wreszcie otrzymali odpowiedź odmowną.[2])

W międzyczasie bolączki gminy katolickiej dało się załagodzić. W początkach 1684 r. ożenił się starszy brat Piotra W. Iwan V. Cesarz niemiecki uznał za stosowne posłać z tej okazji swe powinszowania za pośrednictwem specjalnego kurjera dyplomatycznego. W tym charakterze przybywa 24 czerwca do Moskwy zdolny i ruchliwy jezuita, oczywiście przebrany w strój świecki, O. Carlo Maurizio Vota. W drodze z Wiednia do Moskwy odbył szereg konferencyj: z cesarzem Leopoldem w Lincu, z nuncjuszem Opizio Pallavicini w Warszawie i z Janem Sobieskim w Jaworowie. Od władców Austrji i Polski otrzymał listy do carów. Jako „goniec cesarski i sekretarz" został przyjęty 30 czerwca na audjencji przez carów Iwana V i Piotra I.[3]) *Posolskij Prikaz* zgodził się na omawianie tylko spraw politycznych i po ich załatwieniu przynaglał Zierowskiego, Blumberga i Votę do opuszczenia Moskwy. Nie wskórawszy

---

[1]) D. Cwietajew. *Istorija sooruženija,* str. 29—30. Baron Zierowski był przedtem rezydentem austrjackim w Warszawie i udając się do Moskwy porozumiał się z nuncjuszem w Polsce, który przydzielił do ambasady własnego agenta Liberta. P. Pierling. *La Russie et le Saint-Siège,* t. IV. Paryż 1907, str. 79—80.

W związku z poselstwem Blumberga — Zierowskiego należy zaznaczyć, że wyniknęło ono z faktu podpisania w Lincu 5. III. 1684 r. przez pełnomocników papieża, Austrji, Wenecji i Polski traktatu św. Ligi antytureckiej. Brakowało Moskwy. Konopczyński, *Historja polityczna Polski* cz. II. Encykl. P. Akad. Um., Kraków 1923, str. 396.

[2]) P. Pierling, op. cit. t, IV. str. 85.

[3]) D. Cwietajew, *Istorija* str. 31. D. Tołstoj, *Rimskij katolicizm w Rossii,* Petersburg 1876, t. I str. 111. O stosunkach O. Voty i króla Jana III mówi z pewną przesadą Pierling: „Il devint le confident inséparable de Sobieski, son conseil et son confesseur. Leur amitié ne connut pas de détente. Elle ne fit que s'accroître jusqu'au moment suprême où le roi de Pologne expira entre les bras de Jésuite". *La Russie et le Saint-Siège,* t. IV, str. 87.

nic w sprawach religijnych oficjalnie, posłowie cesarscy potrafili wyjeżdżając pozostawić w stolicy jezuitę O. Jana Schmidta. Stało się to na podstawie ustnego porozumienia z rządzącym podówczas państwem moskiewskim *wremienszczikiem* (faworytem), kochankiem carewny Zofji, księciem Wasylim Golicynem. [1])

Schmidt pozostał bez piśmiennej zgody rządu moskiewskiego, wobec czego była to zdobycz na rzecz sprawy katolickiej względnie skromna. Cokolwiek inny jednakże pogląd na tę sprawę można wyrobić na podstawie listów wysłanych do Rzymu przez Blumberga i Votę. Tuż przed odjazdem z Moskwy 2 lipca pisał w liście do papieża Innocentego XI baron Sebastjan Blumberg: „Dzięki protekcji carskiej i szczęśliwym okolicznościom uzyskano zgodę carów na stałe rezydowanie w stołecznem mieście Moskowji Towarzystwa Jezusowego, którego kapłani będą mogli swobodnie odprawiać święte obrzędy". [2]) Z taką samą radością spieszył tegoż dnia O. Karol Vota zawiadomić o osiągniętych sukcesach nuncjusza Pallaviciniego: „Wczoraj nareszcie dopięli panowie posłowie wbrew wszelkiej nadziei uzyskanie zgody na trwały i ciągły pobyt (*il fisso e permanente sogiorno e residenza*) Towarzystwa (Jezusowego) i na dobry rzeczy początek pozostaje tutaj O. Schmidt... O. Schmidt będzie mógł otworzyć szkołę i będzie miał własny dom... Jeżeli on będzie umiał (należycie) postępować (jest to bardzo dobry człowiek), i jeśli jego przełożeni [rezydujący w Wilnie] okażą należytą zręczność i czujność w opiece, znacznie się rozkrzewi chwała Pana". [3]) Jak się zdaje O. Vota w liście tym zanadto podkreślił swe zasługi, gdyż z listu Pallaviciniego do kardynała Cybò wiemy, że dużo starań i czynnej pomocy udzielił Schmidtowi przebywający w Moskwie Francuz Libert, oraz współpracujący z nim w Wilnie O. Jan Berent, prowincjał

[1]) D. Cwietajew. op. cit. str. 33.

[2]) A. Theiner. *Monuments historiques relatifs aus règnes czars de Russie*, Rzym 1859, str. 281.

[3]) A. Theiner. *Monuments historiques*, str. 283. Trafną ocenę zdobyczy posłów cesarskich podaje Pierling. „Żadnego zobowiązania, żadnego dokumentu (z Poselskiego Prikazu), żadnego pisma: zwykła koncesja ustna, udzielona z łaski (ks. Golicyna) i możliwa do odwołania według uznania". Pierling, op. cit. IV, 89.

litewski *Societatis Iesu.* Libert donosząc o pomyślnych staraniach u Golicyna przedsiębranych przez Zierowskiego, zaznaczał, że Schmidt zgadza się pozostać w Moskwie tylko pod warunkiem zapewnienia mu odpowiedniego utrzymania.[1]) Zebrania odpowiednich środków na utrzymanie O. Schmidta podjął się O. Berent, który utrzymywał z nim korespondencję, i chciał przysłać do Moskwy jeszcze jednego jezuitę. Jednakże O. Schmidt nie zgodził się na ten projekt i odpisał Berentowi: „Nie wydaje mi się możliwe przysłanie pomocnika, dopóki się ta misja (w Moskwie) bardziej nie ustabilizuje, ażebyśmy pożądając wiele nie stracili wszystkiego".[2]) Samotny misjonarz-jezuita nie zawiódł pokładanych w sobie nadziei: odprawiał stale nabożeństwa w niedziele i święta w domu prywatnym kupca holenderskiego van Troina, zorganizował szkółkę, do której początkowo uczęszczało kilku zaledwie chłopców, używanych zarazem do posługi kościelnej. Ponadto współdziałał w wydawaniu propagandowych broszur w języku rosyjskim i rozpowszechnianiu obrazów świętych według wyobrażeń katolickich.[3])

W r. 1685 przybył do Moskwy w sprawach św. Ligi antytureckiej kurjer dyplomatyczny cesarza, Jan Ignacy Kurtz i przywiózł ze sobą paru jezuitów, których nie udało się jednak zainstalować w Moskwie. Natomiast powiodło się Kurtzowi 15 maja t. r. uzyskać piśmienną zgodę carów na pobyt w Moskwie jednego księdza katolickiego, nie należącego do żadnego zakonu, jako kolegę dla O. Schmidta, z którego pobytem w „białokamiennej" stolicy rząd moskiewski się pogodził. Na podstawie tej koncesji 22 maja przybył do Moskwy ks. Albert de Boye.[4]) Punktem oparcia dla

---

[1]) Pallavicini pisząc do kardynała Cybò list, datowany we Lwowie 18. X. 1684 r., przesyłał jako dodatki: list z Moskwy Liberta (z 25. VI) oraz list z Warszawy J. Berenta (z 24. X. 1684). A. Theiner, op. cit. 286—287. Por. Cwietajew, op. cit. str. 39—41.

[2]) Berent do Pallaviciniego 4. X. 1684 r. A. Theiner, M. R. str. 287.

[3]) D. Cwietajew, op. cit., str. 41 i D. Tołstoj, op. cit. t. I. str. 114.

[4]) D. Cwietajew, op. cit., str. 45. O. Albert de Boye T. J. b. kanonik ołomuniecki miał z Rzymu polecenie pertraktacyj na temat zawarcia sojuszu przeciw Turkom. Nuncjusz Pallavicini zaś pragnął, ażeby zręczny jezuita wysondował opinję sfer rządzących Moskwą w sprawie

pracy misyjnej posłużył dom na Niemieckiej Słobodzie, kupiony za cesarskie pieniądze wkrótce po przyjeździe O. de Boye'a. Dom ten, którego oficjalnym właścicielem zrobiono kupca florenckiego Franciszka Guasconiego, stał się na przeciąg całego panowania Piotra W. głównym bastjonem katolicyzmu w Moskwie.[1])

W r. 1686 bawił w Moskwie z polskiem poselstwem Marcjan z Kozielska Ogiński, kanclerz W. Ks. Lit. i prowadził rokowania, które miały doprowadzić do zawarcia t. zw. pokoju Grzymułtowskiego. Dzięki tej okoliczności na miejsce zmarłego w tym czasie O. de. Boye'a przybył polski jezuita Bartłomiej Meller.[2])

W tymże roku dworowi carskiemu potrzebny się okazał dobry lekarz. Cesarz wyzyskał tę okazję i zawiadomił władców Kremlu, że może przysłać odpowiedniego medyka, ale razem z nim przybędzie pewien ksiądz na miejsce zmarłego de Boye'a. Istotnie w sierpniu 1686 r. zjawił się w Moskwie jezuita niemiecki Jerzy Dawid i został przyjęty bez przeszkód.[3]) Dwa lata później rząd moskiewski prosił znowuż Wiedeń o przysłanie lekarzy. Dyplomaci wiedeńscy zarekomendowali Grzegorza Carbonary'ego, ale pragnęli zarazem wysłać do Moskwy jakiegoś jezuitę, gdyż w końcu sierpnia 1688 r. O. Schmidt ze względu na stan swego zdrowia musiał opuścić „białokamienną" stolicę. Jakoż dzięki podróży Carbonary'ego 21 lutego 1689 r. zameldował o swem przybyciu wobec *Posolskiego Prikazu* nowy jezuita O. Tobjasz Tychawski.[4]) W tymże roku atoli zaszła katastrofa i skończyły się „szczęśliwe dni Aranjuezu".

---

nawiązania rozmów co do Unji. Tołstoj, op. cit. I. 113 i Pierling, op. cit., IV 94—95.

[1]) Tołstoj op. cit. I 113. Przy kupowaniu domu zaciągnięty został dług w wysokości 500 florenów, o czem de Boye zawiadomił cesarza Leopolda w liście pisanym z Moskwy 23. IV. 1685 r. Cesarz polecił wyasygnować tę sumę, a pozatem na utrzymanie misjonarzy wypłacać corocznie po 800 florenów. Pierling, op. cit. IV 98—100.

[2]) Marcjan Ogiński do Pallaviciniego z Moskwy 22. II. 1686. Theiner, op. cit., str. 303. Mellerowi nie udało się na stałe osiąść w Moskwie. Pierling op. cit., IV 107.

[3]) D. Cwietajew, op. cit., str. 47.

[4]) D. Cwietajew, op. cit., str. 56 sq.

W r. 1688 carowie Jan i Piotr udali się na „bogomolje" do Troice Siergiejewej Ławry. Przebywający tam patrjarcha moskiewski Joachim wyzyskał tę okoliczność i wygłosił gwałtowne kazanie na temat szkody wyrządzanej interesom prawosławia przez propagandę katolicyzmu. Wskazywał przytem na nielegalność pobytu w Moskie dwóch księży-misjonarzy jezuitów, podczas gdy *Posolskij Prikaz* udzielił Kurtzowi zezwolenia na przyjazd tylko jednego księdza świeckiego. Po takiem kazaniu młodzi carowie otrzymali błogosławieństwo patrjarchy, ale pod warunkiem, że wydadzą zarządzenia o wypędzeniu jezuitów.[1]) Dopóki u steru władzy był ks. Golicyn nie zostało to zrealizowane.[2]) Z chwilą jednak dokonania się zamachu stanu w r. 1689, po utrąceniu rządów carewny Zofji i jej ulubieńca przez partję młodego Piotra I, sytuacja uległa zmianie. *Posolskij Prikaz* opracował ukaz banicyjny, nakazujący jezuitom Dawidowi i Tychawskiemu natychmiastowe opuszczenie granic państwa moskiewskiego. W południe dnia 12 października Dawid i Tychawski zostali wezwani do *Posolskiego Prikazu* i tam zakomunikowano im rozkaz opuszczenia stolicy w ciągu 48 godzin. Niewielkiem złagodzeniem surowości nagłej banicji było zapewnienie wypędzanym koni i utrzymania aż do granicy litewskiej. Jezuici zaskoczeni znienacka tym nakazem, jęli się oczywiście wszelkich środ-

---

[1]) Tołstoj, op. cit., I., 116, Pierling, opierając się na liście Tychawskiego do kard. Kollonitza, pisze o wielkiej skłonności okazywanej do przyjęcia wiary katolickiej przez kilku bojarów moskiewskich i dodaje: „On le sentait si bien que le patriarche Joachim en était inquiet. „Après ma mort, aurait — il dit, toute la ville sera aux Jésuites". Op. cit. 102.

[2]) Wpływowy ulubieniec carewny Zofji był rzeczywiście protektorem jezuitów. Za wyświadczone im dobrodziejstwa otrzymał ks. Golicyn w r. 1687 od cesarza list z podziękowaniem oraz wspaniałą karocę. D. Tołstoj, op. cit., I 117. Po czteroletnim pobycie w Moskwie jadący do rodzinnej Brunsbergi Jan Schmidt napisał do księcia w Smoleńsku 29. VIII. 1688 r. list, który został przejęty przez *Posolskij Prikaz*. Czytamy tam: „Integro iam quedriennio... sub amplissima Illustrissimae Celsitudinis Vestrae tutela, Moscuae pro Romano catholicorum spirituali solatio moratus fuerim... Ego interim, quamdiu vixero, horum amplissimorum beneficiorum memor, divinam clementiam pro salute Illustrissimae Celsitudinis semper exorabo, et ubique depraedicabo summe venerandam, et in tota Europa notissimam beneficentiam". D. Tołstoj, op. cit., I 346—47.

ków, by móc przedłużyć swoją działalność w Moskwie. Najpierw wysłali listy do cara Piotra i do ulubieńca jego katolika gen. Gordona. Prosili o zezwolenie na pozostanie czas pewien, dopóki nie zostanie sprzedany t. zw. dom Guasconiego. Wykazywali konieczność porozumienia się listownego z cesarzem Leopoldem. Wreszcie za pośrednictwem rezydenta polskiego w Moskwie, Jerzego Dominika Dowmonta, starali się wyjednać zezwolenie na pozostanie choćby jednego członka misji.[1]) Jednakże *Posolskij Prikaz* był nieubłagany i nie zgadzał się na żadne ustępstwa. 15 października 1689 r. o 5-ej rano Jerzy Dawid i Tobjasz Tychawski musieli opuścić Niemiecką Słobodę na zawsze. Nazajutrz w niedzielę odprowadzający jezuitów Dowmont pożegnał się z Ojcami, którzy podążyli do Polski.[2])

Rezydent polski wydał misjonarzom zaświadczenie ze swym podpisem i pieczęcią, że życie Ojców było zupełnie nienaganne, a jedyną przyczyną banicji jest nienawiść patrjarchy.[3]) Ukaz banicyjny powołuje się również na skargi patrjarchy Joachima, który żalił się, że jezuici w czasie swego pobytu w Moskwie „wyrządzają wielką szkodę Świętej Soborowej Apostolskiej Cerkwi i jej dogmatom zapomocą drukowanych pisemek i obrazów na płótnie i rogowej kości, również i innemi kuszącemi rzeczami".[4]) W drodze na Zachód pisali wygnańcy do Dowmonta parokrotnie. O. Dawid pisał ze Smoleńska list z prośbą o niedopuszczanie do Moskwy przedstawicieli innych zakonów katolickich dopóty, dopóki sytuacja nie zostanie wyjaśniona przez cesarza. Po przybyciu do Wilna Tychawski zawiadamiał Dowmonta, że odbędzie naradę z kanclerzem w. lit. Ogińskim, aby zadecydować, czy Jerzy Dawid ma się zwrócić z prośbą o interwencję do Jana III, sam zaś uda się celem poczynienia odpowiednich starań do Wiednia. Prosił, aby pozostawiona w Moskwie owczarnia nie rozpaczała i krzepiła się na-

---

[1]) P. Pierling, op. cit., t. IV, str. 112—115 i Tołstoj, op. cit. t. I. str. 116.

[2]) D. Cwietajew, op cit., str. 67.

[3]) D. Tołstoj, op. cit., I. 120 przyp.

[4]) *Połnoje sobranije zakonow Rossijskoj Impierii s 1649 goda* t. III. Petersburg 1830, Nr. 1351, str. 39 sq.

dzieją, że przynajmniej jeden z wygnańców powróci. Zarówno ten list jak również poprzedni zostały przejęte przez *Posolskij Prikaz*, który pragnął zebrać materjały, mogące posłużyć do oskarżenia wypędzonych misjonarzy o knowania polityczne i szpiegostwo. Zdobyte listy nie zaspokoiły tych pragnień dyplomatów moskiewskich, owszem nabawiły ich zupełnego rozczarowania.[1])

* * *

Gmina katolicka w Moskwie podjęła energiczne starania w celu restauracji straconych duszpasterzy. Dowmont przysłał 4 listopada 1689 r. do *Posolskiego Prikazu* memorjał, w którym prosił o zewolenie na przyjazd doń z Polski jednego księdza. 30 listopada t. r. interwenjował w tej sprawie osobiście u *dumnego djaka* E. I. Ukraincewa, otrzymał jednak chłodną i kategoryczną odpowiedź odmowną.[2]) Ten sam wynik miała petycja złożona 28 grudnia t. r. przez gen. Gordona z towarzyszami. Widząc niepowodzenie tych starań Gordon wyzyskał powracającego z Persji jezuitę polskiego Konrada Terpiłowskiego, i po jego przybyciu w połowie marca 1690 r. do Moskwy, skłonił do pozostania w stolicy i odprawiania nabożeństw, oprócz tego gmina katolicka utrzymywała nadal nauczyciela, któremu płaciła po 40 rubli rocznie.[3]) Towarzysz Terpiłowskiego O. Zapolski pozostał w Persji. Tymczasem w Polsce sądzono, że obu tych jezuitów da się na stałe urządzić w Moskwie. W sprawie tej jezuici z Wilna i Mohylewa nawiązali korespondencję z Dowmontem i Terpiłowskim. W związku ze swoiście moskiewską „kulturą" listy zostały przejęte i zbadane przez *Posolskij Prikaz*. Skutek był ten, iż 17 maja 1690 r. Terpiłowski otrzymał nakaz opuszczenia Moskwy. Ponieważ jezuita w ciągu 2 miesięcy zwlekał z zastosowaniem się do tego ukazu, 22 lipca został gwałtem wsadzony na wóz i wywieziony do najbliższego miasta na pograniczu polsko-moskiewskiem. Protestacja Dowmonta pozostała bez echa.[4])

[1]) D. Cwietajew, op. cit., str. 69—71.

[2]) D. Cwietajew, op. cit., str. 73—74.

[3]) D. Cwietajew, op. cit. str. 75—76.

[4]) Cwietajew, op. cit., str. 78 sq. *Pisma i donesienija iezuitów o Rossii końca XVII wieka.* Petersburg 1904, str. 355. Brevis relatio

Trzechletnia praca O. Jerzego Dawida i kilkumiesięczna działalność O. Tobjasza Tychawskiego uwieńczone zostały trwałemi rezultatami. Mamy możność przytoczyć kilka ciekawych danych o nawróconych przez nich na katolicyzm Rosjanach. Tymi pierwszymi (znanymi z imienia) rosyjskimi katolikami byli: Grzegorz Skibiński, Palladjusz Rogowski i Piotr Artemjew. „Retor Grzegorz syn Aleksego Skibińskij, filozofji i innych sztuk wyzwolonych doktór, świętej teologji nauczyciel" — tak oto tytułuje siebie w dokumencie urzędowym pierwszy znany dotychczas Rosjanin — katolik. Według własnego zeznania nawrócony on został na katolicyzm w r. 1688, niewiadomo tylko dokładnie, czy było to zasługą Jana Schmidta czy Jerzego Dawida. W tymże roku (być może w towarzystwie brunsberskiego jezuity) wyjechał z Moskwy i udał się do Rzymu, gdzie w ciągu ośmiu lat studjował filozofję i teologję. W drugiej połowie 1696 r. wrócił do Moskwy i złożył na ręce patrjarchy Hadrjana suplikę, wyrażając chęć powrotu na łono prawosławia. Teologowie dworu patrjarszego długo medytowali, jak tu postąpić. Główne powody wahania się były następujące: 1. Miano duże wątpliwości, co do przekonań religijnych Skibińskiego, w ciągu tylu lat wychowywanego w duchu katolickim. 2. Miano już do czynienia z podobnymi ludźmi. Tacy wychowankowie szkół łacińskich „papieża niby potępiają i przeklinają i wciąż nas tym oszukują; a później wszystko temu przeciwne czynią i naród prawosławny od prawosławia odwodzą". Jako przykład może posłużyć Jan Biełobodski, który wobec synodu wyprzysiągł się unji, a obecnie nadal uprawia propagandę katolicyzmu i „w rozmowach wciąż łaciństwa uczy i nawraca dotychczas". [1]) Diakona Palladjusza Rogowskiego nawrócił na katolicyzm w r. 1689 O. Tychawski i wysłał go

de missione in Moscua: „Deprehensus tandem (Terpiłowski) a Ruthenis inter trusiones et verbera (pośród wymyślań i bicia) trahis injectus fuit et iterum avectus Cadinium ad limites Lithuaniae incassum contra protestante et jura legatorum allegante d-no Dovmont".

[1]) S. T. Gołubew, Gedeon Odorskij (bywszij rektor Kiewskoj Akademii w naczale XVIII stol.). Trudy Kiewskoj Duch. Akad. 1900, t. 3. ks. X, październik, str. 172 i 189. Cytaty pochodzą z przytoczonych przez Gołubewa, w przypisach, protokułów badania sprawy Skibińskiego przez patrjarchat moskiewski.

potajemnie na studja do akademji jezuickiej w Wilnie.[1]) W Moskwie pozostał jego kolega i współwyznawca Piotr Artemjew, który za pośrednictwem jadących skutkiem banicji do Wilna jezuitów przesyła adresowany do Rogowskiego 13 października 1689 r. list. Zawiadamiał w tym liście Artemjew Palladjusza o przejęciu jego listu przez władze moskiewskie i wyrażał obawę, że może doznać przykrości i prześladowań, jeżeli wysłany zostanie do niego (Artemjewa) jeszcze jeden podobnie kompromitujący list. Zapewniał wreszcie o swych niewzruszonych katolickich uczuciach, jakie żywi względem Namiestnika św. Piotra. Wynurzał żal, że ze względu na żonę nie mógł udać się w podróż z wypędzonymi ojcami jezuitami.[2]) Pozostawszy w Moskwie czerpał pociechę duchową u O. Terpiłowskiego, którego nazywa w swym dzienniku „apostołem z Petrydy (Persji)", pisze o „synowskich" względem niego uczuciach i przyjmowaniu Najśw. Sakramentu.[3])

Tymczasem 34-letni *ierodiakon* Palladjusz Rogowski, który jak widzieliśmy wyżej, wyruszył był w r. 1689 dla zdobycia „doskonalszej nauki" do Polski, studjuje cały rok w Wilnie pod opieką tamecznych jezuitów. Później uczy się kolejno: w Nissie na Śląsku piityki, w Ołomuńcu na Morawach retoryki i wreszcie w Rzymie po kilkuletnich studjach w szkole papieskiego kolegjum św. Atanazego uzyskuje doktorat filozofji i teologji oraz święcenia kapłańskie, jako

[1]) E. Szmurło. *Russkije katoliki końca XVII w.* Zapiski Russkago Naucznago Instituta w Biełgradzie. Belgrad 1931, t. III, str. 5, 11—12. Kiedy później Rogowski starał się o otrzymanie święceń na księdza (por. niżej), Tychawski przesłał mu do Rzymu z Wiednia z datą 12. XII. 1693 r. list, w którym zaświadcza: „quod r-dus frater Palladius Rogowsky natione Moscus, professus ordinis S. Basilii Magni, a me, protunc Moscuae missionario caesareo, conversus ut verae fidei unitus, ibidem non aliter quam diaconus audierit, ut talis ad me adductus, nec pro alio unquam habitus sit". Analogiczne zaświadczenie o nawróceniu Rogowskiego na unję wydał w tymże roku O. Polikarp Filipowicz, prokurator generalny Zakonu bazyljanów w Rzymie, znający O. Palladjusza zapewne jeszcze z Wilna. E. Szmurło j. w. str. 24 i 25.

[2]) E. Szmurło *(Russkije katoliki* str. 10) odkrył ten arcyciekawy list, pisany ciężkim stylem starorosyjskim, w Archiwum Kongregacji de Propaganda Fide.

[3]) E. Szmurło, op. cit., str. 5—9 i 17.

unicki ksiądz.[1]) Rogowski zdawał się być całkiem pewnym i szczerym katolikiem, to też gdy w r. 1698 zapragnął powrócić do Moskwy dostojnicy watykańscy spodziewali się owocnej pracy nowego misjonarza. Przed opuszczeniem granic Włoch, Rogowski w liście skreślonym 9 sierpnia 1698 r., w Wenecji do sekretarza Kongregacji de Propaganda Fide, zapewniał, że również w oddali zachowa gorące przywiązanie do Kościoła rzymsko-katolickiego. Prosił o przysłanie książek, zaznaczając: „Książki te posłużą mi, jako potężne narzędzie (broń) przeciwko nieprzyjaciołom Kościoła rzymskiego w krajach, w których będę odczuwał ich największą potrzebę zarówno ze względu na brak podobnych książek, jako też ze względu na ułomność własnych zdolności".[2]) Rogowski zawiódł najzupełniej nadzieje pokładane w nim przez Kongregację de Propaganda Fide. Po przybyciu do Moskwy wyrzekł się katolicyzmu i po kilkumiesięcznej próbie — pokucie w monasterze św. Spasa został przyjęty 12 czerwca 1699 r. spowrotem na łono Kościoła prawosławnego. Wkrótce potem otrzymał godność ihumena monasteru zaikonospaskiego. W latach 1700—1701 w uznaniu kwalifikacyj nauko-

[1]) A. Florowskij. *Palladij Rogowskij. Eine Episode aus der Geschichte des Katholizismus in Moskau Ende des 17. Jahrhunderts.* Zeitschrift für osteuropäische Geschichte. t. VIII, zesz. 2., Królewiec-Berlin 1934 r., str. 162. Pod r. 1693 Florowskij znalazł w matrykułach kolegjum jezuickiego w Ołomuńcu następującą notatkę: „Carolus Rogowskij (sine indictione originis et nationalitatis)". Było we zwyczaju, że Rosjanie studjujący zagranicą przybierali inne imiona. Ponieważ stypendja w kolegjum ołomunieckim dla wschodnich Słowian przyznawane były w tym czasie tylko bazyljanom, Florowskij (j. w. str. 173—174) sądzi, że Rogowski wyjechał z Wilna, jako członek Zakonu św. Bazylego W. Por. wyżej przyp. 1 do str. 182.

[2]) List ten, jak podkreśla Szmurło *(Russkije katoliki*, str. 13) nacechowany jest świetnym, wytwornym stylem i zręcznością światowego cortegiana. „Prego di tutto cuore la pietà di V. S. Ill-ma ad compagnarmi in si lontani paesi colla Sua santissima benedittione, sono anche ad umilmente supplicarla di favorirmi i consaputi libri, li quali V. S. Ill-ma potrà inviarli per ricapito a monsiguor Ill-mo di Filadelfia, o in altro modo che giudicasse migliore, e questi mi servirano per vigorose armature contro gli aversarii della Chiesa Romano in paesi, nei quali averò sommo bisogno, e per la penuria di simili libri ed anche per la debolezza de proprii talenti". Cały tekst ogłosił E. Szmurło, *Russkije katoliki*, str. 29.

wych był prefektem pierwszego wyższego zakładu naukowego w Rosji, Akademji łacińsko - grecko - słowiańskiej. Umarł 23 stycznia 1703 r. jako rektor tejże Akademji.[1]) Wielce znamiennym jest fakt, że do protokułu 5-tej sesji kongregacji czyli synodu zakonu św. Bazylego W. w Nowogródku 29 sierpnia 1703 r. jako p. 6 wniesiono następujące postanowienie: „Palladjusz Rogowski, bazyljan na missiej w Moskwie umarł anno 1702, otruty od schyzmy. Za duszę zmarłego Palladjusza Rogowskiego w Moskwie *in missione,* aby każdy po trzy służby Boże odprawił *„serio iniunctum est"*.[2])

[1]) A. Florowskij, *Palladij Rogowskij*, Zeitschrift für ost - eur. Gesch. 1934, str. 179—180.

[2]) A. Florowskij, op. cit.. str. 161, „Fällt es schwer — mówi Florowskij — die Richtigkeit der von mir eingangs zitierten Protokolleintragung der Nowogródeker Kongregation zu bezweifeln, die Palladij als einen Basilianer in missione bezeichnet. Seine Moskaue Reise geschah mit Wissen der Kongregation (di Prop. Fide). Sie war mit ihrer tatkräftigen Unterstützung so vorbereitet, dass man von einer Mission des Rogowskij nach Moskau als katholik sprechen kann". A. Florowskij Zeitschrift für ost-eur. Gesch. 1934, str. 176. Pośród lakonicznych informacyj o Rogowskim u Pierlinga zasługuje na uwagę następująca: „Les cinq cents volumes qu'on lui avait donnés à Rome et à Florence ne servirent qu'à mieux aiguiser ses arguments contre les Latins". P. Pierling op. cit., t. IV, str. 160.

(Dokończenie nastąpi.)

Aleksy Deruga.

Międzynarodowy Kongres Wychowania Rodzinnego w Brukseli.

W okresie, w którym różnego rodzaju dyktatury usiłują zepchnąć rodzinę z wyznaczonego jej przez naturę stanowiska i uczynić tylko organem pomocniczym głównego „wychowawcy" — państwa czy partji — V Międzynarodowy Kongres Wychowania Rodzinnego stał się znamienną manifestacją na rzecz utrzymania właściwego porządku rzeczy. Przedstawiciele czterdziestu przeszło krajów, którzy w dniach od 31 lipca do 4 sierpnia b. r. zebrali się w Brukseli, dali solidarnie publiczny wyraz przekonaniu, że prymat władzy wychowawczej nad dzieckiem winien spoczywać w rękach ojca i matki.

„Dom ma wychowywać, a szkoła uzupełnia dzieło rodziców i współpracuje z nimi" — podkreślił z naciskiem minister kolonij, Rubbens, który w imieniu Rządu belgijskiego witał uczestników zjazdu. Rodzina — podnosili mniej lub więcej silnie delegaci innych państw — to podstawowa instytucja wychowawcza i dlatego powinno się bronić jej autorytetu, podtrzymywać świętość, a zarazem stworzyć takie warunki, gospodarcze i społeczne, by mogła godnie sprostać swemu zadaniu.

Dla świata cywilizowanego głosy powyższe mają tem większe znaczenie, że pochodzą od ludzi różnych przekonań religijnych. Międzynarodowa organizacja Wychowania Rodzinnego, która urządziła kongres, nie jest bowiem oficjalnie przynależną do żadnego wyznania, lecz pragnie skupić wszystkich ludzi dobrej woli, oraz wyzyskać wszelkie

rozporządzalne siły dla dzieła obrony i podniesienia rodziny, a przez nią społeczeństwa. [1])

Pierwsze początki tej instytucji sięgają r. 1899, w którym z inicjatywy pp. A. Proost'a i de Vriijst'a zawiązała się w Belgji Liga krajowa, *Ligue de l'Education Familiale,* która miała się zająć sprawą popierania wychowania rodzinnego, przygotowania przyszłych matek i studjowania metod wychowawczych. Zorganizowany przez nią w r. 1905 w Liége I Międzynarodowy Kongres Wychowania Rodzinnego, pod hasłem „odrodzenie społeczeństwa przez rodzinę", doprowadził do utworzenia stałej Międzynarodowej Komisji Wychowania Rodzinnego, *Commission Internationale de l'Education Familiale,* do której z biegiem lat przystępowały coraz to nowe kraje. Podług statutu, przejrzanego nanowo w r. 1930, do składu Komisji należą przedstawiciele wszystkich, należących do niej krajów; zbiera się ona co dwa lata i podczas kongresów międzynarodowych. Do przeprowadzenia jej decyzyj i załatwiania bieżących spraw służy stały Komitet Wykonawczy, *Bureau de la Commision Internationale de l'Education Familiale,* którego siedziba znajduje się w Brukseli (22, avenue de l'Yser, Bruxelles). Duszą jego jest niestrudzony działacz, P. De Vuyst, który był naszym gościem na VI Międzynarodowym Kongresie Wychowania Moralnego w Krakowie, we wrześniu 1934 r.

Jakie jest właściwe zadanie tej instytucji międzynarodowej? — Krótko można je ująć w słowach: postęp społeczny przez rodzinę i wychowanie rodzinne. Wszystko, co łączy się z tem zagadnieniem, należy więc do zakresu zainteresowań Komisji, mianowicie: organizowanie i pomaganie w urządzaniu kongresów krajowych i międzynarodowych w celu omawiania tych spraw, czuwanie nad wykonaniem ich uchwał,

[1]) Nie znaczy to, że pierwiastek religijny został wykluczony z obrad, tylko że nie narzuca się nikomu zasad tego lub innego wyznania. Moment religijny jest zawsze uwzględniany na zjazdach. Rezolucje drugiej sekcji IV Międz. Kongresu Wychowania Rodzinnego (r. 1930) zawierają osobny, z 10 punktów złożony, dział uchwał w zakresie „praktycznych metod wychowania religijnego w rodzinie". Również świeżo odbyty V Międz. Kongres każe „intensywnie rozwijać w dziecku życie religijne" i podnosi znaczenie „wychowania chrześcijańskiego" ze względu na wysoki ideał, jaki ono stawia życiu (Rezolucja I sekcji B. h. i II sekcji A.)

wspieranie i jednoczenie wszelkich organizacyj, które teoretycznie czy praktycznie zajmują się kwestją wychowania rodzinnego, propaganda tego dzieła we wszystkich krajach. W tym celu Komisja popiera odnośne publikacje i wydaje dla członków własny biuletyn (art. 1 i 8 statutu). Na czoło zainteresowań wysuwają się zagadnienia wychowawcze, przyczem zaznaczyć należy, że — ze względu na swój międzynarodowy charakter — Komisja liczy się z różnicami przekonań (zwłaszcza religijnych) swych członków i dlatego „pozostawiając każdej rodzinie wybór zasad, na jakich chce oprzeć wychowanie, ogranicza się głównie do badania i popularyzowania metod wychowawczych" (art. 2).

Z pośród środków działania Komisji do głównych należy kontakt z poszczególnemi organizacjami i kongresy międzynarodowe. Te ostatnie powinny według statutu odbywać się co pięć lat; wojna światowa spowodowała tu jednak dłuższą przerwę, tak że dotychczas odbyło się dopiero ogółem pięć kongresów międzynarodowych — w Liége 1905 r., w Medjolanie w 1906 r., w Brukseli 1910 r., w Liége 1930 r. i ostatni w Brukseli w bieżącym roku.

Idea odrodzenia społeczeństwa przez rodzinę i wychowanie rodzinne przyświecała wszystkim tym kongresom, a praca ich posuwała się w tym kierunku systematycznie naprzód. Pierwsze trzy kongresy zajęły się ustaleniem podstawowych prawd. Wynikiem ich obrad było stwierdzenie, że ta pierwotna komórka organizmu społecznego, jaką jest rodzina, jest równocześnie najważniejszym czynnikiem oraz środowiskiem wychowawczem i dlatego należy tę jej rolę wszędzie podkreślać i bronić, a przytem dążyć do zdobycia warunków, potrzebnych do jej wykonania. Szukaniem tych metod praktycznych, które najskuteczniej mogłyby dopomóc do osiągnięcia powyżej nakreślonego celu, zajął się IV Międzynarodowy Kongres w r. 1930. Świeżo zaś odbyty w Brukseli V Kongres miał przedstawić wyniki zastosowania tychże metod i ująć te ostatnie w konkretne wskazania dla rodziców i pozostałych wychowawców. „Rzeczywisty bowiem postęp prawdziwej cywilizacji — głosiła odezwa organizatorów zjazdu — w którym są interesowane wszystkie bez wyjątku narody świata, zawisł w pierwszym rzędzie od ulepszenia

metod kształtowania charakteru przyszłych pokoleń na łonie samej rodziny".

Zapowiedziany w ten sposób i oddawna starannie przygotowany V Międzynarodowy Kongres Wychowania rodzinnego — *5-e Congrès International de l'Education Familiale* — odbył się w dniach od 31 lipca do 4 sierpnia b. r. w Brukseli. Sam król Leopold III i ś. p. królowa Astrida objęli protektorat nad zjazdem, w którym, w charakterze członków honorowych, wzięli udział także przedstawiciele Rządu wraz premjerem van Zeeland, marszałkowie sejmu i senatu i szereg innych najwybitniejszych osobistości.

Imponująco przedstawiał się też udział obcych gości. Delegaci wszystkich krajów Europy — z wyjątkiem oczywiście Rosji sow. — i pozostałych części świata, w pokaźnej liczbie ponad 500 osób, reprezentujących przeszło 40 krajów, zjechało się, by dać wyraz przeświadczeniu o znaczeniu rodziny i dopomóc jej w spełnieniu swego zadania. Byli pomiędzy nimi przedstawiciele wszelkich instytucyj, które mogą i powinny przyłożyć rękę do tego dzieła, byli ludzie nauki i głośni działacze, delegaci Rządów niektórych krajów i kilku międzynarodowych organizacyj — rodzinnych, wychowawczych, szkolnych i służby społecznej — oraz licznych stowarzyszeń krajowych, byli nauczyciele i kierownicy zakładów wychowawczych. Ten dobór osób pozwolił na szeroką wymianę zdań i doświadczeń, dzięki czemu posiedzenia sekcyjne były rzeczywiście ciekawe i pouczające. Z pośród delegacyj najliczniejsze, poza belgijską, były delegacja francuska, włoska, luksemburska, hiszpańska, szwajcarska i polska.

Po wstępnych uroczystościach, zaszczyconych obecnością pary królewskiej, które odbyły się w przeddzień w ogrodzie instytutu gospodarstwa rolnego, rozpoczął się kongres w czwartek, dn. 1 sierpnia, w *Palais des fêtes*, jednym z trzech monumentalnych gmachów, które mają pozostać jako trwała pamiątka wszechświatowej wystawy. Posiedzenie inauguracyjne zagaił senator, prezes Międzynarodowej Komisji Organizacyjnej, bar. H. Delvaux de Fenffe. Przywitawszy obecnych, zaznaczył, że dzieło, podjęte przez Ligę Wychowania Rodzinnego, rośnie z roku na rok i zdo-

bywa coraz to nowych zwolenników, poczem w dłuższem, pięknem przemówieniu zestawił porównawczo wartości, jakie rodzina i nowoczesna pedagogika wnoszą do wychowania dziecka.

Jedne i drugie — mówił — są wielkie, ale zawsze pozostanie prawdą, że właściwym warsztatem, w którym formuje się charakter dziecka, jest dom rodzinny, a głównym mistrzem tego dzieła jest matka. Cenimy wysoko zdobycze wiedzy i pragniemy dalszego jej postępu na drodze poznania duszy dziecka i doskonalenia metod wychowawczych; ale sądzimy, że obok tego, co psychologja odkrywa w swych laboratorjach i obok tych subtelnych badań, jakie przeprowadza się zapomocą pomiarów i testów, należy większą niż dotychczas wagę przykładać do zdania matki. Pod jej bowiem opieką dziecko pozostaje najdłużej, jej serce ma najłatwiejszy przystęp do niego, jej oko widzi to, czego nie zdołają ujrzeć inni świadkowie. Dzięki temu poznaniu i przywiązaniu „matka, prawdziwa matka, godna tego imienia", będzie mogła lepiej od innych spełnić zadanie wychowawcze, zwłaszcza że do niego „powołuje ją Opatrzność i sama natura". Stąd, ilekroć matka jest przy dziecku, nie wolno jej usuwać, by innymi wychowawcami i „mądrzejszemi metodami" zastąpić jej działalność, ale trzeba udostępnić jej te zdobycze wiedzy i zostawić ją na stanowisku — „bo matka ma prawo do tego, by zająć pierwsze miejsce między wychowawcami, a nasze kongresy powinny ją na tej pozycji utrzymać"!

Przemówienie barona Delvaux przyjęli obecni z głośnem uznaniem i przerywali niejednokrotnie oklaskami. Bezpośrednio po nim zabrał głos minister kolonij, Rubbens, który w imieniu Rządu belgijskiego złożył życzenia kongresowi i podniósł, że Belgja kroczy na czele narodów, które rodzinę i to rodzinę liczną otaczają troskliwą opieką. Po nim nastąpiły przemówienia innych delegatów, jakkolwiek ze względu na wielką liczbę reprezentowanych krajów znaczna ich część mogła zabrać głos dopiero na końcowem plenarnem posiedzeniu kongresu.

Prawie bezpośrednio po zebraniu inauguracyjnem rozpoczęły się obrady rzeczowe, które trwały przez pełne trzy

dni rano i popołudniu. Nie było to za wiele czasu wobec zapowiedzianych przelicznych referatów, uzupełnianych przez krótsze sprawozdania, składane w toku dyskusji. Pomiędzy siedm sekcyj rozdzielono ten ogromny i różnolity materjał, który miał wszechstronnie omówić zagadnienie „wychowania charakteru". Pierwsza sekcja była poświęcona podstawowym założeniom z zakresu psychologji dziecka i biologji. Trzy następne sekcje zajęły się sprawą kształcenia charakteru w rodzinie i w szkole, oraz przygotowania młodzieży do spełniania w przyszłości obowiązków rodzinnych. Piąta sekcja radziła nad sposobami pouczania rodziców o metodach wychowawczych, a szósta nad organizacyjnemi i materjalnemi środkami pomocy rodzinie. Skoordynowanie wszystkich wysiłków w celu osiągnięcia żądanych wyników, stanowiło przedmiot obrad siódmej sekcji.

Po teoretycznym wykładzie profesora uniwersytetu w Louvain, A. Fauville, który przedłożył obecny stan badań psychologji doświadczalnej w tych dziedzinach, jakie wiążą się z pracą nad wyrobieniem charakteru, zabrał głos O. Augustyn Gemelli, niegdyś socjalista z przekonań i lekarz z zawodu, potem konwertyta, franciszkanin i ksiądz, dziś rektor Katolickiego Uniwersytetu w Medjolanie i profesor psychologji doświadczalnej. Rozległej wiedzy uczony i przytem dobry mowca, potrafił tak zająć słuchaczy, że długiego referatu i niemniej długiej odpowiedzi po dyskusji słuchali wszyscy z prawdziwem zainteresowaniem, zwłaszcza że wywody jego miały równocześnie charakter praktyczny i zahaczały o aktualne, szerszej natury problemy.

Prelegent podzielił współczesne teorje, dotyczące formowania charakteru, na dwie główne grupy, z których jedna przypisuje przemożny wpływ dziedziczności, a druga innym czynnikom, zwłaszcza środowisku. Co do pierwszej, podług której charakter jest poprostu odbiciem czynnika dziedziczności, O. Gemelli podniósł, że ostatnie badania wykazują coraz jaśniej, iż proces dziedziczenia nie jest bynajmniej tak prosty, jak go przedstawiają prawa Mendel'a, a wpływ czynnika dziedzicznego na tworzenie się charakteru jest mocno ograniczony przez szereg innych czynników. Wystarczy zresztą nieskończonej niemal różnorodności charakterów

przeciwstawić ograniczoną przecież liczbę możliwych kombinacyj morfologicznych i fizjologicznych, by przekonać się, że sama teorja konstytucjonalna stanowczo nie potrafi rozwiązać zagadnienia powstawania charakteru.

Przechodząc do poglądów drugiej grupy, wykazał O. Gemelli naprzód niedostateczność tych wszystkich teoryj, które powstanie charakteru chcą tłumaczyć „dziedzicznością psychologiczną" i zbyt dużą rolę przypisują metodom badań zapomocą testów i statystyk. Doskonale wyjaśnił zwłaszcza braki tych ostatnich metod, a nie zaprzeczając dużego ich znaczenia, wskazał jednak na konieczność krytycznego ustosunkowania się do ich wyników. Słusznie zwrócił też uwagę, że, mimo przeciwnych pozorów, sporo materjalizmu filozoficznego kryje się w teorjach *behaviourisme'u* oraz Adler'a i Freud'a, które dlatego również nie są w stanie wyjaśnić powstawania i ewolucji charakteru.

Wszystkie powyższe teorje — ciągnął prelegent — należy odrzucić jako „zanadto uproszczone i jednostronne", a opierając się na ostatnich zdobyczach wiedzy i doświadczenia trzeba przy rozwiązywaniu zagadnienia powstawania charakteru oprzeć się na następujących zasadach: 1) charakter nie jest czemś niezmiennem, owszem może zostać zmienionym, powoli lub nagle. 2) Czynniki morfologiczne i fizjologiczne mają niezaprzeczony wprawdzie, ale bynajmniej nie absolutny wpływ na rozwój duchowy człowieka i dlatego akcja wychowawcza zawsze ma widoki powodzenia i nawet w wypadkach patologicznych nie trzeba nigdy tracić nadziei. 3) Charakter człowieka jest także wynikiem jego własnej pracy nad sobą i dlatego wychowanie, jako nadające kierunek tej pracy, może skutecznie dopomóc w wyrobieniu charakteru, zwłaszcza jeśli, jak wychowanie chrześcijańskie, wskazuje człowiekowi realny ideał.

Jeżeli więc — kończył O. Gemelli — uwzględnimy aktualny stan naszych wiadomości z dziedziny biologji, medycyny i psychologji, i jeśli nadto oprzemy się na danych filozofji chrześcijańskiej, wówczas mamy pełne prawo do „optymizmu pedagogicznego" na całej linji wychowania charakteru, pesymizm zaś pedagogiczny, inspirowany przez doktryny materjalistyczne i pozytywistyczne, możemy w całości odrzucić;

złożył on dowód swej wartości choćby w tem, że „nie znalazł innego sposobu wyjścia, jak oburzające praktyki eugeniki".

Te ostatnie słowa, zwłaszcza w świetle poprzednich wyjaśnień, zawierały dość wyraźną aluzję do niemieckiej ustawy sterylizacyjnej, która w myśl twórców ma być jednym z ważnych środków do „podniesienia rasy". Było więc zrozumiałem, że zredagowana w tym duchu rezolucja wywołała natychmiastowy sprzeciw ze strony delegata niemieckiego; ostatecznie, po ożywionej wymianie zdań, ze względu na międzynarodowy charakter zjazdu, załatwiono sprawę ugodowo na wzór Genewy.

Zatrzymaliśmy się nieco dłużej przy referacie O. Gemelli'ego, ponieważ zawierał podstawowe przesłanki dla dalszych obrad kongresu. Dopiero bowiem pewność, że charakter nie jest czemś niezmiennem, ale — pomimo niezaprzeczonej zależności od czynników konstytucjonalnych i otoczenia — da się kształtować pod wpływem wychowania, daje skutecznego bodźca do zastanawiania się nad organizacją wychowania i doskonaleniem jego metod.

Że dzieło wyrobienia charakteru, czyli, mówiąc językiem zwyczajnym, wychowania dziecka, jest w pierwszym rzędzie prawem i obowiązkiem rodziny, że rodzina jest głównym, przez naturę samą wyznaczonym czynnikiem wychowawczym, to nie podlegało żadnej dyskusji. Trzy pierwsze kongresy międzynarodowe dostatecznie uzasadniły ten pewnik, że rodzinie należy się tu prymat, a wszyscy inni — szkoła, państwo i wszelkiego rodzaju organizacje — winny jej w tem pomagać.

Uznanie tej zasady wystąpiło zwłaszcza w całej pełni przy omawianiu stosunku rodziny i szkoły. Sekcje 3 i 4, poświęcone tym zagadnieniom, należały do najbardziej ożywionych, tem bardziej, że liczni na zjeździe pedagogowie, nauczyciele i wychowawcy, przynieśli ze sobą bogaty dorobek doświadczeń w tej dziedzinie. Przedkładano różne metody, podnoszono trudności, ale podkreślano silnie, że zasadniczo wychowuje rodzina, szkoła zaś współpracuje z nią, a nie odwrotnie. Dyskusja uwydatniła wprawdzie, na jak duże przeszkody natrafia dziś praktyczne przeprowadzenie

tej zasady, raz z powodu występującej w różnych krajach, jawnej bądź zamaskowanej zbytniej ingerencji państwa, kiedyindziej zaś wskutek tego, że wielu rodziców nie umie wychowywać dzieci. Niemniej uznano, że zasada pierwszeństwa rodziny musi pozostać nienaruszona i jeżeli nawet, w razie poważnych braków ze strony rodziców, szkole przypadnie większa, niż zazwyczaj rola, traktować to trzeba jako wyjątek i dążyć do zlikwidowania go przez „wychowanie rodziców".

W tym celu należy dopomóc rodzicom w nabyciu tych wiadomości, które są im potrzebne w pracy wychowawczej a młode pokolenie zawczasu kształcić w ten sposób, by mogło objąć potem funkcje ojca i matki. Cała sekcja 2 była poświęcona omawianiu najlepszych metod, jakie należy wskazać rodzicom w tej mierze, podczas gdy sekcja 5 zastanawiała się, jakiemi drogami będzie można najskuteczniej trafić do rodziców. Ten ostatni problem jest może najtrudniejszy i dlatego zgodzono się, że wszelkie środki nowoczesne propagandy — prasa, radjo i film — powinny zostać użyte do tego celu. Jako środki najlepsze wskazano poradnie oraz szkoły i specjalne kursy dla rodziców, zwłaszcza matek. Zorganizowanie ich nie powinno trafić na większe trudności, ponieważ prawie wszystkie szkoły i kursy gospodarcze można urządzić w tym duchu przez nadanie odpowiedniego kierunku wykładom i uzupełnienie programu wiadomościami z dziedziny pedagogiki i opieki nad dzieckiem.

Przy omawianiu współpracy szkoły z rodziną poruszono także niektóre specjalne zagadnienia, jak niełatwy problem współdziałania rodziców z wychowawcami w internacie i jeszcze trudniejszą sprawę uświadomienia seksualnego młodzieży. Interesująca dyskusja, prowadzona z udziałem doświadczonych na tem polu wychowawców, doprowadziła do następujących wniosków: 1) uświadamianie należy zasadniczo do rodziny, do ojca i matki. 2) W pewnym stopniu o ile okaże się tego rzeczywista potrzeba, może tu wkroczyć szkoła (zakład wychowawczy), przyczem najodpowiedniejszą osobą byłby lekarz [1]), o ile wszakże jest człowiekiem

[1]) W szkołach i zakładach katolickich — dodano w dyskusji — w pewnych wypadkach także ksiądz.

w tych rzeczach dostatecznie kompetentnym, a przedewszystkiem moralnie pewnym. 3) Bezwzględnie jednak uświadamianie powinno być indywidualne, nigdy zbiorowe (dla całej klasy, lub choćby pewnej grupy).

Nie zapomniano wreszcie, że jeśli rodzice mają spełnić należycie swe obowiązki wychowawcze, muszą też posiadać odpowiednie warunki materjalne i dostateczne poparcie ze strony społeczeństwa. Gospodarcze i społeczne położenie rodziny, sposoby pomożenia jej zapomocą specjalnych kas i organizacyj, kwestja ustawodawstwa rodzinnego i inne pokrewne zagadnienia stanowiły przedmiot szczegółowych obrad 6 sekcji.

Tak możnaby w ogólnych zarysach przedstawić, bogatą w szczegółach, treść V-go Kongresu Wychowania Rodzinnego. To, co przedewszystkiem uderzało przy obradach, to obok rzeczowej strony, wysoki poziom ujmowania moralnej strony zagadnień, związanych z rodziną i wychowaniem. Pomimo że kongres jednoczył ludzi różnych wyznań i narodowości, miało się najczęściej wrażenie, że się znajduje na zjeździe katolickim. Stale i ogólnie podkreślano ważność moralnej strony wychowania i moralnych kwalifikacyj wychowawców. „Więcej trzeba cenić rozwijanie charakteru, niż umysłu", zaznaczył w powitalnem przemówieniu delegat niemiecki, Gr. v. Durrkheim-Montmartin, dyrektor *Hochschule für Lehrerbildung* w Kiel. W wychowaniu rodzinnem należy uwzględnić zdobycze nowoczesnej pedagogiki, ale na drugiem dopiero miejscu, a przedewszystkiem trzeba oprzeć wychowanie na „zasadach wiecznych", oświadczył głośny we Francji i zagranicą działacz, L. Duval-Arnould, wiceprezes Rady *Conseil supérieur de la Natalité* i prezes francuskiej organizacji „licznych rodzin". Nigdy nie wolno zapominać o „świętości rodziny" i jej „uniwersalnem, ogólnoludzkiem znaczeniu", z siłą przekonania mówił delegat włoski, prof. Raffaele Resta i zakończył życzeniem, „by porządek boży i naturalny" był zawsze przestrzegany w rodzinie.

Ta atmosfera sprawiała, że kongres był ogromnie sympatyczny, że nie było na nim zgrzytów; co najwyżej przewodniczący sekcyj co pewien czas protestowali przeciw niektórym ze zgłaszanych wniosków, z uprzejmem oświadczeniem,

że jakkolwiek są one dobre, nie mieszczą się jednak w ramach obecnego kongresu.[1]) Żadne antagonizmy narodowościowe nie zakłóciły też pogodnego nastroju zjazdu. Nawet delegacja niemiecka, mimo ciągle jeszcze zaognionego stosunku Belgijczyków do Niemców, czuła się bardzo dobrze i dawała temu szczery wyraz. Łączyła wszystkich troska o tę najpierwotniejszą, wyższą ponad wszelkie partykularyzmy społeczność, jaką jest rodzina; troska, oparta o przeświadczenie, że od stanu rodziny zawisł los narodów i całej ludzkości. Uznając to jej znaczenie Kongres stwierdził raz jeszcze, że rodzina jest głównym, przez naturę samą wyznaczonym warsztatem i środowiskiem wychowania. Do niej to zadanie należy w pierwszym rzędzie, wszyscy inni — państwo, szkoła i wszelkie organizacje — mają jej w tem pomagać i z nią współpracować!

To jest wielki i wobec pewnych dzisiejszych odmiennych prądów najcenniejszy owoc V-go Kongresu Wychowania Rodzinnego.

* * *

W pracach Kongresu odegrała wybitną rolę także Polska. Do Międzynarodowej Komisji Organizacyjnej należała p. Zofja Jankowska, a kilkunastu delegatów wzięło czynny udział w obradach Zjazdu. Z inicjatywy p. Janiny Rendznerowej, przewodniczącej Zespołu Rodziców „Zrąb" i za sprawą Ministerstwa W. R. i O. P. zawiązał się już w październiku 1934 r. Polski Komitet Organizacyjny V-o Międz. Kongresu Wychowania Rodzinnego, który skupił w sobie przedstawicieli 26 stowarzyszeń rodzicielskich, nauczycielskich, oświatowych, kobiecych i t. d. Komitet ten, z p. Jadwigą Michałowską na czele, przystąpił bezwłocznie do pracy, powołał do życia trzy komisje — programową, organizacyjną i prasową — i wszedł w porozumienie z Międzynarodowem Biurem Kongresu w Brukseli.

[1]) Ta troska o ścisłość była też przyczyną, że rozeszliśmy się po zamknięciu kongresu, nie mając w rękach jego rezolucyj, gdyż wszystkie uchwalone przez nas wnioski poszły po zakończeniu zjazdu pod obrady Naczelnego Komitetu, który miał stwierdzić, czy nie sprzeciwiają się one statutowi i nie wykraczają poza ramy obecnego kongresu. Dopiero w jakiś czas później przesłano nam wydrukowany gotowy tekst rezolucyj.

Owocem tych przygotowań było kilkadziesiąt zgłoszonych referatów. Kilkanaście z pośród nich znalazło się w oficjalnym programie zjazdu, kilkanaście innych wydano w obszernej broszurze, którą rozdano członkom Kongresu. Broszura ta p. t. *Communications présentées au 5-e Congrès International d'Education Familiale* (Varsovie 1935, 208 stron) [1]) zawiera rozprawy na temat wychowania dziecka, z szczególniejszem podkreśleniem współpracy rodziny i szkoły. Autorami tych prac są pp. L. J. Bykowski, Zofja Iwaszkiewicz, St. Szuman, J. Mirski, W. Sieroszewski, Marja Niklewicz, Marja Wittek, Wł. Hoszowska, J. Michałowska, Ap. Rudnicki, H. Siemieńska, C-sse Zamoyska, M. Wachowski, Herm. Nagler, A. Argasińska, D. Wyszyńska.

Poza tem ułożył Komitet Organizacyjny sprawozdanie z tego, co zrobiono w Polsce ubiegłego roku dla dzieła wychowania rodzinnego. Sprawozdanie to zostało, podobnie jak z innych krajów, wydrukowane w streszczeniu przez Międzynarodowy Komitet w Brukseli i rozesłane wszystkim uczestnikom Kongresu w biuletynie *Activité des Oeuvres d'Education Familiale dans divers pays en 1934.*

Czynny udział wzięła wreszcie Polska w urządzonej podczas Kongresu wystawie pedagogicznej, *Exposition temporaire documentaire de Pédagogie familiale*, którą rozmieszczono na placu wystawowym, w ogromnej *Halle des Concours temporaires.* Na tle ogólnej wystawy wypadła ona dobrze i została nagrodzona dyplomem honorowym. Niestety brakowało w niej katolickiej literatury wychowawczej, nie najgorzej przecież u nas reprezentowanej, a brak ów raził tem bardziej, że tuż obok Francja umieściła swoją, także katolicką, w pokaźnej liczbie; ze strony Polskiego Komitetu tłumaczono nam to pominięcie nieprzewidzianemi okolicznościami, wskutek których wystawę przygotowano w ostatniej chwili.

* * *

Kilka pracowitych dni Kongresu minęło szybko i opuszczaliśmy Brukselę, unosząc z sobą najlepsze wspomnienia.

[1]) Książka została wydana w Warszawie, nakładem Tow. Kultury i Oświaty; można ją nabyć w księgarniach (cena 5 zł.).

Czuliśmy się w Belgji jak u siebie; wystarczyło przedstawić się, że się przyjeżdża z Polski, by mieć zapewnione najlepsze przyjęcie. Spotykało się osoby wybitne stanowiskiem, które przy pierwszem widzeniu się z rozrzewnieniem opowiadały, jak pokrewne koleje przechodziła Polska i Belgja.

Odjeżdżaliśmy podniesieni na duchu, z głową pełną planów do pracy we własnym kraju. Jakże pragnęlibyśmy, by nasza Ojczyzna, ciągle jeszcze będąca w stadjum budowania i wzmacniania podstaw swego bytu, należała do tych krajów, które rodzinie oddają należne miejsce i udzielają skutecznego poparcia. A ma do tego szczególniejsze pobudki, bo — jak pięknie na końcowem posiedzeniu plenarnem w imieniu polskiej delegacji przemówiła p. Halina Nieniewska — „żaden naród tak nie rozumie znaczenia świętości rodziny, jak Polska! Wszak dzięki rodzinie utrzymała swego ducha w okresie niewoli i rodzinie zawdzięcza, że mogła powstać zpowrotem do nowego życia. Rodzina była tą fortecą i sanktuarjum, które ją zachowały".

Cała sala oklaskiwała te słowa i jeszcze silniej następne, niosące zapewnienie, że troska o rodzinę pozostanie w dalszym ciągu naszem walnem zadaniem. — I oby nasze czynniki państwowe szły zawsze i konsekwentnie tą drogą, a całe społeczeństwo wspierało usilnie wszelką w tym kierunku idącą pracę! Bo żadna społeczność nie utrzyma się w dobrym stanie, jeśli fundament jej nie będzie silny i zdrowy, jeśli zamiast popierać i bronić stanowiska rodziny, pocznie się wchodzić w jej prawa i utrudniać spełnienie powierzonego jej przez Opatrzność zadania.

Jak jest u nas pod tym względem? — Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że dużo robi się w Polsce na tem polu. Ale też potrzeby i braki są jeszcze olbrzymie. Lecz ta rzecz wychodzi już poza ramy niniejszego artykułu.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Czy Śląsk posiadał własną literaturę?

(Dokończenie.)

Gdy polityka luksemburska zwracała się z represjami przeciw husytyzmowi także na gruncie śląskim, w Krakowie toczyła się w r. 1422 dysputa praskich magistrów z krakowskimi. Przyjęcie korony czeskiej związałoby Śląsk z macierzą. Żądano jednak od husytów odwołania błędów a od cesarza oddania odpadłej z winy książąt, dzielnicy.[1]) Biskup wrocławski był już wtedy cesarskim namiestnikiem i nie przypominał niczem biskupów w. XIII. Pomagał mu książe na Raciborzu Jan. Ale i w Polsce szerzył się husytyzm, co wyzyskiwali skrzętnie krzyżacy, mogący mieć sojuszników w antypolskiej procesarskiej koalicji biskupa i książąt śląskich. Jagiełło nie wykluczał zaś husytów jako środka do walki z cesarzem.

Wysłany przez Witolda książe Korybut zaprzysięgał artykuły husyckie. Ale Jagiełło nie opuścił gruntu prawomyślności a w edykcie wieluńskim zagroził represjami. Śląsk stał wiernie przy prawomyślności. Nawet, w obliczu inwazji husyckiej, zwrócił się o pomoc polską, mimo opozycji biskupa i książąt na Oleśnicy. Zniszczało wtedy księstwo gorlickie, potem Głogów i Brzeg, wreszcie Kłock, oraz wiele miasteczek, osad i klasztorów. A Długosz, jako historyk całości i tęskniący za powrotem nie tylko Śląska ale i odpadłych dzielnic na północy, widział w grozie spadłej na korzących się u stóp Jagiełły ośmiu książąt karę za politykę wobec Gniezna.

---

[1]) A. Prochaska: *W czasach husyckich*. Rozprawy Pol. Ak. Um. E. II, T. XI, Kraków 1897, 185.

Cesarz bał się znów inwazji polskiej w przywłaszczonej dzielnicy, choć husyci trzymali już Olawę i Odmuchów, grożąc Częstochowie. Była teraz mowa o zastawie Śląska jako zapłacie za pacyfikację Czech. I Piastowie rościli sobie pretensje do tronu polskiego, choć ogólna opinja wykluczała ich ze względu na stosunek do lennych panów w Pradze. [1]) Rozbici na siedmnaście dzielnic, ulegali biskupowi jako głowie dzielnicy pod egidą cesarza. Jeżeli w Czechach husytyzm związał się z narodowością, na Śląsku prawomyślność katolicka łączyła się z wiernością obcym.

Za następcy Jagiełły sprawa stała się znów niby aktualna a wyprawa pod wodzą królewicza Kazimierza operowała nawet koło Namysłowa i Wrocławia. I poselstwo polskie z prymasem w r. 1439 niczego nie dokonało, choć książęta znajdowali się, jak zwykle, w kłopotach finansowych. Związek z Pragą stawał się raczej luźny, choć niemieckość cofała się na Śląsku w chwili, gdy Węgry i Czechy dążyły do posiadania narodowych dynastyj. Książe na Opolu, Bolko sprzyjał husytom, gdy Wrocław był raczej odosobniony. Panujący rozstrój w cesarstwie doprowadzał do tego, że legat papieski Hieronim z Krety rządził w r. 1462 we Wrocławiu a Maciej Korwin walczył o władzę z Jerzym z Podiebradu. Gdy na tron czeski wstąpił Władysław Jagiellończyk, książęta Przemko z Cieszyna i Wacław z Rybnika zwrócili się ku Polsce.

Poczucie śląskości w tych trudnych czasach rosło niezaprzeczenie. Ale jednocześnie niemczały rody książęce, choć kler i szlachta, która wstrzymała germanizację w macierzy, trzymają się jeszcze w części przy polskości. Związek z koroną czeską nie uratował dzielnicy od zniemczenia. Przeciwnie, miasta trwały w niemieckości, która miała w rękach handel, przemysł, górnictwo. Stosunki z Norymbergą, skąd przybył Eschenloer, a później humanista Hessus, zacieśniały się. Więc znaczenie klasztorów, jako ośrodków kultury, malało, choć opat Ludolf w Żeganiu pisze jeszcze traktat przeciw husytom, augustjanie w Połocku mają w Opacie Michale Nissy swego kronikarza a premonstrateńsi zy-

[1]) Tamże 415.

skują u św. Wincentego we Wrocławiu podobną siłę w Mikołaju Liebenthalu. W tym samym klasztorze powstała też, jak wiadomo, kronika o Włostowicu.

Istnieje więc, przed epoką humanizmu, pewien ruch na polu historycznem wkraczając też i na pole opisu kraju. Właśnie joannita w Brzegu Bartłomiej Stein dał opis Śląska i Wrocławia, gdzie znów pisał rodzaj kroniki Marcin z Bolkenhein. W r. 1451 przekłada się legendę o św. Jadwidze na niemiecki a w r. 1506 książęta legnicki Jerzy I i Fryderyk II każą tłumaczyć na niemiecki oraz kontynuować w tym języku najważniejszą kronikę śląską. Był to znak czasu w którym powstały też *Annales Silesiaci compilati,* obce już przekazom długoszowym i mające raczej charakter rocznika.

Wybitniejszą postacią zamykającego się średniowiecza jest więc tylko pisarz miejski Piotr Eschenloer. Znał on dobrze sprawy miejskie, obejmował i szersze horyzonty, co kazało mu wkraczać w sprawy polskie. Pisał dość żywo, usiłując zdobyć się na rodzaj pragmatyzmu. Ale z przeszłością śląskiego kronikarstwa nie miał już wiele wspólnego. Samo użycie niemieckiej prozy wskazywało, że dla śląskiej literatury nadeszły nowe czasy i okres zaczęty związkiem z polskiem kronikarstwem zamknął się bezspornie.

IV.

Nieobojętną dla rozwoju śląskiej twórczości będzie i sprawa poezji oraz przekładów na polski. Wiadomo zaś, że taka twórczość istniała w ośrodkach polskiej kultury, idąc za wzorami Zachodu, gdzie wszystko było skończone, począwszy od najprostszych do najwięcej złożonych tworów. Łacina była oczywiście językiem nietylko legend ale i poezji.

Służyła ona przecież wierze uniwersalnej. Twory wywoływała zaś potrzeba, a więc kult świętych. Wynika stąd, że nie mogły nie powstać hymny na cześć św. Wojciecha, św. Stanisława, św. Jadwigi. Zawierają je też średniowieczne hymnarjusze. A i zna się nazwiska niektórych hymnologów, jak Jan Łodzia lub Stanisław Ciołek. W ogólności rozróżnia się zaś hymny, antyfony, responsorja i inne formy o różnym rytmie i rymie.

Liturgja potrzebowała ich bowiem. A i wolność była wielką, skoro brewjarze diecezjalne i zakonne posiadały ich wielką liczbę o zabarwieniu nader miejscowem.[1]) Niektóre wchodziły do rzymskiego oficjum, inne pozostawały tylko w brewjarzach. Zrazu miały one formę metryczną, potem znaczenie metrum załamało się, ustępując twórczości rytmicznej zwłaszcza epoki karolińskiej.

Jeżeli hymn stanowił jakby uzupełnienie psalmów i wyrażał skupiony nastrój religijny, sekwencja wyróżniała się tem od hymnu, że była przekomponowaną. Posiadała koniecznie melodję, z których najstarsze wiodły ród z Sankt Gallen, gdzie Notker składał hymny i sekwencje o charakterze głęboko artystycznym. Melodja w nich rozstrzygała, materjał był zaś traktowany swobodnie, gdy tytuł pochodził od początku tekstu. Antyfona stanowiła jakby fragment wątku biblijnego, responsorjum odpowiadało żywotowi świętego.

Wkońcu w. XI ustaliła się nietylko forma ale i tematyka hymniczna. Obowiązywała w niej poniekąd bezimienność, choć na Zachodzie znane były takie nazwiska, jak Gotescalca de Limbourg lub Adama de Saint Victor. Etapy roku kościelnego wchodziły stale w rachubę. Brano oczywiście za bohaterów hymnów i świętych narodowych, jak choćby w Czechach, gdzie św. Wacław wyrósł na obrońcę swego ludu i był opiewany w ramach notkerowej sekwencji, o budowie trójdzielnej, ze starą inwokacją[2]) krlesza.

Na Śląsku hymnologja nie mogła nie przybrać też charakteru miejscowego. Jej miejscem, jak gdzieindziej, były też księgi liturgiczne. Stamtąd przechodziła ona i do obcych zbiorów rozwijając się szczególnie w w. XIII, kiedy powstawał hymn o św. Stanisławie. Był to już czas po upadku poezji metrycznej a przewagi wiersza opartego na równości zgłosek i na akcencie.[3]) Rym oznaczał koniec rządków wierszowych czyli zastępował niby porządek metryczny. Schemat tre-

[1]) M. Manitius: *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters.* III B. München 1931, 984.

[2]) Jan Jakubec: *Dejiny literatury czeske.* I. Praha 1929, 59.

[3]) B. Gładysz: *O łacińskich hymnach kościelnych z polskich źródeł średniowiecznych.* Przegl. teol. r. 1930, 117.

ściowy hymnu stanowiła zwykle inwokacja, opis życia i cudów, wreszcie chwały niebieskiej.

Z wątku hymnowego wyrastały twory zbliżone poniekąd do epiki. Nie zadawalniano się już hymnami obcymi, szczególnie dbano zaś o rym. Wszystkie hymny przeznaczano do śpiewu, co tłumaczyło pewne nierówności. Z biegiem czasu ujawniały się i nazwiska dalszych polskich hymnologów, jak choćby z rękopiśmiennego brewjarza kapituły krakowskiej z r. 1443 Klemensa z Zatora. Stosowano w końcu średniowiecza i metrum klasyczne, ignorując reguły iloczasu a kierując się naturalnym akcentem słowa.

Nawet słownictwo stawało się wytwornem a wkońcu stosowano i zwrotkę saficką. Wtedy znano już jednak reguły klasycznej prozodji. Co się tyczy skłonności do epiki, objawiała się ona wszędzie. Powstawały całe oficja rymowane, przechodząc do brewjarzów, gdzie jedynie psalmy i lekcje zachowywały brzmienie prozaiczne a wszystko inne ujęte było w wiersz. Oficja składały się zaś z antyfon i responsorjów, rozwijających motywy legend. Harmonijna budowa, miarowy rytm, końcowy dwuzgłoskowy rym cechuje[1]) takie oficjum o św. Stanisławie, gdzie rzecz zagaja pięć antyfon z wierszy ośmiozgłoskowych, potem pojawia się invitatorjum czyli wezwanie do chwalenia Boga w Jego świętych, dalej idą responsorja o silnym żywiole epickim, wreszcie zamykają znów całość antyfony zgodne z kanonicznemi godzinami brewjarza.

Istnieje oficjum o św. Wojciechu, również o św. Stanisławie zapewne z w. XIII. Śpiewano je najpierw w kościołach franciszkańskich, przeplatając poszczególne części o wyraźnej symetrji. I w oficjach panował rym, jak w oficjum brewjarza kapituły krakowskiej z w. XIV. Wprowadzano tu już rymowane heksametry, czyli tak dobrze znane od czasów Anonima leoniny. Ujawnił się w oficjach wreszcie jednolity wiersz heksametrowy rytmiczny i rymowany, a same oficja, jak o św. Jacku, nazywano historjami.

Śląska twórczość sekundowała oczywiście twórczości macierzy. Istnieją zatem hymny i o św. Jadwidze,[2]) znane

[1]) Tenże: *O łacińskich oficjach rymowanych*. Lwów 1933, 9.

[2]) *Analecta hymnica*. T. XXIII Lipsk 1896, 189, 169, T. IV, 1888, 147 i in.

z brewjarza żegańskiego z w. XIV, oraz z dwóch innych tegoż kościoła w w. XV. Autorem ich był zapewne Polak, skoro odnosił się do Polski jako do ojczyzny hymnologa:

Coeli sonant, nos canamus,
Laetetur Polonia,
Generosae recolamus
Ducissae solemnia,
Prece cuius ascendamus
Ad aeterna gaudia,

Inny hymn każe również cieszyć się polskiej ojczyźnie:

Gaude felix Polonia
Coruscans claro sidere
Ubi clarent praeconia
Advigio Dei munere.

Gdzieindziej stwierdza hymnolog, że

Crebris pollet Polonia
Ducissae suae miraculis
Cuius praeco praeconia
Christi monstrat prodigiis.

Stanowiły te hymny może jakąś całość.

Nie brak też wzmianki o Henryku Pobożnym, który zginął od miecza tatarskiego. Jego święta matka wzywana jest jako polska patronka w Trzebnicy, w Legnicy, w Żeganiu, we Wrocławiu. Istniały hymny o niej [1]) i w polskich hymnarjuszach z w. XV., gdzie czytamy, że

Gemma fulget eclesiae
Hedvigis ductris Slesiae
In lucem data gratiae
Gaudiumque Poloniae.

Krakowski antyfonarz dominikański mieści również hymn o śląskiej patronce. Zresztą Wrocław i Kraków mają wspólne hymny w liturgji w różnych wiekach, [2]) bo i wspólnota kultów była zawsze, jak choćby kultu św. Wojciecha w sekwencji mszału rękopiśmiennego z Nissy w XV w. i graduału dominikańskiego krakowskiego z lat przełomu do w. XVI.

W ogólności twórczość tego typu nie przechodziła jednak granic mierności. Łacina była przecież wtedy językiem

[1]) *Dzieje literatury pięknej.* Cz. I. T. VI. Encyklopedja Polska, 55.
[2]) *Analecta hymnica.* Lipsk 1900, T. YXXIV, 1915, 44.

żywym. Że zaś w pierwszych wiekach posługiwano się chętnie heksametrem, upamiętniając niejako zdarzenia współczesne także i o charakterze świeckim, więc istnieją takie wiersze i o sprawach śląskich, jak w roczniku wrocławskim większym pod r. 1362, o sprawach ekonomicznych lub wypadkach złączonych z czasami biskupa Nankera. Istnieją one i w w. XV. Są wiersze chronologiczne o założeniu katedry gotyckiej we Wrocławiu w wieku XIII. Powtarzają się one i w kronikach, występując również w w. XV na temat wyboru biskupa Nowaka w r. 1447 w siedmiu heksametrach rymowanych, albo pod formą epitafjów w znanym roczniku górnośląskim pod r. 1280 o śmierci wrocławskiego Henryka IV.

Takie epitafja chronologiczne na cześć Bolesława Wysokiego w czterech heksametrach może z pierwszych lat XIV w. albo biskupa Przecława z Pogarell z r. 1376 w pięciu heksametrach rymowanych, Włostowica w dwóch heksametrach może z XIV, nie celują zbytnią poprawnością. Sięgają one, o ile chodzi o zwyczaj umieszczania napisów, zapewne pierwszych wieków, kiedy to układano epitafjum na cześć Chrobrego, wykazujące pokrewieństwo z tekstem Anonima. Wspomniane epitafjum na cześć Bolesława Wysokiego, stanowi lichy i ignorujący iloczas heksametr:

Dux Boleslaus, honor patriae virtute deinceps
Cui per nullos erit per regna Poloniae princeps
Conditur hoc loculo, locus a quo conditus iste,
Demonis ara prius tua transit in atria, Christe.

W roczniku górnośląskim jest i wiersz o śmierci króla czeskiego.

Wreszcie i klasztor lubiąski nie stronił bynajmniej od poezji.[1]) Położony blisko brodu na Odrze, na miejscu prastarego grodu polskiego, był zrazu fundacją benedyktyńską, potem cysterską. Posiadał i groby książąt śląskich. Jak już wiadomo, stał się ośrodkiem prac historycznych, skoro stąd pochodził katalog biskupów z przed r. 1270 i kontynuowany rocznik. Że zaś cystersom chodziło o starszeństwo fundacyj więc i fałszowali historję. Że zaś benedyktyni poczęli się rozprzęgać, więc ich miejsce zajmowali dopiero w XIII w. cystersi.

[1]) O. Górka: *Studja nad dziejami Śląska.* Lwów 1911. 35.

Kościół lubiąski był pod wezwaniem św. Jakóba, który był patronem klasztorów benedyktyńskich iro-szkockich a też diecezji leodyjskiej. Spełniał, jak inne, wysoką misję kulturalną. Ale zależał oczywiście od małopolskiego Tyńca i wielkopolskiego Lubinia, gdy cystersi opierali się o saską Portę. Odpowiadali więcej ciążącym ku niemieckiemu Zachodowi książętom, skoro już wygnany Władysław II stawał się cesarskim lennikiem i współdziałał ze swym panem w końcu XII w. A późniejsi książęta osadzali niemieckich rycerzy po grodach i popierali kolonizujących całe okolice mnichów cysterskich.

Wiersz powstały w klasztorze lubiąskim pochodzi z epoki znanych już epitafjów i jest w związku z poczynającym się od r. 1241 rocznikiem, gdzie jest wzmianka o bitwie legnickiej, translacji św. Jadwigi, wreszcie o wypadkach po r. 1315. Wyprowadza nazwę miejsca od Juljusza Cezara, bo w jego pobicie przez Leszka wierzyli i kronikarze. Przypisując jednak cystersom ich rolę od r. 1131, mija się rozmyślnie z prawdą. Jest więc robotą w. XIV, kiedy kwitły zatargi między klasztorami, jak choćby premonstrateńskim św. Wincentego i augustjańskim N. P. Marji na Piasku we Wrocławiu.

Sławi wiersz pracę cysterską,

Non sine cultore tellus iacuit nemorosa
Et geno Poloniae pauper fuit haud operosa,
Sulcans in sabulo lignis uncis sine ferro
Et vaccisve bobus, nisi scivit arare duobus.
Civitas aut oppidum per terrum non fuit ullum,
Sed prope castra fora campestria, broca, capella
Non sal, non ferrum, nummismata nongue metallum
Non indumenta bona, sed neque calciamenta
Plebs habuit illa, pascebat sola iumenta.

Gloryfikuje i Bolesława Wysokiego z jego rodziną, przypisując klasztorowi zasługę wykorzenienia pogaństwa, wskazując na pierwsze trudności, na zasługi cywilizacyjne, na łatwość życia obecnych pokoleń. Powołuje się i na nieznaną kronikę krakowską.

Wiersz ma zatem charakter historyczny.[1]) Charakteryzuje go zanik poczucia iloczasu, zbliżenie do tak ulubionego

[1]) L. Łakomy: *Piśmiennictwo śląskie.* Katowice 1934, 121—122.

w średniowieczu leoninu. Jeżeli u krakowskiego Frowina, w jego poemacie przeciwko gamratom, rymuje środek z końcem wiersza, to tu nie wszędzie. Ale rym jest, jak *Annos peo mille, quo Christo credit ille.* Autor wyręcza się przecież i asonansem, jak *Juljus* i *metatus.* Leoniny nie przestrzegały zresztą rygorystycznie rymów. Rymowane są klauzule, średniówka jest oczywiście zachowaną i rymuje z klauzulą, jak w *nemorosa* i *operosa, calciamenta* i *iumenta.* Talent poetycki był wogóle bardziej niż marny, choć była i dążność do próbowania sił w heksametrze, który nie był ani leoninem ani klasycznym.

Technika frowinowa była w każdym razie wyższą, gdy ta zbliżała się do epitafjów. Tam rymy były doskonałe a odchyleń od iloczasu nie było. Długie zgłoski figurują zamiast krótkich i odwrotnie *(slavonizando loquens, dedendo cloacis, indumenta, foraj.* Możnaby stąd wnioskować, że poetycka kultura cysterska nie należała do wysokich. Mówiła o niej i mało dbała o piękno stylu legenda, co razem wskazywałoby na konieczność odnowienia atmosfery tchnącej mechanizmem metryfikałów i dalekiej od kultu autorów.

Średniowiecze panoszyło się w pełni i w dziedzinie dramatu.[1]) Powstał on, jak wiadomo, ze śpiewów chóralnych. Jego tematyka wiązała się z liturgją, tekstem biblijnym, legendą. Formą przypominał taki dramat scenarjusz, bo też chodziło tu jakby o prymitywne kościelne oficjum, które zmieniało się w rodzaj gry, skoro *ludus* stanowi coś starszego od *oficjum.* W w. XII wkracza do takiej gry język narodowy, by w w. XIV usunąć łacinę, co widać szczególnie w liturgicznym dramacie niemieckim.

Tekst liturgiczny przeplatano już od X w. sekwencjami, których początek sięga działalności sanktgalleńskiego Tutilona. Tak było w Anglji i we Francji, wreszcie w Niemczech, gdzie w w. XI włączono wielkanocną sekwencję *Victimae paschali.* Mnożyły się sceny w grach augsburskich i praskich tak, że w w. XIII gra była już ustalona a tekst łaciński uzupełniał się narodowym. Czeska gra łacińska pocho-

[1]) W. Creizenach: *Geschichte des neueren Dramas.* I. B. Halle u. S. 1893, 112.

dzi [1]) z klasztoru świętogórskiego w w. XIII. Potem śpiewano po łacinie i czeskie sekwencje *Boh wszemohuci* [2]) i *Jezu Kriste, szczedry knieże*. Dodawano, prócz pasyjnych, także pieśni maryjne. Była to w związku z ogólnym rozwojem innych działów literatury, która szła i zagranicę jako wyraz wczesnego zwycięstwa twórczości w języku mas. Nie mogła nie ulec temu dążeniu i twórczość śląska, gdzie również napotyka się gry łacińskie, jak w grze wielkanocnej z biało ubranemi aniołami i trzema niewiastami, wreszcie apostołami. Świadczy o tem tekst chóru wrocławskiego czyli praktyki katedralnej, miast biskupich Nissy i Oczmuchowa, klasztoru augustjańskiego w Żeganiu i kolegjaty w Głogowie. Brali w tem udział lektorowie i kantorowie kościelni, odpowiednio ubrani, z naczyniami i świecami w ręku. Śpiewali responsorja i antyfony, przechodzili z miejsca na miejsce zgodnie z akcją ewangeliczną. A całość zamykał biskup uroczystem *Te Deum*.

Taka forma istniała już w w. XIV. Miała ona przecież różne postacie, zawierała i znaną sekwencję wielkanocną. Sam jej podział na strofy i antystrofy, poza wstawieniem pieśni w języku narodowym, wskazywał na dążność dramatyczną. Zachodziły oczywiście i teksty polskie, jak dowodzi tekst franciszkańskiego brewjarza z Nissy pod wezwaniem klasztoru Sancta Maria in Rosis. [3]) Każdy klasztor miał zresztą osobne zwyczaje, jak wskazuje tekst augustjański klasztoru żegańskiego lub dominikański klasztoru św. Wojciecha we Wrocławiu. Tekst franciszkański pochodzi z początku w. XVI, choć jego powstanie sięga chyba średniowiecza.

Pisany czarnym i czerwonym inkaustem zaczyna się tekstem sekwencji:

Victimae paschali laudes immolant christiani
Christus z martwych
Agnus redemit oves. Christus innocens patri reconcilivit peccatores
Leżał

---

[1]) U Jakóbca, 122.
[2]) *Wybor z literatury czeske*. Vil. I W Praze 1845, 322—325.
[3]) U Heckera, 33.

Mors et vita duello conflixere mirando; dux vitae mortuus regnat vivus

Trzy Marje poszły

Dic nobis, Maria, quid vidisti in via? Sepulcrum Christi viventis et gloriam vidi resurgentis.

Gdy na drodze

Angelicos testes, sudarium et vestes: Surrexit Christus spes mea; praecedet suos in Galileam.

Gdy nad grobem

Scimus Christum resurrexisse a mortuis vivere. Tu nobis victor rex miserere. Alleluja.

Bądźmy.

Istniały więc gry łacińsko-polskie zapewne i za przykładem czeskim. Ich inicjatorami byli, jak widać z przytoczonego tekstu, przedewszystkiem polscy franciszkanie. Łacina nie panowała wszechwładnie, bo też i pieśni polskie śpiewano chyba nie rzadziej niż w macierzy. Narody zachodnie były wierniejsze śpiewowi łacińskiemu, w kościele niemieckim śpiewano już jednak w XIII w. pieśń wielkanocną, w Czechach i w Polsce stało się to zapewne wcześniej, skoro Bogarodzica ma pochodzić z epoki św. Wojciecha a Kosmas mówi o śpiewaniu czeskiej pieśni przez rycerstwo w w. XIII. W w. XV śpiewano już szereg pieśni, będących przekładem z łaciny lub oryginalnych, przy sposobności różnych świąt, na procesjach, przed i po nabożeństwie.

O formę tu nie chodziło, skoro inicjatywa pochodziła od zakonów. Wchodziły te pieśni oczywiście i do gry wielkanocnej.[1]) Więc *Krisfus z martwych wstał jest* stanowi przekład czeskiej pieśni wielkanocnej *Boh wszemohuci:*

Kristus z martwych wstał jest
Bóg wszechmogący.
Wstał z martwych zaduczi
Chwalmy jego z weselmi
Toć nam się pismo wieli
Kyrie Elejson.

Początek pierwszej zwrotki zawierał, jak wyżej przytoczono, tekst gry wielkanocnej. Początek drugiej znajduje się w dalszym ciągu:

---

[1]) M. Bobowski: *Polskie pieśni katolickie* od najdawniejszych czasów do końca w. XVI. Kraków 1893, 73.

Leżał trzi dni w grobie
Dał przekłoci sobie
Bok, rance, nodze obie
Na zbawienie tobie.

Trzeci urywek pochodzi niewątpliwie, jak i następne, nie z tej samej pieśni czeskiej, której w przekładzie, poza dwiema zwrotkami, nie znamy w dalszym ciągu. Śpiew polski oparł się jednak o czeski, który ma zwrotek czternaście.

Polski był chyba popularny, skoro znajdujemy go i w kazaniu o zmartwychwstaniu [1]) z rękopisu praskiego, gdzie jest i legenda o św. Jadwidze. Dalsze urywki pochodzą zaś z przekładu pieśni łacińskiej *Surrexit Christus hodie,* który miał różne redakcje. [2]) Zaczynał się, jak i w grze z Nissy:

Trzy Marje poszły
Drogie maści niosły.
Chciały Chrysta pomazać,
Jemu cześć i chwałę dać
Alleluja.

Gdy na drodze były,
Wespołek mówiły
Kto nam kamień odłoży
Za którym jest grób boży...

Cała pieśń była tedy śpiewaną może i przez lud w ciągu gry.

Spuścizna średniowieczna polska nie zamyka się zresztą i na znanym niemieckiej nauce tekście gry. [3]) Wiele z niej zapewne uroniono, [4]) choć wiemy, naprzykład, o polskim mamotrekcie z XV w. z Lüben na Śląsku, [5]) a więc z okolicy między Głogowem a Legnicą. Jest on w związku z biblją czeską i pochodzi może z Górnego Śląska lub Wielkopolski. Wpływ czeszczyzny jest więcej niż wyraźny, choć polski żył

[1]) A. Patera: *Rukopisne pomatki poiskeho jazyka a literatury* u Praze. Czasopis Muzea Kralostvi czeskeho r. 1888. U Praze T. 54, 535.

[2]) U Bobowskiego 155.

[3]) J. Klapper: *Das mittelalterliche Schauspiel in Schlesien.* Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde B. XXIX. Breslau 1928.

[4]) J. Łoś: *Początki piśmiennictwa polskiego.* Lwów 1922, 66.

[5]) A. Brückner: *Zabytki polszczyzny średniowiecznej.* Rozprawy Pol. Ak. Um. S. II. T. XVIII, 124.

własnem życiem a jego wyrazy zachodziły już w dyplomie trzebnickim z r. 1204 i to w fundacyjnej księdze henrykowskiej z r. 1270, w rachunkach i inwentarzach, w rejestrach i listach, w ustawach świeckich i duchownych, w księgach radzieckich i w formularzach sądowych, nie licząc aktów kapituły.

Głosy polskie i czeskie znajdują się w rękopisach praskich i we wrocławskich z połowy w. XV. Istnieją one i w zbiorach poezji średniowiecznej łacińskiej z w. XV z rękopisu kościoła Bożego Ciała we Wrocławiu, gdzie są rzeczy pochodzące może i z Polski, skoro związki między dzielnicą a macierzą zacieśniały się znów nietylko na tle kościelnem [1]) ale i uniwersyteckiem. Chodzi tu już nietylko o głosy ale i o większe teksty, jak modlitwy codzienne, których rękopisy wrocławskie może już z w. XIV zawierają modlitwę pańską, pozdrowienie anielskie, skład apostolski. Ale i u nich stwierdzono [2]) wpływ czeski.

Znane są dwie postylle wrocławskie z XV w. z polskiemi głosami i polskiem Salve Regina. [2]) Pierwszą z nich kopjowano w Krakowie w r. 1456, gdyż oryginał powstał wcześniej. Używano jej i na Śląsku w kołach dominikańskich. Druga jest w związku z polskiem życiem. I przekłady, na większą skalę pojawiają się na Śląsku, jak stwierdza psałterz florjański. Ma on, jak wiadomo, obok polskiego, teksty łaciński i niemiecki, które opisywano wielokrotnie. Istnieją w nim i duże trójjęzyczne prologi, z których pierwszy wyjęty jest z Ludolfa Saksończyka z XIV w. i zakończony też trójjęzycznemi kantykami.

Sporządziły całość ręce kanoników regularnych w Kłocku, gdzie w r. 1349 fundował klasztor arcybiskup praski Arnost z Pardubic. Kanonicy słynęli nauką i mieli swe domy też w Trzemesznie, Czerwińsku i Mstowie. W Krakowie, gdzie istniała ich kronika, mieli [3]) dom od r. 1405. Ofiarowali, jak i znajdujący się w zbiorach saskich roztruchan, swą pracę Jadwidze i Jagielle, którzy z nimi się przyjaźnili. Chcąc uczcić jej macierzyństwo, ozdobili przekład ilumina-

[1]) *Prace filologiczne.* T. III. Warszawa 1891, 291.

[2]) Tamże, T. I, 1885, 347, 387 i u Łosia 300.

[3]) L. Bernacki: *Geneza i historja psałterza florjańskiego.* Lwów 1927, 19.

cjami już zapewne w Krakowie. Po śmierci królowej, rękopis przeleżał półtora wieku, aż stracił znaki swego pochodzenia, i trafił wreszcie do opactwa florjańskiego. A przecież powstał w śląskim klasztorze około r. 1399, ulegając wykończeniu w r. 1405.

Co się tyczy tekstu niemieckiego, porównano jego słownik z tekstami psalmów trzebnickich i psałterza pisanego dla Piotra z Paczkowa. Stwierdzono pewne podobieństwa i skłonność do modernizacji, określając język jako wschodnio-średnioniemiecki nie bez łączności ze śląsko-niemieckim. Łączył on ogół osiedleńców na ziemiach słowiańskich. Co się tyczy iluminacyj, to, jak wiadomo, przechodziły one w średniowieczu różne fazy. Śląska wskazuje na wpływy romańskie, które krzyżowały się z niemiecko-czeskimi. Górują w niej motywy roślinne o wielkiej wyrazistości i bujności.

Podstawą tekstu polskiego był niewątpliwie tekst pierwotny, od którego pochodzi i psałterz puławski. Że na Śląsku, gdzie górowała już wśród elity niemiecczyzna i w mocno niemieckiej stolicy pierwszego Jagiellona, mogło powstać coś podobnego, świadczyło to o żywotności polszczyzny. Ale i tu działał chyba przykład czeski,[1]) skoro tam powstawały przekłady może już z początkiem XIII w. Znamy przecież psałterz glosowany z klasztoru świętojańskiego w Pradze z końca XIV w. wittenberski, z drugiej połowy w. XIV, podiebradzki z r. 1396. Wpływy czeskie nie mogły też nie objawić się w polskich modlitwach, psałterzach, bibljach, nie mówiąc o pieśniach, jak nawet w przypisywanej Władysławowi z Gielniowa *Jezusa Judasz przedał.* Księża katoliccy i utrakwistyczni układali zaś pieśni w w. XV, które składały się na całe kancjonały w w. XVI.

Ze Śląska rozchodziły się one i po Polsce, skoro około trzynaście pieśni jest pochodzenia czeskiego. Rostrzygały tu względy praktyczne a nie artystyczne. Cały język bywał mieszaniną obu języków. A wiadomo znów, że pierwszemi drukami polskiemi były modlitwy drukowane we wrocławskich statutach synodalnych z r. 1475. Oba teksty są tak przepeł-

[1]) A. Brückner: *Psałterze polskie.* Rozprawy Pol. Ak. U. S. II. T. XIX. Kraków 1902, 264.

mione czechizmami,[1]) że musi się policzyć je do zabytków mieszanych na Śląsku. Dzielnica śląska otrzymywała poparcie dla swego słowiańskiego charakteru i z Pragi.

Istnieje i pieśń świecka, którą dawniej poczytywano za czeską. Wiadomo zaś, że pieśni o takim, jak ona, charakterze, zakazywano śpiewać edyktami biskupów wrocławskiego Wacława z 1415 i poznańskiego Andrzeja z r. 1418. Wpływ czeski nie mógł zaś nie objawać się i na tem polu, bo też czeszczyzna usuwała łacinę i niemiecczyznę. Czechizmy mogły nawet uchodzić za objaw wyższości, skoro jak znacznie później mówił Górnicki, Polak, gdy wyjedzie z kraju mówi po czesku.

I Mikołaj z Koźla, choć zapewne Polak, był zorjentowany w duchu czeskim. Jako franciszkanin, należał do jednolitej prowincji czesko-polskiej. Wstąpiwszy w r. 1414 do franciszkanów w Czasławiu, był kaznodzieją czeskim nawet w Ołomuńcu, póki rosnący w znaczeniu husytyzm nie kazał mu wrócić do śląskiego Krnowa. W jego zbiorze są twory łacińskie, czeskie, niemieckie. A jest i pieśń polska[2]) z czasu, gdy czeski mógł uchodzić za literacki a polski za ludowy. Bliska krotochwilnemu repertuarowi międzynarodowemu i folklorowi, obejmuje siedm trójwierszowych zwrotek, co istnieje i w starej ludowej poezji.

Jest skargą na panny, skoro autor mówi, że

Chcy ja na panny żałować
nie chciałaś ni trochy dać
memu koniu owsa.

Dwa wiersze rymują w każdej zwrotce a trzeci stanowi niby refren. Dwa wiersze rymujące składają się z półwierszy, trzeci wyobraża niby refren. Śpiewana zapewne w kołach studenckich, stanowiła niewątpliwie okaz literacki o metaforyce przypominającej i dzisiejsze pieśni śląskie. Jej forma, ze względu na przeważający siedmiozgłoskowiec, była popularną w średniowieczu.

---

[1]) St. Dobrzycki: *Średniowieczne piśmiennictwo polskie.* Rozprawy Pol. Ak. Um. S. II. T. XVIII, Kraków 1901, 114—118.

[2]) R. Jakobson: *Slezsko-polska cantilena inhonesta ze zaczatku XV století.* Praha 1934, 18.

V.

Obraz średniowiecznej literatury śląskiej nie byłby pełny, gdyby nie uzupełnić go uwagami o nauce. Wszakże na Zachodzie dokonywał się przełom myśli, który osiągnął szczyt właśnie w w. XIII. Upadał już encyklopedyzm, który zapowiadał się nazwiskami Izydora z Sewilli, Bedy, Rhabana Maura. Kształtował się system oparty na spekulacji i czerpiący soki z idej platońskich, augustjańskich, arystotelesowych.[1]) Poczęto nawet sobie zdawać sprawę z różnicy teologji i filozofji pod względem zasad, metody i przedmiotu i rysowały się też obozy, wśród których augustjanizm tkwił szczególnie wśród przeciwników scholastyki.

Skupiała ich tendencja wiodąca człowieka do jedności z nieskończonem i interesującą się stosunkiem między duszą a bóstwem, przy pomocy kontemplacji i bezpośredniej komunikacji wizyjnej. Różni sekciarze nie stronili też od mistycyzmu. Ale scholastyka krzepiła się przecież i przez sam związek z filozofją arabską i bizantyjską. Opierała się o studjum paryskie i oksfordzkie oraz o zakony. Wchodziła w kontakt z myślą grecką, tłumacząc, choćby pracę Wilhelma Moerbeke, Arystotelesa i Proclusa. Zakony dominikański i franciszkański mają swe szkoły w Paryżu, co pogłębia zapał do spekulacji. Gdy pierwszy idzie raczej za perypatetyzmem Alberta W. i św. Tomasza, drugi szuka kompromisu z augustjanizmem.

Zjawiają się wśród tomistów wielkie indywidualności. Tomizm walczy poniekąd z augustjanizmem, szukając gruntu w rozumie, w autorytecie, w sylogizmie. Urzeczywistnia się fuzja filozofji z wiarą bez glos i dygresyj, formuje się metafizyka, fizyka, etyka, logika. Mistycyzm św. Bonawentury głosi przeciwnie związek z bóstwem przez naturę, przez zmysły, przez wyobraźnię, przez obraz boski w duszy, której Bóg udziela cnót. Tomizm i antytomizm poczynają dzielić ówczesny świat a pierwszy udziela się cystersom, augustjanom, nawet świeckim. Encyklopedja Wincentego z Beauvais stanowi wyraz jego popularyzacji.

Wśród polskiej elity najuczeńszy zrazu mistrz Wincenty zna, obok Seneki, Boecjusza, Makrobiusza, także Jana z Sa-

[1]) De Wulf: *Histoire de la philosophe médiévale.* Louvain 1900, 153.

libury. Wyobrażał on poniekąd pierwszą fazę scholastyki, [1]) gdy Wincenty przypadał na czas przejściowy do drugiej, czerpiąc ze źródeł raczej francuskich. Jan z Salibury, jako uczeń Abelarda, tępił despotyzm czysto słownej logiki, lubił Cycerona, w psychologji wiązał z sobą dążności duszy i wpływ życia zmysłów na duszę. Neoplatonizm nie był zaś całkiem obcy scholastykom, co potwierdzają też Moerbeke i Dietrich von Freiberg. Zaznaczyło się to i w filozofji śląskiej.

A środowisko śląskie było wyjątkowo czułe na prądy Zachodu, [2]) choć nie brakło zwolenników nowych myśli i nad Wisłą. Studjowali w Padwie kanonik Piotr w r. 1234, Sulisław de Gryf, syn Jana kasztelana cieszyńskiego, także książę Włodzisław, przyszły arcybiskup salzburski i mistrz Piotr, przyszły biskup passawski. Włodzisław był synem Henryka Pobożnego i Anny a studjował w Padwie od r. 1262 do 1265 z kanonikiem wrocławskim magistrem Piotrem. Krakowski kanonik Piotr przywiózł z Padwy rękopis *Summa Aurea* Wilhelma z Auxerre, który komentował przed r. 1231 Alana de Insulis i, jako teolog, miał poprawiać z nakazu papieża zabronione księgi i wpisywać do programu fakultetu paryskiego. Kojarzył on *donum sapientiae* i *cognitio Dei*, nie ograniczając się do komentarzy, ale stwarzając samodzielną summę.

Jego dystynkcje uderzały subtelnością, choć summistami byli wtedy Aleksander de Hales a też św. Tomasz. A jednak i Wilhelm z Auxerre miał znaczenie, gdyż uwydatniał przeciwieństwo Arystotelesa i Chrystusa [3]) czyli znaną później, za dni walk reformacji z katolicyzmem, antytezę wiedzy i wiary. Poziom myśli wczesnych padewczyków polskich wskazywał na ich łączność z Zachodem, co znalazło wyraz także w samodzielnej spekulacji. Że tak było, dowodzi działalność śląskiego myśliciela, który podobno przez matkę miał w sobie krew polską.

---

[1]) U Balzera, 412.

[2]) A. Birkenmajer: *Witalo e lo studio di Padova.* B. m. i r., 148.

[3]) M. Grabmann: *Die Geschichte der scholastischen Methode.* II B. Freiburg in B. 1909, 275.

On sam mówił, że — *terra nostra cilicet Polonia.*[1]) Okazuje się, że był on w Padwie w r. 1260 już nie w roli scholara, a księgę o perspektywie dedykował Wilhelmowi z Moerbeke zapewne w latach 1265 do 1268, nie później zaś jak przed r. 1277. Zjawiska optyczne śledził nietylko pod Padwą i blisko Viterbo, ale i w Borku pod Wrocławiem i koło Legnicy. Może był i w Witowie koło Piotrkowa, gdzie był klasztor kanoników regularnych. W filozofji, stroniąc od arabskiego panteizmu, zajmował poniekąd środek między św. Bonawenturą a św. Tomaszem, bo też ogarniał matematykę, fizykę, filozofję, anatomję, nawet teologję.

I raczej w Paryżu a nie w Padwie zdobył swą kulturę. Może był i kapelanem czeskiego króla Ottokara, spełniając też misję do papieża Grzegorza VII. W każdym razie pobyt we Włoszech przeciągnął się może po r. 1274. Ciąg za Alpy trwał zaś i później, skoro studjują tam jeszcze Zbrasław de Polonia, Mikołaj de Cracovia jako rektor ultramontanów w r. 1221, Mikołaj z okolic Gniezna, prepozyt Bonifacy z Opola w r. 1245 i inni. A znany już Sulisław de Gryf przywiózł do kraju i swego magistra Ugeria Buzzacoviusa.

Jego wielkie dzieło o optyce powstało między r. 1270 a 1278. Naturalista i filozof z epoki przejściowej, która nie odróżniała jeszcze synkretyzmu idej neoplatońskich i arystotelesowych od czystego arystotelizmu, wyznawał on rodzaj metafizyki światła, idąc poniekąd za Plotynem i Proklusem. Interesujące poglądy wypowiadał o demonach i ich naturze. Nie był sam, skoro współcześnie myśli się już o reformie szkoły legnickiej, gdzie byłyby wykładane nauki logiczne i naturalne.

Jeżeli był zaś świeckim duchownym, którego studjami paryskiemi wyprzedzili tylko mistrz Wincenty i biskup krakowski Iwo, zdarzały się wycieczki poza sferę spekulacji i w świecie zakonnym. Geografja zajmowała mało ludzi epoki, jeżeli czerpali oni wiadomości o świecie z Izydora, Bedy i innych. Niemniej zdobywali je doświadczalnie, pod naciskiem okoliczności, z których inwazja mongolska była nawet

[1]) *Kwartalnik historyczny* z r. 1909, Z. 1—2, str. 574, recenzja W. Rubczyńskiego w dziele Baeunkera o Witalonie.

rozstrzygająca. I tu inicjatywa śląska stanowiła dowód poziomu kultury dzielnicy.

Wszakże wtedy Mongołowie stworzyli państwo światowe, któremu miał ulegać i Zachód. [1]) Miało ono więc jednostajną administrację, która zmieniała się w rodzaj federacji. W istocie tylko Ruś uległa najezdnikom. Na Zachodzie zainteresowano się przecież odległemi stronami, do których wypadało skierować misje. Wojny krzyżowe i stosunki handlowe odkryły przecież tyle, [2]) że już w r. 1245 dominikanie i franciszkanie ruszyli do Karakorum. I właśnie dominikaninem był Andrzej z Longjumeau, który dotarł do stolicy mongolskiej.

Jeździli tam i książęta romańscy z rodu Hethum, choć ich relacyj nie poznano. W r. 1263 ruszył na daleki Wschód flandryjski franciszkanin Wilhelm z Ruysbrock. Dążono też do Indyj i Chin. Najgłośniejszym był jednak Marco Polo, który nad Wołgę, do Pamiru i Chin się dostał, wracając w r. 1295 przez Persję. Podróż do stolicy mongolskiej podjął też, z rozkazu papieża, friaulczyk Jan Plano Carpino [3]) do spółki z Benedyktem Polakiem z Wrocławia. Szlak prowadził przez Śląsk, gdzie odwiedzili, zapewne z polecenia króla czeskiego Wacława II, Bolesława Łysego Rogatkę. Stamtąd ruszyli do księcia Konrada na Łęczycy, gdzie poznali księcia ruskiego Wasilkę.

Wziąwszy z sobą zapas futer bobrowych, może na rozkaz Kingi, usiłowali nawrócić ruską hierarchję duchowną. Po naradzie w Kijowie udali się za Dniepr, oświadczając po drodze, że są posłami papieża, proszą o pokój, chcą zbawienia pogan. Tak przeszli i Don, wreszcie Wołgę, pokazując list papieski, który przełożono na kilka języków. Poznali ziemię różnych narodów, zdając relację w r. 1246, którą przełożono też później na kilka języków.

Jaki jest udział Benedykta Polaka w tej relacji, trudno oznaczyć. Ale misji był on potrzebnym, skoro obok łaciny

[1]) W. Kotwicz: *Les Mongols*, promoteurs de l'idée de la paix universelle au debut du XIII siècle. Varsovie 1933, 2.

[2]) N. Jorga: *Points de vue sur l'histoire du commerce de l'Orient au moyen âge.* Paris 1924, 75.

[3]) S. Günther: *Das Zeitalter der Endeckungen.* Leipzig 1912, 14.

i polskiego, znał może i ruski. Zmysł obserwacyjny jest zaś w tej relacji [1]) niemały i może współzawodniczyć z relacją znanego i Słowackiemu Wilhelma z Ruysbrock. Wrocławianin Benedykt zyskał jednak rozgłos obok innych podróżników, wyprzedzając o wiele wieków polskie w tym kierunku zapędy. Świadczyłoby to również o duchowej supremacji dzielnicy, której odpadnięcie nie dało wiele korzyści, jakie miała w istniejącym jeszcze wtedy duchowym związku z macierzą. Nie stała się prowincją kultury czeskiej, przestała być prowincją polskiej. Stała się czynnikiem w kulturze niemieckiej przez zatratę narodowej indywidualności.

VI.

Literatura polska śląskiego średniowiecza może zatem współzawodniczyć z niemiecką w walce o wyraz duszy dzielnicy. Oparta o polską, czerpie z niej podniety przez kilka wieków, choć nie da się zaprzeczyć, że później dokonywa się współpraca obu narodów na każdem polu. Nie brak i współpracy czeskiej.

Ale udział polskiego żywiołu jest niewątpliwy i wyrazisty. Ten udział słabnie w końcu średniowiecza wskutek postępującej germanizacji warstw stojących, jak duchowieństwo i mieszczaństwo, kulturalnie wyżej. Poczuwają się one coraz więcej do wspólnoty z niemieckością. Wnoszą, jak zwłaszcza poeci, wysoką technikę humanistyczną Rabego i innych.

Literatura polska jest zepchnięta na poziom raczej piśmiennictwa ludowego, bo o udziale rycerstwa, jak w macierzy, już w końcu średniowiecza niema mowy. W każdym razie nie należy tego udziału zaprzeczać i jego licznych objawów, jak to czyni się w nauce niemieckiej, ignorować. W ten sposób osiągnie się obraz nieco inny od tego, jak występował u niektórych przedstawicieli tej nauki w celach nie mających nic wspólnego z naukową przedmiotowością i historyczną rzeczywistością.

[1]) *Bibljografja historji polskiej* Cz. I. Zebrał i ułożył L. Finkel. W. Lwowie 1891, 379.

Tadeusz Grabowski.

Katolicki ruch agrarny w Anglji.

Jak wszędzie, tak i w Anglji dokonywa się przemiana dotychczasowych zasad ekonomicznych i rewizja pojęć, doniedawna przez nikogo nie kwestjonowanych. W Anglji jednak, dzięki specjalnym warunkom, jakie wytworzyły się w tym kraju, ta przebudowa gospodarczego ustroju, przychodzi do skutku w innej formie niż w wielu państwach kontynentu. Żeby zaś z natury tej odmiany lepiej zdać sobie sprawę, musimy sięgnąć nieco wstecz do stanu rzeczy, który obecną reformę wyprzedził.

Aż do czasów, bezpośrednio zbliżonych do wielkiej wojny, głównem zajęciem i najważniejszem źródłem dochodu ogromnej większości obywateli angielskich był przemysł i handel. Zaopatrzenie ludzi, pracujących w tych dwóch kierunkach — a starano się zawsze dostarczyć im środków żywności możliwie najtaniej — zabezpieczono w ten sposób, że otwarto rynek żywnościowy angielski dla swobodnej konkurencji zewnętrznych dostawców, wśród których główne miejsce zajęły dominja angielskie, jak Kanada, Australja, Nowa Zelandja, Irlandja i t. d. a pozatem Danja i Argentyna. Przeważna część tych krajów, wprowadziwszy u siebie mechanizację rolnictwa, niebawem do tego stopnia zalała rynek angielski ogromną ilością względnie tanich produktów, że miejscowi rolnicy nie byli w stanie wytrzymać narzuconej sobie konkurencji.

W tych warunkach zaczęła wieś angielska bardzo szybko się wyludniać, wysyłając swe siły robocze do miejskich ośrodków przemysłu albo na dalekie kolonje. Opuszczone zaś

grunta zamieniały się w farmy, które skupiając się przeważnie w ręku landlordów, nie służyły już prawie głównym gałęziom rolnictwa np. produkcji pszenicy, ale gałęziom pobocznym, zwłaszcza hodowli koni i owiec.

Tymczasem wnet po wybuchu wojny światowej przekonano się niezbicie, że tak długo można było rezygnować z własnej wewnętrzno-krajowej podstawy wyżywienia, jak długo flota wojenna gwarantująca bezpieczeństwo dowozu, była potęgą, z którą nikt inny mierzyć się nie mógł. Łodzie podwodne a potem rozbudowa lotnictwa postawiły około tej potęgi bardzo poważne znaki zapytania. Trzeba więc było nagwałt pomyśleć o rozbudowie własnego rolnictwa, jeśli Anglja nie miała pewnego pięknego poranku znaleźć się w obliczu głodu.

Ale za tem podniesieniem rolnictwa przemówiły jeszcze względy czysto ekonomicznej, nie już strategicznej natury. Trzeba było mianowicie podnieść dobrobyt rolników, żeby zwiększyć ich siłę nabywczą produktów fabrycznych, dla których rynek zagraniczny coraz bardziej się zamykał, nie mówiąc już o tem, że ustawiczny przywóz artykułów żywności fatalnie wpływał na bilans handlowy brytyjskiej macierzy. Miano też nadzieję przez zwiększenie produkcji rolnej osiągnąć pewną równowagę ekonomiczną między wsią a miastem, równowagę, która od półtora wieku radykalnie była zburzona na korzyść intensywnie się rozwijających miejskich ośrodków.

W całej tej przemianie jednak trzeba było postępować powoli i ostrożnie, bo nagłe zamknięcie rynku dla dowozu produktów rolnych z zagranicy lub dominjów, zmniejszając ich siłę nabywczą, odbiłoby się przez reakcję na eksporcie angielskich towarów i uniemożliwiłoby wypłatę procentów od wypożyczonych kapitałów. Jest to zresztą znana polityka rządu angielskiego, znajdująca poparcie w dużej części społeczeństwa, że żadnych ważniejszych zmian nie przeprowadza gwałtownie, ale powoli przygotowuje grunt do pożądanych reform, wypróbowując ich wartość w miarę częściowego wprowadzenia ich w życie.

To wszystko jednak, chociażby zrealizowało się zupełnie i pomyślnie, nie byłoby jeszcze całkowitem rozwiązaniem

trudności, pod jakiemi ugina się gospodarka angielska. Każdemu mianowicie jest jasnem, że „Zielona wyspa" przeszła przez nieopisanie wielki kryzys, który do samej głębi zachwiał jej materjalną egzystencją. Nastawiona bowiem na to żeby być „warsztatem całego świata", nagle znalazła się wobec rynków zamkniętych i to zamkniętych bezpowrotnie, a ujrzała się zmuszoną do utrzymywania ogromnych rzesz robotników, którym prawie niepodobna było dać w rękę produktywnego zajęcia. Bo nawet, gdyby przez podniesienie rolnictwa i zwiększenie siły kupna rolnika, oraz jakikolwiek eksport udało się przemysł ożywić, to w najlepszym nawet wypadku, przynajmniej miljon ludzi pozostałby bez pracy, na przymusowem utrzymaniu społeczeństwa.

Ponieważ Rząd wobec tego ogromnego problemu znalazł się prawie bezradny, zabrała się doń inicjatywa prywatnych, w pierwszym rzędzie katolików.

Po pewnej w tej mierze wymianie zdań, ustalił się pogląd, który nasunęła obserwacja samej konfiguracji gospodarczego angielskiego życia. Do ostatnich czasów wieś była tak niezmiernie wyludniona, że żyło na niej ledwie 7% mieszkańców; cała reszta skupiała się w miastach, gdzie też żyły i głodowały owe rzesze bezrobotnych, dla których przemysł nie mógł już dostarczyć zajęcia. Powstała więc myśl: przerzućmy dużą część ludności miejskiej na wieś!

Lecz w jaki sposób? Wszak farma angielska i tak zaledwie walczy ze śmiercią, nie mogąc należycie zbyć swych produktów i opłacić siły roboczej!

Zwrócono się o wzory do kontynentu. Spostrzeżono tam w niejednym już kraju gospodarstwa chłopskie tak pojęte, że produkują w zasadzie dla własnej potrzeby, a tylko nieznaczną nadwyżkę płodów oddają na sprzedaż. Takie gospodarstwo nazwano *family-farm,* bo na własnej roli pracują sami członkowie rodziny, nie zaś najęci robotnicy.

Do zrealizowania tej myśli zabrały się liczne koła katolików, interesujących się kwestją społeczną. Ruch ten popiera również cała prasa katolicka, grono socjologów, grupujące się koło „Ligi rozdzielczej" Chestertona i jego *G. K. Weekly* oraz cała hierarchja, a zwłaszcza arcybiskup Liverpoolu, Dr. Downey.

To dzieło „kolonizacji Anglji" według wyrażenia Chestertona w angielskiem radjo, prowadzą liczne stowarzyszenia. Prócz pierwotnego Katolickiego Stowarzyszenia Rolnego Szkockiego, istnieje Katolickie Południowo Angielskie Stowarzyszenie Rolne, Katolickie Stowarzyszenie Rolne Środkowej Anglji, Manchesteru i Liverpoolu. Te miejscowe stowarzyszenia pracują indywidualnie, na własną rękę, co zdaje się odpowiadać angielskiemu charakterowi, kochającemu się w swobodnej inicjatywie tak, że przez dłuższy czas nawet nie było słychać o jakimkolwiek projekcie koordynacji. Jednakowoż organizacje te, mimo swej niezależności, mają wspólny cel, dlatego też nie trudno im współdziałać w ramach luźnego związku. Takim węzłem łączącym poszczególne stowarzyszenia jest kwartalnik, wspólnie wydawany pod tytułem *Land for The People* („Ziemia dla ludu"), oraz doroczny zjazd delegatów z poszczególnych organizacyj, kiedy też wybiera się stały komitet, dostarczający stowarzyszeniom informacyj. Na czwartym zjeździe rocznym katolickich stowarzyszeń rolnych w r. 1934 uchwalono utworzyć jeden Związek wszystkich stowarzyszeń dla wspólnej akcji nazewnątrz.

Działalność miejscowego stowarzyszenia rolnego polega na zakupnie folwarku, przy którem występuje jako spółka z ograniczoną poręką. Nabyte gospodarstwo służy najpierw do tego, by zaprawiać do pracy na roli bezrobotnych mieszczan pod fachowem kierownictwem. Ochotników do pracy na własnej roli, wśród bezrobotnych, wogóle nie trudno znaleźć. Bo, choć taka zmiana trybu życia, zwłaszcza wyrzeczenie się rozrywek wielkomiejskiego życia angielskiego, nie przychodzi łatwo, jednak chęć pracy i pobudki religijne skutecznie wspomagają nowych kandydatów do życia wiejskiego. Prawie każde osiedle ma kaplicę i praca dzienna zaczyna się Mszą św.

Dla zobrazowania tego rodzaju pracy niech będzie wolno przytoczyć parę szczegółów z życia jednego gospodarstwa! Katolickie Stowarzyszenie Rolne Środkowej Anglji, liczące 363 członków, opiekowało się 18 bezrobotnymi, pracującymi na farmie w Westfields. Pracownicy, choć wszyscy byli bezrobotnymi mieszczanami, potrafili wytworzyć płody

rolne w dostatecznej ilości, by się utrzymać, zasiewając 33 akry zboża, i kosząc je kosą, choć powszechnie używa się maszyn. Pozatem chowano krowy mleczne, wyrabiano masło, chowano drób i nierogaciznę. Nie zaniedbano też wykształcenia zawodowego i ogólnego osadników, którego udzielano przez odczyty na tematy fachowe lub ogólnokształcące.

Dotychczas żadne stowarzyszenie rolne nie wyszło jeszcze ze stadjum początkowego ćwiczenia i zaprawiania bezrobotnych do pracy na roli. Lecz nadchodzi już chwila, kiedy można będzie zapoczątkować prawdziwe osadnictwo rodzin na roli w postaci gospodarstw chłopskich. Osiągnięcie tego stadjum ruchu rolnego jest obecnie przedmiotem troski i zabiegów stowarzyszeń rolnych. Czwarty zjazd roczny katolickich rolników odbywający się w sierpniu 1934 r. uchwalił ostatecznie zakładanie osad rolnych, składających się z drobnych gospodarstw. Rząd dotychczas wcale nie przyszedł z pomocą a minister rolnictwa odniósł się obojętnie do całego ruchu. Komisarze dla bezrobotnych mimo najlepszych chęci, nie mogli dzieła poprzeć, ponieważ według obecnych przepisów pieniądze przeznaczone dla bezrobotnych nie mogą być użyte na umożliwienie zmiany ich fachu. Obecnie jednak gdy utworzono Komisarjat dla Specjalnych Okręgów, szczególnie dotkniętych kryzysem, na widok niedostateczności innych środków w walce z bezrobociem, poczęto zwolna skłaniać się nawet w szerszych kołach niekatolickich do próbowania osadnictwa na roli. Towarzystwo Osadnicze niekatolickie, uzyskało poparcie komisarza „dla Specjalnych Okręgów", który zobowiązał się ponieść połowę kosztów w osiedlaniu bezrobotnych z rodzinami na małych gospodarstwach. Dlatego też Stowarzyszenia Rolne Katolickie zabiegają również u wspomnianego komisarza o takąż zapomogę dla pracy, którą one zresztą rozpoczęły.

Ruch w celu stworzenia katolickiego stanu wieśniaczego przybrał także i inne formy. Już dawno, bo jeszcze w 1910 roku Msgr. Benson wysunął myśl katolickiej wsi angielskiej, która byłaby wzorem katolickiego środowiska, ale dopiero twarda rzeczywistość kryzysu przyczyniła się do powstania takiej wzorowej wioski. Pod koniec r. 1932 *Catholic Times*

umieścił artykuł, wzywający do stworzenia katolickiej osady rolnej. Wkrótce potem parę osób interesujących się tą sprawą, duchownych i świeckich, zrealizowało ten projekt choć w małych rozmiarach. Na ziemi wynajętej u katolickiego obywatela ziemskiego stanęła mała osada, składająca się z sześciu gospodarstw, założonych przez bezrobotnych pracowników rolnych. Była to jak na Anglję wielka nowość. Nowej osadzie nadano nazwę Marydown.

Na gospodarstwach pracują rodziny dla własnego utrzymania i własnemi rękoma a nie zapomocą wynajętego robotnika i na sprzedaż. Osada ta prowadzona jest na zasadzie gospodarstw drobnych, złączonych we współdzielni i unikających pośrednika, który stał się plagą angielskiego farmera. Osada jest od początku prowadzona jako interes, a nie jako instytucja dobroczynna.

Zasługuje też na wzmiankę działalność Ks. Ks. Salezjanów, którzy otworzyli trzyletnią szkołę rolniczą, głównie dla opuszczonej młodzieży, by dostarczyć nowych ochotników do tworzącego się stanu wieśniaczego.

Chociaż ten katolicki ruch agrarny nie może zaimponować pokaźnemi cyframi, gdyż każde z wymienionych stowarzyszeń rozporządza jednym tylko folwarkiem, na którym zaprawia się do pracy na roli po kilkunastu lub kilkudziesięciu bezrobotnych, to jednak działalność ta jest wskaźnikiem żywotności i praktycznego idealizmu katolików angielskich. Jak w dziedzinie życia religijnego katolicy angielscy są najbardziej stanowczymi szermierzami chrześcijańskich zasad moralnych, tak też w dziele przebudowy ekonomicznej kraju odgrywają rolę pionierów, którzy, da Bóg, utorują drogę licznym następcom.

Ks. Bronisław Stefaniszyn T. J.
Bournemouth (Hamshire).

Przyczynek do poselstwa księdza Melchjora Polignaca w Polsce.

L'abbé Polignac „le dernier de grands prélats de l'eglise gallicane" jest też i ostatnim wybitniejszym posłem Francji w Rzeczypospolitej szlacheckiej. Jest ostatnim wersalskim dyplomatą, którego działalność doczekała się sprzecznych ocen. Biografowie francuscy czynią zeń, wbrew wstrzemięźliwemu sądowi Crotrela, bezmała genjusza dyplomatycznego, lecz właśnie to apoteozowanie odsłania kruchość przesłanek, opartych na uwielbieniu ówczesnej polityki Ludwika XIV.[1]) Dopiero głębsze wniknięcie w ducha francuskiej dyplomacji może nam odpowiedzieć, jak mógł człowiek o tak nieprzeciętnych walorach, jakim był bezwątpienia przyszły kardynał, doprowadzić do haniebnej elekcji 1697 r., witanej szyderczym uśmiechem Leibniza *voilá l'élection*, i stracić szacunek narodu, dla którego żywił szczerą sympatję.[2])

Należy sobie zdać sprawę, że poseł w XVII w. posiadał jedynie i wyłącznie charakter reprezentanta swojego władcy, że był skrępowany do ostatecznych granic jego wolą i decyzją.[3]) Polignac był przeto uzależniony urzędowo od Wersalu pod każdym względem. Niedość tego. Jego instrukcja poselska, wydana 1 maja 1693 r., była identyczna z instrukcją poprzednika pana

---

[1]) Faucher: *Histoire du cardinal de Polignac...*; Biographie universelle. t. 35. (Paris 1823); Pierre: *Le cardinal Melchior Polignac.* (Paris 1922); Voltaire: *Siècle de Louis XIV.* (Paris), 188.

[2]) Straszewski: *Gottfried Wilhelm Leibniz.* Kraków 1917, 25—6; *Olkinicka potyczka,* poema Onufrego Korytyńskiego; *Źródła dziejów polskich* wyd. przez Grabowskiego i Przeździeckiego (Wilno 1843), II, 180.

[3]) Wicquefort: *L'ambassadeur et ses fonctions.* (Cologne 1715), II, 112.

d'Esneral, który zmarł nagle w przeddzień ważnej konferencji, mającej się odbyć 15 lutego 1693 r. u króla Jana III Sobieskiego.[1]) Ten zbieg okoliczności dawał do zrozumienia, że nowy poseł będzie skrępowany nietylko wolą swojego monarchy, ale że będzie musiał przejąć całe brzemię tych błędów, jakie popełniła dotychczas dyplomacja francuska, a których nie zamierzała się wyrzec na przyszłość. Tak więc należy przyjąć z wielką rezerwą, jakoby Ludwik XIV zamierzał odbudować misją księdza Polignaca najświetniejsze tradycje polityczne, a dążenia owe załamały się o nierząd państwa polskiego.[2])

Myślą przewodnią poselstwa miało być stworzenie na wschodzie Europy łańcucha państw zaprzyjaźnionych od Konstantynopola przez Warszawę do Sztokholmu, zrealizowanie w tych granicach układu francusko-polskiego z r. 1692, przywrócenie w ten sposób nietylko hegemonji w Europie przez odosobnienie Austrji, ale równocześnie kreowanie Francji na potęgę morską przez zniszczenie angielskich wpływów na południu i północy kontynentu.[3]) Właśnie w tym czasie te dwa cele stały się nierozłączne, jeden nie istniał bez drugiego i dlatego zwróciła Francja baczniejszą uwagę z jednej strony na Turcję a z drugiej na państwa skandynawskie, rezerwując Polsce jedynie stanowisko łącznika w projektowanej barjerze. Wiążąc owe dwa problemy, wpadł Wersal w błąd niedoceniania Polski, traktując ją jako państwo czysto lądowe. Czy mścił się na Wersalu brak Colbert'a, twórcy tej dyplomatycznej koncepcji, czy już następowało karlenie francuskiej myśli politycznej, która wnet zejdzie na zupełne bezdroża, dość że Polsce nie został zapewniony aktywny udział w sprawach północnych. Dyplomacja francuska nie wzięła w rachubę interesów Rzeczypospolitej, chciała rzucić ją przeciw Austrji, Rosji, Kurfürstowi, zaledwie z tatarzynem ją sprzymierzyć — i dlatego końcowym efektem musiała być klęska Wersalu.[4])

[1]) Farges: *Instructions de Pologne* (Paris 1887) I; Załuski: *Epistolarum historico-familiarium toni.* I pars II (Brunsbergae 1710), 1301.

[2]) Pierre, 23.

[3]) Lavisse: *Histoire générale,* VI, 543; Tenże *Histoire de France,* VII, 256; Łukasik: *La France et la Pologne à travers les siècles* (Paris 1933), 20.

[4]) Krytyka polityki francuskiej: Szujski: *Dzieje Polski,* (Lwów 1862—6), IV, 125; Czermak: *Francja a Polska w XVII i XVIII w.* (Kwart. hist.) III, 459; Askenazy: *Francja a Polska* — Wczasy historyczne (Kra-

Na takich fundamentach wznosiła Francja plany w r. 1693. Ich zasadniczą cechą było wysunięcie na pierwsze miejsce projektu związku bałtyckiego, a odsunięcie na dalszy nieco dystans medjacji między Polską a Turcją o zawarcie oddzielnego pokoju t. j. bez udziału Ligi św. [1]) Związek bałtycki miał objąć Szwecję, Danję i Polskę. Ta ostatnia miała być w nim zaangażowana drogą pośrednich konferencyj morskich. Było to dla Francji zadanie pierwszorzędnej wagi, przedewszystkiem dla powodów natury ekonomicznej. Coraz bardziej wygładzana, u progu katastrofy gospodarczej, dążyła do zapewnienia sobie dopływu polskiego zboża. Już w przymierzu z r. 1692 był punkt o obustronnym wolnym handlu i o wzięciu polskiej żeglugi pod francuską opiekę, niestety flota Ludwika XIV-go nie była już zdolna do wykonania podobnych zadań, po klęsce admirała Tourville. [2]) W miejsce własnych sił morskich, należało zapewnić statkom polskim opiekę innej bandery. Ten moment stał się jednym z głównych, a niedocenionych należycie w historjografji, motywów północnej polityki Francji. W r. 1603 dyplomacja wersalska, biorąc zapewne w rachubę zniechęcenie rozczarowanego do niej Sobieskiego, ograniczyła swoje plany prawie wyłącznie do tego skromnego odcinka. Byle doprowadzić do traktatu polsko-rumuńskiego czy szwedzkiego, a ratunek ekonomiczny zapewniony.

Nadzieje Francji miały realną podstawę w stosunkach morskich, jakie wówczas istniały na morzu Północnem i Bałtyku. Historja ich była dość prosta. Dnia 22 sierpnia 1689 r. zawarły Anglja i Holandja traktat w Whitehall, mocą którego zobowiązały się wzajemnie do takiego działania, aby nie dopuścić do jakich-

ków 1904), 15—16; Driault: *La question d'Orient* (Revue de synthèse historique Paris 1908). 333; Feldman: *Vergennes et la Pologne* (Cracovie 1931). Wstęp. W obronie stają: Sikorski: *Polska i Francja w przeszłości i dobie współczesnej* (Lwów 1931), Pomiński: *Les traditions de la diplomatie polonaise,* a najgorliwiej Zaleski: *Polska w polityce francuskiej* (Przegląd współczesny 1926).

[1]) Piwarski: *Między Francją a Austrją,* (Kraków 1933). 158; tenże: recenzja Hübnera: *Die polnische Kronkandidatur des Prinzen Conti und die Stellung der Stadt Danzing i t. d.* (Kwart. hist.) XLIII, 593.

[2]) Załuski: I $_2$, 1310; *Mémoires de Duguay-Trouin — Mémoires pour servir à l'histoire de Franze* III serie t. 9 (Paris 1839), 614; Konopczyński: *Dwaj królowie rodacy.* — Historja polityczna Polski (Kraków), II, 410; Voltaire, 377.

kolwiek stosunków i ruchu handlowego z poddanymi arcychrześcijańskiego króla. Ogłosiły następnie, że celem wykonania powyższego postanowienia floty ich otrzymały rozkaz wypłynięcia ku brzegom Francji i zablokowania wszystkich portów, przystani oraz ujść rzecznych. Miała to być pierwsza, faktyczna blokada morska, ale i ona pozostała na papierze, jak wszystkie dotychczasowe, zastosowywane *per notificationem*. Państwa neutralne bowiem, którym został zakomunikowany traktat w Whitehall, nie omieszkały odrazu zaprotestować przeciwko niemu. Danja i Szwecja, idąc jeszcze dalej, utworzyły 10 marca 1691 r. linję zbrojnej neutralności, zmuszając tem tak Holandję jak i Anglję do ustąpienia z obranej drogi. Traktatami holendersko-angielsko-duńskim z 20 czerwca 1691 r., holendersko-szwedzkim z 14 listopada 1691 r. została blokada obalona. Zwłaszcza Szwecja występowała ostro w obronie wolności swojego handlu, którą utrzymała aż do r. 1696, t. j. do chwili dobrowolnego zerwania stosunków z Francją. [1])

Taki stan rzeczy budził w dyplomacji francuskiej nadzieję, że stosunkowo łatwą rzeczą będzie zmontowanie bloku bałtyckiego. Niedawne plany pomorskie Jana III, świeże jego zamysły antymoskiewskie — nasuwały przypuszczenie, iż dadzą Polskę wciągnąć bez trudu do tego związku, znacznie łatwiej niż przeprowadzić oddzielny pokój między Rzecząpospolitą a Portą. Ten cały kompleks dyplomatyczny musiał zaciążyć na misji księdza Melchjora Polignaca. I jakkolwiek jej głównym i zasadniczym celem była realizacja oddzielnego pokoju z Turcją, został on w pierwszych miesiącach zdystansowany przez zabiegi nad zdobyciem polskiego rynku zbożowego, a zmontowaniem związku bałtyckiego. [2])

Dawało się to odczuć od pierwszej chwili. 19 czerwca 1693 r. wypłynął Polignac z Dunkierki ku Polsce. Choć droga była niebezpieczna i należało się spieszyć, zatrzymał się dość długo w Kopenhadze, gdzie badał nastroje i naradzał się z kolegą Bon-

---

[1]) Söderquist: *Le blocus maritime*. Étude de droit international. (Stockholm 1908), 40—3. 260.

[2]) Niniejszy szkic opiera się na odpisach depesz Polignaca i ajenta Baluze, znajdujących się w zbiorach Akademji Umiejętności, Teki Waliszewskiego V i VI z okresu 13/VII 1693 — 23/II 1695. Odsyłacze zamieszczam przy cytatach z innych źródeł i opracowań.

repas nad ewentualnem przymierzem polsko-duńskiem. Z pewnemi konkretnemi danemi musiał stanąć następnie w Gdańsku, skoro zabawił tam aż dwa dni wdając się w rokowania handlowe, mimo, że nie otrzymał jeszcze z Wersalu w tym względzie specjalnych instrukcyj. Wstępne kroki wyszły od mieszczaństwa gdańskiego, które przez usta delegatów oświadczyło gotowość nawiązania stosunków handlowych z Francją, dostarczenia całego zapasu zboża z nadmołtawskich spichrzów, zerwania z Anglją i Holandją — byle Francja zapewniła Gdańskowi wolność i bezpieczeństwo żeglugi. Polignac zrozumiał, że zajęcie zdecydowanie pozytywnego stanowiska w sprawach gdańskich może się walnie przyczynić do zwycięstwa dyplomatycznego na Północy. Dlatego to grzecznie wysłuchał kasztelana chełmińskiego Przebendowskiego, upominającego się imieniem króla o parę gdańskich statków pochwyconych przez korsarzy z Dunkierki. Dlatego nadskakiwał „niebezpiecznemu mnichowi", opatowi oliwskiemu, Hackiemu, który wodził rej na Pomorzu.[1]) Dlatego wreszcie poświęcił prawie wyłącznie sprawom gdańskim swój pierwszy list wysłany z Polski, doradzając w nim, by dać Gdańskowi zadośćuczynienie za zajęte statki, zagwarantować mu bezpieczeństwo transportów morskich i ich zapłatę, a wreszcie, by zorganizować należycie skup zboża.

Pewny przychylności Gdańska, przybył poseł do Warszawy, gdzie odrazu zorjentował się, że umiejętne lansowanie spraw handlowych może mu pomóc w niejednem. Z miejsca wyczuł, że łaski królowej Marji Kazimiery zdoła pozyskać przedewszystkiem złotem i nadzieją zysków pieniężnych. Bezwątpienia odbiły się o uszy księdza jej niedawne transakcje wołoskie, jasne przeto, choć brak o tem wzmianek w depeszach, iż postanowił poseł zainteresować „Marysieńkę" osobiście w duńsko-szwedzkim aljansie Rzeczypospolitej, malując jej krociowe zyski z zabezpieczonego tym sposobem handlu z Francją.[2]) Ów obraz musiał być bardzo ponętny, skoro zawiodła u królowej kontrakcja posła weneckiego Alberti'ego, w tym wypadku reprezentanta nietyle Ligi św., ile państwa zaciekle walczącego z Francją o prymat handlowy. Nie ulega przytem wątpliwości, że „Marysieńka" uzależniła swoje sta-

[1]) Por. Konopczyński: *Niebezpieczny mnich* — Od Sobieskiego do Kościuszki.

[2]) Por. Konopczyński: *Dwie Królowe* — Od Sobieskiego do Kościuszki.

nowisko od projektów małżonka, który przemyśliwał właśnie o aljansie z Szwecją przeciw Moskwie. Przeto było dążeniem Polignaca, aby, pochwalając ten plan, podsunąć zręcznie królowi koncepcję podwójnego związku i z Danją, a w ten sposób wciągnąć go bezapelacyjnie w orbitę interesów Ludwika XIV-go. Poparciem zabiegów posła zajął się gorliwie kardynał Radziejowski, [1]) jak i ajent królewski Moreau, który okazał się lepszym synem Francji, niż zausznikiem dworu polskiego. Dalszą grę poprowadził Polignac już do spółki z tym ostatnim. Moreau zaofiarował się królowi jako wysłannik do krajów skandynawskich, celem zawarcia układu handlowego z Szwecją i Danją, mającego zabezpieszyć polską żeglugę. Zerwała się burza... Pierwszy wyczuł niebezpieczeństwo poseł wenecki, w ślad za nim podnieśli larum Austrjak z Brandenburczykiem. Król znalazł się w nielada opałach, jął krewić i odwlekać wyjazd przedstawiciela. Na szczęście przyszły Polignacowi w pomoc kłopoty finansowe Sobieskich. Właśnie poczynały się toczyć pertraktacje z elektorem bawarskim o wydanie zań córy królewskiej, potrzeba było pół miljona talarów posagu, i w jakiś sposób musiało się go zdobyć. Pomysłowa „Marysieńka", widząc w nawiązaniu stosunków handlowych z Francją obfite źródło dochodów, przekonała wreszcie króla o konieczności misji skandynawskiej. Nie pomogły protesty przekupionego przez stronę przeciwną, gdańskiego rezydenta w Warszawie, — pan Moreau pospieszył na północ.

Równocześnie Polignac przygotowywał wszystko do unormowania przyszłych stosunków handlowych. Lwią część swojej dyplomatycznej korespondencji poświęcił pretensjom Gdańszczan, projektom ochrony zbożowych transportów, naleganiom o udzielenie gwarancyj rzetelnej zapłaty za dostawy. Rok 1693 upływał na tych zabiegach. Niestety Wersal lekceważył poczynania swojego przedstawiciela. Ani nie zwolniono wszystkich zajętych gdańskich statków, ani nie przyjęto planów posła, mających przyspieszyć wywóz zboża z Gdańska. A przedewszystkiem na tem zależało Polignacowi, i to z dwóch powodów. Najpierw zdołał on w jesiennych miesiącach zorganizować skup większych zapasów, wyłoniła się więc obawa, że Gdańsk zniecierpliwiony zwłoką, od-

[1]) Ciekawy szczegół do charakterystyki prymasa, którego uważa się dotychczas za nieprzejednanego, w owym czasie, przeciwnika Francji; ostatnio Piwarski: recenzja Hübnera.

stąpi je nie Francji, lecz Holandji. Powtóre żywił Polignac nadzieję, że zakontraktowanie przez Francję szwedzkiej eskorty dla gdańskich statków, stworzy fakt dokonany, po którym będzie musiało dość do formalnego układu między Warszawą a Sztokholmem. Wersal nie zrozumiał tego, i gdy dzięki jego niezdecydowaniu, zaczęła maleć przychylność Gdańska ku Francji, równocześnie rada senatorów, zwołana w lutym 1694 r. do Żółkwi, obaliła definitywnie projekt handlowych traktatów.

Dyplomatyczna klęska Polignaca groziła w następstwie zupełnym upadkiem jego wpływów na parę królewską, która się zaangażowała w operacjach zbożowych. Jako groźny przeciwnik wystąpił biskup kujawski Andrzej Chryzostom Załuski, wysuwając projekt państwowej organizacji handlu zbożem, z którego zyski mianoby przelewać do skarbu publicznego.[1]) Groziło to z jednej strony opóźnieniem transportów, o które coraz częściej ponaglał posła Ludwik XIV, z drugiej zaś strony utratą łask „Marysieńki", pozbawionej w ten sposób poważnego źródła zysków. Nie udały się plany traktatowe — może powiedzie się zaskarbić łaski Sobieskich. Wnet otrzymała Marja Kazimiera formalny kontrakt o dostawę, żyrowany przez Polignaca imieniem arcychrześcijańskiego króla. Z tą chwilą przedewszystkiem ona zajęła się uruchomieniem handlu zbożowego. Skutek niedługo kazał na siebie czekać. Gdańsk zaczął okazywać się coraz bardziej pojednawczy, zwłaszcza gdy zastraszono go, że przeniesie się wywóz zboża do Połągi. Unicestwiono kontrakcję posła brandenburskiego i księcia kurlandzkiego Fryderyka Kazimierza, szwagra Wielkiego Elektora,[2]) — którzy starali się zwrócić eksport do Niemiec. Skoro zjawili się w Gdańsku dwaj ajenci, Boluze — Polignaca i Dupont — królowej — jasnem było, że, byle lody spłynęły, wyruszą pierwsze statki ku Francji. „Marysieńka" musiała odbić sobie blisko miljon zł. p. włożony w zakupy, toż i król, pociągnięty przykładem małżonki.

Pierwszy transport wyruszył w początku kwietnia 1694 r., a za nim następne, w sumie przeszło 30 okrętów. Flotylle dopłynęły cało do brzegów francuskich, z wyjątkiem dwóch statków

[1]) Załuski, I_2, 1407. Równocześnie zrodziła się i myśl, aby wysyłać okręty pod polską banderą.

[2]) Charakterystyka księcia — Prutz: *Kurlands deutsche Vergangenheit.* (München 1918), 90—1.

pochwyconych przez Holendrów. Ale równocześnie wydała Holandja surowy rozkaz chwytania wszystkich okrętów płynących pod flagą gdańską i konfiskaty ładunku — i z tą chwilą ustał handel zupełnie. Francja zaś nie zdołała zapewnić Gdańskowi żadnej opieki, nietylko własnej, ale któregoś z państw neutralnych. Nic dziwnego, że miasto wycofało się ze stosunków handlowych, zrażone tak owem lekceważeniem, jak i niesumiennością w wypłatach. W oczach Gdańszczan Wersal poczynał coraz bardziej tracić szacunek. Fakt ten miał głębsze znaczenie nietylko teraz, gdy Francja potrzebowała przedewszystkiem zboża, ale i w niedalekiej przyszłości. Kandydat do polskiego tronu, książę Conti nie mógł liczyć na poparcie tego miasta, które nauczyło się niedowierzać Francji, a oceniać ją kupieckim rozumem, jako niepewnego kontrahenta. Takie, głębsze znaczenie miały nieudałe handlowe posunięcia dyplomacji francuskiej, która skompromitowała się niemi z kretesem. [1]).

W ślad niezadowolonego Gdańska, poszła wnet i sama „Marysieńka". Niesłowność Wersalu, niepunktualność wypłat, walka o każdy tysiąc należnej zapłaty za dostawione zboże — to wszystko umniejszyło początkową nadzieję kolosalnych zysków do minimum. Do tylu innych przyłącza się i ten wzgląd, dlaczego królowa odsuwa się od Francji i to tem widoczniej, im bliżej zgonu jej wielkiego męża.

---

[1]) Por. Piwarski: recenzja Hübnera. Antagonizm doprowadził do tego, że Conti, odpływając z Gdańska, zabrał kilka jego statków — Ćwik (Chołodecki): *Nieco o polskiej marynarce i władzy Polaków na brzegach Bałtyku.* (Czerniowce 1836), 52.

Dr. Juljan Nieć.

Przegląd piśmiennictwa.

Svatý Bruno z Querfurtu, Život a utrpení Svatého Vojtecha, biskupa a mučednika, přeložil Jan Vilikovský, úrodni slovo napsal Rudolf Holinka, 1935. Benediktinské Opatství v Břevnove. (Opus Dei, svazek 1).

Dwa żywoty świętego Wojciecha, napisane w najbliższych latach po śmierci tego wielkiego męża, należą do najlepszych dzieł literatury średniowiecznej, bodaj, że są koroną ówczesnej hagjografji — zarówno dla swej wartości historycznej jak i dla niepospólitych zalet literackich. Już z tego względu zasługiwałyby oddawna na ogłoszenie w polskim przekładzie. A powodów byłoby więcej: wszak oba te zabytki dotykają świetnych chwil dawnej naszej, polskiej historji, a w całości swej poświęcone są pierwszemu patronowi naszej ojczyzny; nie bez znaczenia jest i to, że drugi z tych żywotów ma za autora Brunona z Kwerfurtu, apostoła i przyjaciela Polski, a autorstwo pierwszego życiorysu przypisuje się niebezpodstawnie najdawniejszemu arcybiskupowi gnieźnieńskiemu, Radzimowi Gaudentemu.

Spolszczenie zatem obu życiorysów byłoby rzeczą chwalebną i pożyteczną, zwłaszcza, że usunęłoby różne bezzasadne sądy o św. Wojciechu, rozpowszechniane za pośrednictwem niektórych podręczników historyczno-literackich. Zwłaszcza, że pomimo wielu świetnych prac (Kętrzyńskiego, ks. Fijałka, Perlbacha) nasza literatura i historja nie odrobiły dotąd całego zadania wobec życiorysów św. Wojciecha; m. in. wspomnę, że nikt nie zajął się dokładniej dwoma rękopisami upsalskiemi z XIII w., ogólnikowo tylko omówionemi (z niezupełnie ścisłym komentarzem Łosia) w „Sprawozdaniach z poszukiwań w Szwecji" (Kraków, 1914, str. 36—37).

O tłumaczeniu żywotów św. Wojciecha pomyśleli natomiast Czesi, którzy już w 1873 przy tekście w *Fontes rerum Bohemicarum* dodali przekład J. Truhlara. Obecnie opactwo benedyktyńskie w Brzewnowie, szczycące się swem założeniem od św. Wojciecha, postarało się o przekład nowy, który wprawdzie miejscami opiera się o Truhlara, ale w całości jest dziełem odrębnem, zarówno w stylu, który jest i piękny i bliski oryginałowi, i w interpretacji, która jest tu znacznie głębsza i ściślejsza, oparta na

wszelkich postulatach fachowej wiedzy. Jak widać z obfitych przypisów, tłumacz zna całą literaturę odnoszącą się do swego tematu i uwzględnił nawet rzeczy najnowsze, m. in. studja V. Chaloupeckiego. Z samego przekładu zaś widać, że tłumaczowi dobrze są znane nietylko dzisiejsze badania nad historją, ale także studja nad stylem łaciny średniowiecznej, nad jej rytmiką. Wszak i u nas niedawno Ganszyniec i Pohorecki wykazali, ile było nieporozumień np. w sprawie kroniki Galla, dlatego że nie zwracano uwagi na jej rytm.[1]) A tymczasem już oba najstarsze życiorysy św. Wojciecha mają nader ciekawą budowę rytmiczną, która pozwala lepiej zrozumieć niejeden szczegół treści. Nie chcąc na tem miejscu zbytnio się rozpisywać na ten temat, wspomnę tylko, że autorzy życiorysów w niektórych miejscach wyraźnie zaznaczają ów tok rytmiczny; tyczy się to zwłaszcza ustępów o charakterze lirycznym lub zapowiadającym. Cytowałem kiedyś np. takie zdanie z Brunona:

O quam pulchre ridet caelum,
quando cum corona
intrantem videt Slavum.

Zakończenie fraz jest tu umyślnie współbrzmienne, czyli „homoioteleutyczne", jak się wyraził bł. Beda, autor *De arte metrica*. Gdzieindziej innych środków rytmicznych używał hagjograf, idąc widocznie za wskazaniami owego podręcznika. Przy wzmiankach o Matce Boskiej zwłaszcza wpada jakby mimowoli w miarę wierszową pentametryczną; tak więc zaraz na początku czytamy:

Signasti servum, Virgo Maria tuum.

Tłumacz odczuł odrazu właściwy charakter tego zdania, więc je wydrukował, jako wiersz, odrębnie, a linea. Podobnie uczynił w niejednem jeszcze miejscu tekstu, że wspomnę ów przepiękny finał życiorysu, będący owocem prawdziwie wysokiego poetyckiego natchnienia. Początek tego śpiewu tłumacz zaznaczył nietylko odstępem i odmiennym drukiem, ale i rytmiką podobną do heksametru:

O jak často vás vzývam, vy dobří svetcove oba!

Przekład naprawdę udatny i piękny; czyta się go z przyjemnością, zwłaszcza, że każda karta książki wabi czytelnika swą piękną szatą typograficzną. To „Opus Dei" jest wydane prześlicznie, ozdobione godłami opactwa[2]) i reprodukcją starego obrazu

[1]) Brak muzycznego słuchu wogóle jest cechą wielu naszych badaczy. Na defekt ten cierpiał stale m. in. Piłat, na co można wskazać wiele przykładów nietylko w dziedzinie średniowiecza. Niedawno wykazałem, jak badacz ten nie odróżniał wiersza od prozy (w poemacie Zaborowskiego „Bolesław Chrobry"), o ile wiersz nie był zaznaczony odstępem od nowej linji..,

[2]) Brzewno (kłoda), od którego nazwę wziął klasztor, oraz trzy róże, herb Sławników (bliski polskiemu Porajowi).

św. Wojciecha, znajdującego się w Dubiecku. Nie wiem, czy który ze znanych mi wizerunków świętego tak do mnie przemówił, jak ten właśnie; niedość bowiem, że zgodnie z historją biskup praski jest tu młodym, niespełna czterdziestoletnim człowiekiem (nasza ikonografja zupełnie błędnie robi z niego brodatego i leciwego, niemal sędziwego mężczyznę!), ale poza tem piękna jego twarz wyraża nader żywo ów niepokój, ową zaziemską tęsknotę, jaka była znamieniem jego duszy.

Piękne jest słowo wstępne R. Holinki, jasno i odważnie ujmujące istotę sporu między Przemyślidami i Sławnikami, owej głębokiej tragedji (tragicky rozpor), która dotknęła nietylko samego św. Wojciecha, ale i historję narodu czeskiego. Słusznie przedmówca zwraca uwagę, że już Brzetysław rozumiał ową ciężką pomyłkę, jaką popełnili Czesi, gdy z uporem występowali przeciwko swemu biskupowi: oto odtrącili kamień węgielny swego bytu politycznego, swej potęgi! Bo św. Wojciech, jak go trafnie określa Holinka, był to „pierwszy Czech o znaczeniu europejskiem", człowiek, który nietylko przez rady dawane Ottonowi III, Gejzie czy Chrobremu, ale i przez śmierć swoją męczeńską ukształtował „konstelację polityczną" Europy.

To znaczenie św. Wojciecha nie wygasło po dziś dzień i jest tak żywotne jak przed wiekami. Zaznaczył to niedawno słusznie prymas Polski na Kongresie Eucharystycznym w czeskiej Pradze.

Józef Birkenmajer.

Prof. Dr. h. c. Dr. Hermann Schwarz: Nationalsozialistische Weltanschauung. Freie Beiträge zur Pilosophie des Nationalsozialismus aus den Jahren 1919—1935. II. Aufl. Berlin 1933. Stron 111.

Ideologję hitleryzmu zna się u nas przedewszystkiem z książki Hitlera *Mein Kampf* i z publikacyj osławionego Rosenberga. Ostatnio poczyna się wysuwać jako nowa gwiazda Dr. h. c. Schwarz. Jest to w każdym razie — profesor Uniwersytetu — był nawet rektorem w Greifswaldzie. Tytuł, jak na zbiór rozpraw, napisanych przeważnie w czasach republiki wejmarskiej, jest nieco pretensjonalny i robi wrażenie, że hitleryzm nagwałt tworzy swą „prehistorję" ideologiczną, jak nowy szlachcic, szukający antenatów... a autorowi też zależy niemało na wykazaniu, że był narodowym socjalistą — już w r. 1919. Nie świadczy też, o jego skromności fakt, że cytuje przeważnie tylko siebie samego albo swoich ulubieńców we własnem opracowaniu. Mimo wszystko, książka jest niezwykle ciekawa i warta dokładniejszego omówienia, gdyż wprowadza nas ona w samą istotę filozoficzną ideologji narodowo socjalistycznej.

Pod względem formy rozprawy te, zwłaszcza pierwsza, najobszerniejsza, *Deutsches Wesen und deutsche Weltanschauung*

(Istota niemieckości i niemiecki pogląd na świat), stanowią rozważania o charakterze więcej publicystycznym niż filozoficznym ze względu na brak metodycznej podbudowy. Autor formułuje swoje przeżycia i wyraża w formie dogmatycznej i apodyktycznej swe tezy, uwypuklając je w zręcznej zresztą dialektyce, nie pozbawionej istotnej głębi i oryginalności myśli — a zwłaszcza sugestywności obrazowania. Zdaje się, że ten nowy rodzaj filozofji, gdyż autor ma pretensje w tym kierunku — stanowiący niewątpliwie recesję naukową — jest charakterystyczny dla nowej epoki. Tu już niema poszukiwania prawdy — lecz jest chęć uzasadnienia przyjętych już i uznanych wartości. Hitleryzm, który jako ruch zrodził się z prymitywnej mentalności kombatantów, szuka obecnie nagwałt godnej szaty intelektualnej. Podobnie zresztą i faszyzm dorabiał sobie konstrukcje teoretyczne dla swych ideologicznych założeń — już po zwycięstwie. Może jednak być inaczej — jak uczy historja marksyzmu, który zaczął od teorji a skończył na praktyce.

Schwarz nawiązuje w swej filozofji do dawnej mistyki niemieckiej: Eckharta, Mikołaja z Kuzy i Jakuba Böhmego. Z filozofów uznaje jedynie Fichtego, mniej Hegla, choć wpływ tego ostatniego jest widoczny. Zdecydowanie odrzuca Kanta, zarzucając mu indywidualizm. Najbardziej charakterystyczne jest to, że filozof hitleryzmu stara się swoje koncepcje przedstawić jako najczystsze sformułowanie myśli niemieckiej, a raczej jej najszlachetniejszych pierwiastków nordyjskich, które wciąż na nowo muszą się wyzwalać od infiltracji obcej krwi, od wpływów zachodnich, wschodnich i semickich. Ta szlachetna „nordyjskość" jako taka uwidoczniła się „w niemieckim światopoglądzie". Zrodził on się wtedy — słuchajcie! — gdy dusza niemiecka przezwyciężyła obcość chrześcijaństwa (s. 12) i stopiła je ze sobą. Istotnie zdaje nam się, że germanie mieli u swego startu historycznego postawę duchową, dla której religja miłości bliźniego i wyrzeczenia się była czemś bardzo obcem i dalekiem... Powodzenie prymitywnej ideologji hitleryzmu wśród narodu o tak dużej kulturze intelektualnej zdaje się istotnie tłumaczyć się w dużej mierze nawiązaniem do pewnych odwiecznych instynktów i nastawień duszy germańskiej.

Cały tragizm tej ideologji czystości rasy leży w tem, że właśnie w przededniu jej politycznego zwycięstwa podcięte zostały jej fundamenty naukowe. W r. 1931 ukazało się pomnikowe dzieło *Handwörterbuch der Soziologie* (Stuttgardt 1931), opracowane pod kierownictwem Vierkandta z udziałem najwybitniejszych socjologów niemieckich. W książce tej, najbardziej chyba oficjalnej i poważnej enuncjacji nauki niemieckiej w artykule „rasa" podpisanym przez F. Hertza, czytamy, że tezy, jakoby mieszanie ras prowadziło do degeneracji fizycznej i duchowej, należy uznać za mit, ostatecznie naukowo odrzucony (*wissenschaftlich abge-*

tan s. 463). Niedługo po ukazaniu się tego dzieła, ruch oparty na tej właśnie naukowo „załatwionej" zasadzie, dochodzi do władzy... Nie wiemy czy *Handwörterbuch* został już na stosie spalony. Ze stanowiska ideologji hitlerowskiej należałoby to co prędzej uczynić... Ideologje oparte nie na prawdach wiecznych, objawionych, lecz na rzekomo naukowych teorjach, łatwo się znaleźć mogą w tak przykrej sytuacji, że nowe wyniki badań naukowych mogą podciąć ich podstawę — i wtedy pozostaje jedynie albo skapitulować — albo prawdę naukową zdławić. Zdarzały się wprawdzie podobne konflikty i z religją. Tu jednak chodziło zawsze albo o przekroczenie przez jedną ze stron swej kompetencji, albo o nieporozumienie. Między religją a nauką empiryczną konfliktu być nie może — gdyż inne to są zakresy poznania. Jedynie nadmierny filozofizm może popaść w konflikt z religją. Konflikt hitlerowskiej ideologji rasowej z nauką jest jednak konfliktem istotnym.

Lecz jaką jest ta „nordyjska" filozofja? Panu Bogu, pisze dobrze widać o Bożych intencjach poinformowany autor w przedmowie, sprzykrzyło się, by go adorowano w formach średniowiecznych, w duchu miłości braterskiej. „Ten Bóg utonął w dyktacie wersalskim, w morzu krwi i kłamstwa". Zwrot ten charakteryzuje najlepiej postawę duchową autora... Odrzuca on również idee rewolucji francuskiej, wolność, równość i braterstwo i otwiera „trzecią komórkę" w duszy ludzkiej na „wiatr Boży". „Bóg chce się wytworzyć w naszej woli społecznej". Jest to więc pewna modyfikacja hegeljańskiego panteizmu. Topi on jednostkę zupełnie w narodowej całości (*Volkliche Ganzheit*). Mamy tu więc religijną sublimację kolektywizmu.

Istotny sens filozofji Schwarza przejawia się w jego pojęciu Boga. Odrzuca on wszelką substancję, jako „towar zagraniczny" (s. 105), mianowicie jako wymysł francuski — zły wpływ Kartezjusza (s. 12 n). Pojęcie substancji ma dla niego coś statystycznego, a Schwarzowi odpowiada tylko „dynamiczne" myślenie. Germańskiem jest rzekomo pojęcie „stawania się" Francuz apercypuje rzeczy jako przedmiot, przeciwstawiający się jego jaźni. Niemiec „wczuwa się", chce by mu te przedmioty „coś mówiły", chce on je „przeżyć". Niemcy to „ludzie tła" (*Hintergrundmenschen*). Ich istota jeszcze nie jest gotowa (s. 16). Niemiecki światopogląd szuka nie bytu, lecz stawania się (s. 24). Nie *sum* ale *fio* obowiązuje Niemca (s. 28). Duma Niemca opiera się na poczuciu swej odrębności (*Eigentümlichkeitsbewusstsein*) (s. 16). Gdzieindziej podkreśla autor inne, istotniejsze pierwiastki psychiki niemieckiej. Postawa władcza drga w naszej krwi i stanowi główne uczucie naszego bytu (s. 15). Jest to uzasadnione, skoro człowiek jest tylko „najsilniejszem zwierzęciem" a niższe strony naszego ja są tyranizowane przez wyższe (s. 22), z czego wynika, że ideolog hitlerowski odrzuca istotne dla chrześcijaństwa dążenie

do podporządkowania czynników fizjologicznych pod władzę ducha. Uwypukla się to jaśniej w drugiej rozprawie p. t. *Volkstum und Erlösung* (Narodowość i zbawienie). Schwarz stwarza tu bardzo charakterystyczną antytezę między „religją zbawienia" i „religją zadań" — opowiadając się (w polemice z Karolem Barthem), za tą drugą. Odrzuca on „niewolnicze poczucie winy" i zastępuje je uczuciem „nieuniknionej, z zawartych w Bogu samym sprzeczności wynikającej winy wobec rzeczy". Z takiego postawienia sprawy wynika zupełnie logicznie, że w razie — nieuniknionego zdaniem Schwarza — konfliktu własnego narodu, który dla niego ma znaczenie wartości religijnej, z innemi narodami, nie można się bez wszystkiego poddać normom wiecznym, lecz trzeba sobie samemu oznaczyć, o ile konieczność pozwala na liczenie się z temi normami (s. 60). Jest to rozgrzeszenie każdej zbrodni, w imię narodu popełnionej — słowem typowa etyka kolektywistyczna. Etyka ta zapomina o jednem: że łamanie praw Bożych wychodzi na szkodę nie Bogu ani przeciwnikowi, lecz temu, który prawa te łamie... Niewielki to już krok dalej na tej drodze, gdy autor przejmuje i religijne sublimowanie nienawiści narodowej E. M. Arndta.

W tej samej linji leży rozumowanie autora, wyrażone w jego mowie rektorskiej z r. 1922, w której wykazuje, jakiemi drogami w epoce Fryderyka II z narzuconego przymusu zrobił się *innerer Pflichtwille* (wewnętrzna wola obowiązku) (s. 65). Odrzuca on jedynie upaństwowienie sztuki i nauki, bo tu „kończy się statyka zewnętrznej regulacji". Ta ideologja kolektywistyczna z istoty swej żyje duchem wojowniczości. Chodzi jej o to, by „w chwili przeznaczenia naród mógł się przeciwstawić innym narodom", jako całość naładowana energją obrony i wolności" (s. 105). To marzenie o „godzinie przeznaczeń" warto sobie uprzytomnić w chwilach, w których sami poczynamy wierzyć w pokojowość Trzeciej Rzeszy... Zapamiętajmy też sobie, że pacyfizm jest dla filozofa hitleryzmu jednoznaczny z drobnomieszczańskim filisterstwem, a zbyt długi pokój prowadzi, jego zdaniem, do wzrostu materjalizmu i antysocjalnych podstaw... Tak samo mniej więcej rozumowali Germanie, opisani przez Tacyta. I dla nich pokój był okresem gnuśnienia. Jakże mało zmieniają się postawy zasadnicze narodów w ciągu wieków!

Najgłębsze i najsympatyczniejsze są akcenty socjalne Schwarza. Piętnuje on ostro beztroskę socjalną burżuazji epoki wilhelmińskiej. Niezupełnie zgodnie z założeniami kolektywizmu, dla którego wartość jednostki jest zależna od jej użyteczności dla państwa, podkreśla Schwarz, że każda dusza — a nie tylko każdy głos ma wartość równą. Zarobek powinien być tylko dodatkiem towarzyszącym rzetelnemu wysiłkowi dla celu objektywnego. Głębszy sens zawodu jako powołania otwiera się

Schwarzowi jako nowe objawienie, które ma naród zbawić od śmierci (s. 95).

Panteizm Schwarza jest niewątpliwie płytki. Jego — nie nowa zresztą — filozofja „stawania się" zapomina o tem, że stawanie się jest procesem, który musi mieć jakiś substrat. Wogóle widać tu wielki brak ścisłości w myśleniu. Więcej tu wyobraźni niż pojęć — więcej wartości niż analizy, hipotezy mają charakter apodyktycznych twierdzeń. Trzeba jednak pamiętać, że obecnie w państwie Hitlera niema już de facto wolności myślenia i krytykowania. — Filozofja Schwarza — w braku innej — może zupełnie wystarczyć jak na niewybredne wymagania umysłowe — tembardzej, że jest ona i życiowo wygodna i politycznie niebezpieczna... Religja bez organizacji — i bez systemu — to instytucja a raczej jej surogat bardzo wygodny dla państwa pod kątem jego zadań krótkodystansowych — ale niezdolny do spełnienia swych istotnych zadań. Nie przetrwa wieków konstrukcja państwowa, na takich fundamentach wznoszona.

Dr. Andrzej Niesiołowski.

Peter Lippert SI. Der Mensch Job redet mit Gott. — München 1935, Verlag „Ars Sacra". 8⁰, str. 301.

Najpiękniejsze bodaj dziełko, znanego wszystkim czytelnikom Przeglądu autora podaje nam Wydawnictwo Ars Sacra tą książką O. Lipperta. *Es ist ein überwältigendes Buch* — pisze o nim recenzja zagraniczna — *Zuweilen zögert man fast weiterzulesen; es schüttelt einen vor den Tiefen, die sich da auftun, vor den Perspektiven, die sich in tausend Fragen hinein öffnen... und muss doch weitergehen.* Job, człowiek wszystkich czasów, człowiek bolejący, bólem o Boga walczący, Boga łzą i klątwą przez całe życie szukający tu przemawia, tu swe rany otwiera, tu krwią serdeczną się modli. Po raz pierwszy może tak całkiem językiem naszym, językiem naszych czasów i naszego wieku. Job, ten Job, który w każdym z nas mieszka i w każdym z nas na swój sposób płacze i cierpi, staje tu przed Bogiem swoim i poczyna z nim się spierać i z nim się rozprawiać. Całą zagadkę życia rzuca mu w oblicze i żąda odpowiedzi. Żadnej bolączki życia nie pozostawia zasklepiającej się, żadnej strony ciemnej naszej tułaczki ku lepszej ojczyźnie nie zakrywa, nie zamilcza. Wszystko wypowiada Bogu swemu, wszystko w rzewnych łzach wynurza temu, który mu jest „wielką nocą" i „którego nigdy niema" i „który wiecznie tylko milczy". Aż dech zapiera czytelnika, kiedy widzi te wszystkie zarzuty przeciwko Bogu i religji, kościołowi i kapłanom, przeciwko życiu i ludziom i losom wszelakim, które niepowołane dłonie i niepowołane pióra tak często opacznie tłumaczą i rozwiązują, kiedy je znajduje tu w całej swej pełni i dojrzałości

powtórzone i wypowiedziane usty tego, który sam je przeszedł i przewalczył w życiu swojem.

„Ja Tobie chcę powiedzieć, żeś Ty zagadką moją wielką, moją przeogromną miłością, nieskończonym bólem mego życia. Ty!" (11) — tak się rozpoczynają te gorzkie żale Joba, ten ból serdeczny a goryczy pełen, który modlitwą chce być do Boga. A po tym wstępie, w którym autor zaznacza, że musi się wypowiedzieć ze wszystkiego, po tem *Incipit lamentatio!* (7), idą wiązanką jakoby luźną, a przecież mistrzowską, te rozdzialiki przecudne, w których Job współczesny — a może autor sam — raz lgnie w rozkosznym zachwycie do rąbka szat i zasłon odchylających nagie łono Najwyższego, to znowu strąca się w przepaście nocy i zwątpienia wszelakiego w pojmowaniu i zrozumieniu choćby jednego słowa jego; raz staje olśniony przepotęgą i majestatem objawiającym się w stworzeniu jego, a kiedyindziej odwraca się pogardy pełen i pełen wyrzutu od tegoż stworzenia, nie pojmując Stwórcy; raz woła jego łaski i znaku i Syna w Kościele przezeń ustanowionym, a po chwili znowu wątpi o wszystkich prorokach jego, o całym jego Kościele, o jego Chrystusie. „Panie, kimże Ty jesteś!" (28) pyta się w swej męce. „Jam sobie Ciebie odtwarzał, wyobrażał, najpierw w pojęciach i słowach, wiernie, tak jak mnie uczono w szkole. Ale to było nieudolnem usiłowaniem. Zrzuciłem je szybko. Potem w cudnych i tajemniczych widzeniach, którem widział. W przeczuciach budzących się głucho, płynących nad dalekie wody, w miłujące i czyste serca, poza zamknięte, milczące twarze umarłych, w którem tak długo, tak długo się wpatrywał. Pukałem do wszystkich drzwi. Ale Tyś nie wyszedł ani razu z rozpromienionem licem. Zawszem jako pies głodny węszyć musiał i łasić się skomlący około wieżyc Twoich, zawsze zdyszany gnać po Twoich śladach. Trop mi rozbiegał się zawżdy, a Ciebie nie naszedł nigdy. Twoje wieże stały mi niedostępne, a Ty sam zdawałeś się z kwadr ukutą basztą; jam się chciał wesprzeć o Ciebie i wejść po Tobie na szczyty dachów Twoich ale za każdym wysiłkiem dłonie moje ześlizgiwały się na nowo i jam się staczał w próżnię. Tyś wewnątrz bawił zawsze; a ja musiałem zewnątrz nadsłuchiwać, przez cały długi czas na dworze musiałem leżeć, musiałem cały światów wiek na dworze przenocować... Głodnym się łasił około Ciebie, a nie zdobyłem kęsu zrozumienia żadnego". (282—3) „Kimże Ty jesteś?... W szalonym wirze atomów, w rozżarzonych, krwią tryskających bryłach słonecznych, w piorunach i gromnych pomrukach błyskawic Twoich Tyś taki silny, taki dziki, taki namiętny... A w tylu żyjących istotach Tyś taki miękki i czuły. Jak Ty się umiesz uśmiechać w wiosennym kwiatku i jakiś Ty dobry w owocu letnim, któremu każesz dojrzewać... Kimże Ty jesteś?" (27—28) „Ty milczysz na wszystko... Co ja mam myśleć o Twojem milczeniu? Czy to tylko milczenie pogardy? czy wyrozumienia?..."

(89) I nigdy Ciebie niema. Tyś jest początkiem zawsze jeszcze wcześniejszym, i Tyś kresem, który nie nadchodzi nigdy. Ty tylko jedne po drugich wysyłasz stworzenia swoje przed sobą, bez końca — a sam nie przychodzisz nigdy. Tak nam się wydaje jakobyś poto tylko zawsze nowe byty powoływał do istnienia, by je przed sobą rozwijać jako armję wielką, lecz końca na którymbyś Ty był, nie staje nigdy. Widzimy pochód tylko ten bezkresny. A ilekroć mniemamy, że oto tuż, tuż idzie pomazaniec, Pan zastępów, zawsze tylko oglądamy któregoś ze sług Twoich — w złotej szacie. Ciebie napróżno wyglądamy. Ty nie idziesz. To pewne." (93) „Prorocy Twoi przyszli do nas. Potężni. I posłannictwo Twe spoczęło na ich barkach. Twe słowo ich wargach. Lecz kiedyśmy je usłyszeli byłoż li tylko słowem ludzkiem... ułamkiem z zamieszania babilońskiego. I wszystko, co stworzyli było tylko czynem człowieczym. Ty sam pozostawałeś zdala za nimi... Tak! Syn Twój nawet, dziecię miłości Twojej zeszło ku nam — lecz my w nim także tylko sługę ujrzeli. Majestat boski Twój nam nie ujawnił się. Dotykaliśmy go, ale to było tylko ciało ludzkie, słyszeliśmy go, ale to były tylko słowa człowiecze... — A Kościół Twój? Och, Panie, Kościół Twój! Czyś to Ty, czy nie Ty? On taki mocen, wielki, dobry i bogaty, nieśmiertelny — jako i Ty. A jednak on znowu taki inny, ciasny, mały, ubogi, ludzki — tak nadto ludzki. Ty sam — nie, to nie on". (9) „A człowiek? co ja mam myśleć o człowieku... Czy on istotnie jest poczynaniem boskiego kroju? czy nieudaną próbką Twoją?" (37—39) „Oni wszyscy przeciwko sobie są" (113). „A którzyż to są przyjaciele Twoi?" (123) „Mojżesz i Eljasz przy boku Twoim". (133) „A demon stoi przed Twem obliczem". (145) „Tyś jest sprawcą bólu". (165) „A wino Twe czyni męże opilcami". (177) „A kapłani Twoi!" (187) „Zadużo, Panie, zadużo zmęczonym oczom każesz upatrywać". (75)

I tak wszystkie rany najgłębsze, które bolą duszę nowoczesnego człowieka, w słowach rzewnych i w słowach zuchwałych jawią się przed naszą duszą. Wszystkich autor na swój sposób dotyka, wszystkim daje wyraz i zobrazowanie. Czujemy się zrozumiani. Czujemy dotknięci i zbliżeni. Tak nam się zdaje jakoby żaden z tych, którzy szukają ostatnich rozwiązań prawdy, żaden z tych którzy sobie sami są pytaniem i problematem i którym wszystko ostatecznie jest zagadką, po przeczytaniu tej książki czuł się jeszcze niezrozumianym.

Zaznaczyć jeszcze trzeba, że mimo słów tych jaskrawych, mimo tych zarzutów tak otwarcie wypowiedzianych, autor tak w rozwiązaniach swoich, jako też i w zasadach swoich stoi na gruncie tradycyjno-katolickim i nic innego nie czyni tylko przedstawia naukę Kościoła — w szacie nowej. Żadnego tu niemasz modernistyczno-bergsonowskiego lekceważenia formuł, żadnego podmywania wiary katolickiej na korzyść jakiejś zawsze ruchomej

a niepochwytnej rzeczywistości kryjącej się pod fenomenami, żadnej apologji tej rzekomej wiedzy i myśli pseudoreligijnej, której tylu współczesnych autorów hołduje, którą pozuje, i która podkopuje tak naukę Kościoła, jak i prawdę przedmiotową. Autor jest synem Kościoła i wypowiada tylko jego ducha.

Za to zaś, iż był człowiekiem, „który przed żadnem zjawiskiem świata i przed żadnym buntem serca swego się nie wzdryga i który sobie wszystko raz musi wypowiedzieć z duszy, wszystko co raz przeżył i przecierpiał, szczerze..." (7) — wdzięczność mu się należy. Wdzięczność, że z nami wszedł w tę noc życia ludzkiego i z niej przemówił; wdzięczność, iż noc tę wypowiedział i jej nie zaprzeczył; wdzięczność, iż ją powiązał z dniem, który po niej następuje i w niej się kryje, iż umiał okno w niej wystawić nam na świt, który nam objawion. Niechaj mi będzie wolno mu w tem miejscu podziękować. Za zrozumienie i za serce, którem jest. Za ten ostatni zwłaszcza akord książki tej rozwiązujący bóle Joba w milczący prawdy hołd, w modlitwę dziecka ku temu, który przecież „ojcem" jest.

Ks. J. Warszawski T. J.

Władysław Grabski: Idea Polski. Warszawa 1935. Dom Książki Polskiej. Str. 190.

Były premjer, prof. Władysław Grabski dawno już nosił się z zamiarami wydania książki, krytycznie oświetlającej sytuację Polski w wyniku rządów „pomajowych", zdecydował się na to dopiero po zgonie marszałka Piłsudskiego, kiedy, zdaniem autora, nastąpiła chwila podatna „do zawieszenia walk wzajemnych i nienawiści politycznych" wobec „konieczności umocnienia wewnętrznego państwowości naszej". Chodziło mu bowiem zawsze o „godzenie przeciwieństw w imię celów wyższych".

P. Wł. Grabski nie był nigdy „Piłsudczykiem" i obecnie też nie chce do nich być zaliczonym. Stara się objektywnie oświetlić postać „wielkiego Polaka", człowieka dziejów. Równocześnie jednak podkreśla on „błędy rządów obozu Marszałka Piłsudskiego". Zestawia on następnie poszczególne koncepcje Polski, idee „Polski legjonowej", niepodległościowej, szlacheckiej, narodowej, ludowej i t. d. Wkońcu omawia odrodzenie polskiej idei państwowej i podaje „Wizję Polski", Polski przyszłości, do której realizacji powinniśmy dążyć.

Największe zasługi Marszałka zdaniem autora to: 1) zbudowanie na kadrze legjonowej obecnej potężnej i uznanej powszechnie za jej pierwszorzędne walory, armji polskiej, 2) nadanie państwowości naszej znamienia poważnej siły wykonawczej, przeniknietej duchem bezwzględnego posłuszeństwa dla wydanych w imię państwa rozkazów, 3) wyrobienie w nas wiary i zdolności radzenia sobie samym w sprawach gospodarczych i finansowych o wła-

snych siłach, 4) uniezależnienie naszej polityki zagranicznej od obcych „wpływów i widoków" i nadanie jej poczucia odpowiedzialności jedynie przed obliczem narodu i jego przyszłością". „Takiej polityki zagranicznej Polska nie miała od setek lat". Autor więc nie szczędzi uznania Marszałkowi za to, że przełamał w społeczeństwie ducha nierządu, który ongiś doprowadził Polskę do upadku. Nie waha się on piętnować „obóz narodowy", z którego sam ongiś wyszedł, za kontynuowanie polityki „upokorzeń" wobec Francji, której skutków doświadczył osobiście w Spa w 1920 r., oraz za godzenie się na pakt Wschodni wbrew oczywistej polskiej racji stanu, wymagającej najdalej idącej czujności wobec niebezpieczeństwa niemieckiego, lecz i co najmniej w równej mierze wobec niebezpieczeństwa rosyjsko-bolszewickiego. Autor solidaryzuje się zupełnie z polityką równowagi Marszałka wobec Rosji i Niemiec, przyczem jednak niesłusznie zarzuca *Czasowi* propagowanie sojuszu z Niemcami (p. W. Grabski powołuje się widocznie na dwa artykuły *Czasu*, za które redakcja odpowiedzialności nie przyjęła). Wierzy on w dalszej przyszłości w nieuniknioną konieczność rozprawy orężnej z Niemcami(?), żądając przygotowania społeczeństwa na tę ostateczność i wychowywanie w wierze w zwycięstwo. Autor naogół trafnie ujmuje zasługę Marszałka w usamodzielnieniu orjentacji Polski w 1914 r. przeciwko niedorzecznym próbom wiązania jej z caratem czy z Prusami i przeciwko iluzorycznym nadziejom na słabą Austrję. Nie docenia on, mimo pochwał, znaczenia P.O.W., będącej właśnie wyrazem całkowitej niezależności „czynu zbrojnego" od mocarstw centralnych, maskowanej zręcznie przez „garstkę legjonów". Nietyle społeczeństwo, ile sam Piłsudski zahamował w danych warunkach rozrost legjonów jako sojuszników państw centralnych. Nie trzeba było Magdeburga dla „zmazania błędu".

Autor nie zgadza się z tezą, że bez wypadków majowych i przesadnych represyj w Brześciu i Berezie Kartuskiej nie można było osiągnąć „sanacji". Jest on za surowością lecz przeciw „metodom despotycznym". Zarzuca on „otoczeniu Marszałka" dążenie do nowego wydania Polski szlacheckiej, w której stanem rządzącym byłaby garstka „garstka" legjonistów. Piętnuje on niepozyskanie młodzieży, widzi we wzroście przestępczości i demoralizacji skutek obciążania policji walką z opozycją, obawia się pomniejszenia wielkości Marszałka przez narzucanie społeczeństwu kultu w sposób przymusowy, wskazuje na obłudę, uprawianą przez wielu dla pozyskania względów i utrudniającą poznanie właściwego oblicza społeczeństwa. Rządząca „oligarchja" zdaniem autora żyje w stanie iluzji co do „rzeczywistości rzeczywistej", utożsamia Polskę z sobą i nie widzi, że, straciwszy nadrzędny autorytet Marszałka, znalazła się „w pozycji obronnej", z której zczasem będzie musiała ustąpić na rzecz „nowych idei i dążeń, biorących za punkt wyjścia sytuację polityczną Polski, jaka się przez

ten zgon wytworzyła". P. Wł. Grabski występuje też przeciw krzywdzącemu innych monopolowi na „niepodległościowość".

Autor widocznie nie lubi krakowskiej Szkoły Politycznej, z której ma się wywodzić jego wielki antagonista ekonomiczny prof. Adam Krzyżanowski. Wogóle widzi on na wzór wielu innych „królewiaków" w tak korzystnej dla b. Galicji polityce krakowskiej „Prawicy Narodowej" zbyt wiele czarno-żółtego patrjotyzmu. Nie potępia on zresztą ugodowości wogóle, o ile była tylko taktyką. Pewna niechęć przebija też z krytycznych uwag o stanowości ziemiańskiej, jakoby ekskluzywnej wobec ludu i przesiąkniętej tradycjami Polski szlacheckiej. Sam zresztą zadaje kłam przesadzie swoich — poczęści zresztą zupełnie słusznych — wywodów na temat przywar ziemiańskich uwypuklając w innych miejscach zasługi ziemian. Jest on przeciwnikiem wywłaszczeniowej polityki ludowców i socjalistów, stwierdza też bez ogródek że klasowa „idea Polski ludowej" zbankrutowała i „bez zespolenia się z ideą państwową stoczy się do bolszewizmu". Widzi on w odsunięciu takiej jednostki bądź co bądź zasłużonej jak Witos błąd, potępia jednak jego „emigrację" i stwierdza, że obojętność ludu wobec jego losu dała słuszność przewidywaniom Rządu. Łączy się on z ogólnemi zdaniami, że nie stać Polskę na zbyt kosztowne zdobycze społeczne.

P. Wł. Grabski ostro sądzi politykę „obozu narodowego". Nie waha się m. i. potępić w czambuł całkowite naśladownictwo przez młodsze pokolenie t. zw. endecji, szczególnie przez rozwiązane S. N. R. całego programu hitlerowskiego. Autor całkowicie podziela powszechne dziś przekonanie o konieczności opanowania miast przez nadmiar ludności wiejskiej i usuwania stamtąd „pasorzytniczego żywiołu" żydowskiego. Lecz nie powrót do ghetta a tylko rozwiązanie zagadnienia emigracyjnego może posunąć naprzód sprawę spolszczenia Polski i realizacji zdrowej, zachodnio - europejskiej równowagi społecznej. W pogodzeniu sztucznych postulatów ludowych i narodowych z „polską ideą państwową", w asymilacji mniejszości kresowych (a nie w wynaradawianiu), w budowaniu podstaw zachodniej gospodarki i kultury, wreszcie w pogodzeniu się nad trumną Marszałka wszystkich patrjotów polskich widzi autor wizję przyszłości, wskazując m. i. na słabość wszelkich rządów, nie mających za sobą naprawdę poparcia ogromnej większości społeczeństwa.

Książka p. Władysława Grabskiego jest niewątpliwie nader aktualnym, szlachetnym i słusznym apelem do koncentracji narodowej. Apel ten wychodzi od znanego zasłużonego uczonego i męża stanu, który coprawda swoją reformą finansową nie zdobył sobie popularności w Polsce, lecz któremu chyba trudno odmówić wielkich zasług, ogromnej prawości charakteru, wybitnej wiedzy fachowej i płomiennego patrjotyzmu. W dodatku człowiek ten jest dziś w prawdziwem tego słowa znaczeniu bezpartyjnym,

bo nie związanym z żadnym obozem. Czyni to apel jego tem cenniejszym.

A. Romer.

Heinz A. Hainz: Wódz Niemiec. Z 31 zdjęciami, pomiędzy któremi znajduje się szereg zdjęć kanclerza. — Stron 288. Nakładem A. Dittmanna, T. z. o. p., Bydgoszcz 1935.

Książka ta, przetłumaczona na język polski przez S. Saniewicza i poświęcona przez autora „moim serdecznym przyjaciołom polskim", jest „jedyną autoryzowaną biografją kanclerza Rzeszy Adolfa Hitlera, uzupełnioną informacjami ludzi z najbliższego otoczenia wodza". Celem jej jest „skreślić portret Führera na podstawie szczegółów dostarczonych z pierwszej ręki przez tych jego przyjaciół, pomocników i towarzyszów, którzy wierzyli w niego od początku, od początku stanęli przy nim, wytrwali u jego boku w najgorszych czasach i dożyli jednego z najbardziej zdumiewających przewrotów epoki współczesnej.

Znajdujemy więc w tej książce opis narodzin i chłopięcych lat Hitlera w Linz, w Austrji Górnej, dzieje jego studjów w akademji sztuki w Wiedniu i następnie jego pierwszych popisów malarskich w Monachjum, streszczenie jego udziału w wojnie światowej jako ochotnika w wojsku bawarskiem, w którem się dosłużył stopnia sierżanta, bezustannie prawie walcząc na froncie; znajdujemy tam szczegółowe dane o powrocie Hitlera do Bawarji, o zaciągnięciu się jego do ochotników do walki z komunistyczną republiką Eisenera, o przystąpieniu jego do stronnictwa narodowo-robotniczego, założonego przez Drexlera, o pierwszych walkach nowego ruchu, w który Hitler sam z początku niebardzo wierzył, o nieudanym puczu monachijskim 1923 r., o czasie spędzonym przez Hitlera jako więźnia w twierdzy Landsberg, o odrodzeniu partji narodowo-socjalistycznej i ostatecznem jej zwycięstwie, wreszcie o realizacji przez Hitlera jako „kanclerza i wodza Rzeszy" programu własnej partji.

Autor zastrzega się, że nie chodzi mu o przekonywanie czytelnika o słuszności programu i światopoglądu Hitlera, „spornych zagranicą", lecz jedynie o objektywne przedstawienie prawdy w życiorysie Adolfa Hitlera. Oczywiście ten „portret" wodza współczesnych Niemiec jest mocno wyidealizowany. Niemniej znajdujemy tam bardzo wiele materjału źródłowego, całkowicie bezspornego, pozwalającego nam w ocenie charakteru Hitlera zająć stanowisko niezależne od niezliczonej ilości paszkwilów, świadomie dziś rozpowszechnianych przez zagranicznych zwolenników obalenia obecnego ustroju Rzeszy na rzecz powrotu do integralnej demokracji Weimaru i Stresemanna. Autor broni również stanowiska Hitlera w stłumieniu zeszłorocznego buntu Röhma

i stwierdza na podstawie posiadanych przez się dokumentów, że „gdyby Hitler nie działał z taką surowością i szybkością, w mieście wybuchłaby najokropniejsza rzeź. Wszystko było przygotowane do gwałtowego starcia między bojownikami szturmowcami a ciężko uzbrojoną Reichswehr'ą. Zdrada została udaremniona na chwilę przed realizacją". O polityce zagranicznej Rzeszy stwierdza autor, że „zmierza (ona) ku pokojowi i wzajemnemu porozumieniu. Wielkim błędem jest utożsamiać narodowy socjalizm z imperjalizmem. Narodowy socjalizm nie żąda obcej ziemi i obcych ludów. Przyszłość Niemiec leży w ich utrwaleniu, a przyszłość świata — w utrwaleniu prawdziwego socjalizmu (solidaryzmu społecznego!) w życiu ogólnem, a nie w walce klas... Przyszłość należy do narodowego socjalizmu, skoro, jak samo chrześcijaństwo, opiera się on na miłości i zgodzie"... a nie na nienawiści... Świat przekona się o tem wszystkiem w swoim czasie. Może trzeba będzie dziesięciolecí zanim prawda zwycięży kłamstwo. Późniejsze pokolenia będą uważały epokę socjalizmu Marksowskiego za okres przejściowy, z którego świat wyjdzie oczyszczony w prawdziwej i dobroczynnej koncepcji Adolfa Hitlera.

Wszyscy objektywni obserwatorzy współczesnych Niemiec zgodni są w ocenie spartańskiej bezinteresowności Hitlera, jego niezwykle budującego trybu życia, jego wzruszającej miłości do podwładnych i dzieci, jego idealistycznej koncepcji solidarności ogólnoludzkiej nawewnątrz i nazewnątrz. Wszystko to jednak nie może ani usunąć obaw, pozostałych w związku nietyle może z samem imponującem tempem „dozbrojenia prestige'owego" Niemiec, ile z duchem, jaki pomimo niewątpliwie szczerej pokojowości Hitlera, zapanował wśród zawsze skłonnych do imperjalistycznego marzycielstwa, mas niemieckich. Hitler nie jest winnym ale gromadzone przez niego bezustannie narzędzia nowoczesnej walki mogą w ręku „nieuświadomionych" zapaleńców „wypalić" za lada „przygnieceniem odcisku". Przedewszystkiem zaś wszelki „idealizm", nieoparty o Boskie praźródło, zawsze się wypacza w kierunku doktryn, dyktowanych namiętnościami ludzkiemi i wrodzoną pychą niepohamowanego instynktu. Hitler nic nowego nie wymyślił. To co jest zdrowego, mądrego i pożytecznego w jego koncepcjach ustrojowych, dawno przed nim głosili św. Tomasz z Akwinu, Leon XIII, Pius XI. To, co tam jest ujemnego, błędnego, również już „było" i znanem jest z tez Lutra, Schönerera, Nietzschego i innych buntujących się przeciwko Kościołowi duchów, wiecznie naśladujących strąconego raz na zawsze Lucypera.

Próby zbawienia świata „mimo Boga", mimo Zbawiciela, zawsze z natury rzeczy muszą zawieść — a szkoda szlachetnych wysiłków.

A. Romer.

Historja Sztuki, opracowali: St. Gąsiorowski, M. Gębarowicz, T. Szydłowski, Wł. Tatarkiewicz, J. Żarnowski, J. Żurowski. Tomów 3. Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów 1934/5, str. 440, 446, 514.

Nasza młodszość i mniejsza zamożność kulturalna, żeby nie użyć słowa: ubóstwo kulturalne, występują szczególnie jaskrawie w dziedzinie historji sztuki, zwłaszcza powszechnej. Nie posiadamy jeszcze niestety, ogólnej, systematycznej historji sztuki w Polsce i sztuki polskiej, w dziedzinę badań nad sztuką powszechną wnieśliśmy ogromnie mało, nie posiadaliśmy wreszcie do roku bieżącego oryginalnej polskiej historji sztuki, chociażby tylko w zakresie podręcznikowym. Ratują sytuację coraz liczniejsze i wartościowe prace nad sztuką w Polsce. W tem oświetleniu, wydawnictwo, o którego ukończeniu pragniemy powiadomić czytelników *Przeglądu*, nabiera pełnej wartości, a jego ukazanie staje się ważnym wypadkiem kulturalnym. Zastrzegamy się zgóry, że nie mamy zamiaru pisać recenzji krytycznej; nie czujemy się do tego powołani. Krytyka dzieła zbiorowego powinna być również dziełem zbiorowem, bo nie można być kompetentnym w tak rozległej dziedzinie, od prehistorji zaczynając, a na naszych czasach kończąc. Zresztą fachowe, wyczerpujące recenzje mają swoje właściwe miejsce w fachowych, specjalnych pismach. Pragniemy tylko ogólnie omówić, to tak ważne wydawnictwo. Zarówno wydawcy jak i autorzy zgóry przewidywali, że fachowa krytyka będzie miała różne zastrzeżenia, że potrafi znaleźć różne braki i niedociągnięcia. W podręczniku o ograniczonych rozmiarach nieuniknione są pewne skrócenia, opuszczenia, uogólnienia, które mogą się wydawać innym badaczom za niepotrzebne, mniej ścisłe; oniby inaczej ujęli to czy inne zagadnienie, opracowali je szerzej czy obszerniej, dali inne przykłady czy ilustracje. To wszystko są jednak tylko szczegóły, lub sprawy osobistego poglądu, one w niczem nie umniejszają wielkiej wartości wydawnictwa.

Jego wartość nie polega jednak tylko na tem, że jest pierwsze, że wypełnia jeden bardzo dotkliwy brak w naszej nauce, ale także wewnętrznie stoi na wysokim poziomie. Poszczególne części opracowali fachowcy, co nam daje gwarancję solidności. Ogólny plan i ogólna redakcja wydawnictwa nie zatarła indywidualizmu autorów, stąd jedne rozprawy są bardziej szczegółowe i drobiazgowe, inne więcej syntetyczne, i t. d. Zresztą i te różnice częściowo tłumaczą się różnicami przedmiotu omawianego; łatwiej syntetyzować i pogłębiać, mówiąc o gotyku, niż o zabytkach prehistorycznych.

Po tym ogólnym wstępie podajemy rozkład treści tomów. Świadomie pominięto sztukę dalekiego Wschodu, starożytnej Ameryki i ludów pierwotnych, ograniczając się do sztuki świata śródziemnomorskiego i tego, który pozostaje z poprzednim w ścisłym

związku. Pierwszy tom poświęcono sztuce starożytnej. Okres prehistoryczny opracował J. Żurowski (str. 1—60), a historję sztuki starożytnej St. Gąsiorowski (str. 73—392), w czem sztuka starochrześcijańska otrzymała 32 str. Równie hojnie wyznaczono rozmiary dla sztuki średniowiecznej, ponieważ cały tom drugi, opracowany przez Gębarowicza tę właśnie omawia sztukę, przyczem okresowi romanizmu dano stron 187, a gotykowi tylko 146. W tomie natomiast trzecim skondensowano całą sztukę nowożytną aż po nasze czasy. Architekturę nowożytną od renesansu po neoklasycyzm XIX w. opracował Wł. Tatarkiewicz (str. 132), nowożytne malarstwo i rzeźbę J. Żarnowski (str. 203), a sztukę XIX i XX wieku T. Szydłowski (str. 121).

Historja sztuki powszechnej obejmuje również historję sztuki kościelnej i religijnej. Istnieją okresy, w których sztuka kościelna nakrywa się prawie bez reszty ze sztuką wogóle. Że te okresy, że sztuka kościelna i religijna, wogóle różnie bywają przez historyków oświetlane, to także jest dobrze znane. Dlatego mimowoli narzuca się pytanie, jaki stosunek zajęli do tych zagadnień nasi autorzy polscy w omawianem wydawnictwie. Z uznaniem i radością podnosimy, że ujmowanie przez nich zagadnień sztuki kościelnej jest nietylko rzeczowe, ale posiada pogłębienie szczerze katolickie. Przedewszystkiem stosuje się to do tomu drugiego, w którym Gębarowicz, omawiając sztukę średniowiecza, najwięcej ze wszystkich autorów daje pogłębienia filozoficznego, religijnego i estetycznego. We wstępie wygłasza zasadę, że na dzieła sztuki średniowiecznej trzeba patrzeć o k i e m w i a r y, ponieważ „wyrastają one na podłożu religji chrześcijańskiej, która stanowi najistotniejszy wykładnik życia duchowego epoki, a zarazem tło, na którem wszystkie jego przejawy nabierają żywych rumieńców". To spojrzenie okiem wiary na sztukę chrześcijańskiego średniowiecza sprawiło, że i wykład autora nabrał także żywych rumieńców, których nie brak również i pracom innych autorów, bo mówiąc nawet o sztuce świeckiej, patrzą na nią nietylko okiem zimnych fachowców, ale i okiem miłośników piękna, zaklętego w dziełach sztuki.

I jeszcze jedno musimy podnieść. W t. 2 i 3 autorzy uwzględniają możliwie szeroko, o ile tylko na to pozwalały ramy wydawnictwa, sztukę w Polsce i sztukę polską, dając nam tem samem także krótki zarys dziejów sztuki naszej. Każda część uzupełniona została krótkiemi wykazami bibljograficznemi, które stanowić będą cenny przewodnik informacyjny po rozległej literaturze naukowej. Słowniczki terminów technicznych ułatwią czytanie dzieła nawet szerokim warstwom naszej inteligencji i młodzieży.

Wypada wreszcie powiedzieć słówko o stronie graficznej wydawnictwa. Jak na czasy kryzysowe jest ona poprawna: dobry papier ilustracyjny, duże, aż za duże czcionki, dlatego prawdo-

podobnie użyte, aby można było zyskać więcej miejsca na ilustracje, czysty poprawny druk. Ilustracje również są naogół poprawne, ale nie wszystkie, czasem spotykamy tak licho wytrawione, że nie powinny były się znaleźć w tem wydawnictwie. Całe szczęście że wypadki takie są nieliczne.

St. Bednarski T. J.

Ks. Dr. M. Sieniatycki: Hierarchja kościelna według św. Cyprjana. Włocławek 1935, str. 39.

Zdawałoby się, że w dyskusjach o eklezjologji św. Cyprjana, zwłaszcza dokoła dzieł H. Kocha, wyczerpano już wszelkie możliwości; niewielka, ale treściwa broszura wytrawnego znawcy dziejów hierarchji kościelnej, ks. prof. M. Sieniatyckiego, podaje jednak nowe oświetlenie zagadnienia prymatu czy to Piotrowego czy papieskiego (są to kwestje oddzielne) u biskupa kartagińskiego. Wychodząc z pojęcia solidarnego episkopatu (jako władzy), św. Cyprjan stale upatruje początek tej jednolitej władzy w Piotrze jako opoce Kościoła. Apostołowie zaś i biskupi kolejno i solidarnie w niej uczestniczą; tym sposobem episkopat Piotra jest poręką jedności episkopatu i całego Kościoła. — Autor obrał zatem drogę pośrednią między symbolizmem pierwszeństwa Piotrowego, a jego prymatem w prawnem znaczeniu; tę drugą interpretację myśli św. Cyprjana uważa za nieporozumienie, biskup kartagiński nie mówi bowiem o prymacie, ale o episkopacie Piotra. — Co się tyczy prymatu papieskiego, należy wyróżnić poglądy teoretyczne, a uznanie praktyczne. W teorji św. Cyprjan nie przypisuje wyraźnie biskupowi rzymskiemu władzy nad całym Kościołem, w praktyce jednak taki prymat uznaje, jak o tem świadczą liczne fakty z jego życia. — Słowem, pewne niedociągnięcie teoretyczne choćby do linji centralnego episkopatu Piotrowego, która w swem przedłużeniu wiodłaby do prymatu przynajmniej w znaczeniu moralnem, ale decydującem w organiźmie jedności kościelnej. Rzecz pisana jasno, dobrze uzasadniona w swym krytycyzmie i swych tezach pozytywnych, zajmie poważną pozycję w sporze o nauce św. Cyprjana.

Ks. M. Morawski T. J.

Ks. Zdzisław Goliński: Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu, z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki płciowej. Lublin 1935, str. VIII+180.

Katol. Uniwersytet Lubelski rozpoczął wydawnictwo rozpraw doktorskich w czterech serjach, odpowiadających wydziałom tamtejszym; do serji ideologicznej (moralnej) zalicza się dysertacja powyższa, „drukowana w niezmienionej egzaminowanej formie“ (z r. 1933) w myśl obowiązujących ustaw. — Po wstępie o cno-

tach wogóle i literaturze dotyczącej przedmiotu, autor podaje w trzech częściach: pojęcie czystości, jej znaczenie i wskazówki wychowawcze, opierając się wszędzie na nauce Doktora Anielskiego, zilustrowanej nauką współczesną, zwłaszcza w zagadnieniach pedagogiki płciowej, gdzie też słusznie położono nacisk na środkach religijnych i nadprzyrodzonych. W duchu św. Tomasza autor z wielkim taktem i trzeźwym sądem omawia trudne problemy związane z życiem instynktowem, które na tle wzniosłych ideałów etycznych i społecznych, uwydatnia się w swej celowości, z drugiej zaś strony rozumne opanowanie go przyczynia się do wyrobienia tęgiego charakteru. — Współcześni pedagogowie, nawet niezależni, w wielu punktach potwierdzają poglądy św. Tomasza oraz jego zasady wychowawcze. — Rozprawa czyni zadość wymaganiom naukowym, a skutkiem jasnego ujęcia samego zagadnienia oraz wykładu zasad niewzruszonych i ich zastosowania, przyczynia się do wytworzenia zdrowych sądów w tej dziedzinie.

Ks. M. Morawski T. J.

Włodzimierz Bączkowski: U ź r ó d e ł u p a d k u i w i e l k o ś c i. Nakł. księgarni F. Hoesicka, Warszawa 1935, str. 191.

Redaktor *Biuletynu Polsko-Ukraińskiego* zebrał w książce szereg swych artykułów, jakie na łamach tego pisma ukazywały się w przeciągu paru ostatnich lat. Publicystyka p. Bączkowskiego obraca się wokoło zagadnienia kresów wschodnich, gdzie widzi autor źródło możliwego upadku Polski, ale i źródło możliwej jej wielkości, jak to było i dawniej — zależnie od tego jaką politykę stosować będzie Polska wobec swych mniejszości słowiańskich, zwłaszcza Ukraińców. Autor, jak wiadomo, reprezentuje kierunek życzliwy dla ukraińskich rewindykacyj politycznych wobec Moskwy, a kulturalno-narodowych w granicach Polski. Rozprawia się polemicznie zarówno z tymi politykami polskimi, którzy nie mając określonego programu, tkwią w inercji, jak i ze zwolennikami polityki wynarodowienia Ukraińców, lub represyj względem nich. Jednych i drugich uważa za „pomniejszycieli Rzeczypospolitej". Wielkość Polski widzi we współdziałaniu Polaków i Ukraińców. Jeżeli problem ukraiński stanowi jakieś niebezpieczeństwo dla całości Polski, to większe niebezpieczeństwo widzi autor w politycznych aspiracjach Wszechrosjan. Słowem ideologja red. Bączkowskiego stoi na przeciwnym biegunie, niż ideologja endecji, natomiast zbiega się z polityką, jaką stosował Rząd w ostatnich latach w stosunku do Ukraińców na Wołyniu, a jaką zapoczątkowano także przed ostatniemi wyborami w województwach południowo-wschodnich.

J. U.

Magister Thomas, Doctor Communis. Księga pamiątkowa międzynarodowego Kongresu filozofji tomistycznej w Poznaniu (28—30 sierpnia 1934). Zebrał i przedmową opatrzył ks. dr. K. Kowalski. Gniezno 1935. Studia Gnesnensia XII. Skład główny w Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu. Str. 499.

O zeszłorocznym międzynarodowym zjeździe tomistycznym w Poznaniu pisaliśmy w *Przeglądzie* w październikowym numerze u. r. (t. 204, str. 279—283). Organizator tego zjazdu, ks. prof. Kazimierz Kowalski, dopilnował referentów i dzięki jego staraniom doczekaliśmy się poważnej Księgi pamiątkowej tego zjazdu ze wszystkiemi referatami. Po dedykacji księgi protektorowi zjazdu J. E. ks. Kard. A. Hlondowi następuje przedmowa ks. prof. Kowalskiego, po niej inauguracyjne przemówienie ks. Kardynała-Prymasa, przemówienie delegata Ministerstwa W. R. i O. P., list Ojca św. Piusa XI i list ks. Kard. Bisletiego, Prefekta Kongregacji studjów, nadto liczne telegramy gratulacyjne. Po nich wydrukowano referaty nasamprzód zebrań plenarnych, potem sekcyjnych, a mianowicie: kapłańskiej, moralnej, socjologicznej i sekcji niewiast. Dopiero z tej księgi pamiątkowej widzi się, ile gruntownej pracy włożono w ten zjazd i jak wysoko stoi katolicka filozofja, nie pomijająca żadnych piekących dzisiejszych problemów, a rozwiązując je prawdziwie zadawalająco na tle głębokich zasad nauki św. Tomasza z Akwinu. Po każdym referacie umieszczono jego streszczenie po francusku, co podnosi wartość książki dla zagranicy. Szkoda jednak, że pominięto zupełnie streszczenie dyskusyj.

Ks. Fr. Kwiatkowski T. J.

Ks. Dr. Wincenty Miś: Tylko dwie drogi do zbawienia. Stanisławów, 1935, str. 151 in 4°.

„Unikaj złego i czyń dobrze" — to myśl przewodnia powyższego dziełka, a zarazem konieczny wysiłek u tych, którzy pragną osiągnąć zbawienie. Droga do zbawienia jest podwójna: albo przez zachowanie w duszy niewinności, otrzymanej na chrzcie św. (cz. I), albo droga pokuty, jeśli ktoś stracił ową niewinność (cz. II). Objaśniwszy znaczenie chrztu św. dla każdego człowieka — Autor daje różne rady, jak ustrzec duszę dzieci i młodzieży przed zgubnem tchnieniem grzechu i jak wpływać na urobienie odporności względem zła. Tych zaś ludzi, którzy mieli nieszczęście popadnięcia w grzech, poucza o konieczności i warunkach pokuty, uzupełniając drogę pokuty nauką o odpustach (cz. III).

Rzecz cała napisana jest ze znajomością przedmiotu i znajomością duszy ludzkiej. Prawdom katechizmowym daje Autor pogłębienie teologiczne. Prosty i jasny styl uprzystępnia zrozumienie omawianych kwestyj. Może książka zyskałaby jeszcze więcej na przejrzystości i jędrności, gdyby niektóre dłuższe cy-

taty z Pisma św. podać raczej w przypiskach, ponieważ zacierają pochód myślowy. Są także drobne usterki w cz. I co do budowy zdań i pisowni, na które Czcig. Autor napewno zwróci uwagę przy następnem wydaniu. Trzeba też dodać, że obowiązek słuchania Mszy św. zaczyna się po 7 roku życia, a nie po 6-ym (str. 28).

Książkę każdy przeczyta mile i z pożytkiem — dlatego można ją wszystkim polecić.

Ks. J. W. T. J.

Oskar Schürer: P r a g: Kultur, Kunst, Geschichte. Wyd. 2. Verlag Rolf Passer, Wien, str. 422 i liczne ilustracje.

Biorąc tę książkę pierwszy raz do ręki, odczuwamy w niej pewne jakby drżenie, podobne do tego, jakiego doznajemy, gdy dano nam do oglądania jakieś drogocenne cacko. Bo też rzeczywiście jest ona cackiem, mistrzowskiem dziełem sztuki drukarskiej, nie będąc jednak wydawnictwem bibljofilskiem. I nasi drukarze i graficy potrafią wykonać druki bibljofilskie nawet bardzo piękne, druków zwykłych, tak jak omawiana książka, tłoczyć jeszcze nie potrafią. Czcionki, proporcje kolumny i szerokich marginesów, a przedewszystkiem przepyszne ilustracje, 40 heljograwur i 128 rycin w głębokim druku, to wszystko sharmonizowane razem, tworzy całość dostojną, a zarazem piękną, i przynosi zaszczyt firmie, która książkę tę wytłoczyła. A równocześnie stanowi odpowiednie ramy do barwnego opowiadania o Z ł o t e j P r a d z e, o mieście czarująco pięknem, jednem z najpiękniejszych miast świata. Autor, w oparciu się na źródłach i źródłowych opracowaniach, bez przytaczania jednak całego balastu naukowego, opowiada lekko i barwnie o dziejach tego miasta, dziejach bogatych i burzliwych, o jego zabytkach, które razem z malowniczem położeniem tworzą obrazy o nieporównanem pięknie. Pewne naświetlenie austrjacko-niemieckie, zresztą dyskretne i taktowne, zrozumiałe u niemieckiego autora, nie miesza harmonji i piękna, o którem mówi i którem jest książka Schürera.

St. Bednarski T. J.

Chłędowski Kazimierz: Z p r z e s z ł o ś c i n a s z e j i o b c e j. Wydawnictwo Zakładu Nar. im. Ossolińskich, Lwów, 1935, str. 712 i liczne ilustracje.

Gawędziarz i anegdociarz wśród naszych historyków, K. Chłędowski, oprócz swoich znanych z powodu anegdotycznego i potrosze sensacyjnego charakteru obszernych, dużą popularnością cieszących się opowiadań historycznych, pisywał i drukował drobniejsze szkice i artykuły, które mają dziś wartość dokumentu. Dyrektor Ossolineum dr. Bernacki według wskazówek samego Chłędowskiego zebrał i wydał te drobiazgi, zaopatrzył je ilustra-

cjami, indeksem, bibljografją Chłędowskiego, a on sam dał własną autobiografję. Treść skupia się około dziejów dawnej Galicji, dziejów przedewszystkiem politycznych. Sporą grupę stanowią obrazki, ujęte w tytuł: *Czasy i ludzie*. Kilka szkiców literackich, charakterystyk teatralnych i trzy drobiazgi z dziejów włoskiej kultury dopełniają sporego tomu, który napewno znajdzie licznych czytelników dla lekkiej gawędziarskiej, wręcz nowelistycznej formy.

X. B.

Z literatury rosyjskiej.

Podnoszono już niejednokrotnie w krytyce literackiej, że *Dzień wtóry* ukazuje zupełnie nowe, nieznane dotąd oblicze Erenburga.[1]) Z pisarza o charakterze cynicznego sceptyka, poddającego bezlitosnej satyrze wszystko, co dla innych było bliskie, święte i kochane, przeistoczył się w optymistę, pełnego wiary w lepsze jutro, żarliwego wyznawcę i propagatora haseł socjalistycznej odbudowy świata, idej tylokrotnie zwalczanych przez się w poprzednich i nie tak dawnych jeszcze utworach.

Swą wiarę w zbliżanie się „wtórego", lepszego dnia w życiu ludzkości opiera Erenburg na budownictwie sowieckiem, przekształcającem nietylko ekonomiczno-gospodarczą strukturę ZSRR, ale także duchowe oblicze nowego pokolenia, reprezentowanego w powieści przez Kolkę, Pietkę, Waśkę i tylu innych. Przybywa oto do Kuźniecka, na budowę taki Kolka Rżanow: młody chłopak, a przecie brak mu wewnętrznej radości, życie jest dlań „równie nudne, jak formułki algebraiczne, czy maszyny w warsztacie", a oczy jego, to „oczy ślepca", które patrzą na świat „smutnie i obco". I właśnie ta wytężona, pełna entuzjazmu, wspólna praca nad budową pieców w Kuźniecku uzdrawia, przekształca i odbudowuje go wewnętrznie. Teraz dopiero zaczyna się jego życie. „Dotychczas zdawało mu się, że nie ma żadnych zdolności: ani do pracy, ani do nauki, ani do miłości. Obecnie zaś uczuł, jak żyje jego ciało i rośnie...", a „gdy wychodził z ciemnego baraku, cieszył się nietylko on, — cieszyły się jego oczy, zwężały się źrenice, wesoło musztrowały świat..." I to samo mniej więcej odczuwali wszyscy jego towarzysze, bo Kolka — to nie jakieś szczególne indywiduum, wyodrębniające się z pośród gromady robotników, ale ich typ, reprezentant, przedstawiciel całej masy pozostałych Kolków i Pietiek. Praca zjednoczyła go ze wszystkimi i Erenburg z naciskiem podkreśla, że wśród tej gromady uśmiechających się budowników możnaby było nie zauważyć Kolki, „pomylić go z Fiedorowem, czy Czeboriewskim".

---

[1]) Ilja Erenburg: *Dzień wtóry*, przeł. A. Wat, Warszawa 1935, Tow. Wyd. „Rój", str. 308.

I nie on jeden, ale ci wszyscy, i Pietka, i Waśka, i Seńko, i Irena, i Warja — wszyscy oni — typowi reprezentanci nowego pokolenia ZSRR są bohaterami *Dnia wtórego*. Wzrastają tam, gdzie według Erenburga nietylko wznosi się fabryki, ale „też buduje się ludzi".

Na nich jednak nie zamyka się świat książki Erenburga, rewolucja bowiem „jednych urodziła, innych uśmiercała" i podczas gdy „Kolka Rżanow rósł i radował się", a „Szurka łaziła po świecie niczem solenizantka" — „to Iwan Gawriłowicz Błagonrawow, stary profesor seminarjum" — obecnie zaś pogardzany żebrak, kulił się z zimna „w suterynie zawalonego domu", a „na przedmieściu wałęsał się po nocy człowiek w łachmanach" i „pokrzykiwał, jak ptak". Był to adwokat Staszewski, który „dwa razy siedział w więzieniu i wkońcu zwarjował". I nietylko starzy ludzie, członkowie uchodzącego pokolenia znaleźli się wśród tych „liszeńców", gnębionych bezlitośnie przez rewolucję, do nich bowiem należy i Wołodzia Safonow, rówieśnik Kolki, Pietki i in., a przecie niezdolny do współżycia z nimi, dlatego tylko, że jest dziedzicznie obciążony jako syn inteligenckiej rodziny. Toteż Erenburg obdarza go wszystkiemi objawami skrajnego indywidualizmu: Wołodzia, nieodrodny potomek Pieczorina, Oniegina i bohaterów Dostojewskiego, taki właśnie, o których „dawniej pisano w powieściach", wciąż jest wpatrzony w samego siebie, odczuwa swą wyższość ponad otoczenie i uważa się za jakąś wybraną, szczególnie subtelną istotę. Wytwarza się nieznośna, dręcząca dysharmonja między jego życiem wewnętrznem, a codziennem, realnem obcowaniem ze światem, tworzonym przez tegoż Kolkę, Pietkę i in., konflikt, który sprawia, że postać Safonowa najczęściej absorbuje sobą autora, najwięcej zabiera miejsca w powieści i — zapewne wbrew woli Erenburga — wyrasta na bohatera tragedji *Dnia wtórego*.

Jest nim jednak raczej ze względu na zainteresowanie, jakie budzi swą osobą, a nie z powodu kompozycji utworu, żadna bowiem z postaci Erenburga nie może pretendować do roli centralnej figury powieści, gdyż budowa *Dnia wtórego* opiera się na szeregu paralelnych, równolegle rozwijających się wątków, niepołączonych ze sobą w jakiś ściślejszy, dokładniej określony związek. Przytem sposób ten stosuje Erenburg nietylko w kompozycji całego utworu, ale także w budowaniu poszczególnych rozdziałów: wymienia pokolei szereg nazwisk postaci, podaje o nich mnóstwo drobnych, biograficznych informacyj i dokładnie, szczegółowo opowiada o zdarzeniach, lub sytuacjach, w których się obecnie znajdują, jednakowo traktując głównych bohaterów z drugorzędnemi i epizodycznemi postaciami powieści. Prawie zawsze jednak są to historje, opowiadania, czy biografje, nie posiadające żadnego związku ze sobą, poszczególni bohaterowie tych wątków nie znają się wzajemnie, rozwój jednej historji nie

wpływa bynajmniej na rozwój innych, słowem: rozdział rozpada się na szereg drobnych cząstek, z których każda stanowi zamkniętą całość, a wszystkie razem tworzą jakgdyby szereg ilustracyj, dowodów, czy przykładów na domyślną, czy też wyraźnie wypowiedzianą tezę autora. Tak więc aby wykazać niesłuszność twierdzenia Wołodi, że towarzysze jego „nie umieją mówić", że zainteresowania ich i uczucia niewiele wybiegają poza zakres praktyki, egzaminów i stołowni, przytacza Erenburg subtelne roztrząsania Griszki z Szustowówną o miłości, odtwarza estetyczne wzruszenia Waśki Smolina w teatrze, cytuje dyskusję Korobkowa ze Szwarcem na temat Tołstoja i opowiada o tęsknotach Pietki Rożkowa, wzbudzanych przez zbiorek puszkinowskich wierszy. Nie wszystkie jednak nagromadzenia luźnych, niepowiązanych ze sobą historyj są nanizywane na nić jakiejś jednej uwagi, myśli, czy twierdzenia autora, niejednokrotnie bowiem zdarzają się i takie rozdziały, w których podobny szereg odrębnych urywków odgrywa rolę wprowadzenia czytelnika w ogólną atmosferę opisywanej chwili, lub tła, na którem rozsnuje autor dalsze swe opowiadanie, jak to jest np. z przedstawieniem kilkunastu postaci, które wraz z Kolką przybyły do Kuźniecka (początek 3-go rozdz.).

Kompozycja taka wynika niewątpliwie z dążenia do uwolnienia się od pewnych umownych, „nieżyciowych" zwyczajów literackich, z pragnienia, aby to, co się przedstawia, wyglądało nie na wymyśloną przez autora fikcję, w której wszystkie poszczególne nici opowiadania splatają się ze sobą w jakiś niebywały, cudowny sposób, ale żeby całość oddawała przypadkowość życia z jego wielopłaszczyznością i odrębnemi światami poszczególnych ludzi, którzy nie znają się wzajemnie i których losy mogą rozwijać się równolegle, nie krzyżując się wcale ze sobą.

Takie kształtowanie ogólnego obrazu z szeregu odrębnych części, to niby przypadkowe zlepianie ze sobą skrawków, poprzednio już z pewną intencją dobranych, ma coś wspólnego z techniką fotomontażu. Stąd również wynika specyficzna rola szczegółów w powieści Erenburga, który przez celowe, umiejętne zgrupowanie szeregu drobnych, napozór niewiele znaczących, zdarzeń lub właściwości, osiąga nieraz zdumiewające efekty (np. charakterystyka Tomska w 4-ym rozdziale książki). Czasem posłużą mu do tego nawet przysłowia, czy zwykłe, szablonowe zwroty, szczególnie częste w danej okolicy, lub epoce, jak to jest np. z charakterystyką przedrewolucyjnych stosunków carskiej Rosji (str. 80).

Niepoślednią rolę w łączeniu ze sobą nietylko szczegółów opisu, ale też większych ustępów utworu, jego wątków i epizodów odgrywa chwyt kontrastu, który u Erenburga posiada specyficzne znaczenie, wytwarzając „epicki patos kronikarza". Huczny, rozrastający się, stalowy Kuźnieck w głębi głuchej, dzikiej krainy Sybiru i cichy, zamierający Tomsk z 40 tysiącami studentów;

naiwna, szczera prostota Kolki i przeintelektualizowana, dekadencka natura Wołodi, głupie bezmyślne szkodnictwo Toli Kuzmina i wytrwałe, bohaterskie samozaparcie się Schora — wytwarzają atmosferę, w której wyczuwa się niekłamany podziw autora wobec ludzi, którzy potrafili narzucić swą wolę przyrodzie i którzy, według słów starego partyzanta — „mocniejsi są od żelaza". I ten wewnętrzny nurt uczucia, który dyskretnie, ale zdecydowanie podkreśla niezwykłość opisywanych zdarzeń, heroizm powszedniego życia robotników Kuźniecka i wiarę ich w ostateczne zwycięstwo kształtowanej przez się przyszłości — wytwarza szczególny rodzaj patosu, przenikającego ton powieści Erenburga.

Na tle szeregu ostatnich powieści sowieckich *Sobowtóry* [1]) wyróżniają się tem, że mimo pewnych pozorów i — być może — wbrew dążeniom samego autora nie przedstawiają tylko i jedynie sowieckiej rzeczywistości, tem, że komsomolcy, krasnoarmiejcy i bohaterscy budowniczowie socjalizmu dyskretnie usuwają się tu na plan dalszy i ani Magnitogorsk, ani Kuznieck nie są przedmiotem literackich zachwytów autora.

Ozdobą całej książki, tem, co najsilniej pociąga czytelnika i owiewa go czarem wspomnień chłopięcej lektury o podróżach do bieguna jest doskonałe opowiadanie o losach polarnej ekspedycji Mikołaja Łaczinowa. Wyprawa ta jednak, chociaż niewątpliwie zbiega się z zainteresowaniem czytelników losem „Czeluskina" i łączy się do pewnego stopnia ze współczesnym kierunkiem ekspansji ZSRR odbywa się jeszcze przed rewolucją i w żaden sposób nie może być zaliczona do czynów nauki sowieckiej. Podobnie niesposób poczytać za ilustrację wyłącznie sowieckich warunków życia, drugorzędny i wielokrotnie przerywany wątek chorobliwych doznań psychicznych Aleksandra Łaczinowa i jego przelotnego stosunku z Jadwigą Petrażycką. Nieco więcej wspólnego z rzeczywistością sowiecką posiadają ustępy, opisujące budowę zakładów radowych, ale są to krótkie epizody, zajmujące stosunkowo znikomą cząstkę powieści i wynikające nietyle z uczucia radości wobec siły i bogactw państwa socjalistycznego, ile raczej z żywego zainteresowania dalekiem, „najgłuchszem odludziem północnego Uralu", oraz zdumiewająco pierwotnym bytem jego mieszkańców. Egzotyka „bezludnych, niedźwiedzich kątów", tajemniczość dzikich, nieprzebytych tundr ziemi północnej i niezwykłość zwyczajów ludu Komi, którego przedstawiciel „o dziwnem nazwisku Moskwa" staje się aktorem jednej z najświetniejszych scen powieści — oto, co nęciło Pilniaka do tej „socjalistycznej budowy" u stóp „ponurej góry Poludowej".

---

[1]) Boris Pilniak: *Sobowtóry*, przeł. W. Broniewski, Warszawa 1935, Tow. Wyd. *Rój*, str. 386.

Zdawałoby się przeto — i taki zapewne był zamiar autora — że owe listy nieznajomej korespondentki Aleksandra, opisujące podróż przez sowiecki Tadżykistan, staną się tą partją powieści, która usprawiedliwi istnienie jej w literaturze absolutystycznych rządów „socjalistycznego realizmu". Bliższe jednak zapoznanie się z tym, wcale zajmującym — choć niezbyt fortunnie wmontowanym w powieść — reportażem wrażeń turystycznych przekonywa o tem, że i tutaj zainteresowania autora nie są skierowane wyłącznie na te fakty, zdarzenia i postacie, które mogłyby przysporzyć ZSRR jak największą ilość entuzjastów. Oczywiście, że niemal połowa informacyj, zamieszczonych w tych listach, odnosi się do cywilizacyjnej, oświatowej i gospodarczej działalności ZSRR w Tadżykistanie, że raz po razu natkniemy się na lojalne zachwyty nad komunikacją, kołchozami, lub fabrykami olejku eterowego, założonemi tu przez państwo socjalistyczne, że wciąż podkreśla się kulturalną i ekonomiczną przepaść, jaka dzieli dzisiejszy, sowiecki Tadżykistan od stosunków, jakie tu przed wojną panowały. Ale to wszystko nie wyczerpuje bynajmniej uwagi autora, który z tą samą skrzętnością notuje historyczne, etnologiczne i geograficzne wiadomości, z nieukrywanym zachwytem pospiesza opisać dziewiczą przyrodę i pierwotnych, nieokrzesanych ludzi, oraz ze świetną plastyką przedstawia dziki, egzotyczny krajobraz. I w tem wszystkiem — podobnie jak przy opisach ludu Komi — wyczuwa się nietyle zachwyt nad postępami sowieckiego budownictwa, ile raczej zdziwienie, że istnieją jeszcze kraje o tak niebywałym stopniu ciemnoty i barbarzyństwa, wyczuwa się, że Tadżykistan nęci autora nietyle jako dziedzina sowieckiego Clondyce, ziemia, mlekiem i miodem płynąca, ile raczej jako kraj pierwotnych rzek, gór i dżungli, które można jeszcze jak u Mayne-Reeda lub Kiplinga zdobywać o własnych siłach, z niejednokrotnem narażaniem życia.

Ale mimo to wszystko, mimo iż powieść Pilniaka nie narzuca tak natrętnie obrazów sowieckiej rzeczywistości, na *Sobowtórach* właśnie odbiły się tak wyraźnie, jak może na żadnej innej powieści, ślady stosunków, panujących w ZSRR. Znać je nietylko w wyborze tematów, cieszących się uznaniem aeropagu dzisiejszej Rosji (ekspedycja polarna, rad, Tadżykistan) i nietylko w ckliwo sentymentalnych ekskursach o idylli komsomolskiej miłości tam i sam sztucznie powsuwanych w tekst powieści, tak właśnie, jakby autor od czasu do czasu przypominał sobie, kto będzie czytelnikiem jego książki (por. sielankę Jaszki z Alinką na str. 216). Najdotkliwiej bowiem odbiły się te ślady na budowie powieści. Niełatwo przecie było organicznie zespolić ze sobą w ramach jednego utworu tak różne elementy jak dzieje ekspedycji polarnej ze sprawami kopalni radu na Uralu i turystycznemi wrażeniami z sowieckiego Tadżykistanu, bez których — kto wie, czy *Sobowtóry* uszłyby Pilniakowi na sucho i czy nie spo-

tkałyby się z ostrą odprawą, jak jedno z ostatnich jego opowiadań p. t. *Narodziny człowieka*. Toteż niesamowita historja o gwałcie dokonanym w tyfusowej' malignie, która wraz z motywem mumji i tragiczną śmiercią Aleksandra weszła tu z małemi zmianami z innego opowiadania Pilniaka p. t. *Iwan - Moskwa*, bynajmniej nie usuwa wrażenia sztuczności i przypadkowości połączenia ze sobą poszczególnych wątków powieści.

Nie pomogło tu Pilniakowi nawet umiejętne, zręczne zacieranie granic tych opowiadań przez celowe gmatwanie ich wątku, przez świadomie bezładne ujęcie przebiegu zdarzeń i przez staranne przetasowywanie kart, zawierających dzieje poszczególnych postaci utworu. Każdą z opowiadanych historyj, nawet tę o wyprawie arktycznej, ze wszystkich spraw powieści najbardziej jednolitą, rozwija Pilniak w kilku nawrotach, oraz raz po raz krótkiemi rzutami oka sięgając w dalszą przyszłość swych bohaterów, aby potem znów powrócić do punktu, który przed chwilą porzucił i tym razem opowiedzieć wszystko dokładnie i ze szczegółami. Przytem czyni to w sposób całkiem nieoczekiwany, w momencie — zdawałoby się — zupełnie do tego nieodpowiednim, nie krępując się wcale warunkami miejsca i czasu opisywanych zdarzeń i nie zaznaczając tego ani jakimś odstępem, ani choćby rozpoczęciem od nowego wiersza, ani jakimkolwiek innym środkiem graficznym.

Z tem parokrotnem nawracaniem do sceny raz już opisanej łączy się również inna właściwość, wysoce znamienna dla techniki pisarskiej Pilniaka, polegająca na niemal dosłownem powtarzaniu wyrazów z wcześniejszych, poprzednich stronic książki (por. np. rozpaczliwy telefon Petrażyckiej, str. 72 i 336). Chwyt ten jeszcze bardziej pogłębia wrażenie, jakby powieść zszywana była z oddzielnych skrawków, zachodzących nieraz wzajemnie na siebie, do czego też w pewnej mierze przyczyniają się liczne wstawki w tekst powieści o zupełnie obcym nieliterackim charakterze. Raz po razu bowiem napotykamy w *Sobowtórach* na luźne kartki z notatnika, urywki z prac i artykułów naukowych, dosłowne wyjątki z dziennika wachtowego, teksty dokumentów prawnych, materjały do słownika ludu Komi, nekrologi, odczyty i t. p. Wszystko to w wielkim stopniu przypomina manierę Pilniaka z pierwszego okresu jego twórczości. I tu także, — jak w *Nagim Roku*, czy w *Maszynach i wilkach* — przejawia się pilniakowskie zamiłowanie do gry słów (np. o mumji: „chodiła po rukam") i szczególna skłonność do wzburzonego emocjonalnie języka z nieustannem podkreślaniem epitetów, malujących niezwykłość danego zjawiska lub przedmiotu (np. znów o mumji: „obnażona, trzytysiącletnia kobieta, niegdyś królowa..."), z paradoksalnemi zestawieniami („...na ustach mumji zaczął żyć w śmierci niepojęty... obezwładniający uśmiech"..., a przedewszystkiem z subjektywnie wzruszoną intonacją stylu (por. rozmyślanie człowieka na dalekiej

Północy, ilustrowane wizją inż. Moguczego, str. 172). A nie są to jedyne właściwości, które pozwalają autorowi rozeznać w *Sobowtórach* autora *Nagiego roku*, toteż *Sobowtóry* — w przeciwieństwie do *Dnia wtórego* Erenburga — nie stanowią bynajmniej niespodzianki na tle dawniejszej twórczości Pilniaka. I tu bowiem — podobnie jak dawniej — spotykamy się z niejednolitością fabuły różnorodnej i zagmatwanej, z dziwaczną i rozluźnioną kompozycją utworu, z umiłowaniem egzotyzmu stron dalekich, a zwłaszcza dzikich, pierwotnych krain północy i ze skłonnością do ujmowania swych turystycznych wrażeń w formę listów, pamiętników, lub reportażu.

B. Pilniak był najsilniej zarysowaną indywidualnością w szeregach pisarzy Rosji sowieckiej w pierwszych latach jej istnienia i okres 1922—1923 roku w literaturze rosyjskiej zaznaczył się zdecydowanym wpływem jego utworów. W grupie licznych pisarzy, uprawiających wówczas t. zw. „pilniakowszczyznę", znajdował się również Wł. Lidin. Wprawdzie pilniakowska maniera łączyła się u niego nieraz z naśladowaniem Tołstoja, niemniej jednak ślady utworów Pilniaka możnaby obserwować nawet i w późniejszej twórczości Lidina (j. np. w książce wyd. w r. 1927 p. t. *Puti i wiersty*). Niewiele jednak rysów pilniakowskiej maniery dałoby się wyśledzić w jednym z ostatnich utworów Lidina, przetłumaczonym niedawno na język polski p. t. *Grób nieznanego żołnierza*,[1]) książkę tę bowiem możnaby raczej zestawić z twórczością Erenburga (przed *Dniem wtórym*), ale i tu zbieżności nie byłyby zasadnicze i ograniczyłyby się jedynie chyba do podobieństwa tematu i postawy ideowej obu autorów.

Tematem i podstawą ideowych tendencyj *Grobu nieznanego żołnierza* jest konflikt społeczny, jaki zachodzi w krajach zachodnio-europejskich między średnio-zamożną warstwą mieszczaństwa, a robotniczym, komunizującym proletarjatem, oraz kontrast między — obłudną jakoby — czcią społeczeństwa wobec poległych, bezimiennych obrońców ojczyzny, a okrutnym, żebraczym losem, jaki dziś stał się pono udziałem ich towarzyszy broni. Jako wymowną ilustrację tych stosunków opisuje Lidin pewne koła paryskiego społeczeństwa, które dzieli na dwa nienawidzące się wzajem obozy. Do pierwszego z nich wchodzą — rzecz oczywista — ci tylko, którzy krzywdzą, są bezlitośni, nieuczciwi i samolubni. Tu więc znajdą się chciwi, podstępni kupcy, twardzi, nieustępliwi policjanci i tajni agenci, tu poczesne miejsce zajmą również bezczelni karjerowicze i kłamliwi adwokaci, wszechwładni oficerowie o sadystycznych skłonnościach i wścibskie dozorczynie

[1]) Wł. Lidin: *Mogiła nieistwiesfnogo sołdata, Sowietskij pisatiel*, Moskwa 1934, str. 240; w przekładzie polskim: *Grób nieznanego żołnierza*. przeł. H. Pilichowska, Tow. Wyd. Rój, Warszawa 1935, str. 251.

domów, uprawiające szpiegostwo z zamiłowania. A wszystko to — nie wodzowie lub wyrzutki warstwy mieszczańskiej, ale typowi jej przedstawiciele, zwykli szeregowcy w wyzyskiwaniu bezbronnego proletarjatu — tak samo, jak typowe są dla nich wspaniałe, luksusowe obiady i bankructwa największych domów bankowych, bezlitosne licytacje za podatki i oszukańcze transakcje, neurastenja i „drobnomieszczańskie" marzenia o własnej, zacisznej willi.

A z drugiej strony garstka najnędzniejszych — przeważnie cudzoziemców, robotników i byłych żołnierzy. Takim cudzoziemcem jest i nieszczęsny Catkin, samotnie usychający w szpitalu dla warjatów i tajemniczy Włoch - anarchista, samobójstwem ratujący się przed policją, i Kurt Foss, deportowany z Francji za udział w robotniczej demonstracji. Nie lepszy los spotyka również i robotników francuskich, którzy mimo swych zasług wojennych giną niemal wszyscy, bądźto zgnębieni przez bezrobocie, bądźteż wydani na pastwę wszechmocnej policji. Nawet Cecylja, bohaterska kochanka komunisty, więzionego przez policję, ginie od trucizny, aby uciec od nędzy samotnego życia. I z całego tego obozu zostaje na placu jedynie komunistyczny deputowany Caruś, pogromca francuskich republikanów i przyszły wódz zwycięskiej rewolucji. Grozę jej zapowiadają zresztą nietylko mowy deputata i demonstracje bezrobotnych, ale także i przeczucia przewidujących dziennikarzy, oraz ucieczka przywódców republikańskiej partji z grona swych politycznych przyjaciół. A na to wszystko jako główny motyw utworu pada cień triumfalnego łuku nad „mogiłą nieznanego żołnierza", ukrywającą prochy Jewsieja Dawidowskiego, niesławnie rozstrzelanego na polach walk o Francję.

Całość książki, składającej się z krótkich, realistycznych obrazków, szybko — jak w filmie — przesuwających się przed oczyma czytelnika i raz po razu zmieniających wątek opowiadania, nie sprawia wrażenia zabójczej, druzgocącej krytyki stosunków, panujących w kapitalistycznej Francji. Zbyt natarczywie rzuca się w oczy ideologja autora, aby tendencja jego posiadała dla europejskiego czytelnika przekonywującą siłę. To, że autor ani razu nie ukazał Paryża w świetle pogodnego słońca, że przybrał go w szarą szatę mglistych dni deszczu, a bohaterom swym kazał nieustannie deptać po błocie i kałużach, to, że jedynym niemal czynnikiem wszystkich nieszczęść, jakie spadają na proletarjat, jest policja, a wszystkie, najbardziej niecne sprawki bankierów, adwokatów i kupców uchodzą im na sucho — zbyt wyraźnie zdradza jednostronną tendencyjność autora i osłabia efekt tego, co miało być oskarżeniem kapitalistycznego ustroju społeczeństwa.

Wszyscy trzej omówieni powyżej pisarze: Erenburg, Pilniak i Lidin — to literaci, którzy nie odrazu zdobyli sobie uznanie

krytyki sowieckiej. Ich pierwsze porewolucyjne utwory kwalifikowano zwykle jako twórczość „neoburżujską", lub „drobnomieszczańską". Jednym z pierwszych, który zasłużył na zaszczyt miana proletarjackiego pisarza, był D. Furmanow, mimo że twórczość jego nosiła raczej historyczno-pamiętnikarski, niż literacki charakter. Jego najbardziej znany utwór *Czapajew*, wydany po raz pierwszy w r. 1932, a ostatnio przetłumaczony na język polski,[1]) do dziś dnia cieszy się niesłabnącem zainteresowaniem czytelników i krytyków sowieckich.

To niezwykłe powodzenie książki, dość dalekiej od ideału artystycznej doskonałości wypływa zapewne nie z literackiego ujęcia utworu, ale z zawartego w nim materjału. Wszak karty swe poświęca ona legendarnemu już bohaterowi partyzanckich walk chłopskich i robotniczych oddziałów z „białą" armją Kołczaka, wojskami Czechosłowaków i oddziałami kozaków, ze wszech stron napierającemi na młodą, tworzącą się jeszcze armję „czerwonych". Ale wśród długiego już dziś szeregu książek sowieckich, poświęconych tematowi wojny domowej, wyodrębnia się *Czapajew* szczególnym charakterem swego opowiadania. Nie jest to bowiem powieść w ścisłem tego słowa znaczeniu, tak samo, jak trudnoby go było — tak bez zastrzeżeń — nazwać „historją", czy „pamiętnikiem". Jakoby i sam autor podczas pisania *Czapajewa* bynajmniej nie myślał o jego literackiej, artystycznej wartości i potem niejednokrotnie zabierał się do przeróbek swego utworu w celu nadania mu więcej literackiego poloru.

Fabułę książki oparł Furmanow przedewszystkiem na zapiskach dzienniczka polowego, który prowadził podczas spełniania obowiązków wojennego komisarza przy słynnym dowódcy dywizji, W. S. Czapajewie. W „powieści" swej przedstawił również i siebie pod postacią jednego z głównych bohaterów książki, Fiedora Kłyczkowa, wprowadzając niejednokrotnie w tekst utworu całe partje własnego dziennika, jako urywków z pamiętnika Fiedora, przyczem o wszystkich niemal zdarzeniach opowiada Furmanow ze stanowiska Fiedora, tak, jak on to widział, odczuwał i poznawał. Toteż w rezultacie prawie od samego początku książki czytelnik doznaje wrażenia, jakby czytał nie objektywną opowieść Furmanowa, ale osobiste wspomnienia autora, ukrywającego się w akcji książki pod imieniem Fiedora. Do utrwalenia tego wrażenia przyczynia się również szereg specyficznych chwytów literackich Furmanowa: prowadzenie opowiadania w chronologicznym porządku z nawiasowemi informacjami o późniejszych losach niektórych postaci, występujących epizodycznie, stałe solidaryzowanie się ze stanowiskiem Fiedora, okraszone szczególną sympatją i pobłażaniem w chwilach jego duchowego upadku, subjektywne

[1]) Dm. Furmanow: *Czapajew*, izd. IV. G. I. Ch. L. 1933, str. 299; w przekł. pol. zmieniono tytuł: *Czerwony dowódca*, przeł. Z. Herwich, Tow. Wyd. *Mewa*. Warszawa 1935, str. 243.

wyznania autora bądźto w wykrzyknikach, wyrażających radość lub smutek, bądź też w nawiasowych ocenach postępowania poszczególnych postaci powieści (w oryginale str. 226—227, 230, 232 i in.), niejednokrotnie mieszanie pamiętnikarskiej formy opowiadania Kłyczkowa o sobie z autorskiemi relacjami o nim w trzeciej osobie (por. str. 265 i 266) i t. p.

Czapajew Furmanowa, rozpatrywany ze stanowiska wyłącznie artystycznego, wydaje się utworem bardzo nierównym i niesharmonizowanym, w którym obok ustępów o niewątpliwej wartości literackiej znajdują się całe partje, interesujące raczej historyka, socjologa, czy też stratega. A wynika to nietylko wskutek specjalnego charakteru treściowej zawartości tych ustępów, ale też i ze sposobu ujęcia jej przez autora. Opowiadanie jego staje się tu suche, treściwe i rzeczowe, obfite w teoretyczne informacje wszelkiego rodzaju oraz w sprawozdania z przebiegu zdarzeń, — a ubogie, jeśli chodzi o obrazy, przenośnie, metafory i wykończenie literackie. Rzecz znamienna, że charakteru tego nie posiadają bynajmniej urywki z pamiętnika Fiedora, włączone tu zapewne bez zmian z dawnego dziennika Furmanowa; wręcz przeciwnie: zwracają one uwagę, jako ustępy najdokładniej „po literacku" opracowane. I gdyby nie pewne rozdziały książki, zdradzające dążenie do normalnej formy literackiego opowiadania, możnaby było przypuścić, że owa chropowatość stylu, ten brak artystycznego opracowania, treściwość i rzeczowość tomu *Czapajewa* jest wynikiem celowej, świadomej pracy autora, który pragnąc oddać całą „grubą" prawdę owych czasów, uchwycić bieg przedstawionych zdarzeń „na gorąco" — świadomie ściągał swe opowiadanie do poziomu relacyj o tem, co było „naprawdę" i celowo wystrzegał się literackich „gładkości", wywołujących mimowolne nieraz odczucie artystycznego zmyślenia.

Podobnie stara się też Furmanow usprawiedliwić z kompozycyjnych usterek swej książki: „chaotyczność — powiada — a czasem i wyraźna sprzeczność w przedstawieniu wynikła nietyle z nieumiejętności wiązania utworu, ile raczej jako odpowiednik w stosunku do chaosu samej wojny..." [1]) W istocie jednak kompozycja *Czapajewa* zdradza nieporadność autora w budowaniu większych całości. Nie udało mu się skierować zainteresowań czytelnika w jakimś jednym, czy kilku bodaj kierunkach, ani też związać poszczególnych rozdziałów książki w jakąś zespoloną, organiczną całość. A przecież nie brakło mu ani sprawy ani postaci, które mogłyby się stać takim cementem utworu. Rolę tę mógłby odegrać i sam Czapajew, gdyby Furmanow nie wprowadził do swej powieści Fiedora, który osobą swą znakomicie przyćmił postać tytułowego bohatera. Kompozycją *Czapajewa* rządzi przypadek, tak, jak przypadek rządził również zapewne wo-

[1]) Por. *Oktjabr*, 1935, III. 168.

jennym dziennikiem Furmanowa. Opowiadanie nie rozwija wątku, ale pokolei przechodzi od jednego zdarzenia do drugiego, chronologicznie: tak, jak w rzeczywistości następowały one po sobie, bez selekcji i wyróżniania zdarzeń ważniejszych od błahych. Wprawdzie niektóre okresy wojny autor opuszcza, lub opowiada pobieżnie, inne znów opisuje dokładniej, ale w tem różnem ustosunkowaniu się do materjału nie znać bynajmniej ręki twórcy, świadomej artystycznego celu swego postępowania.

Kto wie jednak, czy te właśnie cechy *Czapajewa*, które tu wyżej przytoczone zostały jako usterki, nie wpływają właśnie na jego popularność wśród czytelników sowieckich. Bo przecie i ta chropowatość, zwięzłość i oszczędność w słowach, i ten prymitywizm w snuciu opowiadania i to nieliterackie — kto wie, czy świadome? — ujęcie materjału w niedalekiej przeszłości nadaje książce charakter niesfałszowanego dokumentu owych czasów, oraz zbliża do istotnego prymitywizmu i żywiołowości opisywanych ludzi i zdarzeń.

Bohaterska postać partyzanckiego wodza walk domowych stała się od czasu *Czapajewa* jedną ze szczególnie ulubionych figur sowieckiej powieści. Znajdziemy ją i w książce Fadiejewa *Rozgrom* i w *Rosji krwią zmytej* Wiesiełego i u Leonowa w *Skutarewskim*. Ale najoryginalniej bodaj ujęto ją w innej książce Leonowa, wydanej niedawno w tłumaczeniu polskiem p. t. *Złodziej*.[1]) Tytułowy bohater tej powieści, Mitia Wiekszyn, i charakterem swym i dziejami pierwszego okresu życia tak bardzo przypomina Czapajewa, że doznaje się wrażenia, jakby Leonow zapragnął na przykładzie Miti zilustrować los, jaki oczekiwałby dzielnego wodza partyzantki, gdyby udało mu się wyjść cało ze wszystkich niebezpieczeństw wojny domowej. Perspektywa, którą zarysowuje Leonow przed Wiekszynem, nie jest wcale ponętna i niewiele różni się od losu francuskich bohaterów wojny, opisywanych przez Lidina. Pozbawiony uczucia wagi tej roli, jaką odgrywał wpierw w społeczeństwie i nie mając żadnego terenu, gdzieby mógł wyładować cały zapas swych niezużytych sił, wchodzi Mitia w świat przestępczy i wkrótce staje się jednym z najniebezpieczniejszych złodziei, poto, aby po latach nieustannego zmagania się ze sobą, ciągłej, wyczerpującej walki z wyrzutami sumienia i wielokrotnych, bezskutecznych prób rozstrzygnięcia podstawowych zagadnień moralnych — znaleźć wreszcie drogę powrotu do dawnego, uczciwego życia. Drogi tej Leonow już nie opisuje, „to wszystko pozostaje poza ramami... opowiadania", powieść bowiem jest historją tych właśnie zmagań się duchowych Miti i jego tęsknot do dawnych, dobrych dni i czystych, dziecięcych wzruszeń. Ale te prze-

[1]) L. Leonow: *Złodziej*, przeł. St. Leśniewski, Tow. Wyd. *Rój*. Warszawa 1935, I str. 247; II str. 260.

życia duchowe nie kształtują się bynajmniej w jakąś jedną konsekwentną, zwartą linję, nie tworzą akcji we właściwem tego słowa znaczeniu z jej stopniowem rozwijaniem się, perypetjami i punktem kulminacyjnym.

Pewne pozory akcji, skupiającej wokół siebie wszystkie niemal nici opowiadania, posiada działanie Firsowa, pisarza, który w poszukiwaniu „nagiego człowieka" schodzi do podziemi przestępczego świata, aby wprost z życia zaczerpnąć nieco materjałów do nowej powieści. Przytem nie jest on biernym tylko obserwatorem zachodzących wypadków i niejednokrotnie stara się tak pokierować sprawami, jak mu to wydaje się najwłaściwsze dla rozwoju jego utworu, czasem zaś bieg zdarzeń wciąga i jego na teren czynnego udziału w rozgrywających się wypadkach. Dzięki takiemu szczególnemu stanowisku staje się Firsow elementem, związującym szereg poszczególnych wątków powieści w dość zwartą i jednolitą fabułę o pewnej grupie osób dość przypadkowo ze sobą połączonych. Jego oczyma oglądamy po raz pierwszy każdą niemal z ważniejszych postaci utworu, on prowadzi nas w mroczne, pełne zaduchu wnętrza piwiarni i spelunk złodziejskich, razem z nim podziwiamy ponurą posępność Miti, oburzamy się na podławą figurkę nędznego, sowieckiego urzędniczyny, Czykilewa, i wstydzimy się poniżenia ostatniego „obszarnika" Rosji, Maniukira.

Postać Firsowa służy zresztą nietylko kompozycyjnym elementom powieści. Leonow bowiem — jak słusznie zauważono już w krytyce literackiej (por. rec. J. Szpechta *Pion* 1935, nr. 16) — przez zestawienie fabuły swej powieści, odbijającej rzekomo nieskażoną prawdę realnej rzeczywistości, z urywkami utworu Firsowa, celowo, „po literacku" zniekształcającego jakoby tę rzeczywistość, otrzymuje efekt „prawdziwości" swej fikcji, życiowego prawdopodobieństwa opisywanych zdarzeń i postaci. Przez niejednokrotne stwierdzanie różnic między cytowanemi urywkami powieści Firsowa, a tem, jak „w rzeczywistości" (tworzonej przez samego Leonowa) odbywał się bieg opisywanych zdarzeń, przez takie nieustanne operowanie dwoma rodzajami rzeczywistości bardzo skutecznie pogłębia Leonow wrażenie realizmu swej powieści. A jest to tem niezbędniejsze tu, w jego opowiadaniu, im bardziej nieprawdopodobne i fantastyczne może wydać się czytelnikom to wszystko, co w niem zostało przedstawione. Frapująca niezwykłość zdarzeń i postaci *Złodzieja*, nagłe, nieoczekiwane skręty biegu spraw, całkowita niepewność co do dalszego rozwoju wypadków — wszystko to czyni jego fabułę nieco nieprawdopodobną i wymagało od autora specjalnego chwytu, któryby wzmocnił realizm powieści. Ta pewna niesamowitość *Złodzieja* wynika również i stąd, że wszystko, cokolwiek dzieje się w utworze, uzależnił autor od tajemniczych, nieodgadnionych głębin dusz swych postaci, od tych jakichś wewnętrznych, niepokojących procesów,

których obserwować nie możemy, ale których zewnętrzne objawy zdecydowanie wpływają na bieg wszystkich spraw w utworze. I to właśnie, że procesy te nie są takie, jak u zwykłych ludzi, że u podstawy ich prawie zawsze tkwią jakieś wyjątkowe, patologiczne stany, że tak dla czytelnika, jak i autora bodaj, wydają się jakąś nieobliczalną, niepojętą siłą, której nie da się ani zrozumieć, ani opanować — wszystko to sprawia wrażenie, jakby opisywane wypadki i postaci tonęły w jakimś niepokojącym, niesamowitym uroku.

Wrażenie to Leonow celowo utrzymuje w stałem napięciu bądźto przez mętne, świadomie zagmatwane przedstawienie zdarzeń („diutojra" Dońki), bądźto przez urywanie opowiadania w najważniejszem miejscu i uzupełnianie go albo cudzemi, urywkowemi relacjami, albo własnemi domysłami autora, Firsowa, czy jakiejkolwiek innej postaci utworu (śmierć Agieja), bądź też wreszcie przez celowe wyodrębnianie zdarzeń, przejaskrawianie i przenoszenie ich z płaszczyzny codziennego życia na zawrotną wysokość niebywałych wypadków (spotkanie Zawarychina z Mańką Wjugą). Przy tem wszystkiem Leonow stale niemal usiłuje zaskoczyć czytelnika czyto nagłością zdarzeń, przez nikogo nieoczekiwanych (stąd taka wielka ilość zdań, rozpoczynających się od: „nagle", „naraz" i t. p.), czyto opóźnionem zrozumieniem istotnego znaczenia wypadków, dawno już rozgrywających się przed oczyma obecnych (stąd taka mnogość: „teraz dopiero pojął..."), czy też wreszcie przez przypisywanie drobnym zdarzeniom jakichś poważnych konsekwencyj dla przyszłego biegu spraw (choćby nawet w kształtowaniu się powieści Firsowa — np. II 130).

Ale uwagę i zainteresowanie czytelnika przykuwa Leonow do swego opowiadania nietylko niezwykłością wypadków: pociąga on głębią zaobserwowanych postaci, tem, że odkrywa w nich najbardziej ukryte złoża, że wydobywa najaw to, czegoby w nich widz przeciętny nie odkrył. A przytem każda z tych postaci jest inna, każda nosi na sobie jakieś specyficzne piętno, czyto będzie mroczna demoniczność Mańki Wjugi, wstrętna małostkowość Czykilowa, lub ponura bezwzględność Miti, czy też cicha łagodność Ziny, tkliwa, ojcowska miłość Rugiela w stosunku do nieszczęśliwej Łani, lub zdumiewająca prostota i spokój ducha majstra Emiljasza Pezchowa. Poza tem raz po razu nęci Leonow czytelnika wieloznacznością niektórych ustępów swej powieści, niełatwą do odcyfrowania symboliką przenośni i wypowiedzi bohaterów utworu, (por. wypowiedzi Pezchowa lub niektóre przenośnie Firsowa). Sprawia to wrażenie, jakby pod powierzchnią powieści przepływał ukryty nurt myśli autora o istotnym sensie opisywanego skrawka życia.

Z tem wszystkiem łączy się też szczególny subjektywizm *Złodzieja*, to coś, co sprawia, że podczas jego lektury stale ulegamy złudzeniu, jakbyśmy wśród postaci powieści poznawali nie-

tylko Firsowa, ale też i samego Leonowa. Niemałą rolę odgrywają w tem nawiasy, tak bardzo znamienne dla stylu *Złodzieja*. One to pozwalają autorowi na uzupełnianie własnych opisów, oddawanie ubocznych myśli postaci, lub — i to najczęściej — na demaskowanie literackich zmyśleń Firsowa (np. II. 124) i pokazywanie, jak pewne sprawy, czerpane z „rzeczywistości" przełamały się poprzez pryzmat jego twórczej wyobraźni (np. II 245).

W tem szczczególnem ustosunkowaniu się Leonowa do stworzonej przez się postaci pisarza odczuwa się łagodny, pobłażliwy uśmieszek o lekko ironicznem zabarwieniu, tak jakby Leonow z pełnem uznaniem dla pracy i talentu Firsowa podżartowywał sobie nieco z jego fantastycznej „literackiej" głowy, wyszarzałego płaszcza w kratkę i frasobliwej krzątaniny dziwaka.

Taki sam uśmieszek subtelnej, pobłażliwej ironji daje się zresztą zauważyć w stosunku Leonowa do całej rzeczywistości sowieckiej, występującej tu tylko jako dalekie tło wypadków. Przytem to życie w *Złodzieju* nie odbiega wiele od rzeczywistości Zachodu Europy. Czytelnika, znającego ZSRR jedynie z beletrystycznych zachwytów nad Magnitostrojami, lub kołchozami, zdziwi zapewne, że w stolicy Rosji sowieckiej dzieje się wszystko niemal tak samo jak u Lidina w Paryżu, że i w Moskwie zdarzają się redukcje, kwitnie włóczęgostwo, wzrasta bezrobocie i gnębią podatki, że i w Moskwie jest policja, prześladująca dawnych bohaterów wojny domowej, oraz znakomici dyrektorzy banków, urzędujący w luksusowych gabinetach. I tylko nagłe, nieoczekiwanie pomyślne, zakończenie książki, w kilku zdaniach — jakby specjalnie dla cenzora dodanych — zawierające dzieje, podobne do tych, którym Awdiejenko poświęcił całą, drugą połowę swego *Kocham*, uspokoi czytelnika, że jednak jest „tam" o wiele lepiej, skoro dzieją się tak niepojęte cuda, jak ten z zadziwiającą ewolucją duchową „szlachetnego złodzieja".

Czesław Zgorzelski.

Notatki bibljograficzne.

Ks. Dr Aleksander Żychliński: Pełnia umiejętności Świętych. Zasadnicze wskazówki dla postępujących. Poznań 1935, księgarnia św. Wojciecha. Str. 117 in 16⁰.

Ks. Żychliński, autor wielu prac z dziedziny teologji i życia wewnętrznego, daje tu mały skrót ascezy dla dusz, chcących postępować na drodze doskonałości. Postęp ten odbywa się przez łaskę i miłość, które oddalają człowieka od stworzeń, oczyszczają i zbliżają do Boga. Jednem z szczególnie ważnych czynników w tej pracy jest modlitwa, której autor poświęca też więcej miejsca, przyczem nie wchodzi jednak w nadzwyczajne, mistyczne jej stany, lecz ogranicza się do tych form modlitwy, jakie zdobyć możemy własnym wysiłkiem przy pomocy łaski.

Ks. Henryk Weryński: Wzór Apostolstwa. Kielce, Karczówka, Wyd. SS. Służebnic Najśw. Serca Jez. Str. 32, in 12-o.

W książeczce tej, poświęconej w szczególniejszy sposób pracownikom Akcji Katolickiej, autor rozwija jeden z najwybitniejszych jej wzorów, jakim był św. Szczepan męczennik. Po przedłożeniu zasadniczych cech jego pracy apostolskiej, uwieńczonej męczeństwem, dodaje ks. Weryński nowennę do św. Szczepana i parę stron aforyzmów o apostolstwie.

Modlitewnik dla dzieci. Dziecię i Jezus. Katowice 1935, Księgarnia i Druk. Katolicka (ul. Piłsudskiego 58).

Książeczka ta, ułożona przez ks. A. S. i M. Janoszankę, zawiera 22 wierszem ujętych modlitw dla dzieci, oraz tyleż, odpowiadających ich treści barwnych obrazków, wykonanych przez St. Bańdównę. Całość ozdobnie wydana i oprawiona w płótno nadaje się zwłaszcza na upominki dla młodzieży.

Życiorysy bohaterów czynu. Katowice 1935, tamże.

Z pożytecznej kolekcji krótkich życiorysów wybitniejszych postaci katolików świeckich ukazało się kilka dalszych tomików, które przy niewielkiej objętości (64 stron) i niskiej cenie (50 gr.) nadają się do szerszego rozpowszechnienia. Mamy więc żywot Marji Teresy Ledóchowskiej, „matki misyj afrykańskich", napisany przez Annę Zahorską, oraz Niewiastę mężną, Elżbietę Leseur, Francuzkę, zmarłą przed 21 laty, której życie — opisane tu przez Felicję Suchodolską — było niezwykłym przykładem żywej wiary i męstwa w jej wyznawaniu, oraz zbawiennej działalności wśród drugich. Dwa inne tomiki podają wzory mężczyzn: Hieronim Jaegen z Nadrenji, świątobliwy dyrektor banku, przed wojną także poseł na sejm pruski, zmarły w r. 1919, człowiek niezwykły w swem życiu i działalności, skreślonych przez Al. P. Drugi znany nam z obszerniejszych prac, to Antoni Scheur, młody lotnik, który zginął w r. 1920; Życiorys tego młodzieńca, który męstwo lotnika łączył z głębokiem życiem wewnętrznem i czynnem apostolstwem, napisał Stefan Kosko. Każdy tomik ozdobiony jest na okładce podobizną danej osoby.

Ks. Mateusz Jeż: Ku chwale Bogarodzicy Niepokalanie Poczętej. Kraków 1935. Str. 88 z ilustr.

Powyższy zbiór 66 poezyj ku czci Najśw. Panny to piękna pamiątka 50-letniego jubileuszu kapłańskiego ks. M. Jeża, długoletniego katechety w gimnazjum św. Anny w Krakowie, wielkiego miłośnika młodzieży i niestrudzonego w pracy nad nią, a dziś oddającego się z całym zapałem dziełu Związku misyjnego. Autor licznych wydawnictw religijnych, zwłaszcza poezyj, zamknął w tej

książce swe zawsze tak gorące uczucia dla Bożej Matki, jako hołd wdzięczności, wyraz oddania się i prośby za drugich. Książka wydana jest ozdobnie, a każdej stronie tekstu odpowiada reprodukcja odpowiedniego obrazu Najśw. Panny. (Nabyć można u autora, Kraków, ul. św. Marka 10, albo w księgarni na ulicy św. Krzyża 13.)

Wydawnictwa dla Kat. Związków Młodzieży. Spółka Akc. „Ostoja", Poznań (ul. Pocztowa 15) 1935.

Księgarnia „Ostoja" spełnia stale z powodzeniem rolę zaopatrywania kat. związków młodzieży KSM w potrzebną literaturę, której przeważna część, można powiedzieć ogół niemal, nadaje się również do użytku wszelkich innych organizacyj młodzieży. Z pośród ostatnich wydawnictw nadmienić trzeba dwa, zgrabne i bardzo praktyczne przez swe informacje i układ, Kalendarzyki kieszonkowe, osobne dla męskich i żeńskich stowarzyszonych członków KSM. Zawierają one 4 działy: kalendarz miesięczny od września 1935 do grudnia 1936 r., kalendarjum tygodniowe do zapisywania, wskazówki informacyjne i wolne strony do notatek. (Cena 35 gr., od 10 egz. po 30 gr. + porto). — Ponieważ w KSM istnieje urząd „gazeciarzy", których zadaniem jest propaganda dobrej prasy, zwłaszcza organizacyjnej, przeto do pomocy wydano dla nich osobne praktyczne podręczniki: Gazeciarz-apostołem i Gazeciarka-apostołką. Broszury te, ze względu na ich treść, można też polecić szerszym sferom (str. 104; cena 1.20 zł.). — Dla użytku na uroczystości i obchody KSM wydano w dziale „Bibljoteki wieczornicowej" dwa tomiki: Zofja Karczewska: W naszem gronie, o charakterze propagandowo-organizacyjnem, dla młodzieży żeńskiej (str. 63, 1.30 zł.) i Nadir: Coraz wyżej!, dla młodzieży męskiej, na temat hasła KSM i jego pracy (str. 51; 1 zł.). — Wreszcie ks. Franciszka Błotnickiego: Idziemy w życie! jest zbiorkiem wierszy pełnych siły i głoszących ideały młodzieży i KSM, dla użytku solistów i chórów (60 gr.).

Chrystus zwyciężał Poznań 1935, tamże.

Ładnie wydana pieśń gregorjańska na powyższy temat, z nutami i tekstem polskim i łacińskim, która może być śpiewana w czasie obchodów religijnych i podczas nabożeństwa. Do niej dołączona jest inna jeszcze pieśń, pod tym samym tytułem, z inną melodją i tekstem również polskim i łacińskim.

Kalendarzyk sodalicyjny na rok szkolny 1935—6. Wydał ks. Józef Winkowski. Zakopane 1935.

Czternasty już rok wychodzi ten zgrabnie i gustownie wydany kalendarzyk, przeznaczony głównie dla członków Związku Sodalicyj Marjańskich uczniów szkół średnich. Poza kalendarjum

zawiera on garść informacyj sodalicyjnych i ogólnej natury. Dochód przeznaczony na kaplicę kolonji wakacyjnej sodalisów. (Cena 20 gr.).

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Nakładem różnych:

Ks. Dr Walerjan Meysztowicz: Dobra kościelne jako przedmiot uprawnień w prawie W. Ks. Litewskiego. Wilno 1935, Studja teologiczne VIII (księg. św. Wojciecha). Str. X+168.

Ks. Kazimierz Gieczys: Bractwa trzeźwości w diecezji żmudzkiej w latach 1858—1864. Tamże 1935; Studja teol. IV. Stron X+220 i 2 reprod.

La Hongrie dans les relations internationales. Budapest 1935, Ed. de l'Association Hongroise des affaires étrangéres et pour la Société des Nations. Str. 383.

Józef Grzelka: Kompozycja „Lilli Wenedy" Jul. Słowackiego. Warszawa 1935, „Nasza Księgarnia". Str. 115.

Henryk Fritsch: Matko dziecko twoje. Myśli o wychowaniu. (Przekład). Katowice 1935, Księg. i Druk. Katolicka. Str. 111.

Chrystjanizm wobec niewiary i ateizmu. Praca zbiorowa. Warszawa 1935. Polskie T-stwo Teologiczne. Str. XVI+143.

Józef Piłsudski: Ulina Mała. Z cyklu walki o niepodległość. Warszawa 1935, Gebethner i Wolff. Str. 120 z ilustr. i 2 mapkami.

Dr Karol Marcinkowski: Stefan Czarniecki w dobie potopu szwedzkiego. (r. 1655/56). Kraków 1935, Gebethner i Wolff. Str. 230 i 1 il.

Jan Brzozowski, inż.: Przedpola. Kraków 1935, tamże. Str. 267.

Ks. Feliks Bodzianowski: Zagadnienia najaktualniejsze. Przemówienia do młodzieńców i mężów. T. I. Owińska (pod Poznaniem) 1935. Str. XVI+275. (4 zł.).

Materjały do dziejów literatury i oświaty na Litwie i Rusi z archiwum druk. i księgarni Józ. Zawadzkiego w Wilnie, z lat 1805—1865. Zebrał Tadeusz Turkowski. T. I. Wilno 1935, T-stwo Przyjaciół Nauk. Str. XVI+425 z ilustr.

Ateneum Wileńskie. Rocznik X. Wilno 1935, tamże. Str. VIII+580.

Sprawozdanie ze stanu i działalności T-stwa Przyjaciół Nauk w Wilnie za r. 1934. Wilno 1935, tamże. Str. 44.

Ks. Kazimierz Kucharski T. J.: Zmysły i ich rola w religijności katolickiej. Wilno 1935, Bibljoteczka *Pax*, nr. 6. Str. 30.

August Grodzicki: Źródła historyczne „Popiołów" Żeromskiego. Kraków 1935. Str. 80.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Dalszy przebieg prześladowania wiary w Niemczech. — Dokoła zasadniczych problemów międzynarodowego współżycia. — Niesłuszne pretensje do katolickiego Kościoła.

Choć ponawiają się raz po raz, także i u nas, usiłowania, czyto zupełnego rozgrzeszenia Hitleryzmu od zarzutu walki z religją, czy przerzucenia odpowiedzialności za niezaprzeczone wykroczenia na lewe tylko skrzydło rządzącej partji — rzecz jest dzisiaj zbyt oczywista, żeby mogła być podawana w wątpliwość: w Trzeciej Rzeszy rozgrywa się w tej chwili dramat tak intensywnej wojny z Bogiem i Kościołem, że nie jest mu daleko do antyreligijnych orgij Callesowskiego Meksyku czy Rosji Sowieckiej. Walka z objektywnem, zorganizowanem chrześcijaństwem toczy się na całej linji z najwyraźniejszem poparciem Rządu i zastosowaniem wszystkich środków, jakie zdobyć się może i postęp techniczny i właściwa Niemcom zdolność organizacji i typowo pruska bezwzględność w przeprowadzeniu prawa, które tutaj jest krzyczącem bezprawiem. Hasło zaś, pod jakiem walka się toczy, jest tylko jedno: Rząd F ü h r e r a rzekomo nie sprzeciwia się religji jako takiej, ale musi zwalczać t. zw. *politischer Katholizismus*, to znaczy niewłaściwe i, jak mówią, sprzeczne z Konkordatem, wkraczania kleru i organizacyj katolickich na teren akcji, do której państwo tylko ma mieć prawo. Że ta akcja państwa wychodzi daleko poza należne sobie granice, że wdziera się w sferę światopoglądu i w służbę tego światopoglądu, zasadniczo niezgodnego z chrześcijaństwem, usiłuje wprzągnąć wszystkich obywateli, przedewszystkiem młodzież, że więc Kościół żadną miarą nie może do tych nadużyć władzy odnosić się obojętnie lub przed niemi kapitulować — o tem nie wolno wspomnieć na ziemi niemiec-

kiej. Ale przeciwnie głosi się na wszelki sposób, owszem wbija się w świadomość mieszkańców Niemiec, przez prasę rządową, przez radjo, przez krzyczące plakaty, których usunięcie, nawet z murów własnego domu, grozi wielomiesięcznem więzieniem, że to Kościół nie szanuje zawartego Konkordatu, że on występuje agresywnie przeciw odrodzonej Ojczyźnie, że katolicy są szkodnikami państwowymi, że wierność Rzymowi nie da się pogodzić z wiernością ideałom, które obecnie świecą nad Trzecią Rzeszą.

W parze zaś z propagandą tych ideowych i historycznych fałszów idzie cała kampanja oszczerstw, obelg i ordynarnego persiflażu, którą przedewszystkiem „Młodzież Hitlerowska" usiłuje znieprawić, zohydzić, ośmieszyć w opinji publicznej tak Kościół katolicki i jego Głowę, jak jego wyznawców, jego naukę i poziom moralny. A do tego celu nie przebiera się w środkach. Trudnoby uwierzyć do jakiej ordynarności i brutalności posuwają się te czynne i słowne inwektywy, gdyby nie setki i tysiące najpewniejszych w świecie danych, które przemilczane z konieczności przez prasę krajową, pojawiają się od czasu do czasu w prasie zagranicznej, rzucając niezmiernie ponure światło na stosunki panujące w kraju, gdzie tyle się mówi o wyższości kulturalnej nordyckiej rasy. Całe mnóstwo niewiarogodnych, a jednak najściślej stwierdzonych szczegółów zawiera memorjał Biskupa Rottenburskiego Ks. Sproll'a, wręczony niedawno p. Murr'owi namiestnikowi Würtembergji, a opublikowany całkiem świeżo przez francuskie *Études*'y.

A najsmutniejsze i najbardziej zastanawiające jest to, że ta niesłychana w swej konsekwentnej zawziętości nagonka na Kościół, zamiast słabnąć, ciągle przybiera na sile. Dowodem tego jest fakt, który najsłuszniej wstrząsnął sercami katolików tak w samych Niemczech, jak zagranicą, aresztowania i osadzenia w moabickiem więzieniu w Berlinie katolickiego Biskupa.

Że Ks. Biskup Miśnieński, Piotr Legge, był zupełnie niewinny tych dewizowych malwersacyj, które ostatniemi czasy stały się głównym pretekstem do walki z katolickiem duchowieństwem, to jest publiczną tajemnicą. Rękojmią nieposzlakowanej prawości czcigodnego pasterza jest cała jego przeszłość i błogosławiona działalność na biskupiej stolicy, która zjednała mu ogromne przywiązanie i szacunek całej diecezji. Jeżeli więc mimo to nie zawahał się rząd kanclerski przed krokiem, który niegdyś musiał uznać za błąd nawet żelazny Bismarck, to musiał w tem mieć jakieś specjalne wyrachowanie. Jakie zaś było to wyrachowanie, tego nietrudno się domyśleć. Aresztując Biskupa — coprawda z diaspory, nie z okolic gęsto zaludnionych przez katolików, bo

mogłoby to było wywołać niepożądane zaburzenia — chciał Rząd pokazać, że nie cofnie się przed niczem i że, jak tyle razy zapowiadano, walkę z Kościołem rozegra aż do końca. I w rzeczy samej nadaje się na taką pogróżkę gwałt popełniony na osobie miśnieńskiego pasterza. Najpierw bowiem targnięcie się na osobę Biskupa jest już samo przez się dowodem wielkiego bardzo zuchwalstwa i zerwania z względami, które nawet wielka tyranja zwykła brać w rachubę. Ale powtóre miały jeszcze silniej podkreślić nieugiętą postawę Rządu okoliczności towarzyszące uwięzieniu. Biskup Legge bawił właśnie na wizytacji pasterskiej w miasteczku Altenburg, gdzie przyjmowany był z uniesieniem przez katolicką ludność. W wilję uroczystego bierzmowania odbywał się na probostwie wieczór na cześć Pasterza, w którym brały udział wszystkie znaczniejsze osobistości parafji. W czasie tego wieczoru zajechali niespodziewanie samochodem Nadprokurator z Berlina i Komisarz dla spraw kryminalnych, poprosili Biskupa do drugiego pokoju i tam oświadczywszy mu, że jest aresztowany, natychmiast wzbronili mu komunikacji z kimkolwiek i bez żadnego przygotowania zabrali go ze sobą do stolicy. Zaledwie to uzyskał dostojny więzień, że wsadzono go do własnej limuzyny a nie do otwartego samochodu przedstawicieli władzy. Podróż trwała prawie całą noc, o czwartej rano otwarły się przed Biskupem bramy moabickiego więzienia. Dopiero *post factum* uwiadomiono o dokonanym zamachu Nuncjaturę i arcybiskupa z Paderbornu.

Jeżeli jednak przez takie postępowanie, godne epok największych prześladowań, liczył Rząd na zatrwożenie czy przygnębienie katolików niemieckich, to grubo się pomylił. Wiadomość o uwięzieniu wielbionego i kochanego Pasterza wywołała skutek wprost przeciwny. Po całych Niemczech przeszła jakby iskra elektryczna nowego zapału, nowej odwagi i nowej nadziei. Bo po wszystkie czasy w chrześcijaństwie sprawdzały się słowa św. Pawła, że u c i s k s p r a w u j e c i e r p l i w o ś ć, a c i e r p l i w o ś ć d o ś w i a d c z e n i e, a d o ś w i a d c z e n i e n a d z i e j ę, n a d z i e j a z a ś n i e z a w o d z i. Nikt nie wątpi, że uwięziony Książe Kościoła za to tylko cierpi, że z pasterską odwagą sprzeciwiał się antychrześcijańskim poczynaniom Rządu i dlatego w jego ofierze widzą wszyscy zadatek niedalekiego już triumfu.

Usposobienie i program działania katolików niemieckich najlepiej może maluje list pasterski niedawno instytuowanego Biskupa Galena z Monasteru. „Iść spokojnie dalej naszą drogą, nie ustawać w pracy dla Boga i dla dusz zbawienia, chociażby ten wysiłek wymagał od nas w czasie prześladowania rzeczywistego heroizmu — oto, co czynić

chcemy, oto, czego nikt na świecie zabronić nam nie może. I nikt nie może pozbawić nas nagrody obiecanej wiernym sługom przez nieskończoną dobroć Bożą. W tem niezmiernie tragicznem położeniu w jakiem się znajdujemy, musimy oprzeć się mężnie na Bogu i Jego Opatrzności. Jeśli Bóg dopuści, że wysiłki nasze będą sparaliżowane przez ludzi i że wydarte nam będą — Biskup mówi o stowarzyszeniach katolickich — narzędzia działalności pasterskiej, do których mamy prawo i które uważamy za konieczne, to dopomoże On nam w inny sposób, żebyśmy mogli przekazywać ludziom dziedzictwo Jego prawdy i łaski."

Nietrudno zdać sobie sprawę, po której stronie dźwięczy powaga i szlachetność i prawda, czy w tych pięknych słowach katolickiego Biskupa, czy w inwektywach i pogróżkach F ü h r e r a lub jego popleczników albo też w ordynarnych piosenkach ulicznych Hitlerowskiej młodzieży.

Od chwili kiedy w ostatnim zeszycie naszego pisma dotknęliśmy ogromnych problemów, jakie otwierał, wiszący wówczas konflikt włosko-abisyński, akcja wojenna, choć w sposób dla patrzących zdala niezupełnie jasny, posunęła się naprzód, ale wielkie zagadnienia z nią związane nie zbliżyły się bynajmniej do pomyślnego rozwiązania. I owszem stało się oczywistem, że te dane, jakiemi rozporządza obecnie czy to psychika i ideológja międzynarodowego współżycia, czy stworzone przez nią instytucje, do rozwiązania tych zagadnień absolutnie nie wystarczą.

Na pierwszy rzut oka rzecz mogła się zdawać zupełnie jasna. Z dwóch państw, członków Ligi Narodów, jedno, przygniatającą większością głosów uznane zostało za napastnika. Zdawałoby się więc, że rzecz jest prosta: trzeba zastosować przewidziane w statucie Ligi sankcje i tak stłumić w zarodku wybuchający ogień.

Niestety jednak jakże daleka droga oddziela praktykę od teorji!

Cóż bowiem, jeżeli, zamiast lokalny pożar zagasić, zastosowanie sankcyj wywołało ogólną i nieobliczalną w następstwach katastrofę? Czy i w takim razie trzeba powiedzieć: *pereat mundus,* a przynajmniej, *pereat Europa, fiat iustitia?* Czy jest jaka rozumna proporcja między krzywdą, której się chce zapobiec, a ogromem nieszczęścia, jakie można tym krokiem wywołać?

Lecz z drugiej strony, jeśli sprawiedliwości nie będzie się uważać za dobro b e z w z g l ę d n e, przed którem wszystkie oportunistyczne względy muszą ustąpić, gdzież będzie p e w n y punkt oparcia w rozsądzaniu międzynarodowych zatargów? Któż będzie miał zaufanie do takiego

trybunału, który raz opuści, choćby niewielką i daleką, ale niewątpliwie słuszną sprawę dlatego, że zuchwalstwo lub przemoc czyto jednego państwa, czy ich grupy, mogłyby doprowadzić do większego nieszczęścia?

Ale ponad te wszystkie są i inne źródła wątpliwości. I tak np. cóż sądzić o wypadku, w którym zastosowanie sankcyj nie byłoby aktem czystej sprawiedliwości, ale szłoby wyraźnie po linji interesów, nietylko politycznych, ale i gospodarczych, jednego mocarstwa? Czy tego rodzaju „interesowne" występowanie w obronie pogwałconego prawa nie musi budzić podejrzeń i niechęci, zwłaszcza jeżeli w innych wypadkach na podobne pogwałcenie prawa patrzano zupełnie spokojnie? I cóż jeszcze, jeśli do energicznych wystąpień wobec napastnika nawołują głównie te partje i obozy, którym nietyle chodzi o sprawiedliwość i pokój, ile raczej o wyzyskanie dla przewrotnych celów tego zamętu, jakiby wyniknął z rozszerzania pożogi wojennej poza pierwotne jej granice?

Niema nic dziwnego, że pośród tych ogromnych pytań, jak między Scyllą i Charybdą, oscyluje cała niemal prasa dnia dzisiejszego i myśl polityczna miljonów ludzi. Ci, co skłaniają się na stronę bezwzględnej obrony zasad, a więc zastosowania przewidzianych sankcyj, z nietajoną obawą patrzą na konsekwencje swych poczynań. Ci inni, co radziby w konkretnym wypadku ustąpić coś ze sprawiedliwości, nie mogą obronić się refleksji, do czegoby świat doszedł, gdyby wolno było bezkarnie, choćby małemu i dalekiemu narodowi wyrządzać krzywdę.

Lecz sama ta niepewność, w jakiej znalazła się i sytuacja świata i myśl tych, co stroskani są jego przyszłością, może i powinna pouczyć, że chcąc zabezpieczyć pokojowe współżycie narodów, trzeba brać w rachubę inne jeszcze względy i czynniki, niż te, które obecnie zwykło się wysuwać w tej mierze. Trzeba stanowczo zerwać z zasadą, która, choć niezawsze jasno wyrażana, pokutuje jednak na dnie mnóstwa umysłów, jakoby etyka była rzeczą indywidualną tylko, a nie miała zastosowania do tych wielkich form uspołecznienia ludzkiego, do jakich należą naród, a przedewszystkiem państwo. Trzeba wrócić do nauki chrześcijańskiej i do przekonania największych myślicieli świata, że istnieją, ustanowione przez Boga w przyrodzonym zakonie, normy, rządzące, jak wzajemnemi stosunkami jednostek, tak też stosunkami najwyższych nawet i skądinąd zupełnych, społeczności. Te normy trzeba bezstronnie badać, w świetle tej nauki chrześcijańskiej, która jest jakby nadprzyrodzonym do nich komentarzem, trzeba wnikać w ich zastosowanie do konkretnych przypadków, trzeba z nich układać powoli

kodeks prawa międzynarodowego, wyższego i głębszego ponad wszelkie umowy i traktaty, które tyle już razy zwiększały zamęt zamiast go zażegnać. Wtedy i takie trybunały jak Liga Narodów, będą już mogły oprzeć się na bezpiecznym, objektywnym gruncie, a nie będą wystawione na zmienne wichry najróżniejszych form egoizmu narodowego i na płynące zeń kolizje interesów. Nie można lepiej przyczynić się do umocnienia pokoju, jak szerząc znajomość międzynarodowego, przyrodzonego prawa i cześć dla tego prawa, jako dla bezsprzecznej woli Bożej.

Ale powtóre, obok sprawiedliwości, trzeba głosić to co samo jedno jest zdolne sprawiedliwość wydoskonalić i uzupełnić, to znaczy chrześcijańską miłość bliźniego, znów bynajmniej nie kończącą się na jednostkach. Jest to jedna z najzgubniejszych stron współczesnego neopogaństwa, które w Hitleryzmie znalazło najjaskrawszy wyraz, że wolno jest do tych lub owych zbiorowości ludzkich odnosić się z nienawiścią i pogardą. Niema najmniejszej wątpliwości, że przykazanie Chrystusowe o miłowaniu bliźniego, jak samego siebie, odnosi się nietylko do osób, ale i do tych, o których tak ładnie mówi Apostoł, że niema Żyda ani Greka, barbarzyńcy ani Scyty, ale wszystko i we wszystkich Chrystus. A więc i w stosunku do tych wszystkich, czy czarni są czy żółci, czy dalecy czy bliscy, obowiązuje ta miłość, która nie szuka swego, złości nie wyrządza, nie raduje się z niesprawiedliwości, ale się weseli z prawdy.

Dopóki te zasady nie znajdą w ludzkości szerszego przyjęcia, dopóty wszystkie trybunały międzynarodowe zawsze na nowo będą musiały stwierdzić swoją bezsilność wobec prawdziwie groźnych konfliktów, choćby nawet oddało się do ich dyspozycji, czyto wszystkie wojenne aeroplany świata, czy inne jakieś środki zbrojnej egzekutywy wyroków.

Że w sprawie pokojowego współżycia narodów ogromna rola, czyto negatywna czy pozytywna, przypada prasie — na to często i z okazji obecnego zatargu, zwracano uwagę. I dzisiaj niestety na prasę spada znaczna część odpowiedzialności za podniecanie opinji publicznej w tym lub owym sensie, co znowu przez nieuniknioną reakcję, odbija się na postanowieniach rządów. W czem jednak pewne odłamy prasy przeszły już wszelkie granice uczciwości i prawdy, to w niegodziwych napaściach czyto na Kościół i duchowieństwo wogóle, czy w szczególności na Stolicę Apostolską, jakoby nietylko nie przeszkadzała zaognieniu obecnego sporu, ale w ten lub ów sposób starała się go rozszerzyć i pogłębić. Wszak nie brakło i takich, co „z najlepszych źródeł"

otrzymali byli wiadomość, że papież zaangażował swoje kapitały w włoskich przedsiębiorstwach wojennych.

Że tego rodzaju oszczerstwa propagują *Izwiestja*, to może mniej zadziwiać. Że jednak znalazł się i u nas poważny skądinąd dziennik, który podobnie niedorzeczne twierdzenia powtórzył, żeby użyć ich za argument na znaną tezę o przymierzu kleru z burżuazyjnemi formami życia i tem ich następstwem, jakiem jest wojna — to może doprawdy głęboko zastanawiać. Czegoż bowiem może jeszcze być potrzeba, żeby przekonać wszystkich, co rozmyślnie nie zamykają oczu na prawdę, że Stolica święta a za nią cały kler katolicki niczego innego nie pragnie, tylko pokoju i jeszcze raz pokoju? Bo żeby wspomnieć tylko ostatnich papieży, czyż Pius X, wstrząśnięty grozą wybuchającej wielkiej wojny, literalnie nie umarł z bólu i zgryzoty nad nadchodzącem nieszczęściem? Czy Benedykt XV przez cały czas trwania wojennych działań nie wytężał wszystkich sił, żeby, z narażeniem się niejednej stronie walczącej, upominać i prosić i zaklinać, by zaprzestano masowych mordów a zwrócono się na drogę spokojnego roztrząsania zatargów? Czy Pius XI opuścił jakąkolwiek sposobność, żeby nawoływać ludy do pokoju? Czy po wiele razy, w najuroczystszych chwilach, nie ponawiał i groźby i modlitwy: Rozprosz, Panie, narody, które chcą wojen? Czy ustawicznie, zwłaszcza przy wspaniałem zakończeniu jubileuszu Odkupienia, nie nakazywał powszechnych modlitw, by Bóg klęskę wojny od świata odwrócił? Czy wszyscy wspomnieni papieże, jeśli nie mogli już nieszczęścia zażegnać, nie starali się na wszelki sposób ulżyć ludzkości wojennej niedoli? Czy można gdziekolwiek i w jakichkolwiek bądź rozmiarach wskazać ze strony katolickiego duchowieństwa akcję, która miałaby na celu wywołanie lub podtrzymanie zbrojnych zatargów?

Wobec tych wszystkich faktów, które dałyby się całem mnóstwem dokumentów potwierdzić, zarzucanie Kościołowi wojennych tendencyj — pomijając wyraźną złą wiarę — z dwóch tylko źródeł wypływać może. Jedni egzagerują naiwnie możności Stolicy świętej, wyobrażając sobie, że papież może tak skutecznie rzucić na szalę duchowną swą powagę, że zdolny jest zahamować zbrojne poczynania rządów czy ludów. Inni tak długo czynią Kościół odpowiedzialnym za klęski wojenne, jak długo nie uzna socjalistycznych zasad, które wcielone w życie w państwie przyszłości, miałyby rzekomo położyć kres wszelkim krwi rozlewom.

O pierwszych niema zgoła co mówić. Choćby Ojciec święty miał ten wpływ, którego *de facto* nie ma, przecież tysiączne względy roztropności mogą w różnych wypadkach nie pozwalać na angażowanie w spory międzynarodowe naj-

wyższej powagi Głowy chrześcijaństwa. Co się zaś tyczy drugich, tego środka do uniknięcia wojen, jaki sugeruje socjalizm, Kościół istotnie nigdy nie użyje, ale nie użyje dlatego, że to lekarstwo nie może być skuteczne i jest od choroby gorsze. Jak wyglądałoby usunięcie ze świata wojen w socjalistycznem czy komunistycznem państwie, na to może rzucić pewne światło olbrzymia, miljon prawie ludzi w stanie pokoju licząca, armja sowiecka, wyposażona na olbrzymią skalę w najnowsze i najskuteczniejsze środki zniszczenia. Ale choćby i to miejsca nie miało, to gorsza jeszcze od wojny i jej następstwa jest ta straszliwa, domowa tyranja, jaką kilka miljonów rządzących komunistów znęca się nad dziesiątkami miljonów niewinnych ludzi, którym prócz elementarnych warunków człowieczej egzystencji, odbierają jeszcze wszystko, czem, poza materjalnym chlebem, żyć musi człowiek. Na socjalistyczne zasady i ustrój o te zasady oparty Kościół nigdy się nie zgodzi, bo jeśli całą duszą chce pokoju, to nie chce go inaczej, jak w Królestwie Chrystusowem i wedle ducha tego Królestwa. O taki pokój rozpoczęła się w tej chwili po całym świecie nowa krucjata modlitw, do której dołączają swe prywatne prośby miljony ludzi dobrej woli. Jeżeli, jak w tej chwili się wydaje, grożąca burza się rozejdzie, będzie to zapewne, jak tyle razy bywało, nowy triumf gorącej modlitwy.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Międzynarodowy zjazd historyków literatury w Amsterdamie.

Od 17 do 22 września b. r. obradował w stolicy Holandji drugi międzynarodowy zjazd historyków literatury nowożytnej. Otworzył go rektor uniwersytetu miejscowego Zeeman, a słowo wstępne wygłosił znany i u nas świetny komparatysta i socjolog Baldensperger. Jeżeli pierwszy zjazd w Budapeszcie miał za przedmiot rozważanie współczesnych metod literackiego badania, drugi poświęcono głównie zagadnieniu perjodyzacji nowożytnej europejskiej literatury.

Wybijał się na niezwykle udanym zjeździe udział nauki francuskiej i niemieckiej, potem włoskiej i węgierskiej, wreszcie polskiej. Organizował zjazd paryski komparatysta Van Tieghem, nadawał mu ton Baldensperger. Słusznie zaznaczył on, że przeszłość europejskich literatur jest wspólna. Wypada zatem ujednostajnić podział na perjody i związać go z podziałem wedle literackich generacyj, które wnoszą do literatury nowe natchnienie i kształty.

Niemałego znaczenia jest, zdaniem Baldenspergera, i ewolucja społeczna, na którą, jak wiadomo, kładą szczególny nacisk marksiści. Podział literatury ma charakter międzynarodowy, nawet nadnarodowy. Wymaga tedy międzynarodowej współpracy. I znów wiadomo, że współczesny komparatyzm głosi, że istnieje wspólna historja sztuk, co objaśniają się i wspierają wzajemnie w różnych epokach rozwoju. Jest więc nad czem się zastanowić, gdy chodzi o historję literatury w nowem ujęciu. Z francuskich badaczy zabierał jeszcze głos Lebègue, który wyróżnił w renesansie okres platonizmu i stoicyzmu, na co dawniej nie zwracano uwagi.

Znaczenia generacyj w literaturze bronił Wechsler z Berlina gdyż wnoszą one nowego ducha w każdą dziedzinę życia. Każda ma swój sens i przeznaczenie, cel i prawo. Szeroko znany u nas Walzel roztrząsał zajmująco istotę stylu biedermajerowskiego w literaturze. Szczytowy punkt zjazdu stanowiło zaś chyba wystąpienie prawie genjalnego syntetyka i biografa Cysarza z Pragi. Związał on barok, którym zajmuje się oddawna, z pewnemi ośrodkami i rodzajami literackiemi. Związał go zwłaszcza z pełnym niepokoju wiekiem XVII, który osiągnął co do plastyki chyba maksimum piękna w Holandji. Jeżeli renesans, wedle Cysarza, był bezwzględnem przyswojeniem literaturze form antycznych, to barok wyrasta wszędzie z niepohamowanej żądzy wyrażania siebie. Realizm średniowieczny zmieszał się w nim z fanatyzmem zwalczających się dwóch religijnych obozów. A nie jest prawda baroku ani metafizyką chrześcijańską ani nie idzie za światopoglądem antyku. Stanowi coś zmiennego, falującego, niesamowitego w pełnym efektów Rubensie i Rembrandtcie.

Sorrento z Medjolanu roztrząsał różnicę między średniowieczem a nowożytnością, a Toffanin z Neapolu badał stosunek humanizmu do czasów późniejszych. Podziałem na perjody zajął się znów Hankiss z Debreczynu, zalecając liczenie się z instynktowemi i jakby ukrytemi dążnościami ogółu. Zauważył, że niema właściwie granic między perjodami, a podziałem musi kierować wyłącznie wzgląd estetyczny a nie polityczny lub społeczny. Perjodyzacji węgierskiego romantyzmu poświęcił szereg uwag Müller z Budapesztu, wyróżniając w nim pierwiastki ogólne i swoiste węgierskie.

Cenne były spostrzeżenia Isaacsa z Londynu o historji takich pojęć, jak barok lub rokoko, oraz de Vriesa z Amsterdamu w sprawie łączności nazw perjodów z życiem natury i człowieka. Sprawą perjodów w literaturze angielskiej zajął się wysoce uzdolniony i głęboki paryski syntetyk Cazamian. Podniósł on niepewność granic między perjodami, rytmiczność rozwoju literatury, związek etapów rozwoju z ewolucją społeczną. Ilustracją tych poglądów mógłby być jego własny podręcznik, nad który niema chyba lepszego w literaturze świata.

Folkierski, stojąc na stanowisku porównawczem, zwrócił trafnie uwagę na współczesną rehabilitację średniowiecza. Ono to osłabiło rolę renesansu, jak znów lepsze zrozumienie oświecenia obniżyło autorytet romantyzmu. Folkierski zestawia francuski klasycyzm ze współczesną mistyką hiszpańską, która znów nie była bez wpływu na romantyzm. A ten ostatni tkwił oczywiście w baroku, którego wiele cech zapowiada to, co stało się w wiek później. Perjodyzacji literatury polskiej poświęcił swój referat Grabowski. Zdaniem jego, rozstrzygały w niej dotąd momenty pozaliterackie. Nie uwzględniano też znaczenia literackich generacyj.

Dziś w miejsce historyzującego podziału na wieki, wypadałoby wprowadzić raczej podział na perjody, których granice wyznacza pojawienie się nowych literackich generacyj. Takich generacyj pojawia się też, w miarę rozwoju literatury, coraz więcej. Dynamika rozwojowa wzmaga się szczególnie w w. XIX. Jest w literaturze i pewna jedność, oparta na przewadze pierwiastka religijnego a nawet mesjanicznego od początku do końca.

Wyniki zjazdu, które zestawi Hankiss, są niewątpliwie doniosłe. Organizacja nauki doznaje przez nie pewnego pogłębienia. Poszczególni historycy literatury skorzystają z nich niezawodnie. Szczególnie cenne one być mogą tam, gdzie praca nad historją literatury uległa, w porównaniu z poprzedniemi etapami polskiej literaturologji, pewnemu zaniedbaniu. Punkt ciężkości stanowią dziś u nas monografje o pisarzach a nie syntezy. Odświeżamy nawet stare budowy, na czem nie zyskuje wcale nauka, albo zdobywamy się na dzieła zbiorowe bez należytego planu i jedności.

Takich spójnych i głębokich ujęć, jakie spotykamy u Cazamiana a nawet u marksisty Sakulina, nie mamy, o ile chodzi o całość, w polskiej nauce. Obrady amsterdamskie mogą doprowadzić do rewizji i korektury długo już wszędzie i u nas pokutujących zapatrywań. Wyjdzie to na korzyść polskiej nauki o literaturze, które, jak wykazał to niedawny zjazd lwowski im. Krasickiego, domaga się rozbudowy w kierunku znanym już na Zachodzie. Historja literatury zajmie w niej w nowem ujęciu miejsce, jakie jej oddawna się należało. Nie wyczerpuje jej bowiem ani poetyka ani rozprawa o metodach.

T. Grabowski.

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

Druk ukończono dnia 30 października 1935 r.

Eros i Logos u Dantego.

II.

Istnieje genjusz myśli i genjusz serca. Niewiadomo, który z nich jest większym, lecz to nie ulega wątpliwości, że genjusz miłości znajdował się zawsze tam, gdzie w życiu rodziło się coś wielkiego. Zresztą jeden genjusz musi się spotkać z drugim, jeżeli jego praca ma się stać dla ludzi błogosławieństwem. U Dantego eros ciągle szukał swego logosa, miłość ustawicznie szukała kierowniczej myśli pomimo jego własnego tragizmu. Trzy razy ugodzono go w samo serce. Kochał całą duszą Beatryczę, Florencję oraz ideę cesarstwa chrześcijańskiego, ale Beatryczę zabrała mu śmierć, Florencja skazała go na stos, idea chrześcijańskiego cesarstwa zstąpiła do grobu razem z Henrykiem VII. Została mu tylko czwarta miłość, miłość Boga, ta, przez którą trzy poprzednie zdobywały głębsze swe znaczenie, podnosząc się do wyżyny ideału. Dante był poetą i filozofem, więc wypowiadał tragedję swej miłości w artystycznej formie, pytając się równocześnie o ostateczny sens osobistych i zbiorowych doświadczeń.

Zjawiają się u Dantego trzy typy miłości, opracowane teoretycznie przez św. Tomasza z Akwinu. Wyidealizowany eros młodzieńczy wypowiedział się w *Vita nuova,* a eros filozoficzny w *Convivio;* idea chrześcijańskiej caritas, agape, stała się gwiazdą przewodnią w *Boskiej Komedji;* trzeci typ miłości, grecka philia, przyjaźń, towarzyszy zarówno erosowi jak i chrześcijańskiej caritas jako ich dopełnienie czy funkcja.

Eros szuka zawsze u Dantego swego logosa. Możemy tę myśl ująć najpierw czysto zewnętrznie ze względu na

formę literacką, aczkolwiek z formą łączy się dążność do refleksyjnego wyjaśnienia tego, co było pierwotnym artystycznym wyrazem miłości. Eros młodzieńczy wypowiedział się zrazu w sonetach, kanconach i balladach. Do wyrazu poetyckiego natchnienia dołączyła się prozaiczna glossa, przypominając średniowieczną, szkolną literaturę, gdzie różnego rodzaju komentarz oplatał tekst Pisma św., Sentencyj Piotra Lombarda lub traktatów Arystotelesa. W *Convivio,* pochodzącem z lat męskich, proza komentarza wybujała tak bardzo ponad tekst trzech tylko kancon, ponieważ poeta rozszerzył pole swego widzenia przez długoletnie studja filozoficzne i obserwację życia wśród tułaczki po ziemi italskiej. *Boska Komedja* nie ma takiego komentarza, jaki otrzymały *Vita nuova* i *Convivio,* chociaż częściowa jej glossa zjawiła się przed jej napisaniem w traktacie *De Monarchia,* a potem w listach, o ile je można uważać za autentyczne. Zresztą komentarzem do *Boskiej Komedji* są wszystkie poprzednie dzieła Dantego, zwłaszcza *Vita nuova* i *Convivio* tak, jak naodwrót dwie pierwsze części trylogji otrzymują przez związek wewnętrzny z *Boską Komedją* głęboki swój sens.

Obecnie trzeba nam sięgnąć głębiej do zagadnienia stosunku erosa do logosa. Obrałem wyrazy „eros" i „logos", by wskazać te treści, które łączyły się z niemi tradycyjnie i w starej Grecji i w średniowieczu [1]). Wyraz logos pozwala na swobodną i szeroką interpretację zarówno w dziedzinie psychologji jak i metafizyki. Trzeba nam sobie także przypomnieć poglądy św. Tomasza na związki między uczuciem a przedstawieniem; trzeba nam sobie przypomnieć przedewszystkiem jego pojęcie sublimacji w miłości, dochodzącej do ekstazy. Budzą się wówczas jego zdaniem wyższe funkcje pożądania i poznania, porywając za sobą niższe. Nie będziemy się domagali od św. Tomasza opisu własnych konkretnych przeżyć erosa młodzieńczego, skoro jego dusza bardzo wcześnie wzbiła się na szczyt religijny; znajdziemy

[1]) Widzieliśmy poprzednio, że eros u św. Tomasza tłumaczy się przez amor i to w podwójnem znaczeniu: albo szerszem i wówczas oznacza wszelką miłość, albo w ciaśniejszem, a wtedy oznacza to samo, co amor concupiscentiae.

natomiast u niego cenną wskazówkę orjentacyjną w krótkim paragrafie o pierwiastku ekstatycznym w miłości, a przeżycia realne i typowe erosa spotykamy w *Vita nuova* Dantego. Chyba się na to zgodzimy, że w każdym erosie młodzieńczym kryje się przynajmniej źdźbło tego pierwiastka ekstatycznego, o którym wspomina *Summa teologiczna*; chyba i to przyznamy, że lekki podmuch ekstazy użyźnia całą psychikę, budząc do życia uśpione dotąd funkcje poznawcze, które porywają młodą istotę wgórę i w własną jej głębię. Dodajmy do tego, że św. Tomasz łączy erosa z kontemplacją piękna i dobra [1]), że wprowadza myśl w samą istotę ukochanej rzeczy czy osoby [2]), że każe miłości na wszystkich stopniach życia rozbudzać władze poznawcze; dodajmy, że czasem miłość może dojść do takiego natężenia, iż atakuje tkanki ciała [3]); dodajmy wreszcie, że w życiu uczuciowem winny panować umiar i królewska, platońska cnota roztropności, prudentia, jeżeli ma się zostać w granicach moralności; dodajmy to wszystko, a przekonamy się, że średniowieczny psycholog nie ubożył, a przynajmniej ubożyć nie chciał bogactwa sfery emocjonalnej. Skoro jednak psycholog zamieniał się w moralistę, domagał się umiaru i celowości w życiu uczuciowem; a kiedy wkraczał w dziedzinę filozofji, szukał ostatnich, ontycznych źródeł uczucia, nie nazywając pierwszego z brzegu czy zdołu wzruszenia Praźródłem rzeczywistości. Po tych trochę historycznych, trochę moralizatorskich uwagach zwróćmy się do trzech zagadnień, pytając się zkolei, 1) jak się przedstawia eros młodzieńczy w *Vita nuova* w oświetleniu dzisiejszej psychologji i psychologji tomistycznej, 2) jak się przedstawia zagadnienie szlachectwa w *Convivio* a w filozofji Mistrza Eckharta i Tau-

---

[1]) Propter hoc Philosophus dicit IX Ethic., cap. V et XII, in princip., quod „visio corporalis est principium amoris sensitivi"; et similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis est principium amoris spiritualis. S. th., II, q. XXVII, a. 2.

[2]) Et ideo ad perfectionem cognitionis requiritur quod homo cognoscat sigillatim quidquid est in re, sicut partes, et virtutes, et proprietates. Sed amor est in vi appetitiva, quae respicit rem secundum quod in se est. S. th. I, II, q. XXVII, a. 2.

[3]) Interesujące to zagadnienie porusza S. th., I, II, q. XXVIII, a. 5.

lera, 3) jak się łączą w *Boskiej Komedji* wszystkie typy miłości naturalnej z chrześcijańską caritas.

Z pośród współczesnych psychologów po raz pierwszy wskazał Spranger, w jakich okolicznościach budzi się i rozwija młodzieńczy eros. Skoro eros jest miłością piękna, więc nic dziwnego, że się budzi na widok pięknego, żyjącego ciała. U Platona eros dostawał niebawem skrzydeł, by się podnieść do kontemplacji duszy i ogólnego ideału; u Sprangera eros przebija się odrazu poprzez ciało do czynnika, który ciału daje formę i rytm, a dostawszy się w tę głębię, odczuwa w sobie wdzięczność i cześć, — odczuwa wdzięczność dla Stwórcy piękna, a cześć dla piękna samego, które się otacza nimbem nienaruszalnej świętości. Całemi latami można zdala podziwiać uwielbianą istotę, trzymając się na dystans przez cześć dla szlachetnej jej postawy. Za genjalny dokument takiego erosa uznaje Spranger w *Vita nuova* Dantego, zaznaczając, że Beatrycze była dla poety czemś więcej, aniżeli ukochaną na ziemi istotą, że stała się dla niego błogosławieństwem przez sam fakt swego istnienia, że natchnęła mu pomysł gigantycznego poematu. [1])

Bogatsze światło pada na znaczenie *Vita nuova* z dzienniczków młodzieży, które w ostatnich latach stały się jedną z podstaw do badań młodzieńczej duszy. Za bardzo znamienny uważam dzienniczek, ogłoszony przez niemieckiego franciszkanina, dr. B. Winzena. [2]) Młodziutki jego autor przeczuwał rychły swój zgon, walcząc na zachodnim froncie w czasie wielkiej wojny. Już się był oderwał od wszystkiego, co ziemskie, już ofiarował Panu Bogu swe młode życie; ale miał w żołnierskim plecaku skarb, którego zrobiło mu się żal. Miał tam dzienniczek, w którym zapisywał to, o czem nikomu nigdy nie mówił. Komu go teraz powierzyć? Rodzicom nie, bo nie zrozumieją; przyjaciołom nie, bo mogą nie dotrzymać dyskrecji. Pośle go o. Winzenowi, powiernikowi swego sumienia, bo on go zawsze rozumiał, on go podtrzymywał, kiedy się zaczął załamywać duchowo pod ciężarem niepowodzeń, on go nauczył, jak się własnym wysiłkiem

[1]) E. Spranger, *Psychologie des Jugendalters,* Leipzig 1927, str. 86, 87.

[2]) Dr. B. Winzen O. F. M., *Der Eros im Erlebnis des Jugendlichen,* Jugend-Ringen, Heft 3, M. Gladbach 1935.

woli wychowywać, on wreszcie mu wskazał, gdzie trzeba szukać źródeł wewnętrznego umocnienia. On teraz albo dzienniczek zachowa w tajemnicy, albo innym pokaże według swego najlepszego uznania. Autor padł na froncie, a o. Winzen ogłosił drukiem dzienniczek, dodając do niego naukowy komentarz.

Trzy stadja odróżnia B. Winzen w rozwoju erosa u zmarłego E. Po wybuchu pierwszej miłości stara się ją E. opanować, uważając ją za coś niewłaściwego; niebawem jednak poddaje się urokowi uczucia, zauważywszy, że przez swą miłość staje się lepszym a nie gorszym. Drugie stadjum. Zbliża się chwila odjazdu na front, więc E. prosi Boga, by jego serce i serce ukochanej zamknął na czas rozłąki w swem tabernakulum tak, iżby się utrzymały zdala od moralnej skazy. W trzeciem stadjum rozpoczyna się tragiczny konflikt między miłością a obietnicą ofiary z osobistego szczęścia. E. odjeżdża na front, nie pożegnawszy się z tą, którą uwielbiał i podziwiał zdala i nigdy żadnego nawet słowa z nią nie wymienił. Nigdy z nią nie rozmawiał, a jednak przeniknął jasną jej duszę, uważał ją za dar Boga, za ideał, do którego sam wznieść się powinien. „Kiedy tęskniłem do szczytów, pisał w dzienniczku, kiedy pragnąłem piękna i dobra moralnego i bohaterstwa, kiedy szukałem podpory na drodze do ideału, znalazłem ciebie". Bystre oko dostrzeże w duszy E. i jej przeżyciach wszystkie cechy młodzieńczego erosa, który przed wiekami przemówił w *Vita nuova* w tym samym niemal języku, w jakim odzywa się dzisiaj w dzienniczkach młodzieży.

Na szerokiem i bogatem tle faktów rozwinął zagadnienie młodzieńczego erosa prof. St. Szuman. Wyprowadził on idealizm erotyczny młodzieży ze ślepej uliczki jednostronnego freudyzmu na szeroki szlak ogólnego idealizmu młodzieńczego. Dotąd w obozie psychoanalityków twierdzono, że proces idealizacji w wieku młodzieńczym płynie w sposób jasny lub utajony tylko z sexus jako z wyłącznego swego źródła; prof. Szuman udowodnił, że młodzieńczy eros nie utożsamia się z wybuchem sexus, gdyż odzywa się wcześniej od niego i w innych wyraża się przeżyciach. Rodzaj przeżyć wskazuje, że erotyzm młodzieńczy łączy się ściśle

z ogólną skłonnością do idealizacji, która się odzywa w okresie dojrzewania i następujących po nim latach.

Psychika w tym wieku ma dwa oblicza, zwracając się jednem do przeszłości, drugiem do przyszłości. Zwraca się do przeszłości, do ustępującego drugiego dziecięctwa z jego naiwnym realizmem, żeby je przezwyciężyć; zwraca się do przyszłości, by się przygotować do zadań wieku dojrzałego. Rozpoczyna się u młodzieży okres idealizacji od odkrycia własnego ja, własnego, wewnętrznego świata, pod wpływem budzących się, nienasyconych popędów. Z popędów rodzą się tęsknoty, z tęsknot powstają marzenia, z marzeń buduje się własny świat ideałów z niezłomną nadzieją jego urzeczywistnienia i z wiarą w misję, którą się ma spełnić w młodzieńczym porywie. Wyśniony w marzeniach świat ideałów zderza się z podwójnym światem realnym — i z tym, który się przechowuje w pamięci z dnia wczorajszego — i z tym, który się poznaje dzisiaj jako twarde otoczenie i antytezę do przedmiotów tęsknoty. Wskutek napięcia między światem wewnętrznym ideałów a mroźną rzeczywistością, rośnie uczuciowe marzycielstwo, doprowadzając do uświadomienia sobie szeregu problemów i przeciwieństw. Wśród duchowej fermentacji i konfliktów zarysowuje się silnie dualizm ciała i duszy, materji i ducha, pogłębia się poczucie przeciwieństwa między tem, co jest, a tem, co być powinno, między tem, czego uczą starsi, a tem, co mówi własne serce.

W takiej wewnętrznej atmosferze rodzi się młodzieńczy eros i wybucha zazwyczaj pierwsza miłość. Badania Szumana nad dzienniczkami młodzieży, poparte przez szeroko zakrojoną ankietę, doprowadziły do wniosku, że młodzieńczy eros wypowiada się w szeregu przeżyć, poprzez które można dostrzec następujące jego cechy: 1) pierwsza miłość wybucha nagle, od pierwszego spotkania i spojrzenia, 2) dąży do zrozumienia kochających się osób, by jedna w drugiej mogła znaleźć podporę, 3) idealizuje siebie samą i osobę ukochaną, 4) stara się trzymać jak najdalej od zmysłów, by tem bliżej być duszy, 5) uważa siebie samą za jedyną, dozgonną i wieczną.[1])

[1]) Stefan Szuman: *Psychologja światopoglądu młodzieży*. Warszawa—Lwów 1933, str. 17—60, 71—130.

Ze wszystkich cech należy podkreślić drugą i trzecią. Druga bowiem łączy się z klasycznie pojętą przyjaźnią, która w istocie swej polega na tem, że związane nią osoby wymieniają sobie nawzajem bogactwo swych dusz. Ten typ miłości ocenia Dante bardzo wysoko już w *Vita nuova,* jeszcze wyżej w *Convivio,*[1]) wreszcie w *Boskiej Komedji* roztacza wszystkie jej blaski w promieniach chrześcijańskiej *caritas,* gdyż i *caritas* w niej się będzie wypowiadała jako w najszlachetniejszej swej postaci. Ostatecznie trzeba jednak trzecią cechę uznać za centralną i zasadniczą, za tę, przez którą młodzieńczy eros łączy się z ogólną dążnością do idealizmu w wieku dojrzewania. Kto chce poznać konkretne formy budzącego się erosa i idealizmu u młodzieży, znajdzie je w licznych wyjątkach z dzienników, przytoczonych przez prof. Szumana, znajdzie je w dzienniczkach młodzieży, ogłoszonych przez Ch. Bühler,[2]) znajdzie je w życiu i w utworach literackich każdego młodego pokolenia, znajdzie je także w *Vita nuova* Dantego w klasycznej niemal formie.

Jeżeli pierwsza miłość wybucha u młodzieży nagle, to w *Vita nuova* znajdujemy jakby poetycką ilustrację tego faktu, kiedy Dante opisuje pierwsze wrażenie, jakiego doznał na widok Beatryczy, — „gdy ukazała się, obleczona w najszlachetniejszą barwę czerwieni, w tejże chwili duch żywota, przebywający w najtajniejszej serca komorze, począł drżeć tak silnie, że uczucie to... w najmniejszem tętniło miejscu.“ [3]) Jeżeli w pierwszej miłości zjawia się przyjaźń, która podnosi duszę do wyżyny ideału i dąży do komunikacji dóbr duchowych, to spotykamy ten objaw w § 21 z sonetem „W oczach mej pani“ i w § 28 z sonetem „On duch miłości“. Jeżeli pierwsza miłość przysięga niezmienność, wieczność i wyłączność, to przysięgę tę mamy w § 12 (Idź bal-

[1]) *Conv.,* tr. I, c. 12, 13; tr. III, c. 11, 12.

[2]) *Zwei Mädchentagebücher, Zwei Knabentagebücher. Jugendtagebuch und Lebenslauf, Quellen und Studien zur Jugendkunde* herausgegeben von Dr. Charlotte Bühler, Heft 1, 3, 9.

[3]) Dante Alighieri: *Vita nuova,* przełożył Artur Górski, Warszawa 1915, § 2, str. 2—3. Cytować będę według tego przekładu, aczkolwiek niektóre partje wystąpiły lepiej w tłumaczeniu Porębowicza.

lado). W każdym zaś wierszu *Vita nuova* zjawia się albo idealizacja samej miłości, trzymającej się zdala od zmysłów (§§ 20, 28), albo idealizacja samej Beatryczy (§§ 18, 19, 21, 26, 27, 29, 30).[1]) Rychła śmierć Beatryczy wpłynęła niezawodnie na to, że już w *Vita nuova* idealizacja przekracza granicę doczesności, by ze zmarłej stworzyć symbol łaski, która ze stanowiska religijnego wnosi w śmiertelnego człowieka zarodek całkiem nowego, bożego życia, bożej *vita nuova*. Pod koniec *Vita nuova* zapowiada Dante, że o Beatryczy powie „rzeczy, jakie nie były nigdy dotąd o żadnej niewieście powiedziane".

Ze stanowiska tomistycznego powiedzielibyśmy, że jak w każdym młodzieńczym erosie, tak i w erosie autora *Vita nuova* odzywa się w pewnej mierze pierwiastek ekstatyczny który doprowadza do rozbudzenia wyższych funkcyj poznawczych i pożądawczych, a przez to do procesu idealizacji osoby ukochanej. W nastawieniu ekstatycznem myśl pomija w swym przedmiocie jedne cechy, a uwzględnia inne; pomija w człowieku to, co jest przygodnem i krzywizną moralną, a uwzględnia to, co jest niezmiennem, wiecznem, istotnem, idealnem, co jest jego logosem. Nastawienie to razem z bogatą wyobraźnią typu wzrokowego, tłumaczy wizję Beatryczy pod koniec *Vita nuova*, tłumaczy tę wizję, która się będzie unosiła nad całą *Boską Komedją*, zwłaszcza, że w grę weszły tymczasem już inne, decydujące czynniki.

Wyznaje Dante, że po śmierci Beatryczy (9. VI. 1290), szukał pociechy w filozofji; szukał pociechy, a znalazł coś

[1]) Najdostojniejsza ona Pani, o której była mowa w słowach poprzednich, taki sobie mir zjednała u ludzi, że kiedy przechodziła drogą, to zabiegano, by patrzeć na nią; co mię napawało wesołością dziwną. A kiedy była w pobliżu kogoś, takie ukorzenie zstępowało na serce jego, że nie miał odwagi podnieść oczu, ani odpowiedzieć na jej pozdrowienie, o czem wielu, jako że zaznali tego, mogłoby mi zaświadczyć wobec tego, ktoby nie dał temu wiary. A ona, uwieńczona i okryta pokorą, szła, nie okazując żadnej chwalby z tego, co widziała i słyszała. Mówiło wielu, kiedy przeszła: To nie niewiasta, a raczej jeden z najurodziwszych aniołów nieba. A inni mówili: To jest cudo; uwielbion niech będzie Pan, który umie tworzyć takie dziwy. Górski, str. 75. — Zob. także kanconę *Donne, che avete intelletto d'amore* w doskonałym przekładzie prof. Porębowicza, który zresztą także od siebie podkreślił pierwiastek idealizacji w *Vita nuova*. E. Porębowicz: *Dante*. Lwów 1906, str. 38.

lepszego, jak ten, co szuka srebra, a znajduje złoto (*Conv.* II, 15). Nietylko czytał Boecjusza *De consolatione philosophiae* i Cicerona *De amicitia (Conv.* II, 13, 16), lecz udał się do szkół zakonnych (*Conv.* II, 13). Dziś wiemy, że Dante słuchał wykładów w szkole dominikańskiej Sta Maria Novella we Florencji, gdzie nauczał przez długie lata uczeń św. Tomasza, Remigio de Girolami († 1319).[1]) Dante miał w tym czasie przeżyć głębokie szczęście z przebudzenia się w nim erosa filozoficznego. Bywa wśród żywych ludzi tak, jak w opowieści wieszczki Deotymy z Sympozjonu Platona; bywa tak, że ktoś dostaje się na tor filozoficznego myślenia, zagłębiając się refleksyjnie w istotę i koleje swego młodzieńczego erosa. Romantycy niemieccy (Novalis, Schleglowie, Tieck) wychodzili z przeżytego faktu miłości na drogę filozofowania, ale droga ich była bardzo skróconą i uproszczoną, gdyż rychło ogłosili swą miłość za funkcję miłości kosmicznej, tej, która miała stanowić samą istotę rzeczywistości, a skoro tak, więc już całkiem logicznie wnioskowało się, że miłość dwu płci, podnosząc się ze stopnia zmysłowości na wyższe szczeble, otwiera drogę do zrozumienia nieskończoności.[2]) Takie budowanie kosmosu i Absolutu na obraz i podobieństwo własnej miłości prowadziło na bezdroża, zwłaszcza, że z miłością osobistą łączono teorję genjalnej swobody.[3])

Dante zaczął filozofować na temat swej miłości już w *Vita nuova*,[4]) ale wielkie horyzonty metafizyczne otwarły

---

[1]) M. Grabmann: *Mittel. Geistesleben,* München 1926, Remigio de Girolami, str. 361—369;

[2]) Dr. Käte Friedemann, *Das Wesen der Liebe im Weltbild der Romantik, Philosophisches Jahrbuch,* Fulda 1935, str. 342—355.

[3]) Ignacy Chrzanowski, *Z epoki romantyzmu,* Kraków 1918. Zob. rozdz. p. t. Charakterystyka romantyzmu, gdzie autor naświetla krytycznie chorobliwe przejawy „miłości romantycznej".

[4]) W *Vita nuova* ogranicza się Dante do tłumaczenia przejawów miłości przez t. zw. *spiritus animales.* Komentatorowie wskazują jako na źródło tego tłumaczenia na podręcznik Achera z Clairvaux w XII w. p. t. *De spiritu et anima.* Należałoby zauważyć, że *spiritus* oznacza czynnik materjalny, któryby można porównać ze znanemi dzisiaj hormonami. O związku erosa młodzieńczego z myślą filozoficzną i religijną zob. Józef Pieter i ks. Henryk Weryński w *Psychologji światopoglądu młodzieży,*

się przed jego myślą dopiero w *Convivio*, kiedy już przeżywał głęboko drugą i trzecią tragedję swej miłości do Florencji i do idei cesarstwa.[1]) Los wygnańca, dalsze badania ówczesnych kierunków filozoficznych oraz obserwacja współczesnego życia społecznego i politycznego nadały jego myśli określony kierunek. Poznał Dante główne prądy ówczesnej spekulacji metafizycznej, poznał tomizm, augustynizm, averoizm i neoplatonizm, ale dla siebie i dla szerokich mas społecznych pragnął zdobyć przedewszystkiem filozoficzny pogląd na życie. Kto tego nie uwzględni, nie zrozumie, dlaczego Dante tak wysoko cenił w *Boskiej Komedji* mądrość praktyczną Salomona,[2]) nie zrozumie silnych akcentów uwielbienia, jakie się odzywają u niego, kiedy mówi o *Etyce Nikomachejskiej* i o Tomaszowym do niej komentarzu. Metafizyka zjawia się u niego jako podstawa do formułowania i rozstrzygania zagadnień; jednak zagadnienia same niemal wyłącznie wchodzą w dziedzinę etyki. Każdy znawca Dantego przypomni sobie pierwsze rozdziały z czwartego traktatu *Biesiady*, gdzie zjawia się pytanie o sens życia a bezpośrednio potem odpowiedź różnych obozów filozoficznych. Zjawia się tam odpowiedź i stoików i epikurejczyków; ale nad wszystkiem panuje myśl perypatetyczna w związku z dyskusjami Sokratesa i Platona (*Conv.*, tr. IV, c. 6). Każdy znawca Dantego wie, jak w traktacie *De Monarchia* ujęcie

Warszawa 1933. Nadto Joseph Schröteler S. I., *Die geschlechtliche Erziehung*, Düsseldorf 1929; G. Wunderle, *Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend*, Düsseldorf 1932.

[1]) Zob. doskonałą rozprawę prof. Dr. Władysława Abrahama, p. t. *Dante jako polityk i publicysta*, Poznań 1922.

[2]) Mniemałem, że ci w mych słowach ukażę
Iż on był królem i mądrości życzył
Od Boga, by był władcą nad mocarze,

Nie zaś, by niebios ruchadła policzył,
Lub dwu przesłanek co są sobie sprzeczne:
Musu z przypadkiem następstwo wytyczył;

Zgadł, są-li dźwignie ruchu ostateczne,
Wkreślił w półkole trójkąt, gdzieby wcięcie
Kąta prostego nie było konieczne.

Raj XIII, 94—102.

dynamiczne rzeczywistości góruje nad statycznem, jak silnie zaznacza się myśl, że Stwórcy chodziło nie o to, by w kosmosie jak najwięcej było istot takich lub innych, lecz o to, by każda istota była nieustannem źródłem ruchu i działania. Ta sama myśl odnosi się także do ludzkiego życia. Także w niem intelekt bierny, *intellectus possibilis*, całej ludzkości winien bezustannie przechodzić ze stanu możności w stan aktu. Chodzi o intelekt całej ludzkości; zatem nie poszczególne jednostki, lecz wszyscy ludzie są zobowiązani do twórczej pracy, by się utrzymała i rosła ludzka kultura.[1]) Powołując się na naukę Aweroesa o jednym, biernym intelekcie całej ludzkości, ma Dante na myśli konieczność zbiorowej, intelektualnej twórczości wszystkich ludzi, a nie ideę monopsychizmu.[2])

---

[1]) Et quia potentia ista per unum hominem seu per aliquam particularium communitatum superius distinctarum tota simul in actu reduci non potest, necesse est multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota potentia haec actuetur; sicut necesse est multitudinem rerum generabilium ut potentia tota materiae primae semper sub actu sit, aliter esset dare potentiam separatam: quod est impossibile. Et huic sententiae concordat Averrois in commento super his quae de Anima. — *Monarchia*, L. I, III, 8—9, Le Opere di Dante, Firenze 1921, str. 357, 358.

[2]) Myśl Dantego na tem miejscu trzeba zestawić z jego myślą w *Boskiej Komedji* i w *Convivio*, ażeby się przekonać, że nie przyjmował nauki o jednym intelekcie Aweroesa i Sigera z Brabancji. W *Boskiej Komedji* (Paradiso, XXV, 63—87) wspomina, że Aweroes błędnie odłączył od duszy rozum bierny, czyniąc z niego osobną substancję. Renan zauważył, że Dante powinien był mówić o intelekcie czynnym jako o osobnej substancji, gdyż taką była doktryna Aweroesa. Renan, *Averroes et l'averroisme*, str. 249, n. 5. Mandonnet O. P. sądzi, że Dante poszedł tu za nomenklaturą św. Tomasza, który dlatego nie mówił o intelekcie czynnym jako o osobnej substancji u aweroistów, ponieważ chciał oszczędzić teologów, którzy przyjmowali jeden wspólny intelekt czynny. P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroisme latin au XIII siècle*, Louvain 1911, t. I, str. 302, n. 1; por. str. 241. Zdaje się, że racja jest inna, prostsza. Aweroes, jak dowiódł o. Théry O. P., uważał zarówno intelekt czynny jak i bierny za substancję istniejącą poza duszą ludzką, zwalczając materjalizm Aleksandra z Afrodisias. Skoro tak, to i św. Tomasz i Dante mówiąc o oddzielonym od duszy intelekcie biernym oddawali wiernie myśl aweroistów, nie robiąc tego ze względów innych np. dla oszszędzenia teologów łacińskich. O intelekcie czynnym i biernym u Aweroesa zob. G. Théry O. P., Alexandre d'Afrodise, Le Saulchoir Kain 1926, str. 58—63. Także w *Convivio* (tr. IX, c. 21) mówi Dante, jak w przygotowany już

Czwarty traktat *Biesiady* dowodzi, że Dante już w czasie pisania tego dzieła (r. 1308—1310) odczuwał w swej duszy Sokratesowe dajmonjon; odczuwał, że ma spełnić wielką misję co najmniej na ziemi italskiej; odczuwał, że powinien tępić błędne poglądy, które jak chwast rozpleniły się w duszach, zagłuszając sobą zdrowe ziarno. Zrozumiał, że może przemawiać tylko do rozbudzonej umysłowo części społeczeństwa; zrozumiał przecież i to, że również nierozbudzoną masę trzeba budzić i uświadamiać, więc odezwał się w języku narodowym (*Conv.*, I, 15).

Uważał, że misję ma spełnić nietylko on sam, ale i elita umysłowa. O takiej elicie marzył Dante, kiedy analizując pojęcie szlachectwa, wykluczał z niego zarówno bogactwo jak i czynnik rodowy (*Conv.*, IV, c. 15). Że nie powtarzał bezmyślnie zdania Platona o rządach filozofów, że faktycznie domagał się wpływu elity na rządy, świadczy najsilniejsza może ze silnych jego inwektyw, zwrócona przeciwko panującym we Włoszech ustrojom. „Biada wam, brzmią groźne słowa w *Biesiadzie*, biada wam, którzy teraz sprawujecie rządy i biada wam, którzy tym rządom podlegacie. Żaden autorytet filozoficzny nie znajdzie się w tej chwili na dworach, bo się tam jego nie dopuści ani do władzy ani do rady" (*Conv.*, IV, c. 16). Obok autorytetu cesarskiego chce Dante umieścić autorytet filozofa, a raczej umysłowej elity, gdyż władza cesarska stoi na glinianych nogach, jeżeli nie ma uzasadnienia w umysłach; filozofja zaś prowadzi do anarchji, kiedy nie utrzymuje kontaktu z władzą cesarską. Zresztą dziedzina życia jest zbyt rozległą, by ją mogła w całości ogarnąć ograniczona kompetencja władzy politycznej. Raz po raz zjawiają się zagadnienia, które trzeba rozstrzygać po głębokiej refleksji filozoficznej a nie na drodze administracyjnej (*Conv.*, IV, c. 7). Najwidoczniej chciałby

---

zarodek Pierwszy Motor niebios wprowadza intelekt bierny, który zawiera w sobie potencjalnie idee, tkwiące w myśli bożej. Zarówno tu jak i w *Boskiej Komedji* przyznaje Dante każdemu człowiekowi osobny intelekt bierny; a jeżeli w *Monarchji* podkreśla konieczność wysiłku zbiorowego dla zaktualizowania biernego intelektu, to ma na myśli wszelki intelekt ludzki.

Dante urzeczywistnić ideę współpracy w życiu trzech czynników: *imperium*, *sacerdotium*, *studium*.

Z gotową filozofją życia, z głębokiem przekonaniem o własnej misji i o misji elity umysłowej przystąpił Dante do pisania *Biesiady*, *Convivio*. Miłość i filozofja stanowią ogniskowe idee, koło których układają się wszystkie myśli dzieła. Mógłby więc ktoś tak postąpić, że zosobna przedstawi ideę miłości, zosobna ideę filozofji; można jednak postąpić inaczej, można wyjść z idei miłości, można udowodnić, że Dante uważał miłość za motor, który nieustannie pracuje w kosmosie nato, by każdy byt doprowadzić do pełni rozwoju. Niech to będzie naszym punktem wyjścia. Ważniejszą jednak rolę odgrywa cel, jaki sobie Dante w *Biesiadzie* założył. Pod tchnieniem idei miłości i pod tchnieniem miłości samej zbudował dla średniowiecznego świata ideał człowieczeństwa, opierając go na perypatetycznem pojęciu życia ludzkiego.

Rozpocznijmy od miłości. Ktokolwiek w wiekach średnich miał trochę zmysłu dla piękna w architektonice myśli, zaglądał często do *Liber de causis*. Był to podręcznik do metafizyki, napisany na podstawie Proklosa. Nie było wybitniejszego scholastyka, któryby nie napisał do niego komentarza, albo też według jego schematu nie odtwarzał hierarchji bytów w wszechświecie. Zgóry, z Boga przez stwórczy Jego czyn wychodzą tam byty kaskadami i hierarchicznie, by zawsze to, co doskonalsze, zajmowało wyższy szczebel aniżeli to, co mniej doskonałe. Obok *Etyki Nikomachejskiej* niema chyba drugiego dzieła, do któregoby się *Convivio* tak często odwoływało jak do *Liber de causis*. Dante był poetą, był wzrokowcem wrażliwym na światło, kontrasty i szeroko rozbudowane ramy, w których można było zmieścić gigantyczny obraz. To też wpatrzywszy się w potęgę architektury świata, zarysowanej przez *Liber de causis* — zarówno w *Biesiadzie* jak i w *Boskiej Komedji* wyprowadzał z Pradobra strumień bytów, z których każdy dostawał tyle metafizycznego dobra, ile go potrafiła objąć jego istota. Ład, logos, w wszechświecie podbijał tem silniej myśl i wyobraźnię poety, odkąd dojrzał, że zamiast platońskiego Pradobra może na czele hierarchji bytów umieścić

chrześcijańską Pramiłość, gdyż wówczas także forma substancjalna każdej rzeczy odbija w sobie i miłość bożą i jedną z myśli Logosa. Z każdej formy substancjalnej, z każdego odblasku Logosa rodzi się w poszczególnych bytach właściwa im miłość. Jednak miłość miłości nierówna. Gdzie niema poznania, tam w miłości nie rodzi się świadomy siebie logos. Na ziemi tylko w człowieku może się zbudzić myśl, więc także tylko w nim może się zrodzić miłość, która sięga tak daleko, jak daleko sięga rzeczywistość i jej poznanie. Nie na tem koniec. W człowieku odzywa się tyle głosów miłości, ile w nim zawiera się elementów, żywiołów i możności, potencjalności. Ponad chórem wszystkich głosów góruje jednak ta miłość, która z ducha się rodzi i każdą inną do ducha, do logosa doprowadzić powinna[1]).

Z własnego przeżycia miłości wyszedł Dante w swem myśleniu, a doszedł do filozoficznego światopoglądu w stylu tomistycznym. Z jego wyżyny będzie odtąd tłumaczył wszelką miłość. Będzie z tego stanowiska tłumaczył najpierw tę, którą badał genetycznie jako pierwszy popęd w życiu dziecka, dowodząc, że od jego związku z myślą, z logosem zależy jego rozwój wgórę lub moralne zwyrodnienie[2]). Z tego stanowiska będzie tłumaczył tę miłość, którą badał opisowo na podstawie własnych i obcych przeżyć, tę, której raz przypisywał zasadniczą funkcję jednoczenia *(Conv.* III, c. 2), a drugi raz potrójną funkcję idealizacji czy uwielbienia ukochanego przedmiotu, jego ochrony i ciągłej troski o jego rozwój *(Conv.* I, c. 10).

Znów wspomniał Dante o idealizacji czy uwielbieniu jako o funkcji miłości. Idealizacji jednej osoby dokonał już w *Vita nuova* jego eros młodzieńczy bez względu na to, czy chodziło o Beatryczę czy o Donnę Gentile; obecnie ma się dokonać w *Biesiadzie* idealizacja inna, męska, ta, którą już pogłębił eros filozoficzny, ta, która już ogarnęła cały współczesny sobie świat, by przed jego oczyma zapalić światła nowego ideału człowieczeństwa. Mniejsza już teraz

[1]) Por. przedewszyskiem *Conv.* III, c. 3, c. 7. — Nie chcę tutaj wskazywać odpowiednich ustępów z *Boskiej Komedji.*

[2]) *Convivio,* tr. IV, c. 21, c. 22, c. 26. Nazwę horme dla popędu wziął Dante z Cicerona *De fin. bon.* III, 7.

o to, że indywidualna miłość zapala się niemal przypadkowo albo pod wpływem takich czynników kosmicznych jak gwiazdy *(Conv.* II, c. 7, c. 9), albo takich uczuć jak litość *(Conv.* II, c. 11), gdyż obserwacja życia wskazała już zagadnienia inne, wszechludzkie. Każdy pamięta, że na samym początku *Biesiady* i na samym końcu *Boskiej Komedji* zjawia się eros filozoficzny, lecz nie ten, co jeszcze prawdy szuka, tylko ten, co prawdę znalazł. Na początku *Biesiady* łączą się narodziny wszelkiej miłości z dążnością każdej rzeczy do własnej doskonałości, do pełni bytu [1]); na końcu *Boskiej Komedji* zjawia się powszechny motor dążeń w wszechświecie jako „Miłość, co wprawia w ruch słońce i gwiazdy". Dante już rozbudował całą metafizykę miłości od podstaw aż do jej szczytu, do Boga; pozostało już tylko jedno zadanie, to mianowicie, by w jej świetle zajaśniało piękno idealnego człowieczeństwa. Dotąd mówił tylko o dwóch typach miłości, o erosie i przyjaźni, philia; kiedy jednak chodzi o pełny obraz nowego ideału szlachectwa ludzkiego, sięga do trzeciego typu, do chrześcijańskiej caritas *(Conv.* IV, c. 21).

Równocześnie dwóch ludzi zajęło się tem zagadnieniem, uważając je za zagadnienie centralne filozofji ludzkiego życia. Obydwaj byli filozofami i mistykami, obydwaj mieli bogatą, poetycką wyobraźnię, obydwaj przemawiali w języku ojczystym, pragnąc wzbudzić dla swego ideału entuzjazm szerokich mas. Jeden działał w Italji, drugi w Niemczech. Nikt inny z pośród filozofów przełomowej chwili średniowiecza nie rozwijał zagadnienia szlachectwa, *nobiltà,* w takiem ujęciu, tak obszernie i tak głęboko jak Dante i Mistrz Eckhart. Podobieństwo poglądów stwierdziłem niemal przypadkowo, zajmując się równocześnie obydwu myślicielami. Czy istnieje między nimi jakiś inny bliższy łącznik, nie mogę

[1]) Si come dice lo Filosofo nel principio de la Prima Filosofia, tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere. La ragione di che puote essere ed è che ciascuna cosa, da providenza di prima natura impinta, è inclinabile a la sua propria perfezione; onde, acciò che scienza è ultima perfezione de la nostra anima, ne la quale sta la nostra ultima felicitade. *Conv.* I, c. 1. Ed. cit.

napewno powiedzieć, ale uważam, że łącznikiem co najmniej dalszym i dawniejszym jest św. Tomasz z Akwinu.

Nowy ideał szlachectwa ludzkiego przeciwstawia się najwyraźniej dawnemu, temu, który w minionem pokoleniu skupiał koło siebie wszystkie promienie, wszystkie głosy poetów i filozofów. Jeszcze wczorajsze pokolenie rozczytywało się w opowieściach o Rolandzie, Cydzie i Parsifalu; powtarzało sobie natchnione chrześcijańskim duchem nauki, jakie dawał Beowulfowi duński król Hrodgar, a Gurnemenz młodemu Parsifalowi; pamiętało jeszcze jak na wezwanie synodu w Troyes (1128) św. Bernard z Clairvaux dodał do reguły benedyktyńskiej templarjuszów przedmowę pełną uwielbienia dla odradzającej się idei rycerstwa [1]). Koło 1285 roku pisał Aegidius Romanus trzy księgi traktatu *De regimine principum* dla swego wychowanka, przyszłego króla Filipa Pięknego. Pisał dla królewicza, a myślał o całym stanie szlacheckim, wskazując jego wyższość nad resztą społeczeństwa. Nie będę powtarzał za innymi, co Dante zaczerpnął z Egidjusza Rzymskiego [2]), wolę raczej zaznaczyć, że Dante zerwał z dotychczasowym typem szlachectwa, budując nowy ideał szlachetnego człowieczeństwa.

Chociaż Dante nie umiał mówić o tym problemie bez bicia serca, to jednak usiłował sformułować go jasno według metod byłego scholara z Santa Maria Novella, bo wiedział, że tylko w ten sposób usunie dotychczasowe poglądy

---

[1]) G. Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, Bd. II, Paderborn 1926, str. 296; zob. także E. Krieck, *Menschenformung*, Leipzig 1933, cz. II, rozdz. IV p. t. *Der germanische Ritter und die Gefolgschaft*.

[2]) C. Sauter, *Dantes Gastmahl*, Freiburg i Br. 1911, str. 84—91. Nie zwracano dotąd uwagi u Egidjusza Rzymskiego na to, co dzisiaj jest najbardziej aktualnem, na związek i rasy i krwi z uzdolnieniem umysłowem. Przytaczam tutaj dla orjentacji znamienny bardzo tekst: Cum ergo molles carnae aptos mente dicamus, ut vult philosophus secundo De anima, contingit nobiles habere mentem aptam: et esse dociles et industres: quia in eis viget carnis mollicies et bonitas complexionis. Aegidii Romani ordinis fratrum Heremitarum sancti Augustini de regimine Principum, Venetiis 1498, IV pars libri I c. V. Z tym tekstem należy porównać komentarz św. Tomasza, który te same myśli już wcześniej podkreśla. Zob. Ks. Konstanty Michalski, *Tomizm wobec współczesnej filozofji dziejów*, Gniezno 1935, str. 21, n. 27.

na szlachectwo, o którem tyle śpiewali trubadurzy i tyle mówili politycy. Zanim poda definicję szlachectwa, zaznaczy, że można dojść do niej albo na drodze *a priori* albo też indukcyjnie. Dante obrał najpierw drogę indukcyjną, ale nią nie pójdziemy, gdyż byłaby dość długą; a natomiast wskażę, gdzie według niego tkwi istotne źródło szlachectwa. Ponieważ ze szlachectwa wyrastają wszystkie cnoty i zdolności, nie znajduje Dante dość obrazów na to, żeby je otoczyć blaskami nadziemskiej aureoli. Nazywa szlachectwo niebem, gdzie wśród gwiazd różnej wielkości i różnego blasku najjaśniej pali się gwiazda cnoty [1]); nazywa je szczerym duchem [2]), miłością [3]), światłem bożem i dobrocią [4]), doskonałością [5]); nazywa je rozmaicie, ale najczęściej wraca nazwa ziarna, *seme*, gdyż wnosi ona pojęcie dynamiki, wskazując, że ze szlachectwa jak z żywego źródła idzie twórcza siła na wszystkie władze i cnoty i akty naszej duszy [6]). Nazwa ta powtarza się tembardziej, że w szlachectwie mieści się także źródło tego szczęścia, *seme di felicità*, którego Dante tak długo szukał na życia manowcach [7]). Dochodzimy więc do wniosku, że szlachectwo, *nobiltà*, jest żywem ziarnem, z którego wyrasta całe życie duchowe i szczęście człowieka.

Nowe światło na istotę szlachectwa spływa z jego przyczyny sprawczej. Ze stanowiska najwyższej syntezy tłumaczy się bowiem szlachectwo przez ścisły związek duszy ludzkiej z Bogiem. Od Stwórcy pochodzą istoty czyli formy wszech-

---

[1]) *Conv.* IV, c. 19.

[2]) *Conv.* IV, c. 32.

[3]) *Conv.* III, c. 13.

[4]) *Conv.* IV, c. 20.

[5]) *Conv.* IV, c. 16.

[6]) *Conv.* III, c. 2; IV, c. 20, c. 21, c. 23. — Intorno de la prima è da sapere che questo *seme divino*, di cui parlato è di sopra, ne la nostra anima incontanente germoglia, mettendo e diversificando per ciascuna potenza de l'anima, secundo la essigenza di quella. Germoglia dunque per la vegetativa, per la sensitiva e per la razionale; e dibrancasi per le virtuti di quelle tutte, dirizzando quelle tutte e le loro perfezioni e in quelle sostenendosi sempre, infino al punto che, con quella parte della nostra anima che mai non muore, a l'altissimo e gloriosissimo seminadore al cielo ritorna. *Conv.* IV, c. 23.

[7]) *Conv.* IV, c. 17, c. 21.

rzeczy, lecz każda inaczej od Niego pochodzi i inaczej do Niego dąży, bo każda w inny sposób wyraża w sobie Jego doskonałość. Nie należy tego rozumieć tak, jakoby doskonałość boża rozdzielała się między byty albo substancjalnie w nie wchodziła; sprawa przedstawia się raczej tak, że boża doskonałość czy dobroć wyraża się w stworzeniach w podwójny sposób: w substancjach niematerjalnych bezpośrednio, w materjalnych pośrednio, na sposób odbitego skądinąd promienia. Skoro tak, to dusza ludzka jest na ziemi jedyną istotą, w którą promień Pradobra wchodzi bezpośrednio, gdyż tylko w niej znajduje się cząstka, która nie łączy się wprost z materją. Przez tę dostojną swą cząstkę podnosi się człowiek do wyżyny duchów, nosząc w sobie boże podobieństwo czyli nadziemskie szlachectwo, *nobiltà* [1]).

Utożsamiając ziarno szlachectwa z obrazem bożym w duszy, łączy się Dante ze wszystkimi mistykami średniowiecznymi, gdyż i oni mówili z zachwytem o szczycie duszy, przez który człowiek jednoczy się z Bogiem. Nazywali ten szczyt rozmaicie, lecz wszyscy uważali go za najszlachetniejszą, duchową cząstkę człowieka, z której spływa boże piękno, na całe ludzkie jestestwo. Z tem wszystkiem i ta cząstka należała według nich do ludzkiej natury, a natura sama przez się nie zdoła wydobyć ze siebie łaski, gdyż łaska, gratia, przychodzi z zewnątrz, od Boga. To też w *Convivio* Dante mówi o ziarnie bożem i ze stanowiska naturalnego, filozoficznego i ze stanowiska teologicznego. W dziedzinie natury ziarnem bożem jest szczyt naszej duszy; w dziedzinie nadnatury ziarnem bożem jest łaska uświęcająca. Można więc ująć ziarno szlachectwa także jako łaskę uświęcającą, która wnosi takie cuda w ludzką duszę, iż dusza staje się żywym domem bożym [2]). Ziarno łaski, ziarno nadprzyrodzonej *nobiltà,* wrasta zatem w ziarno naturalnego szlachectwa, by w człowieku dwukrotnie zapalał się promień boży, przynosząc ze sobą dwukrotne, ziemskie i nadziemskie szczęście, *felicità. Convivio* rozwija tylko teorję szlachectwa naturalnego, czyli teorję doskonałego człowieczeństwa, gdyż chwałę nadczłowieczeństwa czyli łaski głosić będą wszystkie tercyny

[1]) *Conv.* III, c. 7; IV, c. 2, c. 7.
[2]) *Conv.* IV, c. 21.

Boskiej Komedji. To też słusznie porównał Dante swą *Biesiadę* z *Summą contra Gentiles,* [1]) gdyż tu i tam staje w ognisku myśli to szlachetne człowieczeństwo, które się usymbolizowało w *Donna Gentile,* a urzeczywistniło według Dantego w całej pełni w osobach Katona i Vergilego. [2]) Słusznie też może dantolog sięgnąć dalej, zestawiając *Boską Komedję* z *Summą teologiczną* św. Tomasza, bo tu i tam w ognisku myśli i uczuć staje nadczłowieczeństwo, łaska, w stanie zaziemskiego, pełnego rozkwitu, symbolizując się w postaci Beatryczy. Przez ideę szlachectwa, opartego na pojęciu duchowego szczytu ludzkiej duszy, stał się Dante jednym z głównych przedstawicieli humanizmu i personalizmu chrześcijańskiego.

Udowodniwszy, że *Convivio* wskazuje związek istotny między szlachectwem a uwielbianym w mistyce szczytem duszy, możemy już wymienić trzy grupy faktów, w których wyraża się szlachectwo. Na pierwszem miejscu spotykamy tężyznę, wytrzymałość, zdrowie i piękno ciała (*Conv.* IV, c. 19). Między życiem psychicznem a ustrojem istnieje ścisła odpowiedniość, ścisła korelacja. Jak ze źle szlifowanych drogich kamieni nie potrafi słońce wydobyć wszystkich efektów świetlnych, tak w kruchem ciele nie potrafi dusza rozwinąć wszystkich swych potencjalności czy energij. Ta sama myśl wyraża się w innej tylko formie, kiedy *Convivio* powiada, że ciało zależnie od swej konstytucji tak lub inaczej, źle lub dobrze przyjmuje w siebie duszę jako swą formę (*Conv.* IV, c. 20). W człowieka o lichej konstytucji wpada światło boże jakby w pieczarę, udzielając się jego duszy w skąpej tylko mierze. Wrócę do tej myśli, kiedy będzie mowa o koncepcji rasy u Dantego.

Do drugiej grupy przejawów należą wrodzone dyspozycje psychiczne, które się wypowiadają samorzutnie w symptomach o charakterze uczuciowym. Gdzie niema ani religijności ani wstydu ani wrażliwości na ludzką niedolę, tam nie może być mowy o szlachectwie (*Conv.* c. 19).

Największą, trzecią grupę objawów szlachectwa stanowią cnoty, wszystkie cnoty, zarówno te, które doskonalą

[1]) *Conv.* IV, c. 30.
[2]) *Conv.* IV, c. 28.

wolę (moralne), jak i te, które usprawniają intelekt (dianoetyczne). Cnoty różnią się od dwóch poprzednich grup przejawów szlachectwa przez to, że budują subtetną swą strukturę zawsze z udziałem woli, a nie są prostą emanacją wrodzonych uzdolnień (*Conv.* IV, c. 16—19). Nigdzie nie przeciwstawia Dante cnót dianoetycznych cnotom moralnym, lecz akcentuje ciągle wewnętrzny, żywy ich związek.

Już to jasno dowodzi, jak silnie podkreśla on życie duchowe w człowieku, uważając je za najpiękniejszy kwiat człowieczeństwa; już to świadczy o tem, że Dante budował w *Biesiadzie* ideał chrześcijańskiego humanizmu. Doszliśmy jednak tylko pod szczyt jego wywodów o szlachectwie. Mógłby ktoś się zapytać o to, gdzie nam się zapodział nasz eros i logos. Eros i logos spotykają się ze sobą u szczytu całej struktury. W najdostojniejszej cząstce naszej duszy odzywa się miłość, eros, jako odblask Pramiłości, dążąc do swego logosa. Zdobywa go wreszcie, stając się ożywczą formą myśli filozoficznej.[1]) Niema mądrości czyli żywej filozofji bez miłości, niema jej tak dalece, że nigdy nie może się zapalić myśl filozoficzna w nienawistnych głębiach złego ducha (*Conv.* III, c. 13).

Nie znam w filozofji średniowiecznej mistyka, któryby więcej od Eckharta zbliżał się do Dantego w nauce o związku między szlachectwem a ziarnem bożem w duszy ludzkiej. Porównajmy odrazu przejawy szlachectwa u Eckharta z temi, któreśmy zanotowali w *Biesiadzie*. Bogatego materjału dostarczają nam trzy kazania Eckharta, jedno o szlachetnym człowieku, drugie o Marji i Marcie, trzecie o Mocach niebieskich.[2])

Za klasyczny uznać należy tekst z pierwszej części kazania o szlachetnym człowieku, gdzie człowiek wewnętrzny przeciwstawia się zewnętrznemu. Wewnętrzny ma w sobie żyzną rolę duchową, ma obraz boży i „dobre ziarno, z któ-

---

[1]) *Filosofia è uno amoroso uso di sapienza. Conv.* III, c. 12, 12. Zob. moją rozprawę p. t. Myśl franciszkańska i jej wpływ na Dantego, w zbiorowej publikacji *Święty Franciszek z Assyżu*, Kraków 1928, str. 25.

[2]) Korzystam z wydania kazań w *Meister Eckharts Schriften und Predigten*, t. I, II, Jena 1921. Sam tytuł osobnego kazania „Sermon vom edlen Menschen" świadczy, jak bardzo zajmował Eckharta problem szlachectwa.

rego jak z korzenia wyrasta wszelka mądrość i sztuka i cnota i dobroć; ziarno boże, w którem dojrzeć można Bożego Syna, Bożego Logosa". [1]) Gdybyśmy chcieli skupić treść *Biesiady* w jednem zdaniu, nie moglibyśmy tego zwięźlej i dokładniej zrobić, aniżeli przytaczając powyższe zdanie Eckharta. Zdawaćby się tylko mogło, że pominął zagadnienie ciała, krwi i rasy. W rzeczywistości jest inaczej. W dalszym ciągu kazania pojawia się myśl, że człowiek wziął nazwę od ziemi, gdyż cząstkę ziemi w sobie nosi, o ile jest naturą i nie sięga przez wyższą swą cząstkę w dziedzinę ducha, gdzie niema ani czasu ani przestrzeni ani materji, lecz wiecznie królują trzy ideały prawdy, dobra i piękna. Wraca Eckhart do tego zagadnienia w kazaniu na św. Mateusza rozdz. X, 28, które tak chętnie cytuje Alfred Rosenberg, [2]) ponieważ tam znajduje się słynne zdanie: krew jest tem, co człowiek ma w sobie najszlachetniejszego, kiedy chce dobrze; ale jest także tem, co ma w sobie najgorszego, kiedy chce źle. Przeoczył natomiast Rosenberg inne zdanie, gdzie każdy żywioł, dostając się w ludzką krew, nabiera nowej wartości przez pierwiastek ducha, z którym się spotyka. [3])

Do tajemniczych głębin ducha prowadzi przedewszystkiem eros filozoficzny. Kto czytał Eckharta dziwił się może, że raz ludzka myśl rozwija tam wielką aktywność, a kiedyindziej natęża tylko jakby wewnętrzny swój słuch na boże natchnienie. Postawa czynna i bierna tłumaczy się przez dwie fazy rozwoju życia duchowego. Zrazu eros filozoficzny stara się przebić przez zmienne postacie do istoty rzeczy, ale istoty przed nim jakby uciekają, a w najdalszej głębi pozostaje nieprzenikniony w swej tajemnicy Bóg. Stęskniona myśl staje więc w niemej adoracji, spodziewając się już tylko od Boga wszystkiego. Wówczas to rozpoczyna się działanie boże bezpośrednio na istotę duszy a nie na jej władze. Na władze zmysłowe i niezmysłowe oddziałuje świat zewnętrzny, wprowadzając do nich swe obrazy i symbole; jednak do tajni duszy nigdy dostać się nie potrafi; w duszy wieczna panuje cisza jakby w oczekiwaniu działania zgóry. Bóg bierze na

[1]) *Schriften und Predigten*, t. II, str. 90.
[2]) *Der Mythus*, str. 257.
[3]) *Schriften*, t. I., str. 120.

siebie jakby funkcję intelektu czynnego, chociaż funkcje te mają teraz całkiem inną postać. Intelekt czynny wyświetla w świadomości tylko wąską taśmę następujących po sobie poszczególnych obrazów, gdy tymczasem Bóg przedstawia duszy w sposób bezpośredni cały świat tego dobra, które mogłaby spełnić, cały świat tego szczęścia, którem mogłaby się napoić. W ten sposób rodzi Bóg w duszy nieskończony świat myśli i rodzi siebie samego.[1])

Pogrążona w wiecznej ciszy istota duszy staje się więc terenem działania bożego i źródłem najwyższego szlachectwa, które spływa na całe ludzkie jestestwo. Chcąc rzucić zgóry trochę światła na tajemnicę głębi duszy, sięga Eckhart jak Dante między innemi do dwóch źródeł, do *Liber de causis* i do *Genezy*. Z *Liber de causis* bierze obraz rozlewania się Pradobra przez akt stworzenia na wszelkie byty, dowodząc, że chociaż wszystkie uczestniczą w Pradobru, to jednak każdy uczestniczy inaczej, każdy według swej istoty i pojemności. Przez stwórczy swój akt jest Bóg we wszystkich bytach, jest bliżej ich istoty, aniżeli one same sobie są bliskie, gdyż tylko On sprawia, iż każdy z nich istnieje i przez ten stwórczy swój akt w nim jest obecny. W doskonalszy sposób istnieje Bóg w duszy, aniżeli w innych bytach, więc też w duszy dostrzegamy Jego obraz, a gdzieindziej tylko Jego ślady. Jeżeli Pradobro spływa na wszelkie stworzenia, to w duszę ludzką wchodzi tak przeobficie, że z jej istoty przelewa się na jej władze, a nawet na złączone z nią ciało.[2]) Podkreślam jak najenergiczniej tę myśl, gdyż w niej mieści się znowu podstawa do rozjaśnienia problemu szlachectwa. Dobroć i związane z nią szlachectwo idą zgóry wdół, od Boga poprzez duszę i jej władzę na ludzką krew, a nie naodwrót, nie idą z rasy i krwi na duszę, z duszy na ducha, z ducha na Boga.

Eckhart, jak Dante, czerpie z dwóch źródeł, z *Liber de causis* i *Genezy*. Przypomina Eckhart jak *Geneza* sucho i po kronikarsku podaje pojawianie się coraz nowych światów, a ożywia się dopiero wówczas, kiedy się odzywa potężne słowo: *Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo*

[1]) *Schriften*, t. II, str. 95—96; I, str. 78; I, str. 88.

[2]) *Schriften*, t. I, str. 86.

nasze (Gen. I, 26). Człowieka stwarza Pan Bóg jak artysta, który wyczarowuje swe dzieło z wewnętrznej swej mocy, wyciskając na niem piętno własnego genjuszu. Piętnem Stwórcy w człowieku jest Jego obraz, dobre ziarno, na duszy, *Seelengrund,* z którego spływa szlachectwo na całość ludzkiej natury.[1])

Spotykając się z entuzjastycznemi hymnami Eckharta na cześć naturalnego szlachectwa w człowieku, możnaby sądzić, że nie rozróżnia dziedziny natury od dziedziny łaski, a jednak rozprasza się wątpliwość, kiedy się bada całość jego wypowiedzeń. Wystarczy przeczytać kazanie na cześć św. Benedykta, ażeby zrozumieć, że nowe i najsilniej natchnione hymny Eckharta odzywają się na widok nowych ogni łaski na szczycie duszy, gdyż dopiero przez łaskę zjawia się w człowieku najwyższe podobieństwo do Boga, zjawiają się narodziny Logosa podobne do tych, jakie się dokonują odwiecznie z serca Ojca.[2])

Na myśl o narodzinach Logosa w szczycie duszy przez łaskę, wyobraźnia Eckharta dostaje skrzydeł. W kazaniu na św. Łukasza (r. X, 38) jeszcze raz przypomina wszystkie symbole i obrazy, na które się zdobył, by wyrazić dostojność sanktuarjum, w którem dokonuje się najwyższa tajemnica. Nazywał je ziarnem bożem, ziarnem dobrem, ziarnem szlachetnem, dnem duszy, *Seelengrund,* iskierką duszy, *Seelenfünklein,* światłem najjaśniejszem, głębią ducha najżyźniejszą, nazwał je wreszcie, jak później św. Teresa, zamczyskiem, do którego poza bożą istotą nikt inny dostać się nie może. Jak Dante tak i Eckhart usiłował w najpiękniejszych obrazach przedstawić podwójne nasze szlachectwo, jedno naturalne w człowieczeństwie, drugie nadnaturalne w łasce i chwale. Jak u Dantego tak i u Eckharta szlachectwo idzie zgóry, od Boga na cząstkę duchową, a stamtąd na ciało i krew.

Hugo Rahner rzucił w ostatnich tygodniach snop światła na dzieje t. zw. teologji serdecznej, *theologia cordis,* która na Wschodzie i Zachodzie łączyła narodziny życia łaski

---

[1]) *Schriften,* t. II, str. 126—128.

[2]) *Schriften,* t. I, str. 86; II, str. 105; II, 134—137.

z narodzinami odwiecznemi Syna Bożego z serca Ojca.[1]) Na Wschodzie Maksym Wyznawca nazwał w swych *Ambigua* duszę w stanie łaski cząstką Boga, gdyż jej idea tkwiła odwiecznie w Logosie. Przez przekład Jana Szkota Eriugeny dostała się ta myśl na Zachód, zapładniając umysł Eckharta.[2]) Według mego zdania już u Taulera mamy wskazówki, że należy szukać filjacji u Alberta Wielkiego i Teodoryka z Freiberga. Łączy się to z moją myślą o wpływie *Liber de causis* i jego komentarzy na poglądy Dantego i Eckharta. Średniowieczne myśli znowu dzisiaj zatętniły nowem życiem, bo także dzisiaj dzielą się ludzie na tych, którzy wierzą w ziarno boże w naszej duszy i na tych, który w nie nie wierzą.

---

[1]) H. Rahner: *Die Gottesgeburt*, *Zeitschrift für katholische Theologie*, Insbruck 1935. Heft 3, str. 333—418.

[2]) Wpływ Eriugeny i Oryginesa na Eckharta był głęboki, ale Rahner nie chce wydawać ostatniego sądu, ponieważ nie mamy jeszcze wydania pism łacińskich Eckharta. Dopiero co ukazało się w druku dzieło Hermy Piesch, *Meister Eckharts Ethik* (Luzern 1935), z którego jeszcze nie mogłem korzystać.

(Dokończenie nastąpi.)

Ks. K. Michalski.

Współczesny problem zawodowy.

Jesteśmy świadkami głębokich przeobrażeń poglądu na kwestję pracy. Zagadnienie to, w zamierzchłych wiekach jakby w cieniach innych problemów zupełnie ukryte, narzuca się z szczególną mocą współczesnym umysłom. A narzuca je samo życie. Nowoczesne ruchy polityczne czy prądy społeczne, w liczbie swych postulatów niemal zawsze wysuwają emocjonalne oraz mniej lub więcej radykalne hasła pracy. I nietylko one — liczne państwa postępują podobnie, gdy pracę jako podstawowy czynnik twórczy wprowadzają do swych konstytucyj. Bijącym w oczy tego dowodem są zwłaszcza konstytucje świeższej daty, powojenne: Rosji, Niemiec, Włoch (*Carta di Lavoro*), Hiszpanji, Polski. Konstytucja tej ostatniej zawiera następujące zdania: „Twórczość jednostki jest dźwignią życia zbiorowego"... (art. 5) i „Praca jest podstawą rozwoju i potęgi Rzeczypospolitej. Państwo roztacza opiekę nad pracą i sprawuje nadzór nad jej warunkami" (art. 8). Sam zresztą kryzys gospodarczy, który sprowadził masowe bezrobocie, prawem niejako kontrastu podkreślił i uwypuklił społeczne znaczenie tego zagadnienia.

Przy tej okazji warto zwrócić uwagę i na ten znamienny fakt, że w toku ludzkich dziejów w związku z tem zagadnieniem tworzono rozmaite filozofje pracy, uważane nieraz za rodzaj mistyki. Ludzkie przekleństwo, fatalna konieczność, pożerający moloch, rzecz pożyteczna i twórcza, etyczny obowiązek i źródło błogosławieństwa — oto różne zapatrywania na pracę. Naogół jednak, o ile dawniej pracą zwłaszcza fizyczną pomiatano i uważano ją za rzecz niegodną porząd-

nego człowieka, o tyle nowsze czasy weszły na drogę jej rehabilitacji. Niektórzy posuną się na tej linji tak daleko, że w pracy widzieć będą wszystkie wartości. Taki Leon Jouhaux nie waha się pisać: „Jesteśmy rewolucjonistami w ścisłem tego słowa znaczeniu. Naszą zasadniczą nauką jest: poza pracą niema niczego, praca jest wszystkiem". [1])

Mimo takie jednak czy inne zapatrywania na pracę, nic nie uchyli faktu, że dla większej części ludzkości jest ona koniecznością, której ulegać musiały wszystkie pokolenia. W parze zaś z człowiekiem pracy szła wynalazczość jego myśli, która ten konieczny dla zdobycia chleba środek wciąż udoskonalała. Pracownik sięga po narzędzia i to po narzędzia coraz to bardziej skuteczne i odpowiednie. Do pomocy przybiera nawet maszyny. To były wprawdzie stałe tendencje poprzez ludzkie dzieje, ale w ostatniem stuleciu przeradzają się one w rodzaj żywiołowego prądu. Marsz. Foch wyraził się, mając na myśli żołnierza: „Bez technicznych środków do walki męstwo jest zupełnie bezsilne". Podobnie można powiedzieć o człowieku pracy, że bez technicznej umiejętności i pracowitość jest słabą i bezsilną. Sztuki owocnej pracy poczęto się uczyć, powstała nawet osobna nauka zwaną „naukową organizacją pracy". W wiekach zamierzchłych zajęcie człowieka było bardziej prymitywne i jednolite, a człowiek w tej ograniczonej sferze, w której żył, był niemal samowystarczalny. Później dopiero w miarę jak praca się doskonali i różnicuje, człowiek pojedynczy splata się ściślej z społecznością i uzależnia się, gdyż tylko w tej łączności jest w stanie zaspokajać swe rosnące potrzeby. Jak z jednej strony ścieśnia się zakres zajęcia, tak z drugiej rozszerzają się granice konsumpcji. W szczególności praca ręczna ulega ogromnemu zróżnicowaniu i specjalizacji. Musiano rychło wziąć rozbrat z systemem izolacji i z zasadą samowystarczalności. I nietylko rozwija się ten rodzaj pracy, która wytwarza dobra gospodarcze i jest najwięcej uchwytna. Różnicowaniu podlega również praca umysłowa, gdyż ludzki umysł, będący wyrazem duchowych potrzeb i zainteresowań człowieka, nie zatrzymuje się i nie

[1]) Por. *Le Populaire* z dnia 16. IX. 1932 r.

spoczywa, lecz zdobywa wciąż nowe sfery i zgłębia je. Praca ta nietylko się rozwija i różnicuje, ale równocześnie udoskonala swe metody, gdyż doskonalą się jej środki pomocnicze i narzędzia. Etapy rozwoju tej pracy wiodą od rylca i gęsiego pióra do wiecznego pióra i maszyny do pisania — od skąpych tabliczek czy pergaminów do bogatych bibljotek, muzeów i archiwów. Twórczości umysłowej nikt dziś nie zaczyna *da capo*. Zanim ktoś zacznie pracować twórczo, wpierw zachowuje się recepcyjnie i niejako chłonnie, a twórczość rozpoczyna tam, gdzie ją inni przerwali. *Ne bis in idem.*

Praca jako taka nie istnieje, istnieją tylko prace mniej lub więcej określone. Gdy wymawiamy wyraz praca, mamy zawsze na myśli jakiś szczególny jej rodzaj, fach. Inaczej byłaby pracą nijaką, bez wyrazu. Taką formą bez wyrazu jest naprzykład formułka fizyczna na oznaczenie pracy: „siła przez drogę", która lubo jest wcale prawdziwa, nic nam nie mówi, nie oddaje żadnej rzeczywistej treści. Pracę można nazwać jakiemś wyładowaniem się energji, ale tylko zawód, fach stanowi o treści tego procesu. Stąd pochodzi, że rodzaje prac pierwotnych, zbliżone właśnie do tej formy „nijakiej", są najmniej cenione i uchodzą wprost za prace niekwalifikowane. Odnosi się to zarówno do pracy fizycznej jak i umysłowej — do robocizny człowieka o dziesięciu palcach, jak i do biuralisty trzymającego pióro. Doskonalenie pracy idzie po linji jej specjalizacji. W dzisiejszych czasach słowa „umiem wszystko" stanowią zwykle nie nadzwyczajną rekomendację. Poszukuje się ludzi, którzy umieją „coś" jednego.

Praca fachowa wymaga od człowieka specjalnych uzdolnień, odpowiednich przygotowań i pewnej wprawy. Dzięki tym wymaganiom człowiek, który zdobył umiejętność potrzebną do jednej określonej pracy, niełatwo posiędzie sztukę innego rodzaju pracy. Każda bowiem umiejętność jest owocem dużego nakładu energij, wysiłków i czasu, na który nie łatwo jest się zdobyć kilkakrotnie. Stąd też pochodzi, że pracownik jednego fachu nie ma większej swobody zamiany tego rodzaju pracy na inny. Praca fachowa, której się człowiek oddaje, tak silnie go „stawia" i niejako umiejscawia w zbiorowości społecznej, iż stąd wytwarza się określony

stan pracy zwany zawodem. To ustalenie się zawodu w związku ze specjalizacją pracy przypomina inne analogiczne zjawisko z biologji. Mianowicie żywy embrjon w pierwszem stadjum rozwoju, przynajmniej u pewnych niższych gatunków zwierząt, jest tak jednorodny, iż jego cząstki nie są jeszcze zdeterminowane do jednej funkcji. Gdy tymczasem, w miarę jak się rozwija i organizuje, jego cząstki wykształcają się w odrębne organy, które mogą spełniać tylko dane funkcje a nie inne.

Zawód każdy wyznacza człowiekowi pewne stanowisko społeczne. Skoro bowiem mówimy drukarz, kupiec, inżynier, profesor — myślowo wyrażamy tem samem pewne bliższe, niejako zwężające się kręgi społeczne, w których dany pracownik zwykle się zamyka. Istotnie, nic tak obywatela nie „umiejscawia" w społeczeństwie jak właśnie zawód. I może dopiero teraz — gdy życie wysunęło pracę na czoło ludzkich zagadnień — dostrzegamy pewną przypadkowość tych czynników, które w minionych wiekach stanowiły podstawę i sprawdzian społecznego stanu, jakiemi były: tytuły urodzenia czy bogactwa, przywileje publiczno-prawne i polityczne. Państwa kulturalne, przyjąwszy zasadę, że wszyscy obywatele są równi wobec prawa nie uznają już przywilejów publiczno-prawnych. Praca zyskuje dziś należne jej miejsce i zdobywa prawa obywatelstwa zasada, że owoce pracy należą do tego, kto ją wykonał. Zawód zdobywa charakter tego rzeczowego czynnika, który w pierwszym rzędzie ma stanowić o stanie społecznym obywatela. Są to rzeczy, które dziś wydają się nam czemś całkiem naturalnem i słusznem. Potrzeba było jednak długich a nieraz i niesłychanie bolesnych doświadczeń dziejowych, aby nas o tych prawdach przekonać. Dawnych bowiem przywilejów stanowych trzymano się niezachwianie, jak i dziś Indjanie trzymają się uporczywie swoich kast.

Skoro jednak ustąpiły nałożone przymusy fikcyj prawnych, siłą faktu zajął człowiek w społeczeństwie pozycję zgodną z funkcją, jaką w niem spełniał. Tą drogą zostały prawnie wyeliminowane i życiowo osłabione czynniki przypadkowe i przygodne w hierarchji społecznej. W parze z tym procesem straciły również grunt kryterja sztuczne

w ocenie stanów społecznych. Jeśli zostały jakie uprzywilejowane uprawnienia, to chyba jedynie te, które mają za podstawę wysiłki i zasługi obywatela, jak to wyraża art. 7 naszej konstytucji. Wracają stosunki społeczne, będące wyrazem i koniecznością rzeczy. Skoro — powiedzmy — zniesiono niewolnictwo i pańszczyznę, klasa niewolników i poddanych zajęła miejsce, do którego ją uprawniała spełniana praca zawodowa. Ludzie zaś bogaci i uprzywilejowani, którzy korzystając z ich pracy, mogli się odnosić negatywnie lub obojętnie do pracy i zawodu, muszą odtąd przy pomocy tej czy innej pracy bronić swego stanowiska i je utrwalać. I nie trzeba wiele dowodzić, że samo bogactwo stanem społecznym w ścisłem i naturalnem tego słowa znaczeniu nie jest — podobnie jak nie jest niem sam talent czy zdolność fizyczna. Można je zaliczyć do mniej lub więcej szczęśliwego bezrobocia, które przecież ani zawodem ani stanem nie jest, będąc raczej jego brakiem. Za stan mogą one być uważane chyba w tem tylko znaczeniu, że faktycznie wyrażają stanowisko jednostki o charakterze statycznym i odbiorczym. A tymczasem stan społeczny jest organicznym wyrazem cząstek żywej zbiorowości biorących udział w jej dynamizmie i twórczości a nie w samej konsumpcji.

Nieinaczej przedstawia się sprawa z „urodzeniem". Ma ono i dziś niewątpliwą wartość tradycyjno-rodzinną a niejednokrotnie i moralną, oraz cieszy się dużym kredytem w pewnych kołach. Ale ktoby się dziś legitymował tytułem szlachectwa, gdy chodzi o stan społeczny, tenby się naraził z pewnością na zarzut anachronizmu. O względach wreszcie natury politycznej, które się przybiera nieraz za podstawę prawną stanu społecznego, nie zamierzamy mówić; wystarczy spojrzeć poza granice naszego kraju, aby się przekonać jak dalece są one dowolne i krzywdzące.

Wobec tego wydaje się, że najbliższą prawdzie jest teza, że o stanie człowieka stanowi przedewszystkiem praca zawodowa. Jest to rzecz wcale naturalna. Jak bowiem z jednej strony rzeczywiste potrzeby jednostki kierują ją do jakiejś pracy, tak scałkowane potrzeby społeczeństwa z drugiej strony stwarzają całą gamę tych gałęzi zawodowych, ku którym siłą rzeczy jednostka musi się zwrócić i wśród nich

własny stan wybierać. I w ten sposób zawodowo zorganizowana zbiorowość jest w stanie spełniać skutecznie swe zadanie wytwarzania dóbr materjalnych i duchowych oraz świadczenia usług społecznych.

Można przy tej okazji podnieść i ten moment, że w chwili, gdy się dokonywało wspomniane „przewartościowanie" czynników społecznych i kiedy wysunął się nowy układ stosunków i stanów — jakiemś tajemniczem prawem reakcji zwrócono się z nietajoną sympatją do zwykłego pracownika, do szarego człowieka tłumu i nieznanego żołnierza. Literatura powojenna krajów zachodnich jest tego wymownym przykładem. Dosyć wspomnieć Hamsuna, Conrada, T. Manna, Remarqu'a.

Ponieważ zaś zwykły pracownik lwią część swych zdolności, swych sił i czasu oddaje pracy zawodowej, więc zrozumiano, że zawód nie może być dla niego jakiemś *malum necessarium*, czemś „z braku laku", lecz tą naturalną, obok rodziny atmosferą, w której winna się wcielać i realizować jego ludzka doskonałość. Tem się też tłumaczy ten niezaprzeczony wysiłek ze strony jednostek, państwa i narodu, który ma na celu rozwój i poprawę życia zawodowego. Szczególną wagę przykłada się do tego, aby każdy pracownik znalazł właściwy sobie zawód. Zawód ma być dla człowieka tem właściwem miejscem, w którem byłby on w stanie rozwinąć najdoskonalej swe aspiracje i możności twórcze — w którem mógłby sobie zapewnić własny los i swej rodziny i jak najpożyteczniej służyć Ojczyźnie. Nie każdy bowiem zawód odpowiada każdemu i jest w stanie spełnić jego słuszne rachuby oraz dać mu zadowolenie życiowe.

Ta właśnie synteza życiowa człowieka i zawodu i takie ich skojarzenie, aby do siebie niejako przystawały w myśl zasady: „Odpowiedni człowiek na właściwem miejscu", jest istotnie rzeczą ogromnej doniosłości. Nic więc dziwnego, że troska o właściwy wybór stanu powołała do życia dzieła tego rodzaju, jak poradnictwo zawodowe, instytuty badań psycho-technicznych, pośrednictwo zawodowe i specjalne filmy — których celem jest dokonanie selekcji na podstawie badanych uzdolnień osobistych, wymagań zawodów i ich konjunktur. Tą drogą kieruje się młodego adepta pracy do

właściwego mu zawodu i oszczędza mu się wielu „omyłek" w jego wyborze, które nieraz graniczą z wykolejeniem i złamaniem życia.

Czy w Polsce silne są tendencje zawodowe? Czy wysoka jest technika pracy zawodowej i jej specjalizacja? Zamiast odpowiedzieć wprost na te pytania, sięgnijmy po przykład. Podobno widziano w Zakopanem szyld o takiej treści: „Zegarmistrz, naprawia beczki, w pogodne dni kosi". Nie ręczymy za autentyczność tego napisu, ale trudno nie przyznać, iż charakteryzuje on i oddaje coś z tej rodzimie polskiej domowej fachowości i „kompetencji do wszystkiego". Mamy opinję narodu „zdolnego" [1]) — to nam często wystarcza i puszczamy się łatwo na improwizacje. Dzięki pewnej skłonności do amatorstwa polski pracownik niechętnie zostaje przy jednem zajęciu — przy nadarzającej się okazji czy innej konjukturze zmienia je. I tak dzieje się łatwo, że „zegarmistrz naprawia beczki i w pogodne dni kosi" — co rozumie się, nie sprzyja zbyt wysokiej kulturze zawodowej.

Istotnie, pod tym względem pole działania i potrzeby u nas są wprost olbrzymie. Stoimy wobec olbrzymich zadań w każdym z głównych rodzajów zawodów: rolnictwa, przemysłu i handlu. O ludzi zawodowo wykwalifikowanych woła przedewszystkiem rolnictwo, które zatrudnia trzy czwarte ludności. Że musimy niejako „nagwałt" tworzyć i rozwijać własny przemysł, za tem przemawia — pominąwszy inne względy jak np. przyrost ludności — sam fakt gospodarki izolacyjnej dzisiejszych państw, które na wszelki sposób ograniczają przywóz towarów z obcych krajów. To stanowi dla Polski konieczność własnej produkcji przemysłowej, innemi słowy, własnych sił technicznych i rzemieślniczych. Obecny stan w naszym handlu jest naprawdę nie do tolerowania, bo nas kompromituje wobec zagranicy. Aby jednak móc handel wyrwać z rąk obcych, musimy wychować liczne kadry polskiego kupiectwa. Krótko mówiąc, potrzeba nam starannego przygotowania i wyszkolenia pracowników zawodo-

[1]) Nie jest to sąd całkiem nieusprawiedliwiony, skoro zdolność i inteligencję polskiego pracownika niezmiernie silnie podkreśla taki znawca ludzi pracy, jakim jest Henryk Ford.

wych we wszystkich dziedzinach życia społecznego — potrzeba szkolnictwa zawodowego.

Gdy chodzi o szkolnictwo wyższe, położenie przedstawię się jeszcze względnie dobrze. Mamy liczne uniwersytety i specjalne uczelnie wyższe dające wiedzę fachową z wszystkich dziedzin, na których pracują zawody wolne. — Wystarczy wyliczyć główne z nich: teologja, filozofja, humanistyka, matematyka, przyroda, prawo, medycyna, ekonomika, polityka, technika, górnictwo, rolnictwo, leśnictwo, handel, sztuki piękne. Prawie wszystkie te szkoły wyższe przygotowują młodzież do pewnych, bliżej określonych zawodów. Tego nie można żadną miarą powiedzieć o szkołach niższych i średnich, gdyż olbrzymia ich większość daje raczej wykształcenie ogólne. Stąd pochodzi ta olbrzymia przepaść, jaka się zaznacza między zawodami, które się przyzwyczajono nazywać w o l n e m i a resztę zawodów, które możnaby określić mianem g o s p o d a r c z y c h. W życiu praktycznem jest widoczny niezmierny przedział pomiędzy inżynierem a robotnikiem, który mógłby zapełnić tylko wyszkolony majster czy technik. Obok lekarzy brakuje fachowych sił pielęgniarskich, obok inżynierów-agronomów brak kwalifikowanych ogrodników, rolników, obok artystów-malarzy niema odpowiednich sił malarskich czy dekoracyjnych i t. d. Młodzież, kończąc szkołę powszechną, jeśli nie idzie do gimnazjów, staje bezpośrednio do pracy w domu lub w jakimś warsztacie, tam dopiero zdobywając pewne *minimum* fachowej wiedzy. Ci zaś, którzy idą do gimnazjów, nie znajdując z nich ujść bocznych, są zmuszeni niejako aspirować do szkół wyższych, choć im często i warunki materjalne na to nie pozwalają i szkoły wyższe takiej liczby słuchaczów pomieścićby nie były w stanie. Tych „wyjść bocznych" dotąd jest bardzo niewiele, bo mało jest szkół zawodowych tego stopnia, któreby młodzież przyjąć mogły. Przytem wytworzył się w naszym kraju jakiś nałóg myślowy, który każe nam uważać szkoły zawodowe za odpowiednie tylko dla młodzieży o słabych i miernych zdolnościach. Młodzież o pewnem uzdolnieniu uważa je za ostateczność.

Te wszystkie względy składają się na to, że pracownikom na poziomie niższym i średnim brakuje wykształcenia

zawodowego, na czem cierpi oczywiście cała nasza produkcja i gospodarka narodowa. Znany socjolog, prof. Znaniecki odróżnia pod względem społecznym trzy typy ludzkie: ludzi dobrze wychowanych, ludzi pracy i ludzi zabawy.[1]) Pierwszy typ stanowią ludzie, których urobiły środowiska o gotowej już tradycji i kulturze i wychowały w atmosferze pewnych praw moralnych i norm kulturalno-społecznych, typ drugi wychowuje samo środowisko pracy, typ trzeci — środowisko zabawy. W Polsce do pierwszej kategorji należałoby zaliczyć te klasy, które przyzwyczajono się u nas nazywać inteligencją, do drugiej — szary lud zarówno wiejski jak i miejski; w Polsce właśnie jak mało gdzie występuje najaw prawdziwa antynomja „ludzi dobrze wychowanych" i „ludzi pracy". Otóż główne zadanie w dziedzinie, którą rozważamy, zdaje się streszczać do tego: wprowadzić „ludzi pracy" w kręgi „ludzi dobrze wychowanych", aby tą drogą stworzyć i podnieść stan średni, który u nas jest rozbity i bez większego znaczenia. Dzieła tego można dokonać tylko przy pomocy dobrze zorganizowanych szkół zawodowych. Doniosłość tego zagadnienia widocznie zrozumiały czynniki miarodajne w państwie. W ramach podjętej przez rząd reformy polskiego szkolnictwa znajduje się również szkolnictwo zawodowe. Nie mamy zamiaru zabierać głosu w sprawie dokonanych reform w naszem szkolnictwie przez p. Janusza Jędrzejewicza, które budzą dziś już liczne zastrzeżenia z różnych stron — słychać nawet głosy nawołujące do odwrotu. Nas obchodzi tylko nowa organizacja szkolnictwa zawodowego, którą bezpośrednio kierował aż do swego ustąpienia wicemin. Kaz. Pieracki.

Wydana w dniu 11 marca 1932 roku ustawa o ustroju szkolnictwa zawierała również pewne projekty odnośnie do szkolnictwa zawodowego, które bliżej określono w specjalnem rozporządzeniu Min. Wyzn. Rel. i Ośw. Publ. z dn. 21 listopada 1933 r. Już w roku 1932 powołana została do życia Państwowa Komisja Oświaty Zawodowej (rozporz. Min. W. R. i O. P. z dnia 25. X. 1932), w której skład weszli przedstawiciele odpowiednich Ministerstw, sfer przemysłowo-gospo-

[1]) Por. *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, Książnica-Atlas, Lwów-Warszawa, 1934.

darczych, samorządu gospodarczego, instytucyj społecznych i oświatowych i profesorowie istniejących już szkół zawodowych. Pracowała w czterech sekcjach: oświaty przemysłowej, rolnictwa, handlu oraz gospodarki domowej i usług. Odróżnione zostały trzy poziomy szkół zawodowych: niższe, średnie i typu licealnego, które stanowią główny zrąb tego szkolnictwa — podano także projekty szkół przysposobienia zawodowego i kursów dokształcających dla dorosłych. Po ustaleniu ustroju tych szkół przystąpiono do ich realizacji.

Istotnie, w ciągu roku 1932/33 powołano do życia około 1500 jednostek szkolnych; w tymże czasie kształciło się około 160.000 młodych zawodowców. Dawał się przytem zauważyć odpływ młodzieży ze szkół ogólno-kształcących do zawodowych. W pierwszych latach tworzono głównie szkoły stopnia niższego. Na rok szkolny 1935/36 projektowano otwarcie około 40 szkół średnich, nazwanych oficjalnie gimnazjami zawodowemi, których programy określiły specjalne „Wytyczne". Rzeczywiście otwarto 6 gimnazjów mechanicznych (Kraków, Lwów, Radom, Wilno, Włocławek i Lublin), jedno gimnazjum elektryczne (Wilno), 9 żeńskich gimnazjów krawieckich (Kraków, Lublin, Lwów, Łódź, Poznań, Radom, Warszawa, Wilno i Katowice), 3 żeńskie gimnazja bieliźniarskie (Kraków, Łódź, Warszawa), 9 gimnazjów kupieckich (Lublin, Lwów, Łódź, Przemyśl, Stanisławów, Tarnów, Wilno i 2 Warszawa). Zapowiedziano również uruchomienie 11 gimnazjów prywatnych, w tem 9 kupieckich (Białystok, Bydgoszcz, Chorzów, Kielce, Łuck, Poznań, Warszawa i 2 Kraków). Z obecnym rokiem szkolnym rozpoczęto przekształcanie Państw. Średniej Szkoły Rolniczej w Bydgoszczy na Państwowe Liceum Rolnicze, a w Czernicy (woj. stanisławowskie) powstaje ukraińskie Liceum Rolnicze.

Nawiasem warto podnieść i tę okoliczność, że w pracy organizowania gimnazjów zawodowych brało udział około 500 osób z poza Ministerstwa. Pomimo to samo Ministerstwo projekty tych wprowadzonych w życie uczelni uważa za próbę, którą jeśli szczęśliwie przejdą, będą mogły być zatwierdzone definitywnie. Jakie rezultaty da ta reforma, trudno jeszcze dziś powiedzieć; faktem tylko jest, że społeczeństwo

odnosi się naogół bardziej życzliwie do tej reformy szkół zawodowych, niż do reformy polskiego szkolnictwa wogóle. Niekorzystnie na rozwój szkolnictwa zawodowego wpływać będą oczywiście trudności natury finansowej, brak zrozumienia ze strony dużego odłamu społeczeństwa oraz to, że przed organizacją tych szkół nie przygotowano dla nich odpowiednich kadr nauczycieli zawodowych.

My pragniemy przy tej okazji zwrócić uwagę na jedno, mianowicie, że szkoły zawodowe są na gruncie polskim równocześnie czynnikiem i symptomem tej wciąż rosnącej tendencji do wychowania typu prawdziwie inteligentnego pracownika zawodowego. Tym sposobem będzie można przezwyciężyć wyszkolenie domorosłe, zaakcentować w praktyce specjalizację fachów i podnieść poziom techniczny głównych dziedzin naszej gospodarki narodowej [1]).

Jak zawód jest naturalną, niejako spontaniczną postawą człowieka, którego głos natury i życiowe potrzeby skłaniają do czynu i pracy, tak samo całkiem zrozumiałem jest i samorzutnem dążenie pracownika zawodowego do porozumienia się z innymi ludźmi, którzy pracują w tym samym zawodzie. Takich bowiem zadań, jak koordynowanie wysiłków, obrona wspólnych interesów, dostosowanie twórczości do potrzeb ogólnych w danej dziedzinie i do zmiennych konjunktur, pośrednictwo pracy, poradnictwo i wykształcenie zawodowe — nie jest w stanie spełnić pracownik pojedyńczy. Wyrazem tych potrzeb są zrzeszenia ludzi pracujących w jednym zawodzie, które nazywamy z w i ą z k a m i z a w o d o w e m i. Każdy zawód ma zakres działania, gdzie czyni zadość jakiejś wyraźnej potrzebie całego społeczeństwa, służąc jego dobru — p e ł n i f u n k c j ę s p o ł e c z n ą. Wcale nietrudno jest zauważyć, że potrzeby życiowe społeczeństwa składają się na pewną całość i — co za tem idzie — że funkcje społeczne są w ścisłym od siebie związku i zależności. Splot tych życiowych funkcyj tworzy pewną całość

[1]) Niektóre działy projektowanych szkół są niemal całkiem nowe np. obok szkół gospodarstwa domowego mają powstać szkoły t. zw. gospodarstwa społecznego, których zadaniem będzie przygotować siły kierownicze dla instytucyj życia zbiorowego, jakiemi są: spółdzielnie mieszkaniowe, sanatorja, domy inwalidów, kasy chorych, zakłady opieki społecznej, przytułki, sierocińce, zakłady wychowawcze i poprawcze.

dynamizmu społecznego, coś nakształt całości biologicznej organizmu. Dlatego zawody, aby były w stanie pełnić te funkcje, dla których istnieją, muszą również pozostawać między sobą w bliskim organicznym związku, nakształt organów jednego ciała. Musi być kontakt umożliwiający wymianę i przenikanie wytwarzanych dóbr, jakby ciągłe krążenie krwi w organizmie — musi istnieć czynnik harmonizujący i regulujący te skomplikowane ruchy i prądy.

Względy te wskazują, że zawody zorganizowane w związki zawodowe muszą się łączyć w jedną organizację naczelną i ponadzawodową, której zadaniem byłoby uzgadniać wszelkie ruchy z dobrem całego narodu czy społeczeństwa. W warunkach obecnych odczuwamy ogromny brak jakichś ogniw pośrednich między jednostkami a państwem — mówiąc ściślej — a rządem państwa. Dzieje się tak, że organy rządowe poprostu „nie mają z kim gadać" i naodwrót niema komu do rządu się zwracać i z nim „gadać". Naród czy społeczeństwo jest rozdrobnione i starte na atomy. Tę rolę niezwykłej doniosłości spełni naród czy społeczeństwo zorganizowane na podstawie zawodowej. Należy przytem silnie podkreślić tę okoliczność, że zorganizowane zawody (związki zawodowe) nie są jednemi z wielu stowarzyszeń, które powołują do życia mniej lub więcej przemijające społeczne potrzeby i konjunktury. Nie, są to komórki naturalne, które rodzą się samorzutnie pod naporem życia. Jeśli rodzinę uważamy za komórką naturalną narodu, to coś z tego charakteru należy przyznać także zorganizowanemu zawodowi.

Co więcej — jak zaznaczyliśmy, związki zawodowe powstają spontanicznie, ruchem „zdołu" — aby mogły one jednak regulować skutecznie swe funkcje i bieg życia społecznego, muszą posiadać moc stanowienia norm powszechnie obowiązujących, mieć cząstkę władzy, którą mogą oczywiście otrzymać tylko „zgóry", ze strony rządu państwa. O ile związek zawodowy jest czemś więcej płynnem i otwartem — wchodzi do niego i wychodzi, kto i kiedy chce — o tyle izba gospodarcza t. j. właśnie ten zorganizowany zawód zaopatrzony w tę cząstkę władzy, jest samorządową instytucją publiczno-prawną, która uchwałami swemi wiąże wszystkich członków danego zawodu. Izba ta, jeśli

obejmuje wszystkich członków jednego zawodu, zarówno pracowników jak i pracodawców, jest prawdziwą korporacją. Jeśli tej władzy potrzeba w łonie jednego zawodu, to tem większa daje się odczuć potrzeba władzy ponad wszystkiemi zawodami. Ma to być prerogatywą Naczelnej Izby gospodarczej.

Z chwilą, gdy zostaną ukonstytuowane właściwe izby gospodarcze i Naczelna Izba Gospodarcza, wypełnia się wspomniana wyżej luka między jednostkami a rządem państwa, bo między niemi staje zorganizowane społeczeństwo czy naród, z którym „można gadać". Zorganizowane w ten sposób zawody są podstawą nowego ustroju zwanego korporacyjnym — stanowią one ponadto te rzeczowe ramy, w obrębie których można skutecznie realizować ideały sprawiedliwości społecznej i rozwiązać „nierozwiązalny" problem społeczny, gdyż wciągają one do twórczej pracy i współpracy wszystkie warstwy i czynniki społeczne. Ta koncepcja wyklucza, rozumie się, walkę klas, w tem znaczeniu w jakiem pojmują ją socjaliści i syndykaliści. Ustroju bowiem nie można budować z samych „czerwonych ciałek krwi", ani go opierać na klasach, które się wzajem „pożerają". Natomiast koncepcja, którą my mamy na myśli, pojmuje wszystkie składniki społeczności solidarystycznie i splata je w całość więzią organiczną. Stąd oczywistą jest rzeczą, iż wyrażenia takie jak „państwo pracy zawodowej", „ustrój zawodowy", „państwo korporacyjne" — to tylko różne punkty patrzenia na tę samą rzeczywistość, która pracę, produkcję, technikę, kulturę, konsumpcję ujmuje solidarnie i organicznie.

Gdy chodzi o Polskę, nasza Konstytucja nietylko silnie akcentuje zagadnienie pracy, lecz zarazem wysuwa myśl samorządu gospodarczego, w postaci izb gospodarczych i Naczelnej Izby Gospodarczej — myśl ta ulega już stopniowej realizacji.

Nie da się zaprzeczyć, że większość zawodów i niemal wszystkie zawody stopnia niższego i średniego obracają się w sferze zainteresowań li-tylko gospodarczych. I stąd to może pochodzi, że przyzwyczajono się mówić o izbach gospodarczych a nie zawodowych, jakby wypadało, bo nie-

które izby, powiedzmy izba adwokacka wcale gospodarczą nie jest. Przewaga czynników gospodarczych wśród zawodów jest zjawiskiem zrozumiałem. Były jednak podejmowane próby, aby ten stan faktyczny ująć w rodzaj doktryny. Według tej doktryny należy uważać pracownika, zwłaszcza pracownika fizycznego za roboczą maszynę, której należy zapewnić amortyzację, gdyż ona jak każda inna maszyna przez pracę się zużywa. Pracownik bardziej wykwalifikowany, „spec" jest więcej poszukiwany, jak się to dzieje zresztą z doskonalszą maszyną. Osobowość pracującego jest rzeczą obojętną i poza obrębem zainteresowań. *Homo oeconomicus!*

I nie jest to tylko doktryna. Takim właśnie automatom ludzkim powierzono budowę „dnieprostrojów" i realizację „piatiletek", które miały być nieoglądanym w dziejach ludzkich wyczynem postępu. I niewątpliwie dokonano pewnego postępu technicznego, ale człowieka zakuto w niewolę i wtrącono w atmosferę bezduszną, gniotącą... Wcale niedawno wysunięto w Ameryce hasło gospodarcze z żądaniem, aby światem rządzili sami inżynierowie, z pominięciem humanistów, socjologów, i przedstawicieli etyki i prawa. Otóż nie, ani człowiek nie jest poprostu *homo oeconomicus,* ani kultura techniczna kulturą *tout court.* Żadną miarą. Gdyby tak było, „wówczas — jak wyraził się prof. G. Reynold — z całą szybkością naszych kurjerów, naszych latawców czy automobili zbliżalibyśmy się do stanu barbarzyństwa".

Większość ludzi musi się oddawać zawodom gospodarczym — to prawda, ale dobra czysto gospodarcze nikomu przecież nie wystarczą. Najskromniejszy nawet pracownik odczuwa jeszcze inne głody i pragnienia dóbr duchowych. Zawód może być czysto gospodarczy, ale człowiek mu oddany nie mieści się w sferze czysto gospodarczej. Ma on ponadto aspiracje i potrzeby społeczno-obywatelskie, estetyczne, kulturalne i religijne. Dla tej przyczyny wychowanie człowieka zawodu nawet gospodarczego nie może poprzestać na czystej użyteczności, lecz musi w odpowiedniej mierze uwzględniać przedmioty ogólno - kształcące. Szkoły zawodowe winny wydawać nietylko ludzi zawodowo przygotowanych, ale również ludzi o pewnej kulturze ducha.

Jeśli techniki nie przenika teleologiczna myśl, której kresem jest człowiek, to staje się ona bezdusznym mechanizmem, upiorem... Słusznie mówi Sismondi, że celem ludzkiej społeczności jest postęp ludzi nie rzeczy.

Jest to jedna strona sprawy, mianowicie rola czynników kulturalnych w życiu pracownika i każdej jednostki ludzkiej — istnieje jeszcze inna, to zawody *par excellence* kulturalne. Skoro bowiem ma się stać zadość duchowym potrzebom społeczeństwa, to muszą być zawody specjalne, których zadaniem ma być twórczość tych dóbr duchowych i udostępnienie ich „konsumpcji". Co więcej — całe życie kulturalne narodu musi mieć własny punkt oparcia i swoje środowisko. Tym punktem oparcia i środowiskiem nie mogą być jednak, partje polityczne, ani organy rządowe, ani luźne jednostki ani nawet same stowarzyszenia społeczno-kulturalne, jako niesharmonizowane i poczęści przygodne. Zdaje nam się, że ugrupowania zawodowe i izby (zawodów wolnych) stanowić będą ten trwały i solidny trzon; wokół niego rozwijać się może cała działalność kulturalnych związków i stowarzyszeń, którym musi być zapewniona swoboda inicjatywy i twórczości. Jeśli bowiem sama kultura materjalna i gospodarka narodowa nie mogą być kierowane przez rozkazy wydawane „zgóry" przez państwo — winno niemi kierować pod kontrolą państwa samo zorganizowane społeczeństwo — to tem mniej są w stanie organy oficjalne państwa tworzyć i organizować kulturę narodową. Sztuczne wylęganie ideologji pod naciskiem rządu jest przedsięwzięciem, które na dłuższą metę musi być skazane na niepowodzenie. „Urzędową ideologję" nazwał ktoś dosadnie kwadraturą koła. Podobnie bowiem jak „wychowanie państwowe" grzeszy w gruncie rzeczy bezideowością i brakiem treści, tak również organizowanie kultury przez państwo jest rozwiązaniem uproszczonem i zbyt zawodnem [1]).

Jeszcze większe znaczenie niż czynniki kulturalne mają dla ugrupowań zawodowych momenty natury moralnej, gdyż

[1]) Por. artykuł prof. Śt. Kołaczkowskiego w *Marchołcie* z października 1935, pod tytułem „Organizowanie kultury w Polsce". Rozprawa ta, będąca niezwykle śmiałą i poniekąd druzgocącą krytyką stosunków panujących w Polsce, wywołała już bardzo liczne odgłosy w prasie.

przy szalonym rozwoju gospodarczym i postępie technicznym potrzeba człowiekowi silnych napięć wewnętrznych i trwałych ogniw etycznych. Nie bez słuszności twierdzi filozof Bergson, że „rozdźwięk w umysłowości współczesnego człowieka ma swe źródło w niesłychanie szybkim postępie nauk w dziedzinie materjalnej i technicznej, któremu nie towarzyszy równoważny postęp duchowy i moralny". Dzisiejszy człowiek nie może poprostu unieść ciężaru, jaki cały ten mechanizm wkłada na jego psychikę. Człowiek czuje się wewnętrznie mało odpornym i słabym; szalone tempo życia nietylko szarpie jego nerwy, ale prócz tego rozstraja go, niejako deprawuje i poniża. Zdajemy sobie dziś coraz więcej sprawę z tego, że dobry pracownik zawodowy musi mieć tężyznę wewnętrzną i wyższą kulturę moralną.

Otóż u nas w Polsce czynniki moralne, które mają tak wyraźny wpływ na stosunki gospodarcze — aby się o tem przekonać, wystarczy zapoznać się z rezultatem ankiety urządzonej przed paru laty przez *Kurjer Warszawski* — są zaniedbane a nieraz wprost lekceważone. Nawet czynniki wyższe w państwie traktują je nieraz tak po macoszemu, iż może się wydać, że to właśnie moralność jest „na cenzurowanem". Toteż kiedy wicepremjer Eug. Kwiatkowski w swem przemówieniu przez radjo mówił niedawno o zjawisku „kruszenia zasad moralnych w życiu zbiorowem i indywidualnem" i podkreślił konieczność „walki z inflacją bezwartościowych a często niszczących... rzetelne wartości moralne i kulturalne, haseł" — zdrowa opinja kraju przyjęła te słowa z prawdziwą wdzięcznością i radością.

Przy tej okazji pragniemy podkreślić również pozytywną rolę ugrupowań zawodowych a izb gospodarczych w szczególności w kształtowaniu moralności społecznej, której także „na rozkaz" narzucić się nie da. Izby te mają moc stwarzania norm prawnych, regulujących całokształt życia zawodowego, którym każdy członek zawodu jest zobowiązany się poddać. W ten sposób samo społeczeństwo zdrowym niejako ruchem od wewnątrz będzie w stanie urabiać moralny typ pracownika i obywatela oraz wytworzyć odpowiednią dla niego atmosferę społeczną. Jest to moż-

liwe dzięki temu, że izby gospodarcze są w mocy nietylko ustalać normy prawne, ale wprowadzać w życie społeczne zdrowe obyczaje i zespół wymagań zaliczanych do t. zw. etyki zawodowej — do tego zagadnienia wrócimy w artykule, który omawiać będzie stosunek chrześcijaństwa do problemu zawodowego.

Ks. St. Wawryn T. J.

Rozejm Sztumdorfski
(w trzechsetną rocznicę).

W lipcu 1635 roku upływał termin sześcioletniego rozejmu, zawartego ze Szwecją w Altmarku. Nieszczęsne postanowienie altmarskie fatalnie zaciążyć miały nad Koroną i Litwą, paraliżując ich handel zagraniczny i rozwój gospodarczy. Opanowawszy bowiem Kłajpedę, Piławę, Brunsbergę, Elbląg oraz prawie całe Inflanty, stała się Szwecja panią całego wybrzeża bałtyckiego od ujścia Dźwiny po deltę Wisły, od Rygi po Gdańsk. Jakkolwiek ten ostatni pozostawał nominalnie przy Rzeczypospolitej, to jednak zablokowano go flotą od strony morza, a przy rozwidleniu się ujścia wiślnego rozsiadła się fortalicja szwedzka zwana Głową *(Haupt)*, broniąca dostępu od strony lądu. W ten sposób żaden okręt handlowy nie mógł bez wiedzy szwedzkiej dobić do portu gdańskiego, żadna galera przez Wisłę dostać się nie mogła bez okupu.

Artykuły altmarskie pozwalały Szwedom nakładać na cały import i eksport cła w wysokości 5,5% wartości towarów, z czego 2% przypadało Gdańskowi, resztę zaś pobierali okupanci; podobne postanowienia dotyczyły przewozu przez Piławę, Elbląg i inne porty. Nie kontentując się rozmiarami odsetek celnych, uznanych przez traktat, podwyższali Szwedzi samowolnie stawki, które pod koniec okupacji dochodziły niejednokrotnie do 24% wartości towaru. Jeżeli się weźmie pod uwagę, że Gdańsk i inne miasta zobowiązały się nie zezwalać nikomu (czytaj: królowi polskiemu) na budowę i ekwipowanie floty w swych portach, łatwo zrozumieć, że z sytuacji tej ciągnęła Szwecja niepo-

mierne zyski, pozwalające na prowadzenie kosztownej wojny w Niemczech, a kupiectwo i producenci Korony, Litwy i Prus Książęcych ponosili niepowetowane straty.

Stan ten był nie do utrzymania — rozumiały to nawet wegetatywnie i pacyfistycznie nastrojone rzesze szlacheckie, gdyż zanadto godził w ich interesy materjalne. Nowoobrany król, Władysław IV, zdając sobie sprawę z nastrojów panujących w kraju, pragnął wykorzystać interesy Rzeczypospolitej i połączyć je ze swemi planami dynastycznemi, sprowadzającemi się do odzyskania korony szwedzkiej.

Jednakże między celami króla i stanów zarysowała się odrazu przepaść. Rzeczpospolita pragnęła zwrotu utraconych prowincyj nadmorskich, lecz, wyrobiwszy sobie w czasach Zygmunta III fałszywy pogląd, iż wojna polsko-szwedzka jest wynikiem sporu dynastycznego Wazów i jemu tylko wyraźnie służy, chciała konflikt rozwiązać pokojowo bez uciekania się do walki. Obawiano się, by Władysław IV, który z chwilą śmierci ojca przybrał tytuł króla szwedzkiego, nie wciągnął państwa dla swojej sprawy w wojnę przy pomocy jakiegoś „fortelu", to też na walkę tę gotowano się jak na ostateczność, jaka mogłaby nastąpić w razie kompletnej nieustępliwości Szwedów, czego się jednak nie spodziewano. Pocichu, między sobą, robiono już zgóry ustępstwa na rzecz nieprzyjaciela. Litwa gotowa była poświęcić Prusy za zwrot Inflant i Kłajpedy, Korona z lekkiem sercem rezygnowała z Inflant, byleby ujście Wisły i miasta pruskie zostały ewakuowane z załóg szwedzkich. O zamysłach tych głośno się nie mówiło, wyjść jednak miały najaw w czasie rokowań pokojowych.

Oba natomiast kraje Rzeczypospolitej zgodne były co do tego, by na rzecz pokoju poświęcić interesy króla. Nie mianoby zapewne nic przeciw temu, by Szwedzi dobrowolnie powołali Władysława, a raczej któregoś z jego braci, na tron, lecz w ewentualność tę nikt w gruncie rzeczy nie wierzył — zdecydowano więc ubezpieczyć się na wszelki wypadek przed możliwem wciągnięciem państwa w wojnę dla interesów dynastycznych i związać królowi ręce. W tym celu kilku wtajemniczonych senatorów wymogło na królu wydanie pisemnej obietnicy, że nie wciągnie Rzeczypospolitej

w wojnę dla swych celów osobistych, a nawet zrzeknie się tytułu króla szwedzkiego, gdyby się o tę sprawę traktaty miały rozbić. Skrypt ten miał być przechowywany w tajemnicy, a opublikowany tylko na wypadek oporu króla. W jaki sposób zmuszono króla do tego kroku, kto oprócz kanclerza i prymasa był w tę sprawę wtajemniczony — bliższych danych nie mamy, natomiast pewną jest rzeczą, że cyrograf taki został przez Władysława podpisany, i że paraliżował on poważnie jego akcję.[1])

Senatorowie wiedzieli co robią, gdyż cele króla nie pokrywały się z tendencjami narodu. Radby był i on przywrócić Rzeczypospolitej utracone prowincje i szczerze o to w przyszłości miał zabiegać, lecz przedewszystkiem i nadewszystko szło mu o odzyskanie korony szwedzkiej. Urodzony i wychowany dynasta, rzutki, przedsiębiorczy, nie widział Władysław szerokich możliwości dla swych ogromnych, częstokroć nierealnych, zamiarów w kraju takim jak Polska gdzie wola monarchy paraliżowana była na każdym kroku przez przerost parlamentaryzmu, gdzie każdy śmiały zamysł spotykał się z oporem ogółu, przepojonego kwietyzmem i jeszcze większą podejrzliwością, a węszącego na każdym kroku straszaka w postaci znienawidzonego *absolutum dominium*. Istotnie, przyszłość okazała, że Władysław IV mógł zdziałać bardzo wiele w państwie o ustroju mniej lub więcej absolutystycznym, natomiast panowanie jego w Polsce miało się stać pasmem ustawicznej walki między monarchą i narodem, walki, w której zwycięży wreszcie naród — na własną szkodę.

[1]) Historycy istnienie tego skryptu podawali nieraz w wątpliwość. Z pośród mglistych przesłanek źródłowych jedna, nader wyraźna, nie ulega kwestji. Jest to diarjusz sejmu konwokacyjnego, zwołanego po śmierci Władysława (posiedzenie z dnia 22, VII, 1648 r.): „Czytano testament po Królu IMci, czytano też list, ale publice, którym się Król IMć nieboszczyk, już będąc na królestwo obrany, ale jeszcze nie koronowany, obligował był Rzplitej *in casu necessitatis et tractatuum* z Szwedami odstąpić *titulum haereditatis* Królestwa szwedzkiego, *in quantum* by Rzptej tego potrzeba było. Był ten list *secreto* przy ks. Wężyku, arcyb. gnieźnieńskim, który umierając, odkazał testamentem oddać ks. biskupowi poznańskiemu. Oddany, był już przy nim aż do tego czasu, tąk, że o nim nikt nie wiedział, aż go teraz dopiero oddał". *Księga pamiętnicza Jakóba Michałowskiego*, str. 121—122. Kraków, 1864.

Pomijając już kwestję własnej ambicji, musiał się król ubiegać o koronę szwedzką ze względu na swą rodzinę. Obarczony licznem rodzeństwem (4 braci i siostra), którego był naturalnym opiekunem, musiał mu Władysław zapewnić przyszłość, skoro w Polsce rodzina panującego była pozbawiona wszelkich apanaży, a jej byt materjalny zależał od kaprysu sejmu. To też w ciągu targów o koronę szwedzką będzie król, widząc swoje niepowodzenia, wysuwał kandydatury braci, przedewszystkiem jednak przeznaczał ją w myśli samemu sobie. W tym celu znosił się już wcześniej z kuzynami habsburskimi, prosząc ich o pomoc w odzyskaniu korony szwedzkiej dla siebie, polską przeznaczając Janowi Kazimierzowi. Zdaje się już dzisiaj nie ulegać kwestji, że w razie powodzenia w Szwecji gotów był Władysław, już jako król polski, abdykować w Polsce na rzecz młodszego brata, gdyż zdawał sobie sprawę, że połączenie unją personalną dwóch państw o tak odmiennej strukturze, psychice i ustroju byłoby niepodobieństwem. Z doświadczeń ojca musiał wyciągnąć odpowiednie wnioski. [1])

Przygotowania o restytucję Szwecji rozpoczął Władysław dość wcześnie. Już jako królewicz, widząc fiasco katolickiej polityki Zygmunta, kieruje się zgoła odmiennemi metodami: nawiązuje bliskie stosunki z inowiercami polskimi, zawiera niemal przyjaźń z Krzysztofem Radziwiłłem, głową dysydentów litewskich, oraz Rafałem Leszczyńskim, przywódcą kalwinistów koronnych, otacza się protestantami, jest dla nich wyrozumiały i łaskaw. Postępowanie to nie przychodziło królewiczowi z trudnością, gdyż był z natury tolerancyjny i łatwo dostępny, nie miało jednak swej genezy w jakiemś antykatolickiem nastawieniu, od którego był daleki, lecz kierowane było jedynie względami natury politycznej. Chodziło mu poprostu o to, by echo jego postępowania dobiegło do Szwecji, by z tamtej strony Bałtyku zrozumiano i uwierzono, że Władysław, przybywszy do Sztokholmu, nie będzie, wzorem Zygmunta III, propagatorem katolicyzmu.

---

[1]) Patrz J. Krajewski, *Władysław IV a korona szwedzka*. Bibljoteka Warszawska, tom III z r. 1913.

Echo to dobiegło istotnie do Szwecji i w pewnych kołach zjednało nawet królowi sympatję. Kokietowanie dysydentów i Szwedów zaszło nawet za daleko, że pierwsze poselstwo o śmierci Zygmunta III wysłał Władysław nie do kogo innego, jak do śmiertelnego wroga swego ojca — Gustawa Adolfa. Między obydwoma kuzynami rozpoczęła się żywa i w przyjaznym tonie prowadzona korespondencja, która, biorąc pokrewność natur obu Wazów, niewiadomo jakiby przybrała obrót, gdyby zadzierzgniętych stosunków nie przerwała nagła śmierć Gustawa w bitwie pod Luetzen. Zgon króla szwedzkiego przecinał narazie nić zabiegów Władysława, otwierał mu jednak nowe możliwości przez poślubienie wdowy po Gustawie, królowej Eleonory. Te jednak nadzieje miały się rozwiać bardzo rychło. Ster rządów w Szwecji pochwycił kanclerz Axel Oxenstjerna, a zgromadzone wokół niego stronnictwo usunęło Eleonorę, koronując małoletnią królewnę Krystynę, przeznaczoną już zresztą na tron za życia ojca. Toteż żabiegi o rękę królowej-wdowy nie miały celu, zwłaszcza, że najzaciętszy wróg Wazów polskich, Oxenstjerna, którego podejrzewano, iż syna swego z Krystyną ożenić zamierzał, zdołał przez swych zwolenników przeprowadzić uchwałę sejmu szwedzkiego, wykluczającą raz na zawsze potomstwo Zygmunta z dziedzictwa korony. Rody przychylne Władysławowi, Guldensternowie i Sparrowie, nie miały żadnych wpływów w kraju, wobec zdecydowanej przewagi Oxenstjernów, piastujących najwpływowsze stanowiska.

Tak więc zbobycie korony szwedzkiej zapomocą i zgodą samych Szwedów okazało się złudzeniem. Nie zrażony tem jednak, szukał Władysław innych dróg rozwiązania sprawy; nasuwały mu się dwie koncepcje: akcja dyplomatyczna i rozprawa wojenna. Postanowił król przygotować się do drugiej a rozpocząć pierwszą; obie one miały mu w sumie dać możność otrzymania całkowitej satysfakcji.

Zaczęła się więc dość wcześnie akcja dyplomatyczna, skierowana przeciw Szwedom. Moment zdawał się sprzyjać. Europa cała niemal pogrążyła się w wir Wojny Trzydziestoletniej, która się to rwała to odnawiała, a żadnej ze stron walczących nie przyniosła, jak dotąd, zdecydowanego zwy-

cięstwa. Z jednej strony Habsburgowie hiszpańscy i austrjaccy, wspomagani przez katolickich książąt Rzeszy — z drugiej Holandja i Niemcy protestanckie, oparte o bagnety potężnej armji szwedzkiej i finanse francuskie. Francja trzyma się narazie pozornej neutralności, lecz wielki kardynał Richelieu przygotowuje się konsekwentnie, by w odpowiedniej chwili rzucić siły francuskie przeciw Habsburgom i przejść zdecydowanie do *guerre ouvèrte.* Bitwa pod Nordlingen (wrzesień 1634 r.) zniechęci chwilowo Oxenstjernę do dalszych poczynań wojennych, dokona pewnych przegrupowań w Rzeszy na korzyść cesarza (Saksonja i Brandenburgja), da jednak impuls do wszelkiego rodzaju intryg i knowań dyplomatycznych, skłoni monarchów państw neutralnych do wystąpień z rozjemstwem pokojowem. Z rolą pośrednika wystąpili papież Urban VIII i Chrystjan duński; obie strony wyrażały zawsze gotowość wszczęcia rokowań, wyznaczano nawet miejsca i daty zjazdu rozjemczego, lecz ani cesarz ani Richelieu nie myśleli poważnie o pokoju, szykując się do ostatecznej rozgrywki. Hasła pacyfistyczne, wysuwane przez strony walczące, były zwykłą taktyką, obliczoną na uśpienie czujności przeciwnika.

Władysław IV zdawał sobie chyba sprawę z tego, że o pokoju nikt w istocie nie myśli, mimo to jednak postanowił wystąpić w roli pacyfikatora Europy. Liczył nie bez słuszności, iż osoba jego, znana na Zachodzie, a oparta o zastępy renomowanej jazdy polskiej, nie będzie pozycją bez znaczenia. Wiedział, że stanie się zawsze pożądanym sprzymierzeńcem, którego udział może zdecydowanie przechylić szalę zwycięstwa, lecz zanimby został zmuszony do sprzedania swej neutralności, chciał wystąpić w roli generalnego rozjemcy w tem mniemaniu, że państwa wojujące, liczące się z jego prestiżem, nie uchylą się od arbitrażu. Jaki cel upatrywał król w swej misji pacyfikatorskiej? Oto sądził, że, jako główny rozjemca, będzie mógł na kongresie powszechnym wytoczyć swe prawa do korony szwedzkiej i sprawę tę w takiej czy innej formie załatwić na forum międzynarodowem.

Rozpoczęła się więc od roku 1633 serja poselstw zagranicznych, wysyłanych do Francji, Anglji i Holandji. Po-

selstwo Szczuckiego do Francji, ze względu na sojusz francusko-szwedzki, nie mogło mieć większego znaczenia, a polegało jedynie na tem, by dworowi Ludwika XIII przedstawić słuszne pretensje Władysława do korony szwedzkiej i zapewnić mu życzliwe, a przynajmniej neutralne, stanowisko Francji na przyszłym kongresie pokojowym. Zdawał sobie król sprawę, że sytuacja Ludwika XIII jest drażliwa, że natomiast uczynić on może wiele gwoli zapobieżeniu wojnie polsko-szwedzkiej, byle tylko sprzymierzeńca swego zatrzymać w Niemczech.

Większe znaczenie miała misja Jana Zawadzkiego do Holandji i Anglji. Król polski liczył na przychylność obu mocarstw ze względów natury ekonomicznej, gdyż obok Danji były one najbardziej zainteresowane handlem bałtyckim, ten zaś, wobec ceł nałożonych przez blokadę szwedzką, był w istocie podcięty. Sądził więc Władysław, że oba mocarstwa morskie poprą jego dążenia dynastyczne, stojące na przeszkodzie pacyfikacji Bałtyku.

Mimo to jednak poselstwo Zawadzkiego w Holandji nie dało pozytywnych wyników. Holendrzy, urażeni dotychczasową prohabsburską polityką Zygmunta III, nie ufali jego synowi. Radca Humrad na prywatnej audjencji zapytał wprost posła, czy prawdą jest, że jego pan zamierza poślubić córkę cesarską, a uspokojony co do tego, oświadczył, że pretensje Władysława do tronu szwedzkiego są nieaktualne wobec tego, że Gustaw Adolf pozostawił córkę. W rezultacie obiecano jedynie pośrednictwo pokojowe w sporze polsko-szwedzkim. Tę rezerwę holenderską należy tłumaczyć naciskiem Szwedów i protestem rezydenta szwedzkiego w Hadze przeciw „knowaniom" polskim. W sumie odniósł Zawadzki wrażenie, że stany holenderskie gotowe są zaofiarować swą życzliwą neutralność.

W czerwcu 1633 r. przybył Zawadzki do Anglji i udał się do Edynburga, gdzie w tym czasie przebywał Karol I. Zarówno w rozmowach z królem jak i ministrem Lenox'em napotkał się Zawadzki z nader życzliwem stanowiskiem. Zapytywano go z początku ostrożnie, czy misja pacyficzna króla polskiego nie pochodzi z inspiracji cesarza, a otrzymawszy odpowiedź przeczącą, zgłoszono całkowite poparcie

ze strony angielskiej. Karol I wyznał posłowi, że stronnicy szwedzcy odciągają go od rozjemstwa w sporze polsko-szwedzkim, lecz on osobiście „radby widział berło skandynawskie przywrócone tym, którym się z prawa należy", chociaż Lonox wskazywał na duże trudności. Gdy poseł wspomniał zręcznie o stratach, jakie ponosi handel brytyjski na Bałtyku, Karol I począł zżymać na „zdzierstwa" szwedzkie, twierdząc, że już za pośrednictwem swego posła w Sztokholmie nakłaniał Szwecję do porozumienia z Polską i zaprowadzenia wolnego handlu na Bałtyku.

Życzliwe stanowisko Anglji dyktowane było nietylko względami natury gospodarczej. Jak wiadomo, jednym z powodów Wojny Trzydziestoletniej było powołanie na tron czeski przywódcy protestantów niemieckich, Fryderyka palatyna reńskiego. Zwycięstwo cesarza nad Czechami pociągnęło za sobą nietylko usunięcie Fryderyka z tronu czeskiego, lecz wyzucie go z ziem dziedzicznych i pozbawienie godności elektorskiej. Żona palatyna była siostrą Karola I, to też królowi angielskiemu, szczerze przywiązanemu do rodziny, zależało na takiej pacyfikacji Rzeszy, któraby pociągnęła za sobą zwrot Palatynatu tułającej się w Holandji rodzinie nieżyjącego już Fryderyka. Wprawdzie w tej sprawie otrzymywał Karol stałe obietnice ze strony Hiszpanji i Francji, to też, chociaż poseł polski zapewniał, że jego król jako rozjemca pokojowy domagałby się stanowczo restytucji Palatynatu — propozycja ta nie miałaby sama przez się realnej wartości na dworze angielskim, gdyby się nie była łączyła z inną. Sprawą tą była głośna później kwestja małżeństwa Władysława IV z księżniczką Elżbietą, córką zmarłego palatyna reńskiego.

W jakich okolicznościach powstał projekt tego związku — nie jest dotychczas rzeczą pewną; z napomknień Gordona, agenta angielskiego w Polsce, wynika, iż projekt ten omawiany był już w czasie elekcji. W okresie tym Władysław zamierzał małżeństwo różnowiercze w celu zyskania sobie opinji szwedzkiej, gdy jednak projekt związku z królową Eleonorą okazał się nierealny, przechylił się, pozornie przynajmniej, na stronę palatynówny. Sądził on, nie bez podstaw, że małżeństwo to zapewni mu sympatję Anglji i Ho-

landji, a nie będzie źle przyjęte przez Francję, obawiającą się ponownej koligacji Wazów polskich z domem austrjackim.

Już w czasie pobytu Zawadzkiego w Hadze miał z nim Humrad chętnie rozmawiać o zamierzonym projekcie, zachwalając osobiste zalety księżniczki i podkreślając przyjaźń angielską w razie ucieleśnienia powziętego zamiaru. Jakkolwiek w oficjalnej instrukcji Zawadzkiego i w jego również oficjalnym raporcie z pobytu w Anglji [1]) nie spotykamy się z kwestją małżeństwa z palatynówną, to jednak rozmowy poufne na ten temat musiały się toczyć w Edynburgu, czemu w znacznej mierze należy przypisać przyjazne nastawienie dworu angielskiego. Zresztą, następne poselstwa, krążące między Londynem i Warszawą, sprawę tę poczęły traktować poważnie i jawnie, tak, że wieść o konkurach króla polskiego obiegła niebawem całą Europę.

Tak więc, będąc zajęty wojną moskiewską, przygotowywał sobie Władysław grunt dyplomatyczny na Zachodzie. W drodze pokojowej osaczał on Szwedów nie od strony ich wrogów, lecz sprzymierzeńców. Zdawaćby się mogło, że posunięcie to było trafne, lecz w gruncie rzeczy nie wystarczało ono do osiągnięcia zamierzonego celu. Władysław IV był zbyt trzeźwo patrzącym dyplomatą, by nie zdawał sobie sprawy z niewystarczalności dotychczasowych posunięć — to też nasuwa się odrazu pytanie, czy przedwstępna akcja dyplomatyczna była istotną drogą, po której król iść zamierzał, czy też była manewrem taktycznym, polegającym na zastraszeniu swych istotnych sprzymierzeńców i chęci skłonienia ich do bardziej realnej pomocy. Mowa tu, oczywiście, o kuzynach królewskich — Habsburgach.

W miarę odnoszonych zwycięstw nad Moskwą i Turcją, to jest w miarę rozwiązywania sobie rąk na Wschodzie, skłaniał się Władysław coraz bardziej ku rozprawie wojennej ze Szwedami. Rozumiał dobrze, że siły polskie, o ile mu ich Rzeczpospolita nie odmówi, nie wystarczą na zaczepną wojnę ze Szwedami, którzy zamknęliby się w dobrze obwarowanych miastach, nie dając pola do generalnej bitwy, jakaby mogła przechylić szalę zwycięstwa na stronę polską.

[1]) Niemcewicz, *Pamiętniki o dawnej Polszcze*, t. III, str. 154 nn.

Do prowadzenia takiej nieefektownej wojny brakowało królowi piechoty, okrętów, a przedewszystkiem — pieniędzy. Naturalnymi sprzymierzeńcami Władysława byli oczywiście Habsburgowie, nie przez pokrewieństwo, jakie ich łączyło z królem polskim, ale przez wzgląd na wspólność interesów, gdyż cesarz był w otwartej wojnie ze Szwecją, a Hiszpanja od czasu wylądowania Gustawa Adolfa w Rzeszy czuła się z nim na stopie wojennej.

To też Władysław IV dość wcześnie rozpoczął w Madrycie i Wiedniu starania o *conjunfio armorum;* od cesarza domagał się posiłków zbrojnych, od Hiszpanji — zasiłków pieniężnych i wysłania armady na Bałtyk. Na dworze madryckim propozycje królewskie przyjęto zasadniczo przychylnie, lecz, jak zwykle w Hiszpanji, nie spieszono się i czynne wystąpienie uzależniano od cesarza, jako bardziej świadomego wypadków, rozgrywających się w Europie Środkowej. Jeżeli chodzi o cesarza Ferdynanda II, to, o ile przeciwny był rozjemczym zamysłom Władysława, o tyle radby był widzieć wojnę polsko-szwedzką, a tem samem stworzenie sojuszu polsko-austrjackiego. Lecz to „braterstwo broni" pojmowano w Wiedniu swoiście: nie myślano w rzeczywistości o wspólnej akcji wojennej i wysłaniu posiłków pieszych do Polski, lecz cieszono się, że znaczna część armji szwedzkiej będzie musiała wyjść z Rzeszy do Prus. Tak więc z jednej strony pchał cesarz Władysława IV do walki ze Szwecją, z drugiej zaś prowadził wobec niego politykę kunktatorską, nie zobowiązując się do niczego konkretnego, mimo zawartego w roku 1633 przymierza *contra infideles.*

Ta dwuznaczna polityka Habsburgów zmusiła Władysława do uczynienia jakiegoś kroku, któryby postawił kuzynów wobec konieczności decyzji. Takim krokiem mogło być rozgłoszenie zamierzonego małżeństwa z palatynówną, gdyż ślubne związki króla z heretyczką oznaczały zerwanie aljansu z Habsburgami i przerzucenie się do obozu przeciwnego. Jeżeli się przyjrzeć postępowaniu króla w przyszłości, nabiera się przekonania, iż związku z Elżbietą nie brał on nigdy na serjo, a uważał go jedynie za manewr taktyczny, jakiby z jednej strony zapewnił mu do czasu sympatje angielsko-holenderskie, z drugiej zaś zaskoczył Habsburgów

i zmusił ich do decyzji. To ostatnie zamierzenie było, zdaje się, najważniejsze.

Jakoż wieść o projekcie małżeństwa króla polskiego i jego sojuszu z państwami protestanckiemi zaniepokoiła w istocie obóz habsburski, przyczem znacznie bardziej Madryt niż Wiedeń. Dwór cesarski, bliżej będąc Polski i znając jej strukturę, wiedział, że małżeństwo króla zależne jest od zgody senatu, co do którego, nie bez słuszności, był pewien, że związku z heretyczką tak łatwo nie zaaprobuje. Zresztą cesarz zajęty był w tym czasie negocjacjami z poszczególnymi książętami Rzeszy i sądził, że takie układy parcjalne wzmocnią jego stanowisko w Cesarstwie, wskutek czego bez pomocy polskiej można będzie usunąć Szwedów z Niemiec. Natomiast w Madrycie zaniepokojono się poważnie i postanowiono wysłać do Polski hr. Solre z konkretnemi propozycjami militarno-finansowo-matrymonjalnemi. Jednakże poseł nie spieszył się, a po drodze miał wstąpić do Wiednia, by projekty hiszpańskie uzgodnić z cesarzem. Rzecz prosta, że w takich warunkach przybyć musiał do Polski zapóźno, to też na apel Władysława skierowany do Habsburgów, odpowiedzieć skutecznie mógł tylko Ferdynand II. Nim jednak do tego doszło, wypadki nie dały na siebie czekać.

Władysław IV zbyt dobrym był żołnierzem i wodzem, by, zamyśliwszy spór swój ze Szwedami rozstrzygnąć na drodze zbrojnej, mógł oczekiwać jedynie na wynik pertraktacyj dyplomatycznych i liczyć tylko na sojuszników. To też z chwilą zakończenia wojny z Turcją cała uwaga królewska skierowana została na reorganizację armji i przerzucenie jej do Prus. Już w lipcu 1634 r. wysłał na Pomorze trzech najzdolniejszych inżynierów-architektów wojskowych, Fryderyka Getkanta, Jana Pleitnera i Eljasza Arciszewskiego, aby zbadali stan tamtejszych fortec polskich i obmyślili sposoby obrony wybrzeża przed atakiem floty nieprzyjacielskiej. Wszyscy oni wywiązali się należycie z zadania. Getkant sporządził dokładny plan zatoki Puckiej oraz szeregu warowni polskich (Tczew, Grudziądz, Królewiec i t. d.), a następnie przebrany za żebraka dotarł do Piławy, gdzie dokonał zdjęć rysunkowych nowych fortyfikacyj szwedzkich.

Pleitner opracował plan obrony wybrzeża, Arciszewski zaś przygotował obronę dolnej Wisły poniżej Grudziądza, przerzuciwszy przez nią mosty pontonowe i zmocniwszy ją redutami [1]).

W tym samym czasie odbył król we Lwowie naradę wojenną z hetmanem Koniecpolskim, w rezultacie której postanowiono ściągnąć armję między Toruń i Tczew, wzmocnić tamtejsze załogi i wystawić dla obrony wybrzeża własną flotę, złożoną z kilkunastu okrętów, skoncentrowanych w nowym porcie, niezależnym od Gdańska. Jako miejsce najodpowiedniejsze po temu uznano Oksywję pod Gdynią. Jednocześnie postanowiono sprowadzić część kozaków do Grodna, by stamtąd udali się w odpowiedniej chwili Niemnem na Bałtyk i uczynili dywersję przeciw Piławie.

Pragnąc wszystkiego dopilnować osobiście, przybył król w grudniu (1634) do Gdańska pod pozorem pogodzenia magistratu z mieszczanami, w istocie zaś — by dokonać lokalnej wizji wybrzeża i naradzić się z inżynierami nad zabezpieczeniem zatoki oraz przygotowaniem floty. W szczególności uderzyły króla projekty Pleitnera. Inżynier ten nietylko zdjął plan wybrzeża od Gdańska po Hel, lecz zmierzył głębokość morza w całej zatoce i doszedł do wniosku, że Puck nie może odgrywać roli portu wojennego, że natomiast istnieją, ze względu na głębokość wody i brak ławic, dwa miejsca nadające się do założenia warowni morskiej i przystani dla okrętów: jedno między Gdynią a Oksywią, drugie na półwyspie helskim, naprzeciw Pucka. Za Gdynią bardziej przemawiała głębia wody, lecz bliskie sąsiedztwo Gdańska, który ze względów konkurencyjnych mógł szkodzić nowemu portowi, zdecydował się król na zbudowanie nowej warowni na mierzei helskiej pod nazwą Władysławowa, w tem miejscu, gdzie dziś istnieje wieś Chałupy. Jako szaniec czołowy, wysunięty ku Kuźnicy, miał powstać fort zwany Kazimierzowem. Pleitner otrzymał od króla znaczne zasiłki pieniężne i z wiosną miał przystąpić do robót, zgromadziwszy wprzód przez zimę potrzebny materjał [2]).

---

[1]) A. Czołowski, *Marynarka w Polsce*, str. 156—7. Lwów, 1922.
[2]) Ibid. str. 161.

Rzecz prosta, że wyznaczenie miejsca na budowanie bazy wojennej nie rozwiązywało sprawy. Mógł stanąć port, ale nie było jeszcze floty. Tu szczęśliwie przybył z pomocą królowi bogaty kupiec gdański Jerzy Hevel. Odstąpił on monarsze dwa swoje okręty i zobowiązał się do nabycia szeregu innych na własne imię celem uniknięcia niepotrzebnego rozgłosu. Oczywiście Władysław IV przyjął z radością ofertę, mianował Hevela swym „faktorem" i upoważnił do zakupu okrętów na rachunek kasy królewskiej.

Zadowolony ze swego pobytu w Gdańsku, opuścił go król z początkiem stycznia (1635), by stanąć na sejmie, po którym się spodziewał, że uchwali znaczne zaciągi na zbliżającą się wojnę. Król, dążąc zdecydowanie do walki, nie zasypiał sprawy, lecz w szeregu listów do dygnitarzy urabiał opinję kraju dla wojny. Z wielką zręcznością ukrywał własne cele, wysuwając wszędzie na plan pierwszy interesy Rzeczypospolitej, których „wojną należy dochodzić", gdyż wróg Polskę „jedynie płonną nadzieją pokoju karmi". To też, jak dowodził Władysław, „żadnej w traktatach nie należy pokładać nadziei", lecz „dbać należy, by do obrony wszystko było przygotowane, a nieprzyjacielskim zamysłom wstręt był gotowy", a wówczas „nic z całości naszej nie opuścimy, żeby ten chytry i złośliwy nieprzyjaciel pociechy nie odniósł" [1]).

Wbrew jednak nadziejom króla, opinja szlachecka nastrojona była zgoła inaczej, chociaż okoliczności zdawały się raczej przemawiać za wojną. Oto przedwstępne rokowania polsko-szwedzkie rozpoczęły się już w Pasłęku w styczniu 1635, lecz po dwukrotnej konferencji zostały przerwane na czas nieograniczony pod pozorem poprawienia pełnomocnictw, którym każda ze stron miała coś do zarzucenia. Inicjatywa przerwania rokowań wyszła od Szwedów. Czem się oni powodowali?

Szwecja była wyczerpana długoletnią wojną niemiecką. Kraj był ogołocony z ludzi; wobec ustawicznego poboru coraz częściej zdarzały się wśród żołnierzy wypadki dezercji i dobrowolnego kalectwa. Nieurodzaj roku 1633 spowodo-

[1]) A. Grabowski, *Władysława IV listy i pisma*. Kraków, 1845.

wał masową ucieczkę ludności z Ingrji i Karelji do W. Ks. Moskiewskiego. Naród szwedzki nie chciał wojny ani w Niemczech, ani w Polsce. Ze Sztokholmu pisano do Oxenstjerny: „Skarb poniósł wielkie straty, gdyż woda zalała kopalnie miedzi... Mennica stoi zamknięta, a kredyt tak dalece upadł, że w żaden sposób zaliczki na cło pruskie otrzymać nie można. Gdańsk i Królewiec wypowiedziały się za Polską, i już nie możemy na tamte miasta weksli wystawiać“ [1]). Sekretarz ambasady francuskiej, oglądając w tym czasie żołnierzy szwedzkich w Prusach, nie mógł się nadziwić ich ubóstwu i nędzy.

Wszystkie te okoliczności zmuszały Szwedów do ustępstw na rzecz Polski, jednakże postanowiono iść na jak najmniejsze, więc rząd zastawił w ostateczności dobra koronne i otrzymane za nie pieniądze oddał Jakóbowi de La Gardie, dowódcy armji szwedzkiej w Prusach, by pod groźbą gotowości wojennej wymóc na przeciwnikach jak najlepsze warunki. Armja ta była dopiero w stadjum organizacji; o posiłkach z Niemiec, wobec zdrady elektora saskiego, nie mogło być narazie mowy, Francja zaledwie z wiosną miała rzucić armię swą do Alzacji — więc też każdy miesiąc zwłoki miał wielkie znaczenie. Wreszcie, przedłużając dotychczasowy stan rozejmu, ciągnęli Szwedzi znaczne zyski z portów pruskich, stanowiących podstawę finansową operacyj wojennych. Stąd chęć utrzymania jak najdłużej *status quo ante,* stąd chwytanie się pozorów, byle jak najpóźniej przystąpić do wiążących decyzyj.

Niepowodzenie rokowań pasłęckich zdawało się być na rękę królowi. Sejm, który się zebrał 31 stycznia pod laską Ossolińskiego, relację kanclerza Zadzika o trudnościach pokojowych przyjął kwaśno. Poseł cesarski Arnoldin, przybyły świeżo do Warszawy, zagrzewał do walki ze Szwecją, prosząc o zezwolenie na zaciągi wojskowe na rzecz cesarza. Sejm, widząc możliwą wojnę, czuł się zmuszony do uchwalenia „poparcia wojny ze Szwedami“, to jest poboru łanowego i, w razie potrzeby, pospolitego ruszenia.

Uchwała ta, brzmiąca groźnie, nie była jednak brana poważnie, gdyż uważano ją jedynie jako demonstrację przeciw

[1]) Geijer, *Geschichte Schwedens,* III str. 295. Hamburg 1836.

nieprzyjacielowi. Cała Rzeczpospolita nastrojona była pacyfistycznie; ani w Koronie, ani na Litwie nie myślano przez chwilę o tronie szwedzkim dla Władysława, lecz, przeciwnie, obawiano się, by król jakimkolwiek „fortelem" nie wciągnął państwa do wojny dla własnych celów. Obie prowincje myślały wprawdzie o restytucji utraconych ziem, lecz, jak wiemy, na sprawę tę zapatrywały się niejednolicie. Ten fakt braku koordynacji polityki zagranicznej miał się w przyszłości odbić fatalnie na losach państwa; tymczasem na jedno tylko godzono się wspólnie: nie dopuścić, by król rozpoczął wojnę. To też, uchwalając ustawę o poborze, wstawiono klauzulę, że „wojsko zaciągane i płacone przez stany im tylko będzie podległe", czyli, inaczej mówiąc, izba przenosiła prawo uchwalania podatków wojskowych na sejmiki relacyjne województw, które decydować miały o podatku i same dowódców wyznaczać. Ustawa ta, zgubna w przyszłości, wiązała ręce królowi i czyniła kroki jego zależne od zgody sejmików, a sama stawała się martwą literą.

Król jednakże nie tracił nadziei. Poseł angielski niedwuznacznie obiecywał przybycie floty brytyjskiej na Bałtyk w razie nieustępliwości Szwedów, chociaż obietnice te słusznie wywoływały sceptycyzm ze względu na niezbyt wielki stan liczebny floty angielskiej (30 okrętów) i niemożliwość całkowitego ogołocenia kanału La Manche. Natomiast nadzieje królewskie rozbudziła na nowo Austrja. W czasie sejmu lutowego przybył poseł Arnoldin z propozycjami współakcji wojennej. Król zezwolił na zaciągi cesarskie w Polsce i wyłuszczył posłowi swe konkretne żądania: pragnął, by cesarz walczył ze Szwedami w Rzeszy, Polacy zaś w Prusach, przyczem ci ostatni, otrzymawszy zasiłki pieniężne, rozszerzą swe działania wojenne na Śląsk, Pomorze Nadodrzańskie i Marchję Brandenburską [1]). Wyłuszczywszy swój projekt, oczekiwał król z niecierpliwością na odpowiedź Ferdynanda.

Jednakże propozycje królewskie przyjęto w Wiedniu chłodno, a nawet podejrzliwie. Chodziło tu o Śląsk. W tym bowiem czasie stany ewangelickie Śląska, uciskane przez

[1]) A. Szelągowski, *Rozkład Rzeszy i Polska za panowania Władysława IV*, str. 102. Kraków 1907.

cesarza, zwróciły się z prośbą o interwencję do Władysława IV, jako do szefa państwa, z którym Śląsk „nietylko imieniem, ale i różnemi interesami, a przedewszystkiem stosunkami handlowemi jest związany". Samo wstawiennictwo Władysława nie byłoby jeszcze wzbudziło podejrzeń, gdyby się nie łączyło z jednoczesnem staraniem się króla o nadanie jednego z księstw śląskich Janowi Kazimierzowi tytułem posagu po matce, oraz z plotkami o rzekomem poddaniu się książąt śląskich koronie polskiej. W takich okolicznościach propozycja króla w sprawie akcji armji polskiej na Śląsku wydała się cesarzowi nader podejrzana, zwłaszcza, że na całym Śląsku było zaledwie 200 Szwedów w okolicy Wrocławia, że zatem na terenie tym pomocy polskiej cesarz nie potrzebował. To też kazano odpowiedzieć Arnoldinowi, że cesarz o Śląsk się nie obawia, a Polacy mogą się też ataku nieprzyjaciela z tej strony nie spodziewać, gdyż atak ten rozpocznie się niezawodnie od strony Pomorza i Prus. Natomiast tajnym rozkazem polecono Arnoldinowi bacznie śledzić „konszachty" króla polskiego ze ślązakami.[1]) Podejrzenia te były bezpodstawne, gdyż Władysław IV żadnych zamiarów aneksyjnych wobec Śląska nie posiadał, były jednak wystarczające, by utrudnić zawarcie „braterstwa broni".

Plan wojenny Władysława był następujący: Część armji polskiej, stacjonowanej w województwach małopolskich, a składającej się głównie z jazdy, ma z chwilą upłynięcia zawieszenia broni wkroczyć na Śląsk pod Głogów, by zabezpieczyć się przed możliwą dywersją 7.000-ej armji gen. Bannera, którego król podejrzewał o wypad w kierunku Częstochowy; jednocześnie, ponieważ w Prusach Szwedzi będą się trzymali taktyki obronnej, hetman Koniecpolski urządzi wypad na Pomorze i Marchję. Wówczas cesarz będzie mógł wycofać swą kawalerję, operującą we wschodniej Rzeszy, i przerzucić ją na front francuski, a na jej miejsce przyśle zaciągi zwerbowane w Polsce, które odda pod naczelne dowództwo królewicza Jana Kazimierza.

W ten sposób, przy zachowaniu wspólnej bazy operacyjnej, jaką miał być Wrocław, wyobrażał sobie Władysław IV *conjunctio armorum.* Jednakże podejrzliwy Wiedeń

[1]) Ibid. str. 110.

milczał uporczywie, nie odpowiadając na konkretne propozycje z Warszawy. Osobista misja Jana Kazimierza nie odniosła skutku. Mianowano królewicza jedynie pułkownikiem cesarskim, lecz o oddaniu mu naczelnego dowództwa nad zaciągami polskiemi nie było mowy. Pozostawała więc nadzieja jedynie na własne siły.

Jakkolwiek Rzeczpospolita nie chciała wojny, a mobilizację uważała jedynie jako demonstrację zbrojną, to przyznać trzeba, że demonstracja ta, dzięki osobistej energji króla i hetmanów, przedstawiała się wcale imponująco.

Przedewszystkiem odbudowa floty szła dość raźnie. Powołana przez króla do życia „Komisja Okrętów Królewskich" pod przewodnictwem Gerarda Doenhoffa, a przy usilnem współdziałaniu Hevela, pracowała w pośpiechu, by przed upływem rozejmu (11 lipca 1635) ukończyć warownię władysławowską i zakotwiczyć w niej przygotowane okręty. Hevel nabył w Gdańsku 10 statków, które wraz z jego własnemi uczyniły na wiosnę flotyllę, złożoną z 12 jednostek morskich, nadających się do walki. Flota ta mogła z końcem wiosny znaleźć schronisko w przystani, zbudowanej i fortyfikowanej z pośpiechem przez Pleitnera. Jednocześnie Getkant wzmacniał Puck, a Arciszewski fortyfikował wybrzeża Wisły między Tczewem i Gniewem. W tym czasie w okolicach Grudziądza i Kwidzynia Koniecpolski ściągał wielką armję, składającą się nietylko z jazdy, lecz również z wielkiej, jak na polskie stosunki, liczby piechoty, zaopatrzonej w silną artylerję. Siły polskie w Prusach wynosić miały przeszło 25.000 ludzi, w czem przeszło 10.000 piechoty [1]). Szwedzi umacniali miasta, ściągając posiłki z Niemiec, bądź też werbując je w kraju.

[1]) Kiedy w czasie zakończenia obrad Władysław IV urządził pod Kwidzyniem rewję swych wojsk, obecni tam Francuzi przeliczyli siły te dość dokładnie; według ich relacji miały być 22 chorągwie lekkiej jazdy kozackiej, 24 chor. husarzy, 11 chor. dragonów, 9 chor. rajtarów i 9.400 piechoty, czyli w sumie 16.000 ludzi. O artylerji brak danych. Nie były to oczywiście wszystkie siły polskie, lecz te, które stały w okolicach Kwidzynia. *Vide Archives des Affaires Etrangéres (AAE),* Pologne, tom II. fol. 345. Siły szwedzkie nie są dokładnie znane. Źródła polskie obliczają je najwyżej na 30.000 ludzi.

(Dokończenie nastąpi.)

Władysław Tomkiewicz.

Piotr Petersen i jego „szkoła wspólnoty".

Żywy ruch pedagogiczny, który z pocz. bieżącego stulecia skrystalizował się zwolna w różnych postaciach „szkoły pracy", zrywając ostatecznie z indywidualizmem szkoły tradycyjnej, z jej ciasnem ujęciem celu wychowawczego, jako hasło naczelne wysunął kształcenie osobowości samodzielnej, aktywnej, twórczej, ale i dostatecznie uspołecznionej, osobowości świadomej swoich zadań i obowiązków społecznych. Dlatego nawiązywał on w swojej teorji do naturalnego środowiska dziecka, wprzęgał je do wspólnoty pracy, stawiał wobec zadań przedmiotowych i ponad jednostkowych. Wartość pracy upatrywał on nietylko w tem, że wyzwala ona aktywność i samodzielność dziecka, budzi radość i zadowolenie już z samego spełniania czynności, kształtuje zmysł porządku i piękna, ale przedewszystkiem w tem, że wiąże ona jednostkę z celami wspólnoty, rozwija poczucie odpowiedzialności, jest źródłem siły duchowej w człowieku, oddającej się dobrowolnie i samorzutnie w służbę wspólnoty.

To odkrycie istotnego sensu pracy: jej ścisłego związku z życiem wspólnoty było prawdziwą zdobyczą owego ruchu.

Ponieważ atoli pojęcie pracy różny miało charakter w poszczególnych kierunkach owego ruchu, odmienny przeto odcień przybierało tam także pojęcie wspólnoty W teorji Gaudiga[1]) zadaniem pracy było wyrażenie sa-

[1]) *Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit*, Leipzig 1930 (3 wyd.).

mej duchowej czynności dziecka, jego samorzutności i samodzielności, i dlatego wspólnota kulturalna, oparta na wspólnem przeżywaniu różnych dóbr kultury i ich czynnem poznawaniu, stanowiła istotny żywioł życia szkolnego. — U Kerschensteinera[1]) praca ręczna, służąc przygotowaniu zawodowemu, ucząc współpracy i solidarności, torowała drogę społeczności pożytecznych obywateli, kładła fundament pod państwo idealne. — U Błońskiego[2]) wreszcie praca przemysłowa, politechniczna, do której szkoła zaprawiała dziecko, miała na widoku państwo kolektywistyczne o zorganizowanym według zasad komunistycznych procesie twórczości. Tak więc różny rodzaj pracy (duchowej, rękodzielniczej, politechnicznej) różne budował i tworzył wspólnoty, w odmienny sposób organizował i kształtował życie szkolne.

Pomimo tych różnic łączyła wszystkich przedstawicieli nowego ruchu pedagogicznego jedna i ta sama dążność: oparcia wychowania na podstawie wiążącej pracę i ducha, przekształcenia szkoły w planowo rozbudowaną wychowawczą wspólnotę, organicznego związania jej z życiem konkretnem i otoczeniem dziecka. Ta ogólna dążność, wyrażająca się w idei wspólnoty, godziła i wiązała z sobą różne tendencje pedagogiczne, wymagania i cele. Idea wspólnoty była owym terenem, na którym spotykały się z sobą pedagogika personalistyczna z pedagogiką socjalną; mimo zasadniczych różnic w założeniach, z jakich wychodziły, jedna i druga we wspólnocie pracy upatrywała najlepszy środek do przezwyciężenia obcości szkoły w organiźmie społecznym, oraz do zapewnienia skuteczności wychowaniu.

A przecież pierwsza (w pojmowaniu Gaudiga), nie dostrzegając, iż jednostka jest nierozdzielnie ze wspólnotą związana i że tylko dzięki życiu i działaniu we wspólnocie rozwijać się może, zbyt wielką samodzielność przypisywała osobowości; osobowość dzięki swej cesze samookreślenia czyniła te lub owe dziedziny życia swojemi celami w wła-

[1]) *Pojęcie szkoły pracy* (przekład B. Jakubowskiego). Książnica-Atlas.
[2]) *Die Arbeitsschule,* Berlin 1921.

snem samodzielnem rozstrzygnięciu; dziedziny te nie pochłaniały jej całkowicie, albowiem ona sama była dla siebie najwyższym celem. Druga i trzecia (w pojmowaniu Kerschensteinera i Błońskiego), podkreślając zależność jednostki od społeczności, domagając się służby dla powszechnego dobra, stawiając wychowaniu zadania społeczne, nie odróżniała w sposób dostateczny społeczeństwa od wspólnoty, bo tę ostatnią pojmowała zbyt mechanistycznie, jakgdyby była ona jedynie luźnym zespołem swoich członków, a nie całkowitem i swobodnem podporządkowaniem się pewnej idei duchowej, żywą i organiczną jednością.

Przeciwieństwem jednego i drugiego stanowiska jest pedagogika „wspólnoty życia“. Według tej pedagogiki wspólnota jest realnem i organicznem życiem związku ludzkiego, jest zażyłem wewnętrznem współżyciem ludzi, jest bezpośredniem oddziaływaniem duchowem, opartem na sympatji, na przeżywaniu i stwarzaniu wspólnych wartości kulturalnych. Gdy społeczeństwo jest tworem mechanicznym, złożonym z jednostek duchowo od siebie niezależnych, nastawionym na działanie, podporządkowanym rozsądkowi, dążącym do osiągnięcia celów zewnętrznych, to wspólnota nie da się pomyśleć bez organicznej duchowej łączności, bez współżycia, współpracy i współdziałania, bez swobodnego oddania się całości. We wspólnocie zachodzi twórcze wzajemne oddziaływanie na siebie ludzi, wewnętrzne pobudzanie i wzbogacanie, a tym nieustannym wpływom jednostka zawdzięcza duchowy wzrost swej osobowości. Na tych właśnie procesach dokonywujących się w obrębie wspólnoty polega jej naturalna funkcja wychowawcza.

Owa idea wspólnoty, odkryta i opracowana po raz pierwszy przez niemieckiego socjologa Ferdynanda Tönniesa w dziele p. t. *Gemeinschaft und Gesellschaft, Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Berlin 1887),[1]) zapładnia myśl wychowawczą, która rozpatrując ją z różnych stanowisk, podkreśla jej rolę i znaczenie w życiu szkolnem. Świadomość tego znaczenia staje się coraz powszechniejszą, odkąd dzięki dziełom W. Wundta, O. Willmanna i Fr. Paul-

[1]) Por. nadto jego *Soziologische Studien,* Jena 1926, II, 266.

sena zaczęto wyraźniej zdawać sobie sprawę ze związku organicznego, jaki łączy życie osobiste z życiem duchowej wspólnoty.

Wilhelm Wundt (1832—1920).

Zastanawiając się nad stosunkiem jednostki do społeczeństwa i do wspólnoty kulturalnej, będącej podstawą życia narodowego, dochodził Wundt do przekonania, że jednostka jest wytworem duszy i woli zbiorowej, jakkolwiek wola jednostkowa jest tak samo realna, jak wola zbiorowa i pomiędzy niemi zachodzi wzajemne oddziaływanie. Odrzucał on indywidualizm, który głosi, że wszelkie wpływy wspólnoty na życie duchowe jednostki wychodzą jedynie od ogółu poszczególnych jednostek i że nie mogą istnieć żadne inne cele, jak te tylko, do których jednostka dążyłaby także niezależnie od jakiegokolwiek związku z innymi. Wundt godzi się wprawdzie z tem, że niema celów wspólnych, któreby przedtem nie były jedynie indywidualnemi, lecz ponieważ jednostka wraz ze wszystkiemi swemi siłami duchowemi podlega wpływom, jakie wywiera na nią wspólnota w swych rozmaitych ukształtowaniach, uważa on przeto, iż cele wspólnoty są również celami indywidualnemi.

Zewnętrzny dowód tego związku jednostki i wspólnoty widzi Wundt w kulturze i obyczajach. Mowa, mitologja, religja, zwyczaje i normy postępowania wskazują na wspólne duchowe przeżycia, które swoim zakresem przerastają to wszystko, co jednostka może dla siebie zatrzymać. Każdy poszczególny człowiek, wyrastając ze wspólnoty, indywidualizuje się nie poto, aby się od niej na stałe oderwać, ale aby z tem pełniej rozwiniętemi siłami zpowrotem jej się oddać.

Otto Willmann (1839—1920)

podkreśla również charakter organiczny wspólnoty życiowej, jaką jest społeczeństwo, jej zaś specyficzną ludzką cechę upatruje on z jednej strony w podporządkowaniu woli pod autorytet, z drugiej w gromadzeniu pracy duchowej przez tradycję. Autorytet skłania człowieka do współdziałania ze wspólnotą, wywołuje organiczne z nią zespolenie się, a życiu wspólnoty nadaje trwałość i zwartość, natomiast tradycja

czyni człowieka istotą historyczną, wiąże go z dziedzictwem przeszłości, z jej dziejowem łożyskiem i umożliwia dalsze prowadzenie wspólnego dzieła. Bez tych dwóch czynników nie jest możliwa żadna wspólnota.[1])

W obrębie wspólnoty zachodzi ustawicznie społeczny proces odnawiania życia przez nauczanie i hodowanie, ćwiczenie i przyzwyczajanie, szkolenie i duchowe przystosowywanie. Ta ogólna funkcja duchowego życia w organiźmie społecznym przejawia się już w nieświadomem przekształcaniu przez wspólnotę nietylko jednostek, ale całych klas społecznych. Wychowanie nie da się zrozumieć bez uwzględnienia owych przystosowawczych wpływów wspólnoty.

Willmann odrzuca pogląd, który, wychodząc z jednostki, konstruuje społeczeństwo przez sumowanie indywiduów; według niego ostatecznym elementem organizmu społecznego jest rodzina jako najmniejsza wspólnota, a nie jednostka *(unus homo — nullus homo)*. Jakkolwiek zarówno wychowanie jak kształcenie (Willmann oba te pojęcia od siebie odróżnia) jest urabianiem wewnętrznem jednostki, jednakże w celach swoich i treści są one wynikiem współdziałania wspólnoty. Wychowanie urabia popędy i wolę i ma na celu przystosowanie moralne jednostki; dlatego odwołuje się ono do autorytetu i posłuszeństwa; kształcenie zaś, które dotyczy duchowej czynności, usiłuje przeprowadzić duchowe przystosowanie przez podporządkowanie podmiotu wyższej całości duchowej, jakoteż pragnie pozyskać jego dobrowolne współdziałanie. Podczas gdy system wychowania określa formy domowego i publicznego życia, stosunki i obyczaje społeczne i ich atmosferę moralną, to system kształcenia zależy od duchowej czynności, wyrażonej w języku, wierze, sztuce i nauce. Toteż kształcenie jest organem społeczeństwa, regulującym ruch i wymianę wartości umysłowych.[2])

Fryderyk Paulsen (1846—1908).

Przypisując wychowaniu funkcję społeczną, istotne jego zadanie upatruje Paulsen w utrzymaniu historycznego typu

[1]) *Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Sozialforschung u. zur Geschichte der Bildung*, Braunschweig 1909, 610.

[2]) L. c. 663.

gatunkowego. Zadanie to spełnia ono dzięki przenoszeniu idealnej treści kulturalnej na młode pokolenie.[1]) Ponieważ każda jednostka, jako istota historyczna, zależna jest w swojem życiu duchowem od wspólnoty kulturalnej narodu, przeto celem wychowania musi być takie pokierowanie rozwojem jednostki, aby zdolną ona była zrozumieć swoje naturalne i historyczne otoczenie życiowe, oraz czynnie się w niem wypowiedzieć. W tem mieści się należyty stosunek do wszystkich wielkich dziedzin życiowych i treści życiowych, do religji i poezji, do nauki i sztuki, do obyczaju i zwyczaju.[2])

Do tego przygotowuje się jednostka już w rodzinie; w niej jedynie jako bardzo ścisłej wspólnocie życia może powstać pokora i pobożność, w niej rozwija się mowa, wiara i obyczaj, ona ciągle jeszcze stanowi właściwe miejsce dla krzewienia duchowego i moralnego życia. W ten sposób dziecko od pierwszych chwil swego życia wrasta w duchową wspólnotę swego otoczenia, z wyrazami i mową przejmuje zarazem treść pojęć i poznanie, wiarę i pogląd na świat, które następnie nauczanie rozszerza i pogłębia. Istota wykształcenia polega właśnie na takiem kształtowaniu wewnętrznego człowieka, które, czyniąc go samodzielnym i dojrzałym, umożliwia mu zarazem swobodny i czynny udział w duchowo moralnem życiu swego społeczeństwa.

Naród nie jest atoli bezwzględnie samodzielną istotą; pozostaje on w ścisłej wspólnocie życiowej z innemi narodami, wszystkie zaś narody są członkami wielkiej wspólnoty kulturalnej, ludzkości. Dlatego wychowanie powinno nietylko budzić w młodzieży silne i jasne poczucie narodowe, ale zarazem rozwijać w niej wraz z miłością dla własnego narodu poszanowanie obcych narodowości i uczucie sprawiedliwości.[3]) Budowanie w dziecku nowego i wyższego życia, życia czysto ludzkiego — oto jak się

[1]) *Pädagogik*, Stuttgart u. Berlin 1911. 7, 13.

[2]) *Gesammelte pädagogische Abhandlungen* (wyd. przez Sprangera), Stuttgart u. Berlin 1912, 137.

[3]) Charakterystyczny był stosunek Paulsena do sprawy założenia uniwersytetu niemieckiego w Poznaniu. Przeciwko zarzutowi, że uniwersytet ten będzie punktem oparcia dla polskości pisał co następuje: „Stu-

przedstawia Paulsenowi zadanie wychowania, rozpatrywane ze stanowiska jednostki. Zdaniem jego niema żadnych przeciwieństw pomiędzy pedagogiką społeczną a indywidualną. Dwa te sposoby rozważań zagadnienia wychowawczego uzupełniają się nawzajem.

Szkoły wspólnoty życia.

Do rozpowszechnienia idei wspólnoty życiowej przyczynia się również niemało ruch młodzieży „Ptaków przelotnych“ (*Wandervogel*), rozwijający się bujnie w latach 1901—1914. Ustosunkowując się negatywnie do starych form życia, do szkoły, Kościoła i polityki, spragniona swobodnego i niczem niekrępowanego samostanowienia, młodzież niemiecka w gromadnych wędrówkach po kraju, w tworzeniu własnych wspólnot w odrębnych osiedlach, we wspólnem życiu na łonie przyrody usiłuje początkowo odnaleźć spełnienie swoich tęsknot młodocianych, aby niebawem (Zjazd na święto młodzieży w Wysokim Meissnerze w 1913 r.) podjąć walkę o czynny swój udział w pracy kulturalnej, o podjęte z pełną odpowiedzialnością kształtowanie wspólnego życia narodowego.

Gustaw Wyneken, jeden z przewódców młodzieży, nawiązując do owego ruchu, zakłada w 1910 r. w Wickersdorfie „wolną gminę szkolną“, tworzącą swobodną, autonomiczną wspólnotę życia, do której wchodzą wszyscy uczniowie i nauczyciele. W gminie tej panuje zupełna wolność słowa i równość nauczyciela i ucznia, wszyscy są towarzyszami w tej samej duchowej pracy, młodzież ma świadomość swego własnego prawa i swej wartości i sama decyduje przez głosowanie o wszystkich swych sprawach, podczas gdy komitet, złożony z uczniów z dwóch klas wyższych, rozpatruje sprawy ogólne szkoły i składa wnioski dyrekcji i gminie szkolnej. Ponadto każdy członek komitetu otacza opieką uczniów klas niższych i czuwa nad ich karnością

denci polskiej narodowości pozostaną we Wrocławiu i Berlinie tak samo dobrymi Polakami, jakimi będą w Poznaniu. Z tem musimy się liczyć jako z faktem. Chcieć pozbawić ich świadomości narodowej w czasie opanowującego całą Europę nacjonalizmu jest daremnem przedsięwzięciem“ *Pädag. Abhandl.* 671—672.

i czystością. Wszelkie pielęgnowanie sił fizycznych i duchowych odbywa się w ramach wspólnoty, która jest prawdziwem ogniskiem życia młodzieży, oraz kultury wieku młodzieńczego.

W niej pracuje młodzież swobodnie i samodzielnie nad kształtowaniem siebie samej i wznoszeniem „własnej" kultury. Całe nauczanie w owej gminie szkolnej przenika świadomość wartości życia duchowego, a kieruje niem przekonanie o powołaniu młodzieży do stworzenia całkiem nowego, w służbie ducha, pokolenia.

Wyneken, który w licznych teoretycznych pracach [1]) rozwija swoje idee wychowawcze, istotne znaczenie wolnej gminy szkolnej w tem upatruje, że stanowi ona autonomiczną wspólnotę życia młodzieńczego i kultury duchowej, że nowego ducha wychowawczego wiąże organicznie z odrodzeniem młodego pokolenia.

Idea wspólnoty kieruje również wysiłkiem wychowawczym Jana Langermana (1855—1923) [2]) który dla dzieci niedorozwiniętych w wieku od 8 do 13 lat życia założył w Elberfeldzie szkołę pomocniczą, a to swoje „państwo wychowania" oparł na zasadach Steina-Fichtego, wprzęgając wolę poszczególnego dziecka do wspólnej pracy, ucząc je chcieć i móc chcieć, wspólnie omawiając konieczne przepisy, budząc w dzieciach otuchę i sumienie. Wykroczenia nie poczytywano tam za winę, ale za słabość woli; tym, który zbłądził, by wiary w siebie nie tracił, opiekowali się silniejsi, dzięki czemu rosło poczucie odpowiedzialności i wytwarzała się moralna opinja publiczna. Podstawą całego wychowania była wspólna swobodna i radosna praca w ogrodzie szkolnym w myśl formuły Goethego, ujętej w słowa: czyn - siła - myśl - słowo.

Wysiłek Langermanna nie był obcy hamburskim szkołom wspólnoty (Wendeschule, Am Berliner Tor,

[1]) *Schule u. Jugendkultur,* Jena 1913; *Der Gedankenkreis der Freien Schulgemeinde,* Leipzig 1914; *Die neue Jugend,* Münschen 1914; *Was is Jugendkultur,* 1914; *Der Kampf für die Jugend,* Jena 1919; *Der europäische Geist* 1921 i t. d.

[2]) *Der Erziehungsstaat nach Stein-Fichteschen Grundsätzen in einer Hilfsschule durchgeführt,* Berlin 1911.

Am Dulsberg), które tym samym wiedzione duchem, organizują się, poczynając od Wielkiejnocy 1919 r., by we wspólnocie wychowawczej, w swobodzie i przy współpracy nauczycieli i rodziców wychować zdrowe moralnie jednostki, pełnowartościowe osobowości dla dobra narodu i ludzkości.

Szkoły wspólnoty w Hamburgu, jak i podobnie w Lipsku, Dreźnie, Berlinie, Magdeburgu, Hellerau, Chemnitz, hołdują ideom „nowego wychowania". Swobodna, samodzielna, twórcza praca we wspólnocie szkolnej, kształtowanie sił dziecka zgodnie z jego naturalnym rozwojem — oto ich wytyczne zasady. Szkoły wspólnoty są szkołami bez przymusu i kary. Karność i cały porządek szkolny jest sprawą wspólnoty, dzielącej się albo na grupy, albo tworzącej „gminę szkolną", złożoną z wszystkich dzieci wraz z nauczycielami. Wszyscy w niej mają równe prawa, jakoteż pełną swobodę co do planu lekcyjnego, jakoteż rozkładu godzin pracy. Różnica pomiędzy tą metodą pracy szkolnej a planem daltońskim polega na tem, że wspólnota stanowi w szkołach hamburskich rdzeń istotny i stałą osnowę życia szkolnego: w niej i z niej każdy uczeń żyje zgodnie ze swą naturą psychiczną. Toteż dopuszczają one dużą rozmaitość przedmiotów nauczania i metod pracy.

Piotr Petersen.

Nad rozwojem szkół wspólnoty w Hamburgu od pierwszych dni ich powstania pracuje p. Petersen, obecnie (od 1923 r.) profesor pedagogiki uniwersytetu w Jenie i głośny twórca „planu jenajskiego".[1]) Wyszedłszy ze studjów nad filozofją Arystotelesa i Wundta, Petersen pod wpływem tej filozofji, jak niemniej pod wpływem filozofji kultury Willmanna i Paulsena ugruntowuje się w przekonaniu, że człowiek jest nierozdzielnie ze wspólnotą duchową związany,

[1]) *Der Aufsteig der Begabter,* Leipzig 1914. — *Gemeinschaft u. Freies Menschentum, die Zielforderungen den neuen Schule,* Gotha 1919. — *Der Kampf um die Schuldauer,* Berlin 1921. — *Der Bildungsgang des neuen Erziehers auf der Hochschule,* Leipzig 1921. — *Allgemeine Erziehungswissenschaft,* Berlin 1927. (AE). — *Innere Schulreform u. neue Erziehung,* Jena 1921. (IS). — *Die neueeuropäische Erziehunsbewegung,* Weimar 1926. — *Der Jena-Plan einer freien allgemeinen Volksschule,* Langensalza 1927. — *Ursprung der Pädagogik,* Berlin 1931. (UP). — *Pädagogik,* Berlin 1932. (P.)

że w niej żyje i z niej czerpie to, co ma w sobie najlepszego. Odtąd staje on na czele ruchu pedagogicznego, domagającego się szkół „wspólnoty życia" i w licznych swoich dziełach ideę owych szkół szeroko omawia i teoretycznie uzasadnia.

Pojęcie wspólnoty wychowawczej. System pedagogiczny Petersena opiera się na pojęciu wspólnoty duchowej, które posiada dlań znaczenie ontologiczne. Wspólnota oznacza „rzeczywistość, byt wogóle, o ile jest duchem", [1]) „wszechstronny związek duchowy z właściwym mu naturalnym popędem do ustawicznego wzrostu zdolności i sił" [2]) ogół oddziaływań duchowych, twórczych, pobudzających i wzbogacających. Wspólnota duchowa jest warunkiem wszelkiego duchowego stawania się i tworzenia, wszelkiego wewnętrznego rozrastania się, wszelkiej wogóle twórczości.

Każdy człowiek „od początku", od pierwszych chwil swego życia istnieje i rozwija się duchowo dzięki wspólnocie. Cudze wrażenia, myśli, uczucia i dążenia przejmuje on jako środki, przy pomocy których uświadamia sobie swoje własne przeżycia wewnętrzne, bliźni staje się dlań pobudką i podnietą, dzięki której rozpoczyna się wzrost jego własnej jaźni duchowej.

Wspólnota jest wiecznie żywem ogniskiem ducha i idealną formą życia; dlatego jest ona zarazem celem pragnień i dążeń ludzkich, jak również zadaniem postawionem człowiekowi przez życie. Podczas gdy każda niemal forma społeczna podlega przymusowi zewnętrznemu, który ma swoje źródło w walce o byt i trosce życiowej, wspólnota posiada zupełnie swobodną dynamikę swej wewnętrznej struktury, jest swobodnem podporządkowaniem się idei duchowej, służy tworzeniu i pielęgnowaniu wspólnych wartości duchowych.

Tak pojęta wspólnota jest, zdaniem Petersena, identyczna z uduchowieniem, humanizacją człowieka, z ową funkcją ducha, jaką stanowi wychowanie. Wychowanie bowiem jest właśnie tem, co uskutecznia właściwy byt człowieka, dzięki czemu dochodzi on do wyrażenia swojej

[1]) *UP*, 6.
[2]) *AE*, 28.

własnej istoty. Wychowanie jest duchowem przepojeniem i udoskonaleniem ludzkiej formy życiowej.[1]) Wychowanie jest tak samo pierwotną funkcją ducha, jak rozwój jest pierwotną funkcją życia. Ponieważ zaś rzeczywistość w swej istocie jest jednością, jest życiem duchowem, ponieważ duch i życie nawzajem się wewnętrznie warunkują, przeto i związek człowieka z życiem jest również zawsze duchowy, opiera się na wspólnocie duchowej. Wychowanie tam tylko się odbywa, gdzie zachodzą akty duchowe, przy pomocy których ujmuje człowiek sens bytu i własnego życia i czuje się związanym z innymi w cierpieniu, miłości i pokorze, gdzie ludzie bezinteresownie służą sobie nawzajem, gdzie ta bezinteresowna „doskonała służba“ wiąże w działaniu i przez działanie człowieka z człowiekiem i tworzy bezpośrednią jedność wspólnoty. Wspólnota jest więc zarazem rzeczywistością wychowawczą.

Rzeczywistość wychowawczą przeżywa człowiek tylko tam, gdzie istnieje bezpośrednie współdziałanie i całkowite oddanie się duchowe w służbie wspólnoty. Na tem czynnem ustosunkowaniu się do wspólnoty, na bezpośredniej dla niej służbie polega istota funkcji wychowawczej. Toteż proces przystosowywania się do wspólnoty, wżywania się w dobra i wartości świata kulturalnego jest równocześnie procesem organicznego stawania się ducha, czyli procesem wychowawczym.

Przypominając słowa Froebla, że „całe życie człowieka jest życiem wychowującem“,[2]) Petersen odrzuca pogląd pedagogiki tradycyjnej, zacieśniającej wychowanie do pewnego okresu życia i podobnie jak Al. Fischer, uważa je za kosmiczną funkcję w obrębie ludzkości kształtującą i wyzwalającą człowieka. Wychowawcze moce, płynące ze wspólnoty, oddziaływują na jednostkę w sposób niedostrzeżony, ale tem skuteczniejszy i ogarniając ją swemi wpływami, kształtują ustawicznie jej byt duchowy.

Moce wychowawcze a rozwój jednostki. Wszystko, co jest dziełem ducha, owej twórczej siły przejawiającej się już w formach nieorganicznej przyrody, w har-

[1]) *P*, 44.
[2]) *AE*, 105.

monji ruchów ludzkich, w stylu jednostek i narodów, wszystko co dobre, piękne i słuszne posiada moc wychowawczą, każde dzieło ludzkie, o ile jest wyrazem ducha, działa wychowawczo i przyczynia się do uduchowienia człowieka. Bez owej duchowej rzeczywistości wychowawczej człowiek nie wyszedłby nigdy poza swoje czysto fizyczne bytowanie naturalne, nie osiągnąłby nigdy swego prawdziwego człowieczeństwa.[1]) Istotna różnica pomiędzy człowiekiem a innemi formami świata organicznego na tem właśnie polega, że jedynie człowiek jest zdolny do czynnej służby ducha, jest „formą dla duchowości", posiada zdolność ujmowania i przeżywania potrójnego systemu związków, które łączą go z bytem i z których on byt swój ciągle na nowo otrzymuje a mianowicie stosunku człowieka do człowieka, do przyrody i do Boga.[2])

Toteż we wszelkich konkretnych stosunkach ludzkiego życia wymagają moce wychowawcze form wspólnoty duchowej, jeśli ich istotne działanie ma się przejawić, albowiem tylko we wspólnocie duchowej zachodzi stosunek bezpośredniego wzajemnego oddania się jej członków, stosunek doskonałej służby, poświęcenia i braterstwa. Jednostka, która, unikając owej służby, do własnych tylko zdąża celów, i na własnych jedynie opiera się siłach, przeciwstawia się tem samem wspólnocie, rozbija i rozprzęga jej jedność, oraz podkopuje jej działanie wychowawcze. Z tego też powodu nie osiąga ona pełnego swego rozwoju duchowego, nie może stać się w pełni osobowością. Prawdziwa bowiem osobowość przepełniona jest całkowicie celami wspólnoty i ze wszystkich swoich sił ciała i duszy służy tymże celom i im się podporządkowuje w zupełnej wewnętrznej swobodzie.[3])

Jakkolwiek, zdaniem Petersena, człowiek nie jest produktem warunków otoczenia, ale sam sobie stwarza swoje środowisko, swój krąg życia i pracy, niemniej jego rozwój duchowy nie da się zrozumieć bez łączności z innymi ludźmi, bez życia we wspólnocie. Wszak świadomość swej odrębnej jaźni zdobywa każdy człowiek jedynie dzięki prze-

[1]) *UP.*, 94.
[2]) *P.*, 46.
[3]) *JS.*, 206.

życiu przeciwieństwa do innych, dzięki swej działalności odróżniającej go od innych ludzi. Dziecko nie ma jeszcze wcale świadomości swego ja, albowiem początkowo żyje ono raczej w innych niż w sobie, w świecie swego najbliższego otoczenia. Dopiero w miarę jak rozwija się jego wola, a wraz z przejawami woli powstają różne uczucia i grupy wyobrażeń i wytwarzają pewną ciągłość świadomości, uświadamia sobie ono zwolna swoją odrębność od innych, ową jedność własnych uczuć, myśli i dążeń, którą nazywamy indywidualnością.[1]) Ale już to samo, że każda jednostka związana jest z pewnem naturalnem miejscem, z czasowym i przestrzennym momentem swego pojawienia się, oraz z całym swym kręgiem życia i pracy, dowodzi, iż należy do wspólnoty i z niej czerpie treść dla swego życia duchowego. Tak więc każda indywidualność jest pewną odmianą kierunkową wspólnoty, jest pewną, w sposób szczególny oszlifowaną, soczewką, załamującą jedno i to samo światło, treść duchową wspólnoty.[2])

Jednostka nie może na stałe oderwać się od wspólnoty i w miarę rozwoju swoich sił wraca do niej, ustawicznie wraz z rosnącą samowiedzą, aby odnaleźć we wspólnocie swoje zadanie i swoje właściwe miejsce. Wtedy to rozpoczyna się jej zmaganie z różnorodnemi więzami i przeszkodami natury fizycznej, osobistej i społecznej, walka o urzeczywistnienie tkwiących w niej możliwości. W tej walce rośnie i dojrzewa indywidualność i stwarza nowe siły w sobie i innych. Im większą jednostka osiąga równowagę w działalności swojej i w swoim bycie w stosunku do wspólnoty, tem pełniejsze zdobywa szczęście, tem doskonalsze sumienie. Harmonja ta nie jest celem wychowania; jest ona tylko jego ubocznym skutkiem, wskazuje stopień zdobytego samowychowania jednostki.

Indywidualność, przepełniona duchem wspólnoty, oddająca się dobrowolnie w jej służbę, nie wyrzeka się przez to wcale swego szczególnego zadania. Zdaje sobie bowiem ona z tego sprawę, że zadanie to, które leży w niej samej, włożyła na nią wspólnota i że w wiernej służbie dla swego

[1]) *AE.*, 37.
[2]) *Op. cit.* 44.

dzieła służy ona nie sobie, ale wspólnocie i jej wartościom duchowym. W ten sposób dopiero staje się jednostka moralnie wolną osobowością. Wyrastając ze wspólnoty i wyrażając swoje stanowisko do wspólnoty w swojem własnem dziele, w stwarzanych przez się wartościach, osobowość wzbogaca wspólnotę, pobudza innych i wznosi ich do wyższych kręgów życia, wznieca w nich ten sam płomień uduchowienia, jaki sama zawdzięcza wspólnocie.[1])

Stosunek form społecznych do wspólnoty. W świetle tych rozważań Petersena występuje jasno różnica już nietylko pomiędzy indywidualnością a osobowością, pomiędzy wykształceniem a wychowaniem, ale także pomiędzy formami społecznemi a formami wspólnoty, pomiędzy siłami życiowemi a mocami wychowawczemi. Różnicę tę wywodzi Petersen z biegunowości życia i ducha, która jest ustawicznie czynna w człowieku.

Wszelkie działanie człowieka jako istoty żyjącej ma na celu zachowanie, wzmocnienie i zabezpieczenie życia. W tej walce życiowej zmierza każda jednostka do uzyskania swej pełnej formy, do rozwinięcia swej indywidualności. Kształcenie jest właśnie owym procesem skierowanym ku formie, ku indywidualności jako celowi wszelkich funkcyj życiowych.[2]) Podobnież wszelkie formy społeczne mają ten sam charakter pomocniczy, służą do zdobycia środków celem zaspokojenia różnych potrzeb życiowych.

Analizując pojęcie gospodarstwa, państwa, Kościoła, Petersen wykazuje, że, jakkolwiek owe organizacje społeczne są konieczne dla rozwoju sił psychicznych człowieka, dla urobienia jego indywidualności, nieprzydatne są one jednak dla udoskonalenia osobowości ludzkiej.

Zasada ekonomiczna, owa zasada najmniejszego wysiłku, będąca podstawą gospodarczego myślenia i działania, jest skłonna do traktowania człowieka jedynie ze stanowiska korzyści, do upatrywania w nim jedynie środka, którym można rozporządzać dowoli. Ów wpływ destrukcyjny zasady gospodarczej sprawia, że i formy społeczne, do których działanie gospodarcze prowadzi, nie nadają się wcale do

[1]) *U*, 86.
[2]) *AE*, 97; 106.

wytworzenia prawdziwej wspólnoty. Różne organizacje ekonomiczne jako związki panowania i mocy, walcząc tylko o głos jednostki dla powiększenia liczby swych członków, zarówno poniżają człowieka, jak i przyczyniają się do osłabienia w owej rozbitej na atomy masie, umysłu i charakteru ludzkiego. Praca zaś, miast być pomocą dla wyzwolenia człowieka z jego kłopotów życiowych i budzić zrozumienie celów, jakim służy, staje się utrapieniem i rodzi uczucie buntu.

Rozwój form państwowych, idący w parze z różniczkowaniem się gospodarczo-społecznych stosunków, wskazuje, że państwo nie jest wcale, jak to uważają niektórzy, ponadindywidualną jednością życiową, ale stanowi jedynie formę jednolitą władzy, której funkcja polega na rządzeniu, stanowieniu ustaw i administracji. Będąc emanacją grup społecznych i podtrzymywane przez grupy, państwo nie jest całkowicie pozbawione egoizmu, jak wspólnota, nie obejmuje wszystkich z jednakową miłością. Etos państwowy jest stosem odpowiedniości i użyteczności, przymusu i autorytetu.[1]) Państwo jako czynnik wychowawczy przepaja wprawdzie swojemi ideami swobodne życie duchowe, a dzięki swojej etyce autorytatywnej przyczynia się do wyrobienia cnót formalnych: porządku, punktualności, zewnętrznego spełniania obowiązków, ale same te cnoty nie są w stanie podołać rzeczywistemu życiu i w razie wielkich wstrząśnień zawsze zawodzą. Państwo bowiem również, jak i jego potęga i rozwój zależą od sił duchowych, które wyrastają z podłoża wspólnoty narodowej. Państwo stoi na pograniczu pomiędzy dwoma światami: z jednej strony musi ono uznać te prawa, które przejawiają się w formach społecznych, z drugiej zaś prawa natury i ducha, których ostateczne formuły są dlań niedostępne. Toteż tam, gdzie organizuje się życie duchowe, zaczyna się nieprzekraczalna granica dla państwa. Siły duchowe są silniejsze niż państwo i kruszą zawsze wszelkie więzy, w które je wbrew ich naturze gwałtem zakuto. Wspólnota, jako podstawa organicznego rozrastania się życia duchowego, może istnieć jedynie

[1]) *Op. cit.* 184.

w atmosferze swobody i wolności. Z tych powodów Petersen jest przeciwnikiem szkoły państwowej i żąda prawdziwej szkoły narodowej, oddania jej w ręce rodziny i nauczycielstwa. [1]).

We wszystkich formach życia społecznego gra toczy się o fakty, obliczenia, korzyści; rozsądek i wola stanowią w nich czynniki rozstrzygające, a stosunki między ludźmi są czysto zewnętrzne i powierzchowne; przeciwnie we wspólnocie duchowej rozwija się życie wewnętrzne, uczuciowe, tworzy się i urzeczywistnia duchowe wartości, albowiem działa w niej Eros, który wiąże ludzi w jedność organiczną. Jakkolwiek wychowanie posługuje się wszelkiemi energjami, kształcącemi indywidualność człowieka, przecież celem jego jest nie indywidualność, ale osobowość, ta zaś rozwija się tylko we wspólnocie duchowej, gdyż w niej jedynie działają prawdziwe moce wychowawcze.

Rodzina i naród jako wspólnoty duchowe. Petersen za Tönniesem [2]) odróżnia trzy rodzaje wspólnot: a) wspólnotę opartą na związkach krwi (rodzina, ród); do niej zalicza również związki przyjaźni; b) wspólnotę powstałą przez współżycie i współistnienie w tej samej przestrzeni (sąsiedztwo, ojczyzna), oraz c) wspólnoty duchowe, kształtujące człowieka przez całe życie i wytwarzające zgodną treść wyobrażeniową i uczuciową (mowa, obyczaj, prawo, mit).

Wielkie siły wychowawcze odnajduje pedagog jenajski przedewszystkiem we wspólnocie rodziny, stanowiącej podstawową komórkę bytu narodowego. Rodzina jest nietylko owem miejscem, w którem każdy człowiek w sposób decydujący dla całego jego życia uzyskuje możliwość duchowego przyswojenia sobie tradycji narodowej, ona jest również warunkiem niezbędnym dla jego zdrowego i pełnego rozwoju. W niej istnieje otwarte oddanie się wzajemne wszystkich i wzajemne duchowe przenikanie się, łączące ich na zawsze trwałą więzią. [3]) Kto tak spoczywa w kręgu rodzinnym, tego twórczość wykwita z bardzo mocnej świado-

[1]) *Op. cit.* 208.
[2]) *P*, 46.
[3]) *IS.* 287; *AE.* 249.

mości wspólnoty, ten wynosi z niego przeżycia, których zapomnieć nie potrafi. Matka będzie dlań zawsze najsłodszym wyrazem i najmilszem wspomnieniem.

Za najwyższą wspólnotę duchową uważa Petersen n a r ó d. Członkowie jego, złączeni wspólnością natury, języka i pracy kulturalnej wielu pokoleń, przeżywają w pełni miłości idealne dobra i wartości, oraz nowe ustawicznie wypracowują, aby je przekazać następnym pokoleniom dla dalszego ich pomnożenia. Jako organiczna całość i jedność czynu naród powstaje i utrzymuje się dzięki miłości, która jako zew krwi przyciąga wszystkie jednostki ku sobie. Tłumacząc jedność organiczną narodu tym czynnikiem irracjonalnym, Petersen podnosi, iż do narodu przynależy istotnie ten tylko, kto ów naród kocha, kto poprzez różnice umie dostrzec jego jedność i czyni ją przedmiotem wszelkich swoich działań i dążeń.

Jak rodzina zespala jednostkę z narodem, tak naród wiąże jednostkę z l u d z k o ś c i ą, z ową najwyższą i ostatnią wspólnotą. Z pierwiastkami czysto ludzkiemi stykamy się po raz pierwszy w rodzinie, która opiera się na trzech podstawowych normach świata moralnego: s z a c u n k u, u s ł u ż n o ś c i i w i e r n o ś c i. Kto przejmie owe normy i przepoi niemi swoje postępowanie, tego życie moralne łatwo odnajdzie drogę do ludzkości, ten, służąc własnemu narodowi, będzie niemniej czuł się członkiem wspólnoty narodów, wspólnoty ludzkości. Petersen, walcząc o swobodną szkołę narodową, o wychowanie przez naród do narodu, domaga się zarazem wychowania przejętego szacunkiem dla innych narodów, ponieważ wszystkie w swej najwyższej treści duchowej przedstawiają jednakową wartość i każdy z nich ma w rodzinie narodów odrębne zadanie do spełnienia. Wszelka wspólnota ludzka opiera się na osobowościach, każda zaś osobowość jest prawdziwym obywatelem swego narodu, jak i członkiem rodziny ogólno-ludzkiej. [1])

Ten n a r o d o w y h u m a n i z m Petersena, przejęty wiarą, iż najwyższem powołaniem człowieka jest uduchowienie, które jest możliwe tylko we wspólnocie, obcy jest wszel-

[1]) *AE.* 259.

kim wrogim siłom zatruwającym atmosferę współżycia narodów i służbę kulturze rodzimej usiłuje pogodzić ze służbą ludzkości. Człowieczeństwa jednakże, które owemu humanizmowi Petersena przyświeca, nie urzeczywistnia wolna, niezależna osobowość, usiłująca zapomocą swej wiedzy i filozoficznego poznania świat opanować i przekształcić, spoczywająca w sferze podniebnej, nieuchwytnej duchowości, ale osobowość związana ze swym konkretnym bytem, mająca silne odczucie nierozerwalnej łączności ze wspólnotą, z terenem życia i historji narodu, z żywą kulturą organizmu narodowego i w ścisłem zespoleniu z owym organizmem kształtująca swoje codzienne życie i jego dzieła.[1])

Istotne zagadnienia wychowawcze. Nawiązując w swoim pedagogicznym realizmie do Pestalozziego, Petersen nie patrzy na dziecko sentymentalnie czy romantycznie, nie traktuje go jako przedmiotu normatywnego urabiania, ale bierze je takiem, jakie ono jest w swoim świecie i w swoim losie, w swojem konkretnem otoczeniu. Jest on przekonany, że owa siła duchowa, która działa w każdej jednostce, a która jest odbiciem procesu duchowego zachodzącego we wspólnocie, jest dobra i że wskutek tego człowiek w swej istocie jest dobry. Odrzuca on stanowisko ewolucjonizmu, utrzymując, że niema wcale moralnego rozwoju gatunku, ale jest tylko rozwój sił moralnych jednostki we wspólnocie i dzięki wspólnocie, w której żyje, albowiem dobro, identyczne z siłą duchową, jest zawsze obecne w całej swojej rozległości, w swojej nienaruszalnej jedności.[2]) Źródeł zła doszukuje się Petersen w nieodpowiedniem ukształtowaniu środowiska, w nienaturalnych wpływach zewnętrznych, nie pozwalających człowiekowi spełnić właściwego mu zadania, pogrążających go w egoizmie i oddzielających od wspólnoty.

Zgodnie z temi założeniami swej nauki o wychowaniu w następujący sposób formułuje Petersen podstawowe

---

[1]) Narodowo-polityczne kształcenie moralności, *Kultura i wychowanie* II, 1—9.

[2]) *U.* 107.

zagadnienie wychowawcze: Jaką musi być owa wspólnota wychowawcza, w której dziecko mogłoby zdobyć dla siebie najlepsze wykształcenie, odpowiadające jego wrodzonemu popędowi do kształcenia, i czyniące je dla szerszej wspólnoty czynniejszem, bogatszem i wartościowszem; albo inaczej: jaką powinna być wspólnota, w której i dzięki której człowiek mógłby swoją indywidualność przekształcić w osobowość?

Otóż Petersen wspólnotę wychowawczą opiera przedewszystkiem na osobowości wychowawcy. Ponieważ wszelkie planowe wychowanie czyli, jak je Petersen nazywa „prowadzenie" w swym wysiłku i staraniu o ukształtowanie życia powinno być zgodne z podstawową funkcją wychowawczą, wychowawca musi być przeto świadom swej odpowiedzialności, musi sam być osobowością o całkowitej harmonji życia i ducha, przepojoną celami i mocami duchowej wspólnoty i niezachwianie wierną dla idei braterstwa.[1]) Nauczyciel, pomagając w swej czynności wychowawczej dziecku do jego pełnego rozwoju, do jego wykształcenia i uczłowieczenia, nie widzi w niem siebie samego, ani nie zaspakaja skłonności swego ja, ale uwzględnia swoisty byt dziecka i służy mu całem swojem jestestwem i mocą w zdobyciu osobowości.

Jeżeli wychowanie ma wyzwalać duchowe siły wychowanka i czynić go wolnym, nie może być pozbawione autorytetu; musi ono wywoływać w dziecku wyraźne i silne uczucie, że podporządkowując się temu, co nań w sposób duchowy działa, wypełnia sens swego bytu, urzeczywistnia swoją własną istotę, odnajduje jakby ostoję i ojczyznę swego osobistego życia. Nie może ono atoli równocześnie uwalniać go od odpowiedzialności względem siebie samego, od obowiązku samowychowania. Prawdziwa osobowość umie uniknąć niebezpieczeństw źle pojętego wychowania autorytatywnego, pamiętając, że wszelkie zło radykalne w świecie nie jest niczem innem, jak spaczonem wychowaniem. Naturalna pełnia życia i duchowości, swemi głębokiemi doświadczeniami, których jest wyrazem, budzi siłę i oddźwięk du-

[1]) *Op. cit.* 145.

chowy i umożliwia dziecku dostrzeżenie swego ludzkiego posłannictwa.[1])

Co się tyczy materjału nauczania, na którym dziecko ma kształcić i rozwijać swoje siły, to Petersen wysuwa zasadę, iż treść owego materjału musi się dać związać organicznie z konkretnem życiem dziecka. Ponadto wszelka czynność nauczyciela we wspólnocie szkolnej musi przestrzegać owych czterech stopni:

1) Należy stworzyć najpierw zdrową atmosferę pracy i przedłożyć dziecku materjał w jego czystości i prawdziwej rzeczywistości, bez rezonowania i moralizowania, aby on sam mógł działać na dziecko i wywoływać w niem bezpośrednie wrażenia, następnie dopiero do tej pierwszej wiedzy można nawiązać w pracy rozumowej;

2) należy wyjaśnić dziecku stronę techniczno-mechaniczną pracy, zapoznać je z elementarną gramatyką posługiwania się przedmiotami i narzędziami i utrwalić ją w niem przez ćwiczenie;

3) należy dziecku umożliwić wyrażenie się i wypowiedzenie, przedstawienie własnego życia duchowego w czynności i pracy;

4) trzeba umieć wzbudzić w dziecku szczery zapał, płynący z osobistych przeżyć, zachowując jednakże miarę i panując nad słowem. Nic bowiem nie jest bardziej niebezpiecznem dla rozwoju duchowego człowieka, jak podsuwanie dziecku treści, których ono jeszcze opracować nie umie, dla których nie ma ono jeszcze żadnych psychicznych odpowiedników.[2])

Ostatnie zagadnienie pedagogiki — to zagadnienie życia szkolnego, karności i autonomji, „mocy" i przymusu. Zarówno karność jak i autonomję uważa Petersen, mimo ich zasadniczej różnicy za niezbędne, funkcje duchowego i moralnego życia we wspólnotach ludzkich i dlatego pragnie urzeczywistnienia ich wymagań także w życiu szkolnem. Zgodnie z teorją i praktyką „nowego wychowania" oświadcza się on za autonomją wychowania moralnego młodzieży w szkołach wszelkiego typu, w formie jednakże

[1]) *Op. cit.* 154.

[2]) *Op. cit.* 186—190.

szkoły wspólnoty, opartej na ideach porządku, sprawiedliwości, usłużności i ludzkości. Odrzuca natomiast Petersen samorząd, naśladujący formy parlamentarne, jakoteż sądy młodzieży, i tę tylko karność dopuszcza, która powstaje przez wprzęgnięcie każdego normalnego dziecka do wspólnoty pracy, przez podporządkowanie go autorytetowi warunków pracy, gdyż w ten sposób zaprawia się młodzież do porządku, punktualności, staranności, wytrwałości i t. d. Wspólnota szkolna winna odtwarzać teraźniejszość w jej pełnej konkretnej postaci, świat rzeczywistych sytuacyj, pobudzających dzieci w sposób naturalny do pracy i nauki.

Przymus i karę uznaje Petersen tam tylko, gdzie dziecko od urodzenia czyto z powodu choroby czy wadliwych stosunków społecznych jest duchowo spaczone i niedorozwinięte. Zresztą przymus posiada, zdaniem jego, jedynie znaczenie przygotowawcze: ma on stworzyć ramy dla rozwoju życia duchowego we wspólnocie duchowej. Kto bowiem stosuje przymus, ten nigdy nie zdobędzie sobie serca dziecka, ani nie będzie posiadał owej mocy wychowawczej, która, utrzymując między nim a dzieckiem niezbędnie wymagany i ważny dystans, wytwarza ów stosunek, jaki zachodzi między wodzem a jego drużyną. Najlepszym wychowawcą jest ten, kto potrafi dzieci doprowadzić do tego, by same sobie nadawały prawa i im się podporządkowały, dochodząc w ten sposób do autonomji.[1]) Wówczas zagadnienie karności zostaje całkowicie rozwiązane, a wychowawca z przewódcy przemienia się w przyjaciela młodzieży.

Plan jenajski.[2]) Opierając się na tych ogólnych zasadach, przekształca Petersen po objęciu katedry pedagogiki w Jenie, szkołę ćwiczeń na szkołę doświadczalną i ustala jej typ jako trzyizbowej szkoły powszechnej. Organizację jej ukazuje „plan jenajski". Plan ten system klas dawnej szkoły zastępuje systemem grup, w których skupiają się uczniowie różnego wieku i płci. Równocześnie z klasami szkolnemi znika również obowiązujący program nauki rocznej oraz przestaje mieć zastosowanie zasada jednako-

[1]) *Op. cit.* 215.

[2]) *Szkoła wspólnoty życia. Plan jenajski wolnej powszechnej szkoły ludowej* (przeł. J. Jędrychowska). Warszawa 1934. Nasza Księgarnia.

wego postępu w nauce. W grupach panuje zupełna swoboda ruchu, a prawo grupy dopuszcza w izbie to tylko, czego wszyscy wspólnie pragną wraz z nauczycielem i co daje rękojmię współżycia i pracy szkolnej w porządku, obyczajności i estetyce. Granicami wolności są jedynie: a) równe prawa i obowiązki wszystkich, b) więzy wynikające z ograniczenia przestrzennego, c) ograniczona ilość pewnych środków pracy. Uczniowie pracują samodzielnie i swobodnie, jużto niezależnie, jużto łącząc się w kilkuosobowe grupy przy stolikach, dających się łatwo przenosić z miejsca na miejsce.

Główną formą nauczania jest swobodna rozmowa, w której nauczyciel jest kierownikiem, a pytanie idzie po linji obranej przez dzieci, służy do ustalenia problemów, pobudzenia dzieci do pracy nad nowemi pytaniami i szukania na nie odpowiedzi. Co pół roku odbywa się przegląd pracy szkolnej. Uczniowie sami stanowią, z czego chcą zdać sprawę i kto ma zdać sprawę. Równocześnie każda grupa urządza dla innych wystawę swych prac i oprowadza odwiedzających. Sami uczniowie również organizują uroczystości szkolne i czuwają nad zewnętrzną i wewnętrzną dyscypliną szkoły.

Oprócz zasady swobody i samodzielności stosuje plan jenajski zasadę różnorodnych, ale jasnych, na jednej płaszczyźnie ukształtowanych „sytuacyj pedagogicznych", jak np. kurs, koło, nauczanie grupowe, praca warsztatowa. Dostarcza to uczniom licznych możliwości, czyto chodzi o podnietę do pracy, czy o rzeczywistą pracę i twórczość. Dlatego też istnieją bloki godzin i okresy pracy jedno- lub kilkodniowe, związane jednym materjałem nauczania. Dzieci różnej płci, różnego wieku, pochodzenia, wyznania, różnych zdolności żyją i pracują w grupach, ucząc się w sposób naturalny tego, co je interesuje i co jest dla nich dostępne. Pobudza to zdolniejszych do służenia słabszym pomocą przy przepracowaniu pewnego materjału i do ujawnienia przytem własnej aktywności. Pracą szkolną interesują się żywo rodzice i pomagają nauczycielowi w różnych momentach życia szkolnego. W ten sposób rodzina i szkoła, rodzice, nauczyciele i ucznio-

wie tworzą organiczny zespół, szkołę-rodzinę, w której każdy posiada silne odczucie swej nierozerwalnej łączności zarówno ze społeczeństwem, jak i z konkretnem i bieżącem jego życiem. Zasada indywidualizacji stosowana jest tu również w całej pełni, co jest możliwe dzięki małym grupom uczniów (35 na niższym i średnim stopniu, 25 na wyższym). Świadectw nie wydaje się, natomiast na końcu roku sporządza się dla rodziców i nauczycieli objektywną charakterystykę każdego dziecka, oraz subjektywną dla samych dzieci. Pierwsza ma na celu zobrazowanie linji rozwojowej i postępów dziecka, drugiej chodzi o działanie wychowawcze w pewnym określonym kierunku.

Zorganizowana według „planu jenajskiego" szkoła Petersena usiłuje być prawdziwą wspólnotą wychowawczą i dlatego całą pracę szkolną opiera na swobodnej duchowej samorzutności dziecka. Niemniej dążąc w swoich zamierzeniach wychowawczych do przekształcenia indywidualności w osobowość, uważa Petersen za konieczne podporządkowanie swoich wychowanków pewnym określonym warunkom pracy i wymaganiom pracującej społeczności szkolnej celem urzeczywistnienia i utrzymania atmosfery moralnej, określającej całokształt życia szkolnego. Zasada swobodnej aktywności idzie zatem w parze z zasadą „związanej wolności".

Szczególne zadanie „szkoły wspólnoty" upatruje Petersen w pośrednictwie w zdobywaniu wiadomości i umiejętności w celu zachowania i opanowania cywilizacji, dostosowanej do właściwego społecznego ludowego świata pracy, w budowaniu nowego stylu życiowego, w pielęgnowaniu nowej, szlachetniejszej społeczności ludzkiej, opartej o duchowe podstawy życia narodowego.

Uwagi końcowe.

Przyswajając sobie zdrowe pierwiastki „nowego wychowania", którego rozwój we wszystkich krajach śledzi Petersen z ciągle żywem zainteresowaniem, unikając równocześnie błędów pedagogiki indywidualistycznej, jak i socjologicznej, buduje on pedagogikę realistyczną, rozpatrującą człowieka zgodnie z filozofją egzystencjalną w jego bycie

konkretnym w świecie, w nierozłącznej wspólnocie z przyrodą i bliźnimi, dopuszczającą do głosu w równej mierze prawa podmiotu, jak przedmiotu. Jakkolwiek poważne wątpliwości budzić muszą jego założenia ontologiczne, negujące istnienie zła w świecie i w jednostce ludzkiej, i płynący stąd przesadny optymizm pedagogiczny, przecież jego wzniosły humanizm, nawołujący do pełnego uduchowienia człowieka, domagający się od jednostki, aby w ścisłym związku ze swem indywidualnem zadaniem ujawniła odrębność swego życia osobowego, a w dążeniu do zharmonizowania swych sił wewnętrznych nie traciła nigdy poczucia łączności ze wspólnotą, nadaje jego nauce o wychowaniu trwałą wartość.

Inna kwestja, czy Petersenowi udało się istotnie w swej jenajskiej szkole uniwersyteckiej wytworzyć ową żywą wspólnotę duchową, będącą warunkiem prawdziwego wychowania, o jakiej mowa w jego dziełach, czy wspólnota jego szkoły nie ma charakteru społecznego i czysto zewnętrznego, czy nie przeważa w niej pierwiastek organizacyjny nad czynnikiem samorzutnej, swobodnej twórczości. W każdym razie jego wzór szkoły ludowej, łączącej w sobie zasady „nowego wychowania" z ideą wspólnoty duchowej musi budzić zainteresowanie u tych wszystkich, którzy wyjścia z dzisiejszego chaosu szukają przedewszystkiem w wychowaniu „nowego całkiem pokolenia". [1])

[1]) U nas pisali o Petersenie: J. Mirski, *Plan jenajski, jako szkoła wspólnoty*, Warszawa 1932 i J, Jędrychowska, „Poglądy pedagogiczne i praktyka wychowawcza Petersena", *Kwartalnik Pedagogiczny* 1933, 195—215.

Dr Ludwik Chmaj.

Katolicyzm w Moskwie.

(Dokończenie.)

Całkiem nieoportunistycznie, a nawet jako apostoł-męczennik, zachował się trzeci znany nam Rosjanin-katolik. W początkach 1698 r. rozpoczął diakon Piotr Artiemjew jawną propagandę katolicyzmu i ściągnął na siebie skutkiem tego prześladowanie. 23 czerwca t. r. został pozbawiony godności diakona, obłożony klątwą i wysłany na pokutę pod dozór arcybiskupa chołmogorskiego Atanazego. Ponieważ ani bicie, ani morzenie głodem nie mogły wymóc odwołania głoszonej wiary, exdiakon został wysłany do monasteru na Sołowkach, gdzie — niewiadomo kiedy — umarł. [1])

Apostolskie wystąpienie Artiemjewa pozostaje, jak się zdaje, w łączności z temi stosunkowo ogromnemi postępami, jakie poczynił w ostatnich latach XVII w. katolicyzm na terenie Moskwy. Wypada nam obecnie cofnąć się do tego czasu, kiedy po przymusowej deportacji ks. Terpiłowskiego kolonja katolicka w „białokamiennej" stolicy została znowuż pozbawiona duszpasterza.

---

[1]) E. Szmurło, *Russkije katoliki końca XVII w.* str. 18. Kilka informacyj o Artiemjewie znajdujemy w listach jezuitów z Moskwy. Patrjarcha Hadrjan „citavti (Artiemjewa) ad publicum synodi concessum, ubi libere pontificum caput Ecclesiae, Spiritum Sanctum a Patre Filioque procedentem etc. confessus est, caesus, catenis vinctus, domo et bonis exutus, in exilium pulsus est". List O. Geraldo a. S. Croce z dnia 23. IX. 1698 r. „Martyr noster Petrus diaconus, de quo alias scripsi.., in exilio in monasterio nempe Archangelii ad littora vivat arcto pane et modica aqua, inclusus carceri subterranei". List O. Fr. Emiliani'ego z 15. XII. 1699 r. *Pisma i doniesienija iezuitów* str. 215 i 250. Por. P. Pierling: *La Russie et le Saint-Siège,* IV 159.

Znany już nam Jan Kurtz w r. 1691 przybył ponownie do Moskwy, tym razem jako poseł cesarski. Jedną z pierwszych czynności jego po przyjeździe było odbycie w domu Guasconi'ego narady z gen. Gordonem na temat restauracji w stolicy carów Towarzystwa Jezusowego.[1]) Na przyjęciach w *Poselskim Prikazie* mówił Kurtz, że cesarz został bardzo zasmucony wypędzeniem jezuitów, tembardziej, że luteranie i kalwini cieszą się w Moskwie wolnością wyznania. Jeśli zaś chodzi o prawo międzynarodowej wzajemności, to przecież prawosławni Serbowie i Słowacy nie doznają od cesarza żadnego ucisku religijnego. Dopiero na piątej zkolei konferencji dowiedział się ostatecznie poseł, że carowie zgodzili się na tymczasowy pobyt w Moskwie dominikanina Ludwika Koblitza.[2]) W sprawie jezuitów, mających u ludu moskiewskiego opinję „bałwochwalców" i „bisurmanów", wszelkie starania spełzły na niczem. Bojarowie moskiewscy doradzali wysłać ich raczej na nawracanie pogan. Na przyszłość zezwolono na pobyt w Moskwie jednego księdza świeckiego t. zn., że nie może nim być zakonnik, a tembardziej, uchowaj Boże, jezuita. Ma prawo odprawiać nabożeństwo tylko w zwykłym domu. Zgody na budowę kościoła odmówiono.[3])

Tak dokładnie wyszczególnione przez *Posolskij Prikaz* warunki nie wytrzymały próby życiowej. Wprawdzie jezuici istotnie na lat kilka stracili dostęp do „białokamiennej", ale zato w listopadzie 1691 r. przybyli do stolicy, jako „świeccy" księża, franciszkanie Ksawery Franciszek Löffler z Künsttatu i Paweł Józef Jarosz z Brunn (Brno). Ludwik Koblitz w grudniu t. r. Moskwę opuścił.[4])

---

[1]) D. Tołstoj, *Rimskij katolicizm w Rossii*, t. I str. 119.

[2]) D. Cwietajew, *Istorija sooruženija*, str. 97.

[3]) „Imiennyj (bez daty) ukaz. O pozwolenii byt' w Moskwie pri odnom ksiendze drugomu s tiem, cztob oni nikakich protiwnostiej werie grekorossijskej nie czynili i cztob pod ich imieniem nie prożiwali w Moskwie iezuity". *I Połnoje Sobranije zakonow* t. III, Nr. 1388, str. 86.

[4]) Cwietajew, op. cit. str. 100. Tołstoj (op. cit. str. 130) mówi o działalności w tym czasie w Moskwie dominikanina ks. Bleera. Wydaje się nam jednak, że autor *Rimskago katolicizma* poplątał działalność dominikanina Koblitza z osobą pasierba Kurtza, Antoniego Pleyera, z którym przybyli właśnie do Moskwy Löffler i Jarosch. Poszliśmy za lepiej poinformowanym Cwietajewem.

O początkach pracy misyjnej przybyłych do Moskwy franciszkanów czeskich opowiadają nam listy ich do ks. Karola von Lichtensteina, biskupa ołomunieckiego. Do Moskwy przybyli w południe 27 listopada 1691 r. W kolonji katolickiej znaleźli ogółem 83 dorosłe osoby, prawie wyłącznie Niemców. Po przyjeździe zostali internowani na polecenie dyplomatów moskiewskich w domu dla posłów. *Posolskij Prikaz* w ciągu 13 dni, deliberował na temat czyby ich nie odesłać zpowrotem zagranicę. Wreszcie interwencja rezydenta polskiego Dowmonta położyła kres ich drażliwej sytuacji. Praca duszpasterska była utrudniona przez okoliczność, że w domu Guasconiego była tylko skromna kaplica pod wezwaniem św. Trójcy. Wywołało to gorycz przez to, że luteranie posiadali w tym czasie w Moskwie kilka murowanych świątyń.[1])

Ciekawa jest historja tych wytrwałych i umiejętnie przeprowadzonych starań, które uwieńczone zostały zdobyciem przez katolicką gminę moskiewską pierwszego kościoła. Wspomniany wyżej parokrotnie florentyńczyk Guasconi kazał wymurować pod swym placem koło domu podziemny grobowiec dla rodziny znakomitego Szkota, gen. Gordona. Nad tym grobowcem, jako jego architektoniczne zakończenie, zaczęto wznosić budynek o kształcie kościoła. Koszta murowanego gmachu pokrywał prawie w całości gen. Patrick Gordon, wychowanek jezuickiego kolegjum w Brunsberdze, gorliwy i pobożny katolik. Częściowo finansowali budowę inni przedstawiciele gminy katolickiej w Moskwie dr Karbonary i pułk. Levingston. Budowa rozpoczęła się w kwietniu 1694 r. i trwała mniej więcej do połowy roku następnego.[2]) Gen. Gordon, który pragnął gorąco wzniesienia kościoła, postarał się wyjednać u cara Piotra pewnego rodzaju legalizację rozpoczętego dzieła. W swoim dzienniku opisuje to w sposób następujący. 20 listopada 1694 r. odwiedził

[1]) Listy: O. Józefa Jaroscha, parocha z Brunn do biskupa ołomunieckiego von Lichtensteina z Moskwy 15. XII. 1692 r.: O. Franciszka Ksawerego Löfflera do tegoż biskupa z 26. XII t. r. E. Szmurło, *Rossija i Italija* t. III, wyp. 1, Petersburg 1911, str. 165—169.

[2]) D. Tołstoj, op. cit, I 128. Czas trwania budowy według Cwietajewa (op. cit., str. 107—109), który opiera się na wydanym przez Posselta *Tagebuch* Gordona.

Piotr W. swego ulubionego generała i zaprosił go na wesele pewnego Niemca. W drodze przejeżdżano przez tę ulicę Niemieckiej Słobody, na której stał dom Guasconi'ego z rozpoczętą na podwórzu budową. Gordon nawiązał z carem rozmowę na temat tego, że Najjaśniejszy Pan mógłby raczyć dać zezwolenie na budowę murowanego domu Bożego dla katolików. Car udzielił w odpowiedzi na to swej milczącej czy też ustnej zgody.[1])

Tymczasem o wykonywaniu budowy doniesiono opiekującemu się mieszkańcami Niemieckiej Słobody moskiewskiemu ministerstwu spraw zagranicznych. Wobec alarmującej wieści *Posolskij Prikaz* delegował dwukrotnie swych przedstawicieli celem zbadania sprawy. Guasconi odpowiadał za każdym razem, że budowa jest wykonywana na polecenie i koszt Gordona i że nie będzie to wcale kościół, tylko grobowiec rodzinny generała, który uzyskał na to zgodę cara. *Posolskij Prikaz* uznał za stosowne wysłać 15 czerwca 1695 r. obszerną relację o całej sprawie do Piotra W., który bawił wówczas w obozie pod Azowem. Poza tem dla dokonania dokładnej wizji lokalnej wydelegował podjaczego Michała Wołkowa. Podjaczy na podwórzu domu Guasconi'ego znalazł murowaną piwnicę o głębokości 2 sążni, i wymiarach w przekroju 3×3 sążnie, zaś nad temi fundamentami czworokątny budynek murowany z cegły o wysokości przeszło 2 sążni, z trzema oknami i jednemi drzwiami. Zdaniem podjaczego budowa, aczkolwiek niewykończona, miała wszelkie cechy gmachu kościelnego. 10 lipca 1695 r. wysłał Piotr W. z pod Azowa odpowiedź nakazującą, żeby wstrzymano budowę i przeprowadzono energiczne dochodzenie.[2]) Na wieść o tem Gordon interwenjował osobiście u Piotra W., aby po-

---

[1]) „Am 20-ten (Novemb. 1694) kam seine Mayestät zu mir um 11 Uhr und verblieb ungefähr eine Stunde. Nachher fuhren wir zur Hochzeit des Jury Rytz, welcher sich mit Franks Witwe verheiratete. Als wir unterwegs durch die Strasse unserer Kirche kamen, Sprach ich mit Sz. Mayestät darüber, dass sie uns die Erlaubnis geben möchte unser Gotteshaus von Stein aufzubauen, welches sie gnädigst bewilligte. Wir waren dann auf der erwähnten Hochzeit". Gordons *Tagebuch* II 494. Cytuję według Cwietajewa, op. cit, j. w.

[2]) Cwietajew, op. cit., str. 108—109.

zwolił dokończyć rozpoczęty budynek i pokryć go dachem.[1]) Dalsze perypetje sprawy są bardzo trudne do ujęcia w łańcuch konkretnych faktów. W każdym bądź razie, dzięki przychylnemu usposobieniu Piotra W. w stosunku do gen. Gordona, budowa została wstrzymana tylko tymczasowo i ostatecznie w Moskwie stanął pierwszy kościół katolicki pod wezwaniem św. Piotra i Pawła. Z pewnych danych jednak możemy wnioskować, że Guasconi został zmuszony do zniszczenia wzniesionych już ścian murowanych. Faktem bowiem jest, że w latach 1698—1705 widzimy w Moskwie kościół drewniany. Murowane pozostały tylko podziemia, w których istotnie znalazły swe miejsce groby rodzinne zmarłego w r. 1699 gen. Gordona.[2])

* * *

Zkolei rzeczy trzeba naszkicować w ogólnych choćby zarysach obraz stosunków wzajemnych w ostatnich latach XVII w. cara Piotra i Stolicy Apostolskiej, na której zasiadał podówczas Innocenty XII. Jest to konieczne ze względu na wybitnie autokratyczne panowanie twórcy nowożytnej Rosji. Dalsze koncesje na rzecz katolicyzmu w Moskwie — wbrew wrogiemu stanowisku rosyjskiego narodu — były możliwe tylko dzięki inicjatywie i przychylności „samodzierżcy".

Zbliżenie Piotra W. do Stolicy Apostolskiej zaznaczyło się pierwotnie wyłącznie na gruncie starań o zcementowanie

[1]) Interwenjował Gordon według własnego wyrażenia „wegen meines Begräbnissplatzes in Moskau, welchen zu vollenden und mit einen Obdache zu versehen ich manche Hindernisse fand". *Tagebuch* II 576.

[2]) W tymże *Tagebuch* (II 444) mówi Gordon wyraźnie o kosztach „zum Bau der oberen steinernen Kirche". O tem samem świadczy wyżej przytoczona relacja Wołkowa. Natomiast towarzyszący posłowi cesarskiemu Guarientowi dr. Korb w „Diarium itineris in Moschoviam" pisze wyraźnie pod r. 1698: „W ostatnich czasach w Niemieckiej Słobodzie wybudowany został pierwszy kościół katolicki: jest on drewniany". Cwietajew, op. cit., str. 114. Podobnie w „Brevis relatio de missione im Moscua" czytamy pod r. 1705: „Nostra lignea ecclesia cum potissima parte habitationis (mowa zapewne o sąsiednim domu Guasconiego) conflagravit ante lucano tempore 4 (15) Novembris". *Pisma i doniesienija iezuitow*, str. 362. Pierling. (op. cit., t. IV, str. 156) mówi o kościele b. krótko: „modeste édicule en bois... dédié à la Sainte-Trinité".

rozpadającej się św. Ligi antytureckiej. Papież był ojcem chrzestnym i wodzem duchowym tej ligi i pominąć go w ogólnoeuropejskim układzie sił politycznych było niepodobna. Już w r. 1693 bawiący w Moskwie Jan Kurtz mógł z przyjemnością zawiadomić Watykan: „Rozmawiałem z ministrami i generałami na temat wznowienia korespondencji z papieżem. Odpowiedziano mi, że podobna korespondencja byłaby szczególnie droga przedewszystkiem dla cara Piotra".[1]) Słynna podróż zagraniczna młodego władcy obudziła nowe nadzieje. „Wielikoje Posolstwo" po pertraktacjach w Hadze, Londynie i Wiedniu miało udać się do Rzymu.[2]) Groźny bunt strzelców moskiewskich unicestwił ten punkt programu i poselstwo nie dojechało do Wiecznego Miasta, natomiast zachowanie się cara budziło najśmielsze nadzieje. Piotr W. bawiąc w Wiedniu był dwa razy na mszy katolickiej i z uwagą wysłuchał kazania jezuity O. Wolffa. Kardynał Kollonitz uważał za całkiem możliwe rychłe nawrócenie cara „na łono prawdziwej religji".[3]) Co więcej bunt strzelców moskiewskich był tłumaczony we Wiedniu wzburzeniem prawosławnego duchowieństwa wieściami, jakie nadchodziły z zagranicy o zachowaniu się cara, oraz jego generała Szeremietjewa, który w tym czasie udał się w charakterze nawpół oficjalnym do Rzymu.[4]) Borys Piotrowicz Szeremietjew mając na celu pielgrzymkę do grobu św. Piotra, zachowaniem swojem we Włoszech wzbudził duże zainteresowanie. W czasie swego

---

[1]) *Rossija i Italia.* Sbornik istoriczeskich materiałow, t. III, wyp. 1, Petersburg 1911, str. 64. Cytuję według E. Szmurło, *Snoszenija Rossii s Papskim Prestołom,* str. 71, przyp. 1.

[2]) W marcu 1697 r. wystawione zostały w Moskwie dwie hramoty: uwierzytelniająca i pełnomocna, które posłowie mieli wręczyć papieżowi Innocentemu XII. D. Tołstoj, op. cit., t. I, str. 147.

[3]) Lettera del card. L. di Kollonic al card. Spada, segretario di stato, z 21. VI. 1698. E. Szmurło, *Sbornik dokumentow* Nr. 530, str. 390.

[4]) Lettera di monsig. Santa Croce, nunzio apostolico in Germania, al card. Spada segretario di stato, z Wiednia 2. VIII. 1698. E. Szmurło. *Sbornik* Nr. 637, str. 506. O pobycie Piotra W. w Wiedniu por. E. F. Szmurło *Snoszenija Rossii s Papskim Prestołom w carstwowanije Petra W.* (1697—1707). Trudy IV S'jezda Russkich Akadem. Organizacij za granicej. Belgrad 1929, str. 74—75.

pobytu we Florencji na widok oryginału aktu słynnej unji z 1439 r. z podpisami m. inn. biskupów ruskich ucałował pergamin i padł na kolana. Zawieszając sobie na piersi kopję tego aktu oświadczył, podobno, że po powrocie do ojczyzny będzie misjonarzem zbłąkanych rodaków.[1]) Ciekawe, że od rzymskich jezuitów otrzymał Szeremietjew dwie prace specjalnie dlań napisane po polsku przez Ignacego Szpota, penitencjarjusza kościoła św. Piotra: 1. żywot św. Weroniki, misjonarki w Japonji i 2. kompendjum postanowień soborów powszechnych, nieuznawanych przez Kościół prawosławny.[2]) W czasie swego pobytu w Rzymie Szeremietjew i marszałek jego dworu Aleksy Kurbatow, wicegubernator archangielski, rozmawiali wiele z jezuitami na temat unji. Ten ostatni, sądząc z posiadanych dokumentów, nawrócił się istotnie na katolicyzm. W suplice podanej papieżowi Innocentemu XII prosił Kurbatow o wysłanie razem z nim do Moskwy dwóch jezuitów, znających język polski lub czeski, oraz kompetentnych w nauce architektury i geometrji lub mechaniki, ulubionych umiejętnościach Piotra W. Prosił ponadto Kurbatow Ojca św., którego nazywa *infallibile caput universalis Ecclesiae,* żeby posłał za jego (Kurbatowa) pośrednictwem „owemu kapłanowi diakonowi swe apostolskie błogosławieństwo i całkowity odpust", gdyż należy ich umocnić w głoszeniu prawdy katolickiej. „I szczerze powiem — dodawał nowy syn Kościoła — ci dwaj przyniosą duży pożytek, ponieważ są uczeni, dobrze znani w Moskwie i cieszący się zaufaniem u wielu osób".[3]) Wymieniony w tym

[1]) „E si parti di Fiorenza con la detta copia appresa al petto dichiarandosi, che con quella voleva far da missionario alla sua patria e risvegliar quei sentimenti di verità che ora sono smarriti con tanto pregiudizio dell' anime loro". Lettera del card. Pietro Ottoboni al Doge di Venezia, z Rzymu 12. VII. 1698. Szmurło, *Sbornik*, Nr. 557, str. 423.

[2]) E. F. Szmurło, *Pojezdka B. P. Szeremietjewa w Rim i na ostrow Maltu,* Praga 1929, str. 25 przyp. Szeremietjew i Kurbatow znali dobrze język polski, co ułatwiło pracę O. Ignacemu Szpotowi T. J. i rzymsko-polskim jezuitom. List O. Thyrse'a Gonzaleza do O. Fryderyka Wolffa z Rzymu 5. IV. 1698 r. Pierling op. cit., t. IV, str. 414.

[3]) Supplex epistula ab Alexio Kurbatow ad pontificem Innocentium XII missa. Szmurło, *Sbornik*, Nr. 499, str. 361. O niewątpliwych danych innych świadczących o katolickich uczuciach Kurbatowa por. Szmurło, *Pojezdka B. P. Szeremietjewa*, str. 21.

liście *diaconus* to niewątpliwie Piotr Artemjew, ale kim ma być *ille sacerdos* — niewiadomo, gdyż w tej suplice powołuje się Kurbatow na poprzednią, która zaginęła.[1]) W związku z tą *supplex epistula* Aleksego Kurbatowa generał Zakonu jezuitów, O. T. Gonzales, zwrócił się do prowincjała T. J. Polski z prośbą, aby zarekomendował odpowiednich ojców do misji moskiewskiej. Polskie władze *Societatis Iesu* wysunęły jako kandydatów O. Konrada Terpiłowskiego i O. Pawła Rodziewicza.[2]) Obu jednak tym ojcom nie sądzonem było udać się do Moskwy.

Zachowanie się w Rzymie wybitnych dygnitarzy moskiewskich, jakiemi byli Szeremietjew i Kurbatow budziło uzasadnione przypuszczenia o przychylnem usposobieniu względem katolicyzmu również samowładnego cara Północy. Jeżeli zachowywał się tak generał i wicegubernator, to *loro signore* ma niewątpliwie *„infenzione di voler unire la sua Chiesa scismatica alla nostra Latina"*, jak sądził w kwietniu 1698 r. kardyna Cybò.[3])

Po przeszło 6-letniej działalności misyjnej, uprzyjemnionej zdobyciem wreszcie własnego kościoła opuścili OO. Löffler i Jarosch granice państwa moskiewskiego. Na ich miejsce przybyli — zgodnie z tem, o co prosił Kurbatow — 29 czerwca 1698 r. czescy jezuici OO. Jan Berula i Franciszek Emiliani. Towarzyszący im Włoch, ks. Jan Casagrande, udał się do stoczni okrętowej w Woroneżu i w roku następnym umarł. Kolonja Towarzystwa Jezusowego w Moskwie, zwiększona następnie przybyciem O. Eljasza Broggiego i jeszcze jednego nieznanego z imienia jezuity, przetrwała pomyślnie lat kilkanaście na swym posterunku.[4])

Wkrótce po swem przybyciu do stolicy carów jezuici mieli przyjemność podejmować dostojnego i miłego dla sie-

---

[1]) Szmurło, *Sbornik* (j. w.) odnosi tę drugą znalezioną przez siebie niedatowaną suplikę do kwietnia 1698 r.

[2]) List O. T. Gonzaleza do O. F. Wolffa T. J., datowany w Rzymie 12. VII. 1698. P. Pierling, op. cit., t. IV, str. 416.

[3]) Szmurło, *Pojezdka*, str. 13, przyp. 2.

[4]) *Pisma i doniesienija iezuitów o Rossii*, str. 355. Berula i Emiliani vel Milani przebywali w Moskwie aż do ukazu banicyjnego Piotra W. z 28. IV. 1719. Tołstoj, op. cit., t. I. str. 350.

bie gościa, w osobie karmelity bosego, O. Piotra Palmy de Artois, arcybiskupa Ancyry. Udawał się on do Persji i Mongolji w celu poruszenia tamecznych władców przeciw Porcie Ottomańskiej.[1]) W czasie swego w Moskwie pobytu, który potrwał 3 tygodnie (6—27 lipca 1698 r.), arcybiskup celebrował uroczyste nabożeństwo w asyście 6 księży (dwóch przywiózł ze sobą) i udzielił 63 osobom sakramentu bierzmowania. Do kościoła ściągnęła znaczna ilość ludzi, gdyż w stolicy bawiło w tym czasie poselstwo cesarskie pod przewodnictwem Guarienta.[2]) W „białokamiennej" znalazł Palma gościnne przyjęcie w domu ks. Borysa Golicyna, u którego starał się wyjednać poparcie projektu budowy kościoła katolickiego w Astrachaniu.[3]) Arcybiskupa Palmę i dwóch towarzyszących mu księży w czasie całego ich 6-cio miesięcznego pobytu na terytorjum państwa moskiewskiego utrzymywano na koszt carskiego skarbu, a nawet dano eskortę honorową do samej granicy Persji. Po pomyślnym powrocie Palmy do Rzymu papież Innocenty XII polecił nuncjuszowi niemieckiemu Santa Croce, aby wyraził w imieniu papieża Piotrowi W. „*vivissimi ringraziamenti* (podziękowania) *della Santità Sua*".[4]) Nietylko sfery watykańskie, ale również misjonarze w Moskwie byli zadowoleni z Piotra W., odzywali się o nim z uznaniem i sympatją oraz wyrażali

---

[1]) Lettera di C. Ruzzini, ambasciatore veneto in Germania al doge di Venezia, z 29. VII. 1697 r. Szmurło, *Sbornik*. Nr. 361, str. 286. Dzięki poparciu cesarza Palma otrzymał w Amsterdamie od Wielkiego Poselstwa w marcu 1689 r. list ochronny na wolny przejazd przez terytorjum państwa moskiewskiego. Szmurło, *Snoszenija*, str. 72.

[2]) *Pisma i doniesienija* str. 215. Ex literis ad P. Franciscum Dubsky, Moscua 23 Septembr. 1698 ab d-no Geraldo a s. Cruce. Ten O. Gerald był to zapewne jakiś ksiądz z otoczenia Guarienta.

[3]) *Pisma i doniesienija*, str. 371. i 372. (Bezimienne „Cogitationes circa missionem Moscoviticam"). Prośbie tej ks. Golicyn, jako gubernator astrachański, kategorycznie odmówił i miał się przytem wyrazić: „Poświęcę raczej swój majątek i swoje życie; stawię opór carowi, jeśli zajdzie tego potrzeba". Pierling, op. cit, t. IV, str. 155.

[4]) Lettera del card. Spada, segretario di stato a monsig. Santa Croce, nunzio apostolico in Germania, z Rzymu 8. VIII. 1699. Szmurło, *Sbornik*, Nr. 779, str. 599. Por. Szmurło, *Snoszenija*, str, 73.

pragnienie: „*Deus nobis diu conservet hunc hominem. Omnia bona speramus sub eo*". [1])

Dzięki gorliwej opiece i ofiarności rezydentów polskiego i cesarskiego, nowy kościół w Moskwie z roku na rok upiększał swe wnętrze. Rezydent polski ofiarował kilka ornatów. austrjacki zaś — wspaniały złotem i srebrem haftowany obrus oraz organy. W pierwszym roku pobytu OO. Beruli i Emilianiego kolonja katolicka w Moskwie liczyła około 80 osób.[2]) Przynależność swoją do Towarzystwa Jezusowego musieli misjonarze starannie ukrywać, gdyż już w drodze do Moskwy jakiś pop nie chciał udzielić gościny ich sługom, tłumacząc: „Ponieważ wieziecie ze sobą bisurmanów albo pogan jezuitów".[3]) O trudnościach, kłopotach, a niekiedy wcale niezłych efektach i niezwykłych okolicznościach pracy misyjnej poinformuje nas najlepiej list O. Emilianiego, pisany w Moskwie 23 czerwca 1699 r.: „Był tutaj jeden bazyljanin O. Andrzej, człowiek całkowicie oddany naszym ojcom, który wiele zwykł był nauczać pospólstwo przez kazańka *(coniunculas)* swoje, lecz już umarł. Drugim był Piotr diakon (o którym wyżej), obecnie wysłany na wygnanie. Jedynym człowiekiem, zdolnym do wygłaszania kazań pozostaje O. Poborski, spowiednik cara, bardzo życzliwy w stosunku do naszych ojców... Pospólstwo bardzo chętnie słucha kazań i kiedy przychodzą do naszej świątyni, to słuchają nieporuszeni z otwartemi ustami, chociaż nic nie rozumieją... Niedaleko od miasta Moskwy jest cały monaster unicki, na którego czele stoi archimandryta, człowiek mądry i świątobliwego życia. On zawsze przywołuje kandydatów (na zakonników) potajemnie z Polski. Potrafi zaś swoją rozwagą tak dobrze wszystkiem pokierować, że faktycznie w monasterze ma tylko Polaków, lecz dobrze władających ję-

[1]) „Oby nam Bóg zachował długo tego człowieka. Wszystkiego dobrego spodziewamy się pod jego (panowaniem)". Ex literis ad P. Franciscum Dubsky Moscua 23 Septembris 1698 ab d-no Seraldo a s. Cruce. *Pisma i donies.*, str. 217.

[2]) Tenże list, op. cit., str. 215. Guarient ofiarował nadto kościołowi kilka naczyń złotych i srebrnych oraz obraz N. M. P. Cały kościół uległ przeróbce i remontowi. Pierling. op. cit., t. IV, str. 156.

[3]) List O. Franciszka Emilianiego z 23. VI. 1699. *Pisma i donies.* str. 227.

zykiem rosyjskim, dlatego są uważani przez innych za Rosjan". [1])

Zgłosił się także do OO. jezuitów Aleksy Kurbatow i przedstawił odpowiednie listy polecające O. Thyrsa Gonzaleza, generała Zakonu *Societatis Iesu* i jego sekretarza. Ale ostrożni ojcowie wykręcili się sianem i nie przyznali się do tego, że są jezuitami. Wizyta Kurbatowa wzbudziła nieufność i obawiano się z jego strony zdrady. [2]) Niedługo przed śmiercią darował misji moskiewskiej swoją bibljotekę gen. Gordon. Rzecz jasna, że dla osób pracujących na Wschodzie była to „kosztowna i bardzo pożyteczna skarbnica". Jezuici utrzymywali od r. 1700 szkołę, w której kształciło się wielu przedstawicieli możnych rodów bojarskich: Naryszkinych, Apraksinych i Gołowkinych. Nie zdradzali nazewnątrz tendencyj propagatorskich, a nauczając dzieci łaciny i języka niemieckiego byli nawet mile widziani teraz przez *Posolskij Prikaz*, któremu Piotr W. nakazał wykształcenie młodych adeptów przyszłej rosyjskiej dyplomacji. W ogólności należy powiedzieć, że jezuici moskiewscy z wielką zręcznością pracowali na chwałę katolicyzmu, jednając sobie zwolenników w najrozmaitszy sposób: przez urządzanie teologicznych dysput i komicznych przedstawień, przez dawanie utrzymania sierotom, oraz specjalnych pokojów internatowych obok szkoły dla dzieci rodów bojarskich. W razie potrzeby dla udaremnienia intryg swych wrogów, przedstawicieli innych wyznań, potrafili wydobywać z *Poselskiego Prikazu* odpisy odpowiednich dokumentów. Troszczyli się również ojcowie jezuici o życie duchowe licznych katolików pracujących na stoczniach okrętowych w Woroneżu i Azowie. [3])

---

[1]) *Pisma i donies.*, str. 234. Monaster tutaj wspomniany to zapewne ten sam, o którym mówi Pierling (op. cit., IV 28), że sostał ufundowany w. r. 1648 przez okolniczego Rtiszczewa. O dużych sympatjach, jakie wzbudzał katolicyzm w wielu przedstawicielach ówczesnego społeczeństwa moskiewskiego por. Szmurło, *Russkije katoliki*, str. 19—20.

[2]) Tenże list z 23. VI. 1699. Op. cit., str. 243.

[3]) Listy jezuitów moskiewskich z lat 1699—1702. *Pisma i donies.*, str. 227—350. Widzieliśmy wyżej jak wielkie zasługi dla sprawy katolicyzmu w Moskwie położył gen. Gordon. Nawet śmierć (9. XII. 1699 r.) tego generała miała pewne skutki dodatnie. U łoża umierającego spotkał

Dalszy pomyślny rozwój stanu posiadania gminy katolickiej w Moskwie był ściśle uzależniony od ówczesnych stosunków dyplomatycznych pomiędzy Piotrem W. a Kurją rzymską. Ze względu na szczupłe ramy artykułu niepodobna szczegółowiej przedstawić tego ogromu rozległych i wytrwałych starań Watykanu, aby w pierwszych latach wojny północnej wciągnąć Rosję w zakres realizacji wielkiego nakazu: „Niech będzie jedna owczarnia i jeden pasterz". Ograniczymy się do zwięzłego ujęcia głównych celów, ku którym dążył Watykan i scharakteryzowania stopnia ich osiągnięcia. Można powiedzieć, że w stosunku do państwa moskiewskiego Kurja rzymska pragnęła kolejno: 1-o. Uzyskać wolny przejazd przez terytorjum carskie dla misjonarzy udających się do Persji, Mongolji i Chin, droga bowiem morska obfitowała w niebezpieczeństwa. 2-o. Wyjednać u rządu moskiewskiego to, co już posiadali luteranie i kalwini: prawo wolnego odprawiania nabożeństw i budowy murowanych kościołów. 3-o. Skłonić do katolicyzmu Piotra W. oraz zjednać jego doradców.[1])

Z trzech punktów powyższego programu udało się Watykanowi zrealizować pierwsze dwa. Uznać to należy niewątpliwie za znaczny sukces. Wracając ze swej słynnej podróży zagranicznej Piotr W. zatrzymał się na parę dni w Zamościu. Tu nastąpiło 15 sierpnia 1698 r. spotkanie młodego cara z nuncjuszem polskim Antonim Davia. Przed obiadem car posadził nuncjusza przy swym boku po prawej stronie, na lewo zajęła miejsce hr. Zamoyska. W czasie serdecznej rozmowy nuncjusz sprezentował carowi kosztowny krzyż szmaragdowy, który car ucałował ze czcią i podarował na-

się kilkakrotnie z O. Emilianim Piotr W., który proszony przez swego towarzysza broni o roztoczenie opieki nad gminą katolicką rzekł: „Bądź spokojny, batjuszka". Na pogrzebie gen. Gordona piękne kazanie po polsku wygłosił O. Berula. Język polski zamiast niemieckiego został obrany widocznie ze względu na Piotra W. P. Pierling, op. cit., t. IV, str. 162—163.

[1]) E. F. Szmurło, *Snoszenija*, str. 79—81. Jeśli chodzi o Piotra W. to charakterystycznym jest list z 16. XII. 1699 r. O. Emilianiego który wspomniawszy o zwiedzeniu kościoła w Moskwie przez carewicza Aleksego i siostrę cara Natalję, wyraża pobożne życzenie: „Utinam Deus tangat cor serenissimi! Ab hoc dependet totum". *Pisma i donies.*, str. 250.

wzajem pierścień, upiększony drogocennym wschodnim topazem.[1]) Korzystając z carskiej życzliwości Davia poprosił o wydanie piśmiennego zezwolenia na wolny przejazd misjonarzy na Wschód. Piotr W. przyrzekł zadośćuczynić tej prośbie, ale dyplom miał być napisany w Moskwie. Na przyszłość mieli przybywający do Moskwy misjonarze legitymować się listami polecającemi króla polskiego i nuncjusza. „Odpowiedział mi car — pisał ze Lwowa 19 sierpnia nuncjusz — że on ceni swe słowo więcej niż dziesięć tysięcy pism i z tego powodu nie przeciwstawia się (wydaniu dyplomu), że natychmiast po przybyciu do Moskwy poleci wysłać tu dyplom cesarski, w tym celu chce zanotować me imię, abym nie mógł podawać w wątpliwość *(non dar gli sospetto di diffidare)* jego słowo, albo jego władzę".[2]) W najbliższych latach mógł oglądać nuncjusz przyrzeczony dyplom tylko w marzeniach. Przybywających do Moskwy w drodze na Wschód misjonarzy spotykały ze strony *Poselskiego Prikazu* rozmaite szykany. Kiedy np. w marcu 1699 r. przybyło do Moskwy 4 misjonarzy *Posolskij Prikaz* nie pozwolił im udać się do Chin drogą przez Syberję, natomiast nakazał obranie trasy przez Persję.[3]) W tym celu wyjednania dyplomu o misjonarzach Kurja rzymska nie pominęła żadnych godniejszych katolików, udających się naonczas do Moskwy. W r. 1700 ubiegali się o to w Moskwie posłowie Augusta II gen. Karlovitz i Lang oraz wsławiony niebawem klęską pod Narwą arcyksiążę de Croy. W końcu 1701 r. Stolica Apostolska podjęła na ten temat korespondencję w związku z projektowanem wysłaniem do Chin patrjarchy antjocheńskiego, *cameriere d'onore* Klemensa XI, monsig. de Tournon. Ostatecznie wizytator apostolski musiał udać się do państwa Syna Nieba drogą morską dokoła Afryki.[4]) Twórca nowożytnej Rosji nie chciał widocznie udzielać żad-

---

[1]) Bezimienna „avviso", datowana we Lwowie 27. VIII. 1698 roku. (E. Szmurło). *Rossija i Italija,* t. III, wyp. 1, str. 21.

[2]) Lettera di monsig. Davia, nunzio apostolico in Polonia, al card Spada, segretario di stato. Szmurło, *Sbornik*, Nr. 660. str. 530.

[3]) Szmurło, *Snoszenija*, str. 87.

[4]) Szmurło, *Snoszenija*, str. 89 i 94. Pierling, op, cit., t. IV, str. 172.

nych koncesyj zadarmo. Upłynęło parę lat ciągłych niepowodzeń militarnych po klęsce pod Narwą. W r. 1704 Piotr W. znalazł się w ciężkiej sytuacji politycznej. Karol XII rozpościerał się zwycięsko na terytorjum Rzplitej, dopiął detronizacji Augusta II i montował partję nowego króla Stanisława Leszczyńskiego. Piotr W. musiał uczynić coś konkretnego dla pozyskania potrzebnej mu teraz Stolicy Apostolskiej. W czasie rokowań o traktat sojuszniczy antyszwedzki zawarty z Piotrem W. pod Narwą 30 sierpnia 1704 r. przez Tomasza Działyńskiego, wojewodę chełmińskiego, udało się temu pełnomocnikowi Rzplitej wyjednać wreszcie piśmienny dyplom tolerancyjny. Dyplom ten zawierał atoli wyraźne i wiele mówiące zastrzeżenie, że te koncesje udzielone są naskutek osobistych starań wojewody. Oficjalne pismo *Poselskiego Prikazu* w odpowiedzi na memorjał Działyńskiego stwierdzało: 1-o. Car dozwala na wolne wyznawanie wiary katolickiej w stolicy oraz w innych miastach państwa moskiewskiego. 2-o. Nie będzie się czyniło żadnych przeszkód, aby w Moskwie wybudowany został murowany kościół. 3-o. Zezwala się na wolny przejazd misjonarzy do Persji.[1])

Na dalsze losy kolonji katolickiej w Moskwie wpłynęły głównie trzy wypadki w 1705 r.: zabójstwo bazyljanów połockich 11 lipca, koronacja Leszczyńskiego 4 października i spalenie się moskiewskiego drewnianego kościoła 15 listopada. Skutków tych zdarzeń w artykule niniejszym rozpatrywać już nie będziemy.

---

[1]) Szmurło, *Snoszenija*, str. 103. Obszerny opis przebiegu i skutków poselstwa Działyńskiego podaje: P. Pierling (op. cit. IV. 174—181), oraz moja praca, która niebawem ma się ukazać w druku p. t. *Piotr W. a unici i unja kościelna (1700—1711)*.

Aleksy Deruga.

Przegląd piśmiennictwa.

Lechicki Czesław: Przewodnik po beletrystyce. Poznań 1935. 8°. Str. 414.

Wiadomo nie od dzisiaj, że w beletrystyce naszej dzieje się źle. Bezmyślny snobizm, ordynarna chęć zdobycia kredytu u czytelników bez względu na środki, albo co gorsza, wprost chciwość zysków materjalnych, w niektórych wreszcie wypadkach świadomy zamiar szerzenia anarchji obyczajowej — sprowadziły zachwaszczenie beletrystyki słownictwem szumowin, wyrugowały najprostszą przyzwoitość i takt. Stało się poprostu modą prowokowanie wyobraźni czytelnika, a im jaskrawszy dobór obrazów, tem większa często pustka ideowa. Jakże często nicość talentu bywa pokrywana krzykliwością. Sytuację pogarsza i to, że nietylko przeważająca ilościowo część krytyki, ale i oficjalne czynniki organizujące literaturę, jeśli się tak można wyrazić, zdają się popierać ów hypernaturalistyczny kierunek twórczości pisarskiej.

Przesada w jakimkolwiek kierunku wywołuje niekiedy również przesadną reakcję. Wobec jaskrawych przejawów amoralizmu, lub antymoralizmu w powieści polskiej, wobec milczenia opinji, nic dziwnego, że książka p. Lechickiego przybrała takie właśnie, a nie inne oblicze. Jest ona przejawem owej przesadnej reakcji sumienia na otaczającą chorobliwą atmosferę. Jest rodzajem szczepionki antichorobowej, wywołującej reakcję tak silną, że aż podobną do samej choroby.

Zasadniczo p. Lechicki ma słuszność. Należało raz głośno zaprotestować przeciw temu, co się dzieje, przeciw zatruwaniu ducha. Zamiar był więc na linji potrzeb obecnej chwili. Wykonanie jednak zawodzi.

Ilość autorów i dzieł zrecenzowanych przez p. Lechickiego jest istotnie imponująca. Autor oblicza ilość pisarzy na 1092, ilość dzieł na 5750, a cyfry te brzmią zupełnie prawdopodobnie. Ale te właśnie cyfry obracają się przeciw autorowi. Z dedykacji dla matki, urodzonej w r. 1880, można przypuszczać, że autor nie ma lat czterdziestu. Jeśliby nic innego nie robił w życiu, lecz tylko czytał powieści, musiałby na przeczytanie przytoczonej wyżej

cyfry zużyć co najmniej lat 20, licząc 24 powieści na miesiąc t. j. mniej więcej jedną powieść na każdy dzień powszedni i musiałby zacząć pisać oceny przed dwudziestym rokiem życia. Że zaś robił też i inne rzeczy, o czem świadczy 7 drukowanych prac z innego zakresu, a, jak sam stwierdza, „wszędzie opierał się w lwiej mierze na bezpośredniej, osobistej lekturze..." więc wniosek łatwy. Pomińmy jednak te żartobliwe obliczenia. Służą one jako ilustracja do faktu, który uderza przykro po zapoznaniu się z poszczególnemi ocenami. Wielka ich ilość jest niesłychanie płytka i nieprzemyślana, a niekiedy prowadząca zupełnie na manowce. Oto parę przykładów: *Lalka* Prusa tak wygląda w ocenie Lechickiego: „Bogatego kupca, a zarazem mądrego inżyniera, łamie zawód miłosny, hrabianka-„lalka" odtrąca rękę „parwenjusza", który popełnia samobójstwo; ostrzeżenie przed nieodpowiedniem angażowaniem serca; przeciwstawienie plutokracji wybijającej się własną pracą — spleśniałej arystokracji". Oto wszystko, czego autor dopatrzył się w *Lalce*. O ileż trafniej i szerzej charakteryzuje *Lalkę* ks. Pirożyński [1]), którego książka popularna, przytem nie wolna od uchybień i potknięć się, góruje powagą i szerokością poglądów nad lepszym rzekomo od niej podręcznikiem p. Lechickiego. Romer-Ochenkowskiej *Tutejsi,* to dla Lechickiego „jaskrawe nowele regjonalne o rozpustnicach wiejskich i typach z pod ciemnej gwiazdy". Zaskoczona tym osądem przeczytałam dokładnie znany mi dawniej zajmujący zbiorek, zastanawiając się dokładnie kto jest bohaterem każdej z nowel. Oto ich galerja: dzieci Botwinki, kata Filomatów, ludzie porządni, ale ginący pod jarzmem przeklętej pamięci ojca, niedźwiedzica, chowana we dworze wiejskim i jej pan, przeciętny obywatel ziemski, dziewczyna wiejska, przez kokieterję brnąca w rozpustę, dziewczyna wiejska, która omal nie upada, ale instynktowo opamiętuje się na czas, małe dziecko, przeciwstawiające uśmiech pełen zaufania bucie pruskiego oficera, wierny pies, charakterystyczna znachorka wiejska, dzielna szlachcianka-patrjotka, głupawy wyrostek wiejski, matka poległego na wojnie syna. Gdzież tu „typy z pod ciemnej gwiazdy"? Prawda, że bohaterem jednej z nowel jest satyrycznie i niesmacznie przedstawiony pruski kapelan. Jeśli to raziło p. Lechickiego, powinien był zaznaczyć to wyraźnie, a nie przedstawiać omawianej przez siebie książki w fałszywem świetle. O „jaskrawości" też trudno mówić, jest tylko realizm folkloru. Za najtypowszy może przykład tego, jak w ocenie Lechickiego wszystko ulega spłyceniu i strywializowaniu niech posłuży jeszcze to, co napisał o *Nocach i dniach* Dąbrowskiej: „Są to skreślone z dokładnością i drobiazgowością iście balzakowską dzieje niedobranego małżeństwa administratorstwa dóbr, Niechciców. Ona kochała pewnego studenta, a wyszła zamąż jeśli nie z interesu to

[1]) *Co czytać?* Poradnik dla czytających książki. Beletrystyka. Kraków 1932.

z rozsądku; z mężem politykowała, wydawszy zaś na świat troje dzieci (trzeba dodać dla ścisłości: „czworo"! Lechicki zapomina o zmarłym Piotrusiu i urazie psychicznym, jaki jego śmierć pozostawiła u matki), z któremi ma „wieczne zmartwienie" i nie wie, jak je chować, zaczęła chorować na histerję i różne przypadłości wewnętrzne na tle rzekomo niezaspokojonego, mimo trzech porodów (s.), głodu płciowego. Po 20 latach małżeństwa, ona wyjechała za dziećmi do szkół, on zaś poczyna na dobre flirtować z 19-letnią arystokratką, którą żona własna uważa dla 55-letniego ramola (s.) za „prawdziwe szczęście", ale ostatecznie znajduje Bogumił „miłość" w ramionach służącej dworskiej, mając z nią bastarda. Wreszcie małżonkowie godzą się jakoś i nie rozchodzą się na starość, mimo, że ona pochwala dzikie stadła, a córkę najstarszą wychowała na modną półdziewicę. Nagle mąż umiera, a owa córka zostaje bohaterką ostatnich tomów powieści, romansując z szwajcarskim studentem, którego potem z niechęcią zaślubia. Nicią przewodnią wszędzie kwestja wyżycia się płciowego kobiety, niespełnionego u matki, zrealizowanego kosztem etyki u córki. W sumie rzecz skomponowana po kronikarsku, napisana ładnym, prostym, niemal klasycznym stylem, obfitująca w mądre lub przynajmniej ciekawe refleksje i maksymy, scen drastycznych unika, myśli przewodniej nie forsuje, dając „epopeję" zwykłego, spracowanego na roli gospodarza-inteligenta." Można Dąbrowskiej poczynić niejedno zastrzeżenie z punktu widzenia chrześcijańskiego, można zarzucić brak skrystalizowanej ideologji, ale nie wolno dzieła poważnego i głębokiego, szeroko zakrojonego i pełnego umiaru „streszczać" w sposób tak niepoważny, brutalny i ciasny. Jakżeż inaczej pojmuje Dąbrowską autor, podpisujący się Silvester, w znakomitym artykule, ogłoszonym w 4 numerze ultrakatolickiego *Verbum*. Krytyk, który raz pozwolił sobie na takie ustosunkowanie się do ocenianej przez siebie rzeczy, traci kapitał zaufania czytelnika. Takie potknięcia się podkopują zupełnie inne osądy słuszne i trafne, jakich nie brak.

Nie chcąc poprostu obrażać oczu i wyobraźni czytelnika, pomijam setki zdań autora, złożonych z wyrazów o wiele, wiele jaskrawszych niż przytoczone powyżej. Również błędnych ocen, a nawet wprost błędów w podanej fabule, znalazłoby się bardzo dużo (jednym z bardzo znamiennych jest wzmianka o *Z dnia na dzień* Goetla), pomyłek w zaliczeniu tego czy innego dzieła do tej, czy innej kategorji (np. *Ziemia Elżbiety* Gojawiczyńskiej do kategorji II, t. j. dla wszystkich bez zastrzeżeń, a nie zaliczenie żadnego z dzieł Dickensa do kategorji dla młodzieży). Błędy tego rodzaju wytknięte licznie, aż za licznie, przez recenzentów poprzednich [1]) mogłyby być znacznie pomnożone, jednak wykazywanie ich zajęłoby zbyt wiele miejsca.

[1]) Bardzo jaskrawo w recenzji ks. M. Lewickiego w *Gazecie Kościelnej*, nr. 43.

Również oceny autorów, których działalność autor uważa za społecznie dodatnią, grzeszą niedociągnięciem lub niezupełnością. Tak np. w charakterystyce Orzeszkowej, którą L. zresztą przecenia, niema ani słowa o patrjotyźmie, przenikającym większość jej utworów i będącym przecież znamienną cechą jej osobowości. Czyżby p. Lechicki nie dostrzegł tej strony twórczości Orzeszkowej dlatego, że ukrywała się między wierszami przed okiem rosyjskich cenzorów? — Trudno też podpisać się pod rewizjonizmem odnośnie do Kossak-Szczuckiej, której autor zarzuca „amoralizm i indyferentyzm" na podstawie *Dnia dzisiejszego,* nie dostrzegając zamiaru satyrycznego, a w powieściach historycznych widzi tylko „chwalebny wysiłek artystyczny nie ożywiony ideą wielką".

Skąd to wszystko pochodzi? Bodaj, że rację ma ks. Pirożyński, nicujący w *Przeglądzie Katolickim* (nr. 43, 44) ideologję autora. Zarzuca mu, obok chwiejności w akcentowaniu katolickiego poglądu na świat, również fałszywe ujęcie chrześcijańskiej ideologji. Autor w centrum jej stawia dogmat o grzechu pierworodnym, jest pesymistą w znaczeniu niemal luterańskiem, a w potępieniu „natury", pojmowanej, jako samoistny i złowrogi czynnik, wkracza prawie że w granice manichejskiego dualizmu. Etykę katolicką utożsamia niemal z kategorycznym imperatywem Kanta. Nie sięgając może tak głęboko musimy stwierdzić, że autor, ożywiony dobremi chęciami, obrał fałszywą drogę. Fałszywem jest jego podejście do zadania, które podjął. Całą niemal moralność utożsamia ze stosunkiem do 6 przykazania. Opętany trwogą przed demonem płciowości, dostrzega go wszędzie tak, jak Luter miał dostrzegać wszędzie szatana, i rzuca weń, bardzo w tym wypadku symbolicznym, kałamarzem.

Nastawienie to sprawia, że wszystkie jego sądy, odnoszące się do innych zagadnień, są dziwnie jednostronne. Charakterystyki autorów wypadają fałszywie, lub niezupełnie, a zbyteczne przeważnie szczegóły biograficzne zawierają bardzo często wiadomości, mające posmak skandalu. Bardzo trafnie zwraca ks. Pirożyński uwagę na predylekcję autora do bałamuctw Weiningera, wprowadzających niezdrowy i nierealny stosunek jego do przejawów życia. W dodatku na jedno jeszcze z konieczności trzeba zwrócić uwagę, ponieważ zajmuje w książce zbyt wiele miejsca. Nie odróżniając miłości, na którą składa się cała gama wyobrażeń i wzruszeń o charakterze idealnym, od zwierzęcej chuci (stwierdza to na str. 397) musi krytycznie ustosunkować się do wszystkich powieści, opisujących uczucie miłości (a tych jest przecież większość). Wszystkie one niemal, bez względu na zawartość myślową, napiętnowane są w oczach autora piętnem erotyzmu, a ich autorzy są dla niego poprostu — erotomanami. I tu dochodzimy do najprzykrzejszej strony książki Lechickiego. Przez dziwne pomieszanie pojęć, autor wypisał sobie ze słownika lekarskiego nazwy

najrozmaitszych zboczeń, towarzyszących różnym chorobom umysłowym i bez wyboru łączy je z nazwiskami różnych autorów (i bohaterów ich książek), kwalifikując ich wprost do Tworek. Zapewne — samo uparte kierowanie wyobraźni ku pewnym zagadnieniom, sam brak poczucia estetycznego w opisie mniej lub więcej brutalnym niektórych przejawów życia może być u tego lub owego autora przejawem nienormalności duchowej. Ależ stąd do choroby umysłowej i jej fizycznych przejawów jeszcze daleko. A jednak na kartach książki Lechickiego literatura szaleje chora ciężko na schizofrenję, nimfomanję, erotomanję etc. etc. Najlżejszem cierpieniem, jakie autor w niej widzi, jest histerja. Żebyż to jeszcze kliniczne wyrażenia, szafowane tak hojnie, były ścisłe. Ale i tego brak, podobnie jak brak ścisłości w obficie rozsianych wyrazach ze słownika brukowców. Wogóle niechlujstwo stylu jest w książce nadzwyczajne. Pełno w niej wyrażeń nieścisłych, określeń nic nie mówiących, obrazów fałszywych, banalnych lub trywjalnych. Werbalizm i pleonazmy zostały napiętnowane jak najsłuszniej w recenzji ks. Pirożyńskiego. Lakonizm i precyzja tak potrzebne w dziele tego typu, co książka Lechickiego, oddalone są od niej przeważnie o sto mil, jak oddalone są zapewne od typu myślenia jej autora. Jest to tem smutniejsze, że odbiera wartość próbom charakterystyki pisarzy ze stanowiska światopoglądowego, a nawet filozoficznego.

W powodzi cech ujemnych toną liczne cechy dodatnie książki, jak dokładność w podawaniu dat i tytułów, niezależność od sądów obcych, rewizjonizm w stosunku do niektórych dzieł, cieszących się niezasłużoną popularnością, jak np. powieści Szpyrkównej, niektóre rzeczy Wiktora, *Jan bez ziemi* Weyssenhoffa, by wyliczyć kilka z pośród bardzo wielu trafnych osądów, a przedewszystkiem chęć głębszego ujmowania zagadnień. Te cechy dodatnie świadczą o tem, że autor mógł był napisać rzecz naprawdę użyteczną, jeno nie stało mu czasu, spokoju i krytycyzmu względem własnych założeń i dokonań. W każdym razie książka w tej formie, w jakiej została wydrukowana, nie powinna była się ukazać.

Sąd ten podpisuję — po dokładnem rozważeniu za i przeciw — ze szczerym żalem, gdyż nie zamykam oczu na walory dzieła. Niesłychana rozpiętość pomiędzy wartością poszczególnych charakterystyk i osądów zarówno autorów, jak dzieł, dowodzi, że konieczną była surowa rewizja przygotowanego materjału przed oddaniem do druku przez wytrawniejszą umysłowość. Nasuwa zarazem myśl, że p. Lechicki, który okazał się niefortunnym autorem samoistnego *Przewodnika po beletrystyce,* mógłby być doskonałym współpracownikiem zbiorowego wydawnictwa z tego zakresu. To, co przekracza siły jednego człowieka, mogłoby być z pożytkiem wykonane przez liczniejsze grono, jak tego dowodzi udana naogół próba, przedsięwzięta ze zbyt słabem zresztą

uwzględnieniem czynnika wartościowania artystycznego, a tem bardziej etycznego, przez Poradnię Bibljoteczną Warszawskiego Koła Związku Bibljotekarzy Polskich.[1]) Dział beletrystyczny potraktowany w niej w sposób niedostateczny, najwięcej nasuwający zastrzeżeń ze stanowiska etyki chrześcijańskiej, domaga się koniecznie odpowiednika ze strony katolickiej, opracowanego rzeczowo i poważnie.

Dr. Z. K. Ciechanowska.

Lednicki Wacław: Przyjaciele Moskale. — Prace Polskiego Towarzystwa dla badań Europy Wschodniej i bliskiego Wschodu, nr. XII, Kraków 1935, str. XIX, 365.

Do szeregu pierwszorzędnych — lecz jakże nielicznych! — dzieł polskich, poświęconych rosyjskiej literaturze, przybywa oto nowa publikacja, która tak ze względu na osobę autora, czołowego dziś reprezentanta naszej rusycystyki, jak też z powodu nader interesującego tematu stanowi cenny wkład do polskiej nauki o literaturze rosyjskiej. Jest nią zbiór artykułów prof. W. Lednickiego, częściowo ogłoszonych już przedtem w czasopismach, częściowo zaś wydrukowanych tu po raz pierwszy i wydanych razem pod wspólnym tytułem *Przyjaciele Moskale*, jako XII nr. *Prac Polskiego Towarzystwa dla badań Europy Wschodniej.*

Po przedmowie, zawierającej bardzo ciekawe — choć nieco morałami zaprawione — uwagi autora na temat „idjosynkrazyj narodowo-rasowych, charakteryzujących nasze wzajemne stosunki z Rosją w w. XIX", umieszczono charakterystykę jednego z najznakomitszych znawców kultury, filozofji i literatury rosyjskiej, prof. Marjana Zdziechowskiego. Szczególnie trafne wydaje się wykazanie wewnętrznej dynamiki w krystalizowaniu się stosunku Zdziechowskiego do świata Rosji. „Rosja kusiła Zdziechowskiego — powiada Lednicki — i zarazem odpychała go. Zjednywała go uczciwa *humanitas* Tołstoja, ale przerażał „bies" Dostojewskiego" (str. 28). Następne artykuły zbioru odnoszą się przeważnie do zagadnienia wzajemnych stosunków polskiej i rosyjskiej literatury, obracając się wciąż wokół sprawy przyjaźni Mickiewicza z Rosjanami wogóle, a z Puszkinem w szczególności. Na czoło ich wysuwa się rozprawka p. t. *Puszkin — Mickiewicz*, poświęcona genezie „Mickiewiczowego nekrologu Puszkina". Szereg cennych informacyj o życiu Mickiewicza w Rosji i stosunkach jego z Moskalami pozwolił autorowi na zupełnie nowe oświetlenie moskiewskiego okresu poety, jako najszczęśliwszej epoki jego życia. Wokół tego samego zagadnienia obracają się także drobne przyczynki, oraz luźne notatki, zebrane p. t. *Puszkiniana et Mickiewicziana,* wśród których szczególnie ciekawe są informacje ks. Wiaziemskiego o improwizacjach Mickiewicza, oraz wspom-

[1]) *Książka w bibljotece.* Katalog informacyjny. Warszawa 1934.

nienie Hertzena o toaście, wygłoszonym przez naszego poetę na obiedzie, wydanym z okazji założenia *Trybuny Ludów*. Bardziej istotną wartość posiada artykuł p. t. *Boratynski i Mickiewicz*, zawierający uzasadnioną krytykę hipotezy Filippowicza, który próbował udowodnić, że wiersz Boratynskiego z r. 1826 p. t. *Do A. N. M.* skierowany był do Mickiewicza.

Trzy piękne liryki erotyczne, napisane z myślą o Mickiewiczu, oraz losy i znaczenie ich niezwykłej autorki, Karoliny Jaenisch-Pawłowej, są tematem rozważań następnego artykułu, zakończonego morałem — może i słusznym zresztą — ale zbyt już często powtarzanym, a skierowanym głównie przeciwko polskiemu „megalocierpieniu", które nakazywało jakoby naszej nauce o Mickiewiczu opowiadać „z nieustającą monotonją" o „uniżonej pokorze i adoracji" (słowa Hertzena) „polskich adeptów poety", a zapominać o „czarownych kwiatach poezji", ofiarowanych Mickiewiczowi przez Karolinę Pawłow. Jedną z najciekawszych pozycyj zbioru jest artykuł, podający szereg autografów literatów rosyjskich w albumie M. Szymanowskiej. Niektóre z nich zostały tu ogłoszone po raz pierwszy, inne natomiast posiadają dość znaczne odchylenia od tekstów, znanych już poprzednio. Wszystkie opatrzone zostały w nader szczegółowe — przeważnie biograficzne — informacje o każdej z osób, biernie lub czynnie występujących w historji tego niezwykle cennego albumu. To też przypisy tej części książki, sypane drobnym a gęstym maczkiem petitu, rozrosły się niepomiernie, przerastając znacznie główny tekst artykułu i stanowiąc jakgdyby urywki z nienapisanej — ale bardzo ciekawej historji literatury rosyjskiej.[1]) Do tegoż samego cyklu artykułów, dotyczących zagadnień polsko-rosyjskich stosunków literackich należy również zaliczyć rozprawkę p. t. *Gribojedow a Polska* (przypuszczenie o zależności *Gorie of uma* od Niemcewiczowskiego *Powrotu posła* nie wyszło poza ramy hipotezy, której brak jednak rozstrzygających argumentów), oraz ostatni artykuł zbioru, podający garść interesujących wzmianek o Mickiewiczu w korespondencji ks. Wiaziemskiego i A. I. Turgieniewa.

W osobną grupę możnaby wydzielić artykuły, poświęcone wyłącznie rosyjskiej literaturze. Do niej należałoby zaliczyć krótką notatkę (w rozdz. *Puszkiniana et Mickiewicziana*), usiłującą wykazać pokrewieństwo genetyczne pewnego wiersza Puszkina z jedną z satyr ks. Antjocha Kantemira, oraz doskonaną rozprawkę o *Zamieci* Puszkina, w której autor zapomocą porównania Puszkinowskiego utworu z kilkoma innemi, posiadającemi ten sam schemat sytuacyjny, wykazuje „genjalną samodzielność" Puszkina

[1]) Przy okazji należy przypomnieć, iż autentyczność pamiętników p. Adeli Hommaire de Hell, na które powołuje się prof. Lednicki na str. 329—330, została ostatnio poważnie zakwestjonowana przez G. Abramowicza. Ma to być jakoby mistyfikacja, dokonana przez ks. Wiaziemskiego.

w „technicznych szczegółach faktury". Następny zkolei artykuł p. t. *Z rosyjskiej literatury biograficznej* jest właściwie obszerną recenzją dwóch powieści sowieckich pisarzy, Tynianowa i Grossmana, poprzedzoną ogólnemi uwagami na temat rozkwitu rosyjskiej powieści historycznej. Tu też znajdziemy krótkie i nader fragmentaryczne omówienie teoryj rosyjskich formalistów.[1]) Stosunków sowieckich dotyczy również obszerna recenzja książki K. Srokowskiego *Na czewonym Olimpie,* posiadająca pewne polityczne akcenty, okraszone w wielu ustępach sporą dozą subtelnej ironji. Odrębny charakter posiada polemiczna notatka p. t. *Kropka nad i,* której zawartość nie usprawiedliwia bynajmniej dość dziwnego faktu zamieszczenia jej w tym zbiorze cennych artykułów i naukowych przyczynków.

Trzon całego zbioru stanowi zatem kompleks artykułów, poświęconych zagadnieniu wzajemnych, polsko-rosyjskich stosunków literackich z dominującą parą Puszkina i Mickiewicza w centrum rozważań. Przytem uderza szczególna skłonność prof. Lednickiego do tematów biograficznych, tem bardziej znamienna, że nie gardząca nawet drobnemi „ciekawostkami", pozostającemi w dość luźnym związku z literacką twórczością danych pisarzy (por. np. informacje o frakach Gniedicza na str. 321—322). Ale wrażenie wewnętrznej więzi, łączącej poszczególne artykuły zbioru, powstaje nietyle z powodu tematycznej ich zbieżności, ile raczej wskutek jednolitej postawy badawczej autora i jego indywidualnej techniki komponowania swych prac. I jedno i drugie wypływa bodaj jako następstwo wyraźnie uczuciowego stosunku autora do opracowywanych zagadnień. „Nie ukrywam — powiada prof. Lednicki — że przedmiot swój lubię". Znać to zresztą w każdym artykule zbioru. Nawskroś subjektywny ton w ocenie estetycznych wartości Puszkinowskiej *Zamieci,* pięknych liryków Pawłowej, czy też wierszy Iwana Kozłowa, — morały, często-gęsto rozsiane pod adresem krytyki i nauki polskiej, oraz jej stosunku do literatury i kultury rosyjskiej, dyskredytowanie utworów nietylko na podstawie elementów, objektywnie w nich zaobserwowanych, ale też w oparciu o własne indywidualne odczucie, odniesione podczas lektury utworu („dalsze partje powieści znużyły

[1]) Trudno zgodzić się ze wszystkiemi uwagami autora o t. zw. „teorji faktu literackiego". Czyżby np. solidne, wyczerpujące zbadanie kompozycji lub stylu *Wojny i pokoju* Tołstoja bez uwzględnienia tła biograficznego było naprawdę „sterylizowaną historją literatury", czemś istotnie „wołającem o pomstę do nieba"? Zgoda na to, że „częstokroć postawa ideologiczna autora stanowi pierwiastek kompozycyjny utworu...", ale niebardzo jest zrozumiałe, dlaczego „w podobnych wypadkach obejść się bez biografji niepodobna"? I właściwie do czego jest tu ona potrzebna? Chyba nie do stwierdzenia tej kompozycyjnej roli ideologji, gdyż wynika to już z samego dzieła. Zbadanie zaś genezy danej idei jest w większości wypadków zbędne w analizie ściśle literackich (a nie filozoficznych, czy moralnych) wartości dzieła.

mnie..." str. 134), — trafne, lapidarne określenie, rzucane z rozstrzygającą siłą własnego autorytetu — wszystko to składa się na specyficzny charakter stylu prac prof. Lednickiego i wytwarza atmosferę, w której wyczuwa się szczere przywiązanie autora do badanego przedmiotu i niekłamaną sympatję do opisywanych postaci.

Wrażenie to pogłębia jeszcze skrzętna drobiazgowość prof. Lednickiego i jego zabiegliwa troska o możliwe najwierniejsze odtworzenie minionej przeszłości. Wyczuwa się niejednokrotnie tę walkę, jaką autor musiał zapewne stoczyć ze sobą, aby ze względów kompozycyjnych usunąć z zakresu swych rozważań któryś ze znanych sobie szczegółów, niezwiązanych dostatecznie z tematem danej rozprawy. I z walki tej niezawsze wychodzi zwycięsko, jak świadczy np. kapitulacja wobec wiersza Dawydowa („Nie mogę nie zacytować tu większego ustępu..." str. 309), lub przytoczenie wiersza Dmitrijewa do Żukowskiego (str. 314).

Rzecz oczywista, że nie mogło to pozostać bez wpływu na kompozycję poszczególnych artykułów. Niektóre z nich (*Gribojedow a Polska, Z rosyjskiej literatury biograficznej*) wyraźnie rozpadają się na kilka odrębnych, dość luźnie powiązanych cząstek, inne zaś w ubocznych swych wywodach odbiegają dość znacznie od zasadniczego toku rozważań autora, tworząc ciekawe, obszerne dygresje, jak to jest np. z teoretycznemi uwagami na temat oddziaływania improwizacji w artykule *Boratynski i Mickiewicz,* lub z przykładami uznania i przyjaźni Rosjan w stosunku do Mickiewicza w rozprawce o Mickiewiczowym nekrologu Puszkina. Wszystko to jednak nie wpływa ujemnie na ostateczną wartość artykułów i nie osłabia bynajmniej wyrazistości zasadniczej tezy ich wywodów. Ten głęboki wewnętrzny prąd subjektywizmu, przenikający wszystkie niemal strony książki prof. Lednickiego, pociąga za sobą czytelnika, skutecznie zbliżając go do opisywanych zdarzeń i postaci. Prof. Lednicki umie wzniecić zainteresowanie czytelnika i do końca utrzymać je w stałem napięciu, umie wpoić weń to zamiłowanie i sympatję, jaką sam odczuwa w stosunku do badanego przedmiotu. To też książka jego — jeśli chodzi o zbliżenie czytelnika polskiego do minionego już świata Rosji — osiągnie niewątpliwie swój cel ze znakomitym skutkiem, nie przestając jednocześnie służyć naukowym badaczom literatury rosyjskiej jako bogaty zbiór szeregu kapitalnych spostrzeżeń, wnikliwych ocen i bardzo cennych informacyj.

Czesław Zgorzelski.

Dictionnaire de spiritualitè ascètique et mystique. Doctrine et histoire. Paris, G. Beauchesne, 1933.

Grono uczonych, skupione około kwartalnika *Revue d'ascétique et de mystique* (wychodzi w Tuluzie), rozpoczęło w r. 1933 wydawać bardzo potrzebny Słownik encyklopedyczny teologji duchownej czyli ascetyki i mistyki. W chwili obecnej mamy już

pięć zeszytów po 320 kolumn druku każdy, a ostatnią opracowaną pozycją tego obszernego wydawnictwa jest artykuł *bibliothéque* (wymiar zesz. 22.5 cm × 30, cena 20 fr., pojedyńczych zeszytów nie sprzedaje się). Ścisłą redakcję stanowią: Marcel Viller T. J. (prof. scholastykatu w Enghien, Belgja), Ferdinand Cavallera (prof. Inst. Katol. w Tuluzie, redaktor wspomnianego wyżej *Revue*) i Joseph de Guibert T. J. (prof. Uniw. Gregorj. w Rzymie), Współpracuje wielu znanych uczonych z różnych ośrodków naukowych jak: Buzy, Boyer, Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine, Gorce, de Ghellinck, Heerinckx, Hertling, Jombart, Laurent, Lebreton, Lefebvre, Tonquédec, Pourrat, Olphe-Galliard, Maréchal, Vansteenberghe, Wilwoll i inni. Według zapowiedzi redakcji *Dict. de spiritualité* ma nas obdarzać opracowaniami zjawisk i faktów z dziedzinny ascetyki i mistyki oraz zagadnień formalno-metodycznych, dotyczących nauk, poświęconych sprawom życia duchownego i doskonałości chrześcijańskiej. Znajdziemy w nim nadto biografje i zarys działalności osób wybitnych czynem osobistym lub pracami teoretycznemi na polu ascezy i mistyki chrześcijańskiej, oraz opracowania instytucyj związanych z historją i realizacją doskonałości chrześcijańskiej. Tak już wypadło, że artykułów personalnych, bądź zupełnie krótkich, bądź obszernych i wyczerpujących przy imionach postaci wybitnych (Augustyn, Ambroży, Bazyli, Benedykt, Bernard...) wypadało o wiele więcej niż rzeczowych, te jednak prawie wszystkie są obszerne, a niektóre dochodzą do wymiarów poważniejszych monografij. Z ciekawszych i bardziej zasadniczych pozycyj rzeczowych wymienićby można: *abandon, abnégation, affective, spiritualité, allemande-anglicaine - anglaise - armenienne spiritualité, anormaux (sanctification des...), américanisme, anéantissement, ascèse, ascetique, psychologie de l'ascése, aspirations, avarice spirituelle, aveuglement spirituel, anges, anges gardiens* i t. p. Szczególną finezją odznaczają się artykuły O. de Guibert. Z rzeczy polskich znajdziemy w kol. 560 (zesz. II) 12-towierszową wzmiankę o jezuicie Janie Andrzejkiewiczu († 1674 w Pykoczinie (?), chodzi chyba o Tykocin!). Wchodzi on do słownika za napisanie ascetycznego dziełka o męce Jezusowej (wyd. w Wilnie w r. 1688). *Dict. de spiritualité*, jako wydawnictwo teologiczne o charakterze naukowym, znaleźć się winno przedewszystkiem w bibljotekach zakładów teologicznych. Byłby również na miejscu i w bibljotekach uniwersyteckich oraz większych publicznych, aby i pośród świeckich szerzyć znajomość autentycznych i naukowo podanych poglądów Kościoła na doskonałość, ascezę i mistykę chrześcijańską. A przecież wiemy, ile to nieprawdy odnośnie do tych szczególnie dziedzin panuje nawet w kołach katolickich, począwszy od uprzedzeń i grubego niezrozumienia, a skończywszy na bigoterji, niezdrowem przewrażliwieniu i zwyrodniałym, sentymentalnym mistycyzmie.

Ks. Z. Goliński.

Lindworsky J. T. J.: Psychologie der Aszese. Winke für eine psychologisch-richtige Aszese. Freiburg i. Br., Herder, 1935. In-8, s. 104, RM 1.40.

Podtytuł rozprawki obiecuje „wskazówki dla ascezy trafnej pod względem psychologicznym". Jakoż i w przedmowie (s. V) zaznacza O. Lindworsky, że „książeczka chce podać niejakie rady i wskazówki do problemu pracy ascetycznej, dostarczone przez osiągnięcia nowoczesnej psychologji". Rozprawkę O. L. uważać można za pewne preludjum do podręcznika psychologji ascezy chrześcijańskiej, który według O. Wilwolla (por. *Psychologie de l'ascése,* art. w *Dict. de spiritualité*, zesz. IV, Paris 1935, kol. 1001—1010) mógłby mieć jako ewentualne rozdziały: psychologję ascezy ogólną, dyferencjalną, genetyczną, społeczną oraz psychopatologiczną i psychoterapję ascezy. O. L. nie ułożył rozważań w porządek proponowany przez O. Wilwolla, lecz z punktu widzenia psychologji strukturalnej opracowuje zagadnienie wyboru celu ascetycznego i procesu osiągania go. Omawia autor tylko ascezę chrześcijańską, jako jedynie słuszną i powszechnie wartościową, podchodząc do niej, jako do faktu istniejącego i w swej konstrukcji trafnego. Mało uwzględnia O. L. ten wyższy już okres ascetyczny, kiedy to człowiek wyzwolił się naogół z przemożnych tendencyj do popełniania grzechów ciężkich.

Odrzuca przedewszystkiem autor koncepcję Kretschmera, że z punktu widzenia biologicznego chętna praktyka ascezy objawia wrodzone zwyrodnienie, polegające na tem, że niektórym osobnikom przynosi wielką przyjemność niezaspakajanie normalnych dążności instynktownych. Niemniej przecież raczej słusznem jest spostrzeżenie tegoż uczonego, że ustroje psychofizyczne z pogranicza schizofrenji ciążą ku praktykom ascetycznym samorzutnie, podczas gdy pyknicy nie znajdują w niej upodobania.

Jeśli chodzi o określenie celu dążeń ascetycznych, to psychologja radzi wybór konkretnego stanu życiowego, który, rozwiązując możliwie najlepiej zagadnienie powołania życiowego, zawierzonego danej jednostce przez Boga, odpowiada jednocześnie jej zamiłowaniom i uzdolnieniom psychofizycznym. Taki ideał życiowy, na który trzeba patrzeć religijnie jako na służbę Bogu i spełnienie Jego woli, należy sobie dobrze i wszechstronnie uzasadnić, bo on to ma wlewać moc pociągającą w środki ascezy, on ma uzasadnić ich użycie. On ma nadto scalać i jednością psychologiczną obdarzać wielość przeżyć ascetycznych, wiążąc je ze sobą w jednolitą i całościową strukturę życiową. Niepsychologicznie byłoby ujmować ten ideał ascetyczny częściami i dążyć do niego zbyt wydzielonemi etapami np. przez stopniowe realizowanie cnót składowych. Taka technika psuje całościową strukturę ascetycznego przedsięwzięcia. Psychologja skutecznej woli radzi usuwać defekty moralne i dorabiać się postępu moralnego nie tyle przez zdobywanie dodatnich nawyków drogą powtarzań drob-

nych czynności, ile raczej drogą przemyślań i postępu i braków w świetle ideału ascetycznego. Psychologja uzasadnia i potwierdza w dążeniu do ideału ascetycznego celowość najszczegółowszego rachunku sumienia, rozmyślania i umartwień. Tylko że skuteczność postanowień wynikłych z rachunku sumienia nie leży według O. L. w samej natężonej ich mocy, lecz raczej w dobrem, sugestywnem umotywowaniu w świetle ideału ascetycznego. Psychologja radzi też dobierać typy rozmyślań odpowiednie do typów wyobraźniowo-umysłowych. Rozmyślanie ma również wchodzić w całość struktury ascetycznej, pogłębiając rozumienia i promieniowanie ideału ascetycznego oraz uzasadniając stosowanie odpowiednich środków. Umartwienie znowu kazałaby psychologja stosować nie jak dotąd w celu ogólnej poprawy natury, ile raczej w celu korektur różnych zaniedbań i skrzywień w procesie dążenia do obranego ideału ascetycznego. Po drodze O. L. podaje wiele uwag, uzasadniających psychologicznie słuszność dotychczasowych praktyk ascetycznych Kościoła lub ulepszających dotychczasowe ich wykonywanie. Swoje uwagi ascetyczne psychologja skłonna jest kończyć wezwaniem do włączenia ideałów i dążeń ascetycznych pojedyńczego człowieka w wielką wszechludzką stukturę *Corporis Christi mystici.*

Poddane oświetleniu psychologji hamującej fakty nadprzyrody, zjawiska ascetyczne nie tracą nic ze swej wartości i klasy. Owszem — wydają się jeszcze bardziej celowe i pociągające.

Ks. Z. Goliński.

Ks. Śpikowski Władysław: Polemika św. Ireneusza z gnostykami o Bogu. Lwów 1935. Nakładem i drukiem Tow. „Bibljoteka religijna". 16 × 24 cm, str. 196.

Książka ta jest odbitką dwu długich artykułów, jakie się ukazały w *Collectanea theologica* XIV, 1933, str. 38—91, 389—522. Autora można słusznie uważać za specjalistę w tym zakresie, gdyż oprócz innych prac o św. Ireneuszu np. *La doctrine de l'Eglise dans saint Irénée,* Strassbourg 1926, dał nam również polski przekład jego *Contra haereses.* (Pisma Ojców Kościoła, t. XVII, Poznań 1934). Tłumaczenie zaś takie, jak wiadomo, ogromnie pomaga do gruntownego wniknięcia w najlżejsze odcienia myśli danego autora.

W pracy niniejszej przedstawia nam najpierw sam przedmiot polemiki, czyli naukę gnostyków o Bogu w oświetleniu Ireneusza; następnie przytacza dowody, jakie na jej odparcie czerpie Ireneusz z tradycji, rozumu i Pisma św., wreszcie podaje ocenę jego metod polemicznych oraz całokształt jego własnego pojęcia o Bogu.

Gruntowna znajomość przedmiotu oraz naukowe, dokładne i jasne przedstawienie stawia tę pracę w rzędzie wzorowych monografij teologicznych.

Niejednego razić będzie tylko może za wielka ilość wyrazów obcych jak: egzystencja, tendencja, konkluzja, refutacja, kontrargumenty, walor, dystynkcja, identyczność, imputować, sugerować, odseparować, inspirowany i t. d. Nieuzasadnioną i dziwaczną byłaby dążność do bezwzględnego usunięcia wszystkich wyrazów obcych; czy jednak wyliczone powyżej słowa nie dałyby się łatwo zastąpić przez czysto polskie: istnienie, dążność, wniosek, odparcie, dowody, wartość, rozróżnienie, tożsamość, przypisywać, poddawać, oddzielić, natchniony i t. d.?

Jest to jednak drobiazg wobec tego, że cały styl jest rzeczywiście bardzo miły, poprawny, łatwy do czytania, treściwy i potoczysty.

Ks. Bron. Bojułka T. J.

Lipiński Wacław: Walka zbrojna o niepodległość Polski 1905—1918. Wydanie drugie rozszerzone. Instytut badania najnowszej historji Polski. Warszawa 1935. Stron 486.

Autor znany już jest z szeregu innych prac na tematy, bezpośrednio związane z historją walk zbrojnych o niepodległość bezpośrednio przed i podczas ostatniej wojny światowej. Rozporządzał on więc już uprzednio bogatym materjałem archiwalnym i źródłowym, co bardzo mu ułatwiało dokonanie syntezy. Pozatem poznał on niemal całą poprzednią literaturę polską na tem temat oraz wydawnictwa obce, zawierające wiadomości o Polsce w tym okresie.

Praca Lipińskiego dzieli się na cztery główne rozdziały, omawiające organizacje wojskowe przed wojną światową, wojsko polskie na ziemiach polskich (od „czynu zbrojnego" Józefa Piłsudskiego w 1914 r.), wojsko polskie na Wschodzie (w Rosji) i wojsko polskie na Zachodzie. Zaczyna on od opisania roli Związku Walki Czynnej, Związku Strzeleckiego, Strzelca, Drużyn Strzeleckich, które to formacje, stając w chwili wybuchu wojny w sile 10.000 doskonale wyćwiczonego żołnierza ochotnika pod rozkazy Józefa Piłsudskiego jako twórcy pierwszego, wypróbowanego już pod Bezdanami oddziału bojowego, stała się kadrą legjonów i następnie wojska polskiego. Charakteryzuje on początki niepodległościowej akcji Piłsudskiego, jego oparcie początkowe o socjalistów przeciwko ugodowym przeważnie stronnictwom „mieszczańskim", jego zerwanie z „marksizmem" i podjęcie sztandaru rewolucji narodowej, porzuconego przez naród pod wpływem „Krakowskiej Szkoły Historycznej".

Nie chcąc dopuścić, „by na szalach losów ważących się nad naszemi głowami, na szalach, na które miecz rzucono zabrakło polskiej szabli", Piłsudski zaczyna walkę od rzucenia się przeciw Rosji jako nieprawnej władczyni największej części Polski. Autor opisuje dzieje legjonów, doprowadzonych wkrótce do 50.000 żołnierzy, lecz wkrótce wstrzymanych w rozwoju przez Piłsudskiego,

pod wpływem wzmagających się tarć z Niemcami i Austrjakami, na rzecz rozbudowy tajnej polskiej organizacji wojskowej, przeznaczonej dla późniejszego rozprawienia się z Prusakami i doprowadzonej do siły 50.000 członków. Skutkem akcji legjonów za akty z 5 listopada 1916 r., które zmusiły dopiero Rosję i Koalicję do stwierdzenia międzynarodowego charakteru sprawy polskiej i do uznania Polski (po rewolucji rosyjskiej) za samodzielnego uczestnika wojny już po stronie koalicji. Aresztowanie Piłsudskiego i przejście Karpackiej Brygady przypieczętowały antyniemiecką orjentację Polski wobec całego świata.

Słusznie autor odmawia wszelkiego znaczenia dla Polski próbom formowania oddziałów polskich w Rosji za caratu i podkreśla całą beznadziejność polityki Dmowskiego, opartej o rozwiane dziś po ujawnieniu archiwów carskich iluzje. Wojsko polskie w Rosji powstać mogło dopiero po rewolucji. Niestety zmarnowały świetne jego szanse z jednej strony niemądry opór stronnictw lewicowych, pacyfistycznie usposobionych, z drugiej fatalny dobór dowódców z pośród pozbawionych zmysłu narodowego generałów rosyjskich polskiego pochodzenia. Wybór Piłsudskiego honorowym prezesem ogólnego zjazdu wojskowych Polaków w Rosji charakteryzuje jednomyślność moralną wszystkich, rozumiejących konieczność czynu zbrojnego dla odzyskania niepodległości. Najpiękniejsze karty wojska polskiego na wschodzie to epopeja kaniowska i walki dywizji syberyjskiej, nie mówiąc o wyczynach Murmańczyków i Żeligowczyków. One to powetowały przykre skutki moralne i polityczne kapitulacji gen. Dowbora-Muśnickiego. Szkoda tylko, że autor tak łagodnie potraktował ohydne, zdradzieckie zachowanie się korpusu czeskiego, którego bezwzględności zawdzięczamy kapitulację większej części dywizji gen. Czumy pod Klukwenną przed bolszewikami. Kapitulacja ta to przecież klasyczny przykład niesłowności traktatowej (delikatnie mówiąc) bolszewików i Czechów.

Wkońcu autor podaje dzieje wojska polskiego we Francji, od bohaterskich bajończyków do potężnej już armji Hallera, utworzonej dopiero po otrząśnięciu się Francji z pod „jarzma" sojuszniczego Rosji, któraby bez rewolucji nigdy nie zgodziła się na uznanie niepodległości Polski. Słusznie podkreśla on, że bez walki zbrojnej Polska nie odzyskałaby niepodległości i że dowiodła ona absurdalności tezy Dmowskiego, jakoby „zorganizowana praca, rozdmuchująca w młodych zwłaszcza pokoleniach kult powstań i tkwiącej w nich bezmyślności politycznej" była „szkodliwą i niepotrzebną". Orjentacja rosyjska nie zdała egzaminu i nie miała żadnych szans powodzenia. Walka zbrojna o niepodległość urzeczywistniła pamiętne słowa Sułkowskiego: „aby Polacy mogli się skutecznie opierać, muszą się koniecznie wprzód nauczyć być wolnymi i aby się stać znów wolnymi, powinni umieć umierać". Dzięki orjentacji Piłsudskiego, Sosnkowskiego, Rydza-

Śmigłego, Józefa Hallera i Władysława Sikorskiego „z przedmiotu wśród walczących stron — staliśmy się podmiotem".

Niestety praca Lipińskiego nie jest całkiem wolną od tendencyj i uprzedzeń osobistych. Walory poszczególnych epizodów, działań i osób nie są równomiernie przedstawione. Bądź co bądź jednak autor wszędzie starał się być jaknajbardziej objektywnym w doborze źródeł i w ferowaniu zdania, pisząc z poważaniem o czynach i ludziach, inaczej pojmujących patrjotyczny obowiązek. Praca jego jest w każdym razie cennym przyczynkiem do poznania i spopularyzowania prawdy o dziejach ostatniego okresu walk o niepodległość.

Adam Romer.

Sakowicz Eugenjusz: Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788–1792. Nakładem Warszawskiej Metropolji prawosławnej, Warszawa 1935, str. XII + 272.

Autor wziął za przedmiot swego studjum niezmiernie ciekawy odcinek historji Cerkwi prawosławnej w Polsce przedrozbiorowej. Mianowicie poświęcił swą uwagę okresowi ostatnich kilku lat przed drugim rozbiorem Polski, który oderwał od Rzeczypospolitej resztki ziem, zaludnionych przez prawosławnych. Owe lata tem są ciekawe dla historyka stosunków wyznaniowych w Polsce, że w nich zaszły wypadki, które dowodziły chęci władz Rzeczypospolitej unormowania stosunku prawnego prawosławia na nowych podstawach, mianowicie uniezależnienia Cerkwi od Synodu petersburskiego, a które przez rząd carski były interpretowane jako kroki wrogie samemu prawosławiu. Taki fakt, jak Konferencja pińska, której patronował Sejm Czteroletni, świadczyła o szczerej chęci zapewnienia prawosławiu warunków żywotności, na miejsce jednego jedynego istniejącego w Polsce biskupstwa prawosławnego, tworząc całą metropolję. Drugi rozbiór przeszkodził temu, ale myśl tę urzeczywistniono po odbudowaniu Polski.

P. Sakowicz, z wyznania prawosławny, sumiennie zbadał stan prawosławia w Polsce w owych latach. Trzeba uznać, że uchronił się od sądów nieprzyjaznych Polsce, jakie powtarzali historycy rosyjscy. W takim naprz. fakcie aresztowania biskupa Sadkowskiego wszyscy oni dopatrywali się prześladowania prawosławia przez Polskę; Sakowicz uznaje, że jednak trudno było Rzeczypospolitej, bądź co bądź suwerennej, patrzeć na to, jak hierarcha, który jej zaprzysiągł wierność, uważał się jednocześnie za poddanego Katarzyny II, wypełniał rozkazy Petersburga, uprawiał dwulicową politykę. Na tem podłożu zrodziło się podejrzenie szeroko rozgałęzionego spisku i buntu przeciw Rzeczypospolitej, podejrzenie, którego nie zdołały potwierdzić wszczęte dochodzenia, ale które psychologicznie łatwo wyrozumieć, i autor

wykazuje to wyrozumienie. W uchwałach kongregacji pińskiej widzi korzystny zwrot dla Cerkwi prawosławnej w Polsce.

Książka, odznaczająca się umiarem w sądach, lojalnem stanowiskiem względem Polski, napisana dobrym językiem polskim, stanowi dodatnią pozycję w dorobku wydawniczym prawosławia u nas i zarazem w dorobku historji polskiej. Tylko drukarnia synodalna mniej dobrze się spisała, nie przeprowadzając dobrej korekty książki.

Ks. J. Urban.

O. Martyniuk Platon Z. św. B. W.: Nepodilne serce swiaszczennyka w służbi Boha i cerkwy. (Niepodzielne serce kapłana w służbie Boga i Kościoła). Żółkiew 1935, str. 395.

Od końca zeszłego stulecia na terenie Kościoła greckiego w Małopolsce Wschodniej toczy się walka pod nazwą „borba za żinny" — o celibat duchowieństwa. Z jednej strony stanął episkopat katolicki i bardziej po katolicku myśląca część społeczeństwa ruskiego, z drugiej strony szersze sfery społeczeństwa i duchowieństwa. Pierwszym etapem tej walki był Synod diecezjalny lwowski (1891), gdzie Metropolita Sembratowicz pomiędzy projektami uchwał synodu zamieścił i zachętę do przyjmowania święceń w stanie bezżennym, popierając swe postanowienie słowami św. Pawła. Wywołało to oburzenie i protest zgromadzonych na synodzie Ojców. Zmuszono Metropolitę do zmiany projektu na bardziej dla żonatych Ojców synodalnych przychylny. Rzym jednak tej poprawki nie zatwierdził, natomiast przyjął projekt w brzmieniu podanem przez Metropolitę. Walka ta nietylko ograniczyła się do posiedzeń synodu, wciągnięto w nią prasę i świecką inteligencję.

Dalszy etap tego „zmahania" to wstąpienie na katedrę biskupią stanisławowską J. E. ks. bisk. Chomyszyna, który od pierwszych lat istnienia swego seminarjum z wielkiem staraniem kładł nacisk na przygotowanie kleryków na przyjęcie święceń w stanie bezżennym. Od roku 1918 na podstawie uchwały Episkopatu ruskiego nie święci już żonatych. Krok ten wywołał całą burzę prasową. Ogłoszono go nieomal zdrajcą narodu. Rok 1924 przyniósł podobne postanowienie i w diecezji przemyskiej. (Seminarjum Lwowskie od r. 1918 ma zarezerwowane 50% dla kandydatów do święceń w stanie bezżennym.) Te postanowienia obydwu pasterzy spotkały się z wielkim sprzeciwem. Rozpoczęła się kampanja prasowa, zorganizowano strajk alumnów w seminarjach, odwoływano się do Rzymu. Broniono, jak pisano, przywileju obrządku greckiego. Biskupi wydanych zarządzeń nie cofnęli. Seminarja na nowo wypełniły się kandydatami, a od kilku lat już przybywają do diecezyj coraz to nowe szeregi kapłanów bezżennych. Kampanja sprzeciwu mimowoli poczęła słabnąć. Dopiero zeszłego roku nieco silniejszego nabrała odcienia. Ordynarjat

Metropolitalny Lwowski zażądał od kandydatów do kapłaństwa w stanie małżeńskim pewnego cenzusu majątkowego, gwarantującego kapłanowi i jego rodzinie w razie utraty beneficjum lub możności do pracy kapłańskiej utrzymanie. Wywołało to znowu burzę. Ogłoszono w dziennikach wiadomość o całkowitem zniesieniu instytucji żonatego duchowieństwa. Przywołano tu wszystkie dawne argumenty. Wprowadzono na nowo pewne zaniepokojenie wśród ludu.

Otóż dlatego wydana przed paru miesiącami książeczka O. Martyniuka jest na czasie. Autor, jak sam na wstępie zaznacza, pragnie w niej dać społeczeństwu ukraińskiemu poznać piękno i pożytek cnoty czystości i stanu bezżennego szczególnie u kapłanów.

Dziełko to składa się z 3 części. W pierwszej autor przedstawia w ogólności radę ewangeliczną i cnotę czystości, jej wielkość, korzyści. W drugiej części autor udowadnia konieczność czystości i dziewictwa w stanie kapłańskim. W pierwszych dwu rozdziałach daje dowody historyczne, w trzecim argumentuje z samej istoty kapłaństwa nowego zakonu, jego świętości i jego urzędu duszpasterskiego. W czwartym przedstawia autor historję wprowadzenia celibatu w Kościele unickim.

Trzecia część gromadzi zarzuty, jakie spotykają się wśród społeczeństwa ruskiego. Autor je z wielką starannością rozwiązuje, a nieraz dowody przeciwników odwraca na poparcie swego zdania, jak np. Dobro narodu, „Abdykacja z misji na wschodzie" i t. d.

Pożyteczności tego dziełka nie da się zaprzeczyć. Mamy nadzieję, że trafi ono w szerokie koła społeczeństwa unickiego, obudzi głębsze poszanowanie dla stanu kapłańskiego, szczególnie bezżennego, a u kandydatów do stanu kapłańskiego rozbudzi umiłowanie świętego, bezżennego kapłaństwa Chrystusowego. Przyjmą ten święty stan jako lekkie brzemię, które nosi się z umiłowaniem.

Byłoby może rzeczą pożyteczną dziełko niniejsze w formie popularnej, skróconej (na 30—40 stron) wydać w celu szerszego rozpowszechniania wśród ludu.

A. S. M.

Ks. Dr. Stefan Grelewski: Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej. Zarys stanu prawnego wyznań religijnych w Polsce. Sandomierz 1935, str. 167.
Tenże: Wyznania protestanckie w Polsce współczesnej. Sandomierz 1935, str. 254.

Dwie te książki ks. S. Grelewskiego wzajemnie się uzupełniają. Pierwsza, zgodnie z podtytułem, omawia stan prawny różnych wyznań w Polsce, ale kłócąc się z głównym swym tytułem, wciąga także Kościół katolicki i wyznania niechrześcijańskie.

Pod względem prawnym autor rozróżnia wyznania uznane przez państwo, których stosunek do państwa został ustawowo uregulowany, wyznania uznane, ale z nieuregulowanym stosunkiem do państwa, wyznania nieuznane, tolerowane jednak na zasadzie specjalnych przepisów tolerancyjnych, wreszcie wyznania nieuznane, tolerowane bezpośrednio na mocy Konstytucji. W osobnym, krótkim rozdziale, omawia stan prawny bezwyznaniowości w Polsce. W książce drugiej, poświęconej wyłącznie wyznaniom protestanckim, autor daje obraz szczegółowy wewnętrznego ustroju protestantyzmu przeróżnych denominacyj i lokalnych podziałów, streszcza ich statuty, zestawia statystykę ludności, kościołów i instytucyj. Zapowiada autor jeszcze książkę trzecią, poświęconą sekciarstwu w Polsce.

Drogę ks. Grelewskiemu utorował Dr Stan. Piekarski swą książką *Wyznania religijne w Polsce* (Warszawa 1927, wyd. Arcta), nasz autor jednak szczegółowo wyłożył to wszystko, co w książce Piekarskiego omówione było tylko sumarycznie, i oczywiście uwzględnił zmiany, jakie, czy to w prawnym czy w faktycznym stanie wyznań, zaszły w ostatnich latach. Ponieważ książki ks. Grelewskiego są bogato udokumentowane i podają obfitą literaturę, mają więc encyklopedyczny charakter i oddadzą wielką usługę każdemu publicyście, interesującemu się stanem wyznaniowym Polski współczesnej.

J. U.

Dr. Paul Rusch: Gott will es. Zur sozialen Gerechtigkeit, str. 154. Innsbruck, Tyrolia 1935.

Musi być lepiej — myśl ta jak jasny promyk wśród mroków burzy nurtuje umysły, a wokół tej idei snuje się plany, badania. Szukamy wyjścia z położenia zda się bez wyjścia. Nieomal każdego miesiąca w tym czy owym języku ukazuje się jakaś rozprawa na ten temat. I mimowoli nasuwa się tu pytanie, czy w całej tej powodzi literatury współczesnej na tematy socjalne nie przelewamy z pustego w próżne — czy nie znajdujemy się w jakiemś zaklętem kole? Są jednak jednostki patrzące bystrzej i głębiej, nie zacieśnione do tego co Niemcy zowią „Einzelgeschäft", obejmujący całokształt zagadnień życia. Do tych zaliczyć należy dr. Ruscha. W pracy swej w 15 rozdziałach wniknął on nietylko dość głęboko w przyczyny zła współczesnego, ale też w syntetycznym poglądzie podaje głębokie myśli o jedności i harmonji społecznej. W rozdziale zatytułowanym „Proszące ręce" pulsuje żar miłości katolickiej, a myśl ta w dalszych wywodach ukazuje się jako stalowa obręcz ducha społecznego, opartego na prawie natury — jego zaś wynikiem: sprawiedliwość społeczna.

Dostosowując się do zdenerwowanej umysłowości dzieci XX wieku, autor snuje swe myśli, jakby na srebrnym ekranie,

na kanwie odpowiednio dobranych obrazów. Nieduża ta książeczka — a to jej zaleta! — wniesie w dziedzinę kształtowania się zwartych pojęć, których brak współcześnie tak bardzo daje się odczuwać, wiele nowego światła. Szkoda tylko, że autor w kwestjach najbardziej piekących nie dał zwartych, sprecyzowanych określeń. Np. nie określił jasno i zwarcie istoty socjalizmu, rozwodząc się natomiast nad rzeczami w socjaliźmie drugorzędnemi. Z chwilą ostrego wysunięcia na pierwszy plan istoty socjalizmu, przejawiającej się, według wyrażenia Q. A. jako „zamach na godność ludzką", inne problemy socjalistyczne same przez się zostaną podważone.

Drugim brakiem, według naszego mniemania, to niejasne sprecyzowanie istoty wartości ekonomicznej. Od jasnego postawienia tej sprawy zależy, zdaje się nam, istotne rozwiązanie kwestji socjalnej. Brak ten tłumaczyć może należy tem, że autor nie czuje się u siebie na polu ekonomji, jakkolwiek pomiędzy wierszami można wyczytać, że i ten problem nie jest autorowi zupełnie obcy. Pomimo to jednak praca dr. Ruscha jest nader cennym przyczynkiem na polu literatury socjalnej.

Ks. J. Mokrzycki T. J.

Josef Pieper und Heinz Raskop: Totale Bildung. Die Grundformen ihrer Verwirklichung: Führerbildung und Volksbildung. Str. 80. Paderborn, Schöningg 1935.

Broszura p. t. *Totale Bildung* pojawia się zupełnie na czasie. W okresie rekordomanji oraz daleko idącej specjalizacji, zatraca się bardzo często zmysł i zrozumienie dla całości wychowania człowieka. Otóż autorzy w tej pracy oparci na św. Tomaszu wykazują doniosłość wychowania całokształtnego. „Każda współczesność wymaga objęcia całokształtu rzeczywistości". Całokształtne wychowanie, wykształcenie, to wiarą przeniknięte objęcie całości rzeczy istniejących. W rozdziale drugim zapoznaje się czytelnik ze sposobami realizowania tej rzeczywistości. Następnie przedstawione są zasadnicze pojęcia całokształtnego wychowania ludowego, zakończone podaniem praktycznych przykładów urzeczywistnienia. Książeczka ta współcześnie nie jest pozbawiona realnych wartości.

Ks. J. Mokrzycki T. J.

Z „Wydawnictw Instytutu Śląskiego" (Katowice 1935).

Tadeusz Silnicki: Rola dziejowa Kościoła polskiego na Śląsku w wiekach XI—XIII. — Henryk Barycz: Ślązacy na Uniwersytecie Jagiellońskim od XV—XVIII wieku. — Wincenty Ogrodziński: Związki duchowe Śląska z Krakowem na przełomie wieków XVIII i XIX.

Cykl odczytów z serji „Polski Śląsk", wygłoszonych w roku bieżącym w Instytucie Śląskim w Katowicach, przez sze-

reg prelegentów, znanych i cenionych jako autorowie poważnych prac naukowych, dostarczył dla dziejów i spraw śląskich kilkunastu interesujących przyczynków, utrwalonych następnie w druku, w postaci wytwornie wydanych rozpraw i dziełek.

I. Z pośród prelegentów, podających wiadomości tyczące się kultury śląskiej w rozmaitych epokach historycznych, zajął się wskazaniem rdzennego podłoża tejże kultury w najwcześniejszej fazie jej rozwoju, historyk lwowski, p. Tadeusz Silnicki, w odczycie zatytułowanym: „Rola Kościoła polskiego na Śląsku w wiekach XI—XIII". Zagajając rzecz rozdziałem wstępnym, omawiającym znaczenie Kościoła w średniowieczu, podnosi autor okoliczność znamienną, iż pozyskanie jakiegoś państwa dla chrystjanizmu bywało zarazem pozyskaniem go dla zachodnio-europejskiej cywilizacji. Pierwszorzędnym czynnikiem stawała się tu, idąca wślad za pracą misyjną, organizacja kościelna, zależna w dużej mierze od stosunków politycznych danego państwa. Dla Polski ułożyły się stosunki te iście opatrznościowo, gdyż już za Mieszka I-go otrzymuje ona równocześnie z chrztem, własnego, od żadnej z ościennych metropolij niezawisłego biskupa misyjnego w Poznaniu; w r. 1000 zaś dokonywa się fakt epokowy, o którym p. S. tak się wyraża: „W Gnieźnie, nad świeżym grobem św. Wojciecha, powstaje normalnie zorganizowana, odrębna prowincja kościelna, z metropolitalną stolicą i podległemi jej biskupstwami. Dzieło to wspólne: męczeństwa św. Wojciecha, dyplomatycznej sztuki Bolesława Chrobrego, idei cesarza Ottona III-go (który był Grekiem po matce, Rzymianinem z upodobania, mistykiem z głębi duszy, a formalnie tylko należał do Niemiec) i Gerberta z Aurillac — Sylwestra II-go, francuskiego genjusza na papieskim tronie". — W idących za tym wstępem trzech rozdziałach, zatytułowanych: „Początki organizacji Kościoła na Śląsku", „Kościół na Śląsku w dobie prawa książęcego" i „Wielkie stulecie w dziejach biskupstwa" (wrocławskiego), przebiega autor w szybkiem przeglądzie okres czasu, wynoszący blisko trzy stulecia, rozpoczynając go od doby przypuszczalnej przynależności pewnej części Śląska do metropolji mogunckiej przed rokiem tysiącznym, a kończąc na roku 1292, t. j. na dacie śmierci biskupa wrocławskiego, Tomasza II-go. Mimo bardzo szczupłych ram, w jakie p. S. zmuszony był ująć swój odczyt, potrafił on z wybornem znawstwem przedmiotu naszkicować obraz, na który złożyła się pokaźna ilość faktów i szczegółów, przez uczonych polskich zazwyczaj tylko przygodnie dotykanych. Na podkreślenie zasługują zwłaszcza ustępy takie jak: „Śląsk diecezją polskiej prowincji kościelnej", „Cechy Kościoła na Śląsku", „Orjentacja polityczna Kościoła na Śląsku", „Rozbudowa organizacji parafjalnej", „Pierwsze klasztory", „Stosunki wrocławskiego biskupstwa z papiestwem", „Łączność biskupstwa wrocławskiego z metropolją

polską", oraz niektóre inne, jak np. dłuższy ustęp o działalności biskupa wrocławskiego Waltera (1149—1169), lub ustęp o trzech znakomitych biskupach tamtejszych: Wawrzyńca (1207—1232), Tomasza I-go (1232—1268) i Tomasza II-go (1270—1292). — Wypadałoby życzyć, aby odczyt p. S. ujęty został przezeń w przyszłości w ramy obszerniejszego traktatu; wątku do pogłębienia i uzupełnienia obranego przezeń tematu nie brakło bowiem niezawodnie, zarówno w źródłach śląskich, jak innych. Nakreślony przezeń obraz możnaby np. uzupełnić szczegółami takiemi jak ten, że o klasztorze Cystersów w Rudzie (przeniesionym po zgorzeniu do Jemielnicy), którego założenie „przed rokiem 1220" uczeni niemieccy dla braku dokumentów księciu opolskiemu Kazimierzowi I przypisują, przekazał nam Paprocki (Herby, wyd. z r. 1585 str. 62) wiadomość, iż była to „filja małopolskiego klasztoru Cystersów w Jędrzejowie". Był więc ów klasztor w Rudzie wielce prawdopodobnie fundacją któregoś z osiadłych w pierwszych latach XIII-go stulecia na Śląsku Gryfitów, potomków Klemensa, młodszego brata biskupa wrocławskiego Janisława, który to Klemens, jak wiadomo, był współfundatorem jędrzejowskiego klasztoru. — W ustępie o stosunkach biskupstwa wrocławskiego z papiestwem, posłużyłby może do ich uwypuklenia szczegół, że Jakób (z Troyes), archidjakon leodyjski, który jako legat papieża Inocentego IV-go zwołał w roku 1248 synod episkopatu polskiego w Wrocławiu, identyczny jest z późniejszym papieżem Urbanem IV-tym, tym samym, który (jak ma w innem ustępie swego odczytu p. S.), upoważnił w grudniu 1262 r. arcybiskupa gnieźnieńskiego Janusza, oraz dwóch członków wyższego kleru śląskiego, do zdjęcia cenzur kościelnych z księcia wrocławskiego, Bolesława Łysego. — W ustępie o uposażeniu biskupstwa wrocławskiego godziłoby się może uratować od zaprzepaszczenia (nie zauważoną przez p. S. i innych) wiadomość, że w bulli papieża Hadrjana IV-go z dnia 23-go kwietnia 1155 r., wystawionej na prośbę biskupa Waltera, a zatwierdzającej posiadłości biskupstwa wrocławskiego, wymieniony jest pomiędzy głównymi benefaktorami niejaki: „Comes Woyslaus", który biskupstwu temu nadał następujące dobra: *Villa super vadum Zmigrod, cum villulis adiacentibus;* nadto: *Charbce* i *Wseuilci.* Owym dobrodziejem bowiem nie jest nikt inny, jak stolnik Władysława Hermana „komes Wojsław", o którego dłuższym (około r. 1095) pobycie w Wrocławiu dochowała się relacja w drugiej księdze Kroniki Galla. — Ale nawet w dotychczasowej, z konieczności bardzo zwięzłej formie, stanowi treść odczytu p. S. trwale wartościową zdobycz na leżącym odłogiem terenie badań, tyczących się dziejowej roli metropolji gnieźnieńskiej względem Śląska w Polsce Piastowskiej.

II. Odczyt p. Henryka Barycza p. t. „Ślązacy na Uniwersytecie Jagiellońskim od XV—XVIII w.", ma na celu wykazanie, że Śląsk, pomimo swego politycznego odpadnięcia od Polski, oraz pomimo oddziaływania nań wpływów niemieckich w sprawach społecznych, ekonomicznych i cywilizacyjnych, nie przestał nigdy w dziedzinie kultury umysłowej pozostawać w ścisłej łączności z swą dawną macierzą. Jakkolwiek bowiem promieniowanie kultury polskiej na życie duchowe Śląska zaznaczyło się najdobitniej w okresie najwspanialszego wzlotu tejże w wiekach XV-tym i XVI-tym, dotrwało ono wszelako w południowej części Śląska do końca XVIII-go stulecia. — Odczyt p. B. obejmuje cztery rozdziały. W pierwszym z nich, zatytułowanym: „Śląsk w orbicie wpływów kultury polskiej" zaznacza prelegent bardzo aktualną potrzebę zaprzeczenia opinjom pewnej grupy nowszych uczonych niemieckich, prześcigających się w przypisywaniu wyłącznie tylko działalności i wpływom Niemców kultury śląskiej we wszystkich jej przejawach. — W rozdziale II-gim, noszącym tytuł „Napływ Ślązaków na uniwersytet krakowski w ciągu XV w.", uwidocznił p. B. na podstawie danych statystycznych, jak znaczną była frekwencja młodzieży śląskiej, studjującej na tymże uniwersytecie, skoro już w ciągu pierwszych stu lat istnienia tej uczelni uczęszczało do niej blisko cztery tysiące Ślązaków, czyli przeszło 10% wszystkich scholarów. — Przechodząc do mistrzów i bakałarzów, przeważnie przez Uniwersytet krakowski wyszkolonych, przytacza p. B. w tym i następnym rozdziale (III-cim, p. t. „Studja śląskich humanistów w uniwersytecie krakowskim"), szereg, bardzo nieraz wybitnych osobistości pochodzenia śląskiego, charakteryzując przytem ich działalność wychowawczą, tudzież wykazując niezaprzeczone zasługi ich względem postępu wiedzy ówczesnej w dziedzinie teologji, medycyny, przyrodoznawstwa, kosmografji geografji i mappografji (zwłaszcza tyczącej się Śląska). Nie brak między uczonymi owymi takich, którzy przywiązaniu swemu do Polski bądź to dawali wyraz w entuzjastycznych utworach poetyckich, bądź też wdzięczność swoją dla *Almae Matri* krakowskiej, w inny sposób manifestowali. — W rozdziale IV-tym, zatytułowanym: „Ślązacy na Uniwersytecie krakowskim w dobie reakcji katolickiej" podniósł p. B. bardzo korzystną dla Śląska okoliczność, że „w czasach dla Krakowa najtrudniejszych", kiedy zdawało się, że protestantyzm opanuje cały kraj, tu „znajdują wykształcenie i przygotowanie religijno-naukowe przyszli apologeci i działacze katoliccy śląscy". Na pierwszy plan wybijają się w tym okresie nazwiska takie, jak franciszkanina Michała Hillebranta, który swój doktorat teologji na Uniwersytecie krakowskim uzyskał i Sebestjana Schleupnera, byłego (w latach 1541—1547) ucznia tegoż uniwersytetu, późniejszego prałata kapituły wrocławskiej, często wysyłanego w sprawach diecezji tamtejszej na synody duchowne do Polski. — W ustępie p. t. „Ślązacy na Uniwersy-

tecie krakowskim w XVII i XVIII w.", konstatuje prelegent, że w latach 1772—1780 studjowało w Krakowie 190-ciu Ślązaków, rekrutujących się teraz najczęściej z Koźla, Bytomia, Tarnowskich Gór, Opola, Raciborza, etc. Pobyt ich w Krakowie — mówi p. B. w zakończeniu — przyczynił się nietylko do podniesienia intelektualnego poziomu w owej, najbardziej pod tym względem upośledzonej części tej prowincji, ale „miał on także doniosłe znaczenie w budzeniu się u niejednego żywych uczuć narodowych, chęci służenia Polsce i wprzągnięcia się na stałe do pracy dla jej dobra i wielkości". — Odczyt p. B. cechuje zarówno umiejętne rozsegregowanie i zużytkowanie materjału, nagromadzonego już w pewnej mierze przez innych badaczy, jak będąca wynikiem własnych jego dociekań, niezawisła od obcych poglądów, sprawiedliwa ocena wpływu duchowej kultury polskiej w wiekach ubiegłych na takąż kulturę Śląska.

III. Odczyt p. Wincentego Ogrodzińskiego p. t. *Związki duchowe Śląska z Krakowem na przełomie wieków XVIII i XIX*, odnosi się do epoki chronologicznie najpóźniejszej, t. j. do czasów, w których Polska utraciła już była swój byt polityczny, skutkiem trzykrotnego jej rozbioru. Duchowym łącznikiem między Krakowem a katolickim ludem górnośląskim stały się w epoce tej polskie książki do nabożeństwa, z których modlił się i śpiewał pobożny lud ten podczas częstych swych pielgrzymek do miejsc odpustowych. Najbardziej rozpowszechniony z tych modlitewników wytłoczony w r. 1767 w drukarni OO. Jezuitów w Wrocławiu (szczegół pominięty w odczycie p. O.) miał tytuł: „Nowa Jerozolima, albo Kalwarja męki Jezusowej, na górach Chełm od grafów de Gaschin wystawiona (Estreicher, Bibljografja XVIII w., str. 157); autorem zaś jego był „ks. Wacław Waszmański", raczej może jezuita krakowski, aniżeli reformat tutejszy, na jakiego zdaje się poczytywać go prelegent. Przechowywane z pietyzmem egzemplarze tej książki, posiadającej „prócz wrocławskiej jeszcze aprobatę zakonną z Krakowa", były w użyciu Ślązaków przez lat bezmała sześćdziesiąt, nie doczekawszy się przedruku, pomimo iż o to w r. 1836 czynione były w Wrocławiu starania. Drukowane egzorty byłego profesora Uniwersytetu krakowskiego, O. Józefa Męcińskiego (* 1743 † 1814), który je w latach 1800—1801 jako gwardjan reformatów w Górze św. Anny wygłaszał, cieszyły się jeszcze w dziesięć lat po jego śmierci taką wziętością, że się ich prości chłopi napamięć wyuczali. Akcji germanizacyjnej na Śląsku stawiało w epoce tej również opór duchowieństwo świeckie, przykładem czego są m. i. przytoczone przez p. O. w rozdz. II-gim nazwiska ks. Sebastjana Niemczyńskiego w Mikułowie w latach 1794—1823, oraz jego wikarego ks. Szymona Drabika, na których uskarżał się w r. 1818 magistrat mikułowski, że nie umieją języka niemieckiego. Trwająca nadal frekwencja

młodzieży śląskiej na wydziały: teologiczny, prawniczy i matematyczno-przyrodniczy Uniwersytetu Jagiellońskiego, przyczyniała się w niemałym stopniu do utrzymania ciągłości w duchowych związkach pomiędzy Śląskiem a Krakowem; dowodem tego jest ów długi rejestr nazwisk byłych, ze Śląska pochodzących wychowanków tegoż Uniwersytetu, zamieszczony przez p. O. w przypisach, dołączonych do jego odczytu. — Rozdział III-ci, p. t. „Ponowny napływ Ślązaków na Uniwersytet krakowski po roku 1819", zawiera m. i. zestawienie cyfr, z którego wynika, że w pięćdziesięcioleciu, objętem latami 1790—1834, ilość immatrykulowanych tu Ślązaków wynosiła tu około 75% ogólnej liczby studentów. — W rozdz. IV-tym, p. t. „Uczeni i apostołowie", przedstawił prelegent pedagogiczną i naukową działalność Jerzego Samuela Bandkiego, długoletniego bibljotekarza i profesora bibljografji na uniwersytecie Jagiellońskim, omawiając jego zasługi w badaniu przeszłości i kultury Śląska, oraz w szerzeniu znajomości języka polskiego u niemieckich mieszkańców tej ziemi. Prelegent zobrazował następnie wielce owocną misjonarską na Śląsku działalność reformatów krakowskich: OO. Mansweta Aulicha i Stefana Brzozowskiego, tudzież słynnego O. Karola Antoniewicza T. J., z którego korespondencji w tym względzie przytoczył pełne zapału urywki i ustępy. Zaznajamiamy się przy tej sposobności z przyjacielem ostatnio wzmiankowanego kaznodziei: literatem krakowskim Walerym Wielogłowskim (*1805 †1865), nakładcą dzieł O. Aulischa i kilku dziełek O. Antoniewicza, gorliwym współpracownikiem w wydawnictwie polskich książek do nabożeństwa dla ludu górnośląskiego; dalej z Józefem Lompą, działaczem śląskim o zasłużonej sławie, z Władysławem Wężykiem, skoligaconym z kilku rodzinami krakowskiemi, byłym ziemianinem wielkopolskim, osiadłym w połowie XIX w. w Brzozówce pod Pszczyną, „który jak meteor przeszedł przez Śląsk w latach 1845—1848, składając ofiarę z młodego życia jako samarytanin ludu górnośląskiego podczas tyfusu głodowego", a wreszcie z „księdzem Fickiem" wykształconym w Krakowie proboszczem w Piekarach, którego nakładem wyszły (tamże) w druku, jako lektura dla ludu: *Żywoty Świętych* Skargi, tudzież drugie wydanie nawpół historycznego, piękną polszczyzną napisanego dzieła reformata krakowskiego, O. Florjana Jaroszewicza z r. 1767, p. t. *Matka Świętych Polska*. — Odczyt zakończył p. O. rozdziałem V-tym, zatytułowanym: „Wpływ Krakowa na protestantów", w którym m. i. omówił owianą duchem polskości działalność oświatową Andrzeja Cinciały i Pawła Stalmacha na Śląsku cieszyńskim. — Prelegentowi należy się pełne uznanie za uchronienie od zapomnienia nietylko nazwisk wielu wybitnych Polaków śląskich, ale i nazwisk śląskich studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego, których wyłowienie z takiego *„mare magnum"*, jakiem są przytaczane przezeń archiwalja tegoż Uniwersytetu z lat 1782—1850,. było bez-

wątpienia zadaniem dosyć mozolnem. — Wymieniony wśród słuchaczów z lat 1839—1850: „Matzke Henryk lat 21, z Cieszyna, teol. 1839/40, przedtem studja w Bernie i Ołomuńcu", identyczny jest prawdopodobnie z późniejszym kanonikiem katedralnym krakowskim tego samego imienia i nazwiska, osobistością znaną i ogólnie szanowaną w Krakowie w trzeciej ćwierci przeszłego stulecia.

Z. Birkenmajerowa.

Z beletrystyki.

Katherine Mansfield: Listy, II tomy, tłum. Marji Godlewskiej, wyd. „Roju". Katherine Mansfield: Dziennik, tłum. Teresy Tatarkiewiczowej, wyd. J. Przeworskiego. Katherine Mansfield: Garden-party, tłum. Bronisławy Kopelówny, wyd. J. Przeworskiego. Zofja Nałkowska: Granica, wyd. Gebethnera. Emil Zegadłowicz: Zmory, wyd. Hoesicka. Jerzy Marlicz: Ośmiornica, wyd. św. Wojciecha. Wojciech Natanson: Chwyty i zachwyty. wyd. Krzyżanowskiego. Bibljoteka dramatyczna, Drogi.

Już w roku zeszłym ukazał się w polskiem tłumaczeniu zbiorek nowel Katarzyny Mansfield p. t. *Garden-party*. Zbiorek ten przeszedł bez większego echa w krytyce, bez większego zainteresowania wśród publiczności. W roku bieżącym ukazał się tejże autorki *Dziennik* i dwa tomy *Listów*. I znowu nie zdaje się, aby te książki większe wywołały wrażenie. A szkoda że się tak stało: pisarka angielska, Katarzyna Mansfield, to naprzód prawdziwa artystka, to oprócz tego indywidualność silna i niezwykła, człowiek nietylko wielkiej inteligencji i kultury, ale i człowiek o zupełnie wyjątkowo pięknej duszy. Jest to jedna z tych postaci, które pozostawiają trwały ślad w literackim dorobku ludzkości, które wnoszą weń wartości szlachetne, wysokie i czyste. Tak, tylko właśnie temi tak niemodnemi dziś w krytycznym języku słowami „szlachetny", „czysty" można mówić o Katarzynie Mansfield. Jej nowele można nazywać „perłami", „klejnotami" używając znowu przez nadużycie wyświechtanych symboli. Te wszystkie t. zw. puste słowa, nabierają właściwego sensu i prawdy, gdy się je stosuje do Katarzyny Mansfield, one jedynie oddają treść istotną i jej duszy i jej dzieła. To też należy się i Katarzynie Mansfield i naszej kulturze wydobyć ją i wyróżnić z tłumu na kopy tłumaczonych autorów obcych i zwrócić na nią specjalną uwagę czytającej publiczności.

Katarzyna Mansfield naprawdę Cathleen Beauchamp urodziła się w Nowej Zelandji w roku 1888. Dzieciństwo jej zeszło w malutkiem miasteczku, prawie wsi, Karori, w rozkwieconym ogrodzie i kochającej się rodzinie. Rodzinę tę, babcię w szarej sukni w niebieskie bratki, i siostry i brata, ukochanego „Chummie" i matkę dla której każda chwila życia była wprost skarbem i ojca, który twierdził że z 1 parą pończoch i dwoma kołnierzami można świat

objechać — znamy z jej nowel, jak rodzinę własną. Bo życie Katarzyny i jej dzieło to jedno. Wspomnienia dziecinne dostarczyły jej materjału do nowel może najpiękniejszych jak *Preludjum* i *Nad zatoką* oraz szeregu innych, krótszych. Miały one wszystkie stanowić części większej powieści *Karori*. Powieść ta nie została jako taka nigdy w całości wykonana. W tych fragmentach *Karori* (z których zresztą każdy stanowi doskonale zamkniętą całość) odnajdujemy Nową Zelandję, kraj młody i świeży, „zaledwie egzotyczny", ogrody pełne ptaków, zapach morza, blask młodej ziemi i młodego życia. Nowa Zelandja która wydawała się Katarzynie później tak piękna i którą tak poprzez tęsknotę kochała, nie była jednak rajem dla 18 letniej dziewczyny. Gdy Katarzyna wróciła do domu po kilkuletnim pobycie w londyńskiej szkole, nie mogła wytrzymać w rodzinnem mieście. Brakło jej życia intelektualnego, ruchu literackiego, obcowania z pisarzami i artystami, brakło jej muzyki. Bo choć już jako mała dziewczynka pisywała Katarzyna powiastki i redagowała szkolną gazetkę, jednak z początku myślała, że muzyka jest jej sposobem wypowiadania się w sztuce. Długie lata uczyła się grać na wiolonczeli i do dobrych wyników doszła w tej sztuce. Zdaje się, że temu zapałowi nie było obce uczucie dla młodego muzyka-wiolonczelisty... Gdy młody muzyk, a potem jego rodzice, jedyna intelektualna przyjaźń Katarzyny w N. Zelandji, wyjechali na stałe do Europy — Katarzyna zaczęła się wprost dusić na swej rodzinnej wyspie. Wymogła wkońcu na rodzicach pozwolenie wyjazdu do miasta jej marzeń: Londynu (tego Londynu, którego tak potem nienawidziła). W roku 1908 opatrzona nad wyraz skromną pensyjką miesięczną opuszcza Katarzyna Nową Zelandję. Nie wiedziała i nie domyślała się, że jej już nie zobaczy nigdy, inaczej jak przez pryzmat swej namiętnej tęsknoty. Narazie miała wrażenie, że opuszcza duszne więzienie.

Pierwsze lata samodzielnego pobytu Katarzyny w Londynie należą do najcięższych w jej życiu. Mało o nich mamy wiadomości. Ślady tych bolesnych i tragicznych lat wymazała Katarzyna ze swego dzieła, ze swych notatek i dziennika, *Wielkiej księgi żalów*, jak nazywała ówczesne swe zapiski. „Zostawiła — jak pisał potem jej mąż — tylko to co chciała aby ją przeżyło". Jej biografowie i krytycy szanując to jej milczenie, nie zajmują się „plotką" jej ówczesnego życia. Wiemy tylko, że walczyła z trudnościami finansowemi, że w pogoni za koniecznym zarobkiem uprawiała różne zawody, włącznie do występowania w operetkach wędrownych i w kinach. Wiemy, że zawsze wątła, zapadała na zdrowiu, cierpiąc zwłaszcza na dotkliwy reumatyzm stawowy. Wiemy także, że przechodziła wielkie tragedje „osobiste". Możemy się domyśleć — a domysły te potwierdza biografka Katarzyny Mansfield, poetka amerykańska Ruth Mantz — jakiego rodzaju była tragedja młodej pięknej dziewczyny, rzuconej samotnie w wir londyńskiego życia, w londyńską cyganerję artystyczną i teatralną.

Nie znając nazwisk i szczegółów, wiemy tylko, że Katarzyna urodziła nieślubne dziecko, które zresztą w parę dni po urodzeniu umarło, co zostało dla bezdzietnej w późniejszem małżeństwie Katarzyny — wiecznie krwawiącą raną. Wiemy że na wiadomość o nieszczęściu Katarzyny przyjechała do niej matka i że Katarzyna odczuła głęboko jej surowość w chwili, gdy sama pogrążona w najgłębszej rozpaczy, walczyła z pokusami samobójstwa. Te najboleśniejsze chwile życia spędziła Katarzyna w Niemczech. Tu też zaczęła pisać na dobre. Przedtem, dla zarobku umieszczała w różnych pismach artykuły i nowele. Teraz wydała tomik nowel p. t. *In a germain pension* („W niemieckim pensjonacie"). Tomik ten przeszedł bez wrażenia. Sama zresztą autorka „nie lubiła go". Kiedy już stała się sławna i największe domy wydawnicze Londynu ubiegały się o pozwolenie powtórnego wydania tego tomu, sprzeciwiała się temu gwałtownie.

Odzyskawszy zdrowie i jaką taką równowagę duchową, wraca Katarzyna do Londynu. Prowadzi życie ciche, pracowite, widując tylko nielicznych przyjaciół: pisarzy i muzyków. W jednym z zaprzyjaźnionych domów poznaje młodego pisarza (dziś jednego z najwybitniejszych krytyków angielskich) Johna Middleton-Murry. W r. 1915 zostaje jego żoną.

Wszelkie wiadomości biograficzne o Katarzynie Mansfield czerpać możemy, począwszy od tej epoki z jej *Dziennika* i *Listów*. Z nich dowiadujemy się o zewnętrznych losach jej życia, o jej przeżyciach wewnętrznych, o jej dziele. Od tej chwili życie i dzieło Katarzyny zrastają się w jedną nierozerwalną całość. Życie młodej pary początkujących i nieznanych jeszcze pisarzy, było ciężkie i pracowite. Żyją w Londynie i na angielskiej wsi. Każdy grosz na najpierwsze potrzeby życia muszą zdobywać z trudem. Nie mają „wydawców"; pisma szanujące się są dla pisarzy „bez nazwiska" zamknięte. Ale to ciasne życie, życie niemal studenckie, ma też wiele uroku. Państwo Murry mają wielu przyjaciół wśród najwybitniejszych pisarzy angielskich. Żyją w atmosferze wysoce intelektualnej, cieszą się jak dzieci kupionym z trudem meblem, wycieczką na wieś, spędzonemi wśród przyjaciół świętami. Pełni zapału i ufności zakładają pisma literackie. Pisma te, czasami, żyją zaledwie przez parę numerów. Ale to ich nie zniechęca. W to ciężkie a pełne życie jak grom wpada śmierć ukochanego brata Katarzyny. Wojna i jej okropności wstrząsają ją do głębi. W roku 1917 po ciężkiem zapaleniu płuc, wpada Katarzyna Mansfield w suchoty. Odtąd życie jej będzie życiem męczeńskiem, tragiczną walką z chorobą i śmiercią, bolesną włóczęgą po sanatorjach i miejscach klimatycznych. Klimatu Anglji nie znosi. Spędza tu tylko krótkie miesiące lata, pozatem przebywa kolejno w Bandol (południowa Francja), w Mentonie, Ospedaletti, Szwajcarji, aż pod koniec oddaje się w ręce rosyjskiego lekarza-cudotwórcy w Paryżu, którego leczenie jakiemiś promieniami, też za-

wodzi. Sytuacja finansowa państwa Murry znacznie się polepszyła. J. Middleton-Murry został redaktorem poważnego pisma literackiego *The Atheneum*. Katarzyna jest współpracowniczką tego pisma. Często może mąż odwiedzać żonę, czasem spędza z nią całe miesiące, ale jednak praca zawodowa trzyma go głównie w Londynie. *Dziennik*, rodzaj notatek, szkiców do nowel, fikcyjnych lub niewysłanych listów, zaczęła Katarzyna pisać już w roku 1914. Teraz, w samotności, częściej do niego wraca. Ogromna jest też ilość listów z tej epoki, zwłaszcza tych najpiękniejszych listów do męża. Wzajemny stosunek państwa Murry jest naprawdę piękny i wzniosły. Młodych pisarzy-małżonków łączy nie tylko wielka romantyczna i gorąca miłość, łączy ich także głęboka przyjaźń, koleżeństwo pracy i rzemiosła, łączy ich wspólne uwielbienie dla sztuki, rzetelna i szczera jej służba. John i Katarzyna są sobie wzajemnie krytykami i doradcami literackimi, ciągle razem szukają głębszej prawdy życia, razem dążą do wymarzonej doskonałości. Przy wielkiem zżyciu, wielkiem zrozumieniu, stosunek ich cechuje ta tak czysto angielska zaleta: wzajemne poszanowanie wolności i indywidualności. To kochające małżeństwo zostawia sobie wzajemnie zupełną swobodę i życiową i intelektualną. Ta swoboda oparta jest na najgłębszem zaufaniu, na wierze w łączącą ich miłość. Irena Krzywicka w swej zdumiewająco płaskiej recenzji o *Listach* Katarzyny Mansfield boleje, że z tych listów wykrojono to co było w nich „osobistego", zostawiając tylko „zachody słońca", że nie dowiadujemy się z nich o tem, co było smutkiem i radością życia Katarzyny Mansfield w jej stosunku do męża. Wyczuwa się żal pani Krzywickiej, że niema tu słowa o żadnym skandalu, że niema przedewszystkiem żadnego ekshibicjonizmu, żadnego t. zw. erotyzmu. Bo jedynie to, zdaje się, zasłużyłoby w jej oczach na nazwę „prawdy życia". Znając Katarzynę Mansfield, a znamy ją doskonale poprzez jej dzieło, w którem odbija się jak w kryształowem lustrze — rozumiemy że pani Krzywicka „prawdy" Katarzyny Mansfield zrozumieć nie była w stanie.

Z listów Katarzyny widzimy doskonale, że wielka jej miłość do męża nie była jedynie beztroską sielanką, bo taką, wielkie, głębokie uczucie być nie może. Widzimy z nich, że przechodziła Katarzyna chwile zniechęcenia, zwątpienia, że obawiała się, czy nie jest mężowi ciężarem, że przechodziła wewnętrzne konflikty. Ale konflikty te odbywały się na płaszczyźnie najwyższej, na tej płaszczyźnie, którą dziś chętnie pisarze „postępowi" nazywają sentymentalizmem i wogóle głupstwem, a które dla Katarzyny pojmującej miłość jako związek na życie i śmierć dwóch dusz — były konfliktami istotnemi. Bo dla Katarzyny, wbrew dzisiejszej modzie, miłość nie była jedynie zagadnieniem „płci", była czemś o wiele głębszem. Kilkakrotnie w listach swych wraca do tej kwestji, mówiąc, jakby z obrzydzeniem, o przeroście erotyzmu

i o erotycznym ekshibicjoniźmie dzisiejszego życia i literatury. „Nie wiem czy to ja opóźniłam się w pochodzie, ale doprawdy książki które teraz czytam, zdumiewają mnie. Powieściopisarki znalazły możność wypowiadania się i wykazują... obsesję na punkcie płciowym. Niema stosunku między mężczyzną a kobietą, któryby nie był stosunkiem płciowym, najniższego gatunku. Zażyłość stała się aktem płciowym. Strasznie mi wstyd wyznać prawdę: to wstrętny ekshibicjonizm." Tego rodzaju odwagę cywilną rzadko się dziś spotyka i oczywiście nie może jej uznać ani zrozumieć pani Krzywicka... Z taką samą odrazą odnosi się Katarzyna do pewnych cech książek Lawransa, który był zresztą jej osobistym przyjacielem i którego rzetelny talent wysoko ceniła. Tak samo odnosi się do twórczości Joyce'a. Okazji do wypowiadania się o współczesnej literaturze miała Katarzyna dużo: była krytykiem powieściowym pisma redagowanego przez jej męża. Te artykuły cięte, śmiałe, inteligentne, podpisywane literami K. M. zwróciły na nią uwagę krytyki. One zdecydowały o jej sławie i sukcesie. Zainteresowani niemi krytycy „odkryli" Katarzynę Mansfield nowelistkę i artystkę.

Choć z listów Katarzyny można wyczytać całą piękną i wzruszającą historję jej serca, myliłby się, kto uważałby te listy za listy „miłosne" czy romantyczne. Miłość do męża wypełnia jej życie tak jak powietrze wypełnia płuca. Jest jego treścią, ale nie celem. Miłość dla Katarzyny była pomocą i podporą w zdobywaniu istotnego celu życia: w poszukiwaniu prawdy i w służbie sztuce. Katarzyna czuje się przedewszystkiem artystką. Pisanie uważa za swój cel i obowiązek, uważa że jej misją na ziemi jest zostawić coś po sobie, zostawić najlepszą, najszlachetniejszą cząstkę swojego „ja". To jest treść jej życia, jego radość i jego męka. Pisanie przychodzi jej z trudem, bo jest ciężko chora. Ta walka z chorobą, którą śledzimy przez oba tomy listów jest walką naprawdę tragiczną. Mało rozpisuje się o szczegółach tej choroby, ale z każdej karty bije rozpaczliwa walka o życie. Katarzyna kocha życie namiętnie, choć nie łudzi się co do jego szczęścia. Za dużo w życiu przeszła. Ale kocha sam cud życia. Tę miłość życia, o której z prostotą mówi w listach, widzimy także w jej nowelach. Ta miłość a nawet radość życia jest ich zasadniczym i oryginalnym tonem. Przyzwyczajeni jesteśmy, do tego, że ból, bunt, rozpacz są najczęściej podnietami twórczemi artystów, że pisarze wydobywają raczej tragiczną stronę życia i człowieka, to też ten zachwyt nad życiem, jego pięknem, cudem i szczęściem uderza nas jak nuta nowa i bardzo świeża w nowelach Katarzyny Mansfield. Taka np. nowela *The bliss* („Szczęście") jest poprostu hymnem na cześć szczęścia i radości. Jest na świecie i ból i cierpienie i tragedja, ale jest też szczęście; jest tyle piękna, tyle radości, że to piękno i ta radość muszą cierpienie równoważyć. Radość i smutek, śmierć i życie, łzy

i śmiech muszą ze sobą zgodnie sąsiadować. Nietylko cierpienie i smutek są prawdą człowieka, prawdą jest też jego radość. W tem sąsiedztwie niema nic zdrożnego, nic godnego potępienia: to jest rytm życia *(Garden-party)*. Zatopiony w swem cierpieniu człowiek nie widzi dostatecznie rozkwieconych jabłoni, nie widzi cudu księżyca i czaru słońca, nie czuje zapachu morza i świergotu ptaków i dzieci. Pełne tej promiennej radości, przeplatanej tylko czasem uśmiechem melancholji, są i *Preludjum* i *Nad zatoką* i wiele właściwie najpiękniejszych nowel Katarzyny. Z tej, tak oryginalnej podniety twórczej, z podniety radości, zdaje sobie doskonale Katarzyna sprawę: w jednym z listów do męża pisze że dwie ma „odskocznie": jedną jest radość, drugą bunt a raczej poprawia się „okrzyk" przeciwko znikomości tego umiłowanego cudu życia. I dodaje te tak charakterystyczne słowa, że gdyby nie była znalazła miłości, ta druga odskocznia byłaby jedyną. Miłość każe jej wierzyć w radość a do pewnego stopnia w trwałość i wieczność życia.

Choć tak pełne refleksyj, rozważań, ciekawych i trafnych uwag o współczesnej literaturze, listy Katarzyny nie są bynajmniej „intelektualne" tak jak nie są „miłosne", choć i intelekt i miłość są w nich szczodrze rozsiane. Główny ich zrąb stanowią poprostu opisy drobnych zaobserwowanych strzępów życia. Wszystko jest przedmiotem jej obserwacji: tu dwie jaszczurki wspinały się na drzewo i jedna spadła: tragiczna historja. Tu w oczach pisarki rozwija się kwitnąca brzoskwinia. Tam, naprzeciwko, ta gruba pani wynosi na balkon hiacenty w deszcze, kanarki w pogodę. Służąca wraca z targu z kalafjorami, rozprawia na temat ich ceny i gatunków. To osoba wyjątkowa. Wogóle służące to ważne osoby w życiu Katarzyny. Znamy wszystkie Julcie i Marynie, które kiedykolwiek ją obsługiwały. Każda jest wyraźna, każda inna. Katarzyna niezmiernie lubi ludzi prostych, zachwyca się rozmowami ze służbą, z dorożkarzem, ze stróżem. Są dla niej częścią przyrody. Lubi ich świeżość, ich dosadne wyrażenia. Gdy kiedyś ukazała się bardzo zjadliwa krytyka o jakiejś jej książce, zmartwiona Katarzyna pisze, że pociesza ją fakt, iż zecer składający tę książkę powiedział: „No, ta, to umiała opisywać dzieci. Bachory są jak żywe". Ten sąd jest dla Katarzyny najważniejszy i miarodajny, bo główną jej ambicją jest oddać życie z jego prawdą i czarem. Te wszystkie fragmenty życia kolekcjonuje Katarzyna z zapałem. Opowiada drobne przygody własnego życia z humorem i zacięciem: „Pani spaceruje sama"? pyta piękny oficer młodą kobietę. „Nie z parasolem" odpowiada oburzona zaczepką Katarzyna... Te pełne wyrazu migawki jej listów to jakby fragmenty nowel. Często zresztą odnajdujemy w nowelach motywy szkicowane w listach. To także stanowi ich wielki urok: wchodzimy tu jakby do laboratorjum pisarza, widzimy jak przerabiają się na kształt artystyczny drobne fakty i spostrze-

żenia. O swoich pracach literackich dużo Katarzyna pisze w listach, pisze o radości i uniesieniu pracy twórczej, o jej trudnościach, o niezadowoleniu, jakie najczęściej pozostawiają jej dzieła skończone. Prawie zawsze to jeszcze nie to, nie tak, jak chciała. Ten ogromny wysiłek artystyczny, wymogi, jakie sobie autorka stawia, idą w kierunku odkrywania prawdy „istotnej", bo patrząc tak bystro i przenikliwie na kształt życia i świata, patrzy autorka właściwie jakby poprzez niego w jakąś trwożącą tajemnicę bytu. Uważa, że poprzez każde opowiadanie, jak poprzez każde dzieło sztuki, powinien człowiek zaglądać „w rozległe pustynie wieczności". „Nie potrafię — pisze do męża — nikomu powiedzieć tak bez obsłonek o tych pustyniach, to moja tajemnica. Piszę o chłopcu, który je maliny, o kobiecie rozczesującej włosy w wietrzny ranek, i jedynie w taki sposób mogę mówić o tych pustyniach". Te słowa Katarzyny lepiej niż wszelkie rozprawy charakteryzują jej twórczość, jedyny a nieuchwytny czar jej nowel. Właśnie są takie. Czytamy o dzieciach, bawiących się domem dla lalek, czytamy jak rodzina urządza się w nowem mieszkaniu, jak odbywa się „Garden-party" w pięknej willi, jak idzie na spacer stara nauczycielka miss Brill. Żadnych refleksyj, żadnych komentarzy nie daje nam autorka. Tylko patrzy. Ale patrzy tak intensywnie, że nagle i my zaczynamy poprzez te tak proste a nawet błahe nieraz historyjki patrzeć w odwieczny rytm życia i śmierci, w tajemnicę przemijania, w te najgłębiej w nas tkwiące, najbardziej nas niepokojące tajemnice. Nieraz nawet nazwać ich nie umiemy. Trudno skrystalizować w „pojęcia", a niemożliwe w „problemy", zagadnień, które dźwigają się w naszych duszach przy czytaniu tych najprostszych opisów. Gdyby o tych zagadnieniach Katarzyna mówiła nam wprost zapewno znudziłaby nas. Gdyby niemi nie przesyciła swych opowiadań, opowiadania byłyby mdłe. Dopiero „w zespole", wydają te arcydzieła poezji, jakiemi są nowele Katarzyny Mansfield.

Oczy chorej pisarki, stojącej ciągle w obliczu śmierci zwracają się często w stronę Boga. Katarzyna była protestantką z urodzenia. Jakie było jej religijne wychowanie, jakie religijne przeżycia, nie wiemy. W listach i dzienniku mówi o sobie jako o osobie niewierzącej, nie należącej praktycznie do żadnego „wyznania", do żadnego Kościoła. Takie jest jej stanowisko myślowe i oficjalne. Ale z głębi tej niewiary wyrywa się jej często wołanie do Boga. Często zwraca się do Niego i choć rozumowo nie wierzy, wewnętrzny tok jej życia uczuciowego, płynie rytmem osoby wierzącej. Świadomie przyznaje się Katarzyna do jednej rzeczy: do pragnienia wiary w Boga i w życie pozagrobowe. W tej dziedzinie uderzająca jest pewna rozbieżność między listami a dziennikiem. Taką rozbieżność zauważyć już można, gdy chodzi o kwestję jej zdrowia: w listach mówi zawsze o swej chorobie, jako o chorobie ciężkiej, lecz uleczalnej. Listy są pełne

wiary. W dzienniku mówi kilkakrotnie, że jest skazana, że wie, iż wkrótce umrzeć musi. Może nie chciała martwić najbliższych, może śmierć własna była dla niej jedną z tych tajemnic, o których „nie umiała mówić wprost". To samo rozdwojenie daje się zauważyć, gdy chodzi o kwestję religijną: w listach, zwłaszcza w późniejszych, spotykamy wybuchy buntu przeciwko Bogu. Katarzyna oskarża Go o brak litości, o złe urządzenie świata, dodając zawsze, że oskarżałaby Go, gdyby wierzyła w Jego istnienie. Z wielką też niechęcią pisze w listach o katolicyzmie, z którym zetknęła się w osobach swoich poczciwych, ale zdaje się mało mądrych i płytkich kuzynek. W dzienniku niema tej nuty buntu. O Bogu mówi Katarzyna raczej z tęsknotą. Wyznaje, że się modli, że czyta z zachwytem i najgłębszem przejęciem Ewangelję, wspomina też, że pociąga ją katolicyzm i że pragnęłaby zostać katoliczką. Do religji zwraca ją głównie jakaś potrzeba wewnętrznego doskonalenia się. Tak jak pragnie tej doskonałości dla swego dzieła, tak pragnie jej i dla swojej duszy. Bo sztuka i życie są dla niej jednem: „Boże uczyń mię czystą jak kryształ, aby Twoje światło mogło przeze mnie zabłysnąć..." modli się w dzienniku.

Schodząc coraz głębiej w siebie, dążąc do ciągłego oczyszczania się i doskonalenia, dochodzi Katarzyna do wniosku, że sztuka jej, której braki coraz boleśniej odczuwa, może odrodzić się tylko przez odrodzenie duszy. Póki dusza nie znajdzie prawdy, nie będzie jej i w sztuce. Gnębiona straszną chorobą, zaczyna myśleć, że nawet zdrowie ciała przez zdrowie duszy odzyskać może. Będąc w takiem usposobieniu, z jednej strony zupełnej utraty nadziei, z drugiej pożerana głodem doskonałości moralnej i artystycznej — spotyka się Katarzyna w Paryżu z grupą teozofów z t. zw. Institut Gurdijew. Ta grupa założyła w Avon, koło Fontainebleau, rodzaj świeckiego klasztoru „związek duchowej braterskiej pomocy", w którym ludzie mieli się wewnętrznie odradzać, przez samotne rozmyślania i pracę fizyczną. Sceptyczny a zarazem mistyczny umysł Katarzyny, wykołysany literaturą rosyjską Dostojewskiego i Czechowa, skłonny był do przyjęcia tych mętnych, dziwacznych, a mających pozory szlachetności, nauk i metod życia. Ufała, że wśród tych ludzi znajdzie tę prawdę i to moralne odrodzenie, za którem tęskniła. Jak widzimy z listów, mąż jej bardzo niechętnie odnosił się do tego niezdrowego eksperymentu, ale, jak zawsze, zostawił jej wolną rękę. Na jej życzenie wrócił do Londynu, aby pozwolić jej samotnie pojechać do Avon. Po 3 miesiącach pobytu w tym cudacznym klasztorze prosi Katarzyna męża, by ją odwiedził. John Middleton Murry przyjechał w oznaczonym przez Katarzynę dniu 9 stycznia 1923 r. O godzinie 10-tej wieczór dostała Katarzyna krwotoku, w pół godziny zakończyła życie. Upragnionej prawdy nie znalazła, choć w ciszy samotnego życia przeżywała chwile szczęścia i ukojenia, a surowy tryb życia przypłaciła śmiercią.

Aby zrozumieć i ocenić dzieło Katarzyny Mansfield trzeba czytać równocześnie i jej nowele i jej listy i dziennik. Jedne tłumaczą drugie, jedne drugim dodają blasku i życia. Dziennik dostępny jest polskiej publiczności w zupełnie dobrem tłumaczeniu Teresy Tatarkiewiczowej; opatrzony jest on komentarzami J. M. Murry. Listy są dostępne we wprost prześlicznym przekładzie Marji Godlewskiej. Wartość artystyczną tego przekładu trzeba specjalnie podkreślić. Trudno z większą subtelnością i większym artyzmem oddać prosty a wykwintny urok dzieła Katarzyny Mansfield. Natomiast jedyny tom nowel wydany po polsku *Garden-party* zawierający takie arcydzieła nowelistyki jak „Garden-party", „Życie mamy Parker", „Panna Brill", „Córki zmarłego pułkownika" a przedewszystkiem „Nad zatoką" — jest wprost nie do czytania. Jest to jak słusznie powiedziała pani Krzywicka trup książki. Już sam tytuł „W zatoce" zniechęca nas. *At the bay* znaczy nad zatoką. W zatoce żyją ryby i kraby, ale ludzie żyją nad zatoką. Dalszy ciąg tłumaczenia potwierdza nasze uprzedzenia. Niesposób, a i nie warto, udowadniać ohydy tego tłumaczenia, które nietylko odziera z wdzięku i całej literackiej wartości dzieło Katarzyny Mansfield, ale roi się od błędów gramatycznych i nonsensów w rodzaju „szopy z blachy" zamiast szopy krytej blachą. Kto umie po angielsku, może nowele te czytać w oryginale, kto po francusku w świetnych przekładach francuskich, ale pragnąć należy, aby przynajmniej najpiękniejsze nowele Katarzyny Mansfield wyszły w przekładzie Marji Godlewskiej. Te, które są tłumaczone przez Bolesławę Kopelównę, należy uważać za nietłumaczone wcale. Słyszy się często narzekanie na zalew tłumaczeń. Prawda, że śmieci ze wszystkich języków znajdują u nas tłumaczy i wydawców, ale często zdarza się, że najpiękniejsze dzieła literatur zagranicznych, te które naprawdę mogłyby naszą kulturę wzbogacić, są polskim czytelnikom niedostępne. (Oddawna leży w napewne dobrem tłumaczeniu pani Iwaszkiewiczowej jedna z najpiękniejszych książek współczesnej literatury francuskiej *Le grand Meaulne* Alain Fournier i napróżno czeka wydawcy...) Podobny jest los nowel Katarzyny Mansfeld. Są dla polskiej publiczności niedostępne, dla polskiej kultury stracone.

Wydawcy i tłumacze powinni temu zaradzić. Nowele Katarzyny Mansfield warte są tłumaczenia i rozpowszechnienia. Dostarczą one napewno czytelnikom wzruszeń artystycznych najlepszego gatunku, pozwolą im wejść w kontakt z jedną z najsubtelniejszych i najszlachetniejszych dusz współczesnej literatury. A to są wartości nie do pogardzenia.

Gdy się czyta ostatnią powieść Zofji Nałkowskiej *Granicę*, ma się wrażenie, że się patrzy na wielką scenę obrotową, zwracającą się do czytelnika coraz to inną stroną i oświe-

tlaną ciągle skądinąd padającemi światłami. To wrażenie krzyżujących się ciągle i przecinających świateł, jest wrażeniem prawie wzrokowem. Artystyczna wizja autorki krystalizuje się wedle wzoru najbardziej skomplikowanego, w kształt bryły o wielu płaszczyznach. Żadna z tych płaszczyzn nie jest zostawiona w cieniu, wszystkie są równomiernie oświetlone, opracowane, wygładzone. Technika *Granicy* jest arcydziełem powieściowej techniki, jest wogóle „meisterstükiem". To mistrzostwo pióra Nałkowskiej polega na przezwyciężeniu dwóch największych szkopułów powieści: czasu i wielowymiarowości ludzi i faktów.

Czas, który tak spokojnie i porządnie odmierza nam godziny życia, jeży się przedziwnemi komplikacjami, gdy ma wejść jako czynnik artystyczny w twórczość literacką. Trudność ta płynie stąd, że metr godzin i dni biegnący wzdłuż naszego życia, mierzy równocześnie całą nieskończoną ilość naszych przeżyć, uczuć, odczuć, całą gamę faktów równoczesnych z najprzeróżniejszych dziedzin, które dopiero w stopieniu dają pełnię człowieka i jego życia. Metr ten mierzy równocześnie cały szereg żyć innych, i ludzi innych, których losy, w ten czy inny sposób, z naszemi łączą się i krzyżują. Patrząc w nasze życie, widzimy tę całą olbrzymią płaszczyznę naszej świadomości jednem spojrzeniem, ale gdy pisarz chce ten, każdemu dziecku jasny i zrozumiały porządek chronologiczny życia odtworzyć, staje wobec dziwnej szczupłości środków, wobec jakiejś niezrozumiałej niepojemności słowa. Gdy mówi o jednym człowieku, nie może równocześnie mówić o drugim; aby paralelność dwóch żyć oddać, musi wypadki uprzedzać lub w nie się cofać. Nawet mówiąc o jednym człowieku nie może mówić równocześnie o jego całości. Chcąc wytłumaczyć różne jego rysy psychologiczne przez czas tworzone i w czasie się rozwijające, musi wysnuwszy jedną nitkę, wracać się w dzień powszedni, po drugą. Nie może objąć jednego momentu życia w całej jego złożoności, wnieść weń odrazu cały tłumaczący go dorobek czasu. Z trudnością perspektywy „w czasie", łączy się ściśle trudność perspektywy w przestrzeni. Każdy moment nietylko jest owocem lat i dni, każdy ma swoją odrębną perspektywę, zależnie od punktu patrzenia, a każdy punkt patrzenia jest prawdziwy, tylko każdy inną powierzchnię ogarnia. Inne są skutki działania promieni słonecznych padających na ziemię, inne padających w kosmiczną próżnię, ale i jedne i drugie są prawdziwemi skutkami, prawdziwych, tych samych promieni. Prawda każdego ludzkiego czynu jest wszechstronna i rozmaita. Ale może istnieje czyn „sam w sobie"? Czyn człowieka oglądany nawet przez niego samego, jest jednak oglądany z pewnego punktu, a każdy punkt jest względny i przesuwalny. Pełnię czynu poznać można ogarnąwszy jedynie wszelkie jego promieniowania, obejrzawszy go z wszystkich punktów. A więc każdy czyn każdego człowieka trzeba obchodzić dookoła, trzeba rozkruszać jego

pozorną jednolitość, tak jak się rozkruszało jednolitość czasu; dopiero to rozebranie na atomy może dać w książce prawdziwą jednolitość, prawdziwą pełnię wielowymiarowej prawdy. Słowo, z jednej strony tak potężne i twórcze, jest z drugiej dziwnie nieporadne i jakby wąskie w przezwyciężaniu nieskończonych horyzontów rzeczywistości. Słowo bywa nieporadne, ale nie słowo Nałkowskiej. Nałkowska wprost igra z temi trudnościami, uderzając w nie zawsze jakby od strony pozycyj najbardziej ufortyfikowanych. Chcąc oddać moment życia w jego pełni nie przygotowuje go chronologicznie: uderza w niego odrazu i w pełni, przyszpila go niejako na tarczy swego zegaru. Uchwyciwszy moment, fakt, cofa wskazówki zegaru, ukazuje czas miniony, który już cały zdąża bez rozproszenia i wątpliwości do ogniska faktu centralnego. W ten sposób cały rytm powieści jest rytmem wahadłowym, rytmem miarowego przypływu i odpływu. Powieść zaczyna się od faktu zabicia Zenona przez Justynę, i do tego faktu na końcu dochodzi. Tą samą techniką kręgów mniejszych a równoległych dowiadujemy się w *Granicy* wszystkiego: dowiadujemy się, że Zenon miał romans z Justyną, potem dowiadujemy się, jak się ten romans zaczął, rozwinął i skończył. Dowiadujemy się, że odbył się ślub Zenona i Elżbiety, potem dowiadujemy się, jak do tego przyszło. To otoczenie każdego faktu kręgiem czasu, zamiast nizanie faktów na jego pion, pozwala także autorce obejść każdego człowieka i każdy fakt dookoła, nietylko w czasie, ale i w przestrzeni. Koło każdego zdarzenia jest jakby margines, pozwalający poruszać się na nim swobodnie. Kręcąc się na tej karuzeli czasu widzimy szereg postaci w coraz to innem oświetleniu, widzimy je jako ludzi i złych i dobrych, skąpych i szczodrych, fałszywych i rzetelnych; widzimy całe środowiska społeczne w coraz to innem naświetleniu, widzimy — i to jest główną zdobyczą Nałkowskiej — ludzkie czyny, w coraz to innem, ciągle zmiennem świetle, widzimy ich wirującą i zmienną, a jednak jakby w swej istocie nienaruszalną wartość, ich nieobliczalne reperkusje. Żaden czyn nie jest tem, czem się być zdaje ani otoczeniu ani samemu bohaterowi, jest ciągle czem innem, zależnie od oczu które na niego patrzą, a jednak jest zawsze tym samym niezmiennym i niezniszczalnym faktem, groźną nieubłaganą mocą. Chcąc zilustrować to tragiczne pytanie, co jest czynem złym, a co dobrym — obiera Nałkowska z genjalną intuicją artysty fakt pozornie najbanalniejszy: uwiedzenie wiejskiej dziewczyny i miłość do inteligentnej narzeczonej. Gdyby autorka obrała wypadek jakiejś niezwykłej komplikacji życiowej i ilustrowała go na postaciach o przedziwnej i wyjątkowej psychologji — pytanie jej książki, byłoby mniej tragiczne; moglibyśmy je łatwo zepchnąć do rzędu ciekawych, ale nam dalekich *cas exeptionels*. Dramatyczność *Granicy* tkwi w zwykłości psychologji jej bohaterów, w banalności jej fabuły. Dramatyczność ta roztrąca komunały przeciętnej, świa-

towej, powszechnie przyjętej, wygodnej etyki życiowej. Bo wedle tej płytkiej, kompromisowej etyki, co więcej mógł zrobić „panicz" dla zbałamuconej dziewczyny, i to dziewczyny, która mu się sama narzuciła, której nigdy nic nie „obiecywał"? Nie był dla niej brutalny, opiekował się nią, dostarczał pieniędzy, wynajdywał posady, pielęgnował w chorobie. Do przerwania ciąży jej nie „zmuszał", nawet nie namawiał, zaledwie dał poznać, że tego sobie życzy, zostawił jej „zupełną wolność"... Uspokajał swoje sumienie w dobrej wierze. Nie czuł się winny. Ile jest podobnych wypadków? Te inne, podobne, płyną oczywiście z pewnej płaskości i niesumienności ich twórców. Ale on nie czuje się ani uwodzicielem, ani winnym. Czuje się od swoich czynów lepszy, rozumie, że zachowuje się porządniej niż zachowałoby się w jego sytuacji wielu. „Nie czyny nasze mówią, czem jesteśmy. Nie można człowieka sądzić z czynów. Ważny jest niepokój towarzyszący uczynkom naszym. I cierpienie. I strach..." A jednak właśnie czyny decydują tu o wszystkiem, one jedne liczą się w swej nieubłaganej konsekwencji. Nawet czyny nie spełnione wprost, czyny zezwolone, jak zniszczenie dziecka Justyny, takie czyny tylko „chciane" są nieubłagane w swej konsekwencji, są czynami, są zbrodniami nieodwołalnemi. Człowiek ponosi pełną konsekwencję, pełną odpowiedzialność i swych czynów świadomych i czynów dozwolonych. Bez względu na samopoczucie sumienia dokonane i zezwolone czyny zostają własnością człowieka. Choć Zenon „nie chciał", choć się „nie poczuwał", choć się „rozumiał", wyrządził krzywdę, zezwolił na zabójstwo. Może uczynki mogą być gładzone, naprawiane, wynagradzane w porządku innym, mistycznym, duchownym, ale tym porządkiem Nałkowska się nie zajmuje, zajmuje się wyłącznie porządkiem życia. Tu jakkolwiek czyn wygląda, skądkolwiek go się naświetla, pozostaje on sobą, jakąś swoją wewnętrzną i samoistną wartością.

Opisując podwórze kamienicy pani Kolichowskiej, opisuje Nałkowska psa, biegającego wzdłuż żelaznego drutu. Pies ten chce się ciągle z tego drutu zerwać, nie umie nigdy obliczyć zasięgu swoich ruchów, nie może zrozumieć swoich „życiowych możliwości". Wydaje się, że wszyscy ludzie w *Granicy* żyją na takim właśnie łańcuchu, że tak samo nie znają swych życiowych możliwości, ale tę więź, na której się borykają, najczęściej sami sobie własnemi czynami stworzyli. Wyjść z tego kręgu już nie mogą, jakkolwiek sobie swoje czyny post factum tłumaczą, jakkolwiek je wybielają i przemianowują. Chcąc zrozumieć te tragiczne sidła, szukając z nich wyjścia, ogląda Nałkowska swoich ludzi, a zwłaszcza ich czyny „dookoła". W oczach tych były dobre, w oczach tamtych złe, ale jakkolwiek wyglądają z jakiegokolwiek punktu — tkwią raz spełnione w życiu nieubłaganie i konsekwentnie. Kamień rzucony w wodę tworzy kręgi rozmaite, rozmaicie naświetlone, różnie widziane, ale sam kamień w wodzie tkwi, a cząstki

materji wprawione w ruch jego upadkiem nie uspokoją się we wszechświecie już nigdy, choć nawet ich ruch będzie dla oka niewidzialny.

Dookoła centralnej konstelacji powieściowej: Zenon — Justyna — Elżbieta, wiruje cały szereg konstelacyj ubocznych: pani Kolichowska — Karol — rejent — Wąbrowski. Pani Ziembiewiczowa — Ziembiewicz ojciec — Zenon, Stara Borbocka — Franek Borbocki — Jasia Gołąbska i t. d.

Kręgi ich żyć przecinają się i zazębiają o siebie wedle pozornie prostego, a w istocie tak skomplikowanego wykresu astronomicznego autorki. Wszystkie te kręgi, wszyscy ci ludzie wirują, kołują, a wkońcu kruszą się i rozbijają o jakieś podwodne skały życia. Ta zdradziecka skała życia to nie t. zw. kwestja społeczna (tak zresztą pięknie i przekonywująco przedstawiona) tkwi ona gdzieś na dnie ludzkich dusz, a raczej na samem dnie życia w tajemniczej granicy dzielącej zło i dobro. Niektórzy krytycy tłumaczyli książkę Nałkowskiej jako „wykład" moralnego relatywizmu. Tłumaczenie to wydaje mi się fałszywe: przeciwnie, istnieje tu bezwzględne zło i bezwzględne dobro, jako siły autonomiczne i od niczego niezależne. Granicy ich nie dostrzegają ludzie wplątani w moralność, w etykę, płytką, dogodną i kompromisową. „W poczuciu niedoskonałości własnej, myśl ludzka wykopała przepaść między podmiotem i przedmiotem". Świadomość ludzka „...upojona sobą usiłuje nadaremnie wbudować własny swój sens w to, co się tylko dzieje, co tylko jest". Człowiek oczywiście chce w życie wbudować sens dla siebie najdogodniejszy, ale cała rzeczywistość życia, rzeczywistość właśnie zła i dobra bezwzględnego, buntuje się przeciwko tym jego usiłowaniom. I o tę granicę niewzruszoną rozbija się człowiek ze swoją kompromisową, wygodną etykę.

W tej jakiejś przez autorkę nie nazwanej, a tak wyraźnie przedstawionej niewzruszalnej osi etycznej życia tkwi wielka głębia jej książki, a szukanie tej osi, tej granicy, nadaje jej patetyczny wyraz i tę tak frapującą wieloplanowość zachodzących na siebie horyzontów.

Emil Zegadłowicz, autor *Kolędziłek* i ślicznych *Powsinóg beskidzkich* rozpoczął już wiele lat temu szeroko zakrojoną powieść cykliczną: *Żywot Mikołaja Srebrempisanego*, „kronikę z zamierzchłej przeszłości", jak w podtytule dzieło swoje nazywa. Miała to być powieść autobiograficzna. 3 pierwsze tomy *Godzina przed jutrznią*, *Spod młyńskich kamieni* i *Cień nad falami* opowiadające w zwykłej Zegadłowiczowi rozlewnej, przewlekłej, choć nie pozbawionej pewnych lirycznych wartości, formie — pierwsze jego dzieciństwo — przeszły bez większego wrażenia i w prasie i wśród publiczności. Krytyka jakby z obowiązku notowała te książki, chwaląc je bez przekonania i zapału, publiczność popro-

stu ich nie czytała. Dopiero niedawno wydany tom czwarty tego cyklu *Zmory* narobił niemało huku w prasie a także, jak dowiaduję się, cieszy się tą rzeczą dziś w literaturze tak rzadką: pokupem, sukcesem handlowym. Czy nagle wstąpił w Zegadłowicza jakiś nowy genjusz? czy po trzech księżycowo-sentymentalnych, mdłych tomach napisał nagle książkę niespodziewanie świetną? Nie, poprostu, mówiąc językiem zwykłym, nieliterackim, napisał świństwo. Jeden z najwybitniejszych naszych pracowników w dziedzinie wydawniczej, człowiek, którego z całą pewnością ani o „klerykalizm" ani o „pruderję" posądzić nie można powiedział mi, mówiąc o handlowym sukcesie tej książki: „cóż pani chce, jak się u nas pokaże goliznę, sukces księgarski jest pewny". Smutny to objaw i właściwie on zmusza do pisania o książce, która zasługiwałaby tylko na milczenie. Znamiennym objawem tego nastawienia opinji, czującej się w obowiązku chwalić tego rodzaju książkę, zapewne aby uniknąć zarzutu zacofania, pruderji, ciasnoty i t. d. była entuzjastyczna recenzja o *Zmorach* w *Wiadomościach Literackich* p. t. „Odważna książka". Krytyk podziwia autora, który odważył się wkońcu mówić o rzeczach, o których „zmowa społeczna" zabrania pisarzom mówić. Konstatuje, że w tej książce odnalazł wkońcu Zegadłowicz swój długo poszukiwany wyraz artystyczny, że odkłamywuje fałsz społeczny i obyczajowy i t. d. i t. d. Twierdzenie, jakoby Zegadłowicz pierwszy przełamał milczenie, otaczające sprawy seksualne jest naprawdę zadziwiające; głośno o tych sprawach w literaturze współczesnej chyba aż do przesady, a zdaje mi się, że już i Bocaccio coś z tej dziedziny pisał... a co do odwagi bardzo trafnie i mądrze mówi o niej Jarosław Janowski w swej doskonałej, pełnej umiaru i rzeczywistej odwagi recenzji w *Czasie* twierdząc, że „odwagą" możnaby nazwać coś zupełnie przeciwnego stanowisku Zegadłowicza, coś idącego pod prąd zalewającego nas dziś w literaturze panseksualizmu. Odważnem było stanowisko Katarzyny Mansfield, potępiające ten przerost niezdrowego erotyzmu w literaturze i nazywające je poprostu seksualnym exhibicjonizmem. Stanowisko Zegadłowicza robi raczej wrażenie stanu patologicznego, niż jakiegobądź przemyślanego stanowiska wobec życia. Jego *Zmory,* historja Mikołaja Srebrempisanego od pierwszej do ostatniej klasy gimnazjalnej, to jakby jakaś erupcja ordynarności, brudu, scen najbardziej odrażających, nagromadzenie wszelkich płciowych zboczeń i zwyrodnień. Tak często w moich recenzjach i artykułach występowałam przeciwko fałszywej pruderji, tak często walczyłam za prawem artystów do poruszania tematów nawet t. zw. drażliwych, do ich prawa nieprzemilczania wszelkich dziedzin życia, że muszę jasno postawić kwestję, jaka jest różnica między pewną artystyczną swobodą i prawem odmalowywania złych stron ludzkiej natury, nawet najniższych, a tego rodzaju plugawością jaką pod hasłem „artystycznej" i życiowej

prawdy zrobił Zegadłowicz. Jeżeli rozpatrzymy tę sprawę pod kątem prawdy psychologicznej, to zobaczymy, że jakkolwiek wiele spostrzeżeń autora co do niepokojów seksualnych okresu dojrzewania może być prawdziwych, to gdyby prawda pod tym względem była taka, jak prawda *Zmor* — świat cały byłby jednym domem zboczeńców erotycznych. Sprawy seksualne są w życiu człowieka ważne i doniosłe, ale nie są jednak wyłączne i jedyne. Gdy się niemi dla kogoś stają, wskazuje to na jego stan chorobliwy. Nie łudząc się nawet co do niewinności naszej młodzieży, uznając, że te sprawy mogą być czasem karygodnie przez wychowawców niedopatrzone, czy lekceważone, nie możemy, nie chcąc poprostu stanąć w sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem i *commonsensem*, uwierzyć, żeby cała młodzież żyła w jakiejś wyłącznej obsesji erotycznej. Ktoś, co zawsze wszędzie i we wszystkiem widzi ten jedyny motyw, sam najwidoczniej na chorobliwą pod tym względem cierpi obsesję. Jeżeli chodzi o prawo artysty do poruszania tych tematów, to musimy się tu oprzeć na zdaniu Maritaina, wielkiego katolickiego filozofa. Otóż Maritain idąc jak najdalej w bronieniu swobody artysty, nie odmawiając mu prawa do poruszania wszelkich tematów „niemoralność" sztuki upatruje w t. zw. przez niego „*complaisance*" autora, gdy idzie o opisy złych czy brudnych stron człowieka. Twierdzi, że niema niemoralnych tematów, tylko moralne lub niemoralne wobec nich ustosunkowanie się wewnętrzne autora. To zdanie podziela zresztą i Zegadłowicz, mówiąc bardzo trafnie, że „książka każda jest przekrojem takiej a nie innej struktury myślowo-uczuciowej". Otóż właśnie *Zmory* nie przez temat, ale przez sposób ujęcia go ukazują nam tę strukturę umysłowo-uczuciową autora w świetle jak najsmutniejszem, wykazują jak najdalej idącą *complaisance*, więcej, bo zupełne rozmiłowanie się w tem, co jest brudem, deprawacją i exhibicjonizmem. Cała książka robi wrażenie jakiejś wyładowanej pasji w tym kierunku. Bardzo trafnie określa to Janowski w wyżej cytowanej recenzji: Zegadłowicz „jakby chciał się popisać, jakby chciał powiedzieć: Macie mnie za beskidzkiego świątkarza, za poetę cichej kontemplacji i zadumy? A właśnie, że wam pokażę co umiem; w dziedzinie drastyczności zdaje się to mówić Zegadłowicz, ale i w dziedzinie stosunku do religji: mieliście mnie za katolika, za klerykała, a widzicie, a macie, a macie i wylewa się cały zdrój złości i nienawiści na wszystko co religja, Kościół, ksiądz. Wszystko jest tylko bigoterją, fałszem, hipokryzją, tumanieniem młodzieży, ukrytą deprawacją. Zupełnie zdumiewająca jest ta siła nienawiści, równa tylko rozmiłowaniu się w sytuacjach najohydniejszych. I te właśnie walory zdobywają sobie sukces i uznanie!... Trzeba dla sprawiedliwości przyznać, że szereg pism jak właśnie *Czas*, jak *Pion*, jak *Prosto z mostu* jasno i trzeźwo nową książkę beskidzkiego samotnika oceniły. Piwiński w *Pionie* nie uważa,

żeby ten stek ordynarności i ten exhibicjonizm dodały cokolwiek wartości literackiej dziełu Zegadłowicza, aby w czemkolwiek wzmocniły jego talent. Widzi w *Zmorach* tę samą księżycową, mdłą i mętną rozlewność, co i w tomach poprzednich. Że tak jak i w tomach poprzednich trafiają się piękne opisy, ustępy prawdziwie poetyczne, że nawet znajduje się miejscami sporo psychologicznej prawdy — przeczyć byłoby niesłusznie i niesprawiedliwie. W jednem miejscu swej książki opisując próby literackie młodocianego swego bohatera, zrodzone z seksualnych niepokojów, powiada Zegadłowicz, że były to sonety pornograficzne i dodaje znamienne słowa: „ten typ samolecznictwa, ukrytego w każdej twórczości". Zdaje mi się, że to mądre i trafne zdanie doskonale dałoby się zastosować właśnie do książki Zegadłowicza. Ale od takich „samoleczeń" pisarskich chroń nas Boże! Może z podobnych obsesyj seksualnych mogliby się pisarze leczyć bardziej prywatnie i bardziej dyskretnie, a temi swemi kuracjami nie zatruwać społeczeństwa i literatury.

Kilkakrotnie już zaznaczałam, jak trudno jest, pisząc recenzje z książek, tak jedną po drugiej, w miarę jak książki wychodzą, utrzymać w nich słuszną perspektywę, uczynić jasnem dla czytelnika, różnicę klas, różnicę ciężaru gatunkowego między taką np. *Granicą* Nałkowskiej a *Ośmiornicą* Jerzego Marlicza. Gdy mając te obie książki do recenzowania napisze się, że *Granica* jest książką piękną, a na następnej stronie, że *Ośmiornica* jest książką dobrze pisaną i ładną — wygląda to na absurd. A jednak oba te twierdzenia wydają mi się słuszne. Nieporozumienie może wyniknąć stąd, że o obu książkach mówi się temi samemi słowami, bo innych niema, ale różnica jest ta że mówi się o nich jakby na innej płaszczyźnie, wogóle na innej planecie. *Granica* jest dziełem sztuki. Chwali się ją, czy nawet jak kto chce krytykuje, na platformie najwyższych zagadnień sztuki. Książka Marlicza nie jest dziełem sztuki i nie ma do tego najmniejszych pretensyj. W dzisiejszym głodzie czytelniczym, same dzieła sztuki i dla swej rzadkości i nawet dla swego poziomu, głodu tego zaspokoić nie są w stanie. Ludzie potrzebują książek lekkich, potrzebują czytać dla rozrywki i wypoczynku. Z tej potrzeby czytania powstała cała olbrzymia literatura, którą nazwaćby można rozrywkową. Autorzy tych książek, nie stawiają sobie żadnych celów artystycznych, ich celem jest dostarczyć czytającej publiczności opowiadań zajmujących, wzruszających, emocjonujących. I ci autorzy, którzy świadomi swoich celów i możliwości, stoją wyraźnie na tym gruncie, mogą w swoim rodzaju pisać książki „dobre", które wprawdzie nie są dziełami sztuki, ale które też nie są tem co się nazywa grafomanją czy szmirą, które są dobrem rzemiosłem. Od takich książek żądamy jedynie, aby nas naprawdę interesowały i żądamy, aby się utrzymywały na pewnym kulturał-

nym poziomie, aby były pisane poprawnym językiem, aby nie raziły dobrego smaku. Pod temi warunkami ludzie nawet najkulturalniejsi, nawet najwięksi literaccy snobi, lubią sobie przeczytać „do poduszki" taką bezpretensjonalną powieść, albo sentymentalną, albo awanturniczą, albo detektywistyczną. I tej właśnie literatury, w dobrym gatunku, prawie u nas w Polsce nie mamy. Mamy albo książki wielkie, piękne, wspaniałe — albo już szmirę, nie do przełknięcia, poniżej wszelkiego poziomu. Nie mamy tej dobrej literatury rozrywkowej, lekkiej, której tak obficie dostarczają swoim społeczeństwom literatury francuska a zwłaszcza angielska. To też, jak już kiedyś zaznaczałam, Jerzy Marlicz jest u nas zjawiskiem dodatniem, jest właśnie tym pisarzem, w swojej klasie dobrym i nawet bardzo dobrym. Stanowczo wybił się na czoło swojego literackiego „gatunku". *Ośmiornica* jest bardzo miłą i zajmującą powieścią, w której, w odpowiednich dozach, wymieszany jest sentyment i sensacja, w której afera szpiegowska zaplata się zgrabnie z tajemniczemi siłami telepatycznemi bohaterów. A wszystkie emocjonujące perypetje tego żywo prowadzonego opowiadania, rozgrywają się na tle Syberji, nie Syberji-katorgi, ale pięknego bogatego kraju o mroźnej słonecznej zimie i upalnem, w kwiaty i jagody bogatem lecie. Pejzaż i tło obyczajowe mają wszystkie cechy autentyczności. Wszystko jest tak jak powinno być: do ostatniej chwili nie wie czytelnik jak się to skończy, kto jest zły a kto dobry i przeżywa emocje, których właśnie szukał. Jednakowoż ostatnia książka Marlicza *Bractwo białego lamparta* wydawała mi się lepiej wykończona, lepiej zrównoważona. Tutaj koniec wydaje się trochę puszczony. Nie dowiadujemy się co się stało z całym szeregiem postaci i zawiłych intryg, a to jest przecież nasze święte prawo... Trzeba też z uznaniem podnieść dobry, poprawny i żywy język Marlicza, a także to, że jego książki nie mają ani cienia tej niezdrowej sensacji, która się tak często w ten rodzaj literacki wkrada. Emocje, których nam dostarczają są wprawdzie wstrząsające, ale zdrowe i świeże a całość jest miła i ładna.

Chwyty i zachwyty Wojciecha Natansona to zbiór artykułów, feljetonów i recenzyj z zakresu teatru. W przedmowie tłumaczy autor swe stanowisko. Mówi, że nie będąc zawodowym recenzentem (nie był nim wówczas, dziś jest stałym recenzentem teatralnym *Czasu*) pisał jedynie o sztukach, które go zajmowały i które mu się podobały. W ten sposób chce odeprzeć stawiany mu widocznie zarzut niedość „krytycznego" ustosunkowania się do wielu sztuk, niedostatecznego ich „zżynania" i „kładzenia" jak się mówi technicznie w teatralnym żargonie. Dla mnie osobiście nie jest to bynajmniej wadą jego zajmującej książki. Dużo, może za dużo, mamy tego arcykrytycznego ustosunkowania się do sztuki wogóle, a może do teatru specjalnie. Miło jest, jak

w tym wypadku, czytać studja pochlebne a nawet entuzjastyczne, studja człowieka, który nietylko na teatrze się zna, ale który go kocha. Oprócz tego taka książka ma i tę zaletę, że omawia wypadki w teatrze ciekawe, pomijając błahe i nieważne, że podnosi sztuki piękne i wartościowe, że wychwytuje z życia teatru pozycje pozytywne i plusowe. Trzeba przyznać, że początkującemu krytykowi (początkującemu w czasach, z których te artykuły pochodzą) podoba się rzeczywiście bardzo wiele i to rzeczy bardzo rozmaitych. Ale i to nie jest wadą. W wielu sztukach naogół może nawet słabych są jednak pewne rysy ciekawe i dodatnie. Te wszystkie umie wychwytywać Natanson nieomylnie. Z pozornie błahej sztuki potrafi wyłowić „walory" i zalety jak różdżkarz wodę ze suchej skały. Ale tak właśnie jest dobrze. To jest tylko u nas niemodnie. Jeśliby już jakąś wadę trzeba w jego książce podnieść, to raczej tę, że zawiera ona sporo artykulików o charakterze raczej okolicznościowym, poruszających jakiś szczegół przedstawienia, jakąś kwestję, która w swoim czasie była widocznie aktualna czy sporna. Takie artykuły, które napewno miały w odpowiedniej chwili swoje znaczenie, nie nadają się do utrwalania książkowego. Najciekawiej wypadły w zbiorze artykuły syntetyczne, takie, jak o teatrze francuskim, omawiające nie poszczególne sztuki, ale pewne teatralne prądy, czy twórczość pewnych autorów dramatycznych, na tle epoki. Tego rodzaju studja, zwłaszcza w lekturze książkowej, są zawsze najciekawsze. Całość książki uderza dużą kulturą i ogólną i teatralną. Gdy się czytuje dzisiejsze recenzje teatralne Natansona w *Czasie* widzi się, że autor bardzo „poszedł naprzód", od czasu pisania swych pierwszych studjów. Rozszerzyła się jego klawjatura, sąd nabrał pewności, ale czytelnicy *Chwytów i zachwytów* proszą, aby „wyrabiający" się krytyk wzmacniając swe chwyty, nie zatracił zachwytów, aby stając się teatralnym sędzią, nie przestał być teatralnym entuzjastą. To jest najmilsza cecha jego książki, niech pozostanie nadal jego oryginalną „trade mark".

Już zewnętrzna szata dramatycznej bibljoteki „Drogi" wzbudza zaufanie: małe tomiki, raczej broszurki w różnokolorowych okładkach, z kwadratowemi, numerowanemi naklejkami tytułów, ładny druk i papier, doskonała korekta — to wszystko zdobywa zgóry sympatję czytelnika i świadczy o dużej kulturze tego wydawnictwa. A zgodnie z przysłowiem, w tem pięknem ciele kryje się równie piękna i kulturalna dusza... Dobór wydawanych tu dramatów i sztuk teatralnych jest ciekawy i staranny. Horzyca, kierownik tego wydawnictwa, ma talent wyławiania dzieł wartościowych, godnych poznania. Ostatnie 4 tomiki tego wydawnictwa, każdy w swoim rodzaju, zasługują na uwagę i zainteresowanie.

Nr. 7 przynosi nam jednoaktówkę Eugene O'Neill *Księżyc nad Karybami.* Rzecz dzieje się na pokładzie angielskiego statku,

stojącego w jakimś porcie zachodnio-indyjskim. Jest wieczór, zdala błyszczą światła portu i dochodzą smętne murzyńskie śpiewy. Na pokładzie rozmawiają marynarze o wódce i o dziewczętach. Zwabione na pokład murzyńskie dziewczęta przynoszą surowo zabroniony alkohol. Wywiązuje się pijatyka i orgja. Jeden tylko marynarz, Anglik Smitty, nie poddaje się nastrojowi grubych bachanalij. Podzwrotnikowa noc, dalekie światła i śpiewy napełniają go melancholją. Smitty chroni się do swej kabiny przed zdradzieckim urokiem tej nocy, która rozkleja mu nerwy, podczas gdy zwabieni hałasem oficerowie kładą kres bójkom i orgjom. Oto cała treść tego obrazka, pełnego najczystszej poezji. Jest to raczej rodzaj udramatyzowanego poematu, niż „sztuka". To udramatyzowanie nie odbiera jej wdzięku, a może dodaje życia. Całość tchnie niezwykłym urokiem, zdaje się pachnąć tajemnicą zwrotników. Pijani i rozśpiewani marynarze mają coś z Conradowej prawdy i poezji. Przekład Heleny Mysłakowskiej wprost doskonały, wogóle na przekład nie wygląda, tyle w nim bezpośredniości i świeżości.

Następny zkolei nr. bibljoteki przynosi nam *Dialog o grzeszniku i łasce Bożej.* Prof. Windakiewicz w swej pracy *Teatr ludowy w dawnej Polsce* zalicza sztukę *De peccatore et Gratia Divina* do moralitetów karnawałowych i określa czas jej powstania na koniec XVII w. Data ta rzuca ciekawe światło na nasze stosunki kulturalne w tej epoce: moralitet ten, gdzie występują djabły i anioły, spierając się z *Ulfio Divina* o duszę grzesznika, gdzie rozprawia Mundus, Prologus, Epilogus i t. d. ma zapaszek tak średniowieczny, iż trudno uwierzyć, iż pochodzi z epoki, gdy w całym świecie przekwitający renesans załamywał się już powoli w barok. Powstanie wówczas tego typu sztuki świadczyćby się zdawało, że pokost renesansowy był u nas niezwykle cienki, i że gusta szerokiej publiczności tkwiły jeszcze ciągle w pełnem średniowieczu... Wydawnictwu „Drogi" zarzucićby można, że nie dała publikując ten tekst, żadnego absolutnie komentarza. Co innego jest przeładowywać wydawane teksty całym aparatem bibljograficznym i naukowym, a co innego wskazać, z jakiej epoki i jakich źródeł pochodzi tak mało znana sztuka. Czytając tak rozkoszne zresztą wiersze jak:

Rozkosz prędko omija, prędko ulatuje,
W bardzo ciężkim rosole serce zostawuje.

zainteresowania nasze idą jednak głównie w kierunku historycznym i właśnie epoka powstania (którą laik musi uważać za o wiele wcześniejszą) i źródła utworu nadają wartość tekstowi. Bez takich, choćby lakonicznych wskazówek, „tekst" jest raczej martwy i nie może wzbudzić należytego zainteresowania w fachowo mało przygotowanym czytelniku.

Że takie objaśnienia mogą być podane bez zbytniego naukowego balastu i że jednolitości wydawnictwa nie szkodzą, świadczy

„przypis" znajdujący się na końcu Nr. 10 Bibljoteki dramatycznej, którym jest C. F. Ramuz'a *Historja o żołnierzu*. Przypis ten wyjaśnia, że przedziwna sztuka, w której występuje djabeł, żołnierz, królewna, recytator, która ma wdzięk prymitywu i dojrzałość doskonałego dzieła sztuki — to jest właściwie utwór muzyczny, rodzaj opery, pisanej wspólnie przez C. F. Ramuz'a i Igora Strawińskiego. A i tak to cenne wyjaśnienie jest mniej niezbędne tu, jak przy „dialogu". W *Historji o żołnierzu* bierze odrazu czytelnika „wielka poezja" i już mniej go niepokoi i fantastyczność utworu i zagadnienie rodzaju. Gdy mówimy o czarze poezji tryskającym z utworów tłumaczonych, bardzo trudno zdać sobie sprawę czy wibrujemy pod wpływem autora czy tłumacza. Bo gdy chodzi o poezję, twórcą jest i tłumacz i autor. Wiersza, w dosłownem znaczeniu tego słowa, „przełożyć" się nie da. Można go tylko napisać. To też w tym wypadku nie wiemy dokładnie czy słuchamy i podziwiamy Ramuza czy Tuwima. Sądzić należy że obydwóch, bo znając Ramuza z innych jego dzieł wiemy jak szczerym jest artystą, a gdy czytamy ten jego utwór w wersji polskiej, od pierwszej karty rozpoznajemy z radością ten jedyny w swoim rodzaju, przedziwny instrument poetycki Tuwima, i fantastyczną tę operę czytamy z tą przyjemnością, jaką tylko prawdziwa poezja dać może.

Ostatni z wydanych ostatnio tomików Bibljoteki dramatycznej „Drogi" (w kolejności nr. 9) to trzy jednoaktówki autora irlandzkiego Lorda Dunsany: *Noc w oberży, Błyszcząca brama* i *Gdyby Shakespeare żył dzisiaj*.

Dwie pierwsze są tak charakterystycznemi dla rasy celtyckiej utworami fantastycznemi. W nocy, w jakiejś oberży, gromadzi się kilku awanturników, którzy wykradli olbrzymie rubinowe oko bożka Klesh. Ścigających ich kapłanów zabijają podstępnie, i cieszą się nadzieją wspaniałego życia, jakie sobie kupią za drogocenny skarb. Ale rachuby ich miesza bóg Klesh we własnej osobie. Olbrzymi i groźny wkracza do oberży, odbiera spokojnie swoje oko, umieszcza je na czole i potem najspokojniej zuchwałych śmiałków zabija.

W drugim obrazie kilku opryszków znajduje się na jakiemś groźnem pustkowiu, przypominającem nirwanę, czy raczej biblijną „otchłań". Rzeczywiście ci już ziemskiego życia pozbawieni opryszkowie, a raczej ich dusze, stoją u wrót raju. Nie mogąc się doczekać ich otworzenia, wyważają je znanym sobie procederem zawodowych rzezimieszków. Za wyważoną bramą nieba znajdują tylko ciemną międzyplanetarną przestrzeń i z rozpaczą wołają, że ich oszukano. Obie jednoaktówki tak barokowe i naiwne w streszczeniu, są utworami rzetelnej poezji, mają w sobie coś z czaru bajki i legendy, coś z ich niepokojącego symbolizmu i głębokich perspektyw, ale mają przedewszystkiem czar wielkiego talentu znakomitego pisarskiego „rzemiosła".

Ostatnia sztuka tego tomiku jest w innym stylu: jest to satyra na fałszywe i niedorzeczne sądy prasy o współczesnych pisarzach. Członkowie klubu Olimp oburzają się na jakiegoś nieznanego wierszoroba, jakiegoś Williama Shakespearea, który napisawszy „brudnego" *Mackbeta* i „niedorzeczną" *Burzę* chce zostać członkiem znakomitego klubu. Humor tej sztuki jest czysto angielski, na nasze pojęcia dość prymitywny, pozbawiony finezji i cienkości dowcipnych aluzyj do których przyzwyczaił nas humor francuski, ale mimo swej prymitywności ma elementy naprawdę komiczne, (komizm znosi doskonale prymityzm) a ostrze jego satyry ma często akcenty prawdy.

Tłumaczenie p. Zofji Siwickiej dobre, ale jednak tylko tłumaczenie. Niema już tej świeżości i spontaniczności co tłumaczenie p. Mysłakowskiej.

Zofja Starowieyska-Morstinowa.

Notatki bibljograficzne.

O. Boissieu O. P.: Życie wewnętrzne w duszach ludzi czynu. Poznań 1935, Naczelny Instytut Akcji Kat. Str. 95 in 12-o (1 zł.).

Wychodząc ze słusznego założenia, że „niema skutecznego czynu zewnętrznego bez życia wewnętrznego", daje autor członkom Akcji Katolickiej zwięzły i jasny jakby podręcznik życia duchownego. Kolejno przechodzi więc istotę życia wewnętrznego, jego podstawy i rozwój, wykazując wszędzie związek z życiem czynnem i doniosłe znaczenie w pracy apostolskiej.

Ks. A. Kasprzycki: Myśli starego proboszcza. Sandomierz 1934 Str. 115.

Rzecz przeznaczona dla księży. Na podstawie długoletniego doświadczenia, po 40 latach kapłaństwa i 23 latach duszpasterstwa na parafji zwraca się autor do swych współbraci z zapytaniem ogromnie aktualnem: jakie są przyczyny dzisiejszego osłabienia wiary a za nią moralności w polskiem społeczeństwie? Duża część winy „jest po naszej stronie", odpowiada i zaraz przechodzi do szczegółowej analizy pracy duszpasterskiej, by konkretnie wskazać, jak powinny wyglądać najważniejsze jej odcinki, a jakie są obecnie pod tym względem braki. Duch Boży kieruje tu autorem i dlatego praca jego, choćby nawet kto w szczegółach miał pewne zastrzeżenia, zasługuje na szczere polecenie.

M. Arct: Mały słownik języka polskiego. Warszawa, Wydawnictwo M. Arcta. Str. 679 (brosz. 6.90 zł., opr. 10 zł.).
Tenże: Mały słownik wyrazów obcych. Wydanie nowe. Tamże. Str. 352 (brosz. 2.70 zł., opr. 4.50 zł.).

Do mających już ustaloną sławę wydawnictw słownikowych M. Arcta przybyły dwie nowe publikacje, które ze względu na

staranne opracowanie i niską cenę przychodzą w samą porę wobec dzisiejszych „kryzysowych" czasów. *Mały słownik wyrazów obcych* podaje treściwe wytłumaczenie 16 000 wyrazów, a *Mały słownik języka polskiego* wyjaśnia 19 000 wyrazów i 6 000 zwrotów i wyrażeń. Ten ostatni został opracowany na podstawie M. Arcta obszernego *Słownika ilustrowanego języka polskiego* i może oddać wielką przysługę nietylko przez wyjaśnienie wyrazów, ale i przez przytoczenie rozlicznych synonimów. Obie książki, estetycznie i przejrzyście wydane, można polecić do użytku ogólnego a zwłaszcza młodzieży szkolnej.

Utwory teatralne dla młodzieży. Poznań (ul. Pocztowa 15) 1935, Spółka Akc. „Ostoja".

Bogata już bibljoteka teatralna dla młodzieży, wydawana przez „Ostoję" — głównie dla związków KSM, ale zasługująca na polecenie wszelkim innym zespołom młodzieży katolickiej — pomnożyła się w ostatnich czasach o parę nowych tomików. Żywy i z dramatycznem zacięciem utwór na temat prawdziwej przyjaźni, p. t. Przyjaciółka, napisała dla dziewcząt Irgo (90 gr.). Dla męskiej młodzieży otrzymujemy dwie sztuki: J. Nałęcz: Komunista spadkobiercą; jest to komedja o biednym urzędniku komuniście, który po odziedziczeniu grubego spadku stał się zaraz kapitalistą, ale przytem wpadł w szereg komicznych kłopotów, w jakie uwikłała go jego poprzednia działalność (1 zł.). Drugą napisał Omaris: Za boskiego króla!; jest to rzecz szczególnie ciekawa, bo osnuta na tle prześladowania młodzieży w Meksyku, przedstawia jej męstwo i poświęcenie dla wiary (1.10 zł.).

Eremus: Chrystus króluje! Poznań 1935, tamże.

Jest to tomik „Bibljoteki wieczornicowej", który daje bardzo urozmaicony materjał na obchody religijne, zwłaszcza na święto Chrystusa-Króla. Zawarte tu deklamacje, utwory sceniczne, śpiewy i t. d. starają się szczególnie zobrazować, jak przez poszczególne sakramenta św. i pracę nad sobą rozwija się w człowieku królestwo Boże. (1.50 zł.).

Lipiński Wacław (Socha): Szlakiem I Brygady. Dziennik żołnierski. Wyd. 3. Warszawa 1935. Główna Księgarnia Wojskowa. Stron XVI 606 i mapka (9.50 zł.).

Starannie z dnia na dzień spisywany pamiętnik ówczesnego sierżanta I Brygady Legjonów, a dziś majora W. P., ujął mimo kronikarskiej formy w organiczną całość dzieje tej formacji, od wybuchu wojny europejskiej aż do rozbicia brygady. Przed oczyma czytelnika staje cały szlak jej pochodu i licznych walk, a równocześnie dusza legjonisty i sylwetki niektórych bohaterów. Rzecz wydana starannie i w artystycznej okładce, a fakt, że uka-

zuje się już w 3-em wydaniu świadczy dostatecznie o chętnem przyjęciu jej przez czytelników.

Żywe słowo. Poznań (ul. Pocztowa 15) 1935, Spółka Akc. „Ostoja".

Pisaliśmy już dawniej o tem pożytecznem, pod redakcją ks. Wit. Klimkiewicza opracowywanem, a tak taniem wydawnictwie (każdy numer 15 gr.), które podaje na czterech stronach dużego formatu materjały i dyspozycje do wykładów, pogadanek i dyskusyj. Nowy cykl, obejmujący nr. 41—48, zawiera następujące tematy: Błogosławieni czystego serca, Czystość a zdrowie, My a kobiety, Moja przyszła żona, Czem jest małżeństwo, Nierozerwalność małżeńska, Gdy będę mężem, Gdy będę ojcem. Są to więc ogromnie ważne i aktualne zagadnienia, opracowane rzeczowo i zawierające nakońcu wykaz odnośnej literatury.

Świat i Życie. Zarys encyklopedyczny współczesnej wiedzy i kultury. Lwów—Warszawa, Książnica-Atlas. Zeszyt 7—9.

W okresie od września do listopada b. r. ukazały się trzy dalsze zeszyty znanej encyklopedji popularnej *Świat i Życie*, zawierające kolumny 785—1167 tekstu i tablice 89—136 z ilustracjami. Z pośród omówionych tematów nadmienić można: Nadbałtyckie państwa, nafta, naród, naturalizm, nauka, nerwy, Niderlandy, Niemcy, niewolnictwo, nowotwory, oddychanie, odkrycia, i podróże geograficzne, odporność, odżywianie, ogrodnictwo, ogrzewanie, oko, okręt, opieka społeczna, organizacja, oszczędność i t. d.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, Kraków:

Henryk Barycz: Historja Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu. Nakł. Uniwersytetu Jagiellońskiego. Str. XVI+762.

Jerzy Kuryłowicz: Etudes Indoeuropéennes. Prace Komisji Językowej. I. Str. IV+294.

Zofja Niemojewska-Gruszczyńska: Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym. Str. IV+189.

Aleksander Brückner: O nazwach miejscowych. Str. 58.

Stanisław Urbańczyk: Wyparcie staropolskiego względnego *jen, jenże* przez pierwotnie pytajne *który*. Str. 28.

Ladislaus Strzelecki: De Naeviano Belli Punici Carmine. Quaestiones selectae. Str. 40.

Saadet Is'Haki: Čora Batir. Eine Legende in Dobrudschatatarischer Mundart. Str. 49.

H. Seraja Szapszał: Próby literatury ludowej Turków z Azerbajdżanu perskiego. Str. XIII+100 i 2 tabl.

Witold Jabłoński: Les „Siao-Ha (i-eu) l-Yu" de Pékin. Un essai sur la poésie populaire en Chine. Str. 193 i 2 tabl.

Prace Komisji Atlasu Historycznego Polski, zesz. III. Str. 344.

Tadeusz Mańkowski: Sztuka Islamu w Polsce w XVII i XVIII w. Str. 126 i 40 tablic.
Commentationes Horatianae. Str. VIII+222+210.
Dzieje literatury pięknej w Polsce. (Praca zbiorowa). Wyd. 2. Część I. Str. X+376.
K. Moszyński: Atlas kultury ludowej w Polsce. Zesz. II, opracowany wspólnie z J. Klimaszewską i M. Bytnarówną. (Nr. 12).
Józef Feldman: Na przełomie stosunków polsko-francuskich 1774—1787. Vergennes wobec Polski. Str. 106.
Anna Stanisławska: Transakcja albo Opisanie całego życia jednej sieroty przez żałosne treny, od tejże samej pisane roku 1685. Wydała Ida Kotowa. Str. XIV+226.
T. Maccius Plautus: Komedje. Przełożył, wstępem, streszczeniami opatrzył Gustaw Przychocki. Tom II Str. 528.
Przegląd historji sztuki. Rocznik III. Str. 84 in 4-o.
Prace Komisji Historji Sztuki. Tom VI zesz. 2. Str. 195—308, 41*—106*, in 4-o.
Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademji Um. T. XXXIX nr. 10, t. XL nr. 1—6.
Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. R. 1934, nr. 7—10, r. 1935 nr. 1—3.

Nakładem różnych:

Władysław Pobóg-Malinowski: Józef Piłsudski 1901—1908. W ogniu rewolucji. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 652 i 39 ilustr.
Adam Lewak: Dzieje emigracji polskiej w Turcji (1831—1878). Warszawa 1935, Instytut Wschodni. Str. 280 z ilustr.
„Środy literackie", kwartalnik pod red. Tadeusza Łapalewskiego. Nr. 2. Wilno 1935. Str. 87.
N. S. Dierżawin: Istoria bołgarskoj litieratury. T. III, wyp. 2. Moskwa 1935, izd. Akademja Nauk SSSR. Str. 179
Szkoła Wschodoznawcza przy Instytucie Wschodnim w Warszawie. Rok szkolny 1935/36. Warszawa 1935, Instytut Wschodni. Str. 24.
Ks. Edmund Nowak: Duszpasterstwo wojskowe katolickie i prawosławne w Rosji 1832—1914. Wilno 1934. Str. 45.
Paweł Popiel: Wiślanym szlakiem do polskiego morza na koniu. (Odbitka). Str. 67.
Marjan Pilarski: Prawda o księżach, 1935. Str. 63.
Skargowskie pokłosie na 400-ą rocznicę urodzin ks. Piotra Skargi T. J. Zebrał ks. Teofil Bzowski T. J. Chyrów - konwikt 1936, Chyr. T-stwo P. Skargi. Str. 111 z ilustr.
O. Jacek Woroniecki O. P.: U podstaw kultury katolickiej. Poznań 1935, Nacz. Instytut Akcji Katolickiej. Str. 248.
Ks. Dr Stanisław Bross: Miłość, małżeństwo, rodzina. Poznań 1935, tamże. Str. 91.
Dr Goebbels: Komunizm bez maski. Mowa w Norymberdze 1935 r. Str. 30.
Dr Antoni Peretiatkowicz: Państwo współczesne. Wydanie 7, przejrzane i uzupełnione. Lwów - Warszawa 1935, Książnica - Atlas. Str. 176.
Zofja Szymanowska: Opowieść o naszym domu. Tamże; str. 144.
Mieczysław B. Lepecki: W blaskach wojny. Z przedmową Gen. Edwarda Śmigłego Rydza. Wyd. 2. Tamże, str. 216 i 1 il.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Bolszewizm a Hitleryzm. — Wewnętrzne niebezpieczeństwa Francji. — Ze spraw katolickich w Polsce.

Do wielkiej mowy przeciw bolszewizmowi, jaką na sierpniowym *Reichsparteitag*'u w Norymberdze wygłosił Dr. Goebbels przywiązywano widocznie wielką wagę, skoro przetłumaczono ją na rozmaite języki i rozrzucono gratis po całej Europie. Miało to być, jak sam tytuł poucza, zdarcie maski z oblicza twórców czerwonej Rosji i zmobilizowanie przeciwko nim opinji całego świata.

Ale obok tego zdania, które zresztą, wobec straszliwej rzeczywistości bolszewickiej, nie przedstawiało zbyt wielkich trudności, miał Dr. Goebbels inny jeszcze cel na oku. Oto nieraz, zwłaszcza w Anglji, ale i w różnych innych krajach głoszono, że narodowy socjalizm, pomimo całej swej opozycji do moskiewskich carów, jest właściwie też rodzajem bolszewizmu, bardzo podobnego do zwalczanego prototypu. Przeciwko tej tedy „niedorzeczności", jak ją nazywa, występuje z oburzeniem hitlerowski minister. Malując w najczarniejszych barwach obecne rosyjskie dążenia i stosunki, stara się z jednej strony wykazać, jak bardzo różnią się one od wszystkiego, co chce urzeczywistnić Trzecia Rzesza, a z drugiej strony dać poznać, jak wielkim dobroczyńcą ludzkości jest Adolf Hitler, który nie zawahał się największemu wrogowi całej chrześcijańskiej kultury wypowiedzieć stanowczej walki i stanąć przez to w obronie cywilizacji zachodniej.

„Międzynarodowy komunizm — tak ujmuje krótko mówca zasadnicze przeciwieństwa — stara się zniszczyć pierwotne, dane nam przez przyrodę, siły narodu i rasy; dopatruje się w zasadzie własności prywatnej głównej przyczyny rozstroju gospodarczego życia w świecie i przepro-

wadza dlatego w brutalny a wyrafinowany sposób systematyczne wywłaszczenie jednostek; neguje wartość ludzkiego indywiduum, stawiając zamiast tej wartości fałszywy ideał masy, sprzeciwiający się prawom przyrody; niweczy i zatraca w tępym materjalizmie prawdziwe ideały ludzi i narodów; ruguje z życia wszelką religję, uważając ją za opjum dla ludu". A przeciwnie „narodowy socjalizm upatruje we własności, w jednostce, w narodzie, w rasie, w idealizmie te siły, które są nieodzownem podłożem wszelkiej kultury ludzkiej i tolerując wyznania, stoi na stanowisku opartego na wierze, transcendentalnego idealizmu". W konkluzji więc dochodzi autor do wniosku, że „narodowy socjalizm toruje dla kultury europejskiej nowe drogi, podczas gdy bolszewizm jest walką międzynarodowych zbrodniarzy przeciw kulturze, jako takiej".

Że na poparcie tego ostatniego twierdzenia miał Dr. Goebbels aż za wiele argumentów, które w ciągu całej swej przemowy z zimną zawziętością wylicza — o tem wątpić nie można. Przesuwają się przed naszemi oczyma i masowe mordy oraz wyrafinowane okrucieństwa Czeki i krwawy ucisk chłopa oraz robotnika w bolszewickiej Rosji i bezeceństwa bezbożników i ruina wszelkiej moralności, zwłaszcza małżeńskiej i nie przebierająca w środkach, posługująca się zbrodnią i kłamstwem propaganda komunizmu po całym świecie. Czy jednak to wszystko wystarcza, żeby udowodnić tę główną tezę, która mowcy najbardziej leży na sercu, mianowicie, że bolszewizm i narodowy socjalizm są to nietylko kierunki, ale światopoglądy biegunowo przeciwne, że z konieczności zwalczają się wzajem i tak się wykluczają, jak noc i dzień, jak fałsz i prawda?

Pomimo całego wysiłku, jaki włożył w swą argumentację, przekonał Dr. Goebbels chyba tych tylko, którzy już zgóry pisali się na jego wywody. Bardzo poważni myśliciele i publicyści, jak przedtem, tak i dziś są tego zdania, że wszystkie niezaprzeczone różnice między bolszewizmem a rasyzmem hitlerowskim są czemś drugorzędnem i nie rozstrzygającem, podczas gdy najgłębsza treść obu kierunków jest bardzo a bardzo podobna, a w pewnej mierze zupełnie identyczna.[1])

Jeżeli bowiem narazie zostawimy na uboczu te różnice programów, które za autorem norymberskiej przemowy ze-

[1]) Na wybitne powinowactwo bolszewizmu i narodowego socjalizmu zwraca między innymi uwagę Waldemar Gurian w dziele: *Der Bolschewismus als Weltgefahr* (Lucerna. Vita Nuova 1955). Pomimo wielu zastrzeżeń, jakie może budzić ta książka, jest w niej mnóstwo trafnych i głębokich uwag.

stawiliśmy powyżej, czemże one są w gruncie te dwa systemy, które rzekomo mają być w nieprzejednanej opozycji?

Są to gigantyczne próby zupełnego przerobienia życia ludzkości i osadzenia go na nowych podstawach.

A czy te podstawy są istotnie odmienne?

Z pozytywnej strony i bezpośrednio — tak; z negatywnej strony — a ta, jak zobaczymy zaraz, jest jedynie miarodajna — i w samej głębi rzeczy — nie. Jeżeli bowiem chodzi o najgłębsze założenia obu światopoglądów, to pomimo wszystkich powierzchownych różnic, hitleryzm i bolszewizm są co do tego w zupełnej zgodzie, że obydwa budują nowy porządek rzeczy nie na osobowym Bogu, Stwórcy i Prawodawcy, nie na zakonie przyrodzonym, ujmującym człowieka w zasadniczą zależność od Boga, nie na odpowiedniku zakonu przyrodzonego, naturze ludzkiej i jej prawach, nie na wspaniałem dopełnieniu, jakie myślom i dążeniom ludzkości przyniosła ewangelja. Narodowy socjalizm stawia na to miejsce mit rasy i krwi i jakiegoś niewyodrębnionego od ludzkości, Boga, który imanentnie się rozwija i realizuje, w miarę, jak urzeczywistniają się dążenia, których rasa i krew jest głębokiem źródłem. Bolszewizm bije pokłony przed mitem materjalnego postępu, oddając w jego służbę, zmechanizowaną, doszczętnie wyzutą z wszelkiego ideału, ludzkość. Ale w gruncie — bo to jest nieuchronna konsekwencja tego negatywnego stanowiska, jakie wobec podstaw chrześcijańskiego światopoglądu zajmują oba systemy — i tu i tam, choć w rozmaitej formie, na miejsce prawdziwej podstawy życia, osobowego Boga, wchodzi sam człowiek. A że ten człowiek, gdy raz zerwie zależność od Boga, musi iść swoją drogą przyrodzonych, w gruncie niewielkiej zmianie podlegających instynktów, nie można wątpić, że, wbrew wszystkim przeciwnym zapewnieniom, tak zbliżą się do siebie bolszewicki i narodowo-socjalistyczny końcowy obraz życia, jak dzisiaj już bliskie są metody, któremi oba kierunki się posługują.

Bo zestawmy tylko punkt po punkcie te poczynania bolszewików, które im hitleryzm najbardziej wyrzuca, z temi, które we własnym swym obozie starannie przemilcza.

Bolszewicy są okrutni i pławią się we krwi ludzkiej — a czy mało krwi przelał hitleryzm, choćby w miesiącu czerwcu ubiegłego roku? Czy nie było mnóstwa przykładów formalnego znęcania się nietylko nad żydami, ale nawet nad współziomkami, o ile nie chcieli się poddać bezwzględnej dyktaturze partji?

Bolszewizm radykalnie walczy z chrześcijaństwem — a czy nie jest jasnem i coraz jaśniejszem, pomimo niedawnych, z 26 października zapewnień, jakie p. Goering dawał

w Wrocławiu, że chrześcijaństwo, o ile nie zamieni się na puste słowo bez treści, w żaden sposób z rasyzmem pogodzić się nie da? Czy całkiem świeżo nie głoszono w Darmstadzie na t. zw. *Führerkurs des Nationalsozialistischen Deutschen Studentenbundes,* że chrystjanizm zupełnie wyklucza socjalizm narodowy i że dlatego chrystjanizm jako taki musi być bezwzględnie zwalczany? [1])

Bolszewicy są dzicy i niekulturalni w swoich napaściach na religję i jej przedstawicieli — a czy daleko od tych wzorów odbiega cały ten nieskończony szereg bezeceństw, jakiemi hitlerowska młodzież obrzucała katolickie lokale, nie wyłączając kościołów, i osobistości i obchody? Czy bardzo się różnią śpiewki tej młodzieży, publicznie rozlegające się po ulicach, od słynnych pochodów i przedstawień związku bezbożników rosyjskich? [2])

Bolszewicy szerzą niemoralność i rozbijają rodzinę — a czy nie należy do tej samej kategorji wykroczeń ohydne prawo o sterylizacji, nawet przymusowej, którego zastosowanie coraz bardziej wchodzi w życie?

Bolszewicy uprawiają niegodziwą propagandę swych zasad i starają się opleść świat siecią swych tajnych organizacyj. — A jak było, a poczęści jeszcze i jest w Austrji? Czy agenci *nazi* nie operowali tam wszystkiemi środkami nielegalnej propagandy, aż do bomb i ręcznych granatów, aż do skrytobójczych morderstw włącznie?

Doprawdy więc to rzekomo biegunowe przeciwieństwo obu kierunków, przy bliższem rozpatrzeniu rzeczy, pokazuje

---

[1]) In Deutschland leben gegenwärtig drei Weltanschauungen: das Christentum, der Marxismus und der Nationalsozialismus. Die eine schliesst die andere bedingungslos aus... Wir verwerfen nicht nur die Hunderte von verschiedenen christlichen Sekten, sondern das Christentum als solches... Auch jene Christen, die aus einer überzeugten und bekenntnishaften christlichen Glaubenshaltung heraus ihrem Volke ehrlich zu dienen bestrebt sind, müssen bekämpft werden, denn ihr unheilbarer Irrtum ist schädlich für die Volksgemeinschaft und unnatürlich, weil er einem fremdrassigen Gefühl entspringt.

[2]) Jeden przykład z wielu może wystarczyć:

Die alte Judenschande ist endlich ausgefegt,
Die schwarze Lügenbande wühlt weiter unentwegt.
Du, deutsches Volk, sagt, muss das sein,
Das dich bespeit das schwarze Schwein?
Wenn nicht, dann schlag doch drauf,
Das Funken stieben auf — Halli, Hallo!

Die Hand dem deutschen Bruder, der ehrlich zu uns kam,
Die Faust in seine Fresse, dem schwarzen Hetzkaplan,
Und an den Galgen, den er längst verdient
Die Raben freuen sich schon auf ihn.
Erst wenn er baumelt in der Luft,
Sind wir bald frei vom schwarzen Schuft, Halli, Hallo!

się zupełnie iluzorycznem. Bolszewizm i narodowy socjalizm są to dwie gałęzie, wyrosłe z jednego pnia, są to owoce jednego ducha. Nawet w drobnych, zewnętrznych szczegółach mimowoli zarysowują się podobieństwa. Osławiona GESTAPO niemiecka kubek w kubek przypomina GPU rosyjską, nietylko samem brzmieniem niełądnego skrótu, ale sposobem stosowanych procederów. Oczywiście, że jeden dramat rozgrywa się na Zachodzie, gdzie nie da się zupełnie zlekceważyć odwiecznych tradycyj kultury chrześcijańskiej, drugi na tym Wschodzie rosyjskim, który w głębi pozostał dotąd obcym chrześcijaństwu, ale biorąc już w rachubę tę różnicę podłoża, musi się dojść do przekonania, że oba zwalczające się wzajem kierunki, choć wychodzą z różnych punktów, samą wewnętrzną konsekwencją podstawowych negacyj dochodzą do bardzo bliskiego ze sobą sąsiedztwa.

I trudno wątpić, że dojdą do podobnego końca. Cokolwiekby mówiły złudne pozory pomyślności i rozwoju, tak radykalny bunt przeciw prawom Bożym i zasadom społecznego ładu nie może się skończyć inaczej, jak ruiną. Czy katastrofa przyjdzie w tej czy w owej formie, czy krócej, czy dłużej każe na siebie czekać — dla wszystkich, co umieją patrzeć w dzieje od tej głębszej strony, w której widoczny jest nieraz, piszący wyroki swoje, palec Boży, katastrofa jest nieuchronna. Tego tylko trzeba pragnąć, żeby ona, gdy pora jej nadejdzie, uwalniając ludzkość od najzgubniejszych chorób, niezbyt silnie wstrząsnęła jej społeczną budową.

Do wielu obaw, jakie budzi obecne położenie Europy i świata przyłącza się nie od dzisiaj poważny niepokój o wewnętrzną sytuację polityczną we Francji. Gdyby była sama w sobie silna, mogłaby Francja odegrać niezmiernie doniosłą i dodatnią rolę, nietylko w zażegnaniu międzynarodowych konfliktów nad których uspokojeniem jej dzielny premjer tak usilnie pracuje, ale w oczyszczeniu atmosfery duchowej świata, którą w tej chwili zatruwa tyle zgubnych prądów i doktryn. Bo pomimo wszystkich swoich win i braków, żaden inny kraj na świecie nie stworzył ostatniemi czasy tak wspaniałej elity katolickiej, promieniującej daleko podniosłością uczuć i myśli oraz gorącością ducha, nie cofającego się przed tak wielką nawet ofiarą.

Niestety ta Francja, tak pełna najcenniejszych duchowych skarbów przechodzi w tej chwili ciężki kryzys wewnętrzny. Złączone w tak zwany Front ludowy partje komunistów i socjalistów, poparte przez nieliczną zresztą grupę radykałów, pod wyraźnym wpływem Moskwy i na moskiewską modłę, rozpoczęły gwałtowną ofensywę przeciw rządowi p. Laval'a, za którym stoi wszystko, co trzyma się zasad ładu

i praworządności. Ci zjednoczeni opozycjoniści występują przeciw wszystkim poczynaniom obecnego rządu, tak w sprawie polityki zagranicznej, w której, z nienawiści do faszyzmu, żądają względem Włoch najostrzejszych sankcyj, jak w sprawie koniecznej a trudnej sanacji finansów i innych dziedzin polityki wewnętrznej. Obok tego zioną formalną nienawiścią do wszystkich zachowawczych, rzekomo „faszystowskich", zwłaszcza katolickich zrzeszeń, a jak daleko ta nienawiść może ich popchnąć, tego dowodem są tragiczne zajścia, które, po Paryżu, rozgrywały się ostatniemi czasy w różnych miastach prowincji, całkiem świeżo w Limoges, gdzie doszło do krwawej rozprawy między organizacją *Croix de Feu* a socjalistami z Ludowego Frontu. Pozytywny program tych opozycjonistów jest właściwie żaden, bo zdaje się, że z pełną świadomością dążą tylko do wywołania zupełnego zamętu i rozstroju, by potem opanowawszy sytuację, wprowadzić w kraj moskiewskie porządki.

Gdyby w tej gotującej się rozgrywce nie było nic innego, tylko z jednej strony rząd, oparty o stronnictwa ładu, z drugiej strony Front Ludowy, skupiający koło siebie wszystkich zwolenników przewrotu, możnaby nie mieć obaw o wynik obecnego kryzysu. Niestety jednak wchodzi tu w grę jeden jeszcze czynnik, którego Francja nie zdołała dotąd, wzorem wielu innych państw, okiełznać i do właściwej jego roli sprowadzić. „Jest to zaprawdę paradoksalny rezultat długich dziejów parlamentarnego ustroju — tak pisze świeżo wybitny polityk francuski [1]) — że oczom naszym przedstawia się dziś taki widok: Z jednej strony naród, pracowity i rozumny, nie pozbawiony ani zdrowego zmysłu, ani wyczucia, czego wymagają ład, bezpieczeństwo i spokój publiczny: z drugiej strony parlament, który jakoby jest reprezentantem tego właśnie narodu, a jest przedmiotem jego obaw i niepokoju. Ale ta niesamowita, urągająca zdrowemu rozsądkowi, sytuacja jest naturalnym wypływem, przyjętej w naszej demokracji ordynacji wyborczej i polityki partyjnej. Potrochu wytworzyła się specjalna i bardzo dobrze zorganizowana, klasa polityków. Przez komitety owładnęła ona powszechnem głosowaniem; przez cały system gry politycznej, t. j. przez wyzyskiwanie form parlamentaryzmu, przez interpelacje i obalanie ministerjów, owładnęła rządami. Mając zaś rządy w swem ręku, opanowała budżet i administrację i tak powoli zniszczyła państwo... Co zaś najgorsza, to to, że ci nowi przybysze bynajmniej nie mieli przymiotów, potrzebnych do tego, by zastąpić państwo w zarządzie francuskiego dziedzictwa. Zbywało im na wiedzy, na kulturze po-

[1]) Por. wyborny artykuł pod wymownym tytułem *Le glissement de l'État* w *Revue des deux mondes* z 15 listopada b. r.

litycznej i tradycji. A nadto, byli często, dla korzyści wyborczych, powierzchownymi zwolennikami teoryj wywrotowych i wnosili w kraj, nieraz nawet bezwiednie, nieład, rozrzutność, samowolę, moralną wreszcie i materjalną dezorganizację społeczeństwa, któremu groziło skutkiem tego niebezpieczne uszczuplenie stanu posiadania. Uważając się za feudalnych panów, wyższych nad prawo, nie mieli ani tego zmysłu odpowiedzialności, jaki towarzyszy prawdziwej władzy, ani ducha dziedzicznego właściciela, który otrzymawszy majątek w spuściźnie po przodkach, ma go przekazać swoim potomkom. W ten sposób, eksploatowane przez tych „beneficjarjuszy", zamierało powoli całe państwo, a z państwem ginęły porządek, sprawiedliwość, dobrobyt powszechny, żywe wreszcie siły kraju. Tem się tłumaczy ów rozbrat, jaki dokonał się między narodem a parlamentem. Trafiają się posłowie dobrej wiary, którzy, nie pochwalając destruktywnej roboty, do jakiej mimowoli się przyczyniają, dziwią się rosnącej niechęci swoich wyborców. Nie mogąc zrozumieć, dlaczego system, który funkcjonował od tak dawna i który im samym dawał tyle osobistego zadowolenia, nie zadawalnia dziś nikogo, gotowi są oskarżać czy to los, czy jakieś czary, albo żalić się na faszyzm istniejący tylko w ich wyobraźni. Rzeczywistość jest dużo prostsza i dużo twardsza. Parlament nie spełnia już swego zadania. Nie jest on już przedstawicielem interesów ogółu, nie jest organem kontrolnym wszechwładnego państwa. Przez szczególne odwrócenie tych pojęć, którym parlamentaryzm zawdzięcza swe istnienie, parlament stał się wszechmocnym i on ma pretensję do tego, żeby państwu, które zamieniło się w nieśmiałego obrońcę publicznego dobra, narzucać swe zachcianki, swe wybryki i nadużycia. Patrząc na niespokojne poczynania tej szczególnej potencji, nie opatrzonej żadną przeciwwagą, naród się niepokoi — i słusznie."

Że ten niepokój, który w tej chwili dochodzi do ogromnego napięcia, jest aż nadto uzasadniony ze strony miłośników ładu i pokoju, to ustawicznie potwierdzają wiadomości, jakie przynosi prasa codzienna. Francja stoi przed bardzo doniosłem rozstrzygnięciem. Jeżeli zwolennikom przewrotu uda się obecny, bądź co bądź rozumny i uczciwy rząd p. Laval'a obalić, a zamiast niego powołać jakiś socjalistyczny, napewno pod rosyjskim wpływem stojący, gabinet, następstwa tego szaleńczego kroku mogą być nad wyraz złowrogie. Zaczęłoby się tendencyjne niszczenie aparatu gospodarki państwowej, nastąpiłyby nieobliczalne posunięcia w polityce zewnętrznej, rozpaliłyby się gwałtowne nienawiści wewnętrzne i wzmogłoby się prześladowanie Kościoła — słowem niedaleko byłoby do zupełnej anarchji, na której

wygrałby tylko międzynarodowy komunizm, bez tego już szybko rosnący w siły. Nie o wiele mniej złe owoce wydałby kompromis, którym rząd Laval'a za cenę utrzymania się przy władzy zgodziłby się poświęcić ligi katolickie i patrjotyczne, t. j. to, co skupia w sobie najdzielniejsze, najszlachetniejsze, najrozumniejsze żywioły dzisiejszej Francji.

W chwili, kiedy do rąk czytelników dojdą te słowa, wynik kampanji będzie już może przesądzony. Dzisiaj ubolewać tylko można nad tem, że niestety języczkiem u wagi, który zadecyduje o losach rządu i rządności we Francji, będą ci radykali, którzy już nieraz zdali fatalny egzamin ze swej bystrości i uczciwości politycznej. Ślepo posłuszni nakazom loży a szukający sposobu do naprawienia swej opinji po niesłychanej kompromitacji, jaką im afera Stavisky'ego przyniosła, wejdą oni łatwo na drogę szukania popularności, nie u poważnej części społeczeństwa, ale u rozwydrzonej, płytkim liberalizmem zarażonej, ulicy.

Czy wtedy stronnictwa ładu nie będą zmuszone do zastosowania naprawdę włoskich wzorów — to przyszłość pokaże. Z wielu względów trzebaby sobie życzyć, żeby do tej ostateczności nie doszło. A w utrzymaniu ładu we Francji ma interes przedewszystkiem Polska. Jeżeli bowiem trudno wątpić, że Wódz Trzeciej Rzeszy prowadzi swą ojczyznę do katastrofy, zawsze jest dobrze mieć poza jego plecami moralnie zdrowego a politycznie silnego sprzymierzeńca.

Przez bardzo wiele serc i umysłów polskich przechodzi od dłuższego czasu fala poważnych trosk. A trosk tych przedmiotem jest rzecz niemała, bo młodzież. Bolejemy nad tem wszyscy, że ogromne trudności gospodarcze kraju nie pozwalają na stworzenie i zaopatrzenie tylu szkół, ile ich byłoby potrzeba, żeby analfabetyzm nie przybierał w wioskach polskich tak ogromnych, zastraszających rozmiarów; niepokoimy się wszyscy tą skłonnością, nietyle dzisiejszych, ile nieco dawniejszych władz szkolnych do wprowadzania nowości i rozmaitych dydaktycznych czy wychowawczych eksperymentów, które potem drogo opłacać było trzeba; patrzymy ze smutkiem na szlachetne w gruncie porywy i odruchy młodzieży uniwersyteckiej, które niesumienna a nawet wprost niegodziwa agitacja potrafiła świeżo skierować na szpetne moralnie i niedorzeczne tory antyżydowskich ekscesów. Ale ponad to wszystko jest jeszcze coś, co od dłuższego już czasu leży na sercu prawdziwym miłośnikom przyszłości Ojczyzny. Oto wielu zadaje sobie pytanie, dlaczego właśnie w dziedzinie wychowania młodego pokolenia pojawiają się najczęściej takie posunięcia, które katolickie

sumienia odczuwać muszą jako nieżyczliwość, a niekiedy nawet jako krzywdę? Czemu na innych polach działalności państwowej panuje naogół harmonja między Kościołem a państwem, podczas gdy w sferze wpływów Ministerstwa W. R. i O. P. raz po raz przychodzi do niemiłych tarć i zadrażnień? Czem to wytłumaczyć, że w dziennikach, nawet nie opozycyjnych, ustawicznie powtarzają się doniesienia o skreślaniu etatów nauczycieli religji i ograniczaniu liczby godzin, o nieżyczliwem odnoszeniu się władz szkolnych do aprobowanych zresztą zrzeszeń religijnych młodzieży, takich jak Sodalicja Marjańska lub Krucjata Eucharystyczna, o tendencyjnem przeszkadzaniu rekolekcjom nauczycielskim lub innym katolickim imprezom, o takich grubych nadużyciach, jak prowadzenie dzieci katolickich do prawosławnej cerkwi? Czyżby władze szkolne uważały religję za rzecz obojętną w dziele wychowania młodzieży a może nawet za szkodliwą? Czy miałoby leżeć w interesie Polski odarcie idącego pokolenia z tych ideałów i walorów, jakie tylko religja dać może?

Na stan rzeczy, który te i inne jeszcze niepokojące pytania wywołuje, złożyło się kilka przyczyn.

Jedną z nich jest fatalny, wprost opłakany kierunek duchowy, jaki przyjął osławiony już dzisiaj „Związek Nauczycielstwa Polskiego". Stowarzyszenie to, skupiające dziś około 40 000 członków, po bardzo już liberalnych, pod dawnym austrjackim zaborem, początkach, weszło w zjednoczonej Polsce na bardziej jeszcze lewicowe tory. Bardzo silnie zorganizowane i przynoszące stowarzyszonym niemałe materjalne i intelektualne korzyści, wyrządziło im jednak i wyrządza w sferze duchowej dotkliwe szkody. Jakkolwiek nie brak jeszcze w stowarzyszeniu pewnej liczby jednostek wierzących i pobożnych, zbiorowe jego nastawienie, rzekomo tylko antyklerykalne, w istocie jest wybitnie antyreligijne i wywiera tak na nauczycielstwo zrzeszone, jak na szkołę, wpływ nadzwyczaj zgubny. Ze „Związku" wychodzi prawie cała opozycja do Kościoła i jego pracy wychowawczej, ze „Związku", środkami formalnego teroru i bojkotu koleżeńskiego, walka z Akcją Katolicką na terenie nauczycielstwa i szkoły, ze „Związku" wreszcie wszystko prawie, co się przedsiębierze, by młode pokolenie utrzymać bądźto w zupełnej areligijności, bądź w pozytywnej niechęci do zasad i praktyk prawdziwego chrześcijaństwa. A że „Związek" nie bez podstawy chlubił się wielkiemi wpływami na Ministerstwo Oświaty i na podległe mu kuratorja oraz niższe szkolne władze — miał te wpływy istotnie w bardzo wielkiej mierze aż do urzędowania p. Janusza Jędrzejewicza włącznie — nic dziwnego, że potrafił w ogromnej części szkolnictwa pol-

skiego wytworzyć niezdrową, z naszą religijną tradycją całkiem sprzeczną, atmosferę.

Ale z tą jedną przyczyną bardzo wielkiego zła, złączyła się i druga. Wprost już zgóry, z pewnych kół najwyższych władz oświatowych, poczęły płynąć te hasła i te zasady wychowawcze, które wspaniale zanalizował i przygwoździł prof. Stefan Kołaczkowski w głośnym artykule „O Organizacji Kultury w Polsce". [1]) Czemże bowiem mogło być to wychowanie państwowe, które, jak je sam były Minister Oświaty i Premjer polski opisuje „nie ma być wyrazem żadnej określonej doktryny społecznej, żadnej wiary religijnej, żadnego określonego światopoglądu filozoficznego i nie ma się dać porywać ułudzie przygotowania młodzieży dla dalszej przyszłości!?" Czy tego rodzaju poglądy — nic już nie mówiąc o niesłychanej ich płytkości — nie musiały stanąć w jaskrawej opozycji do katolickich zasad wychowawczych, które całe opierają się o wiarę, o określony światopogląd i pewną doktrynę społeczną? Czy tak pojęte wychowanie państwowe nie musiało nadać naszej szkole obojętnego lub wrogiego dla religji charakteru?

Ale jest jeszcze jedno. Te złe wpływy idące czyto zgóry czy zdołu, zapewne dlatego zdołały tak się rozpanoszyć i tak zgubne wydać owoce, że szkolnictwo nasze, z jednym wyjątkiem województwa śląskiego, przerobiło się w odrębną, specjalną organizację, niezależną od władz administracyjnych i tworzącą jakby państwo w państwie. A tego rodzaju wyodrębnienie, zalecane nieraz przez ludzi niedość obeznanych z rzeczywistością życia, jako „wyzwolenie kultury z pod nadzoru policji", nie mogło nie pociągnąć za sobą złych następstw. Bo najpierw, gdy się miało do czynienia z taką „wyspą administracyjną", jaką było szkolnictwo, nietrudno było, co pokazało i smutne doświadczenie, wytworzyć w niem i utrzymać specyficznego jakiegoś ducha, który odcina się wyraźnie od ducha innych instytucyj państwowych, a powtóre ta daleko posunięta niezależność wyższych i niższych sfer nauczycielskich, sprzyja niestety wyrobieniu tego najbłędniejszego przekonania, jakoby cała ta zorganizowana klasa ludzi pracujących w szkolnictwie miała prawo w ostatniej instancji rozstrzygać o kierunku wychowania, nawet w najważniejszych jego punktach. Nie tu miejsce na roztrząsanie w jaki sposób i w jakiej mierze ta niezdrowa niezależność nauczycielstwa dałaby się ograniczyć — z pewnych oznak można wnosić, że i Rząd myśli już poważnie o uporządkowaniu tej dziedziny — ale to pewna, że cały ogromny kompleks spraw szkolnych, na

[1]) *Marchołt.* Zeszyt październikowy bież. roku, str. 60 i nn.

który społeczeństwo z tak słusznym żalem lub niepokojem spogląda, wymaga bacznej uwagi i energicznych decyzyj sfer rządzących.

Żeby jednak te decyzje wypadły dobrze, musi na czele Ministerstwa W. R. i O. P. stanąć człowiek, któremu mogłyby ufać katolickie rodziny, w którym i Kościół znalazłby sojusznika w swej wielkiej wychowawczej pracy, a więc człowiek związany przekonaniami i życiem z tem wszystkiem z czego wyrosła prawdziwa kultura Polski i najpiękniejsze jej tradycje. Byłoby rzeczą wprost fatalną, gdyby o obsadzeniu tego tak ważnego posterunku miały rozstrzygać czy to jakieś krótkowzroczne partyjne rachuby, czy, nie daj Boże, zakulisowe machinacje zakonspirowanych „Braci". „Niemasz gorszego sponiewierania majestatu Rzeczypospolitej polskiej" mówi najsłuszniej Stefan Kołaczkowski, — „nad traktowanie spraw jej kultury na marginesie polityki. Teka Ministerstwa Oświaty wymaga szczególnej baczności, gdyż tylko człowiek wysokiej kultury duchowej i szerokich widnokręgów umysłowych może podołać związanym z nią trudnym zadaniom. Nic nie może usprawiedliwić szafowania nią gwoli takim czy innym konjunkturom".

Miejmy nadzieję, że do tego nie dojdzie i że szerzone w tej mierze przez pewną część prasy, pogłoski, pokażą się bezpodstawne.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Zjazd Historyków Polskich w Wilnie.

Zjazdy historyków polskich mają już za sobą tradycję przeszło półwiekową. Pierwszy taki Zjazd odbył się w Krakowie w r. 1880 w związku z 400-setną rocznicą śmierci Długosza, drugi po 10 latach we Lwowie, trzeci w r. 1900 w Krakowie dla uczczenia jubileuszu Uniwersytetu Jagiellońskiego, potem nastąpiła dłuższa przerwa, spowodowana różnemi przeszkodami i wojną, dopiero w r. 1925 zebrał się czwarty zrzędu, a pierwszy w Polsce odrodzonej, Zjazd historyków polskich w Poznaniu ku pamięci koronacji Bolesława Chrobrego, odbytej przed 900 laty. Przedostatni piąty Zjazd w Warszawie w r. 1930 wiązał się z wspomnieniami powstania Listopadowego i rocznicą śmierci Witolda. Ostatni szósty Zjazd, który odbył się w dniach 17—20 września b. r. w Wilnie, nie nawiązywał do żadnych wybitniejszych rocznic historycznych (jeżeli pominiemy rocznicę bitwy nad rzeką Świętą w r. 1435), wyróżniał się zato od swych poprzedników bardziej jednolitym charakterem. Gdy poprzednio omawiano naogół różne tematy z historji polskiej i powszechnej, bez koncentrowania uwagi na pewien specjalny przedmiot, to na ostatnim Zjeździe właśnie nastąpiła taka koncentracja, gdyż większość refe-

ratów dotyczyła dziejów Litwy historycznej. Z tematem tym harmonizowały doskonale sędziwe mury wszechnicy Stefana Batorego, gdzie się toczyły obrady Zjazdu, a samo Wilno, pełne drogich pamiątek, związanych z przeszłością krainy Mickiewicza i Kościuszki, stanowiło doskonałe tło dla zamierzeń i prac zjazdowych.

Zjazd rozpoczął się mszą św., odprawioną przez ks. metropolitę Jałbrzykowskiego przed cudownym obrazem Matki Boskiej Ostrobramskiej, poczem nastąpiło oficjalne otwarcie jego ze zwykłemi w takich razach przemówieniami powitalnemi, wyborem prezydjum, na którego czele stanął sekretarz generalny Polskiej Akademji Umiejętności prof. Stanisław Kutrzeba, i z referatem wstępnym prof. Uniwersytetu wileńskiego L. Kolankowskiego p. t. Jagiellonowie wobec unji polsko-litewskiej. Właściwe obrady toczyły się w sekcjach, których było osiem. Referatów — jak zwykle — zgłoszono za dużo, na szczęście wiele odczytów odpadło z powodu nieprzybycia prelegentów. Księgę referatów dostarczono trochę zapóźno, to też brakło czasu na gruntowne ich przestudjowanie, zresztą niektóre referaty nie zostały wydrukowane w I tomie Pamiętnika Zjazdu, wskutek czego nie można było zrezygnować z ich wygłoszenia. Zresztą i tak niektórzy referenci streszczali tylko swe przemówienia dla braku czasu. Wszystkie niemal referaty wywołały dyskusję, stojącą z reguły na wysokim poziomie, nieraz bardzo ożywioną. Niepodobna podawać treści wszystkich referatów ani towarzyszącej im dyskusji, trzeba wybrać tylko rzeczy celniejsze i bardziej charakterystyczne.

W najsilniej obsadzonej sekcji historji politycznej poświęcono pierwsze posiedzenie referatom jednego typu, które przedstawiły dotychczasowy stan badań nad dziejami Litwy oraz potrzeby i dezyderaty na przyszłość. Wygłosili je St. Zajączkowski, O. Halecki, R. Mienicki, Wł. Konopczyński, J. Iwaszkiewicz i H. Mościcki; najbardziej instruktywne były sprawozdania Haleckiego i Konopczyńskiego. Z referatów szczegółowych H. Maleczyński omawia dyskutowane wielokrotnie w literaturze dokumenty Mendoga dla Zakonu Kawalerów Mieczowych, zajmując stanowisko pośrednie między pesymistami, którzy kwestjonowali autentyczność niemal wszystkich tych dokumentów (Kętrzyński), a optymistami, co przyjmują ich nieskazitelność (Zajączkowski). Referat Witolda Ziembickiego ze Lwowa p. t. Barbara Radziwiłłówna w oświetleniu lekarskiem, ciekawy z punktu widzenia historji medycyny (autor stwierdza, że Barbara umarła na chorobę kobiecą), nie nadawał się właściwie na sekcję historji politycznej. Prof. Konopczyński z Krakowa scharakteryzował udział Litwy w wspólnej polityce zagranicznej. Wład. Wielkorski, dyrektor Instytutu Wschodniego w Wilnie przedstawił bezstronnie rozwój świadomości narodowej u Litwinów od drugiej połowy XIX w. Analogiczny temat odnośnie do Białorusinów opracował reprezentant tego narodu A. Łuckiewicz. Luźniej łączył się z dziejami Litwy ciekawy referat prof.

Dąbrowskiego z Krakowa p. t. Zagadnienie czarnomorskie w XIV i XV w. Autor w polemice z prof. Górką stwierdza, że już Kazimierz Wielki miał koncepcję polityki czarnomorskiej, a nie wyłoniła się ona w Polsce dopiero naskutek unji z Litwą. Stan. Bodniak, dyrektor Bibljoteki kurnickiej zobrazował opozycję Prus Królewskich wobec planów ściślejszej unji z Koroną, która przychodziła do skutku równolegle do unji z Litwą. Największe zainteresowanie wzbudził niewiążący się zupełnie z głównym tematem Zjazdu referat prof. O. Górki z Warszawy p. t. „Optymizm a pesymizm w polskiej historjografji. Odwrócenie pojęć." Autor, charakteryzując powyższe dwa kierunki naszej historjografji, staje na stanowisku skrajnego pesymizmu co do przeszłości, a skrajnego optymizmu co do teraźniejszości i formułuje tezę, że Polska upadła z własnej winy, a powstała i utrzymała się własną zasługą. Tezy prof. Górki spotkały się z silną opozycją w dyskusji, która przyznała mu w pewnej mierze słuszność, lecz sprowadziła zarazem jego wywody do bardziej właściwej miary.

W sekcji historji prawa zwracają na siebie uwagę przedewszystkiem dwa referaty prof. St. Kutrzeby i doc. J. Adamusa z Wilna, dotyczące prawnego charakteru stosunku Polski do Litwy. Co do pierwszego okresu (1386—1401) obaj autorowie dość zgodnie mówią o pewnego rodzaju inkorporacji Litwy do Korony. W okresie między latami 1401—1569 istniała — zdaniem Kutrzeby — między obydwoma państwami unja personalna, po r. 1569 unja realna, a dopiero w r. 1791 doszło do pełnej inkorporacji Litwy. Natomiast Adamus, idąc raczej za poglądami ś. p. prof. Balzera, przyjmuje, że ewolucja dziejowa stosunku Polski do Litwy zmierzała stale, choć z pewnemi odchyleniami, do inkorporacji, która urzeczywistniała się już w r. 1569 z zachowaniem pewnych odrębności ustrojowych i prawnych, zniesionych przez konstytucję 3 maja. Prof. H. Łowmiański i I. Jaworski z Wilna omówili zagadnienie feudalizmu litewskiego. Obydwaj autorowie doszli do zgodnego przekonania, że na Litwie nie istniał feudalizm w zachodnio-europejskiem znaczeniu tego wyrazu. Występują tu wprawdzie pewne zjawiska analogiczne do feudalizmu zachodniego, odbywały się procesy feudalizacyjne, lecz zostały stłumione w zaczątkach i ostatecznie Litwa z państwa patrymorjalnego przekształciła się odrazu w państwo stanowe bez pośredniego okresu feudalnego, jak na Zachodzie. O statutach litewskich i ich stosunku do praw obcych mówili prof. St. Ehrenkreutz z Wilna i doc. W. Hejnosz ze Lwowa.

W sekcji historji gospodarczej M. Janik z Krakowa omawiał zagadnienie uwłaszczenia włościan w publicystyce polskiej na Litwie w XIX w., dochodząc do dość pesymistycznych wniosków. Ciekawe wyniki podaje studjum R. Jakimowicza z Warszawy, który na podstawie znalezisk archeologicznych przyjmuje istnienie osadnictwa mazowieckiego już w X i XI stuleciu głęboko na obszarze

ziem, uważanych dotąd za obszar plemienny Jadźwingów. Te rewelacyjne wyniki nie są wszakże pewne, bo ze znalezisk nie można z całą pewnością wnioskować o stałem osadnictwie, mogą wchodzić w grę również wpływy kulturalne lub inne czynniki, jak podkreślono w dyskusji. Inne referaty tej sekcji miały za temat problemy z dziejów gospodarczych Polski. Prof. Fr. Bujak ze Lwowa w wielce instruktywnym referacie omówił źródła do historji ludności w Polsce oraz postulaty co do organizacji badań i wydawnictw z tego zakresu. Doc. St. Inglot zreferował dotychczasowy niedostateczny stan badań nad nowożytnemi dziejami wielkiej własności ziemskiej w Polsce i sformułował dezyderaty w tej dziedzinie. Pokrewny temat traktuje prof. J. Rutkowski z Poznania, który podaje wskazówki co do metody badań nad dochodami wielkiej własności ziemskiej w Polsce w dobie nowożytnej.

W sekcji historji kultury obok doskonałego referatu prof. St. Kota z Krakowa, który zobrazował rozwój życia umysłowego na Litwie w dobie humanizmu i reformacji, zwracają uwagę na siebie dwa uzupełniające się referaty prof. O. Haleckiego i doc. Wł. Tomkiewicza z Warszawy. Skreśliły one dzieje Unji Kościelnej na Litwie przed i po r. 1596. Prof. Halecki podniósł konieczność intensywniejszych badań nad rozwojem idei unijnej przed aktem brzeskim z r. 1596, nawet daleko w głąb średniowiecza, przyczem należy bardziej zwracać uwagę na stronę religijną zagadnienia, zaniedbywaną dotąd na korzyść strony politycznej. Tomkiewicz wskazuje na nieco odmienne tory, jakiemi poszedł rozwój Unji w W. Księstwie Litewskiem, aniżeli w południowych ziemiach ruskich. Unja na Litwie natrafiła na słabszy opór i zwyciężyła prędzej, ale i tak nie zapuściła korzeni zbyt głęboko.

W sekcji historji wojskowości gen. M. Kukiel z Krakowa odmalował stanowisko Litwy wobec wojsk napoleońskich w r. 1812. W zachodniej części kraju z przewagą ludności rzymsko-katolickiej wystąpił dość silny ruch powstańczy wśród średnich warstw społecznych (uboższa szlachta, mieszczaństwo, młodzież, poczęści także ludność wieśniacza). Ruch ten został wszakże zmarnowany wskutek niedołęstwa rządu wileńskiego, niechętnej rezerwy bogatszej szlachty oraz nadużyć wojsk okupacyjnych. W wschodniej części kraju ujawniła się nawet ruchawka chłopska, skierowana zarówno przeciw Rosji, jak również przeciw wielkiej własności polskiej. Major O. Laskowski z Warszawy w ogólnym, ciekawym referacie scharakteryzował odrębność staropolskiej taktyki wojennej w XVI i XVII stuleciu. Wyrosła ona oryginalnie z własnej praktyki życiowej (walki podjazdowe z Tatarami) i doprowadziła do wysokiej doskonałości metody operacyj wojennych kawaleryjskich, usuwając na dalszy plan piechotę i inne gatunki broni.

W sekcji nauk pomocniczych historji prof. Wł. Semkowicz z Krakowa przedstawił mapę kościelną Litwy w XVI w. i stwier-

dził, że podział kościelny tego kraju nie pokrywał się z podziałem politycznym. R. Mienicki z Wilna dał obraz stanu zachowania państwowych archiwaljów litewskich z epoki przedrozbiorowej, rozprószonych po różnych archiwach polskich, litewskich i sowieckich. Doc. Adamus zreferował obecny stan wydawnictw źródłowych z dziejów Litwy oraz dezyderaty na przyszłość. Ożywioną dyskusję wywołały referaty Adamusa i dyr. Barwińskiego ze Lwowa o archiwach miejskich i gminnych. Adamus wysunął koncepcję tworzenia gęstej sieci archiwów samorządowych, natomiast Barwiński żąda deponowania archiwaljów miejskich i gminnych w archiwach państwowych. W dyskusji zajęto przeważnie stanowisko pośrednie, nie sprecyzowano jednak bardziej konkretnych wniosków.

Ostatnie dwie sekcje historji starożytnej i nauczania historji miały z natury rzeczy bardziej ogólny charakter. Sekcje historji starożytnej na ogólnych zjazdach historycznych odgrywają stale poniekąd rolę Kopciuszka i utrzymywane są bardziej dla względów prestiżowych. Jest to bowiem dział zgoła odrębny, wymagający odpowiedniego przygotowania i dużej specjalizacji. To też skutki naprawdę twórcze i zapładniające dla badań naukowych mogą mieć tylko międzynarodowe zjazdy historyków starożytności i to raczej pewnych działów tej dyscypliny np. egiptologji, assyrjologji, historji Grecji i Rzymu i t. p. Pod tym kątem widzenia należy też oceniać pracę sekcji historji starożytnej na Zjeździe wileńskim. Dobrano tam słusznie tematy bardziej ogólne, jak „Przyczyny upadku świata starożytnego" (K. Zakrzewski ze Lwowa), „Dyktatura i cezaryzm" (T. Wałek-Czernecki i Z. Zmigryder-Konopka z Warszawy) lub „Hellenizm i judaizm" (E. Stein z Warszawy i ks. Szcz. Szydelski ze Lwowa), które mogą bardziej zainteresować ogół historyków niespecjalistów, choćby dzięki pewnym aluzjom do stosunków współczesnych, jakie niektóre z nich zawierały. Dyskusja była więc dość ożywiona, lecz stała z natury rzeczy na niższem poziomie, niż w innych sekcjach.

Sekcja nauczania historji miała na oku wielce aktualne zagadnienia dydaktyczne. Chodziło mianowicie o wprowadzenie w życie nowych programów zgodnie z zaprowadzoną niedawno organizacją szkolnictwa średniego (gimnazja, licea). Rozprawiano więc o nauczaniu historji w przyszłych liceach (H. Pohoska z Warszawy i J. Dutkiewicz z Łowicza), gdzie zalecono kłaść nacisk na historję powszechną. W dyskusji nad referatem H. Mrozowskiej z Warszawy nad nowym programem historji w szkołach średnich wysunięto zgodnie postulat wprowadzenia spowrotem ciągłości w nauczaniu historji, bo obecna metoda wybierania celniejszych obrazów i postaci da się przeprowadzić tylko w słabszych klasach. Domagano się dalej ściślejszego egzekwowania wiedzy faktycznej u uczniów, którzy obecnie zamało wynoszą wiadomości o ewolucji dziejowej. Wogóle dyskusja w tej sekcji

stanowiła wyraźną reakcję na dotychczasowe metody i programy nauczania historji w szkołach średnich.

Właściwe obrady Zjazdu zakończyły się w piątek 20 września zebraniem plenarnem, na którem uchwalono wnioski poszczególnych sekcyj. Między innemi domagano się utworzenia katedr historji kultury i historji starożytnej na wszystkich uniwersytetach w Polsce oraz rewindykacji z Rosji sowieckiej archiwaljów wołyńskich, wywiezionych w r. 1915. Uchwalono dalej urządzić następny zjazd we Lwowie w r. 1940 w związku z 600-letnią rocznicą zajęcia Rusi Czerwonej przez Kazimierza Wielkiego.

Poważną pracę urozmaiciły różne imprezy rozrywkowe, zebrania towarzyskie, przedstawienie w teatrze na Wielkiej Pohulance, zwiedzanie miasta i okolic (Troki, Werki) i t. p. Koroną tych imprez była wspólna wycieczka do Grodna, gdzie uczestnicy Zjazdu zwiedzili ciekawe tamtejsze zabytki, przedewszystkiem starą cerkiew na Kołoży i zamek z interesującemi wykopaliskami średniowiecznego „teremu" książęcego. Wieczorem odbyło się uroczyste otwarcie grodzieńskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Historycznego. Organizacja Zjazdu w Wilnie, a zwłaszcza w Grodnie stała naogół na wysokości zadania.

Zjazdy naukowe przedstawiają praktyczną wartość głównie przez to, że ułatwiają przedstawicielom danych gałęzi wiedzy bliższe zapoznanie się oraz bezpośrednią wymianę myśli, czy to w publicznych dyskusjach, czy w prywatnej rozmowie. Działa to zapładniająco zarówno na indywidualną twórczość badawczą, jak i zbiorową akcję naukową. Poza tem perjodycznie powtarzające się zjazdy dają sposobność do zestawienia bilansu dotychczasowych wyników oraz precyzowania postulatów i układania planów na przyszłość. Powyższe zadania Zjazd wileński spełnił w zupełności, to też można go uważać za całkowicie udany.

Mieczysław Niwiński.

II Zjazd Socjologów Polskich w Warszawie.

W atmosferze zainteresowania i oczekiwania obradował w Warszawie, w dniach 1—3 listopada b. r., II Zjazd Socjologiczny. Po pięcioletniej przerwie — I Zjazd odbył się w r. 1930 w Poznaniu — zebrała się elita socjologów polskich, tym razem już nietylko dla omawiania w zamkniętem kole czysto teoretycznych zagadnień, ale z myślą służenia państwu polskiemu konkretnym ich dorobkiem. Sama zresztą przewaga tematów opisowych i terenowych nad teoretycznemi i ogólnemi w programie świadczyła, że Zjazd chce rzucić światło na pewne problemy praktyczne i dąży do ściślejszego związania nauki z życiem — jak w przemówieniu powitalnem podkreślił prof. Ludwik Krzywicki.

Dwa referaty zasadnicze, prof. Jana St. Bystronia (Kraków) na pierwszem i prof. Florjana Znanieckiego (Poznań) na końcowem posiedzeniu plenarnem służyły rozwinięciu tej myśli. „Badania socjologiczne a planowanie życia społecznego", tak brzmiał tytuł odczytu prof. Bystronia. Czy można — pytał on — pogodzić z sobą „badanie", na którem właściwie powinna poprzestać socjologja, z „planowaniem", które wkracza w dziedzinę czynu? Dotychczasowy rozwój socjologii sprzeciwia się raczej takiemu stanowisku. Z chwilą porzucenia materjalizmu dziejowego, a dziś daleko już jesteśmy od niego, trudno jest wogóle wnioskować naukowo z danych przesłanek, że coś „musi się stać", zwłaszcza w dzisiejszych tak skomplikowanych stosunkach. Tem tłumaczy się, dlaczego socjologja przestała „planować", usunęła się od zadań praktycznych do szczegółowych badań teoretycznych, a konsekwentnie poczęli się od niej usuwać politycy społeczni, jako od nauki mało pożytecznej. Rozbrat ten nie mógł jednak trwać długo. Zorjentowano się, że akcja polityki społecznej staje się powierzchowna, bo brak jej tych podstaw, jakie daje naukowe pogłębienie i uzasadnienie. Rozpoczęto więc znowu nawiązywać kontakt między teorją nauk społecznych a praktyką społeczną, między socjologją a polityką społeczną i wszystko wskazuje na to, że współpraca ich będzie zczasem coraz ściślejsza.

O jednem wszakże — z naciskiem zaznaczył mowca — nie wolno przytem zapominać: socjologja, jakkolwiek przynieść może największe korzyści polityce społecznej, nie wskazuje jednak nigdy celu akcji. Wytyczenie celu, do którego ma iść społeczeństwo, jest zagadnieniem ideologicznem — zawisłem od światopoglądu, od ideologji religijnej, politycznej i t. p. — i nie należy do socjologji ściśle pojętej, która jako nauka musi pozostać w obrębie zagadnień teoretycznych, być „beznamiętną", inaczej braknie jej tej poprawności sądu, która może ją uczynić rzeczywistą pomocą przy rozwiązywaniu zadań praktycznych.

Sytuacja — kończy prof. Bystroń — byłaby więc jasna: socjologja może oddać wielkie przysługi polityce społecznej, może dać podstawy „planowania", współdziałać przy opracowywaniu planów, dać sprawdzian wartości tych czy innych poczynań społecznych, ale nie daje celu, do którego mamy zdążać; cel ten konstruujemy na innej drodze.

Nawiązując do powyższych wywodów, rozwinął prof. Znaniecki na ostatniem posiedzeniu plenarnem projekt zbiorowych badań socjologicznych nad społeczeństwem państwowem polskiem jako całością. Potrzebę tego rodzaju studjów odczuwa się bardzo silnie, kiedy bowiem badania historyczne nad przeszłością naszą są silnie rozbudowane, to badania socjologiczne nad współczesnem polskiem życiem społecznem zostały zaledwie zapoczątkowane (zwłaszcza przez Polski Instytut Socjologiczny w Poznaniu), owszem nawet na opracowanie i wydanie tych początków brak jest nie-

zbędnych środków. Należy więc co prędzej naprawić to zaniedbanie, a ponieważ mnóstwo szczegółów czeka na opracowanie, prelegent zaproponował ograniczenie się narazie do paru najważniejszych, jego zdaniem tematów: 1. państwa polskiego, 2. dziecka polskiego i 3. wzajemnych wpływów wspólnoty polskiej i obcych. Analiza socjologiczna powyższych trzech grup zjawisk będzie stanowiła już ogromny materjał, a opracowanie go stanie się tą wielką przysługą, jaką socjologja może oddać państwu polskiemu. Przechodząc do nakreślenia konkretnego planu wykonania powyższego programu, radził prof. Znaniecki pozostawić przeprowadzanie badań poszczególnym instytucjom i twórczym wysiłkom indywidualnym, uznał jednak za wskazane stworzenie centralnej organizacji, któraby jednoczyła owe prace i starała się o potrzebne do tego środki materjalne.

Centralna taka instytucja została też utworzona na Zjeździe p. n. „Polskie Towarzystwo Socjologiczne". Siedzibą jego jest Warszawa, a działalność rozciąga się na obszar całej Rzeczypospolitej. Oddziały Towarzystwa mają powstać we wszystkich miastach uniwersyteckich, o ile znajdzie się przynajmniej pięć osób. Na czele jego, jako prezes Zarządu, stanął prof. Jan St. Bystroń. Tym sposobem jedno z głównych zamierzeń Zjazdu zostało wcielone w czyn. Polskie T-wo Socjologiczne, które bezpośrednio rozpoczęło swą działalność, będzie się starało popierać badania nad wszelkiemi przejawami życia społecznego w Polsce, zespolić wysiłki ludzi, interesujących się tą dziedziną nauki w poszczególnych ośrodkach umysłowych kraju, stworzyć centralne archiwum socjologiczne w stolicy, podtrzymać pracę wydawniczą i utrzymywać stosunki z zagranicą.

Niezależnie od tej konkretnej zdobyczy, jaką stanowiło założenie nowej poważnej placówki naukowej, przedstawiał się sam program Zjazdu interesująco pod względem doboru prelegentów i referatów. Wymownym tego dowodem był fakt, że sale przeznaczone na posiedzenia sekcyjne, okazały się za szczupłe i spora niekiedy grupa uczestników przysłuchiwała się obradom na korytarzu.

Sekcyj było pięć: 1. ogólno-socjologiczna, na której referaty wygłosili: prof. Stanisław Poniatowski, Dr. Paweł Rybicki, ks. Dr. Franciszek Mirek, Dr. Mieczysław Szerer, Dr. Włodzimierz Tarło-Maziński. 2. Socjologiczno-wychowawcza: prof. Helena Radlińska, prof. Zygmunt Mysłakowski, prof. Ludwika Dobrzyńska-Rybicka, Rudolf Narloch, Dr. Władysław Okiński, Dr. Feliks Gross, Dr. Gustaw Ichheiser, Dr. Wojciech Gotlieb, Dr. Bogdan Suchodolski, Halina Krahelska, Dr. Andrzej Niesiołowski. 3. Ludnościowa: Dr. Stefan Szulc, prof. Leopold Caro, Samuel Fogelson. 4. Socjograficzna: Edward Arnekker, Piotr Pilczuk, Dr. Wiktor Bronikowski, inż. Borys Kremer, Dr. Aleksander Hertz. 5. Sekcja społecznych zjawisk marginesowych: prof. Stefan Czarnowski,

mgr. Nina Assorodobraj, doc. Zdzisław Zmigryder-Konopka, mgr. Eugenjusz Aleksandrowicz.

Niepodobna w szczupłych ramach niniejszego sprawozdania wchodzić bliżej w treść referatów, zwłaszcza że poruszone w nich zagadnienia należały do zbyt specjalnych i mogą interesować głównie fachowców.[1]) Do odczytów, które mogłyby zająć szersze sfery, zaliczyć można niektóre z sekcji socjologiczno-wychowawczej, oraz referaty o kwestji ludnościowej Dra St. Szulc'a (Warszawa) i prof. L. Caro (Lwów). Dr. Szulc omówił problem spadku urodzeń w świecie i w Polsce, którego tempo przybrało w ostatnich paru dziesiątkach lat gdzieniegdzie formy tak gwałtowne, że bez przesady możemy dziś mówić o „katastrofie demograficznej". Prelegent starał się przeprowadzić następnie analizę przyczyn tego zjawiska, wskazując między niemi, jako na główną, świadomą wolę małżonków, różnemi kierujących się przytem motywami. Badanie tych motywów może stanowić cenny temat dla socjologów, zwłaszcza że kwestja spadku urodzeń przestała dziś być zagadnieniem czysto teoretycznem i wymaga w niektórych krajach czynnego zajęcia się nią. W jakim kierunku powinna iść ta akcja, jakie są przyczyny obecnego przeludnienia — mimo, że ziemia może wyżywić kilka razy więcej ludności, niż jej posiada teraz — i jakie wskazać można środki zaradcze, rozwinął szczegółowo referat prof. Caro.

Do działu ludnościowego, obok referatu S. Fogelson'a o sytuacji demograficznej Polesia, można zaliczyć również odczyt o kwestji doboru ludnościowego i wskazanych w tym celu metodach. Ten ostatni odczyt wygłosił na wstępnem posiedzeniu plenarnem senjor polskich socjologów, prof. Ludwik Krzywicki, którego 55-letnią działalność naukową na niwie socjologji uczczono osobnem przemówieniem na początku Zjazdu.

---

[1]) Ukaże się zresztą Księga Pamiątkowa Zjazdu z referatami. (Biuro Zjazdu Socjologów, Warszawa, Pałac Staszica, Nowy Świat 72).

Ks. St. Podoleński T. J.

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

Druk ukończono dnia 29 listopada 1935 r.

Spis rzeczy tomu 208.

Artykuły.

Str.

Ks. M. Morawski T. J.: Boże Macierzyństwo 3
T. Grabowski: Czy Śląsk posiadał własną literaturę? . 20, 198
R. Szeptycka: Opere Cottolengo 41
J. Pajewski: Turcja wobec elekcji Batorego (Dok.) 62
C. Zgorzelski: Główne kierunki badań literackich w Rosji sowieckiej (Dokończenie) 76
Ks. K. Michalski: Eros i Logos u Dantego 149, 279
A. Deruga: Katolicyzm w Moskwie (1684—1704) 171, 361
Ks. St. Podoleński T. J.: Międzynarodowy Kongres Wychowania Rodzinnego w Brukseli 185
Ks. B. Stefaniszyn T. J.: Katolicki ruch agrarny w Anglji 218
Dr J. Nieć: Przyczynek do poselstwa księdza Melchjora Polignaca w Polsce 224
Ks. S. Wawryn T. J. Współczesny problem zawodowy . . . 303
W. Tomkiewicz: Rozejm Sztumdorfski 320
Dr L. Chmaj: Piotr Petersen i jego „szkoła wspólnoty“ . . 337

Przegląd piśmiennictwa.

Jan Kucharzewski: Od białego caratu do czerwonego. T. VII. Triumf Reakcji (Ks. J. Rostworowski T. J.) 92
Życie sztuki. Rocznik I, pod redakcją Z. L. Zaleskiego. (Ks. St. Bednarski T. J.) 94
B. Tomaszewski: Teorja literatury. Poetyka. (T. Grabowski) 96
Nauka Polska. T. XX. (Ks. S. Bednarski T. J.) 97
K. Troczyński: Od formizmu do moralizmu. (T. Grabowski) 98
Vinceslaus Lednicki: Quelques aspects du nationalisme et du christianisme chez Tolstoï. (J. Urban) 99
P. F. Nolte M. S. F. Die grossen Verleumdeten der Weltgeschichte. (Ks. S. Bednarski T. J.) 100

Str.

Ignaz Seipel, Mensch, Christ, Priester in seinen Tagebuch. — Bearbeitung und Einführung von Rudolf Blüml. (Ks. W. Łaniewski O. M. I.) 101

Wiktor Worotyński: Seminarjum Główne w Wilnie 1803—1816. (Ks. J. Poplatek T. J.) 101

Ks. Dr Ludwik Frąś C. SS. R.: Obrona Jasnej Góry w r. 1655. (Ks. J. Poplatek T. J.) 101

Lud. Lercher S. J.: Institutiones Theologiae Dogmaticae. Wyd. 2, t. II i IV. (Ks. Morawski T. J.) 102

Ks. Dr Aleks. Żychliński: Tajemnica Słowa Wcielonego. (Ks. K. Kowalski) 103

J. de Chellinck S. J.: Lectures spirituelles dans les écrits des Pères. (Ks. M. Morawski T. J.) 104

Ks. Jan Zieja: Wierzę! (Ks. K. Kowalski) 104

Christos-Soter. (Ks. M. Morawski) 105

Władysław Gluck: Sarajewo. (Ks. J. Poplatek T. J.) 106

Księga ku czci Oskara Haleckiego (Ks. J. Poplatek T. J.) 106

Rafał Malczewski: Tatry i Podhale. (T. Grabowski) . . . 106

Z beletrystyki. Wincenty Burek: Droga przez wieś. — Wanda Wasilewska: Ojczyzna. — Jerzy Giżycki: Chleb i chimera. — Michał Pawlikowski: Wierzę w jednego Boga. (Z. Starowieyska-Morstinowa) 108

Twórczość Andrzeja Malraux. (Z. Starowieyska-Morstinowa) 117

Notatki bibljograficzne. P. Gabriel Bouffier S. J.: La Vénérable Anna-Maria Taïgi. — Postacie świętych. — Szermierka — Łucznictwo — Strzelanie. — Ralph Hoke i J. Plichta: Tablice poglądowe — Lekkoatletyka. — Eligja Wachnowska: Ku nieśmiertelnej sławie. — Gen. Marjusz Zaruski: Wśród wichrów i fal. — Inż. Juljan Ginsbert: Co to jest marynarka wojenna? — G. Piotrowski: Przedsiębiorstwo morskie 127

Svatý Bruno z Querfurtu: Život a utrpení Svatého Vojtecha, biskupa a mučednika, přeložil Jan Vilikowský, úrodni slovo napral Rudolf Holinka. (J. Birkenmajer) 232

Prof. Dr h. c. Dr Hermann Schwarz: Nationalsozialistische Weltanschauung. (Dr A. Niesiołowski) 234

Peter Lippert S. J.: Der Mensch Job redet mit Gott. (Ks. J. Warszawski T. J.) 238

Władysław Grabski: Idea Polski (A. Romer) 241

Heinz A. Hainz: Wódz Niemiec. (A. Romer) 244

Historja Sztuki, opracowali: St. Gąsiorowski, M. Gębarowicz, T. Szydłowski, Wł. Tatarkiewicz, J. Żarnowski, J. Żurowski. (S. Bednarski T. J.) 246

Ks. Dr M. Sienietycki: Hierarchja kościelna według św. Cyprjana. (Ks. M. Morawski T. J.) 248

Ks. Zdzisław Goliński: Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu (Ks. M. Morawski T. J.) 248

Str.

Włodz. Bączkowski: U źródeł upadku i wielkości. (J. U.) . . . 249

Magister Thomas, Doctor Communis. Księga pamiątkowa międzynarodowego Kongresu filozofji tomistycznej w Poznaniu. Zebrał i przedmową opatrzył ks. dr K. Kowalski. (Ks. F. Kwiatkowski T. J.) 250

Ks. Dr Wincenty Miś: Tylko dwie drogi do zbawienia. (Ks. J. W. T. J.) 250

Oskar Schürer: Prag: Kultur, Kunst, Geschichte. (S. Bednarski T. J.) 251

Chłędowski Kazimierz: Z przeszłości naszej i obcej (X. B.) . . 251

Z literatury rosyjskiej (C. Zgorzelski) 252

Notatki bibljograficzne. Ks. Dr Aleks. Żychliński: Pełnia umiejętności Świętych. — Ks. Henryk Weryński: Wzór apostolstwa. — Modlitewnik dla dzieci. Dziecię i Jezus. — Życiorysy bohaterów czynu. — Ks. Mateusz Jeż: Ku chwale Bogarodzicy Niepokalanie Poczętej. — Wydawnictwa dla kat. Związków Młodzieży. — Chrystus zwycięża! — Kalendarzyk sodalicyjny na rok szkolny 1935—6. Wydał ks. Józef Winkowski 265

Lechicki Czesław: Przewodnik po beletrystyce. (Dr Z. K. Ciechanowska) 375

Lednicki Wacław: Przyjaciele Moskale. (C. Zgorzelski) . 380

Dictionnaire de spiritualitè ascètique et mystique. (Ks. Z. Goliński) 383

Lindworsky J. T. J.: Psychologie der Aszese. (Ks. Z. Goliński) 384

Ks. Śpikowski Władysław: Polemika św. Ireneusza z gnostykami o Bogu. (Ks. Bron. Bojułka T. J.) 386

Lipiński Wacław: Walka zbrojna o niepodległość Polski 1905—1918, (Adam Romer) 387

Sakowicz Eugenjusz: Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788—1792. (Ks. J. Urban) 389

O. Martyniuk Platon Z. św. B. W.: Nepodilne serce swiaszczennyka w służbi Boha i cerkwy. (A. S. M.) 390

Ks. Dr Stefan Grelewski: Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej, Tenże: Wyznania protestanckie w Polsce współczesnej. (J. U.) 391

Dr Paul Rusch: Gott will es. (Ks. J. Mokrzycki T. J.) . . 392

Josef Pieper und Hainz Raskop: Totale Bildunk. (Ks. J. Mokrzycki T. J.) 393

Z „Wydawnictw Instytutu Śląskiego". (Z. Birkenmajerowa) 393

Z beletrystyki. Katherine Mansfield: Listy. — Katherine Mansfield: Dziennik. — Katherine Mansfield: Garden-party. — Zofja Nałkowska: Granica. — Emil Zegadłowicz: Zmory. — Jerzy Marlicz: Ośmiornica. — Wojciech Natanson: Chwyty i zachwyty. (Z. Starowieyska-Morstinowa) 399

Notatki Bibljograficzne. O. Boissieu O. P.: Życie wewnętrzne w duszach ludzi czynu. — Ks. A. Kasprzycki: Myśli starego pro-

Str.

boszcza. — M. Arct: Mały słownik języka polskiego, Mały słownik wyrazów obcych. — Utwory teatralne dla młodzieży. — Eremus: Chrystus króluje! — Wacław Lipiński (Socha): Szlakiem I Brygady. — Żywe słowo. — Świat i Życie 419
Nadesłane 130, 268, 422

Sprawozdanie z ruchu religinego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Październik: Świat w obliczu nowej wojny. — Hitlerowskie Niemcy na równi pochyłej. — Taktyczne zmiany w polityce Kominternu. — Konkordat Stolicy świętej z Jugosławją. (Ks. J. Rostworowski T. J.) 132

Listopad: Dalszy przebieg prześladowania wiary w Niemczech. — Dokoła zasadniczych problemów międzynarodowego współżycia. — Niesłuszne pretensje do katolickiego Kościoła. (Ks. J. Rostworowski T. J.) 269

Grudzień: Bolszewizm a Hitleryzm. — Wewnętrzne niebezpieczeństwo Francji. — Ze spraw katolickich w Polsce (Ks. Jan Rostworowski T. J.) 425

Kronika gospodarcza. Wojna w wojnie z ekonomją. — Ruchy chłopskie. — Sprawy gospodarcze Polski: Przebudowa ustroju. Co po wyborach? Polityka gospodarcza na małego rolnika. Pożyczka inwestycyjna. Budżet. Waluta. Rozrachunki międzynarodowe. (M. J. Ziomek) 144

Międzynarodowy zjazd historyków literatury w Amsterdamie. (T. Grabowski) 276

Zjazd historyków polskich w Wilnie (M. Niwiński) . . . 433

II Zjazd Socjologów Polskich w Warszawie (Ks. S. Podoleński T. J.) 438