PRZEGLĄD POWSZECHNY

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

ROK LIII. Tom 209.

STYCZEŃ — LUTY — MARZEC

1936

KRAKÓW
DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO"

SPIS RZECZY NA KOŃCU TOMU.

Słowianie i Germanie w pradziejach Polski.

Do najtrudniejszych zagadnień prehistorji należą niewątpliwie kwestje przynależności narodowościowej poszczególnych kultur, jakie udało się wyróżnić w czasach przedhistorycznych. To też, jakkolwiek niektóre wyniki osiągnięte w tej dziedzinie są już dziś bezsporne, cały szereg innych określeń budzi poważne zastrzeżenia i jest przedmiotem bardzo ożywionych i namiętnych nieraz dyskusyj. Dla Polski do najważniejszych zagadnień należą: określenie czasu pierwszego pojawienia się Słowian na naszych ziemiach oraz oznaczenie narodowości ludów, mieszkających tu przed przybyciem Słowian, w szczególności stwierdzenie, kiedy zjawiają się tu pierwsi przedstawiciele Germanów. Zanim jednak zaczniemy rozpatrywać te zagadnienia, należy wpierw zdać sobie pokrótce sprawę, z tego, jakiemi drogami prehistoryk dochodzi do rozwiązywania kwestyj etnicznych, mając do czynienia z bezimiennym materjałem zabytkowym z okresów wyprzedzających wszelką historję. Zdawałoby się na pierwszy rzut oka, że wszelkie próby tego rodzaju zgóry skazane są na niepowodzenie i do dziś nawet niektórzy przedstawiciele naszej nauki odnoszą się do samej metody etnograficznej w prehistorji z pewnym sceptycyzmem. Otóż według podstawowej tezy jednego z twórców metody etnologicznej w prehistorji, zmarłego przed kilku laty berlińskiego profesora Gustawa Kossinny, każdy wyodrębniający

---

Dokończenie artykułu Ks. Michalskiego p. t. Eros i Logos u Dantego ukaże się w następnym numerze.

się wyraźnie kulturowo i geograficznie zespół prehistoryczny jest odpowiednikiem jakiegoś odrębnego ludu czy szczepu. Teza ta opiera się na niewątpliwym fakcie, że i dziś jeszcze ludy pierwotne, słabo dotknięte niwelującym wpływem cywilizacji europejskiej, posiadają regjonalnie ograniczony zasób wspólnych form kultury materjalnej a nieraz także społecznej i duchowej, a w pewnej mierze dotyczy to także warstw ludowych narodów cywilizowanych, stanowiących pozostałości plemion, z których dane narody powstały. W Polsce do dziś wyraźnie wyróżnia się pod względem budownictwa, stroju, charakteru, sprzętów i zdobnictwa np. obszar krakowski od regjonu śląskiego czy góralskiego. Oczywiście szczepy pokrewne, należące do tego samego narodu, mimo pewnych różnic w szczegółach, zawsze będą sobie bliższe kulturowo niż innym narodom, od których dzieli je język niezrozumiały, utrudniający wzajemne stosunki. Im dalej wstecz, tem większe musiały być te różnice kulturowe wobec braku wyrównujących czynników, jakie stanowią obecnie ułatwiona komunikacja, słowo drukowane i istnienie warstw oświeconych o bardzo podobnem wykształceniu szkolnem. Odrębne indywidualności duchowe, jakie stanowią poszczególne narody, wytwarzały z konieczności także odrębne formy kultury materjalnej, podobnie jak wytworzyły osobne języki.

Do jakiego stopnia nawet pewne upodobania estetyczne związane są z charakterem narodowym, tego dowodzi np. charakterystyczny fakt, że w formach zabytków na terenie Skandynawji, uznanej powszechnie za prakolebkę Germanów, od epoki młodszej kamiennej poczynając aż do końca czasów przedhistorycznych, zaznacza się stale wyraźne zamiłowanie do symetrji, w przeciwstawieniu np. do Europy środkowej, Włoch czy Węgier, gdzie odpowiednie wyroby mają z reguły kształt asymetryczny. Wystarczy porównać z sobą równomiernie ukształtowane czekany bojowe nordyjskie, towarzyszące północnej kulturze puharów lejkowatych z stale niesymetrycznemi czekanami kultury ceramiki sznurowej, rozwiniętej w Europie środkowej czy też na stepach nadczarnomorskich, albo zestawić zapinki bronzowe skandynawskie z epoki bronzowej i halsztackiej z równemi tar-

czami spiralnemi na obu końcach z zapinkami węgierskiemi czy italskiemi, mającemi na jednym końcu sprężynę, na drugiem pochewkę dla szpili, aby się przekonać o słuszności powyższego twierdzenia. Rzecz ciekawa, że nawet zapożyczone z południa formy asymetryczne przerabia się często na północy zgodnie z prastarem upodobaniem miejscowem, jak to widzimy w okresie halsztackim u przeróbek fibul typu certoskiego lub u anglosaskich lub skandynawskich zapinek równoramiennych z okresu wędrówek ludów. To długie trwanie pewnych upodobań estetycznych w obrębie tego samego terytorjum jest niewątpliwie związane z istnieniem na danym obszarze grupy etnicznej o wyraźnem własnem obliczu duchowem. Jak mało zmienił się charakter poszczególnych ludów w ciągu wieków, tego dowodzi fakt, że charakterystykę celtyckich mieszkańców Galji podaną przez Cezara, można prawie bez zmiany zastosować do dzisiejszych Francuzów, a wiele cech charakteru, w jakie wyposażył Tacyt Germanów z wczesnego okresu cesarstwa rzymskiego, odnaleźć możemy bez trudu u współczesnych Niemców. W świetle tych faktów nie może ulegać wątpliwości, że wyróżnianie poszczególnych ludów i narodów na podstawie różnic w kulturze materjalnej, duchowej i społecznej, o ile są one uchwytne dla prehistoryka, jest zupełnie możliwe i uzasadnione.

Oczywiście podstawą do takiego wyróżniania różnych ludów jest dla prehistoryka nie poszczególny objaw, lecz tylko suma objawów, cały zespół cech odrębnych występujący na zwartem terytorjum. Jeżeli zatem znajdziemy na jakimś obszarze jemu tylko właściwe formy ceramiki, broni, narzędzi, ozdób, dalej charakterystyczne typy grobów i domów mieszkalnych, to uważamy to za wyraz zewnętrzny istnienia tu odrębnego ludu. Określenie narodowości tego bezimiennego narazie ludu jest możliwe wówczas, gdy uda się nawiązać najmłodszą fazę rozwojową jego kultury przedhistorycznej do kultury bezpośrednio po niej następującego okresu historycznego. O ile okaże się, że dana kultura przedhistoryczna wykazuje wyraźne związki z kulturą wczesnohistoryczną tegoż terytorjum i o ile granica danego ludu historycznego pokrywa się z zasięgiem odnośnej kultury

przedhistorycznej, wówczas mamy prawo przyjmować, że dana kultura przedhistoryczna jest wytworem tego samego ludu, który mieszkał tu w zaraniu dziejów. Cofając się od ostatniego, najmłodszego okresu pradziejów wgłąb czasów przedhistorycznych, możemy nieraz śledzić pewną kulturę, przetwarzającą się organicznie, dość daleko wstecz i niejako przedłużyć w ten sposób byt i dzieje danego ludu w głębokie czasy przedhistoryczne. Tą drogą udało się powiązać kulturę wczesnohistoryczną Skandynawji i Niemiec północnozachodnich z Germanami i ustalić, że ludy germańskie mieszkały tu już w młodszej epoce kamiennej, dalej kulturę okresu lateńskiego (od 400 przed Chr. do nar. Chr.) we Francji, Belgji, w Niemczech Południowych, Szwajcarji i t. d. uznać za celtycką, a kulturę grodziskową na terytorjum dawnej Słowiańszczyzny między Łabą a Donem przypisać Słowianom. Wyniki te są powszechnie uznane i nie budzą żadnych wątpliwości.

O ile stosunkowo prosto przedstawia się sprawa określenia narodowości jakiegoś ludu tam, gdzie mamy do czynienia z ludnością zupełnie lub względnie jednolitą narodowo, to w tych wypadkach, gdzie na jakiemś terytorjum mamy zmieszane z sobą dwa lub więcej nawet narodów, z których jeden reprezentuje warstwę panującą, drugi zaś podbitą, powstają bardzo duże, nieraz nierozwiązalne trudności. Kossinna postawił tezę, że poszczególne kultury przedhistoryczne reprezentują wyłącznie ludność panującą na danym obszarze, że natomiast ludność podbita, wegetująca nieraz przez setki lat pod obcym najazdem, jest dla prehistoryka nieuchwytna, ponieważ zatraca ona własną kulturę na korzyść kultury ludności najezdniczej (*Mannus* t. IV, 171). Tezy tej niepodobna przyjąć bez zastrzeżeń. Niewątpliwie w wielu wypadkach ludność podbita asymiluje się pod względem kultury materjalnej, zachowując własny język, jak to można było obserwować u ludności polskiej w zaborze pruskim w czasie stupięćdziesięcioletniej niewoli, gdzie niemieckie wyroby fabryczne wyparły niemal doszczętnie wytwory polskiej kultury ludowej, gdzie zatem w ubiorze, budownictwie, formach sprzętów domowych czy narzędzi rolniczych dawne różnice zatarły się prawie zupełnie, mimo istnienia

wyraźnych różnic językowych i ostrej walki obu współżyjących narodowości. Jednakże można też przytoczyć przykłady wręcz odwrotne, utrzymania się wielu pierwiastków odrębnej kultury materjalnej a nawet duchowej u ludności przed wielu wiekami ujarzmionej, która dawno zatraciła własny język i wynarodowiła się, jak to widzimy np. na obszarze wschodnich Niemiec, gdzie wśród zgermanizowanej ongiś polskiej lub zachodniosłowiańskiej ludności zachowało się bardzo dużo rysów słowiańskich w strojach, obrzędach i wierzeniach. A mogą wreszcie zachodzić i takie wypadki, gdzie mimo najazdu ludność podbita zachowuje jednak poza językiem także pewne odrębności w zakresie kultury materjalnej, duchowej czy społecznej, uchwytne dla prehistoryka. Nie wspominamy tu już zupełnie o znanych z historji wypadkach, że właśnie ludność najezdnicza, reprezentująca nieraz stosunkowo nieliczną warstwę, zatraca stopniowo swą narodowość przez związki małżeńskie z ludnością osiadłą i wkońcu roztapia się w obcem otoczeniu, jak to widzimy w okresie wędrówek ludów u wszystkich niemal ludów germańskich, tworzących krótkotrwałe państwa na obcych terytorjach etnicznych (Frankowie, Burgundowie, Longobardowie, Ostrogoci i Wizygoci, Wandale i t. d.). Wobec istnienia bardzo licznych nawarstwień etnicznych, jakie możemy obserwować w prehistorji, szczególnie wdzięcznem, chociaż niewątpliwie trudnem zadaniem badaczy jest śledzenie dalszych losów ludów podbitych, trwających pod obcem panowaniem, niestety ta właśnie dziedzina leży całkowicie odłogiem i szczególnie badacze niemieccy, z jedynym wyjątkiem Prof. Wahlego w Heidelbergu, nadal stoją na stanowisku, niewątpliwie mylnem, że każda nowa kultura występująca na jakimś obszarze, zmienia radykalnie obraz dotychczasowych stosunków językowych, likwidując całkowicie ludność poprzednio tu zamieszkałą. Że takie stanowisko jest mylne, przekonywa chociażby przykład Basków, trzymających się od kilku tysięcy lat swego języka mimo braku własnego państwa i ogromnego wpływu języków panujących hiszpańskiego i francuskiego, Gotów krymskich, których resztki wymarły dopiero w XVI w., albo bliższy nam znacznie przykład Łużyczan czy Górnoślązaków, którzy

zachowali również swą narodowość mimo wielowiekowego pozostawania pod obcem panowaniem.

Jak widzimy z powyższych rozważań, rozwiązywanie zagadnień etnologicznych w prehistorji nie należy do rzeczy łatwych. Szczególne trudności w określeniu przynależności narodowej jakiejś kultury zaznaczają się tam, gdzie niema możliwości bezpośredniego nawiązania najmłodszych zjawisk przedhistorycznych do najstarszych danych historycznych lub gdzie najstarsze przekazy historyczne są niedokładne np. nie określają dość pewnie narodowości (por. np. kwestję Bastarnów, uważanych przez niektóre źródła klasyczne za Germanów, przez inne za Celtów) albo też nie pozwalają na ścisłe umiejscowienie siedzib danego ludu. Tak samo ogromnie utrudnia rozwiązywanie zagadnień etnicznych mała ilość lub brak zabytków z pewnych okresów, uniemożliwiający śledzenie ciągłości rozwoju danej kultury, przyczem luki te niekoniecznie muszą być rzeczywistemi przerwami w osadnictwie danego terenu, lecz często są tylko lukami w naszej wiedzy, wynikiem niedostatecznego zbadania poszczególnych okresów lub mylnego datowania niektórych zabytków. Taką przykrą lukę stanowi dla znacznych przestrzeni Europy środkowej i północnej brak dających się dokładnie datować znalezisk z środkowego okresu przedrzymskiego (lateńskiego), a dla Polski i ziem całej dawnej zachodniej Słowiańszczyzny jeszcze dotkliwszy jest brak wykopalisk ściśle datowanych z początku okresu wczesnohistorycznego (od VII do IX w. po Chrystusie włącznie). Te dwie luki są główną przyczyną wielkich trudności w rozwiązywaniu problemów przedhistorycznego zaludnienia Polski, a w szczególności stanowią one wielką przeszkodę w pracy nad określeniem momentu pierwszego zjawienia się Słowian na naszych ziemiach.

Mimo tych trudności próba rozwiązania tego naczelnego zagadnienia prehistorji polskiej nie przedstawia się beznadziejnie. Oczywiście nie chcę tu po raz drugi podawać wszystkich argumentów, przemawiających za zakarpacką praojczyzną Słowian, obejmującą dorzecze Wisły i Odry i sięgającą aż do górnej Łaby, bo przedstawiłem te sprawy szerzej w artykule p. t. „Prasłowiańszczyzna", zamieszczo-

nym w *Kalendarzu I. K. C.* na rok 1935 (str. 65—71), przedrukowanym w *Bibljotece Słowiańskiej* ser. I, zesz. 2. Warszawa 1935 (niestety bez rycin). Niepodobna tu też szczegółowo omawiać tezy uzasadnionej w przytoczonym artykule, że Słowianie nie przybyli na wspomniane wyżej terytorjum (dopiero w IV w. po Chr.) z bagien nad Prypecią lecz, że mieszkali tu wbrew panującej opinji już w połowie II tysiąclecia przed Chrystusem i że najstarszym ich śladem archeologicznym jest kultura cmentarzysk ciałopalnych typu łużyckiego, albo krótko mówiąc, kultura „łużycka", reprezentująca początkowo nierozdzielonych jeszcze Bałto-Słowian, a od początku epoki żelaznej poczynając — po wyodrębnieniu się Bałtów — będąca kulturą czysto słowiańską. Jeżeli chodzi o pierwszą tezę, dotyczącą prakolebki słowiańskiej, to umieszczanie jej między Karpatami a Bałtykiem opiera się na czysto słowiańskim charakterze nomenklatury geograficznej tych obszarów, przedewszystkiem nazw rzecznych, na fakcie przynależności antropologicznej ogromnej większości Słowian wczesnohistorycznych do rasy nordycznej, do której należą też dawni Germanie, co wskazuje na pierwotne bliskie sąsiedztwo obu ludów, dalej na szczególnie bliskiem pokrewieństwie języków słowiańskich z grupą języków bałtyjskich, co skłania do szukania prasiedzib Słowian wpobliżu kolebki Bałtów, umiejscawianej nad wschodniem wybrzeżem Bałtyku, przyczem wchodzi tylko w rachubę teren na południe lub południowy-zachód od Bałtów, bo na wschód od Bałtów siedzieli Finowie. Przytaczany przez dawniejszych badaczy argument, że Słowianie musieli pierwotnie mieszkać dalej ku wschodowi, na wschód od dzisiejszej wschodniej granicy buka, ponieważ słowo to jest im nieznane, niema dziś już żadnej siły dowodowej, ponieważ z badań paleobotanicznych wiemy, że drzewo to w czasach przedhistorycznych, nawet w okresie wilgotnego klimatu subatlantyckiego, sprzyjającego jego posuwaniu się wgłąb kontynentu, nie sięgało tak daleko ku wschodowi jak obecnie i np. jeszcze w Wielkopolsce było nieznane, a na Pomorzu bardzo rzadkie, z czego wynika, że niema żadnych przeszkód zaliczenia do prakolebki Słowian a także całej Polski północno-zachodniej. To też tak wybitny uczony jak

Aleksander Brückner twierdzi stanowczo, że siedziby Prasłowian sięgały nie od Bugu, lecz od Odry do Dniepru" i „opierały się o Karpaty i Sudety" a był czas kiedy nawet Kossinna przyznawał, że przed przybyciem Skandynawów między Odrę i Wisłę siedzieli tam Słowianie (*Korespondenzblatt d. D. Ges. für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 1895*).

Co do drugiej tezy zaś dotyczącej istnienia Słowian na wspomnianem terytorjum zakarpackiem już w II tysiącleciu przed Chr., nie dopiero od IV w. po Chr. i dopatrywania się tych najdawniejszych Słowian w przedstawicielach kultury „łużyckiej", to uderza przedewszystkiem, że kultura cmentarzysk popielnicowych typu łużyckiego zajmuje w okresie największego swego zasięgu terytorjum bardzo zbliżone do wczesnohistorycznych siedzib ludów zachodnio-słowiańskich, sięgając częściowo na obszar, na którym w okresie wczesnohistorycznym mieszkały pewne ludy bałtyckie. W ciągu wczesnego okresu żelaznego (od 700 do 400 przed Chr.) z najdalej na północ wysuniętych grup kultury „łużyckiej" na Pomorzu i w Prusach Wschodnich powstają odrębne kultury, z których jedna: pomorska kultura grobów skrzynkowych z urnami twarzowemi rozszerza się daleko ku południowi, aż do Śląska i Małopolski, gdzie roztapia się w obcem otoczeniu, gdy druga: kultura kurhanów wschodniopruskich rozwija się organicznie aż do okresu wczesnohistorycznego, kiedy na obszarze tym mieszkają pokrewni Litwinom Prusowie, tak, że jej charakter bałtyjski nie może ulegać wątpliwości. Wobec tego niezróżnicowaną jeszcze kulturę „łużycką", z której się kultury bałtyjskie rozwinęły, możemy uznać tylko za pozostałość nierozdzielonych jeszcze Słowian i Bałtów. Kultura „łużycka" ginie wprawdzie w ciągu drugiej połowy ostatniego tysiąclecia przed Chr. (około r. 300), pod naporem najazdów nasamprzód Celtów z południa i Bałtów (kultura grobów skrzynkowych) z północy, a później Germanów z zachodu, ale sama ludność zasiedziała najwidoczniej pozostaje na miejscu, uginając karku pod jarzmo, jak to stale robiły ludy rolnicze, zbyt silnie związane z ziemią, żeby ją opuszczać w czasie najazdu. Przetrwania ludności cmentarzysk popielnicowych typu łużyckiego popod najazdami obcych ludów i łączności jej z wczesnohistory-

czną ludnością słowiańską dowodzą liczne uderzające podobieństwa między obu ludami w trybie życia, w typie domu, w zakresie uzbrojenia, ozdób, obrządku pogrzebowego i wierzeń religijnych. W razie przyjęcia — za badaczami niemieckimi — kilkakrotnej zupełnej zmiany zaludnienia ziem Polski i dzisiejszych wschodnich Niemiec w ostatnich wiekach przed Chr., ta zastanawiająca zgodność byłaby zupełnie niezrozumiała. Badacze niemieccy umieszczają w tym czasie na ziemiach na wschód od Odry różne zmieniające się kolejno ludy wschodnio-germańskie: Bastarnów, Wandalów, Burgundów, Rugjów, Gotów i Gepidów, ale wystarczy spojrzeć na dołączoną mapkę, na której wykreślone są zachodnie granice owego domniemanego terytorjum wschodnio-germańskiego dla poszczególnych okresów według mapki prof. Kossinny, żeby się przekonać, że owa granica w ciągu czterech pierwszych wieków po Chr. przesuwa się systematycznie z nad dolnej Odry coraz dalej ku zachodowi, z tym wynikiem, że w IV w. po Chr. wschodnia granica zachodnich Germanów czyli granica czysto germańskiego zasiedlenia cofnęła się aż prawie do Łaby, zbliżając się niemal do granicy, istniejącej między zachodnimi Słowianami a Niemcami w VI w. po Chr. To systematyczne cofanie się żywiołu czysto germańskiego ku zachodowi, tak zgodne z kierunkiem równoczesnej ekspansji zachodnio-słowiańskiej, traktować należy jako potwierdzenie przypuszczenia, że dorzecze Wisły i Odry było zamieszkane w okresie rzymskim przez ludność słowiańską, kulturalnie w znacznej mierze zasymilowaną przez zmieszaną z nią i panującą nad nią ludnością germańską. Mimo utraty samodzielności politycznej ludność słowiańska wycisnęła jednak pewne piętno odrębne na kulturze najezdniczych szczepów Germanów skandynawskich i tem tłumaczy się lokalne zabarwienie zabytków t. zw. wschodnio-germańskich, t. zn. pochodzących z dorzecza Odry i Wisły, czyli że t. zw. kultura wschodnio-germańska na ziemiach zachodniej i środkowej Polski i wschodnich Niemiec byłaby w rzeczywistości kulturą ludności w znacznej mierze słowiańskiej w germańskiej szacie.

Nie wszystkie zresztą kultury przedhistoryczne uznane za germańskie przez badaczy niemieckich i przypisane róż-

nym ludom nordyjskim, znanym ze źródeł klasycznych, są istotnie z pewnością pozostałością Germanów. Dotyczy to przedewszystkiem wspomnianej już wyżej kultury grobów skrzynkowych z urnami twarzowemi, wytworzonej w początku epoki żelaznej na Pomorzu, na obszarze między Bałtykiem, Wisłą, Czarną Wodą czyli Wdą i Młebą i szerzącej się stąd ku południowi i południowemu wschodowi. Przedstawicieli tej kultury, która stopniowo zawojuje dużą część obszaru kultury „łużyckiej", Kossinna usiłował wywieść z południowo-wschodniej Skandynawji i uznał ich za Wandiliów, którzy mieli zapoczątkować wytworzenie się na Pomorzu wschodniego odłamu Germanów. Teorja ta padła z tą chwilą, kiedy okazało się, jak to wykazałem w r. 1927, że kultura grobów skrzynkowych nie przybyła z poza morza, lecz rozwinęła się na miejscu z t. zw. kultury pomorskiej, która ze swej strony powstała z kaszubskiej grupy „łużyckiej". Na tem stanowisku stanął też Ernst Petersen w swej pracy p. t. *Die frühgermanische Kultur in Ostdeutschland und Polen* (Berlin 1929), który nie wyklucza wprawdzie częściowego dopływu ludności nordyjskiej (jednakże pochodzącej raczej z Jutlandji), poza tem jednak stwierdza, że główny trzon ledności grobów skrzynkowych jest pochodzenia miejscowego i stanowi dalszy ciąg ludności, żyjącej już w młodszej epoce bronzowej. Poważną różnicę zapatrywań stanowi tylko fakt, że Petersen nadal trwa przy poglądzie o germańskim charakterze skrzynkowców, a w konsekwencji także kaszubską grupę kultury łużyckiej pragnąłby — wbrew oczywistości — przypisać ludności germańskiej. W przedstawicielach kultury grobów skrzynkowych dopatruje się Petersen germańskich Bastarnów na tej podstawie, że najdalej na południowy-wschód wysunięte znaleziska kultury grobów skrzynkowych docierają rzekomo do Ukrainy, w czasie kiedy według źródeł klasycznych zjawiają się tu Bastarnowie. Ze wspomnianych znalezisk jednak, mających popierać tą tezę, część nie pochodzi wogóle z Ukrainy, inne zaś z pewnością nie mają nic wspólnego z kulturą grobów skrzynkowych, poza tem i germańska narodowość Bastarnów jest conajmniej bardzo wątpliwa, bo poważni uczeni wypowiadają się raczej za tem, że byli oni Celtami.

Pomijając jednak kwestję nazwy ludu, który wytworzył kulturę grobów skrzynkowych z urnami twarzowemi, samo określenie tego ludu jako Germanów nie wytrzymuje krytyki. Petersen, zapatrzony jednostronnie w związki kultury grobów skrzynkowych i jej poprzedniczki: kultury pomorskiej z Jutlandją i półwyspem skandynawskim, nie dostrzegł znacznie bliższych i liczniejszych pokrewieństw z sąsiedniemi grupami kultury „łużyckiej", przedewszystkiem z grupą chełmińską na samem Pomorzu, a na dobitkę wszelkie pokrewieństwa z północą germańską tłumaczył zawsze — bez względu na chronologję — w sensie zapożyczenia odnośnych zjawisk przez ludność pomorską z północy, gdy w rzeczywistości zachodzi proces wprost odwrotny. Jaskrawym przykładem niemetodyczności jego postępowania w tym względzie jest próba uzasadnienia nordyjskiego pochodzenia kultury grobów skrzynkowych argumentem, że znamy dwie (silnie zresztą zdegenerowane) urny twarzowe w Norwegji oraz pewną ilość również nietypowych urn podobnych w Jutlandji, bo kolebki jakiegoś zjawiska szuka się przecież w prehistorji z reguły tam, gdzie występuje ono masowo i w czystej, pierwotnej postaci (w Polsce zachodniej i we wschodnich Niemczech znamy ponad tysiąc urn twarzowych), a nie na obszarach, gdzie stanowi ono rzadki wyjątek. Na dobitkę duński badacz Broholm wykazał, że urny twarzowe północne są bezwzględnie późniejsze od okazów polskich i wschodnio-niemieckich, że zatem trzeba stosunek chronologiczny obu grup odwrócić, a to samo dotyczy także innych punktów stycznych kultury grobów skrzynkowych z północą. To też słusznie nawet objektywni badacze niemieccy jak Reinecke [1]) a także uczony duński Broholm [2]) i angielski Childe [3]) przeciwstawiają się tezie o germańskim charakterze pomorskiej kultury grobów skrzynkowych. Reinecke, omawiając świeżo książkę Engla o *Pradziejach Prus Wschodnich,* ubolewa nad tem, że „bez jakiejkolwiek próby przeprowadzenia poważniejszego dowodu trzyma się on tezy o wschodnio-germańskiem

[1]) *Germania* 1930, str. 45 i 1935, str. 348.

[2]) Broholm: *Studier over den yngre bronzealder i Danmark.* Kopenhaga, 1933, str. 202.

[3]) *Man* 1929, str. 208—209.

pochodzeniu" tej kultury, „jakkolwiek odnośne wywody Kossinny rzeczywiście tylko słabo są uzasadnione pod względem archeologicznym", a Broholm jeszcze kategoryczniej przeciwstawia się poglądowi, uznającemu urny twarzowe norweskie „jako punkt wyjścia dla daleko idących wniosków w kwestji germańskich urn twarzowych" i to samo stanowisko zajmuje w sprawie rzekomo nordyjskiego pochodzenia urn domkowych, towarzyszących nieraz urnom twarzowym na Pomorzu i wobec tego „uważa dalszą polemikę z badaczami niemieckimi na ten temat za zupełnie zbyteczną". O tem więc, żeby kultura grobów skrzynkowych z urnami twarzowemi reprezentowała pierwsze pojawienie się Germanów w Polsce zachodniej, nie może już obecnie być mowy, bo przeczy temu jej powstanie na Pomorzu z lokalnej grupy kultury „łużyckiej", której niegermański charakter jest powszechnie uznany. Nie pomogą w tej sprawie także argumenty Sprockhoffa (*Altschlesien* t. V), który usiłuje wykazać związki kultury grobów skrzynkowych z terytorjum nad środkową Łabą, bo nawiązanie w dziedzinie ceramiki (rysunki figuralne, urny twarzowe i domkowe) tłumaczą się dostatecznie wpływem kulturowym, a występujące na obu obszarach groby kloszowe nie dowodzą, że początku tej formy grobów należy szukać nad środkową Łabą, skoro podobne groby znamy już z IV okresu epoki bronzowej na Pomorzu. Wspomniane zaś przez Sprockhoffa ogólnikowo pokrewieństwa w dziedzinie wyrobów metalowych mają zawsze o wiele słabszą siłę dowodową, ponieważ zabytki metalowe łatwo szerzą się drogą handlu i nie są w tym stopniu związane z gruntem, co ceramika. Przedewszystkiem jednak terytorjum nad środkową Łabą ma jeszcze w końcowym okresie epoki bronzowej charakter obszaru mieszanego, „łużycko"-germańskiego i już dlatego ewentualne związki między tym obszarem a pomorską kulturą grobów skrzynkowych nie mogą stanowić dowodu germańskości tej kultury, lecz tłumaczą się raczej wspólnem podłożem „łużyckiem" obu terytorjów. Wobec niewątpliwego pokrewieństwa pomorskiej kultury grobów skrzynkowych z sąsiadującą od wschodu kulturą kurhanów wschodnio-pruskich, której bałtyjski charakter jest powszechnie uznany, możemy uznać tę kulturę również tylko za bał-

tyjską. Przedstawiciele jej wynaradawiają się w ciągu okresu przedrzymskiego na zajętych przez siebie terytorjach środkowej i południowo-zachodniej Polski, roztapiając się w masie tubylczej ludności kultury „łużyckiej". Jeżeli niektórzy prehistorycy niemieccy nie mogą się pogodzić z myślą, żeby jakiś lud bałtyjski mógł dotrzeć tak daleko ku południowi (aż do Śląska), to jest to tem dziwniejsze, że równocześnie zbyt pochopnie uwierzyli w istnienie rzekomych znalezisk litewskich z okresu wędrówek ludów na Śląsku, jakkolwiek okazało się niebawem, że zachodziła tu świadoma mistyfikacja, bo owe zabytki, znalezione rzekomo na Śląsku, pochodziły w istocie z okolicy Smorgoni na Litwie, skąd przywiózł je Ślązak, uczestnik wojny światowej (*Nachrichtenblatt für deutsche Vorgeschichte* IV, 139 i V, 19).

Równie słabo poparte są tezy niemieckie, dotyczące różnych ludów germańskich, które miały zajmować ziemie Polski i Niemiec wschodnich w końcowym okresie przedrzymskim, zwanym też lateńskim od miejscowości La Tène w Szwajcarji. Północną część wspomnianego obszaru zajmować miały w tym czasie plemiona Rugjów i Burgundów, południową zaś Wandalowie, dzielący się na kilka szczepów, z których Silingowie, zajmujący środkowy Śląsk nad rzeką Ślęzą, mieli narzucić swą nazwę rzece tej, górze Ślęzie (Sobótce) i całemu Śląskowi. Jeżeli pominiemy Rugjów, których siedziby Kossinna umieszcza bez dostatecznych podstaw na wybrzeżu Bałtyku pomiędzy Kołobrzegiem a Elblągiem, a więc głównie poza obrębem granic Rzeczypospolitej Polskiej i zajmiemy się zagadnieniem Burgundów, umiejscawianych na obszarze pomiędzy dolną Odrą i Pasłęką w Prusach Wschodnich, między Bałtykiem a dolną Wartą i Notecią, to zobaczymy, że zagadnienie to wcale nie przedstawia się tak prosto, jak to twierdzą badacze niemieccy. Burgundowie mieli przybyć w połowie drugiego wieku przed Chr. z wyspy Bornholm, zwanej dawniej Burgundarholmr, t. zn. wyspa Burgundów, na przeciwległe wybrzeże Bałtyku, a pozostałością ich archeologiczną mają być groby t. zw. jamowe, pozbawione popielnic, mieszczące spalone szczątki zmarłego i dary grobowe wraz z wszystkiemi bezładnie zmieszanemi resztkami stosu, na którym dokonano spalenia zwłok, a więc popiół

i węgle drzewne, zabarwiające zawartość grobu na intensywnie czarny kolor. Ponieważ doniedawna znano podobne groby jamowe na południowem wybrzeżu Bałtyku dopiero poczynając od późnego okresu lateńskiego (od 150 wzgl. 100 przed Chr. do nar. Chr.) a na Bornholmie groby jamowe są w użyciu już od początku tego okresu (t. zn. od r. 400 przed Chr.), można było istotnie przypuszczać, że pojawienie się tych grobów na Pomorzu pozostaje w związku z najazdem ludności z Bornholmu. W ostatnich latach okazało się jednak, że zarówno groby popielnicowe z domieszką resztek stosu, jak i czyste groby jamowe, występują na cmentarzyskach kultury łużyckiej już w IV okresie epoki bronzowej (od 1100 do 900 przed Chr.) zarówno na Śląsku (np. w Jordansmühl, pow. niemecki) i w Wielkopolsce (np. Lisówki, pow. poznański) i w Polsce środkowej (Orchowo, pow. łaski) jak i na Pomorzu samem (Rogowo i Kaszczorek, pow. toruński), że zatem zwyczaj wsypywania do grobu całej pozostałości stosu jest tu oddawna zadomowiony i stosowany na długo przedtem, zanim wszedł w użycie na Bornholmie. Zwyczaj ten przyjmuje też od przedstawicieli kultury „łużyckiej" pobratymcza ludność kultury grobów skrzynkowych na Pomorzu i w Wielkopolsce. Wobec tego odpada główny powód, dla którego wyprowadzano późnolateńską kulturę grobów jamowych z Bornholmu, tem więcej, że związki kulturowe północno-zachodniej Polski i sąsiednich wschodnich Niemiec z tą wyspą w ostatnim wieku przed Chr. są bardzo słabe. Poza wspólnym obrządkiem pogrzebowym ograniczają się one do kilku zaledwie zapożyczeń wzajemnych w dziedzinie klamer do pasa (z Bornholmu dostały się na przeciwległe wybrzeże Bałtyku klamry dwuczłonowe, przerobione tutaj następnie na formy trójdzielne, które znów w kilku egzemplarzach dotarły do Bornholmu, podobnie jak klamry pomorskie z zawiaskami) oraz bardzo nielicznych form wspólnych, jak zapinki trójkątne o konstrukcji późnolateńskiej, które może powstały na Bornholmie. Ceramika na obu terytorjach jest zupełnie odrębna, gdy przy istotnej imigracji z Bornholmu powinnaby właśnie w tym względzie panować zupełna zgodność między domniemanym krajem macierzystym a terenem kolonizacyj-

nym. Na dobitkę formy wielu wyrobów (np. mieczy jednosiecznych czy pręślików kościanych), mają na Bornholmie wyraźnie późniejszy charakter niż na przeciwległem wybrzeżu Bałtyku, a broń w grobach bornholmskich jest wogóle ogromnie rzadka w przeciwstawieniu do ziem północno-zachodniej Polski. Wobec tego że wspomniane wyżej nieliczne zapożyczenia wzajemne dotyczą przedewszystkiem obszaru między dolną Odrą a Prośnicą, gdzie zaznacza się podobnie rzadkie występowanie broni w grobach jak na Bornholmie, możnaby najwyżej dla tej części Pomorza niemieckiego i Nowej Marchji przyjąć nieliczną imigrację z Bornholmu i tu umieścić wtórne siedziby Burgundów, chociaż i do tego nie mamy właściwie dostatecznych podstaw, bo zaznaczające się tu słabe związki wzajemne można wystarczająco wytłumaczyć stosunkami handlowemi, bez potrzeby uciekania się do hipotezy inwazji. Natomiast przypisywanie licznych cmentarzysk późnolateńskich na Pomorzu i w północnej Wielkopolsce z kilku tysiącami grobów imigrantom z Bornholmu jest już dlatego niemożliwe, ponieważ jest bardzo wątpliwe — jak to słusznie zauważył prof. Mikołaj Rudnicki — czy mała ta wyspa miała w okresie przedrzymskim wogóle choćby tyle mieszkańców, ile odkryto w północno-zachodniej Polsce grobów z okresu późnego lateńskiego. To też nawet badacz niemiecki Carl Engel wyraża pewien sceptycyzm co do tego, czy mamy tu prawo mówić o Burgundach (*Vorgeschichte der altpreussischen Stämme* t. I, str. 119), a także Ernst Petersen zmuszony jest przyznać, że „Bornholm był zbyt mały, żeby mógł był stanowić kolebkę ludu, który później wypełnił tak dużą część Niemiec wschodnich" (*Acta Archaeologica* t. III, str. 51—52) i wobec tego przypuszcza, że północnopolska i wschodnioniemiecka ludność grobów jamowych rekrutowała się nietylko z tej wyspy, lecz przybyła także z wschodniej Szwecji i Zelandji. Jakkolwiek przytaczane przez Petersena szwedzkie analogje do znalezisk z południowego brzegu Bałtyku są częściowo wcale nie przekonywające i zdradzają nieraz zupełny brak zmysłu typologicznego u autora, to jednak nie ulega wątpliwości, że istniały pewne związki wzajemne w ostatnim wieku przed Chr. między Pomorzem polskiem a Wschodnią Szwecją i wielkiemi wyspami szwedzkiemi:

Gotlandją i Oelandją, na co zwróciłem uwagę już w r. 1918 (*Die ostgermanische Kultur der Spätlatènezeit* t. L, str. 229). Istnienie tych związków skłoniło szwedzkiego badacza Almgrena do wyrażenia przypuszczenia, że pomorska ludność grobów jamowych przybyła z Gotlandji, a na poparcie swej tezy przytoczył Almgren fakt, że z środkowego okresu lateńskiego znamy na wyspie tej jedynie trzy zabytki, gdy poprzedni okres wczesnolateński jest tu bardzo bogato reprezentowany, co tłumaczy emigracją znacznej części ludności. Jednakże Almgren zapomniał o tem, że ten sam zupełny niemal brak zabytków z środkowego okresu lateńskiego zaznacza się także w reszcie Szwecji a również na obszarze całej Polski i wschodnich Niemiec, że zatem wchodzi tu widocznie w grę jakaś przyczyna ogólniejsza, dotąd dostatecznie nie wytłumaczona. Hipotezę inwazji z Gotlandji należy jednak przedewszystkiem odrzucić z tego powodu, że ceramika późnolateńska na obu obszarach ma zupełnie odrębny charakter, a groby jamowe zjawiają się na Gotlandji później niż na Pomorzu.

Wobec niemożliwości przyjęcia nordyjskiego pochodzenia ludności późnolateńskiej północno-zachodniej Polski powstaje pytanie, czy nie przybyła ona czasem z południa wzgl. czy nie reprezentuje ona częściowo przynajmniej dalszego ciągu ludności, jaką spotykamy tu jeszcze we wczesnym okresie lateńskim? W kierunku południowym wskazywałby stwierdzony wyżej fakt wczesnej znajomości tak typowych dla późnolateńskiej ludności Pomorza i północno-wschodniej Wielkopolski grobów jamowych, które w Polsce południowej i środkowej znamy już z IV okresu epoki bronzowej, w obrębie kultury „łużyckiej". Ale także inne rysy charakterystyczne kultury grobów jamowych późnego okresu lateńskiego, jak np. palenie darów grobowych wraz z zmarłym oraz rytualne gięcie i łamanie tych darów, możemy obserwować już w młodszej epoce bronzowej w kulturze łużyckiej. Typowa ceramika południowo-polska z ostatniego wieku przed Chr. w postaci dzbanów gruszkowatych z cylindryczną szyjką i uchem zwężonem w środku zajmuje nie tylko Kujawy i Ziemię Chełmińską, lecz dociera aż do morza (Oksywja, pow. morski), a formy większości wyrobów

metalowych okresu późnolateńskiego na Pomorzu i w północno-wschodniej Wielkopolsce wyraźnie zapożyczone zostały z kultury celtyckiej za pośrednictwem ludności południowo-polskiej. Występowanie na obszarze północno-zachodniej Polski pewnych lokalnych form ceramiki oraz niektórych odrębnych form wyrobów metalowych (mieczy jednosiecznych, grotów dzirytów z zadziorami, pewnych typów zapinek i klamer do pasa) a przedewszystkiem wyższość techniczna ludności tego obszaru w dziedzinie metalurgji (występowanie ozdób wytrawianych kwasami), tłumaczy się odrębnem podłożem etnicznem, mianowicie obecnością resztek bałtyjskiej ludności grobów skrzynkowych z urnami twarzowemi, która, jak wiemy, górowała w dziedzinie wyrobów metalowych nad prasłowiańską ludnością kultury „łużyckiej", wyróżniającą się za to wybitnemi zdolnościami w dziedzinie ceramiki. Istnienie w okresie późnolateńskim tego samego kontrastu między Polską północną a południową, jaki obserwujemy w okresie wczesnym żelaznym, mianowicie fakt, że na południu groby zawierają mnóstwo doborowej ceramiki z dużą ilością przystawek, gdy na północy naczynia w grobach są rzadkie i technicznie gorsze, natomiast przedmioty metalowe doskonalsze, bardziej urozmaicone i bogaciej zdobione, możemy zadowalająco wytłumaczyć jedynie wówczas, jeżeli przyjmiemy, że mieszkają na obu terenach przynajmniej częściowo te same ludy, jakie żyły tu w okresie halsztackim. Przy całkowitej zmianie zaludnienia, jak głoszą badacze niemieccy (na północy Burgundowie, na południu Wandalowie) trwanie tego kontrastu w okresie późnolateńskim (a tak samo zresztą i rzymskim) byłoby całkowicie niezrozumiałe. Trzeba więc przyjąć, że na Pomorzu lewobrzeżnem istniały jeszcze w okresie późnolateńskim resztki dawnej bałtyjskiej ludności grobów skrzynkowych (przypuszczenie to podziela też Engel), w Ziemi chełmińskiej zaś, w Wielkopolsce, w Polsce środkowej, na Śląsku i w Małopolsce trwał nadal duży odłam prasłowiańskiej ludności cmentarzysk popielnicowych kultury „łużyckiej", która w ciągu okresu późnolateńskiego zajmuje Pomorze, jak należałoby wnioskować z pojawiania się w tym czasie na Pomorzu typowo południowopolskiej ceramiki.

W ten sposób — po epizodzie bałtyjskiego zaludnienia — Pomorze otrzymałoby znów ludność słowiańską, którą wymieniają tu źródła klasyczne (Plinjusz i Ptolemeusz) w okresie rzymskim pod nazwą Wenedów, mieszkających nad zatoką wenedzką.

Badacze niemieccy a za nimi część badaczy skandynawskich przypisują wykreślony wyżej obszar południowo-zachodniej i środkowej Polski oraz południowo-wschodnich Niemiec w okresie późnolateńskim germańskim Wandalom, którzy mieli tu przybyć — jak przypuszczają Jahn i Richthofen — z północnego cypla Jutlandji, zwanego Vendsyssel. Pomijając kwestję nazwy Vendsyssel, według prof. Kossinny datującej dopiero z X w. po Chr. (Mannus t. XXI, str. 240), a zatem nie mogącej służyć za dowód w naszej kwestji, także archeologiczna strona zagadnienia nie przedstawia się tak prosto, jak to przedstawiają badacze niemieccy, np. Engel, twierdzący, że pochodzenie Wandalów z Jutlandji można uważać za udowodnione (*Vorgeschichte der altpreussischen Stämme,* t. I, str. 119). Richthofen, przytaczając pewne analogje do ceramiki śląskiej z ostatniego wieku przed Chr. z p ó ł n o c n e j Jutlandji (*Altschlesien* t. III, str. 33 i nast.), uważa to za dowód, że tu znajduje się kolebka późnolateńskiej „wandalskiej" ludności Śląska. Petersen powołując się na dalsze podobieństwa między ceramiką późnolateńską z Polski południowej i z Śląska niemieckiego z jednej, a współczesnemi naczyniami z zachodniej i południowej Szwecji z drugiej strony, szuka tej kolebki także w tej części Skandynawji, zaznaczając, że północna Jutlandja sama nie może stanowić punktu wyjścia dla tak dużego narodu, jakim byli Wandalowie, tem więcej, że równocześnie umiejscawia się tutaj także siedziby Cymbrów i Teutonów (*Acta Archaeologica,* t. III, str. 49—51). Tymczasem prof. Kossinna na podstawie pewnych analogij z wczesnego okresu rzymskiego z ś r o d k o w e j Jutlandji do zabytków śląskich i południowo-polskich z okresu późnolateńskiego przyjmuje odwrotną wprost wędrówkę części ludności wandalskiej ze Śląska do Danji około narodzenia Chrystusa (pomiędzy r. 30 przed Chr. a r. 25—30 po Chr.), sprzeciwiając się wywodzeniu Wandalów z Jutlandji północnej. Możliwość powstawania tak

sprzecznych sądów tłumaczy się przedewszystkiem niedość ściśle określoną chronologją danych znalezisk skandynawskich. Chcąc udowodnić, że północna Jutlandja i część zachodniej Szwecji stanowiły kolebkę rzekomo wandalskiej ludności późnolateńskiej Śląska oraz środkowej i południowej Polski, trzebaby wykazać, że przytaczane przez badaczy niemieckich północne analogje w zakresie ceramiki są chociaż nieco starsze w domniemanym kraju macierzystym niż na polsko-niemieckim obszarze kolonizacyjnym, czego dotąd nie zrobiono. Po drugie przyjmując, że wędrówka rzekomych Wandalów szła drogą morską do ujścia Odry a potem wzdłuż tej rzeki na Śląsk i dalej, jak to czynią Jahn, Petersen i inni, należałoby wykazać istnienie po drodze, od ujścia Odry aż mniej więcej do Frankfurtu nad Odrą, gdzie zaczyna się terytorjum określane przez Niemców jako wandalskie, typowych znalezisk późnolateńskich o charakterze podobnym jak na Śląsku i w Danji, wyznaczających szlak tej wędrówki, tymczasem takich znalezisk nie znamy. Natomiast stwierdzić możemy wyraźne szerzenie się znalezisk późnolateńskich typu śląskiego ku północy w postaci późnolateńskich grobów szkieletowych, docierających aż na Pałuki (Biskupin, pow. żniński) i Kujawy (Latkowo, pow. inowrocławski) a tak samo grobów ciałopalnych z typowo śląską ceramiką i z bogatem wyposażeniem w naczynia gliniane, licznie występujących nietylko na Kujawach, lecz także w Ziemi Chełmińskiej, a więc na obszarze, który jeszcze we wczesnym okresie żelaznym zajęty był przez kulturę łużycką. Wobec braku połączenia terytorjalnego między obszarem przypisywanym Wandalom na Śląsku i w przyległych częściach Polski a domniemaną kolebką Wandalów w Danji czy Szwecji zachodniej i wobec braku znalezisk łączących te dwa obszary na domniemanym szlaku wędrówki wzdłuż dolnej Odry, teza niemiecka o Wandalach mieszkających w ostatnim wieku przed Chr. i w pierwszych wiekach po Chr. nad górną Odrą, w dorzeczu górnej i środkowej Wisły oraz nad górnym Dniestrem budzi tem poważniejsze zastrzeżenia.

Podkreślone wyżej wątpliwości co do poprawnego datowania analogij duńsko-szwedzkich do późnolateńskich znalezisk ze Śląska i przyległych części Polski są tem bar-

dziej uzasadnione, że wyłącznie takiemu niedostatecznemu uwzględnieniu danych chronologicznych zawdzięcza swe powstanie teorja Jahna o pochodzeniu środkowośląskiej ludności z wczesnego okresu rzymskiego, grzebiącej zmarłych niespalonych, z Zelandji. Ponieważ Silingowie mieli, jak twierdzi Kossinna, zawdzięczać swą nazwę wyspie macierzystej, nazywanej dawniej Silund, wykazanie związków archeologicznych między tą wyspą a Śląskiem środkowym mogło stanowić potwierdzenie tezy o zamieszkiwaniu Śląska w okresie rzymskim przez Silingów, stanowiących jeden z szczepów wandalskich. Łącznikiem między Śląskiem środkowym a Zelandją miały być groby szkieletowe, wyróżniające się bogatem wyposażeniem w naczynia gliniane, składane w osobnem pomieszczeniu u stóp lub głowy zmarłego (*25 Jahre Siedlungsarchaeologie,* Lipsk 1922, str. 78 i nast.). Pomijając jednak występowanie grobów podobnych także na innych wyspach duńskich i w północnej Jutlandji, należy stwierdzić, że najstarsze z tych grobów duńskich nie dadzą się cofnąć wstecz poza I wiek po Chr., gdy analogiczne groby szkieletowe na Śląsku znamy już z ostatniego wieku przed Chr., z późnego okresu lateńskiego. Jeżeli więc pokrewieństwo w formie grobów miałoby być dowodem wędrówki, to chyba możnaby mówić o wędrówce części ludności Śląska środkowego z późnego okresu lateńskiego na północ, nie zaś o inwazji duńskiej na Śląsku, co najmniej zaś należałoby przyjąć istnienie w tym czasie silnych wpływów kulturowych, docierających ze Śląska do Danji. Za takim kierunkiem oddziaływań czy wędrówki przemawia obrządek pogrzebowy, stosowany w tych grobach, mianowicie grzebanie zwłok niespalonych w miejsce powszechnego dawniej na Śląsku palenia ciał. Otóż ten nowy rytuał pogrzebowy przyjął się niewątpliwie na Śląsku pod wpływem sąsiedztwa celtyckich Bojów, zajmujących w środkowym okresie lateńskim Śląsk środkowy i mieszkających jeszcze w ostatnim wieku przed Chr. na Górnym Śląsku, na lewym brzegu Odry, i ze Śląska mógł przenieść się do Danji, natomiast samodzielne powstanie tego obrządku pogrzebowego na północy byłoby trudno wytłumaczyć. Podobnie ma się sprawa ze zwyczajem wyposażania grobów w większą ilość

pięknych i technicznie doskonałych naczyń glinianych, który to zwyczaj reprezentuje na Śląsku starą tradycję kultury „łużyckiej", natomiast w Danji stanowi zjawisko zupełnie nowe, niemożliwe do wytłumaczenia bez przyjęcia silnych oddziaływań południowych. Badacze duńscy zgodnie podkreślają, że żaden inny okres przedhistoryczny w Danji nie dostarczył tak licznych naczyń w grobach jak okres rzymski i że pod względem formy i ornamentyki ceramika tego okresu przedstawia się najokazalej w ciągu całej epoki metalów, co uważa się za wynik obcych oddziaływań (Sophus Müller, Neergaard i inni). Wreszcie, jak się zdaje, także niektóre ornamenty naczyń, np. meander, znane na Śląsku już z ostatniego wieku przed Chr., w Danji pojawiają się dopiero w I w. po Chr., a więc o całe stulecie później. W świetle tych danych niepodobna dłużej podtrzymywać tezy o zelandzkim czy wogóle nordyjskim pochodzeniu ludności Śląska środkowego.

Tak samo zresztą związek nazwy wyspy Zelandji z Silingami nie jest bynajmniej pewny. Badacz niemiecki Rudolf Much podniósł tu szereg wątpliwości, stwierdzając, że wyspa Zelandja nazywała się pierwotnie nie Silund lecz Selund, co oznaczało zapewne wyspę fok, nazwę samych zaś Silingów germańskich wywodzi od słów silo, sile i t. p. oznaczających powróz, rzemień, lecz także szelki, co Muchowi nasuwa przypuszczenie, że Silingowie zawdzięczają swą nazwę zwyczajowi używania szelek do podtrzymywania spodni. W ten sposób także językowy związek Silingów z Zelandją został poważnie podważony i w rezultacie badacze niemieccy dziś wprost wyznają, że o kolebce Silingów nic bliższego powiedzieć się nie da (Richthofen: *Altschlesien,* III, str. 28; Zotz: tamże IV, str. 138 i inni). Jeszcze silniej zachwiane zostało twierdzenie niemieckie, jakoby polska nazwa rzeki Ślęzy i Śląska miała pochodzić od owych Silingów germańskich mieszkających nad Ślęzą (po niemiecku Lohe), którzy mieli narzucić swą nazwę także górze Sobótce (jeszcze w XII i XIII w. zwanej Ślęz), gdzie miało się znajdować miejsce kultu religijnego tego szczepu. Od pozostałych na miejscu (*heimattreue*) resztek Silingów mieli napływający ze wschodu późniejsi słowiańscy przybysze przejąć nazwę rzeki i góry

oraz samego kraju. Ta teza niemiecka już dlatego zgóry jest nieprawdopodobna, ponieważ, jak to słusznie zaznacza prof. Władysław Semkowicz (*Historja Śląska,* t. I), nie znamy wogóle przykładu w dziejach, żeby jakakolwiek nazwa rzeki utworzona została od nazwy plemiennej, lecz zawsze odwrotnie ludy otrzymują swe nazwy od rzek, nad któremi mieszkają, a więc Bobrzanie od Bobru, Wiślanie od Wisły, Morawianie od Morawy i t. d. Pochodzenie nazwy Ślęży od germańskiego szczepu Silingów jest i z tego względu niemożliwe, ponieważ według zgodnego zdania szeregu uczonych polskich (ks. Kozierowski, Mikołaj Rudnicki, Semkowicz, Taszycki) Ślęża ma źródłosłów polski i wywodzi się od pierwiastka śleg — względnie śląg — tkwiącego w takich słowach jak ślęgnąć — zmoknąć, ślęganina — pora deszczowa, wilgoć, ślągwa, prześlągły. Prof. Semkowicz zwraca uwagę na to, że polska nazwa Ślęży odpowiada doskonale charakterowi rzeki i jej wybrzeży wilgotnych, dawniej często zalewanych, a co ciekawsze, także późniejsza niemiecka nazwa tej rzeki: Lohe, oznaczająca łachy nadrzeczne, bagniste łąki, ma to samo znaczenie i stanowi tylko przekład nazwy polskiej. O ile zatem staniemy na stanowisku badaczy niemieckich, że nazwy Ślęzan i Silingów są z sobą spokrewnione, to wobec oczywistej niemożliwości wywodzenia polskiej nazwy Ślęży od Silingów pozostanie tylko możliwość przyjęcia, że nazwa Silingów pochodzi od rzeki Ślęży, czyli że pod zgermanizowaną nazwą Silingów kryją się w okresie rzymskim polscy Ślęzanie. Na poparcie tej możliwości przytacza Semkowicz fakt występowania nazw innych ludów słowiańskich, podobnie zmienionych w ustach germańskich przez dodanie końcówki -ingi, np. Połabianie zowią się u Germanów Polabingi, Brzeżanie-Brisingi, Smolińscy-Smeldingi i t. d. Możliwość istnienia polskiego szczepu na Śląsku w okresie rzymskim jest tem większa, że w sąsiedztwie Śląska znany z II w. po Chr., kiedy po raz pierwszy spotykamy się w źródłach klasycznych z nazwą Silingów, na zachodzie szczep Mogilan, (Mugilones), o wybitnie słowiańskiej nazwie, na wschodzie zaś miejscowość Kalisia, niewątpliwie identyczna z dzisiejszym Kaliszem. W tych warunkach nawet samo germańskie

pochodzenie Silingów staje się wysoce nieprawdopodobne a dużo przemawia za tem, że pod tą nazwą ukrywa się polski szczep Ślęzan, zawdzięczających swą nazwę rzece, nad którą mieszkał.

Wyjaśnienie kwestji Silingów jest bardzo ważne dla całego zagadnienia narodowości ludu, zamieszkującego w okresie późnolateńskim i rzymskim resztę Śląska oraz południową i środkową Polskę, a więc terytorjum, na którem badacze niemieccy umiejscawiają w tym czasie germańskich Wandalów, w skład których mieli wchodzić także Silingowie. Jeżeli w zachodniej części terytorjum owej domniemanej kultury wandalskiej, sięgającej od lewego brzegu górnej i środkowej Odry aż poza wschodnie granice Polski, wgłąb terytorjum Wołynia sowieckiego, istnieją w okresie rzymskim słowiańskie, ściślej polskie nazwy miejscowe Kalisia — Kalisz, Vistula — Wisła, oraz najprawdopodobniej słowiański lud: Ślęzanie — Silingi, to wynika stąd, że musimy się tu liczyć w tym czasie z obecnością ludności słowiańskiej i że teza o wyłącznie germańskiem zaludnieniu naszych ziem w okresie rzymskim jest niewątpliwie mylna. Najwyżej mogłaby być mowa o przejściowem opanowaniu tych ziem w ciągu okresu rzymskiego przez najeźdźców germańskich, którzy narzucili ludności słowiańskiej w znacznej mierze swą kulturę materjalną, dzięki czemu tak trudno nam wyróżnić oba ludy na drodze archeologicznej. Że podobieństwa między obu ludami były znaczne, na to mamy bezpośrednie świadectwo Tacyta, który w swej *Germanji* (rozdz. 46) wyraźnie stwierdza, że pod względem trybu życia i kultury materjalnej Słowianie, zwani u niego Weneti, nie różnią się od Germanów, „ponieważ i domy budują i tarczy używają i wędrują pieszo w przeciwieństwie do Sarmatów, żyjących na wozach i koniach", stąd Tacyt skłania się do zaliczenia ich raczej do Germanów. Że omawiane tutaj terytorjum rzekomo wandalskie nie jest obszarem czysto germańskim, lecz że żyją tu potomkowie dawnej prasłowiańskiej ludności kultury „łużyckiej", tego dowodzi przetrwanie pewnych form ceramicznych, np. „łużyckich" mis z brzegiem wgiętym do środka lub naczyń beczułowatych o 2 uchach aż do okresu rzymskiego, zachowanie się w użyciu grobów popielnicowych obsypanych

szczątkami stosu i grobów jamowych, stosowanych już w IV okresie epoki bronzowej przez ludność kultury „łużyckiej", dalej trwający nadal typowo „łużycki" zwyczaj bogatego wyposażania grobów w liczne naczynia (przystawki), wreszcie odżywanie w okresie rzymskim tak charakterystycznych „łużyckich" form ceramicznych, jak grzechotki (Zottwitz, pow. olawski, *Altschlesien* t. III, str. 26), gliniane figurki ptaszków (tamże str. 24), gliniane rogi do picia (Biegnitz, pow. głogowski, *Altschlesien* IV, str. 148 i Wąchock, pow. iłżecki. Muz. Majewskiego) oraz trojaki (Chełmno na Pomorzu). Bez przetrwania chociażby części dawnej ludności, te wszystkie zbieżności byłyby nie do wytłumaczenia. Na obecność pewnych elementów germańskich w okresie rzymskim na Śląsku mógłby wskazywać fakt niedawnego odkrycia dwóch naczyń z napisami runicznemi (*Altschlesien* tom V, str. 376), o ile oczywiście nie zachodzi tu znów jaka mistyfikacja. Jak silna jednak była ta domieszka germańska, skąd i jaką drogą ci Germanie przybyli na Śląsk, jak daleko wpływy ich sięgały na wschód, tego w dzisiejszym stanie badań nie możemy z pewnością powiedzieć. W każdym razie zarówno samo istnienie szczepu Wandalów na terytorjum południowej i środkowej Polski oraz Śląska, jak i rozciąganie ich władztwa aż na Podole i Wołyń sowiecki, jak to czyni m. i. prof. Antoniewicz, nie da się udowodnić i spowodowało słusznie sprzeciw prof. Aleksandra Brücknera (*Historja kultury polskiej* t. I, str. 28). Wobec tego należałoby też nareszcie ostatecznie zarzucić stosowanie terminu: kultura wandalska w odniesieniu do kultury grobów ciałopalnych typu śląskiego na obszarach południowej i środkowej Polski w okresach późnolateńskim i rzymskim i używać w to miejsce np. terminu kultura przeworska według typowego cmentarzyska z okresu rzymskiego, rozkopanego w Przeworsku przez prof. Hadaczka, jak to zapoczątkował Lubor Niederle.

Pozostałaby jeszcze do omówienia kwestja najazdu Gotów na ziemie polskie, również jeszcze niewyjaśniona w tym stopniu, jak to przedstawiają różni prehistorycy niemieccy. Pierwszym, który próbował określić na drodze archeologicznej siedziby Gotów na południowem wybrzeżu Bałtyku, był Gustaw Kossinna, który w r. 1905 przypisał ludności tej

groby szkieletowe zjawiające się z początkiem ery chrześcijańskiej w Prusach Książęcych, na Pomorzu polskiem i w Pomeranji aż do Rugji a szerzej rozwinął ten pogląd uczeń jego Blume. Jednakże już szwedzki badacz Aberg czuł się zniewolonym do zmodyfikowania tezy Kossinny i do przyjęcia, że Gotowie na półwyspie sambijskim i w sąsiedniej Natangji stanowili tylko warstwę panującą nad ludnością tubylczą pruską, a prof. Ebert zaprzeczył wogóle germańskiemu charakterowi kultury grobów szkieletowych w tych częściach Prus Wschodnich, przypisując kulturę tę tubylczym Prusakom i przyjmując najwyżej istnienie tu drobnych kolonij greckich. Engel wreszcie uznaje wykopaliska z Sambji i Natangji z okresu rzymskiego za czysto pruskie a dopatruje się Gotów jedynie w zachodniej części Prus wschodnich, przylegającej do Wisły, przyczem dawniej jako wschodnią granicę Gotów uważał Pasłękę (Passarge), obecnie zaś przesuwa ją nieco dalej ku wschodowi, poza prawy brzeg górnej Pasłęki, a nawet nieco poza Łynę (Alle). Przesłanki, na których Kossinna i Blume opierali mniemanie o gockim charakterze cmentarzysk grobów szkieletowych w Sambji i Natangji, okazały się mylne i już na podstawie różnic w formach zabytków i nawet w obrządku pogrzebowym w stosunku do obszaru nad dolną Wisłą niepodobna przypisywać odnośnych znalezisk wschodnio-pruskich tej samej ludności gockiej. Różnice te zaznaczają się wyraźnie w formach bransolet, naszyjników, sprzążek i ceramiki, dalej w obfitem występowaniu broni w okresie rzymskim na dolnem Powiślu, wreszcie odrębną cechę Sambji stanowią spotykane tu licznie groby jeźdźców z końmi, których nad ujściem Wisły zupełnie nie spotykamy. Kossinna, a za nim Blume i inni badacze dopatrywali się kolebki Gotów na wyspie Gotlandji, zapatrywanie to jednak również okazało się mylne. Pomijając dość znaczne różnice w formach ozdób bronzowych i ceramiki między Gotlandją a dolnem Powiślem, także z tego względu trudno przyjąć wyspę tę jako punkt wyjścia emigracji Gotów, ponieważ groby tutejsze z końca okresu lateńskiego i początku okresu rzymskiego mają z reguły kształt niskich kurhanów, gdy nieciałopalne groby pomorskie są w ogromnej przewadze płaskie. Poza tem powin-

noby na Gotlandji, gdyby była ona kolebką Gotów, zaznaczyć się w początku okresu rzymskiego, kiedy miała nastąpić ich emigracja, wyraźne zmniejszenie się liczby znalezisk, jako nieuchronny skutek wyroju znacznej części ludności, w rzeczywistości zaś pierwszy wiek po Chr. dostarczył na Gotlandj nieledwie najliczniejszych znalezisk ze wszystkich okresów pierwszej połowy epoki żelaznej. Natomiast silne zmniejszenie się liczby wykopalisk zauważamy w I w. po Chr. w wschodnio-szwedzkiej prowincji Ostergötland, w przeciwstawieniu do licznych znalezisk z następnych stuleci oraz okresu późnolateńskiego, a poza tem występują tu w starszym okresie rzymskim takie same groby płaskie, zarówno szkieletowe jak ciałopalne, jak na Pomorzu. Wobec tego już Almgren wskazał na możliwość pochodzenia Gotów z Ostergötlandji, a Birger Nerman poparł to przypuszczenie dalszemi argumentami. Mimo dużego prawdopodobieństwa tezy Nermana nie można problemu pochodzenia Gotów uważać jeszcze za ostatecznie rozwiązany, dopóki nie wykaże się także wyraźnych związków w zakresie kultury materjalnej między Ostergötlandją a Pomorzem. Jakkolwiek Gotlandja odpada definitywnie jako kolebka Gotów, to jednak niepodobna wykluczać możliwości dopływu stąd pewnych grup ludności, na przeciwległe wybrzeże Bałtyku, jak możnaby wnioskować z pojawienia się na Pomorzu w II w. po Chr. mogił kamiennych, otoczonych nieraz na sposób gotlandzki kręgami kamiennemi.

Wobec zlikwidowania Gotów na półwyspie sambijskim i w Natangji przez samych badaczy niemieckich pozostałaby jako archeologiczny odpowiednik Gotów oraz złączonych z nimi Gepidów jedynie grupa grobów szkieletowych po obu stronach dolnej Wisły. Tymczasem zbadanie szczątków kostnych z tych grobów przez Doc. Karola Stojanowskiego dało wynik zgoła nieoczekiwany. Okazało się bowiem, że skład antropologiczny ludności pochowanej w pomorskich grobach, domniemanych Gotów skandynawskich, różni się znacznie od składu antropologicznego germańskiej ludności z Skandynawji, i wskazuje raczej na obecność elementów słowiańskich. Wobec tego Stojanowski przypuszcza, że albo Gotowie na Pomorzu posługiwali się obrządkiem ciałopal-

nym i stąd są dla antropologa nieuchwytni, albo grzebiąc zmarłych niespalonych stanowili tak drobną garstkę wśród ludności tubylczej słowiańskiej, że nie zaważyli na składzie rasowym ludności pomorskiej, albo wreszcie, że Gotów wogóle nie było nad Wisłą i że wędrówka ich nad Czarne Morze skierowała się wśród biegu Odry przez Śląsk. Z tych trzech możliwości najprawdopodobniejszą jest druga ewentualność, mianowicie słaba liczebność imigrantów gockich na Pomorzu, natomiast pierwsza i trzecia hipoteza jest nie do przyjęcia z punktu widzenia prehistorycznego. Jeżeli bowiem wogóle przyjmiemy obecność Gotów na Pomorzu w starszym okresie rzymskim, to możemy wiązać z nimi tylko groby szkieletowe, pojawiające się na Pomorzu jako nowość w początku tego okresu, bo obrządek ciałopalny reprezentuje tutaj prastarą tradycję miejscową, trwając bez przerwy od środkowego okresu epoki bronzu. Trudno też prowadzić szlak wędrówki gockiej wzdłuż Odry przez Śląsk, skoro brak tu wyraźnych nawiązań zarówno do Skandynawji jak do terenów nadczarnomorskich. Dopiero w IV w. po Chr. wykazuje Śląsk bliższą styczność z Ukrainą, jak świadczą choćby groby z Zakrzowa (Sakrau) w powiecie oleśnickim, ale mamy tu do czynienia z wyraźnemi dowodami wpływów wschodnich, a nie z śladami wędrówki z Śląska w kierunku wschodnim. Coprawda nie posiadamy także dotychczas jakichkolwiek śladów archeologicznych, mogących udokumentować wędrówkę Gotów w drugiej połowie II w. z Pomorza wzdłuż Wisły i Bugu ku Czarnemu Morzu, natomiast znamy cały szereg grobów szkieletowych na tym samym szlaku z połowy III w. z typowym inwentarzem pomorskim, które wiąże się zwykle z ekspansją gockiego szczepu Gepidów, o których wiemy ze źródeł, że w 269 r. zjawiają się na pograniczu Dacji. Wyraziłem na innem miejscu przypuszczenie (Zagadnienie t. zw. kultury gockiej na ziemiach dawnej Polski. Odbitka z *Tygodnia o Pomorzu*. Poznań 1934, str. 15), że wędrówka właściwych Gotów w drugiej połowie II w. po Chr. skierowała się chyba szlakiem bardziej wschodnim, leżącym poza obrębem ziem polskich, skoro dotąd nie odkryto w Polsce żadnych znalezisk, które możnaby z tą wędrówką połączyć, jednakże — co jeszcze bardziej zastana-

wia — także na Ukrainie brak dotąd zupełnie wykopalisk typu pomorskiego z końca II i początku III w., których należałoby się tu bezwzględnie spodziewać, skoro ze źródeł historycznych wiemy, że Gotowie są już w r. 214 nad Czarnem Morzem.

Jak widzimy, zagadnienie Gotów w Polsce nie jest wcale tak proste i dalekie jeszcze od ostatecznego rozwiązania, co przyznaje lojalnie Carl Engel (*Vorgeschichte der altpreussischen Stämme* t. I. str. 119) zaznaczając, że wyniki badań nad związkami grupy gockiej z Szwecją wschodnią i południową nie są zadawalające i że „wogóle należy sobie zdawać sprawę z tego, że jesteśmy jeszcze daleko od rozwiązania problemu pochodzenia i imigracji wschodnio-germańskich plemion do północno-wschodnich Niemiec i Polski północnej". Ten oględny i krytyczny pogląd odbija się bardzo korzystnie od stanowiska zbyt dużej niestety części prehistoryków niemieckich, którzy zbyt często na podstawie zgoła niedostatecznych przesłanek nietylko przesądzają germański charakter poszczególnych kultur prehistorycznych, lecz określają także ściślejszą ich przynależność szczepową, tworząc przedwcześnie rozmaite kultury i tworząc lekkomyślnie śmiałe hipotezy, nie wytrzymujące lada podmuchu wiaterku krytycznego. Co najciekawsze zaś, to fakt, że ci sami prehistorycy niemieccy, uzurpujący sobie prawo do anektowania coraz to nowych zjawisk archeologicznych dla Germanów, uważają wszelką krytykę ich poczynań ze strony polskiej za wynikającą wyłącznie z motywów politycznych, jakkolwiek już cały szereg tez prehistoryków niemieckich, dotyczących przedhistorycznego zaludnienia ziem polskich, okazał się wyraźnie sprzecznym z faktami.

Możnaby przytoczyć liczne dowody na to, że zbyt często właśnie w Niemczech badania naukowe w zakresie prehistorji są podporządkowane celom politycznym i że to nie jest tylko zjawisko nowe, związane z reżimem narodowo-socjalistycznym, lecz że datuje się ono już z czasów przedwojennych. Sam tytuł głównego dzieła twórcy nowej szkoły prehistorycznej w Niemczech, prof. Kossinny, (n. b. pochodzącego z Mazurów wschodnio-pruskich): *Die deutsche Vorgeschichte eine hervorragend nationale Wissenschaft* czyli *Pre-*

historja niemiecka jako nauka wybitnie narodowa, jest już bardzo wymowną wskazówką w tym kierunku. Rzecz ciekawa, że sam autor w nekrologu czeskiego prehistoryka Piča z sarkazmem mówi o nim, że charakterystycznem dla jego nastawienia było twierdzenie, że uznaje on tylko naukę narodową (*Mannus* II, 328). Widocznie Kossinna mierzył dwojaką miarą: inną dla narodu wybranego: Niemców a inną dla Słowian! Bardzo charakterystyczne są też dedykacje i przedmowy do kolejnych wydań wspomnianej książki, których ukazało się cztery za życia autora. W przedmowie do drugiego wydania czytamy np. następującą dedykację: „Dar ofiarowany zjednoczonemu po raz pierwszy narodowi wszechniemieckiemu, zwycięskiemu w wojnie światowej i zarazem przodującemu wśród narodów cywilizowanych świata, co zawdzięcza on swemu troskliwie przechowanemu skarbowi starogermańskich walorów rasowych", a na końcu przedmowy czytamy: Berlin, dnia 1 sierpnia, w dniu wydania rozkazu ogólnej mobilizacji". Gdy wojna zakończyła się inaczej niż autor przewidywał, zadedykował Kossinna następne, trzecie wydanie tej książki „niemieckiemu narodowi jako kamień *(Baustein)* do odbudowy ojczyzny, która załamała się zarówno nazewnątrz jak wewnątrz", kończąc przedmowę słowami: „Berlin, 18 stycznia, w pięćdziesiątą rocznicę utworzenia Rzeszy Niemieckiej w Wersalu". Wreszcie w zakończeniu innej książki Kossinny *Ursprung und Verbreitung der Germanen* czytamy niemniej charakterystyczne dla książki naukowej słowa (cytat z przemowy Hindenburga): „Patrząc na wysoko rozwiniętą kulturę starogermańską musimy sobie ponownie zdać sprawę z tego, że tylko wówczas możemy pozostać Niemcami, o ile będziemy umieli utrzymać miecz nasz stale ostrym a młodzież naszą stale gotową do walki".

Tym dedykacjom i przedmowom odpowiada także treść książek Kossinny, będących jedną gloryfikacją przedhistorycznych Germanów i ich wysokiej kultury.

Nie ulega wątpliwości, że na całym świecie trudno byłoby znaleźć drugą książkę naukową tak tendencyjną i tak wyraźnie oddaną na usługi polityki, jak pierwsze z wspomnianych wyżej dzieł Kossinny. We wspomnieniu pośmiertnem poświęconem Kossinnie w czasopiśmie *Mannus*, założo-

nem i redagowanem przez 23 lata przez tego uczonego, Feliks Borchard wyraźnie zaznacza, że „nie da się jeszcze ocenić, jak wielkie znaczenie polityczne będą miały ogólnie dziś uznane wyniki badań Kossinny dla nas (czytaj: dla Niemców) w wielkiej walce politycznej i kulturalnej z Polakami, którzy znów wdarli się do ziemi nadwiślańskiej" (*Mannus* t. XXIV, str. 24). Mimo pewnych głosów krytycznych, jakie odzywały się w stosunku do poglądów Kossinny w samych Niemczech, głoszone przez niego tezy zyskały w Niemczech szerokie uznanie i wpłynęły nawet niemało na uformowanie się ideologji narodowo-socjalistycznej. Wystarczy przeczytać przemówienie min. Fricka z 9 maja 1933 r. na Radzie Ministrów Rzeszy na temat nowych wytycznych w nauczaniu historji w szkołach niemieckich, gdzie prehistorji wyznacza się naczelne stanowisko w nauczaniu, albo odpowiednie ustępy w książce Hitlera: *Mein Kampf*, aby stwierdzić jak olbrzymi wpływ wywarły poglądy Kossinny. Frick w swojem przemówieniu, wydanem następnie jako okólnik dla władz szkolnych, silnie podkreśla rolę „prehistorji, która jako nauka wybitnie narodowa nadaje się jak żadna inna do przeciwdziałania utartym poglądom niedoceniającym wysokiego stanu kultury naszych germańskich przodków" i wymaga „położenia przy nauczaniu historji specjalnego nacisku na największym czynie niemieckiego średniowiecza, na odzyskaniu ziem na wschód od Łaby. Przy tej sposobności należy — zdaniem jego — jeszcze raz zaznaczyć, że te ziemie aż poza Wisłę były niegdyś ziemiami germańskiemi, podczas gdy ludy słowiańskie zamieszkiwały wtedy jako ubodzy rybacy bagna Prypeci". Jak wiadomo, Kossinna uznał nietylko ziemie zachodniej Polski jako ziemię pragermańską, lecz określił całą Polskę, kraje wschodniobałtyckie, Białoruś, całą niemal Ukrainę i część Rosji zachodniej jako „obszar pograniczny z mieszaną, niemiecko-słowiańską kulturą" (*Die deutsche Ostmark ein Urheitmatboden der Germanen,* 1919), przyczem w tym wypadku jako przedstawicieli kultury niemieckiej Kossinna wyraźnie uznaje żydów, mówiących żargonem. W ten sposób nacjonalista niemiecki, nienawidzący żydów u siebie w Niemczech, wykorzystuje ich obecność poza granicami Niemiec do uzasad-

niania planów ekspansji niemieckiej na wschodzie Europy. Zupełnie podobnie plany ekspansji na terenie Rosji oraz — o czem się w chwili obecnej nie mówi — w Polsce, snuje też Hitler, który wskazując na wyniszczenie przez bolszewizm rodzimej inteligencji rosyjskiej pragnie ją zastąpić warstwą przodującą niemiecką a zarazem chciałby umieścić na wschodzie Europy nadmiar chłopskiej ludności niemieckiej. Jeżeli Kossinna przedstawiał rozbicie państwa zachodnio-rzymskiego przez Germanów i zajęcie Rusi przez Waregów nieomal jako akty chrześcijańskiej miłości bliźniego, pisząc o Germanach, że „oni to ze swem poczuciem wspólnoty i zmysłem porządku, bezwzględną uczciwością, sprawiedliwością i ludzkością pospieszyli państwu rzymskiemu z pomocą, podobnie jak niewiele wieków później Germanie skandynawscy przyszli z pomocą nieporadnym bandom rozbójniczym ruskich Słowian na ich wezwanie i prośbę", to Hitler stawia sprawę brutalniej, ale szczerzej, głosząc, że „najświętszem prawem na tym świecie jest prawo do ziemi, którą się pragnie samemu uprawiać, a najświętszą ofiarą krew, którą się za tę ziemię przelewa". Nie potrzeba oczywiście dodawać, że chodzi tu o c u d z ą ziemię, którą ma się zdobyć za cenę krwi przelanej! Wielki rozkwit prehistorji po powrocie narodowo-socjalistycznym w Niemczech, wprowadzenie nauki tej do szkół wszystkich stopni i wyznaczenie jej naczelnego miejsca w planach szkolnych, ogromne pomnożenie katedr tej nauki w uniwersytetach i znaczne zwiększenie stanowisk muzealnych dla prehistoryków tłumaczy się przedewszystkiem tem, że wyniki tej nauki w swoistem oświetleniu mogą skrzepić niemiecką świadomość narodową, utwierdzić Niemców w przekonaniu o przodującej roli Germanów w czasach przedhistorycznych, uzasadnić prawo Niemców do podboju ziem polskich, ongiś zamieszkałych przez Germanów, i zapalić ich do posłannictwa nowej ekspansji politycznej na wschodzie Europy. Coprawda, jak widzieliśmy powyżej, obraz przedhistorycznych stosunków narodowych ziem polskich, skreślany przez prehistoryków niemieckich, dość często daleki jest od rzeczywistości a wprost za jaskrawe nadużycie uważać należy bezceremonjalne utożsamianie Germanów skandynawskich, którzy zajmowali prze-

lotnie nasze ziemie i opuścili je dobrowolnie w okresie rzymskim lub w czasie gminoruchów, aby wyginąć bezpotomnie wśród wędrówek i walk na rozległych obszarach rozbitego przez nich państwa rzymskiego, z dzisiejszymi lub dawnymi Niemcami, jako ich legalnymi spadkobiercami. A przecież stale określa się w Niemczech zjawisko niemieckiej kolonizacji średniowiecznej jako powrotną immigrację niemiecką (*deutsche Rückwanderung* lub *deutsche Rückströmung*) i bezustannie mówi się o ponownem zniemczeniu (*Wiedereindeütschung*) ziem położonych na wschód od Łaby, jakkolwiek w rzeczywistości ci Niemcy średniowieczni nie mają nic wspólnego z wymarłymi dawno Gotami, Gepidami, Burgundami, Wandalami i innymi Germanami skandynawskiego pochodzenia. Ale nieustanne powtarzanie tych samych tez, schlebiających dumie narodowej, chociażby były one bardzo słabo uzasadnione naukowo, stałe wmawianie Niemcom, że są one solą ziemi, rasą wybraną, przeznaczoną do panowania nad zdegenerowaną resztą ludzkości, uporczywe twierdzenie, że w szczególności Niemcy mają prawo do zawojowania Polski, jako prastarego dziedzictwa germańskiego, obecnie zamieszkanego przez ludność wyraźnie określoną przez Hitlera jako element mniej wartościowy (*Mein Kampf*. Wyd. 135—136 str. 430) oczywiście musi robić swoje i niewątpliwie wykorzystywanie prehistorji do celów politycznych oddaje Niemcom doskonałe usługi. Jak dalece wyzyskuje się nawet muzea naukowe do celów propagandy politycznej, skierowanej przedewszystkiem przeciwko Polsce, tego dowodzi np. fakt, że w muzeum prowincjonalnem szczecińskiem przed wejściem do działu przedhistorycznego znajduje się nasamprzód kopja kamienia granicznego polsko-niemieckiego, z napisem Versailles i datą traktatu wersalskiego, mającego przypominać straty terytorjalne poniesione w r. 1919, dalej duża mapa przedstawiająca „bezsens" obecnej granicy niemiecko-polskiej, ilustrująca poprzecinane przez tę granicę linje kolejowe i szosy, oraz odcięcie Prus Wschodnich od reszty Rzeszy, następnie mapa przedstawiająca niebezpieczeństwa grożące Niemcom wskutek wielkiego przyrostu naturalnego w Polsce a małej rozrodczości w Niemczech oraz szereg map, przedstawiających przedhistoryczne

osadnictwo germańskie i średniowieczną kolonizację niemiecką w Pomeranji. Kiedy zwróciłem uwagę dyrektorowi muzeum na niedopuszczalne, mojem zdaniem, łączenie nauki, tak odległej od zagadnień aktualnych z polityką bieżącą, usłyszałem odpowiedź, że nie uznaje on nauki, której wyników nie dałoby się zastosować i wykorzystać praktycznie w życiu. Jest to odpowiedź zupełnie typowa dla nastawienia olbrzymiej większości współczesnych prehistoryków niemieckich, dla których prehistorja stała się w myśl tezy Kossinny „nauką wybitnie narodową", służącą w pierwszym rzędzie doraźnym celom politycznym. W tych warunkach wskazana jest dla nas podwójna ostrożność w przyjmowaniu wyników badań uczonych niemieckich, odnoszących się do przedhistorycznego zaludnienia ziem polskich i ongiś zachodniosłowiańskich, i niewątpliwie złą przysługę oddają nauce ci — na szczęście nieliczni — prehistorycy polscy, którzy nie mogąc zdobyć się na własny krytyczny sąd, bezmyślnie klepią za panią matką Germanją niemiecki pacierz naukowy.

Józef Kostrzewski.

Względność i bezwzględność etyki katolickiej.

Zarzuty, jakie najczęściej się słyszy przeciwko etyce katolickiej, wyglądają mniej więcej w ten sposób: Etyka katolicka jest sztywna i bezwzględna, Kościół nie chce nic zmienić w swych normach i zakazach, które przecież istnieją już od dwóch blisko tysięcy lat, wskutek tego moralność katolicka już nie da się pogodzić z dzisiejszemi zmienionemi warunkami życiowemi, więcej nawet — jest wyraźnym hamulcem postępu.

Zarzuty te powstały w tych czasach, kiedy pozytywizm wciskał się do wszystkich dziedzin myśli ludzkiej i próbował całkowicie je opanować. Pozytywiści nie uznawali żadnych bezwzględnych norm moralnych, któreby obowiązywały zasadniczo wszystkich ludzi pod wszystkiemi stopniami długości i szerokości geograficznej; uważali oni, że wszystkie normy moralne są względne, zależne od zmiennych warunków życiowych, a w ostatniej instancji — zależne od zbiorowych przekonań danej grupy społecznej, w której obowiązują. Klasycznym przykładem takiej postawy etycznej może być książka naszego czołowego w swoim czasie pozytywisty, Aleksandra Świętochowskiego: *O powstawaniu praw moralnych* — wydana w Warszawie w r. 1877. Na tle takich przekonań, etyka katolicka musiała, oczywiście, razić swoją bezwzględnością i pozorną sztywnością. A że pozytywizm jeszcze nie stracił dotychczas całkowicie rządu nad duszami, choć wpływy jego po wojnie mocno osłabły, nic dziwnego, że i dzisiaj jeszcze różne warjanty zarzutów na temat bezwzględności i sztywności etyki katolickiej można nieraz słyszeć.

W tym samym duchu, choć przez inne motywy natchniony, charakteryzował Kościół Katolicki Chomiakow, myśliciel rosyjski pierwszej połowy XIX w.: Kościół Katolicki ukształtował się według wzorów rzymskiej państwowości — „z papieżem, jako samowładnym monarchą na czele; kapłani są tylko wykonawcami jego woli, ogół zaś chrześcijan jest stadem bezwolnem, pozbawionem prawa myślenia, prawa głosu". [1])

Ale czasy się zmieniły. Stary porządek społeczny i ekonomiczny już od lat kilku, i to na całym świecie, mocno się chwieje, a nowy — wśród bolesnych zmagań i złowieszczych zgrzytów z trudnością się tworzy. Wśród ogólnego chaosu coraz więcej się pisze i mówi o bezwzględnych obowiązkach człowieka i nowe hasła już nie nowością swoją starają się zdobyć dla siebie panowanie i uznanie, przeciwnie — ich propagatorzy próbują je wzmocnić, powołując się na dawne tradycje, nawet na czasy średniowieczne. Tak się jakoś paradoksalnie rzeczy układają: kiedy życie szło równo i spokojnie, ludzie pozwalali sobie programowo na chwiejność i względność norm postępowania; kiedy samo życie chwiać się zaczęło, w dużej bezwzględności przekonań i obowiązków ludzie starają się szukać jakiegoś wyjścia z chaosu, jakiegoś ratunku. Na tle tych zmienionych nastrojów, dawne pozytywistyczne zarzuty przeciwko etyce katolickiej straciły bardzo na sile, przeciwnie — jej bezwzględność i niezmienność zaczynają być uważane za jej dodatnie wartości. Ale, czy naprawdę etyka katolicka daje nam normy wyraźne i bezwzględne, — takie, jakich nam dzisiaj potrzeba?

Z niemałem zdziwieniem przeczytałem w roku zeszłym w *Pionie* cykl artykułów znanego i utalentowanego publicysty J. E. Skiwskiego, wymierzonych przeciwko moralności katolickiej. Zdziwienie moje wywołane było treścią zarzutów, były one zupełnem odwróceniem tego, co się dawniej przeciwko etyce katolickiej wytaczało. Nie bezwzględność i sztywność etyki katolickiej, jak to mówili pozytywiści, jest jej

[1]) Por. M. Zdziechowski, „Problem religijny w Rosji", *Przegląd Filozoficzny* 37, 2, s. 183.

ujemną wartością — o tem p. Skiwski już nic nie wspomina; przeciwnie — etyka katolicka jest bardzo względna i elastyczna, za względna i za elastyczna na to, żeby mogła dostarczyć wyraźnych reguł postępowania.

Pozwolę sobie przytoczyć treść i chronologiczny porządek tej całej metodycznie obmyślanej kampanji, bo jest ona bardzo charakterystyczna, tak to daleko odbiega od utartych już zarzutów.

W nr. 9 *Pionu* z dn. 3. III 1934, w artykule: „Katechizm dyplomaty" ogłasza p. Skiwski pewne swoje refleksje na temat świeżo wydanego wtedy katechizmu Ks. Kard. Gasparri'ego. Ze s m u t k i e m znajduje tam cytowaną w y r a ź n ą tezę Soboru Florenckiego, że poza Kościołem niema zbawienia. Na szczęście, z prawdziwą r a d o ś c i ą znajduje w tymże katechiźmie „mętne" wyjaśnienie tej tezy w alokucji papieża Piusa IX (*Singulari quadam* z dn. 9/XII 1854 r.) Byłoby bardzo smutne gdyby Kościół uznawał jakąś tak strasznie nietolerancyjną tezę, że poza Kościołem niema zbawienia, ale na szczęście, choć taką tezę wyraźnie na Soborze Florenckim ogłoszono, to jednak czynniki autorytatywne tak mętnie interpretują jej treść, że wogóle nie jest ta teza groźną. Poprzez te refleksje przebija dosyć wyraźnie myśl: Etyka katolicka ma tylko pozory bezwzględności, w gruncie rzeczy jest mętna i chwiejna.

W nr. 14 *Pionu* z dn. 7. IV 1934 zamieścił p. Skiwski artykuł: „Katolicyzm omylny i nieomylny". Autor wyraźnie niepokoi się brakiem jasnych i sprecyzowanych tez w doktrynie katolickiej. „Uniwersalizm katolicki różni się od wszystkich innych prób uniwersalizmu tem, że nie występuje z tak zawsze niebezpiecznem uroszczeniem do rozwiązań pewnych i ostatecznych. On tylko zastrzega sobie zgóry, że jeżeli będą kiedykolwiek takie rozwiązania, to on już dziś jest ich prawowitym właścicielem. Stworzenie takiego uniwersalizmu *a priori* ma olbrzymie znaczenie. Jest to położenie palca na najdonioślejszej sprawie, jaką zna ludzkość, jest to niejako skomasowanie wszystkich jej wysiłków w kierunku prawdy i utrzymanie w nieustającej czujności, by ten wysiłek ani na chwilę nie osłabł. Jądrem więc katolicyzmu nie jest, w mojem rozumieniu, żadna nauka, żaden zbiór

twierdzeń, żaden dogmat. To wszystko pozostaje w stanie ciągłej płynności. Jądrem tej doktryny jest nic innego, jak utrzymywanie poprzez wieki sugestji, że wciąż trwa nauka — nie prawdy — i objęcie nieustannego patronatu nad tem poszukiwaniem". Wspólnem dla wszystkich katolików i trwałem jest tylko coś, co autor nazywa *une sensibilité catholique,* próbuje to zilustrować na uczuciowo-wyobrażeniowem pojmowaniu nieba, w którem niema nic — ze zmysłowego raju. A więc wszystko w doktrynie katolickiej się rozpływa, niema nic sprecyzowanego — i uważa się to wyraźnie za brak i wadę katolicyzmu.

W nr. 20 *Pionu* z dn. 19. V 1934, w artykule: „Czy heretyka można zabić?" — rozprawia p. Skiwski o pojawieniu się prądu psychologicznego i socjologicznego w religji, która w ten sposób wymyka się z pod ataków ściśle racjonalistycznych; zwraca uwagę na pewne niebezpieczeństwa, związane z temi prądami, bo wprowadzają one czynnik pragmatystyczny do religji; wreszcie zwraca się autor publicznie do katolików (w szczególności do znanego katolickiego pisma *Verbum*) z prośbą o odpowiedź na następujące dwa pytania: 1. Czy można stosować siłę fizyczną do heretyka? 2. Czy Kościół zajął wyraźne stanowisko wobec minionej już inkwizycji? — Między wierszami wyczuwa się, że oficjalni i nieoficjalni przedstawiciele Kościoła jakoby mieli unikać wyraźnych i stanowczych odpowiedzi na tematy aktualne i drażliwe.

W nr. 44 *Pionu* z dn. 3. XI 1934 ukazał się artykuł p. Skiwskiego p. t. „Odpowiedzialność". To końcowy artykuł tej serji. Na podstawie dyskusyj ustnych i pisanych, z przykrością, zaprawioną lekko oburzeniem, dochodzi autor do wniosku, że katolicyzm jest to raczej metoda niż doktryna, tak jest giętki. W dyskusjach z katolikami trudno dojść — nawet do wyraźnego nieporozumienia. „Jeżeli powiesz, że coś twierdzisz i czemuś zaprzeczasz, to nigdy nie usłyszysz, że to twierdzenie i przeczenie jest czemś, co się nie da pogodzić z katolicyzmem. Owszem, usłyszysz, że pogodzić się da znakomicie, tylko twoje pojęcie katolickie jest zbyt ciasne, niekompletne". Prawowierni katolicy wypowiadają podobno sprzeczne opinje w najbardziej zasadni-

czych sprawach moralnych. Ilustruje to autor przykładem dwóch swoich rozmów. Jeden katolik, oceniając ujemnie działalność pewnego wybitnego człowieka, życzy mu śmierci (autor zręcznie podsuwa, że — potępienia, ale to można, oczywiście, uważać za niewinny t r i c k publicystyczny). Drugi katolik oburza się na pierwszego, uważając taką postawę za niekatolicką, powołując się przytem na słowa Chrystusowe, przyrównujące myśli pożądliwe — cudzołóstwu. Autor w swoich refleksjach znajduje w ewangeljach podstawę do obydwu wygłoszonych opinij, obok tekstu o cudzołóstwie umysłowem jest przecież znany tekst o gorszycielu (Łuk. 17, 2—3). Dochodzi więc do następującej konkluzji: „W ten sposób przy jakiej takiej pomysłowości można wynieść wszystko z tekstów świętych". — W drugiej części artykułu odkrywa się wyraźnie myśl przewodnią całej tej kampanji. „Zastanawiające jest, jak mógł powstać system religijny, wyłączający wszelkie jednoznaczne rozstrzygnięcia w podstawowych sprawach etycznych, tolerujący rozstrzygnięcia najbardziej sprzeczne?" Na to pytanie taką rozwija odpowiedź: We wszelkich dziedzinach pracy myślowej, poza religją, są kryterja doświadczalne, a w religji?... „W innem jest położeniu człowiek, przykładający aparat intelektu do spraw religji i etyki na niej opartej. Ima się on tekstu, który uważa za święty i interpretuje go. W robocie tej jest uzależniony tylko od siebie (sic!), od swych zdolności, przyzwyczajeń, skłonności. Jeżeli dojdzie do jakiegoś wniosku, do jakiegoś ostatecznego rezultatu, nigdy nie wie, czy nie zbłądził... W rezultacie pozostaje człowiek, dowodzący tego czego dowieść chce... Człowiek, jako miara wszelkiej rzeczy — taka jest cena uniwersalizmu katolickiego. Sytuacja ta ma jedną stronę wygodną: człowiek jest zawsze w zgodzie z sobą i ma zawsze otwarte wszystkie drogi... Kto powiada, że można rozumem dociekać spraw boskich, ten zgodzić się musi, że zależnie od tego kto będzie dociekał, powstaną nauki, doktryny i nakazy — raz wzniosłe, a raz potworne; ten zgadza się, że istotą katolicyzmu jest stworzenie takiego systemu, w którym każdy może znaleźć to, co mu najbardziej dogadza, który zaspakaja wszystkie aspiracje, złe i dobre, przycinając zlekka wybujałości, orkiestru-

jąc różne głosy w całość możliwie jednolitą, przynajmniej zewnętrznie". — O magisterjum autorytatywnem Kościoła p. Skiwski zupełnie zapomina, przynajmniej o niem nie wspomina. Żeby podkreślić chwiejność i względność doktryny katolickiej, oddaje się wszystko do rozstrzygnięcia jednostce, chociaż to jest wyraźnie sprzeczne z jedną z naczelnych zasad katolickich: Autorytatywnym interpretatorem objawienia jest papież i sobory powszechne.

Tak się przedstawia zeszłoroczna kampanja krytyczna p. Skiwskiego. Złośliwy czytelnik mógłby pomyśleć, że — przy zmienionej konstelacji ogólnej — dobrało się odpowiednio zarzuty, żeby za wszelką cenę zwalczać, i nic nie szkodzi, że te zarzuty są wyraźnie sprzeczne z tem, co się przeciw Kościołowi mówiło przed laty trzydziestu, o tamtem pewnie już ludzie zapomnieli.

Ja, jednakże, złośliwym być nie chcę, pragnę na serjo traktować zarzuty p. Skiwskiego. Przytoczyłem je tutaj nawet nie dla celów polemicznych, przedstawiłem je z tego tylko względu, że z wielkim talentem publicystycznym oświetlił w nich autor te strony etyki katolickiej, na które i ja w tym artykule chciałbym zwrócić uwagę. Oceny p. Skiwskiego, chociaż są bardzo jednostronne, mają za sobą wiele słuszności; tak jak było dużo prawdy i w tem, że się widziało w etyce katolickiej coś bardzo bezwzględnego i sztywnego. Jest w etyce katolickiej i jedno i drugie, bezwzględność i niezmienność z jednej strony, a z drugiej strony — pewna elastyczność, że się tak wyrażę. I trzeba sobie zdawać z tego sprawę, jeżeli się chce życie swoje według zasad moralności katolickiej układać i normować. Przypatrzmy się teoretycznej konstrukcji etyki katolickiej, a te różne elementy z całą wyrazistością się ujawnią.

Etyka katolicka, pod względem teoretycznym, składa się z szeregu norm, przepisów postępowania, których przykładem mogą być przepisy dekalogu i t. zw. przykazania kościelne. Przytem, jedne z tych przepisów mają charakter ściśle obowiązujących nakazów i zakazów, inne są tylko radami.

Na jakich podstawach oparte są te przepisy postępowania, — z jakich przesłanek wyprowadzają swą moc obo-

wiązującą? Trzy są takie podstawy, które kolejno trzeba będzie omówić: Objawienie, prawo naturalne, autorytet moralno-organizacyjny Kościoła.

W Objawieniu, zawartem według nauki Kościoła w *Piśmie św.* i tradycji, obok różnych wyjaśnień, dotyczących samego Boga, początku i celu człowieka, a nawet — struktury wszechświata, znajdujemy cały szereg tez o charakterze normatywnym, — przepisów, jak należy postępować. Takim np. objawionym przepisem postępowania jest norma na temat małżeństwa, że może być zawierane tylko między dwiema osobami różnej płci (wykluczona jest poligamja i poliandrja) i że jest nierozerwalne (Mat. 19, 1—9).

Objawienie jest faktem skończonym, przepisy tam zawarte są wyrazem woli Bożej, żadna władza ludzka zmienić ich nie może — i o tyle etyka katolicka jest pod tym względem bezwzględna, niezmienna i — możnaby powiedzieć — sztywna.

Dalej, autorytatywnym interpretatorem Objawienia jest papież i sobór powszechny. Katolikowi nie wolno według swych własnych pomysłów interpretować dokumentów Objawienia, musi się liczyć z autorytatywną interpretacją Kościoła — o tyle ta bezwzględność i sztywność etyki katolickiej jeszcze się wzmaga.

Ale, z drugiej strony, trzeba zwrócić uwagę na to, że Objawienie nie stanowi jakiegoś dokładnie uporządkowanego systemu tez, tak jak system arytmetyki czy geometrji euklidesowej, możnaby je raczej nazwać nieuporządkowaną aksjomatyką naszego katolickiego światopoglądu, dopiero teologja porządkuje tę aksjomatykę i wyprowadza z niej różne wnioski. Jak w miarę kulturalnego i cywilizacyjnego rozwoju ludzkości pojawiają się coraz to nowe zagadnienia naukowe, które stopniowo tak czy inaczej na gruncie danej aksjomatyki naukowej są rozstrzygane, a czasami wiele wysiłków i długich lat pracy potrzeba, żeby je rozstrzygnąć, podobnie — pojawiają się też nowe zagadnienia moralne, które Kościół na gruncie Objawienia n a n o w o musi rozstrzygać; tak np. w średniowieczu nie było zagadnienia sprawiedliwego podziału zysków między kapitalistę a robotnika, bo nie było wcale kapitalistycznej, fabrycznej produkcji.

Dalej, rozstrzyganie pewnych zagadnień moralnych na gruncie Objawienia niezawsze jest łatwe, ze względu na ten jego aksjomatyczny charakter, dlatego też Kościół nieraz przez długie lata zwleka z autorytatywnem rozstrzygnięciem, aż sprawy odpowiednio dojrzeją. Tak ważna sprawa moralna, jak współżycie małżeńskie, dopiero w r. 1930 została ujęta w szereg wyraźnych, oczywiście zgodnych z tradycją, przepisów w encyklice papieża Piusa XI *Casti connubii.*

I tu jest przyczyna — zresztą, nie jedyna, że etyka katolicka, chociaż bezwzględna i niezmienna w poprzednio określonem znaczeniu, podlega jednak zmianom i ewolucji, w miarę rozwijających się warunków życiowych.

Drugą podstawą naszych, katolickich norm moralnych jest prawo naturalne; jest to zespół obowiązków wynikających z ontologicznego stosunku człowieka do wszechświata, innemi słowy — są to obowiązki, będące funkcją struktury psychofizycznej człowieka i struktury całego wszechświata. Ten zespół obowiązków o tyle jest stały i niezmienny, o ile nie zmienia się zasadniczo struktura wszechświata i struktura człowieka. Ale i tu zachodzą pewne modyfikacje.

Z rozwojem cywilizacji i kultury zmienia się sam człowiek i swoim wpływem zmienia bezpośrednio otaczające go przedmioty, w związku z tem zachodzą pewne zmiany i w różnych naturalnych jego obowiązkach. Tu, prawdopodobnie, należy szukać przyczyny pewnej zmiany, jaka zaszła w stanowisku Kościoła względem t. zw. odsetek od wypożyczonego kapitału. Aż do połowy wieku XVIII Kościół uważa branie odsetek od wypożyczonego kapitału za rzecz niemoralną, natomiast w Kodeksie Prawa Kanonicznego, wydanym w r. 1917, w kanonie 1543 już pozwala na pobieranie umiarkowanego procentu. W ustroju kapitalistycznym pieniądz spełnia już inną rolę aniżeli poprzednio. Możnaby dyskutować nad słusznością samego ustroju kapitalistycznego, ale gdy się go raz uzna, to już automatycznie różne szczegóły życia gospodarczego nabierają odpowiedniego znaczenia.

Tu znowu, obok zasadniczej stałości, mamy pewną zmienność. Ale istnieją jeszcze inne, głębsze źródła zmienności w tej kategorji obowiązków.

Norma moralna o tyle ma znaczenie praktyczne, o ile ją sobie uświadamiamy, o ile ją znamy. Jeżeli zespół obowiązków naturalnych zależy od struktury wszechświata i od struktury człowieka, to świadomość tych obowiązków zależy od znajomości wszechświata i od stopnia poznania samego siebie. I tu już otwiera się wielkie pole do najrozmaitszych poglądów na prawo naturalne.

Przy materjalistycznym czy pozytywistycznym światopoglądzie niema, oczywiście, miejsca na żadne prawo naturalne; jeżeli całą rzeczywistość sprowadzi się do przedmiotów materjalnych, względnie do stosunków między niemi zachodzących, to podstawą norm moralnych mogą być tylko jakieś irracjonalne poczucia, względnie na jakichś potrzebach regulowania wzajemnego współżycia oparte, przekonania społeczne. Stąd ta ostra, i konsekwentna zresztą dla takiej postawy intelektualnej, krytyka prawa naturalnego w w. XIX.

Koncepcja prawa naturalnego nabiera sensu dopiero wtedy, kiedy się widzi w świecie obok elementów materjalnych i elementy duchowe, obok stworzeń — ich Wszechmocnego Stwórcę, obok zależności mechanicznyeh i zależności celowe, wprowadzone w świat przez Boga i przez stworzone istoty psychiczne. Ale i wtedy jeszcze znajomość prawa naturalnego będzie zmienna i będzie podlegać rozwojowi.

Świat materjalny ogląda ludzkość już od dziesiątków tysięcy lat, a jednak jakże powoli go poznajemy, jakim oscylacjom uległy i ulegają nauki przyrodnicze?... Przecież dopiero tak niedawno poznaliśmy siły elektryczne w materji krążące, tak niedawno zdołaliśmy je wprzęgnąć do swoich potrzeb; zaledwie sto lat upłynęło od tego czasu, jak Faraday „bawił się" swojemi elektrycznemi drucikami. Tem trudniej odczytywać ze struktury wszechświata nasze obowiązki moralne. Stąd ta różnorodność norm moralnych w różnych środowiskach ludzkich o różnych poziomach kultury. Pozytywiści widzieli w tej różnorodności norm moralnych niezbity argument przeciwko prawu naturalnemu. Ciekawe, dlaczego nie dopatrywali się w różnorodności poglądów fizykalnych argumentu przeciwko fizyce?... Co prawda, moraliści katoliccy twierdzą obrazowo, że prawo naturalne wypisane jest w sercu i umyśle każdego człowieka, ale to tylko w ten

sposób, jak fizyka wypisana jest w świecie materjalnym. Św. Tomasz z Akwinu naucza, że wyraźnie, w formie dyrektywy, uświadamia sobie każdy człowiek, niezależnie od poziomu rozwojowego, z tego prawa naturalnego tylko tyle, że należy czynić dobrze a unikać zła i ogólną treść dekalogu [1]) — a i tu jeszcze możnaby dodać zastrzeżenie: jeżeli nie jest sprowadzony na manowce intelektualne przez jakieś poglądy wywracające zupełnie porządek świata. Ale rozeznanie, co jest dobre, a co jest złe, praktyczne rozwinięcie treści dekalogu — znowu przecież podlega zmianom i rozwojowi.

Widzimy więc, że i druga podstawa katolickich norm moralnych wprowadza do etyki katolickiej elementy bezwzględne i względne zarazem.

Trzeba też jeszcze wspomnieć o autorytecie kościelnym, jako odrębnej podstawie katolickich dyrektyw postępowania. Kościół, w osobach oficjalnych swoich kierowników, nietylko wydaje dyrektywy, będące autentyczną interpretacją objawienia, podaje też wskazówki mocą swego autorytetu moralnego i organizacyjnego. Wyraźnie te dwa rodzaje orzeczeń rozróżnia papież Pius XI w encyklice o małżeństwie, kiedy pisze: „Żeby nie pozbawiać się pomocy Bożej, tak łaskawie udzielonej, (wierni) okazać winni... posłuszeństwo nietylko uroczystym orzeczeniom Kościoła, ale także w pewnej mierze Konstytucjom i Dekretom, osądzającym i potępiającym jakieś opinje jako niebezpieczne lub przewrotne. Niech więc wierni mają się na baczności, by także w zagadnieniach małżeńskich, szeroko dziś omawianych, nie ufali zbytnio własnemu sądowi i fałszywie pojętej wolności rozumu, czyli t. zw. autonomji uwieść się nie dali. Nie można bowiem pogodzić tego z mianem prawdziwego chrześcijanina, by ktoś tak zuchwale rozumowi swemu ufał, że niczego za prawdę uznać nie chce, czego sam z istoty rzeczy nie poznał, a Kościół, powołany przez Boga do nauczania i rządzenia wszystkich narodów, uważał za mniej obeznany w nowoczesnych kwestjach i prądach; albo z uległością przyjmował tylko te prawdy, które Kościół, jak

[1]) S. Theol. 1. 2 q. 94 a. 2; W. Stockums, *Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastiken Ethik*, Freiburg im Breisgau 1911, s. 48.

wspomnieliśmy, uroczyście ogłosił, jakgdyby pozatem wolno mu było słusznie mieć przekonanie, że pozostałe dekrety albo zawierają błędy, albo też względami prawdy i obyczajów niedość są uzasadnione". [1]) Te t. zw. tutaj konstytucje i dekrety, chociaż obowiązują do posłuszeństwa, nie mają nawet prerogatywy nieomylności, stąd mogą być zmieniane i uzupełniane; nie mają więc w sobie nawet tych elementów stałych i niezmiennych, które poprzednie dwie kategorje norm moralnych zawierały.

Wreszcie, trzeba też zwrócić uwagę i na to, że te wszystkie trzy kategorje dyrektyw moralnych, nawet razem wzięte, nie traktują życia ludzkiego bez reszty, jeszcze dużo pozostaje dla wolnej inicjatywy, indywidualnej czy społecznej. W tem tkwi nowy element względności i zmienności.

Pozostaje jeszcze do omówienia ten czynnik moralny, który w etyce katolickiej podniesiony jest do godności najwyższej indywidualnej instancji moralnej — sumienie. Zadaniem Kościoła jest prowadzić ludzi do Boga, najwyższym sprawdzianem wartości moralnej człowieka jest jego stosunek do Boga, wartości jego społeczne, organizacyjne, intelektualne czy artystyczne są tamtej pierwszej hierarchicznie pod względem moralnym podporządkowane. A o stosunku człowieka do Boga decyduje jego postawa duchowa; czy to, co robi, uważa za słuszne i dobre, czy też wchodzi ze sobą w kompromisy, świadomie zmieniając uznawany przez siebie porządek wartości. Ten sąd osobisty, — sumienie — wprowadza bezwątpienia pewien element chwiejny i względny do etyki katolickiej, pozornie nawet bardzo chwiejny i względny. P. Skiwski próbuje z tego lekko sobie drwić: „W rezultacie — pisze — pozostaje człowiek, dowodzący tego, czego dowieść chce... Człowiek, jako miara wszelkiej rzeczy — taka jest cena uniwersalizmu katolickiego. Sytuacja ta ma jedną stronę wygodną: Człowiek jest zawsze w zgodzie z sobą i ma zawsze otwarte wszystkie drogi". [2])

---

[1]) Encyklika Jego Świątobliwości Piusa XI *O małżeństwie chrześcijańskiem*, tłum. J. E. Ks. Bisk. St. Okoniewski, Warszawa 1931, s. 62.

[2]) Str. 5—6.

Oczywiście, znowu, jeżeli niema tu sprytnego „spłycania", to jest w tem co najmniej ogromna przesada. Tak daleko znowu ta dowolność sumienia nie sięga; są pewne sprawy wyraźnie i dokładnie przez Kościół określone — jeżeli tych ktoś uznać nie chce, to tem samem przestaje być członkiem Kościoła, chyba, że się w porę cofnie. Więc pewna dowolność znowu istnieje, ale dowolność ograniczona. Katolik, który sobie dobrze uświadamia tę subtelną rolę swego sumienia w swojem życiu moralnem, rozumie dobrze, dlaczego Kościół tak wielki nacisk kładzie na życie sakramentalne; żeby ta indywidualna instancja sprawnie funkcjonowała, nie wystarczy uznawać nakazy i zakazy Kościała, trzeba przemienić swoje warunki egzystencjalne — w życie nadprzyrodzone.

W jaki harmonijny sposób łączy się w etyce katolickiej nawet ten najbardziej względny czynnik moralny — sumienie, z elementami bezwzględnemi, spróbuję to przedstawić, rozwijając znaczenie atakowanej przez p. Skiwskiego zasady: Poza Kościołem niema zbawienia.[1]) Oczywiście, to rozwinięcie nie zmieści się w zwykłych ziemskich wymiarach; ktoby się chciał ograniczyć do tych tylko wymiarów, wyjaśnień moich nie zrozumie, ale na to niema rady, przecież to takie zasadnicze i elementarne zarazem, że Kościół rozszerza życie ludzkie w nowy wymiar — nadprzyrodzoności. Dla względnej przejrzystości rozwinięcie to przedstawię w formie kilku tez.

1. Zbawienie, osiągnięcie nieba jest dla człowieka możliwe tylko dzięki odkupieniu, dokonanemu przez Jezusa Chrystusa.

Wyjaśnienie: Ta teza jest tak ściśle związana z całą dogmatyką katolicką, że jej negacja pociągałaby za sobą potrzebę gruntownej przebudowy całej dogmatyki, katolicyzm przestałby być katolicyzmem.

2. Każdy człowiek, osiągający zbawienie, jest duchowo związany z Chrystusem Panem, t. zn. jest członkiem mistycznego społeczeństwa, zwanego Kościołem Katolickim

[1]) Str. 3.

w szerszem znaczeniu, dla krótkości nazywajmy to mistyczne społeczeństwo — Kościołem mistycznym.[1])

Wyjaśnienie: Teza ta jest tylko innem sformułowaniem treści, wypowiedzianej w tezie 1.

3. Oprócz Kościoła mistycznego istnieje Kościół Katolicki jako ścisła organizacja społeczna na ziemi, mająca swoje władze i administrująca sakramentami, które z ustanowienia Chrystusowego są dostrzegalnemi zmysłowo znakami Łaski Bożej, dla krótkości nazywajmy to zewnętrznie zorganizowane społeczeństwo — Kościołem zorganizowanym.

Wyjaśnienie: To jest fakt historyczno-dogmatyczny.

4. Zbiory, stanowiące obydwa wyżej wymienione Kościoły, mogą wzajemnie się krzyżować, z przynależności do jednego nie wynika jeszcze przynależność do drugiego.

Wyjaśnienie: O przynależności do Kościoła mistycznego decyduje postawa duchowa, o przynależności do Kościoła zorganizowanego decydują, oprócz pewnych, ściśle określonych warunków postawy duchowej — jeszcze fakty zewnętrzne; pojęcia te, jako różne pod względem treści, a nie wykluczające się, mogą się wzajemnie krzyżować, — rozstrzygnięcie, czy się naprawdę krzyżują, przewyższa ludzkie kompetencje i Kościół też tego rozstrzygać nie chce.

5. Należenie do Kościoła zorganizowanego ułatwia, — jest pomocą do tego, żeby być członkiem Kościoła mistycznego.

Wyjaśnienie: Jeśli ktoś jest członkiem Kościoła zorganizowanego, ma do pomocy sakramenty i całe ramy organizacyjne.

Reasumując te wszystkie tezy, można powiedzieć: Zbawi się tylko ten, kto jest członkiem Kościoła mistycznego; jeżeli ktoś jest członkiem Kościoła zorganizowanego, łatwiej zba-

---

[1]) Wprowadzony tu prowizorycznie, dla niniejszych wyjaśnień, termin „Kościół mistyczny" nie jest równoznaczny z dogmatycznym terminem *Corpus Christi Mysticum*, jest on od tego dogmatycznego terminu znaczeniowo węższy. Na tę dowolność terminologiczną pozwalam sobie ze względów formalnych, żeby wywody swoje odpowiednio skrócić i formalnie uprościć.

wić się może — i taki jest sens zasady: Poza Kościołem niema zbawienia.

Jeżeli tę zasadę zamieni się na dyrektywę postępowania w jakiejś takiej formie: Masz należeć do Kościoła, to dyrektywa ta na gruncie niezależnym od dogmatyki katolickiej sprowadza się do tego prostego nakazu: Czyń dobrze według najlepszego swego przekonania, według swego sumienia; — a na gruncie dogmatyki katolickiej będzie ona znaczyła: Masz należeć do Kościoła zorganizowanego, ale w ten sposób, żeby być zarazem członkiem Kościoła mistycznego.

Mamy tu znowu elementy bezwzględne, ściśle związane z faktem Odkupienia, — i elementy względne, wprowadzone przez sumienie ludzkie, jako najwyższą indywidualną instancję moralną.

Takie wyjaśnienia, co najmniej w innej formie, znajdzie się w każdym obszernym katechizmie, a więc i w katechizmie Ks. Kard. Gasparri'ego. Zdaje mi się, że nie są one ani mętne ani nietolerancyjne. Dla człowieka, który się zamknie w wymiarach tylko ziemskich, będą one — przyznaję — niezrozumiałe, ale też taki człowiek nie ma prawa do wydawania autorytatywnych sądów o poszczególnych zasadach katolickich, bo o nich nie ma pojęcia.

Z tego, co tu pisałem, widać chyba wyraźnie, jak są połączone harmonijnie w moralności katolickiej elementy względne, zmienne i zależne — z elementami bezwzględnemi, niezmiennemi i trwałemi. Kto patrzy na nią jednostronnie, zobaczy w niej tylko jeden rodzaj elementów i gotów z tego budować zarzuty. W ten sposób można zrozumieć te sprzeczne krytyki, o których pisałem na początku, niekoniecznie musi się ukrywać pod niemi *ira et studium*, wystarczy jednostronność, brak opanowania całości.

Czy dobre jest takie połączenie elementów względnych z bezwzględnemi? — Nad tem zastanawiać się już nie będę, starałem się w tym artykule opisać teoretyczną konstrukcję moralności katolickiej, ocena tej konstrukcji stanowi nowy obszerny temat.

Postaram się tylko jeszcze zrobić pewną obrazową reasumpcję.

Ojcowie Kościoła nieraz przyrównywali wiarę do gwiazdy, ułatwiającej podróżnikowi ziemskiemu orjentowanie się w kierunku — to nie jest światło tak pełne, żeby miało go zwalniać od uważnego rozglądania się i trudnego rozpatrywania drogi. Moralność katolicka nie jest kieratem, do którego wystarczyłoby się wprzęgnąć i możnaby chodzić bezmyślnie wkółko, będąc pewnym, że się dobrze iść będzie i do celu się zajdzie. Etykę katolicką możnaby przyrównać do szeregu semaforów, które człowiekowi wskazują kierunek drogi życiowej, ale nie zwalniają go z potrzeby własnej inicjatywy, — wkładania w życie własnej energji. Ktoby szukał w etyce katolickiej regulaminu koszarowego, to go tam nie znajdzie. Ktoby chciał żyć według własnych swoich reguł, nie uznając żadnego autorytetu nad sobą, — czy według swoich zachcianek, ten prędko znajdzie się w wyraźnej kolizji z moralnością katolicką. Kto jednak zdaje sobie sprawę, że żyć — to znaczy tworzyć, wysiłkiem i trudem budować, przezwyciężając napotykane opory i przeszkody, — kto sobie uświadamia, jak wielkie i ryzykowne jest to budowanie, bo tylko raz jeden prowadzić je można, ten znajdzie w etyce katolickiej orjentacyjne wskazówki i skuteczną pomoc. Ale tylko tyle, ni więcej ni mniej. Dla istoty o stadnem czy owczem usposobieniu — to wyraźnie za mało, dla człowieka o silnej indywidualności — to wyraźnie dużo, bardzo nawet dużo, ale wtedy trzeba się nagiąć i poddać autorytetowi Kościoła, a w rezultacie uniknie się tylko wielu niepotrzebnych pomyłek i życie zyska na wydajności.

Podobne myśli wyraził Bierdiajew w następującem, krótkiem zdaniu: „Jako prawda, chrześcijaństwo wyklucza tolerancję, jako religja wolności nie toleruje przymusu". [1]) To wygląda całkiem paradoksalnie, ale paradoks lepiej nieraz oddaje skomplikowaną rzeczywistość aniżeli płytkie, jasne jednostronności.

Podobne myśli wypowiadał pięknie i mocno nasz głęboki, choć smutną tajemniczością otoczony, myśliciel, Stanisław Brzozowski, — i jego słowami ten artykuł zakończę: „Katolicyzm jest dziwną budową. Kto nie usiłował wżyć

[1]) N. Bierdiajew, *Filozofja swobody*, 1911, s. 215.

się weń, nie zna jego tajemnic, jego czarów. Przeciętny Polak-katolik mało lub wcale nic nie wie o tem, jak głębokim umie być katolicyzm, gdy się w nim szuka głębokości. Pierwszym pozorem, rzucającym się w oczy, jest subordynacja, brak krążenia krwi i ducha, — martwota. Posłuszeństwo hierarchiczne, podporządkowanie laików duchownym, są to najbardziej uderzające rysy kościelnej budowy. Ale w granicach tego posłuszeństwa Kościół posiada swoje kaplice dla samotników, krypty dla myślicieli, baszty dla rycerzy: to, co orle, i to, co podziemne w ludzkiej duszy znajduje tu schronienie. Istnieją całe systemy głębokich filozoficznych, artystycznych koncepcyj świata, które uzasadniają to posłuszeństwo Kościołowi, ale jednocześnie pozostawiają myśli indywidualnej bezgraniczny niemal przestwór dla spekulatywnych dociekań, intensywnej kultury ducha". [1])

[1]) St. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, Studja o strukturze duszy kulturalnej, Lwów 1910, s. 72.

Ks. Jan Salamucha.

Z krytyki hagjograficznej.

Wstęp krytyczny do życiorysu Błog. Andrzeja Boboli. Źródła i ich dotychczasowe wyzyskanie.

Przedmiotem hagjografji, przez którą na tem miejscu należy rozumieć, bujnie rozrośniętą gałąź historji Kościoła, jest życie ziemskie Świętych i ich chwała po śmierci. Nauka ta odpowiada potrzebie serca ludzkiego, które skołatane walką życiową, pogrążone w niedoli duchowej i materjalnej, z utęsknieniem dąży do nawiązania styczności z gwiazdami ludzkości, Świętymi, którzy, po zwycięskiej walce na ziemi, triumfują w chwale i z woli Boga, pośrednictwem swem upraszają rozliczne dobrodziejstwa dla swych czcicieli. Kościół od początku swego istnienia rozumiał tę dziwną ekonomję Stwórcy wszechrzeczy i usilnie pracował nad podtrzymaniem, wzmożeniem a nawet, gdzie zaszła potrzeba, budzeniem czci Świętych. Zadanie to spełnia hagjografja, której narodziny pokrywają się z zaraniem Kościoła, a dążenia zmierzają w dwu kierunkach: wskrzesić ludzkości rysy charakterystyczne bohaterów chrześcijaństwa i opisać kult, którego oni są przedmiotem. Literaturę hagjograficzną, pomimo pewnych sprzeciwów,[1]) dzieli się zazwyczaj na dwie klasy, zależnie od celu, jaki przyświecał hagjografom. Jedni, a jest ich legjon, chcąc zaspokoić pobożne pragnienia szerokich mas, stosownie do okoliczności i ducha czasu, stworzyli dzieła zmierzające do zbudowania i obudzenia chęci naśladowania wspaniałych wzorów cnót chrześcijańskich oraz

[1]) Fischer L., *Hagiographie, Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg im Breisgau 1932, T. IV, kol. 782—785.

ufności w potęgę wstawiennictwa Świętych. Inni, a grono ich bardzo szczupłe, poddają prace pierwszych krytyce i kontroli i stosując zasady metodyki pracy historycznej, zatrzymują wyłącznie te fakty i rysy charakteru Świętych, które uznają za odpowiadające rzeczywistości. Kierunek pierwszy zwie się powszechnie hagjografją praktyczną, drugi zaś krytyczną.[1])

Hagjografja praktyczna, jej rozwój i dorobek literacki to dzieło naprawdę godne uwagi. Ziarnem, z którego się rozwinęła a zarazem jej formą najbardziej pierwotną, to wzorowane na *fasti* pogańskich, nomenklatury, czyli kościelne kalendarze, przeznaczone do celów liturgicznych. Obok rozmieszczonych w porządku dni roku, imion męczenników, wyznawców, biskupów i ascetów zawierają one nieliczne i przeważnie szablonowe wiadomości o Świętych. Ażeby wejść w uczestnictwo modlitw, poczęły zczasem poszczególne kościoły przesyłać sobie wzajemnie wykazy swych świętych. W ten sposób z czysto regjonalnych nomenklatur wytworzyły się t. zw. Martyrologja, zawierające krótkie dane historyczne, geograficzne, oraz wiadomość o życiu i śmierci Świętych, przeważnie męczenników. Najdoskonalszą formą tych przekazów literackich to wspólne całemu chrześcijaństwu *Martyrologium Romanum* sporządzone przez Kościół rzymski na podstawie martyrologjów pojedyńczych gmin chrześcijańskich.[2]) Podobny charakter miały na Wschodzie greckie Menologja[3]) i kalendarze słowiańskie.[4])

Zainteresowanie, z jakiem chrześcijanie pierwszych wieków zwracali się do męczenników spowodowało, że już w najdawniejszych czasach powstawały krótkie biografje i relacje o męczennikach, pisane przez osoby współczesne zdarzeniom, stąd chociaż niejednokrotnie anonimowe, przed-

[1]) Baudot J., *Hagiographie, Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses*, Paris 1926, T. III, col. 669—677.

[2]) Dom Quentin H., *Les Martyrologes historiques du Moyen Âge*, Paris 1908.

[3]) Zob. Delehaye H., w *Acta Sanctorum, Propylaeum Novembris.*

[4]) Wydał Martinov S., *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus, Acta Sanctorum*, October T. XI, str. 1—388.

stawiają dla nauki wielką wartość.[1]) Na czoło wybija się w tym względzie relacja Kościoła smyrneńskiego o męczeństwie św. Polikarpa, żywot św. Augustyna, napisany przez biskupa Possidiusa,[2]) oraz biografja św. Marcina z Tours, opracowana przez Sulpiciusa Sewera.[3]) Te same powody złożyły się na powstanie licznych opisów męczeństw, dokonanych długo po wydarzeniach, czasem opartych o współczesne, dziś nieistniejące przekazy źródłowe,[4]) często będących tworem poetyckim, w którym prawda splata się z wymysłem i stwarza całość o charakterze legendarnym. Są to t. zw. *Passiones* albo *Pasionaria latina.* Obok licznych anonimów zasłużyli na szczególną wzmiankę Św. Grzegorz z Tours († 594)[5]) i autor życiorysów tak prozaicznych, jak rymowanych, biskup z Poitiers, Venantius Fortunatus († ok. 600). Od wieku VII hagjografja schodzi na niewłaściwe tory, legenda i płody fantazji biorą górę nad trzeźwością i objektywizmem, co gorsza zniekształcanie postaci Świętych staje się niejako prawem obowiązującem, ujętem w pewnego rodzaju kodeks metodyczny, przez opata Paschazjusza Radberta († ok. 865) w przeróbce *Passio sanctorum Martyrum Rufini et Valerii.* Wśród prawdziwej powodzi prac bezwartościowych nabierają wielkiej ceny nieliczne biografje pozytywne, jak np. żywot św. Benedykta z Anani, napisany przez Ardona Smaragdusa († 843).[6]) Wpływ Radberta był jednak decydujący. Hagjografja stała się polem, na którem wszechwładnie zapanowała fantazja, dla większego wsławienia Świętych używano fikcyj, dowolnych wymysłów i konstrukcyj, życiorysy tem były popularniejsze i cenniejsze im więcej przynosiły nadzwyczajności i nieprawdopodobieństw.[7]) Od tego czasu datuje się ujemny

[1]) Delehaye H., *Les origines du Culte des Martyrs,* Bruxelles 1912.

[2]) Zob. Migne, *Patrologia Latina,* T. XXXII, kol. 33—66; Weisskotten, *S. Augustini vita scripta a Possidio Episcopo,* Princeton 1919.

[3]) Delehaye H., *Sf. Martin et Sulpice Sévère, Analecta Bollandiana* 1920, str. 5—136.

[4]) Delehaye, *Les origines,* str. 132, 436, 439.

[5]) *Libri miraculorum,* Patr. Lat. T. 71, kol, 705—1010.

[6]) *Vita S. Benedicti Anianensis* auctore Ardone seu Smaragdo, Patr. Lat., T. 103, kol. 353—384.

[7]) Delehaye, *Les légendas hagiographiques,* Bruxelles 1905.

odcień słowa legenda, oznaczającego początkowo krótką biografję Świętego, przeznaczoną do odczytania w czasie nabożeństwa *„legenda in officio"*.

Już w IV w. poczęto zbierać martyrologja i passiones w jedną, nieraz bardzo luźną całość i twory tego rodzaju nazywać *Collectiones*. Jedne z nich, jak *De Martyribus Palaestinae*, dzieło ojca historji kościelnej, Euzebjusza z Cezarei († ok. 340), lub Grzegorza W. († 604) *De vita et miraculis patrum italicorusum et de aeternitate animarusum*, gromadzą różnego rodzaju twory literackie i sprawiają wrażenie *silva rerum*; inne o charakterze bardziej sztucznym, zawierają wiadomości o Świętych ułożone według dni roku a zebrane z passiones i legenda, według pierwotnego tego słowa znaczenia. Typ drugi kolekcyj, zwanych powszechnie *Legendaria* staje się w XIII w. formą panującą. Obok legendarzy liturgicznych pojawia się mnóstwo legendarzy regjonalnych, przeznaczonych do zaspokojenia prywatnej pobożności i do celów kaznodziejskich. Lubują się w nich głównie Dominikanie. Wybitniejsze prace z tej dziedziny pozostawili: Wincenty z Beauvais († ok. 1264), *Speculum historiale*; Jakób de Voragine († 1298), *Legendae Sanctorum*; Piotr de Natalibus († ok. 1400), *Catalogus Sanctorum*; Jan Gielemans († 1487), *Sanctilogium* oraz *Hagiologium brabantinum*. W XVI i XVII w. trwa nadal zamiłowanie do zbiorów żywotów Świętych, czego wyrazem są prace Lipomana, *Sanctorum Patrum vitae* (Venetiis 1551—1560), Wawrzyńca Surjusza, *De probatis Sanctorum historiis* (Coloniae 1570—1575), Ribadeneiry, *Flos Sanctorum* (Madrid 1599); we Francji prace Arnaud'a d'Andilly de Port, Royal'a, Marian'a; w Anglji Butler'a; w Polsce Skargi i t. d.

Z powyższego pobieżnego przeglądu dorobku hagjografji, zwanej praktyczną, widać jasno, że metoda opracowywania żywotów Świętych dzieliła losy kultury europejskiej i była wykładnikiem panujących poglądów, zapatrywań i zainteresowań. Nic też dziwnego, że odrodzenie kultury klasycznej i nowożytny humanizm głoszący krytycyzm, wypowiadający nierzadko hasło walki w celu obalenia ideału świętości, hasło przyjęte przez protestancką reformację, wywołał przewrót i w dziedzinie hagjografji. Twory wybujałej wyo-

braźni, fantastyczne i zniekształcone w życiorysach, postaci Świętych, nie mogły stawić czoła radykalnemu krytycyzmowi, należało zatem co prędzej zawrócić z niewłaściwej drogi i w oparciu o krytycznie zbadane źródła, tworzyć biografje odpowiadające rzeczywistości. Miejsce tworów literackich o celach czysto praktycznych, musiała zająć t. zw. hagjografja krytyczna. Błędem byłoby przekonanie, że zasada krytycyzmu w hagjografji jest wynalazkiem renesansu, czy reformacji. Już w V wieku Gelazy I papież (492-496) wystąpił przeciw życiorysom o podejrzanej wartości historycznej i zakazał czytać ich w czasie liturgji.[1]) Znanem jest również powiedzenie papieża Innocentego III: *falsitas tolerari non potest sub velamine pietatis.* Faktem jest jednak, że zasadę tę hagjografowie niejednokrotnie gwałcili ze szkodą dla prawdy i Kościoła. Bezwzględne zastosowanie jej stało się potrzebą i nakazem chwili, gdy naiwne życiorysy dały wrogom Kościoła pozory do zwalczania i zaprzeczania ideału Świętości chrześcijańskiej, ucieleśnionego w osobach Świętych.

Myśl wydawania krytycznych życiorysów Świętych wysunął po raz pierwszy Jezuita Rosweyde († 1629). Miał on zamiar zebrać życiorysy Świętych z kolekcyj Lipomana i Surjusza, sprawdzić je i porównać z tekstem rękopisów i opublikować w porządku dni kalendarza. Śmierć nie dozwoliła mu przyłożyć ręki do dzieła. Projekt ten podjął Jan Bollandus T. J. i w 1643 r. rozpoczął pracę w tym kierunku. Wielką zasługą Bollanda pozostanie na zawsze to, że zdołał zebrać obok siebie grono współpracowników, owianych tym samym duchem, którzy po jego śmierci nie pozwolili temu świetnemu dziełu podupaść, ale zorganizowani w instytucję t. zw. Bollandystów pracują do dnia dzisiejszego. Zmysł krytyczny bardzo silny u pierwszych bolandystów, podupadł nieco w XVIII w., ale łącznie z odrodzeniem historyzmu w XIX w. odżył na nowo. *Acta Sanctorum i Analecta Bollandiana,* wy-

[1]) „Gesta Sanctorum martyrum secundum antiquam consuetudinem, singulari cautela in Sancta Romana Ecclesia non leguntur, quia et eorum, qui conscripsisse nomina penitus ignorantur et ab infidelibus aut idiotis superflua, aut minus apta, quam rei ordo fuerit, scripta esse putantur... ne vel levis subsannandi oriretur occasio, in Sancta Romana Ecclesia non leguntur". *Patr. Lat.* T. 59, kol. 160—161. lit. D.

dawane przez nich najlepszem są dla instytucji świadectwem.[1]) Hasło Rosweyda przyjęło się i w innych zakonach. Zapoczątkowane przez Mabillona *Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti* (1668-1701) przynoszą pracy benedyktyńskiej prawdziwą chlubę; rozległa wiedza wydawców, świetna krytyka tekstu, fachowe noty zdobyły sobie należne uznanie krytyków. Najlepszy zbiór tekstów hagjograficznych do żywotów Świętych pierwszych wieków Kościoła dał nauce w 1689 r. Ruinart w *Acta primorum Martyrum sincera et selecta.* Duchowieństwo świeckie nie pozostało w tyle. Prace Jana Launoy o pierwszych apostołach Galji, oraz Arien'a Baillet († 1706) o Świętych Prowansji należą do epokowych. Godnymi spadkobiercami sławy dawniejszych hagjografów są w czasach najnowszych pisarze tej miary, jak Lipsius, Allard, Franchi de Cavallieri.[2])

Hagjografja dzisiejsza dąży do harmonijnego zespolenia kierunku praktycznego z krytycznym, ideałem jej jest nienaganne, pod względem naukowym, odtworzenie dziejów współdziałania łaski i natury w życiu Świętego człowieka, by zaspokoić w ten sposób słuszne postulaty nauki i potrzebę serca ludzkiego. Ideał ten, oczywiście, jest bardzo trudno osiągnąć, mniej lub więcej zbliżają się do niego klasyczne wydawnictwa żywotów Świętych, do których zaliczyć należy takie publikacje, jak *Les Saints,* wydawane pod kierunkiem Henryka Joly, lub w Niemczech *Die Helden des Christentums, Lebensbilder grosser Jesuiten,* prace Braunsbergera T. J. nad przygotowaniem i opublikowaniem aktów i życiorysu św. Piotra Kanizego, Jerzego Schurhammera T. J. nad biografją św. Franciszka Ksawerego, albo u nas w Polsce życiorys św. Anieli Merici, świeżo opracowany przez M. Cecylję Łubieńską. Zdrowy ten kierunek przejawia się również w artykułach z zakresu hagjografji, ogłaszanych w licznych czasopismach.[3])

---

[1]) Delehaye, *L'oeuvre des Bollandistes* (1615—1915), Bruxelles 1921.

[2]) De Smedt Ch., *Bollandists, The Catholic Encyclopedia,* New York 1913, T. II, str. 630—639; Delehaye, *Hagiography,* Tamże T. VII, str. 106—108.

[3]) Najważniejsze w tym względzie czasopisma to: *Byzantinische Zeitschrift, Römische Kwartalschrift, Historisches Jahrbuch, Oriens Christia-*

W związku z wydawaniem krytycznych życiorysów Świętych, pojawiły się też prace o charakterze teoretyczno-instrukcyjnym, których autorowie analizują i poddają krytyce dzieła hagjografji dawniejszej i formułują wskazania metodyczne dalszych prac na tym terenie.

Bolandysta Hipolit Delehaye T. J., uważany dziś powszechnie za jedną z największych powag w dziedzinie hagjografji, nie cofnął się nawet przed bardzo surową oceną dawniejszych prac hagjograficznych: „Dawni biografowie Świętych stawiali ideał świętości na takich wyżynach, iż wielu ludzi uważa go za przesadny, lub też niemożliwy do osiągnięcia. Pisarze ci często lubili uwydatniać w życiorysach Świętych szczególne i wybitne objawy mocy Boga do tego stopnia, iż przenosili czytelników w krainę dziwów, albo wzbudzali w nich nieufność. W dziełach ich bohaterstwo chrześcijańskie przedstawia się nam w postaci tak hieratycznej i konwencjonalnej, że zaiste niepodobna tam dopatrzyć się zwykłych okoliczności naszych codziennych walk i burz życiowych.“ [1]) Tymczasem święci byli ludźmi, podobnymi do nas i chociaż ogrom łaski, który spłynął na nich, osłabił w nich skutki grzechu pierworodnego, bardziej niż u innych śmiertelników, mimo to nie usunął ich zupełnie. Święci błądzić mogli i rzeczywiście wielu z nich podlegało błędom. Historja zanotowała przecież błędną naukę św. Cyprjana, biskupa Kartaginy w sprawie ważności chrztu udzielonego przez heretyka, krewkość św. Hieronima, pomyłkę św. Wincentego Ferrerjusza co do prawowitości awinjońskich papieży, a niekiedy nawet usterki moralnej natury. Święci także nieraz odczuwali brak wewnętrznej równowagi i płacili trybut tyranji temperamentu. Słabościom ludzkim podlegają i bohaterowie cnoty. [2]) Dlatego zupełnie słusznie zaznacza Ludwik Pastor, [3]) że „Święci zupełnie nie potrzebują po-

nus, Revue de l'histoire ecclesiastique, Archivum Historicum Societatis Iesu, a przedewszystkiem *Analecta Bollandiana.*

[1]) Delehaye, *Św. Jan Berchmans* (przekł. z franc.), Kraków 1924; podobne myśli znajdujemy w dziele tegoż uczonego *Les Origines du Culte des Martyrs,* str. V.

[2]) Huber Max T. J., *Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis,* Freiburg in Br. 1912, T. I, str. 4—64.

[3]) *Zeitschrift für Katholische Theologie,* Innsbruck 1898, str. 147.

bożnych powiastek, ich świętość w świetle krytyki historycznej nietylko nie zblednie, lecz owszem nabierze nowego blasku.

Papież Leon XIII w liście z 18 sierpnia 1883 r. określił, że historykowi nie wolno dopuszczać się fałszu, ale nie wolno mu również zamilczać prawdy. Jest to, zdaniem papieża, pierwsze przykazanie, obowiązujące w historjografji. Max Huber T. J. opracował pewnego rodzaju kodeks praw, których wierne zastosowanie może hagjografję utrzymać na właściwych torach. Jak zwierciadło służy swemu celowi tylko wówczas, kiedy oddaje wierny obraz, podobnie i biografja Świętego odpowiada swemu zadaniu o tyle, o ile odtwarza wierny i rzeczywisty portret świętego. Do tego niezbędnem jest zebranie wszelkich źródeł, gruntowna ich ocena i dobór a wreszcie wierne i rzeczowe przedstawienie oblicza Świętego, na podstawie danych, dostarczonych przez źródła. Życie Świętego musi być odtworzone w całej swej rzeczywistości, jako życie człowieka, w którym czynnik wrodzony, naturalny przez współdziałanie z elementem nadprzyrodzonym, łaską Boga, splata się w jedną całość i w konsekwencji wytwarza świętego, dojrzałego do aureoli i zaszczytu ołtarza. Podkreślenie własności naturalnych ma dla hagjografji doniosłe znaczenie, bo umożliwia zarysowanie indywidualności świętych, co praktycznie ułatwi żyjącym na ziemi wybór odpowiedniego dla siebie typu z orszaku Świętych i jego naśladowanie. Omawiając właściwości wrodzone Świętych, nie można pomijać ich słabości, wad a nawet upadków, w przeciwnym bowiem razie będą to postacie czysto papierowe, jednostronnie przedstawione, oderwane od życia, pozbawione siły pociągającej do naśladowania, a przedewszystkiem dalekie od prawdziwej rzeczywistości. Życie wewnętrzne Świętego, rozwijające się na tle jego zewnętrznej działalności, łamanie się z ujemnemi skłonnościami temperamentu, powstawanie z upadków, codzienna praca nad wykształceniem i wyrobieniem charakteru, to praktyczny kurs ascezy, wskazującej wzór, nie na święta tylko, ale na codzień, wzór według którego ma się kształtować codzienne życie chrześcijanina.[1])

[1]) Huber, *Die Nachahmung der Heiligen*, str. 69—151.

O ile hagjografowi uda się kodeks ten wcielić w biografję Świętego, osiągnie on swój cel, dotrze do ideału. Niezawsze to oczywiście możliwe, brak potrzebnych źródeł zmusi niejednokrotnie hagjografa do zrezygnowania z najlepszych zamiarów. Nie każda jednak hagjografja Świętego, niedociągająca do postawionego przez Hubera, ideału, jest tem samem bezwartościową. Wartość życiorysów Świętych, podobnie jak i innych prac historycznych, mierzy się nie według norm oderwanych i idealnych, ale ocenia się ją na tle warunków, w jakich powstała. Jeśli biograf zebrał wszystkie dostępne materjały, poddał je spokojnej, bezstronnej, rzeczowej krytyce i umiejętnie odtworzył postać Świętego taką, jaką przekazały źródła, praca jego posiada pełną wartość.

Uwaga ta jest bardzo ważna, gdy chodzi o ocenę prac hagjograficznych. Według niezbadanych planów Opatrzności Bożej, przechodzą niekiedy Święci przez życie zupełnie nieznani. Wielkość ich staje się widoczną dopiero po śmierci, kiedy poczną spływać na ludzkość dobrodziejstwa za ich pośrednictwem wyjednane. Wtedy to Święci, nieznani lub zapoznani za życia, stają się sławnymi po śmierci, tysiące ust po całym świecie ze czcią wymawia ich imię, znękana ciężką codzienną walką ludzkość zwraca ku nim tęskny wzrok i w kornej modlitwie prosi ich o pomoc, wypełniając w ten sposób, świadomie lub nieświadomie, wolę Boga, który wiele łask swych uzależnił od pośrednictwa Świętych.

Ukryte ich życie ziemskie nie budzi zainteresowania, często nawet w najbliższem otoczeniu, które przechodząc obok nich obojętnie, nie uważa za stosowne notować spostrzeżeń i wiadomości o tych, których Bóg powołał do wyższych zaszczytów nadziemskich. Zdarza się również, że warunki czasu i terenu, na którym Święci żyją, nietylko nie sprzyjają powstawaniu relacyj o nich, lecz co gorsza powodują zniszczenie i zatracenie wszelkich wiadomości pisemnych i żyjących w tradycji ustnej. Praca hagjografa napotyka wówczas na wielkie, często nieprzezwyciężalne trudności.

W podobnych warunkach pracowali wszyscy autorowie życiorysów bł. Andrzeja Boboli, jezuity, Polaka, umęczonego za wiarę dnia 16 maja 1657 r., w Janowie Poleskim. Świe-

tlana jego postać, udostojniona chwałą Błogosławionych w 1853 r., w dobie rozdarcia narodu polskiego, niechętnie dźwigającego brutalne nieraz jarzmo zaborców, pociągała ku sobie licznych pisarzy i skłaniała ich do opisywania jego życia i męczeńskiej śmierci, pomimo pewnej tajemniczości, zaciemniającej jego życie ziemskie. Wiele, bo aż 33 biografij głosi jego chwałę, w języku polskim, łacińskim, francuskim, włoskim, hiszpańskim, flamandzkim i niemieckim. Biografje te jednak różną posiadają wartość. Do najlepszych zaliczyć należy prace Aleksandra Sobieszczańskiego T. J., Ignacego Brzozowskiego T. J., Hieronima Kajsiewicza, Wiktora de Buck T. J. i Marcina Czermińskiego T. J. [1]) Inne prace, ze względu na swą ścisłą zależność od którejś z wymienionych biografij, nie zasługują na omówienie.

Zaraz na wstępie zaznaczyć jednak należy, że nawet najlepsze z tych biografij podlegają niedociągnięciom istotnym a autorowie ich nie potrafili uporać się z trudnościami, które się wiążą z opracowaniem życiorysu bł. Andrzeja. Zasadniczą wadą tych prac, to powierzchowność w heurezie, pewien brak krytycyzmu odnośnie do przechowanych wiadomości, dowolne amplifikacje, mające zapełnić luki, spowodowane brakiem materjału źródłowego a wreszcie lęk przed poruszeniem pewnych problemów, które się narzucają, chociaż dla braku źródeł, muszą i na przyszłość pozostać otwarte. Prawdą jest, że brak potrzebnych materjałów źródłowych, (które albo nigdy nie istniały, albo podzieliły los zaprzepaszczonej wielkiej części polskiego dorobku kulturalnego w chwilach wojen, przewrotów i pożarów, jakich widownią były ziemie Polski), jest tak wielki, że pracującemu nad życiorysem bł. Andrzeja niejednokrotnie ręce opadają i przyprawia go o zniechęcenie, mimo to zaprzeczyć niepo-

[1]) Sobieszczański Aleksander T. J. Apostoł Piński żarliwością zbawienia ludzkiego pałający, to jest: Życie i śmierć św. p. W. X. Jędrzeja Boboli T. J., Sandomierz 1745; Brzozowski Ignatius S. I. *Compendium Vitae, Martyrii et Miraculorum v. P. Andreae Bobola S. I.* Powstał ok. 1800 r. w Połocku. Archivum Postulatoris Gen. S. I. Rps. T. VIII, nr. 41; Świętomian Ambroży, *Dzieje Bł. Ojca Andrzeja Boboli T. J.* Paryż 1854; de Buck Victor S. I. *Essai historique sur le B. André Bobola*, Bruxelles 1853; Czermiński Marcin T. J. *Bł. Andrzej Bobola*, Kraków 1922.

dobna, że przy sumiennych i mozolnych poszukiwaniach można odnaleźć niejedno źródło, które, jeśli nie pozwoli definitywnie rozwiązać jakiegoś problemu, to przynajmniej ułatwi oświetlić go, źródłowo uzasadnioną hipotezą.

Do najtrudniejszych zagadnień należy sprawa pochodzenia bł. Andrzeja i jego rodziny. Źródłem zasadniczem, pod którego wpływem dotychczasowi biografowie pozostawali, jest herbarz Niesieckiego.[1]) Obok tradycji ustnej, wyzyskał Niesiecki herbarze Paprockiego[2]) i Okolskiego,[3]) panegiryki Bembusa[4]) i Jakuba Boboli,[5]) oraz dzieło Długosza.[6]) Oparty o te źródła sformułował on trzy twierdzenia, które biografowie Błogosławionego niewolniczo powtórzyli: Bobolowie to rodzina szlachecka, która z Czech przybyła do Polski za czasów Władysława Łokietka — osiadła w województwie sandomierskiem — bł. Andrzej jest synem Krzysztofa Boboli a bratem Urszuli zamężnej za Zborowskim. Twierdzenia te, uchodzące dotychczas za bezwzględnie pewne, budzą jednak poważne wątpliwości.

Jeśli Bobolowie przyszli do Polski z Czech, jako rodzina szlachecka, posiadająca już wówczas herb Leliwa, to musiałby istnieć w Czechach jakiś ślad ich bytności. Tymczasem Bobolów nawet najstarsze czeskie herbarze nie znają, godło herbu Leliwa nie zjawia się w Czechach właściwych, występuje ono jedynie w północnych Morawach i na Śląsku. Zignorowana przez Niesieckiego, wiadomość Okolskiego o pochodzeniu Bobolów ze Śląska, skłania do przeniesienia bezowocnych poszukiwań w Czechach, na Śląsk. W doku-

---

[1]) Niesiecki Kasper T. J. *Herby i familie rycerskie tak w Koronie jako y w W. X. Litewskiem,* Lwów 1728, str. 109—113.

[2]) Paprocki Bartłomiej, *Herby rycerstwa polskiego,* Kraków 1584, str. 383—384.

[3]) Okolski Simon O. P., *Orbis Polonus,* Cracoviae 1641, T. II, str. 78—79.

[4]) Bembus Mateusz T. J., *Wizerunk szlachcica prawdziwego na pogrzebie Andrzeja Boboli podk. kor. wystawiony,* Wilno 1629.

[5]) Bobola Jacobus, *Votum debitae gratitudinis,* Cracoviae 1644.

[6]) Długosz Joannes, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis,* T. II, str. 6—7, Cracoviae 1864, wyd. Przeździecki Aleksander.

mentach, dotyczących uposażenia opactwa w Lubiążu,[1]) występuje w 1223 r. „Bobola z bratem swym Secesławem", dotychczas mieszkaniec wsi Sychowa, a od 1223 zaliczony do klasy t. zw. łazęków, czyli do zawodowych rolników, osadzonych na ziemi książęcej, karczujących las i uprawiających zdobytą w ten sposób rolę, ludzi wolnych, obciążonych jednak pewnemi świadczeniami na rzecz księcia, określonemi prawem *quod Lasanki dicitur*. Księga opactwa henrykowskiego[2]) notuje znowu pod r. 1239 ciekawy proces sądowy, w którym oskarżonymi są Przybysław, Boguchwał, Wojsław i Gostacho, bracia *haeredes de Bobolic*. W wyniku wyroku zmuszeni są oni sprzedać swą wieś Bobolice i szukać siedziby gdzieindziej. W r. 1247 znów na rokach sądowych w Lissie, pojawiają się dwaj bracia, Secesław i Witosław, piszący się z Bobolic i wraz z wszystkimi swymi powinowatymi domagający się zwrotu wsi Bobolic, będącej już wówczas w posiadaniu opactwa cystersów w Henrykowie.[3]) Zdaniem czołowych badaczy polskiej heraldyki średniowiecznej, nazwisko Bobola wyprowadzać należy od miejscowości Bobolice.[4]) Z kilku miejscowości tej nazwy, istniejących wówczas na ziemiach polskich, wywodziły się inne rody, innym pieczętujące się herbem. Pozostają jedynie Bobolice na Śląsku. Uwaga heraldyka czeskiego, Krála,[5]) że godło herbu Leliwa, złoty półksiężyc ze złotą gwiazdą, jest herbem „panów z Bobolic", wobec braku takiej miejscowości w Czechach, odnosi się chyba tylko do polskich Bobolic na Śląsku, w 1327 r. oderwanych od macierzy. Stąd wniosek, że twierdzenie o pochodzeniu Bobolów z Czech

---

[1]) Büschinger, *Die Urkunden des Klosters Leubus*, Lief. I. Breslau 1821, str. 83—84.

[2]) Grünhagen—Wutke, *Regesten zur schlesischen Geschichte*, T. VIII, Cz. I, Breslau 1884, str. 230, n. 530; Stenzel Gustaw, *Liber fundationis claustri sanctae Mariae Virginis in Heinrichow*, Breslau 1854, str. 24—25.

[3]) Stenzel, *Liber fund.*, str. 25—26; Grünhagen—Wutke, *Regesten*, T. VIII, Cz. I, str. 290, n. 654.

[4]) Piekosiński Franciszek, *Rycerstwo polskie wieków średnich*, Kraków 1896, T. II, str. 338.

[5]) Král V. R., *Heraldika obrazu 1800*, wyd. w Praze—Karline 1900, str. 354.

pozbawione jest podstaw, a najstarsi przedstawiciele tego rodu, to prawdopodobnie „Bobola z bratem Secesławem" z Sychowej i wszyscy bracia, dziedzice Bobolic. Prawdopodobnie słuszność ma Okolski, wyprowadzając Bobolów nie z Czech, lecz ze Śląska. Wniosek ten pozostać musi oczywiście w granicach hipotezy, lepiej jednak uzasadnionej, niż, uchodzące dotychczas za pewnik, twierdzenie Niesieckiego.

Niezupełnie ścisłem jest również twierdzenie biografów, jakoby Bobolowie osiedli wyłącznie w województwie sandomierskiem. Akta metryki Koronnej,[1]) oraz akta grodzkie i ziemskie przeworskie, sanockie, przemyskie i lwowskie[2]) przekazały licznych Bobolów, piszących się z Piasków, pieczętujących się herbem Leliwa a osiadłych w ziemi lwowskiej, przemyskiej i sanockiej, w różnych miejscowościach, jak Strachocina pod Sanokiem, Tywonia pod Jarosławiem i t. d. Dopiero pod koniec XVI wieku zjawiają się oni w sandomierskiem i przebywają w XVII wieku w tem województwie, niemniej jednak utrzymują się nadal na terenie obecnej Małopolski. Zatem źródła uprawniają do tego jedynie twierdzenia, że ród Bobolów osiadł w obecnej Małopolsce, skąd jedna jego odnoga przeniosła się pod koniec XVI wieku w okolice Sandomierza.

Radykalnej natomiast rewizji wymaga genealogiczny wywód rodu Bobolów, skonstruowany przez Niesieckiego i powtarzany tradycyjnie przez biografów bł. Andrzeja. Niesiecki zna 33 Bobolów, podczas gdy, wspomniane wyżej, źródła wymieniają ich 58. Linje genealogiczne, wykreślone przez Niesieckiego budzą liczne wątpliwości i zmuszają do ponownego zbadania źródeł, z których znów wynika, że najpoważniejszy ten w świecie heraldyk XVIII wieku, wobec ogromu zanotowanych rodzin, w genealogji Bobolów pobłą-

---

[1]) Wierzbowski Teodor, *Matricularum Regni Poloniae Summaria*, Cz. IV i V, Warszawa 1905—1919. Materjały niewydane posiada Archiwum Akt Dawnych w Warszawie.

[2]) W Archiwum Akt Dawnych we Lwowie, w wielkiej części wydane w Aktach Grodzkich i Ziemskich z czasów Rzplitej Polskiej i w publikacjach Adolfa Pawińskiego i Aleksandra Jabłonowskiego p. t. *Polska XVI wieku.*

dził. Błąd ten jaskrawo występuje w wywodzie pochodzenia bł. Andrzeja. Nie mogę tutaj wdawać się w szczegóły, obszernie uczyniłem to na właściwem miejscu, zaznaczam tylko, że przechowany w dziale rękopisów Bibljoteki im. Łopacińskiego w Lublinie wykres genealogiczny Bobolów sandomierskich, sporządzony do procesu o spadek, [1]) całkowicie obala wersję Niesieckiego, jakoby bł. Andrzej był synem Krzysztofa a bratem Urszuli Bobolanki Zborowskiej. W rzeczywistości Krzysztof posiadał nie dwoje, ale czworo dzieci: Urszulę, żonę Zborowskiego — Katarzynę, zamężną z Suliszewskim — Jakuba, żonatego z Tułkowską i — Andrzeja, który ożenił się z Trembecką z Łapszowa i pozostawił z nią trzech synów i jedną córkę! Wobec tego utożsamiać go z Błogosławionym niepodobna. I znów, podobnie jak w sprawie pochodzenia pierwszych Bobolów, w miejsce dotychczasowego pewnika o pochodzeniu bł. Andrzeja, można postawić jedynie hipotezę, że był on synem Mikołaja a wnukiem Krzysztofa i Elżbiety z Wielopolskich. Poszukiwania za metryką Błogosławionego nie dają pożądanych wyników, tembardziej, że niewiadomo nawet, gdzie przemieszkiwał przypuszczalny ojciec jego Mikołaj.

Z tem łączy się ściśle zagadnienie miejsca i czasu urodzenia bł. Andrzeja. Co do miejsca urodzenia biografowie się różnią. Jedni, opierając się na wywodzie genealogicznym Niesieckiego, szukają go w woj. sandomierskiem, inni przyjmując za pewną wiadomość Sebastjana Rybałtowskiego z 1731 r., [2]) wskazują na okolice Pułtuska na Mazowszu. Inne wersję, jak np. „urodził się Andrzej w Pińsku, mieście prowincji litewskiej, położonem blisko Pułtuska", [3]) nie zasługują na zajęcie się niemi. Wobec tego, że niewiadomo, gdzie przebywał Mikołaj i braku

[1]) Jest to wyciąg metrykalny, sporządzony w drugiej połowie XVII wieku. Zachował się w dwu egzemplarzach. Jeden znajduje się w Biblj. Łopać. Rps n. 1041; drugi w archiwum parafji Jankowice. Facsimile jego umieścił w swej książce Bastrzykowski Aleksander ks., *Monografja historyczna parafji Jankowice kościelne Sandomierskie*, Warszawa 1927, str. 163.

[2]) *Sacra Rituum Congregatione*... Polona seu Luc. Beatificationis... V. P. Andreae Bobola S. I. Romae 1739, Sum. n. 2, str. 16 § 14.

[3]) *Sacra R. Congr. 1739*. C. I, str, 3 n. 1.

metryk z końca XVI wieku w archiwach parafij, w których mieszkali Bobolowie, nie można kusić się na ścisłe ustalenie miejsca urodzenia. Nie brak jednak zupełnie miarodajnych notatek źródłowych, z pomocą których można ustalić je w przybliżeniu. Są to zapiski w rękopisach urzędowych zakonu Towarzystwa Jezusowego — deklaracje kandydatów do zakonu i t. zw. Katalogi trzyletnie. Z pośród biografów na pierwsze źródło zwrócił uwagę tylko Brzozowski a za nim Czermiński, drugie źródło zaniedbano zupełnie. Wstępując do zakonu wpisał w 1611 r. Andrzej osobiście deklarację, zaczynającą się od słów: „Ja Andrzej Bobola Małopolanin".[1]) Sam też w katalogu trzyletnim z 1633 roku określił w ten sam sposób swe pochodzenie: „Ks. Andrzej Bobola Małopolanin".[2]) Żałować wypada, że ówcześni Jezuici zadawalali się tego rodzaju określeniami miejsca pochodzenia, jak Małopolanin, Wielkopolanin, Ślązak, Litwin i t. p., a nie oznaczali go ściśle. Wszystkie dyskusje na ten temat nie miałyby dziś miejsca.

W każdym razie pewnem jest, że Błogosławiony pochodził z terenu Małopolski właściwej. Obejmowała ona woj. krakowskie, sandomierskie i lubelskie. Które z nich jest ojczyzną Andrzeja, niewiadomo. Problem ten musi nadal pozostać otwarty.

Ściślej ustalić można datę urodzenia. Biografowie wahają się między 1590 a 1592 r. Jedynem źródłem, w braku metryki, są w tym względzie katalogi trzyletnie prowincji litewskiej Towarzystwa Jezusowego. Zapiski ich niezawsze są jednak ścisłe, nie notują bowiem dnia urodzenia, ani roku, podają tylko wiadomość: *natus annos triginta sex,* albo *annorum quadraginta quinque,* albo wreszcie *aetatis sexagesimo anno.* Oznaczają zatem liczbę lat już ukończonych albo też bieżący rok życia. O pomyłkę w tym względzie nietrudno, tembardziej, że sporządzano je przeważnie na odległość a często w okolicznościach, nie pozwalających na zdobycie dokładnych informacyj. W naszym wypadku data urodzenia bł. Andrzeja waha się między 1591 a 1593 r. Jedynie miarodajnym jest w tym względzie trzyletni katalog

[1]) *Sacra R. Congr. 1739,* Sum. n. 3, str. 30 § 71.

[2]) Archiwum Societatis Iesu, (A. S. I.) Lith. 8, str. 199.

rezydencji w Bobrujsku z 1633 r. w którym Błogosławiony, jako przełożony tegoż domu, sam o sobie napisał: *P. Andreas Bobola Minor Polonus annorum 41.* [1]) Katalog ten, podobnie, jak inne katalogi trzyletnie, musiał powstać przed kongregacją prowincjonalną, która w r. 1633 odbyła się w sierpniu. [2]) Stąd wynika, że przed sierpniem 1633 roku Andrzej ukończył czterdziesty pierwszy a zaczął czterdziesty drugi rok życia, czyli, że urodził się między sierpniem a grudniem 1591.

Biografowie nie zwrócili uwagi na pewną tradycję, która pozwala na przypuszczalne ustalenie daty dziennej urodzin. W rękopiśmiennej biografji Błogosławionego, opracowanej przez nieznanego autora, około r. 1800, zanotowano, iż urodził się on dnia 29 listopada 1591 r. [3]) W Pińsku a od 1808 r. i w Połocku, obchodzono uroczyście dzień 30 listopada, poświęcony św. Andrzejowi apostołowi, uważając go za dzień, w którym Błogosławiony ujrzał światło dzienne. [4]) Podstawą tej tradycji był fakt, że Męczennik otrzymał na chrzcie imię św. Andrzeja apostoła i dość wówczas rozpowszechniony w Polsce zwyczaj nadawania dziecku imienia tego Świętego, w którego dniu przyszło na świat. Czy zwyczaju tego przestrzegali Bobolowie, nie da się z całą pewnością stwierdzić. Znamy datę dzienną urodzin jednego tylko z Bobolów, mianowicie stryjecznego brata bł. Andrzeja, który urodził się 20 stycznia 1586 r. w dniu poświęconym św. Sebastjanowi, którego też imię otrzymał. [5]) Możliwe zatem, że i bł. Andrzej urodził się w dniu 30 listopada.

Przeoczenie pewnych źródeł odbiło się dość złośliwie na wiadomościach biografów o latach szkolnych bł. Andrzeja. Zdaniem ich, kształcił się on w kolegjum jezuickiem w Sandomierzu, gdzie celował w naukach, odznaczał się wzorowem zachowaniem i należał do Kongregacji Marjań-

[1]) *Catalogus triennalis I Residentiae Bobrujscensis 1633*, A. S. J. Lith. 8. str. 199.

[2]) Rostowski—Martinov, *Lituanicarum Societatis Iesu historiarum libri decem*, Parisiis—Bruxellis, 1877, str. 308, 418.

[3]) *Vita et Martyrium V. P. Andreae Bobola S. I.* Arch. Prow. Małopolskiej (A. P. M. P.) Rps T. 1336, n. 2, str. 1.

[4]) *Historia Collegii Polocensis 1808*, Rps A. P. M. P.

[5]) *Liber defunctorum Provinciae Poloniae S. I*, Rps A. P. M. P.

skiej uczniów. Powołują się oni przytem na katalogi szkolne sandomierskie, w których nazwisko Błogosławionego zaznaczono rzekomo odmiennem pismem, majuskularnem. W rzeczywistości katalogi te nie isnieją i wogóle przed 1613 r. istnieć nie mogły. Z najstarszych roczników kolegjum sandomierskiego wynika, że budowę kolegjum ukończono dopiero w 1613 r., a więc wtedy, kiedy Andrzej kończył już w Wilnie dwuletni nowicjat zakonny. Szkoła rozwijała się stopniowo: w 1613 r. otwarto klasy gramatyki, w 1615 przybyły humanjora, w 1616 r. retoryka. [1]) Konwikt sandomierski, w którym młody Andrzej miał się rzekomo wychowywać, fundował jego brat stryjeczny, Jakób zapisem uskutecznionym dopiero 27 lipca 1623 r., [2]) czyli wtedy, kiedy Błogosławiony już od roku był kapłanem!

Pewnem jest, że przed wstąpieniem do zakonu, czyli przed 1611 r. ukończył on nauki humanistyczne i retorykę, wyraźnie bowiem notują to katalogi trzyletnie prowincji litewskiej. [3]) Również pewnem jest, że wykształcenie to zdobył w jakiejś szkole jezuickiej. Ukończone przez niego klasy były właściwe wówczas w Polsce tylko szkolnictwu jezuickiemu, nie obowiązywano go również do powtarzania, czy uzupełniania zdobytego wykształcenia, coby z pewnością miało miejsce, gdyby się nie zgłosił z świadectwem ukończenia średniej szkoły, prowadzonej przez Jezuitów. Istnieją pewne wskazówki, które pozwalają postawić przypuszczenie, że szkołą tą było — kolegjum akademickie w Wilnie... Ze zbiorowych panegiryków, opracowanych przez uczniów akademji w latach 1592—1604, wynika, że kształcili się w niej stryjeczni bracia Andrzeja, Jan (1592—1594) i Krzysztof (1604).[4])

---

[1]) *Annuae Litterae ad Patres et Fratres S. I.* Z lat 1603—1613; Historia fundationis Collegii Sandomiriensis S. I. Rps Bibl. Uniw. Lwowskiego.

[2]) Akta tej fundacji posiada A. S. I. Pol. 74, n. 37, 38; Pol. 75, n. 5.

[3]) „Humaniora omnia ad rhetoricam inclusive extra (Societatem) absolvit", *Catalogus triennalis I Prov. Lith. S. I.* 1614, A. S. I. Lith. 6, k. 64, n. 52.

[4]) Gratulationes neomystae... Francisco Sucholewski, Vilnae s. a.; Threnodiae in obitum... Alberti Radziwiłł, Vilnae 1593; Epitalamia in nuptias... Georgii Chodkiewicz, Vilnae 1594; Theatridium poëticum, Vilnae 1604.

Rodzina Bobolów, zrażona prawdopodobnie do niskiego poziomu nauki i wychowania w szkołach najbliższego sąsiedztwa, nie bez osobistego wpływu Andrzeja podk. kor., wysyłała swych synów pod opiekuńcze skrzydła almy wileńskiej. Zresztą dość powszechnem to było zjawiskiem, że w czasie rokoszu Zebrzydowskiego, szlachta, nawet małopolska, umieszczała swe dzieci, w odległych od powaśnionych województw, kolegjach jezuickich — w Wilnie i Brunsberdze. Wskazywałaby na to i data zgłoszenia się bł. Andrzeja do zakonu Jezuitów, dnia 31 lipca 1611 r., a więc w dniu, kiedy w szkołach jezuickich kończono rok szkolny![1]) A zgłosił się on nie gdzieindziej tylko właśnie w Wilnie! Niestety, z tych lat spisów uczniów akademji wileńskiej nie posiadamy, nie istnieją również z tego czasu spisy członków Sodalicji Marjańskiej akademików a zbiorowe panegiryki, opatrzone nazwiskami autorów, kończą się na 1604 r. a zjawiają się ponownie dopiero w r. 1614. I znowu miejsce pewnika o szkole sandomierskiej, może zająć nieśmiała hipoteza o kształceniu się Błogosławionego w Wilnie.

Życie zakonne Błogosławionego przedstawiają biografowie na podstawie rocznych katalogów prowincji litewskiej Towarzystwa Jezusowego i bardzo szczupłych a niejasnych zeznań świadków w procesie beatyfikacyjnym. Stąd życie Andrzeja, to zbiór mniej lub więcej pewnych dat, ożywionych nieraz jakimś domysłem lub wiadomością *de communi Jesuitarum*, a podane uwagi na temat jego cnót, zakrawają raczej na panegiryk, niż rzeczywistość historyczną. Tymczasem historje kolegjów, w których on pracował, dorzucają niejeden ciekawy szczegół do jego działalności, a katalogi trzyletnie i korespondencja urzędowa przełożonych bł. Andrzeja, przechowana w centralnem archiwum zakonu i w Uniwersyteckiej Bibljotece Publicznej w Wilnie, pozwala uchylić rąbka tajemnicy i wglądnąć w jego właściwości, zalety i wady usposobienia oraz poznać w pewnej mierze dodatnie wyniki walki, jaką w ciągu życia stoczył ze sobą i przygotował się wewnętrznie do przyjęcia twardej

---

[1]) Bednarski Stanisław Ks. T. J. *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, str. 109.

woli Boga, w postaci palmy męczeństwa. Odpowiednie wyzyskanie tych źródeł, umożliwia do pewnego stopnia przedstawienie żywej postaci Błogosławionego i jego portretu duchowego, zbliżonego do rzeczywistości.

Męczeństwo bł. Andrzeja to sprawa, która może najbardziej interesowała biografów. Odtworzyli je oni, trzeba podnieść z uznaniem, zupełnie wystarczająco i wiernie, na podstawie zeznań świadków w procesie beatyfikacyjnym. Nie zadali sobie jednak trudu, by zebrać materjały, przeważnie już ogłoszone drukiem, a ułatwiające wykazać genezę i przyczyny śmierci męczeńskiej, jaką poniósł Błogosławiony. Czasy Chmielnicczyzny i „Potopu", stan unji i katolicyzmu na wschodnich ziemiach państwa Polskiego, walka prawosławia z unją i jej szerzycielami, w której nie cofało się ono przed użyciem siły, gwałtu i krwi rozlewu, posiadają już rozległą literaturę historyczną. Pozwala ona wykazać nasilenie momentu religijnego w buntach kozackich, który obok elementu politycznego i socjalnego był silnym motywem działania i wziął w dobie Jana Kazimierza krwawy a bogaty łup, którego też ofiarą padł Andrzej Bobola, 16 maja 1657 r. Potrzebę wyjaśnienia tego problemu doceniali już członkowie Kongregacji Obrzędów, obradujący długie lata nad sprawą uznania śmierci Boboli za męczeńską.

Począwszy od śmierci Błogosławionego aż do czasów obecnych, wiadomości biografów, zwłaszcza Czermińskiego, nie wymagają zasadniczych poprawek. Zebrali oni prawie wszystkie istniejące źródła i w zasadzie dobrze je opracowali, chociaż niektóre szczegóły dopraszają się rewizji. Kult Męczennika i łaski jemu zawdzięczane, opisują dość obszernie i naogół krytycznie. Opis ten wypadłby znacznie lepiej, gdyby nie przeoczono bogatej kopalni wiadomości do dziejów kultu, jaką są przechowane w archiwum zakonu, kilkaset stron liczące, rękopisy: *Diarium concernentium Venerabilem P. Andream Bobola S. I.* z lat 1731—1741 i *Diarium Sepulchri B. Andreae Bobola,* z lat 1742—1773.

Sam bieg procesu beatyfikacyjnego omawiają biografowie dość pobieżnie, mimo że bardzo bogaty materjał, nagromadzony w opublikowanych w latach 1728, 1739, 1745, 1751, 1827 i 1853, protokołach procesu, wiele rzuca światła na tok

sprawy, wyjaśnia długi czas jej trwania i zawiera wiele momentów instruktywnych.

Na zakończenie tych uwag stwierdzić należy, że mimo wszystko niemożliwem jest dzisiaj wyjaśnienie wszystkich problemów, wiążących się z życiem bł. Andrzeja. Wiele z nich pozostanie nadal bez rozstrzygnięcia, każda biografja Męczennika będzie posiadać luki i niedomówienia. Przez życie przeszedł on cicho, piękny charakter, jakiego dał dowód przyjmując śmierć męczeńską, podobnie jak majestatyczny blask zachodzącego słońca, olśnił współczesnych i wraził się głęboko w ich pamięć i serce. Nie na długo jednak. Jak po zachodzie słońca ciemności spływają na ziemię, podobnie i po śmierci osobę Andrzeja spowiły mroki zapomnienia i zazdrośnie kryły ją przed oczyma żyjących, aż do chwili, kiedy Bogu spodobało się, przypomnieć światu swego wiernego Sługę, wskazując w 1702 r. męczeńskie Jego ciało, cudownie zachowane od rozkładu i obsypując łaskami, rosnący z dnia na dzień, zastęp Jego czcicieli. W związku z tem nieliczne i nader skąpe wiadomości o jego naprawdę ukrytem życiu ziemskiem, rosną i mnożą się z chwilą, gdy jako wspaniała a dobroczynna gwiazda zajaśniał na niebie polskiem. Łącznie z tem proporcjonalnie do ilości i jakości wiadomości źródłowych — ziemskie życie Andrzeja zawsze pozostanie osłonięte pewną tajemniczością, przeciwnie zaś dzieje Jego działalności z zaświatów i kultu, którego jest przedmiotem na ziemi, przedstawiać będą czysty, pełny, wolny od cieniów i słoneczny obraz.

Ks. Jan Poplatek T. J.

Pietro Mignosi.

Czołowy poeta Trzeciej Italji.

Jeżeli nazwiska wielkich poetów, głębokich myślicieli, znakomitych powieściopisarzy, którzy we Francji okryli nowym blaskiem katolickie piśmiennictwo, znane są już po całym świecie, — komuż bowiem, żeby kilku tylko wymienić, obce są nazwiska Pawła Claudel'a, Jakóba Maritain'a, Franciszka Mauriac'a — to włoskim ich kolegom po piórze, którzy ośmielili się wprowadzić w literaturę piękną katolickiego ducha, dotychczas nie przypadła w udziale tak rozgłośna sława. Tylko Giovanni Papini zdobył sobie naprawdę to imię, na które talentem swoim zasłużył. O światowem uznaniu nawet takich, jak Gemelli czy Borgese z zastrzeżeniami tylko mówić można, a cały szereg innych pisarzy, którzy mają już za sobą piekną i bogatą literacką działalność, o tyle tylko przekroczył granice własnej ojczyzny, o ile dostarczył rozkoszy umysłowych fachowym znawcom literatury Italji. Niestety nie jest to jedyna niesprawiedliwość, na którą żalić się może katolickie piśmiennictwo Włoch odrodzonych. Podczas gdy dzisiaj dopatrują się ludzie pewnych resztek katolickiej ideologji nawet w dziełach takich francuskich pisarzy, którzy życiem i twórczością swoją stali zawsze poza obrębem Kościoła, albo nawet odnosili się doń wrogo lub nie uznawali zupełnie zasadniczych prawideł moralności chrześcijańskiej, podczas gdy pisze się o pewnej katolickiej atmosferze w książkach, nietylko już Baudelaire'a czy Verlaine'a ale nawet Anatola France czy Maurycego Barrés'a, bardzo wielu, nawet najwykształceńszych cudzoziemców, nie domyśla się wcale, jak wiele skarbów odwiecznej katolickiej

spuścizny kryje się we wspaniałych dziełach włoskich pisarzy XIX i początku XX wieku, pod nalotem pogańskich idei czy pod pokostem nowożytnego wolnomyślicielstwa. Jak ci archeologowie, którzy wydobywają z pod wiekowych nasypów starożytne pomniki Iljonu i Mykeny, tak kilku bystrych krytyków odkrywa dziś chrześcijańskie dziedzictwo, nietylko u takich, jak Pascoli i Carducci, głośny twórca *Hymnu do szatana* — o Carduccim wybornie napisał w tym duchu Pietro Bergellini — ale nawet u osławionego Ludwika Pirandello.

Człowiek, który oczyma rozumnej miłości, wśród niezliczonych prawd względnych, dopatrzył się u twórcy *Lazzara* głębokiej tęsknoty do jednej tylko prawdy, oraz wiary, że ta jedna, jedyna prawda istnieje, ten człowiek jest chyba powołany jak nikt drugi, żeby być świadkiem i heroldem wzajemnego spotkania katolicyzmu i poezji. A tym człowiekiem, który zresztą sam w sobie w najszlachetniejszy sposób zespolił katolickiego ducha z ogromnym poetyckim talentem, jest autor ślicznej książki *Il segreto di Pirandello*, Pietro Mignosi.

Różnorodna jego, zawsze pełna myśli a po mistrzowsku wykończona literacka produkcja zasilała się u tych samych źródeł, z których czerpali Papini, Giuliotti, Borsi, Borgese, Salvadori, Manacorda i wielu innych, t. j. z żarliwości religijnej, którą wspomnienie dawnej, a pokonanej już niewiary na nowo zawsze rozpala, z gorzkich doświadczeń życiowych i z serdecznego współudziału w potężnem odrodzeniu własnego narodu. Dzieło jego co do bogactwa i przedziwnego piękna swej treści równe najdoskonalszym kreacjom, wydobywa się pracowicie z fermentów, tak typowego dla nowonawróconych niepokoju religijnego, aż na szczyty zupełnego wyrobienia, które tak nawewnątrz jak zewnątrz osiągnęło już całkowitą jednolitość.

Sycylijczyk z rodu, urodził się Mignosi w Palermo dn. 28 czerwca 1895 roku. Z żywych, ostrych rysów tego niezmordowanego pracownika w winnicy Pańskiej z rozumnego a dzielnego, nieomal zuchwałego oblicza wygląda szukające, badawcze, przenikliwe ale zarazem pociągające wejrzenie. Te oczy są spuścizną po rozumnych, mężnych

a zamiłowanych w pięknie rasach, które połączyły się w krwi mieszkańców prastarej tej wyspy. W naszym poecie da się odnaleźć i awanturniczość Normandów i zmysłowość Arabów i humanizm Helenów i duma oraz płomienna pobożność Hiszpanów, ale wszystkie te przymioty ujęte pod dyscyplinę rzymskiego ducha, który powoli podbija pod swe panowanie i jednoczy te odmienne i rozbieżne siły, wytwarzając z nich bardzo silny i szlachetny metal.

Wczas rozwinięty i głęboko uczuciowy, ale nie nastrojony na smutno, jak wielka ilość młodzieży schyłku ubiegłego wieku, Mignosi spróbował swych sił na polu literackiem jeszcze jako uczeń szkoły średniej. W chwili wybuchu wojny, przyszły poeta, który w dzień mordu w Serajewie skończył był właśnie lat dziewiętnaście, stał na czele małego pisma, o wymownym tytule *Nuovo Romantismo.* Znał on i lubił nietylko włoskich, ale francuskich, angielskich i niemieckich romantyków oraz rozumiał głęboko to motto, które położono na czele najpiękniejszego dzieła romantycznego kierunku: Na początku był czyn.

Wszedłszy do armji jako ochotnik, porzucił Mignosi książki i w październiku 1915 roku wyruszył w pole. Trzy lata później powróciwszy do domu w randze kapitana, z chlubną odznaką niejednej blizny i wielu krzyżów zasługi, przywykły już do walki, rzucił się w wir tych utarczek ideowych i politycznych, od których wówczas wrzało w Italji. *Battaglie Populari* nazywał się polityczny tygodnik, którego redakcję objął, ale obok tego wydawał jeszcze z ćwierć tuzina pism literakich, które pod różnemi tytułami następowały jedne po drugich. Był to czas, w którym faszyzm przychodził do władzy. Mignosi przystał od początku do partji, reprezentującej ład i opartej o tradycję chrześcijańską.

Był on duszą i kierownikiem *Studio* w Palermo, t. j. wolnej wszechnicy, założonej dla rozwoju katolickiej myśli. Gdy w r. 1928 uspokoiły się fale niepokojów politycznych, założył on i od początku prowadzi, czasopismo o wymownym tytule *La Tradizione,* którego celem jest ideologję *Studia* kształtować i szerzyć.

Skądinąd niestety życie dzielnego bojownika o prawdę nie szło po różach. Choć był uczonym o wybitnych zdol-

nościach i ogromnej wiedzy, musiał poprzestać w swoim fachu, t. j. w filozofji, na skromnej docenturze przy uniwersytecie rodzinnego miasta. Wszechwładne panowanie idealizmu Croce'go utrudnia i dziś jeszcze jego zdecydowanym przeciwnikom dostęp do katedr uniwersyteckich. Ale chociaż w ten sposób nie miał Mignosi oparcia o płatną rządową posadę, z niespożytą energją starał się utrzymać swój organ i zdobyć u przyjaciół fundusze na wydawanie dziełek o podobnym ideowym kierunku. Porównanie z Péguy'm narzuca się samo, tylko że ewangeliczne ubóstwo u Mignosi'ego występuje jeszcze jaskrawiej:

Abbiamo venduto il letto, dove sei morta
Siamo tanto poveri — figlia nostra!
Questo mi crucia: sopra il nuovo letto mercenario
Ci tornerai ogni notte, figlia mea tutta luce.

Tak opłakuje on śmierć jedynej córeczki. Był tak ubogi, że musiał oddać w obce ręce łóżeczko Zmarłej, ale spodziewa się, że ona co noc powracać będzie w jasności do nowego „najemnego" łoża.

To ubóstwo jednak, które uważa za część swego posłannictwa, znosi Mignosi nietylko z poddaniem, ale z szlachetną dumą, znajdując w niem powód do radości i szczęścia. On się niem chlubi, jak inni chełpią się swem szlachectwem. *Sono povero, oh quanto povero!* — takie zdanie raz po raz powraca w jego listach, ale nie w charakterze skargi. Wyczuwa się w tych słowach ton tej radości, z jaką *Poverello* z Assyżu wysławiał swoją „panią" biedę. W jednym z wierszy zbiorku p. t. *Crescere*, wśród wielu innych ślicznych liryków Mignosi'ego, czytamy i takie wyznanie:

Se tutti gli uomini mi dicessero la Tua parola
E del mio cuore facessi una bisaccia,
Diventerei l'uomo più ricco della terra
Ma come potrei trascinare la mia bisaccia
Se fermandomi a tutte le porte
Dovesse ricevere un obolo
Piuttosto che una parola di carità?
Se tutti gli uomin mi dessero un obolo
Diventerei l'uomo più povero della terra.

Nie chce więc poeta obciążać się groszem, bo siły jednego człowieka nie wystarczą, by dźwigać oboje: brzemię Bożego słowa i wór, pełen brzęczącej monety. Komuż tu na myśl nie przychodzi ewangeliczne słowo o niemożności równoczesnej służby Bogu i mammonie?

Z dopiero co przytoczonego wiersza poznajemy nietylko jeden z głównych momentów jego poglądu na świat, t. j. mężne posłuszeństwo ewangelicznym nakazom, ale i formalne prawo, rządzące jego myślą i czynem, t. j. upodobanie w sokratycznej i scholastycznej dialektyce. Mignosi przeciwstawia sobie i porównywa dwa pojęcia, z których jedno potem obiera jako prawdziwe, dobre i piękne. To jest metoda myśliciela, który ani na chwilę nie przestaje być poetą i metoda poety, który nigdy nie traci z oczu obowiązków swoich względem prawdy. Z doskonałej syntezy tych dwóch form osobowości wypływają i utwory liryczne, które nawet wtedy pouczają, gdy są wyrazem najbezpośredniejszych uczuć i organizujące lub krytyczne rozprawy, w których zawsze jest wiele poezji, a w każdym razie prawdziwej sztuki.

Gdzie tylko otwieramy pełny i bogaty tomik *Crescere*, wszędzie spotykamy się z rozumnem filozoficznem ujęciem rzeczy a nigdy z bezmyślnym szałem, jakkolwiekby był uroczy. Co to jest poezja? — pyta Mignosi na jednej z pierwszych kartek. Odpowiada na to pytanie nieomal dialektyczną, ale jakże piękną analizą problemu:

La poesia. Il Signore
Tra gli uomini belli e potenti
Manda un piccolo uomo
Triste e deforme: il poeta.
Gli uomini gli passano accanto
Frettolosi e nessuno s'accorge
Che, se muove le labbra,
Tutta la terra fiorisce
E il cielo si curva a bacciarlo.

Albo kiedy dotyka ostatniej tajemnicy człowieka, jego zgonu, znów antyteza w wierszu *Vecchi e giovani*: „To nie starzy powinni umierać, którzy na tyle sposobów związani są z życiem, ale my młodzi, którzy poświęceni jesteśmy

śmierci, którzy obiecywaliśmy sobie sławę i jeszcze dzieci nie mamy".

Tam, gdzie przynajmniej z zewnętrznej i formalnej strony znika filozof, występuje najaw znawca i miłośnik literatury całego świata. Zewsząd przylatują do niego na skrzydłach myśli przeróżne motywy, ale on umie je przerobić, zastosować i własną swoją życiową treścią napełnić. Gdy po zgonie jedynej ukochanej córeczki stara się uwiecznić jej pamięć poetycznym nagrobkiem, czyni to w oczywistej zależności od *Trenów* Kochanowskiego aż do takich szczegółów, jak żałosny opis szatek, które maleńka Zmarła nosiła, albo jak wspomnienie snu, w którym odchodzące dziecko żegna się z ojcem na wieczne rozstanie. Nie jest nam nieznany i ten biedny *Cane randagio*, którego wyganiają z kościoła, choć chciał tam zanieść do stóp ołtarza tylko swą nędzę i wierność: podobny motyw spotykaliśmy u Jammes'a, albo z Polaków u Jana Wiktora. Podobnież nie jest obce owo spotkanie pychy faryzejskiej z wzgardzoną *Prostituta*. Poeta ma już rzucić na nią niechętne, karcące spojrzenie, *ma quella donna è passata ed ha sorriso ad un bimbo:* dobry uśmiech rzucony po drodze dziecku każe mu wyrozumialej patrzeć na zboczenia nieszczęśliwej, upadłej kobiety.

Skądkolwiek jednak czerpie swe pomysły, zawsze przybiera je samodzielnie we własną poetyczną szatę. Tak ma się rzecz w rzewnym alegoryźmie wiersza *Idrofobo*: stary pies włóczęga, podejrzany o wściekliznę, a spragniony jakiegoś dowodu ludzkiego serca, otrzymuje od pana przynajmniej taki przytułek, żeby nie musiał skończyć gdzieś w rowie, pod kamieniami przechodniów, tak też w ślicznym utworze *Il miracolo*, który otwiera drogę do odwiecznych skarbów wszelkiej poezji. Wielu ludzi — powiada tam autor — nie wierzy w cuda; sądzą oni, że natura jest przedziwnym ale nielitościwym zegarem, dlatego czekają tylko ze drżeniem aż ostatnia godzina na tym zegarze wybije. Skazani są oni tylko na ciągłe wyczekiwanie, a nie znają nadziei ni łaski. Ale my, chrześcijanie... poeci

> ...parliamo coi sassi e gli uccelli
> Illuminiamo la notte, facciamo piover le stelle,

Fermiamo il tempo, beviamo il sole e l'azzurro
Ma come gli altri uomini aspettiamo la morte
Ed aspettiamo la morte per il supremo miracolo:
Vedere i nostri figli di carne che non muore più.

To nieoczekiwane zakończenie, ta niezłomna ufność, że złączymy się kiedyś na wieki z dziećmi naszego ciała, wiąże się znów z osobistem przeżyciem poety, którego on z myśli pozbyć się nie może. Ci „inni", w których ze smutkiem i zdziwieniem stwierdza brak wiary w cuda, choć przecież ich dzieci spoczywają w ziemi, w krainie tak dalekiej, że stamtąd żaden wędrowiec nie wraca, ci „inni" pozbawieni są pociechy. On jednak i wszyscy, którym nie obcą jest modlitwa i poezja, oczekują cudu powrotu wszelkiego ciała, aby ujrzeć na nowo najdroższych, kość z kości i krew z krwi własnej. Zupełnie podobny, taką samą wiarą ożywiony motyw znajduje się tam, dokąd z pewnością wzrok Mignosi'ego nie sięgnął, w ślicznym wierszu *Wiem* p. Maryli Wolskiej.

Jak dalece splatają się w duszy jego życie i poezja, to, wśród wielu innych przykładów pokazują przepełnione żalem zwrotki wiersza *Preti*, opowiadające epizod z lat dziecinnych, kiedy obcy wpływ popchnął go był do brzydkiego, nierozsądnego postępku. Małego chłopca, który przyzwyczajony był z uszanowaniem spoglądać na kapłanów, nauczyli źli koledzy wyszydzać głośno spotykanych na ulicy „klechów". I oto teraz, w dwadzieścia lat później, prosi on o przebaczenie i błogosławieństwo tych, których niegdyś, bez pełnej świadomości, znieważał.

Jak w tym wypadku, tak wogóle przebył Mignosi długą drogę od wstrzykniętej z zewnątrz dumnej niewiary do rozumnej pokory. Etapów tej przemiany nie możemy wprawdzie w dziełach jego odkryć, bo wszystko, co pisał w filozoficznym kierunku, należy już do okresu jego nawrócenia, ale pojawiają się raz po raz reminiscencje z czasu niewiary. Wszystkie zresztą uczone jego prace zajmują się bądźto teorją poznania i logiką formalną, tak, najwcześniejsza, *La tragedia del pensiero, Introduzione alla dialettica, L'idealismo, Critica dell Identità, Conoscenza e trascendenza, Ragione e Rivelazione,* bądź estetyką: *Arte e Rivelazione, Idee sull Arte,*

bądź wreszcie analizą poszczególnych myślicieli, jak zwłaszcza Schelling i Schopenhauer.

W pracach tych jest Mignosi przedstawicielem najczystszej scholastyki, tak dalece, że nawet Maritainowi zarzuca pewne ustępstwa dla kantowskiego idealizmu. W nieubłaganej opozycji do Croce'go i włoskich zwolenników królewieckiego filozofa, broni Mignosi pewnej łacińsko-katolickiej filozofji istnienia, szukającej harmonji między myślą a życiem. Rozumowi przyznaje on tylko przygotowawcze, wyjaśniające działanie. Intuicja chwyta potem związek faktów, spostrzeżonych przez zmysły i krytycznie ujętych zapomocą sądu. Dopiero jednak oświecenie zbliża nas do bezwzględnej prawdy, o ile my ludzie możemy na ziemi jej dostąpić. Rozumu — jak sądzi — nie brakło przeważnej części ludzi i z tego powodu najniższy stopień poznania jest wspólną własnością wszystkich, przynajmniej przeciętnie uzdolnionych. Intuicja natomiast należy do szczególnych przywilejów, a oświecenie jest zawsze wyjątkową łaską.

I poetyka Mignosi'ego ma podobną, trójstopniową budowę. Szczytem jej jest oświecenie, zwane tu *actus mysticus*, którego udziela poecie, z nakazem przelania go w słowa, Moc wyższa. Pozatem należy do pracy twórczej „mit", czyli, oparta o oświecenie, sublimacja poznanego rozumem, a ujętego przez intuicję, historycznego przebiegu zdarzenia.

Widoczne tu są punkty styczne z dorobkiem najnowszej myśli niemieckiej. Przedmiotem, prawem i celem każdej wielkiej poezji jest, wedle Mignosi'ego heroiczne pojęcie życia. Czuje się nadto, choćby nawet ktoś nie przeczytał serdecznej przedmowy do *Arte e Rivelazione*, dedykującej tę pracę Ks. Bremondowi, ile autor zawdzięcza genjalnemu krytykowi francuskiemu. I dla Mignosi'ego modlitwa i poezja są to potęgi, bardzo blisko sąsiadujące w duszy. A pomimo to nie można do tego autora przykładać ani niemieckiej ani francuskiej skali oceny. Na główną zasadę jego estetyki: *ogni arte nella pienezza della sua realizzazione é un'illuminazione religiosa della vita e quindi un reflesso che da questa vita si disparte* — na tę zasadę zgodzonoby się zapewne i poza Alpami i z obu brzegów Renu, ale są jednak w jego sposobie myślenia duże odrębności. Od charakteru nie-

mieckiej uczuciowości wyróżnia tego południowca wybitne pragnienie jasności klasycznej, nawet w mistycznych przeżyciach: tak np. jest mu i „mit" systemem doprowadzonych do jedności organicznej, obrazów, uporządkowaną fantazją, opanowanem marzeniem. W przeciwieństwie do Bremonda broni Mignosi nauczającego charakteru poezji, a odrzuca możliwość jakiejś *Poésie pure*. Znajdujemy u niego tę czysto łacińską dyscyplinę umysłu, którą w katolickiej Hiszpanji św. Jan od Krzyża i św. Teresa zdołali zastosować nawet do najtajniejszych przeżyć ludzkiego ducha, podniesionego w górę mistycznem dotknięciem Bożem.

Dla teoretycznych swoich rozważań nietylko daje Mignosi żywy przykład we własnej poezji lirycznej, ale usiłuje on w kilku wybitnych krytycznych pracach uzasadnić swoje poglądy na podstawie dziejów piśmiennictwa włoskiego. Prace w tym kierunku: *La poesia italiana di questo secolo, Profili e problemi, Linee di una storia della nuova poesia italiana, Problemo del romanzo italiano,* i nakoniec *Il segreto di Pirandello* — są przedewszystkiem dlatego doniosłe, że wykazują religijny charakter każdej prawdziwej poezji włoskiej. Jasno uwydatniają się linje, które przez przeszłe stulecie prowadzą od prześlicznego Manzoniego aż do dzisiejszego katolickiego odrodzenia, a ogniskują się one w twierdzeniu: *Alla religione della poesia si sostituisce la poesia religiosa.*

Zasługa Mignosi'ego w tych historyczno-literackich pracach, do których skłania go wybitnie historyczny sposób patrzenia na rzeczy, nietylko na tem polega, że wyczuł i przekonywująco przedstawił rzeczy nowe; dla wielu nieznanych albo zapoznanych poetów stał on się heroldem, torującym drogę do sławy. Spełniał on przez to w dalszym ciągu to posłannictwo, któremu kierowane przez niego pismo *La tradizione* tak pilnie służy. Ludzi, jak Anile, Manacorda, Cesareo, Giuliotti, Novaro, Pastorino, Angelini, d'Albo, Pea dopiero on postawił we właściwem świetle; on też przyczynił się ze swej strony do wziętości Papiniego, Borgesa i pani Ady Negri; on poparł młode, nieraz świetne talenty takich ludzi, jak Bargellini, Ungo Betti, Tito Casini, Tissi, Fallacara, Ginno Novelli, Zanfrognini i otwarł im wrota

do uznania. W serji prac, której dał tytuł *Conoscenze* stara się Mignosi i zagranicznych pisarzy włoskim czytelnikom przyswoić, należą do nich Claudel, Mauriac, Le Cardonnel, Daniel-Rops, Baumann, Thompson i Węgier Mécs.

Już to, co o działalności tego niezwykle płodnego pisarza powiedzieliśmy dotąd, mieści w sobie ogrom pracy. A jednak nie dotknęliśmy jeszcze dwóch dziedzin, na których on pozostawił wyraźne ślady swego talentu. Bo ten prawdziwy, we włoskim stylu, *uomo universale*, jako dramaturg stworzył rzeczy wcale nie poślednie, a jako powieściopisarz całkiem wybitne.

Kiedy o swej sztuce, zresztą zupełnie dobrej, *La messa della misericordia* wyraża się sam autor, że jest to *prima tragedia moderna, vale a dire, cristiana,* to nawet najwierniejsi przyjaciele nie podzielą tego naiwnego sądu, wskazując na Claudel'a i Ghéon'a, na Pemán'a i Ilsę von Stach. Nie da się jednak zaprzeczyć, że ten jedyny utwór sceniczny Mignosi'ego jest jedną z najbardziej wzruszających tragedyj w najnowszej literaturze świata. Oryginalne jest przedewszystkiem zamknięcie przebiegu akcji scenicznej w liturgicznych ramach ofiary Mszy świętej. Teatr poddaje się tu ściśle nakazom katolickiego klasycyzmu co do jedności miejsca, czasu i akcji, bo wszystko do jednej tylko mszy św. się odnosi. Mniej szczęśliwym był pomysł, żeby za przedmiot tej sztuki obrać cudowne uzdrowienie słabego na umyśle chłopca. Cud, który wyprasza u Madonny matka chorego, istna sycylijska *mamma*, mimo niemiłego, gdzieniegdzie groteskowego realizmu, blednie w zestawieniu z prześlicznem przedstawieniem cudownej łaski w claudelowskiej *Annonce faite à Marie*. Być może, że druga próba dramatyczna byłaby się Mignosi'emu lepiej powiodła. W opowiadającej prozie natomiast wzniósł się szybko na wyżyny.

Trzecia Italja znalazła w Mignosi'm jednego z największych, a w każdym razie najwierniejszych, jej ideologją do głębi przejętych, powieściopisarzy. Tematem bowiem wszystkich jego powieści jest bohaterski czyn, ofiara i wyrzeczenie się siebie dla ojczyzny, dobrowolna pokuta za chwile ludzkiej słabości, w których gwałtowna namiętność miała już odnieść zwycięstwo nad poczuciem obowiązku, albo miłość

własna groziła buntem przeciw nieprzekraczalnym prawom Bożym i społecznym. Do grzeszników zbliża się Mignosi z miłości pełnem wyrozumieniem, dla grzechu nie zna wytłumaczenia. Nad głupotą umie, zależnie od okoliczności, jużto uśmiechać się, jużto płakać; dla złości i małostkowej ciasnoty ma gryzące szyderstwo, dla podłości zaś płomienną nienawiść.

Tak np. przedstawia mu się obraz znanego sycylijskiego miasteczka, Colbertone jako Schilda lub jako Abdera albo znowu jak jedno z tych prowincjonalnych piekiełek, które umieli tak żywo malować Mauriac i Green, ale nad tem wszystkiem rozpina się pogodne auzońskie niebo, rzucając blask przemienienia na zbrodnię i chytrość, na ból i zgony. Tutaj naucza w gimnazjum szaleniec Boży, ksiądz Michał Ingabietta, tam znów siedzi za urzędowym stołem dyrektor, Cavaliere Mangelli, chciwy i pełen ambicji karjerowicz, noszący jednak na chorem obliczu zapowiedź bliskiej śmierci; obok niego żona Lucia, Putyfarowa małżonka w minjaturze, rozpina sieci swych zalotów i miłosnych intryg. A wokoło rozgrywają się zbrodnicze wichrzenia masońskich dygnitarzy przedfaszystowskiej Italji — wszystko ujęte w ramy przedziwnej piękności sycylijskiego krajobrazu i zaprawione dobrocią oraz bystrością rodowitych synów czarownej wyspy. Na tle tego obrazu, w którym nie powinny razić czytelnika nowoczesne stroje działających osób, dostępuje Don Michele iście franciszkańskiej *perfetta letizia,* osładzając gorzką chwilę śmierci zapamiętałemu wrogowi i prześladowcy, ambitnemu cavaliere Mangelli.

W innej powieści *L'azzalora* płonie Tito syn właściciela dóbr Diego Massaro, napój nieświadomą ale bolesną i dręczącą miłością do pięknej a kapryśnej wdowy po swoim bracie, imieniem Maricchia. Na końcu kilkoletniej, raz humorystycznej raz znowu tragicznej wojny wzajemnej, której sprężyną jest nieprzyznany *dépit amoureux* obojga, następuje brutalna ale dobrze uchwycona scena nienawiści i miłości zarazem: w podrażnieniu o psa, dochodzą zamknięty w sobie, szorstki mężczyzna i przekorna, zalotna kobieta, nieomal do bójki. Z chwilą jednak, gdy ciała ich, chociaż tylko przy uderzeniu się zetknęły, padają sobie w ramiona.

Pamięć wszakże o zmarłym bracie nakłada tym razem hamulce na zmysły. Dopiero gdy burza przeszumiała i pokazało się nad nimi jaśniejsze niebo, Tito i Maricchia znowu otwierają sobie objęcia, tym razem już na zawsze. Tragiczny bieg wypadków przerywają i tu satyryczne obrazki, wybornie podpatrzone i po mistrzowsku nakreślone. Niekiedy, gdy występują na scenie dostojni hołysze, krewni Maricchji, przypomina się molierowski George Dandin. Kto jednak zna Sycylję, ten wie, że wzorów do tych postaci nie potrzebował Mignosi szukać aż we Francji, bo miał ich poddostatkiem we własnym kraju.

Korona powieściopisarskiej, jak całej zresztą działalności literackiej wielkiego pisarza, *Gioia d'agave* już w samym tytule zawiera wymowną alegorję, bo agawa dopiero przed samą śmiercią wydaje ze siebie najwyższą radość kwiatu. Tak się też ma rzecz z bohaterem tej książki, który z szarego, biednego pracownika w biurze, marzącego jedynie o poziomych rozkoszach i spokojnem przeżyciu swego marnego istnienia wyrasta nagle na nieznanego żołnierza nowej Italji. Giacchi, dobrze zaopatrzony i zażywny telegrafista w sycylijskiem miasteczku, zwolniony od służby wojskowej i otoczony opieką masońskich władz miejscowych, nie bierze sobie bardzo wojny do serca. Tutaj, na dalekich tyłach może młodzieniec bezpiecznie oddawać się anarchistycznym teorjom, a do tego snuć sobie romans z uroczą Angiola Siribella, żoną przyjaciela Giobbe, którego mobilizacja na front powołała. W chwili gdy oboje, bez gwałtownej namiętności zresztą, ulegają pokusie, Giobbe tonie w cieśninie Messyńskiej. Okręt, którym jechał na urlop, został storpedowany przez austrjacką łódź podwodną. Z tą chwilą zaczyna się proces oczyszczenia. Czego pamięć o żywym przyjacielu dokonać w Giacchim nie zdołała, to sprawia w nim obraz zmarłego. Staje on odtąd między nim a wdową i budzi w nim drzemiące szlachetne uczucia. Myśl, że Giobbe ginął straszną śmiercią za ojczyznę, gdy oni oboje hołdowali swej zachciance, jest mu udręką. Osobliwy „święty" pięćdziesięcioletni porucznik Badalà umacnia Giacchiego w dobrych przedsięwzięciach. I tak zmienia się grzeszny stosunek między winowajcą a piękną Angiolą w serdeczną,

prawdziwą, zdolną do wyrzeczenia miłość: z „dekującego się" egoisty robi się dzielny ochotnik. Onorevole Bazzoro i jego loża stracili jednego z wiernych, któremu nic już dać nie mogli, bo i on już przestał oczekiwać błogosławieństwa od brudnych, wzajemnie myjących się dłoni. Ale kwiat „agawy" zakwita dopiero przy pożegnaniu z oczyszczoną już, słodką, a nigdy odtąd nie dotkniętą Angiolą. Bohater przeczuwa koniec, który go odłączy na zawsze od ziemskiego szczęścia, ale w poczuciu najwyższych obowiązków, idzie dobrowolnie na spotkanie śmierci jako pokutujący i już oczyszczony.

Te charakterystyczne dzieje duszy Włocha z „poświęconego pokolenia" Autora rozgrywają się na tem, po mistrzowsku namalowanem tle, jakie już z innych utworów Mignosi'ego znamy, tylko, że tu barwy są jeszcze silniejsze i żywsze. Wszystkie postacie są pełne życia, począwszy od głównego bohatera aż do najpodrzędniejszych, pobocznych figur.

Uderza też ogromne bogactwo najróżniejszych, a za serce chwytających wydarzeń. Tragiczna wyprawa Giacchiego i Angioli na dworzec, gdzie mają odebrać zwłoki utopionego Giobba; upajający czar grzesznej nocy, przerwany nagle śmiertelnym jękiem ginącego; pożegnanie Giacchiego i jakiś starorzymski gest jego ofiary, opisanej jednem tylko, krótkiem a męskiem zdaniem; jako kontrast i intermezzo polityczne rozprawy prowincjonalnych wielkich figur; tragikomiczna pogoń za chorym kotem a wreszcie obraz epidemji grypy, szalejącej w ostatnich miesiącach wojny, pomimo całej żywotności, widocznie naśladowany z *Promessi Sposi.*

Ale chociaż w technice Mignosi'ego odnajdujemy nieraz ślady wpływów wielkich realistycznych powieściopisarzy, choć początek *Azzalory* przypomina niewątpliwie nieśmiertelne arcydzieło Manzoniego a wstęp do *Gioia d'Agave* osnowę wątku *Anny Kareniny,* choć nierzadko dostarczają bardzo oczytanemu poecie natchnienia: Verga, Fogazzaro, Borgese, Flaubert i inni współcześni, całość jego twórczości, także w prozaicznych dziełach, jest zupełnie oryginalna i samo-

dzielna, jest kreacją umysłu, który po łasce Bożej i szkole życia, zawdzięcza wszystko tylko samemu sobie.

Bez tego dzieła Mignosi'ego nie da się już pomyśleć piśmiennictwo faszystowskiej Italji a należy już ono i do trwałego dorobku światowej literatury współczesnej. To, czego on dokonał jako myśliciel i krytyk, jako poeta i powieściopisarz, składa się na ton, którego w bogatym chórze dzisiejszych mistrzów pióra przesłyszeć nie będzie można.

Otto Forst-Battaglia.

Rozejm Sztumdorfski

(w trzechsetną rocznicę).

(Dokończenie.)

Tymczasem w maju rozpoczęły się na nowo przerwane rokowania pokojowe, gdyż sejm, uchwaliwszy pobór wojskowy, zalecił przedewszystkiem załatwienie sporu na drodze rokowań. Ponieważ w gruncie rzeczy Szwecja, jak się rzekło, uniknąć chciała starcia orężnego, więc obie strony przy użyciu pośredników państw obcych łatwo stosunkowo doszły do zrozumienia konieczności kontynuacji rozmów rozpoczętych w Pasłęku. Jako delegaci obcych morarstw, sygnatarjuszy poprzedniego rozejmu altmarskiego, przybyli: z ramienia Anglji — Georges Douglas w asystencji stałego rezydenta Francis,a Gordon'a; z ramienia Holandji — pierwszy radca Rochus van den Honaert, konsul amsterdamski Andreas Bicher i radca Joachim Andreae; Francję reprezentował ambasador nadzwyczajny Claude de Mesmes comte d'Avaux na czele licznego zespołu dyplomatycznego. Jednocześnie przybyli pełnomocnicy elektora brandenburskiego, jako księcia pruskiego, którym przewodził kuzyn kurfirsta, margrabia Zygmunt Hohenzollern.

Wszystkie te delegacje zgodne były co do tego, by pokój został jak najszybciej zawarty. Stanowisko Anglji i Holandji już znamy. Elektor brandenburski, którego terytorja w razie wojny stałyby się terenem walki, żywo był zainteresowany sprawą pokoju, jakiby mu zwrócił wszystkie okupowane przez Szwedów miejscowości. Nikomu jednak nie zależało tak dalece na zażegnaniu burzy jak Francji,

pragnącej zatrzymać siły szwedzkie w Niemczech, to też jej przedstawiciel d'Avaux pochwycił w swe ręce ster obrad, nie szczędził rzeczywiście sił i trudów, i w gruncie rzeczy ze wszystkich pośredników najbardziej się napracował na rzecz pokoju.

Ze strony szwedzkiej przybyli; szef delegacji Peter Brahe, członek Rady Państwa, a obok niego feldmarszałek Herman Wrangel, Radca tajny Johan Oxenstjerna, członek Rady Państwa Axel Oxenstjerna, oraz Johan Nicodem, generalny komisarz armji. Komisarze ci mieli instrukcje pokojowe, zalecające polubowne załatwienie sporu przy minimum ustępstw.

Rzeczypospolita wyznaczyła wielką liczebnie delegację złożoną z przedstawicieli senatu i koła rycerskiego, jednakże większość nominowanych komisarzy nie stawiła się, a przybyli jedynie: Kanclerz Jakób Zadzik jako szef delegacji, Krzysztof Radziwiłł, hetman wielki litewski, Rafał Leszczyński, wojewoda bełski, Ernest Doenhoff, kasztelan parnawski, Remigjusz Zalewski, referendarz koronny i Jakób Sobieski, krajczy koronny, jedyny przedstawiciel koła poselskiego. Całą tę delegację cechował nastrój wybitnie pacyfistyczny, z wyjątkiem jednego Radziwiłła, to też z punktu widzenia królewskiego było to wielkiem niedopatrzeniem. Dziwnem się zwłaszcza wydaje, że taki człowiek jak Ossoliński, wyliczony w liczbie komisarzy, użyty był przez króla do innych spraw, zamiast bronić jego interesów. To też, z wyjątkiem Radziwiłła, komisarze nastawieni byli zdecydowanie niechętnie dla dynastycznych zamiarów króla, gdyż tacy nawet, skądinąd bliscy królowi, ludzie, jak Leszczyński i Sobieski, tym razem nie popierali interesów Władysława. Zresztą decydujący głos posiadał Zadzik, który wojenne zamiary króla potrafił zdecydowanie paraliżować.

Tym razem obrano inny teren rokowań. Komisarze polscy zamieszkali w Kwidzyniu, Szwedzcy w Johansdorffie, pośrednicy zamówili sobie kwatery w Malborgu. Jako miejsce wspólnych obrad wyznaczono pole pod Wsią Sztumską (Stuhmsdorff — Sztumdorf), gdzie zbudowano tymczasowy szałas o dwóch parach drzwi dla przedstawicieli obu stron.

Pierwsze powitalne zebranie, zainicjowane przez rozjemców, nastąpiło 25 maja.[1]) Narazie skończyło się na ceremonjach powitalnych — trzeba było jednak wystąpić z propozycjami. Stosunki tak się ułożyły, że do połowy czerwca nie doszło do bezpośredniego zetknięcia się komisarzy polskich ze szwedzkimi, natomiast między dwoma obozami krążyli medjatorzy, uzgadniając wzajemne propozycje. Strona polska wystąpiła oficjalnie z propozycją zwrotu wszystkich ziem okupowanych i korony szwedzkiej dla Władysława. Rzecz prosta, iż warunków tych rozjemcy przyjąć nie mogli, zdając sobie sprawę z niemożliwości zaakceptowania ich przez Szwedów.

Oczywiście najważniejszym szkopułem była kwestja roszczeń Władysława IV, o których Szwedzi słyszeć nie chcieli. Trzeba było więc opracować warunki, pod jakiemi król mógłby się zgodzić na zrzeczenie się swych praw. Sprawę tę wzięli na siebie posłowie elektora, oczywiście w porozumieniu się z królem. Wysunęli oni propozycję, by sejm szwedzki zanulował ustawę wykluczającą Wazów polskich, oraz, żeby po śmierci Krystyny tron skandynawski zajął przyszły syn Władysława.

Jednakże, chociaż komisarze polscy kontrpropozycję tę przyjęli z nieukrywaną radością, nie dawała i ona wielkich nadziei. Jakoż po konferencji w kwaterze nieprzyjacielskiej dali medjatorzy niebawem znać, że „strona przeciwna o tym punkcie, który godzi w prawa kardynalne Królestwa Szwedzkiego, i o który przez lat trzydzieści i kilka wojnę prowadzą, ani traktować ani mówić nie chcą". Jednocześnie oświadczyli Szwedzi, że, o ile Władysław IV zrzeknie się imieniem

---

[1]) Do przebiegu rokowań sztumdorfskich zachowało się sporo źródeł. Najpełniejsze materjały zawierają: 1) Caroli Ogerii *Ephemerides, sive iter Danicum, Suecicum et Polonicum* (Paryż 1654), 2) Israel Hoppe, *Geschichte des ersten szwedisch-polnischen Krieges in Preussen* (Lipsk 1887), 3) *Svenska riksrådets protokoll* (tom V), 4) *Calendar of State Papers. Domestic series of the Reign Charle I.* tom VIII i IX (Londyn 1865). Wśród źródeł rękopiśmiennych: materjały polskie w Archiwum Głównem Akt Dawnych w Warszawie, dział *Libri Legationum* tom 32; materjały francuskie w *Archives des Affaires Etrangères, correspondence politique, Pologne,* tom II; materjały holenderskie w Bibl. Czartoryskich w Krakowie, rkp. 2849.

swojem i rodziny swej praw do korony szwedzkiej, zwrócą Polsce Prusy. O Inflantach nie było żadnej wzmianki.

Król, otrzymując relacje, nie przysyłał, mimo ponagleń komisarzy, ścisłych instrukcyj. Chodziło mu o zwłokę, gdyż około 15 czerwca chciał przybyć do Torunia, by osobiście na miejscu rozejrzeć się w sytuacji, zarówno politycznej jak i militarnej. Wiedząc jednak, że komisarze polscy nie mogą dostatecznie pozorować zwłoki, wysłał 6 czerwca instrukcję swą w dwóch redakcjach; najpierw miały być przedstawione warunki w redakcji pierwszej, znacznie ostrzejsze, a gdyby te nie zostały przyjęte, „zabawiwszy się dzień jaki nad pierwszemi — te drugie już finaliter, nie odstępując od nich aż do przyjazdu naszego do Torunia".

Rzecz prosta, że komisarze, nastrojeni pokojowo, nawet nie próbowali wystąpić z warunkami pierwszej redakcji królewskiej, zaczynając odrazu od drugiej. Ale i te nie były lekkie. Składały się one z 18 punktów:

1) Po śmierci Krystyny i jej potomstwa koronę szwedzką odziedziczy potomstwo Władysława.

2) Wszystkie miejsca okupowane w Prusach i Inflantach zostaną zwrócone.

3) Wszystkie ustawy, dotyczące wykluczenia rodziny Zygmunta III, zostaną przez sejm szwedzki anulowane.

4) Władysław i jego rodzina otrzymują „satysfakcję" w Inflantach od sejmu polskiego, a od sejmu szwedzkiego — w Estonji i Ingrji.

5) Potomkowie Władysława i Krystyny będą się mogli połączyć związkiem małżeńskim.

6) Oba państwa będą sobie udzielały pomocy wojennej z wyjątkiem wojny przeciw Cesarstwu.

7) Na wypadek śmierci Krystyny pierworodny syn Władysława IV będzie się wychowywał i kształcił w Szwecji.

8) Krystyna poślubi królewicza Jana Kazimierza, jednak dzieci jej będą miały prawo następstwa dopiero po potomkach Władysława.

9) Władysław zatrzyma dożywotnio tytuł króla szwedzkiego.

10) Władysław zostaje najwyższym opiekunem Krystyny do chwili jej zamążpójścia.

11) Uchodźcy szwedzcy będą mogli wrócić do ojczyzny.

12) Szwedzi dadzą Władysławowi w zastaw Finlandję, jako gwarancję dotrzymania warunków.

13) Królestwo szwedzkie za życia Władysława administrowane będzie przez Jana Kazimierza.

14) Estonja będzie zwrócona Rzeczypospolitej narówni z Prusami i Inflantami.

15) Działa polskie, zdobyte przez Szwedów, zostaną zwrócone.

16) Szwedzi zwrócą okręty królewskie pochwycone w Wismarze oraz gdańskie zajęte w Piławie.

17) W Szwecji zostaną przywrócone dawne cła morskie, nieuciążliwe dla handlu.

18) Ustanowienia ceł i opłat za import dokona się przy pomocy arbitrów zagranicznych.

Warunki te, ułożone, jak widzimy, dość nieporządnie, a często nawet sprzeczne z sobą, zmierzały do tego, że Władysław zrzekając się korony szwedzkiej, chciał w gruncie rzeczy sobie i rodzinie swej zapewnić zdecydowany wpływ na losy Szwecji i stworzyć unję dynastyczno-militarną obu państw. Rzecz prosta, że warunki te nie mogły być przez komisarzy szwedzkich przyjęte, lecz król, który umiejętnie umiał połączyć interesy własne z interesami Rzeczypospolitej, obawiał się widać zbytniego zapału swych pełnomocników i ustępliwości Szwedów, skoro, przesyłając swe warunki, zastrzegł się wyraźnie: „jeśliby według tych naszych kondycyj baczyliście... skłonną stronę przeciwną do zawarcia z nami pokoju, tedy potem w to *dexteritate sua* potrafiać będziecie, żeby do żadnej konkluzjej i zawarcia nie przychodziło, aż do Torunia przybędziemy, sami się z komisarzami szwedzkimi zniesiemy, czego sobie życzymy". Jak widać, obawiał się król jakowejś „niespodzianki" i wyraźnie zastrzegał sobie osobisty nadzór nad toczącemi się rokowaniami.[1])

O propozycjach królewskich Szwedzi słyszeć nie chcieli. Sytuacja zaostrzyła się jeszcze, gdy okazali się nieustępliwi na punkcie Inflant. Gdy posłowie cudzoziemscy perswado-

---

[1]) List królewski wraz z załączonemi instrukcjami znajduje się w Archiwum Głównem, *Libri Legationum*, t. 32, k. 673—676.

wali słusznie, że przecież Inflanty nie były nigdy częścią składową Szwecji, a Gustaw Adolf gotów był je oddać Polsce za zrzeczenie się przez Zygmunta III praw do korony — wymawiali się Szwedzi brakiem pełnomocnictw. Gdy im podsunięto myśl przedłużenia rozejmu celem uzyskania odpowiednich instrukcyj ze Sztokholmu, oświadczył Brahe, że „choćby we Szwecjej wszyscy na to pozwolili, tedy on z drugimi pozwolićby na to nie mógł". Opór komisarzy tłumaczył się tem, że wielu z nich posiadało ogromne dobra w Inflantach, ofiarowane przez Gustawa, których utraty bez odszkodowania poważnie się obawiali.

Te wszystkie względy przemawiały za przerwaniem obrad. Pod pretekstem powitania przybywającego do Prus króla wymogli rozjemcy u obu stron przedłużenie rozejmu. Tak więc w połowie czerwca zaniechano narazie daremnych wysiłków; rozjemcy i komisarze polscy udali się do Torunia, Szwedzi wrócili do Elbląga. Jednocześnie ogłoszono prolongatę rozejmu do 1 sierpnia.

Król istotnie w połowie czerwca był już w Toruniu. Rozumiał, że drogą zwykłych pertraktacyj pokojowych nic nie zyska; zanim jednak zdecydować się miał na wojnę, postanowił użyć ostatnich argumentów. W tym celu chcąc rozwiać najważniejsze (jak mu się zdawało) obawy Szwedów, wydał w Toruniu manifest do narodu szwedzkiego, oświadczając, że nigdy się praw swych i domu swego do korony szwedzkiej nie zrzeknie, że natomiast przyrzeka zupełną swobodę wyznania luterańskiego w Szwecji i puszcza w amnestję wszystkie przewinienia popełnione przeciw domowi katolickich Wazów. Tak więc, za cenę korony gotów był Władysław poświęcić wszystko to, przez co Zygmunt III koronę tę utracił. Jednocześnie począł rozgłaszać swe zamierzone małżeństwo z palatynówną, a przez Krzysztofa Radziwiłła starał się nawiązać kontakt osobisty z komisarzami szwedzkimi.

Jednakże posunięcia te nie dały wyników spodziewanych. Manifest króla i jego rzekome małżeństwo z palatynówną nie wywołały echa. Działalność Radziwiłła wywołała tak dalece idące podejrzenia u pacyfistycznych kół polskich, iż oskarżono hetmana o „buntowanie kozaków", o „konszachty" ze Szwedami i rozmyślne przeszkadzanie w pertrak-

tacjach pokojowych.[1]) Król, by ratować sprzymierzeńca przed intrygami, postanowił wyprawić go na Litwę, rzekomo dla „chodzenia" koło armji litewskiej, w istocie zaś z tajnem poleceniem wszczęcia walki w Inflantach „na własną rękę", co też hetman niebawem uczynił. W rozmowach z medjatorami okazał król wielką powściągliwość, rezygnując pozornie z własnych żądań, natomiast zdecydowanie wysunął na pierwszy plan interesy Rzeczypospolitej, obstając kategorycznie przy restytucji wszystkich okupowanych ziem.

Tak więc z polecenia królewskiego rozpoczęto w pierwszych dniach lipca nową serję żmudnych rokowań, król zaś wyruszył w tym samym czasie z Torunia, by osobiście dopatrzyć mobilizacji w Prusach.

Wycieczka króla nie była bezpieczna, gdyż Szwedzi szykowali mu po drodze zasadzkę, lecz ostrzeżony na czas przez jednego z oficerów francuskich w służbie szwedzkiej, potrafił jej uniknąć. Spodziewając się, iż w razie niedojścia rokowań zajmą Szwedzi nieobsadzone miasta Prus Książęcych, a w pierwszym rzędzie Królewiec, już dawniej wymógł król na elektorze oddanie sobie obrony tej prowincji. Teraz, w początkach lipca, udawał się w licznej asyście dygnitarzy i wojska do Królewca, przyjął od ludzi tamtejszych przysięgę na wierność, obsadził Królewiec liczną załogą pod dowództwem Ossolińskiego, oraz opatrzył kilka pomniejszych miejscowości. Jednocześnie kozacy pod dowództwem Wołka wypłynęli w końcu miesiąca na Bałtyk i urządzili wypad „na własną rękę" przeciw stojącej w porcie piławskim flocie szwedzkiej.

Tymczasem płynęły leniwie rokowania pokojowe. Ponieważ żadna ze stron nie chciała definitywnie ustąpić Inflant, rozjemcy wpadli na trafny pomysł, by zamiast pokoju zawrzeć rozejm. Pokojowo nastrojonej delegacji polskiej wyjście to dogadzało, zwłaszcza, że po wyjeździe Radziwiłła nie było w jej łonie nikogo, ktoby mógł bronić żywotnych interesów Litwy. Szwedom pomysł ten również dogadzał, w interesie ich jednak leżał termin jak najodleglejszy, wysunęli więc koncepcję rozejmu na lat 100, a na-

[1]) E. Kotłubaj, *Życie Janusza Radziwiłła,* str. 257. Wilno 1859.

stępnie 50. Zaczęły się więc targi o termin rozejmu, przyczem komisarze polscy popełnili niejedno niedopatrzenie. Jak się okazuje z relacyj francuskich, wodzowie szwedzcy de la Gardie i Wrangel w rozmowie poufnej z d'Avaux okazywali skłonność do zawarcia rozejmu na lat 10,[1]) jednak komisarze polscy nie umieli dotargować się do końca, w rezultacie czego zgodzono się na termin 25—30 lat. W takich warunkach trzeba było istniejące zawieszenie broni przedłużać kilkakrotnie — pertraktacje przeciągały się na cały sierpień.

Król tymczasem niecierpliwił się, wydawał zarządzenia wojskowe, naglił hetmana do ściągania armji, licząc, że mimo poczynionych ustępstw, nie będą chcieli Szwedzi zawrzeć rozejmu. Jakoż tak się zdawało. W końcu sierpnia doszło między komisarzami do wielkich kontrowersyj na tle urządzenia Inflant. Delegacja polska już się była zgodziła oddać Szwedom znaczną część tego kraju po rzekę Ewikształ, to znaczy po linję ubiegłego rozejmu, chodziło jednak o stosunki wewnętrzne w okupowanej prowincji. Otóż Szwedzi żadną miarą nie chcieli się zgodzić, by katolicy inflantcy otrzymali prawo swobodnego wyznania, o co gorąco walczył kanclerz Zadzik przy wybitnej pomocy innego gorliwego katolika — ambasadora Francji. Rozognienie umysłów doszło do takiego napięcia, atmosfera tak naładowana była elektrycznością, że 27 sierpnia za lada powodem doszło do głośnej awantury obozowej. Chorągwie polskie, konwojujące komisarzy, usłyszawszy werbel szwedzki, rzuciły się na straż przeciwnika z impetem; polała się krew, padło kilka trupów, aż się dygnitarze, z jednej strony Wrangel, a z drugiej Zadzik, rzucili między walczących i z trudem ich rozdzielili. Burza, która się mogła rozpętać w batalję (obu stronom nadbiegały już posiłki), została wprawdzie zażegnana, ale roznamiętnionych umysłów nie uspokoiła odrazu.

Ten nagły zwrot w rokowaniach jeśli był komu na rękę, to przedewszystkiem Władysławowi IV. Teraz już król nie wątpił, że Szwedzi zerwą rokowania i lada dzień zaczną się działania wojenne. Wyruszył więc natychmiast na północ,

[1]) Ogerius, o. c. str. 325.

by osobiście dopatrzyć przygotowań wojennych na odcinku morskim. Prace inżynierów zadowoliły króla w zupełności, Fort władysławowski na Helu przedstawiał się okazale — w porcie stała nieliczna, ale doborowa flotylla królewska, złożona z 12 okrętów. Z właściwą sobie fantazją widział król w przyszłości „nową Genuę" na wybrzeżu helskiem, rozdzielał już place budowlane między przybocznych dygnitarzy. Pełen najlepszych nadziei, po tygodniowym pobycie nad morzem wrócił król do Gdańska.

Tu jednak, jak piorun z jasnego nieba, dosięgły go dwie hiobowe wieści: jedna głosiła, że sejmiki wojewódzkie „żadną miarą podatków na przyszłą ćwierć dać nie chcą", czyli że nie pozwalają na przyszłą wojnę; druga, niemniej dla króla przykra, donosiła, że Szwedzi zmiękli w swym uporze i godzą się na tolerancję religijną w Inflantach, że zatem w najbliższych dniach rozejm zostanie podpisany.

Zerwał się król ku Kwidzyniowi, wytknął ostro komisarzom, że „Litwa o Inflanty będzie obrażona, bo w traktatach ma ubliżenie", rozkazał nie ustępować Szwedom Kokenhausu i innych miejscowości, które w czasie rokowań poddały się Radziwiłłowi, wreszcie wezwał z Królewca Ossolińskiego, by „jakowymś fortelem" traktaty rozerwał. Lecz obie układające się strony ogarnął taki pośpiech, że zanim Ossoliński zdążył przybyć, dnia 12 września podpisano uroczyście rozejm sztumdorfski. Rad nierad, „klnąc hetmana, kanclerza i wszystkich doradców", podpisał król w dwa dni później traktat, rezerwując sobie w ostatniej chwili rewizję jego za dwa lata.

Postanowienia traktatu sztumdorfskiego, zawarte w 24 artykułach, były następujące. Między obu państwami staje rozejm na lat 26, to jest do dnia 11 lipca 1661 r. Przez ten czas zobowiązuje się król Władysław w imieniu swojem, rodziny i następców nie wszczynać żadnych wrogich kroków przeciw królowej szwedzkiej i jej państwu. Rzeczpospolita polska ręczy za to, a miasto Gdańsk, książęta pruski i kurlandski obowiązani są przestrzegać, by z ich portów nie wychodziły żadne okręty wojenne przeciw Szwecji. Nawzajem strona szwedzka gwarantuje ze swej strony nietykalność ziem Rzeczypospolitej i jej nadmorskich hołdowników.

Szwedzi zwracają wszystkie miejscowości zajęte w Prusach, przyczem te miasta, które poprzednio należały do elektora, (Piława, Kłajpeda) jemu zostaną oddane bezpośrednio. Elbląg i Piławę zatrzymają Szwedzi w swych rękach do czasu ratyfikacji rozejmu przez sejm polski. Do końca roku 1635 będą Szwedzi pobierali cła z portu gdańskiego, poczem stawki celne wrócą do norm przedwojennych. Między obydwoma państwami będzie przywrócony wolny handel. W Inflantach zatrzymają Szwedzi tę część kraju, którą dzierżyli w czasie rozejmu, natomiast Litwa otrzyma prawo wolnego spławu przez Dźwinę do portu ryskiego.

Zawarcie rozejmu na niezbyt dogodnych dla Polski warunkach jest dość zrozumiałe, jeżeli się weźmie pod uwagę ultrapacyfistyczne nastroje komisarzy pokojowych i całej polskiej opinji publicznej, natomiast niełatwo wytłumaczyć czemu król, który przecież przegrywał całkowicie kampanję dynastyczną, nie przeciwstawił się stanowczo zawarciu rozejmu.

Akcja dyplomatyczna Władysława IV jest często trudna do odcyfrowania. Należy on do tych nielicznych monarchów naszych, którzy najtajniejszych swoich zamysłów nie powierzali nikomu, to też badacze jego poczynań stają niejednokrotnie przed wieloma zagadkami — trudno często osądzić, co było ze strony króla posunięciem taktycznem, a co istotnie miało prowadzić do celu. Zachowanie się króla w czasie rokowań sztumdorfskich było mocno enigmatyczne, więc też nagły zwrot pokojowy z jego strony wywołał wiele komentarzy w naszej historjografji. Jedni (Szelągowski) uważają, iż zgoda króla na rozejm była skutkiem zawodu ze strony Habsburgów w dostarczeniu pomocy militarnej; inni (Krajewski) decyzji królewskiej, doszukują się znacznie później, a łączą ją z wiadomością o odmowie województw w sprawie poboru podatku; inni wreszcie, idąc za Piaseckim, kładą główny nacisk na to, że król zgóry miał skrępowane ręce przez tajną asekurację wydaną w czasie elekcji, obowiązującą go do niewciągania Rzeczypospolitej w wojnę dla celów dynastycznych.

Bezwątpienia, w każdej z tych hipotez jest wiele racji, nie przypuszczam jednak, by każda z nich zosobna mogła

zaważyć na szali. Przeciwnie, wszystkie one razem wzięte, plus szereg innych okoliczności, dotychczas nieuwypuklonych należycie, mogły dopiero wytworzyć nastrój rezygnacji. Zresztą, badając postępowanie Władysława IV, nie należy się prawie nigdy posługiwać kryterjami czysto rozumowemi: Był to przecież człowiek, który potrafił powziąć świetne zamysły, ale rzadko kiedy umiał je konsekwentnie doprowadzić do skutku; choroba, która go już wówczas trawiła, paraliżowała wolę — stąd częste zmiany usposobienia, częste zygzaki w postępowaniu, częste poddawanie się impulsom, nawet chwilowym.

Rzeczą niepodlegającą dyskusji jest, że głównym celem króla było osiągnięcie w takiej czy innej formie korony szwedzkiej, oraz że do celu tego dążył najpierw drogą dyplomatyczną, a następnie dopiero miał szukać rozwiązania na drodze orężnej. O tem, że szlak dyplomatyczny nie prowadzi do celu, przekonał się dość rychło — pozostawała więc wojna. Jeżeli rozważymy szanse wojenne, to łatwo spostrzeżemy, że w otwartem polu mógł Władysław pokonać nieprzyjaciela, natomiast zupełnie inaczej przedstawiałaby się sprawa, gdyby Szwedzi przyjęli taktykę obronną. Wówczas zdobywanie pokolei każdego ufortyfikowanego grodu w Inflantach i Prusach zajęłoby wiele czasu, wojna mogłaby się przeciągnąć na lata całe, a nawet od pokonania sił nieprzyjacielskich w takich warunkach do tronu szwedzkiego było daleko. Że król zdawał sobie z tego sprawę, wskazują na to jego przygotowania militarne. Zgromadzenie niebywałej, jak na stosunki Polski, ilości piechoty dowodzi wyraźnie, że z wojną oblężniczą liczono się poważnie. Zresztą król zamierzał akcję wielostronną, wiemy bowiem, że w porozumieniu z Habsburgami usiłował przeprowadzić jednoczesny atak w Prusach, na Śląsku, w Pomeranji i na morzu. Takie jednoczesne związanie sił nieprzyjacielskich na różnych frontach musiałoby odnieść niezawodny skutek.

Jednakże Habsburgowie zawiedli — czy zatem ta okoliczność zdecydowała o tendencjach pokojowych króla? Mojem zdaniem nie — czego dowodem są wszystkie drobiazgowe przygotowania wojenne. Przecież o rezerwie cesarza wiedział już Władysław w połowie maja, otrzymawszy pla-

toniczny list wuja z 30 kwietnia, a jednak powziętych zamiarów nie zmienia. Możnaby przypuścić, że całe zbrojenia traktował król jedynie jako postrach na Szwedów (tak przedstawiał je wobec własnych komisarzy), jednak cała jego korespondencja ówczesna z hetmanem,[1]) cały osobisty udział przy organizowaniu armji i floty, ustawiczne narzekanie na zbyt powolne ściąganie oddziałów, wnikanie w każdy niemal szczegół mobilizacyjny — wszystko to dowodzi, że nie myślał król o „rewji", lecz że się przygotowywał do poważnej kampanji. Prawdopodobnie liczył nadal na Habsburgów; sądził, iż, skoro działania raz się rozpoczną, sama kolej wypadków wciągnie cesarza i Hiszpanję do wspólnej akcji.

Wiadomość o odmowie sejmików była ciosem stokroć poważniejszym, ale sama przez się nie mogła zwichnąć akcji króla. Armja była, i to świetna, a do października opłacona; rozumiał król, że afront uczyniony przez województwa był tylko pogróżką w jego stronę, lecz gdyby Szwedzi sami, bez winy króla, zerwali układy, Rzeczpospolita musiałaby zmienić front i podatki uchwalić. Tak już nieraz bywało za Zygmunta III — sytuacja mogła się powtórzyć.

Najmniej słuszne wydaje mi się upatrywanie powodów rezygnacji królewskiej w jego związaniu się aktem tajnym. Król, odmawiając podpisania rozejmu sztumdorfskiego, byłby prawnie zupełnie w porządku, gdyż w *pactach conventach* zobowiązał się do odzyskania wszystkich prowincyj Rzeczypospolitej, tymczasem traktat pozostawiał Szwedom Inflanty; to samo wystarczało do zerwania układów nie dla celów osobistych, lecz dla interesów państwa. Czy król nie zdał sobie z tego sprawy? Nie przypuszczam. Jeżeli ustąpił, to uczynił to przedewszystkiem wobec potęgi, w walce z którą przegrał całe swoje późniejsze panowanie. Mam tu na myśli zwarty mur opinji publicznej.

Nikt w Polsce nie chciał wojny ze Szwedami — nie chciał jej nawet sam hetman Koniecpolski. Władysław IV rozumiał tę sytuację, to też zaraz po przybyciu do Torunia wycofywać począł swoje żądania osobiste, wysuwając zręcznie na czoło interesy Rzeczypospolitej. Godził się nawet,

[1]) Grabowski, o. c.

ze szkodą dla Litwy, na ustąpienie trzeciej części Inflant, przypuszczając, że uda mu się sprowokować Szwedów do zerwania układów. Wydaje mi się, że tu właśnie leżał ciężar gry królewskiej. Chciał on utrzymać pozory zupełnego poświęcenia z własnej strony, a jednocześnie dopiąć celu; chodziło o to, by odjum opinji publicznej skierować przeciw Szwecji, jako jedynej sprawczyni niedojścia traktatów. Takiemi sposobami, mającemi sprowokować Szwedów, było rzucenie czajek kozackich na Bałtyk i rozpoczęcie kroków wojennych przez Radziwiłła w Inflantach. Przypuszczał król, że Szwedzi zrobią awanturę i wyjadą z trzaskiem ze Sztumdorfu — dlatego to naglił, ze szkodą dla własnych interesów, hetmana litewskiego, dlatego to gniewał się na zbyt późne przybycie dywersantów kozackich. [1])

Nadzieje te okazały się płonne. Komisarze szwedzcy zorjentowali się dość szybko w przepaści, jaka dzieliła dążenia króla i stanów. Zdali sobie sprawę z taktyki Władysława IV, to też nad wypadem zaporoskim i nad akcją Radziwiłła przeszli zupełnie do porządku dziennego, a, przeciwnie, ustąpili ze swych żądań wyznaniowych i okazali niebywałe przedtem skłonności pojednawcze. Oczywiście, król popełnił szereg błędów — zbyt wiele postawił na jedną kartę, niepotrzebnie godził się na ustawiczne przedłużanie zawieszenia broni, przez co upływał najlepszy czas do rozpoczęcia działań wojennych, a wlokące się rokowania wpływały demoralizująco na wojsko.

Tak więc obok innych okoliczności ostatnim i decydującym, sądzę, ciosem dla króla był zawód, jakiego doznał z powodu nieudania się jego misternych kalkulacyj. Nie przypuszczam, by król urządzał komedję, gdy na wieść o dojściu rozejmu wpadł tak dalece w irytację, że otoczenie było w obawie, „by Pan nie oszalał". Nie była to scena przeznaczona dla Wiednia czy Madrytu, jak chce Szelągowski, była to istotna rozpacz człowieka, który stracił wszystko.

Bo też Władysław IV był partnerem, który w Sztumdorfie zapłacił najwięcej. Wszystkie pomysły dynastyczne zostały przekreślone. Wprawdzie miał król prawo zachować

[1]) Grabowski, o. c., Nr. 176.

dla siebie tytuł monarchy szwedzkiego, lecz był to czczy tytuł bez realnej wartości. W ostatniej chwili udało mu się wymóc rewizję swych praw za dwa lata na pokoju powszechnym, lecz i to okazało się złudnym mirażem.

A jakież były wartości traktatu sztumdorfskiego dla Rzeczypospolitej? Bezwątpienia, w porównaniu ze stanem wytworzonym przez rozejm altmarski, był to sukces, gdyż pozbywała się Polska załóg szwedzkich w Prusach, odzyskiwała wolny handel na Bałtyku, torowała sobie zpowrotem drogę przez Wisłę. Lecz był to sukces połowiczny, gdyż Inflanty, stanowiące właściwe ujście Litwy, pozostawały nadal w rękach obcych; sukces tem wątpliwszy, że spowodowany jedynie okolicznościami zewnętrznemi. Dyplomacja Polska nic nie umiała zyskać; nie komisarze, lecz wojna w Niemczech skłoniła Szwedów do ustępstw w Prusach, natomiast delegaci polscy nie posunęli sprawy w czasie rokowań ani na krok naprzód, nie potrafili wytargować ani jednego ustępstwa ponad te, które zgóry były wiadome. Przeciwnie, dzięki źle pojętemu pacyfizmowi poczyniono wiele błędów. Tak np. król, jako rekompensaty dla Rzeczypospolitej, żądał odebrania elektorowi Kłajpedy i Piławy; pierwsza była naturalnym portem Litwy, druga miała służyć jako baza dla floty. Pomysł był świetny; elektor był zbyt słaby, żeby się skutecznie bronić; zarówno Szwedzi jak przedstawiciele Anglji i Hiszpanji nie mieli nic przeciwko takiemu załatwieniu sprawy; wprawdzie w obronie praw kurfista wystąpił gorąco ambasador francuski, nie kruszyłby jednak o nie kopji, gdyby się nie był spotkał z milczącą aprobatą komisarzy polskich[1]) Ta dążność pokojowa, granicząca niemal z absurdem, sprawiła, że Rzeczpospolita „dla świętego spokoju" budowała sobie zawczasu pułapki, w które miała wpaść.

Tak więc, mimo pozornych sukcesów, traktat sztumdorfski był jednym z wielu błędów naszej dyplomacji. Nie udały się królowi „fortele", przegrał sromotnie swą sprawę dynastyczną, ale Rzeczpospolita też nie miała się czem cieszyć. Walczyła ona z „absolutyzmem" króla, nie widząc większych i poważniejszych niebezpieczeństw. Łudził się

[1]) Por. moją rozprawkę p. t.: *Polityka Francji wobec elektora brandenburskiego.* Księga ku czci O. Haleckiego, str. 249, Warszawa 1935.

wprawdzie król, że sejm nie ratyfikuje traktatu, że Litwa wystąpi w obronie swych słusznych praw. Omylił się i tym razem. Rosnący kwietyzm, wspomagany przez straszaka absolutyzmu, zagórował nad żywotnemi interesami państwa. Litwa zaakceptowała utratę Inflant — między obydwoma państwami Rzeczypospolitej zarysowywał się coraz bardziej brak koordynacji w ich polityce zagranicznej. W parę lat później fatalnie się Litwa „zemściła" na królu i Koronie w czasie sporu o cła morskie.

Władysławowi IV pozostała nadal medjacja zagraniczna. Za dwa lata miał wystąpić jako pacyfikator Europy na arenie publicznej w obronie swych praw osobistych. I tym nadziejom nie danem było się ziścić. Nie zjawił się prędko anioł pokoju. Całą Europę ogarnął pożar wojenny, a w nim stliły się na popiół marzenia Wazów polskich o skandynawskiem berle.

Władysław Tomkiewicz.

Przegląd piśmiennictwa.

La Hongrie Dans Les Relations Internationales. Questions d'Actualité Volume VII. Edition de l'association hongroise des affaires ètrangères et pour la Societé des Nations. Węgry w stosunkach międzynarodowych. Tom VII spraw aktualnych. Wydawnictwo Węg. Stow. Spraw Zagranicznych Ligi Narodów. Budapeszt 1935. Stron 383.

Otrzymaliśmy świeżo wydaną książkę w języku francuskim pod powyższym tytułem, zawierającą 23 obszerne referaty napisane przez wybitnych polityków, uczonych, pisarzy i ekonomistów. Książka przedstawia zarówno pod względem aktualności tematów jak również niezwykle gruntownego ich opracowania bardzo wysoki poziom. Można tylko wyrazić życzenie, z pewną zazdrością wypowiedziane, by i polska propaganda zagranicą mogła się zdobyć na równie wspaniałe wydawnictwo.

Książka zawiera m. in. ciekawą pracę ś. p. hr. Wojciecha Apponyi'ego, jednego z największych węgierskich mężów stanu, wielkiego rzecznika monarchji legitymistycznej i wiary w konieczność rewizji dokonanego rozbioru Węgier, który na zgromadzeniach Ligi Narodów nawet wśród największych przeciwników swojej sprawy budził podziw. Praca ta poświęcona jest widocznemu przesileniu, jakie przechodzi Liga Narodów oraz konieczności jej gruntownej reformy w kierunku usprawnienia jej działalności i w duchu pokrywającym się całkowicie z tylokrotnie wysuwanemi i z strony polskiej postulatami. Współpracownikami hr. Apponyi'ego są w tej sprawie znany polityk i ekonomista G. Grotz oraz L. Buza. Powyższa praca znajduje się w II rozdziale książki, obejmującym zagadnienia Ligi Narodów wogóle: znajdujemy tam bardzo ciekawy referat P. Paikerta o jego projekcie zorganizowania Ligi Narodów z 1917 r., przewidującym sprawnie działający międzynarodowy trybunał oraz właściwą Ligę, złożoną z przedstawicieli parlamentów poszczególnych państw. Wypowiada się on za rozbrojeniem i samostanowieniem narodów (poprzez ich przedstawicieli parlamentarnych), na tematy granic, zjednoczenie, oddzielenia i t. p. Opracowany w chwili, kiedy państwa centralne były zwycięskie, jest on chlubą szczerej pokojowości i zmysłu

sprawiedliwości narodu węgierskiego. W tymże rozdziale p. Lutter omawia bilans dotychczasowej współpracy Węgier z areopagiem genewskim.

Rozdział I-szy ogólny zawiera również szereg ciekawych referatów. Znajdujemy tam artykuł p. Moravek'a o „Węgrach w Europie", streszczający tysiącletnie dzieje Węgier jako tarczy Zachodu i głównego przytułku dla uciekających przed jarzmem tureckiem narodów bałkańskich, co później tak tragicznie stało się przyczyną rewindykacji z ich strony wynarodowionych kresów węgierskich: ofiarą tych rewindykacyj padły jak wiadomo dwie trzecie obszaru korony św. Szczepana. P. Eöltevényi omawia stosunek narodu węgierskiego do spraw polityki zagranicznej; p. Horvath dowodzi ciągłości odrębności prawnopaństwowej Węgier od początku ich istnienia jako państwa, po dzień dzisiejszy, pomimo tak długiej przynależności do monarchji Habsburskiej. Rolę Węgier w gospodarce światowej omawia w tym rozdziale p. Zelovich, współpracę Węgier z organizacjami i akcjami międzynarodowemi p. Drucker, zaś zasługi Węgier w dziedzinie międzynarodowych umów kulturalnych, p. Czakó.

Rozdział III poświęcony jest stosunkowi Węgier do Międzynarodowego Biura Pracy i jego konwencji; autorem tego sprawozdania jest znany polityk i ekonomista G. Pap.

Sprawozdania z działalności Węgier na odcinkach Unji Międzyparlamentarnej i Unji Międzynarodowej stowarzyszeń Ligi Narodów referują pp: Berzeviczy i de Pekór.

Najciekawszym jest jednak zapewne rozdział poświęcony rewizji traktatów oraz zagadnieniom mniejszości narodowych i rozbrojenia. Znany mąż stanu de Lukacs dowodzi konieczności perjodycznego dostosowania *status quo* do wymagań życia na podstawie doświadczeń z wielkiej wojny, która stała się poniekąd wybuchem żywiołowym przeciwko przedwojennej mądrości stanu, opartej o wiarę w możliwość utrzymania *status quo*. Inaczej, zdaniem jego, nieubłagane konieczności dziejowe ponownie utorują sobie drogę chociażby przeciwko zaślepionym doktrynerom petryfikacji powojennego statutu Europy. Pomimo słabych stron słynnego paragrafu 19 paktu L. N., mało nadającego się do rewizji traktatów, autor wierzy w presję światowej opinji publicznej, skoro dojrzałe do rewizji traktaty staną się przedmiotem rozważań genewskich. (?) P. Nagy omawia w tym rozdziale dzieje zagadnienia mniejszościowego na Węgrzech aż do całkowitej utraty dzielnic mieszanych na rzecz państw ościennych. P. Oswald precyzuje punkt widzenia Węgier w sprawie generalizacji ochrony mniejszości, żądanej przez Polskę, podkreślając, że Węgrom chodzi przedewszystkiem o zapewnienie należnej ochrony odciętym od pnia macierzystego częściom narodu węgierskiego, znajdującym się pod panowaniem sąsiadów Węgier. Bardzo przekonywujący jest referat p. Moricz de Tecsö, uzasadniający konieczność równo-

uprawnienia Węgier w dziedzinie zbrojeń i porównujący statystycznie ich słabość militarną w obliczu „uzbrojonych po zęby" państw, złączonych w przeciwwęgierskiej Małej Entencie.

Pozatem znajdujemy jeszcze w tej ciekawej książce szereg referatów na tematy specjalne m. in. prace Szondy'ego, Rethey'a, Szàszy'ego, Vali'ego i Kürthy'ego o wydaniu przestępców, o prawie lotniczem, o osobistościach moralnych w prywatnem prawie międzynarodowem, o likwidacji własności „wrogów" w czasie wojny, o odwołaniu w międzynarodowem postępowaniu rozjemczem od wyroków „arbitralnych", wreszcie o usiłowaniach ujednostajnienia prawodawstwa narodowego przy pomocy prawoznawstwa porównawczego. W końcu książki podane są ustawy węgierskie, wcielające w życie traktaty międzynarodowe, oraz bibljografje prac autorów węgierskich o znaczeniu międzynarodowem.

Propaganda węgierska, działająca przy pomocy tak cennych i ciekawych wydawnictw, nigdy nie staje się nużąca. Zmusza ona oczywiście wrogów Węgier do polemiki na analogicznym poziomie, co niezawsze jest łatwe. W każdym razie ta naukowa metoda zaktualizowania na świecie problemu węgierskiego i ten wysoce kulturalny pojedynek z autorami traktatu w Trianon nie mają nic wspólnego z hałaśliwą i groźną propagandą odwetową i rewizyjną, uprawianą w środku Europy do nadejścia Trzeciej Rzeszy. Jako przyjaciele Węgier możemy tylko chylić czoło przed ich taktem, zdając sobie przecież w pełni sprawę z tragizmu ich sytuacji. Umacnia nas to tylko w wierze w lepsze jutro węgierskiego narodu.

A. Romer.

Ks. dr. Ludwik Frąś C. SS. R.: Obrona Jasnej Góry w r. 1655. Częstochowa 1935. Nakładem OO. Paulinów z Jasnej Góry. Str. 238. 12 ilustracyj.

Coraz częściej przekonywujemy się, że niedościgłe niemal pod względem artyzmu szkice historyczne Kubali, wymagają pod względem naukowym poważnej korektury. Dotyczy to zaś specjalnie tematów pośrednio lub bezpośrednio związanych z historją wojskowości. Świeżym przykładem na poparcie tej tezy to wymieniona praca ks. Frąsia. Studja, które autor przeprowadził pod kierunkiem generała Kukiela, wykorzystanie nieznanych Kubali archiwów, stockholmskiego i paulińskiego na Jasnej Górze, to wszystko pozwoliło mu w znacznym stopniu skorygować obraz oblężenia, jaki nam dał Kubala w jednym z rozdziałów swej wojny szwedzkiej.

Fakt, że autor zreferował sam swą pracę na łamach *Przeglądu*, zwalnia nas od obowiązku podawania ponownie wszystkich poważnych zdobyczy autora. W świetle jego rozważań staje się jasnem, że Częstochowa mogła i powinna się była obronić siłom szwedzkim, że tem samem zasługa Kordeckiego leży nie w tem,

że obronił swój klasztor, ale że odważył się go bronić i nie odstąpił od raz powziętego zamiaru. Autor nie rozstrzyga stanowczo, czy przy tej decyzji grały poważniejszą rolę pobudki patrjotyczne obok religijnych, niemniej wynika z jego rozważań, że decydujące były pobudki religijne.

Obszernie omówiono w pracy sprawę słynnego listu Kordeckiego, w którym ten uznaje za króla Karola Gustawa. Autor przechyla się przytem do zdania, że list ten był aktem chytrości dyplomatycznej, zdaniem naszem niesłusznie. Wydaje nam się bowiem, że Kordeckiemu żadnej ujmy nie przynosi fakt poddania się królowi szwedzkiemu, któremu całe niemal Królestwo się poddało. Kordecki zaznacza słusznie, że nie do zakonników należy obieranie władców, z drugiej zaś strony krzywdzi się zdaniem naszym naród i symplifikuje zagadnienie, jeśli się fakt poddania całego niemal narodu Karolowi stempluje mianem zdrady i zaprzaństwa. W tem gromadnem odpadnięciu od prawowitego króla widzimy raczej elementy rokoszu, przeciw niedołężnemu zdaniem szlachty i podejrzanemu o tendencje absolutystyczne, królowi, jeden z etapów walki *inter maiestatem et libertatem*.

Co do źródłowego opracowania pracy nie wydaje nam się by można jeszcze coś istotnego do wyzyskanych tu źródeł dodać. W całej pracy zauważyliśmy tylko drobne niedociągnięcia. Tak np. autor mówiąc o Wrzesowiczu wypowiada sąd nieco inny niż Kubala, a nie motywuje go (str. 38 — kwestja odebrania żup). Niesłusznie też naszem zdaniem darzy autor wiarą opowiadania „Odrobin" o religijności Władysława, trącące w świetle faktów przesadą panegiryczną. W dwóch wypadkach przytaczając daty źródeł nie podaje autor według jakiego kalendarza są datowane (str. 59 i 102). Są to jednak naprawdę drobiazgi. Co do ujęcia tematu wydaje nam się, że bez uszczerbku a nawet z korzyścią dla pracy możnaby pracę nieco skrócić, ścinając zbyt obszerne omówienia i powtórzenia.

W sumie musimy stwierdzić dzieło poważne i sumienne, dzięki zaś jasności i przejrzystości nadające się do przeczytania i dla niehistoryka.

Dr. Wł. Czapliński.

Cuda Polski: Jerzy Remer, Wilno, Wydawnictwo Polskie, R. Wegner, Poznań, str. 212.

„Wilno — zapomniane miasto zabytków". Tak określiła gród Gedymina entuzjastyczna monografja artystyczna, która się pojawiła podczas wojny światowej, za dni pobytu wojsk niemieckich na naszych ziemiach wschodnich. Monografja ta, napisana po niemiecku, ogłaszała szerszemu światu „nowinę", która się nieraz kryła nawet przed oczyma i świadomością autochtonów: że Wilno jest jednem z najpiękniejszych a pod względem kulturalnym, najciekawszych miast na świecie.

Musieli nam dopiero na tę prawdę ludzie obcy oczy otworzyć, bo choć nam właśni nasi pisarze często-gęsto głosili sławę Wilna, tośmy im niezupełnie wierzyli, słuchaliśmy tego jak przysłowiowej bajki o wilku żelaznym. Choć może było w tem i trochę racji: boć przecie Wilno w rzeczy samej bajce o żelaznym wilku zawdzięcza swój początek.

Od bajki się zaczęło i pozostało jakby bajką to miasto pięknej przyrody i przedziwnych dzieł budownictwa, to najprzedniejsze w Polsce miasto poetów. To też jakby najbardziej zajmującą opowieść czyta się dzieje Wilna, chociażby były one przedstawione z konieczności tak zwięźle i tak poprostu, jak w tekście opracowanym przez Jerzego Remera. Właśnie to, że spotykamy tu fakty i fakty, a nie liryczne wylewy (jakie rażą w opracowanym przez Ossendowskiego tomie *Cudów Polski*, poświęconym Polesiu), jest wielką zaletą książki. Nauczyć się z niej można bardzo wiele, a to przecie było najważniejszem zadaniem wykładu.

Spokojny ton rzeczowy najbardziej uderza w tych rozdziałach, które poświęcone są fachowej specjalności autora: zabytkom sztuki. Rozdział o Madonnie Ostrobramskiej, napisany szczególnie zaciekawiająco, przynosi mnóstwo informacyj nieznanych szerszemu ogółowi Polaków. „Z drobiazgowej pracy analityczno-konserwatorskiej buduje się powoli syntetyczna a mało znana historja obrazu", historja, którą wyznaczają nawarstwienia różnych przemalowań i przeróbek.

Osobliwością Wilna są jego zabytki gotyckie, zwłaszcza jedyny w swoim rodzaju kościółek św. Anny. Nazywa go autor „fenomenem" i „fantazją ceglaną" — nazwa ta nabiera jeszcze waloru i przez to, że dotąd napróżno szukamy źródła, któremu zawdzięcza natchnienie czy wzór to przedziwne dzieło sztuki. A dalsza osobliwość — to wileńskie zaułki, pełne i wspomnień i niespodzianek. Po „zaginionej epoce", jaką dla Wilna były — o dziwo — czasy renesansu, słabo utrwalone pomnikami, ale za to owiane smętkiem podziemnych mogił królewskich, następnie po zgliszczach wojennych epoki Wazów jawi się nowy cud: triumf baroku i uśmiechy rokoka. Tu Wilno otrzymywało najliczniejsze, najtypowsze, najlepsze i najsamodzielniejsze utwory kształtów. Na żywy widocznie grunt trafiała owa sztuka pełna wielobarwnej krasy i zdobnictwa rzeźbiarskiego i malarskiego. Nadewszystko jednak znana i jakoby przyrodzona tej sztuce malowniczość zespalała się z malowniczością samego miasta. Łączny ich urok pozostał najpiękniejszym i najtrwalszym blaskiem Wilna.

A ostatnim stylem Wilna jest klasycyzm. Klasycyzm oczywiście w architekturze — bo tu ma on swoją prawdziwą chlubę, jakiej sobie nie zdobył w innych gałęziach sztuki na romantycznej do gruntu ziemi wileńskiej. Remer jasno wyznacza główne linje rozwoju tego stylu, określając zwłaszcza znaczenie Gucewi-

cza, ale w każdym razie wyczuwamy tu jakby pewną lekką niechęć do tematu: katedrze ledwie przelotną poświęcił wzmiankę, jakkolwiek zapewne zasługiwała na cieplejsze słówko, choćby ze względu na palącą konieczność ratowania jej od zagłady (z powodu wód podskórnych, nadszarpujących jej mury). Zato z należną czcią i dumą opowiedział nam o uniwersytecie wileńskim, który zarówno przez niezwykłą swą budowę, jak i przez chlubne swe dzieje jest chlubą i ozdobą miasta, a zarazem najwyraźniejszym dowodem, że kultura Wilna jest organicznie najściślej związana i zrośnięta z Polską.

I odtąd dowody te coraz to stają się częstsze, coraz wymowniejsze. Rusyfikowane przemocą przez Nowosilcowów, Siemaszków, Murawjewów, Wilno nietylko nie zapiera się polskości, ale akcentuje ją, jak tylko może, najusilniej. Tu się zrodziły najżywsze, najgłębsze odruchy bólu patrjotycznego, najskuteczniejsze czyny ducha, które nie dały zginąć narodowi polskiemu i doprowadziły do wskrzeszenia państwa. Przez Jasińskiego, Mickiewicza, Słowackiego, Szymona Konarskiego, Sierakowskiego, Traugutta, Orzeszkową — przez działalność serc, rąk i umysłów — stało się Wilno dla Polski „symbolem braterstwa i heroizmu". I pozostało niem i dzisiaj, gdy — dwukrotnie odzyskane w dniach ciężkiej zawieruchy wojennej ofiarnym wysiłkiem wielkich wodzów, nieulękłego wojska i nieugiętego społeczeństwa — rozpoczęło nową fazę swego kulturalnego rozwoju, zaznaczonego już chlubnie w literaturze, malarstwie i nauce.

Te właśnie nowe kulturalne dzieje, podtrzymujące starą tradycję kulturalną Wilna, zobrazował nam autor w rozdziale przedostatnim, zamykając wreszcie swą książkę rzutem oka na okolicę. Mam do niego żal o jedno: że nie poświęcił osobnego rozdziału ludziom wileńskim, już niekoniecznie artystom i niekoniecznie uczonym. Przecież i w tych *Ateneach* i w tej *Kunststätte* są tacy ludzie. Chciałoby się posłyszeć jak najwięcej o ich życiu, ich obyczajach, a nadewszystko posłyszeć ich żywą mowę, mającą w sobie niewyczerpane zasoby serdeczności. Narazie znajdujemy w naszej książce ten lud wileński tylko na ilustracjach. A jest to już ogromnie dużo, bo ilustracje w całej książce są prześliczne, istne arcydzieła fotografiki: nie dziwota, przecie wyszły z pracowni mistrza Bułhaka...

Wegnerowska serja *Cudów Polski*, która doczekała się uznania i zagranicą, a także przekładów na obce języki, objęła już znaczną część naszej Ojczyzny, „od Karpatów („Tatry" — Rafała Malczewskiego) do „Pomorza" (Jerzego Smoleńskiego), ale do zrobienia jest jeszcze dużo. Przedewszystkiem zbyt już długo czekać na siebie każe książka o Krakowie — widocznie w myśl przysłowia, że nie odrazu Kraków zbudowano. Wprawdzie dostaliśmy niedawno nader cenną monografję *Kraków i ziemia krakowska* (Państw. Wyd. Ks. Szk.), opracowaną wzorowo przez R. Grodec-

kiego, K. Lepszego i J. Feldmana, ale ma ona charakter bardziej specjalny, historyczny, a przytem nie może się poszczycić ilościowem i jakościowem bogactwem ilustracyj. Nas zaś wydawnictwo Wegnera przyzwyczaiło do tego, byśmy nietylko czytali opisy i opowiadania, ale też „widzieli w całej ozdobie" kraj opisywany.

Józef Birkenmajer.

Prace historyczno-literackie nr. 44. Poezja opisowa Delille'a w Polsce, napisała Apolonja Załuska. Kraków 1934, str. 174.

...Mówiąc Delille'a stylem... Styl tak sturczą poeci, że dziś gwałtem trzeba z Francji rozumu — jeszcze więcej elegancji...

Tak sobie dworował w *Beniowskim* Juljusz Słowacki; a jeżeli kto, to on właśnie nie powinien był tego czynić. Albowiem sam zawdzięczał nader dużo autorowi *Ogrodów*; napewno w przekładzie Delille'a poznawał jeszcze na ławie szkolnej *Raj utracony* Miltona (vide *Godzina myśli*), zanim — już po wyjeździe z Polski — zaczął się zaprawiać do angielszczyzny; poza tem i oryginalna twórczość francuskiego poety niejednokrotnie zostawiała swe ślady i odbicia w utworach polskiego arcyromantyka. Możnaby tych śladów szukać nietylko w *Beniowskim* (i w tegoż rzucie pierwszym, *Królu Ladawy*), ale także w *Wacławie*, może też w *Szwajcarji*, wreszcie kto wie, czy nawet w niektórych miejscach „poematu genezyjskiego". Ale to są narazie tylko moje domysły. Rzecz głębiej sprawdzić mogłaby autorka studjum o Delille'u, p. Załuska, o ile jeszcze kiedy zechce kontynuować swą ciekawie i gruntownie rozpoczętą pracę.

Lecz twórca *Beniowskiego* z drugiego jeszcze względu nie powinien był wyrażać się drwiąco o Delille'u. Wszak najgorętszym propagatorem i wielbicielem Delille'a w Polsce był nie kto inny, ale rodzony ojciec Juljusza, Euzebjusz Słowacki. Oto jakie sądy o *Ogrodach* wygłaszał profesor liceum krzemienieckiego: „Poema to, nad którą autor w żadnem z dzieł wyżej się nie podniósł, zjednało mu sprawiedliwą w całej Europie chwałę. Niemasz prawie rodzaju piękności, którejbyśmy w niem nie znaleźli. Rozum, imaginacja i serce są ciągle naprzemian zatrudnione. Wyborność wynalezienia, wielka poprawność wiersza, żywe i uderzające malowidła, najpiękniejsze przenośnie, nowe i niespodziane przedmiotów zbliżenia i porównania, są zalety tego dzieła."

Nie należy mniemać, by podobne sądy były u nas powszechne. Autorka słusznie wskazuje na to, że Euzebjusz Słowacki był przesadnym i bezkrytycznym chwalcą Delille'a. Uznania „jednomyślne" dla tegoż poety wyrażają: Feliński, Dmochowski, Brodziński, ale w tem uznaniu wysuwają się u dwóch ostatnich także pewne zastrzeżenia. Uznanie dlań mieli i młodzi filomaci wileńscy; dlatego to i w utworach Mickiewicza — aż po *Pana*

Tadeusza włącznie — oddziaływanie poezji Delille'a jest wyraźne i wcale silne. Ale zdaje mi się, że oddziaływanie to nie skończyło się z Mickiewiczem i Juljuszem Słowackim. Pamiętam, że kiedyś odczuwałem wyraźne reminiscencje delillowskie podczas lektury wierszy — Deotymy. Kto wie, czy sprawą tą nie wartoby się zająć, żeby „wyczerpać temat" podjęty przez p. Załuską.

Bo poza tem nie wiem, czy autorka pominęła którego z naszych „delilczyków". Jest tu Krasicki i Trembecki, jest stara gwardja klasyków warszawskich: Koźmian, Osiński, Morawski, Dmochowski i bliski im Wężyk, którzy na krakowską ziemię, w *Okolice Krakowa* przeszczepił ogrodowiznę i pejzażowość delillowską; jest Karpiński i Woronicz, jest i wszędobylski Niemcewicz; jest wreszcie Gołębski i Brodziński, są mniej sławni: Dyzma Tomaszewski i Szymanowski.

Ale na tem nie koniec. Umiała autorka w swej końcowej syntezie ocenić i znaczenie Delille'a dla polskiej poezji. Znaczenie to było duże, a wielostronne: zarówno artystyczne jak ideowe. Pierwszy z tych zakresów jest godniejszy uwagi. Mimo wszystkich swych szablonów i niedostatków, utwory Delille'a miały w sobie jakiś *dolce stil nuovo,* który nie będąc ani typowo klasyczny ani typowo romantyczny, dał niejedną cenną podnietę i naszym klasykom i romantykom.

Józef Birkenmajer.

Ludwig Marcuse: Ignatius von Loyola. Querido Verlag N. V. Amsterdam, 1935. Str. 379.

Książka wydana bogato. Nie brak widać autorowi czy nakładcy funduszów. Napisana z talentem literackim w formie powieściowej. Przedstawia czytelnikowi żywot św. Ignacego we wszystkich jego etapach. Autor zadawala się spocżątku tylko złośliwemi ukłuciami to duchowieństwa katolickiego, to religji chrześcijańskiej, potem religji jakiejkolwiek, aż wreszcie od str. 300 książka jego staje się nieprzerwanym prawie łańcuchem drwin ze wszystkiego, co święte, co Boże. Najważniejszym dla krytyka jest ostatni rozdział książki (str. 362—379), zatytułowany: „Posłowie do wierzącego i niewierzącego czytelnika". Przyznaje się tu Autor, że książka jego „przedstawia Loyolę nie w świetle wiary, którą wyznawał, lecz w świetle niewiary, którą założył". Na czemże polegą ta niewiara? Na głoszeniu życiowej zasady, że trzeba sobie w życiu samemu pomagać, że nie trzeba liczyć na Boga". Zawołanie bojowe Loyoli: „Kto chce, temu wszystko łatwe" miało zdetronizować cały pogląd chrześcijański. Loyola uwolnił świat od Chrystusa.

A tego „potentata woli", tego „imperjalistę", tego „poprzednika Hegla", tego „gwałtownego dyktatora" stawia Autor wyżej niż Lutra, niż racjonalistów XVIII wieku, niż Napoleona i żąda, by go sobie przywłaszczyła choć częściowo dzisiejsza nie-

wiara. Czytelnikowi, przyznającemu się szczerze do chrystjanizmu odpowiada Autor w Posłowiu, dlaczego obdarł Ignacego z cech nadprzyrodzoności, czytelnikowi niewierzącemu tłumaczy, dlaczego pozostało w jego Loyoli jeszcze „zadużo świętości". Bo jedni i drudzy biorą Ignacego zbyt fanatycznie, on bierze go bezstronnie, bez wszelkich uprzedzeń.

Otóż tego właśnie nie można przyznać Autorowi. Nie bierze on Ignacego takim, jakim go przedstawiają źródła, wyrywa jedno drugie jego powiedzenie z kontekstu, przekręca różne zdarzenia z życia Świętego, pluje na wszelką religję, więc też czytelnik poznaje łatwo ukrytą intencję Autora zohydzenia postaci „wielkiego reformatora" życia kościelnego, by uczynić zeń patrona dzisiejszego laicyzmu. A jeśli kto miałby wątpliwości co do intencyj życiowych św. Ignacego, niech przeczyta dziesiątą część Konstytucyj Zakonu jezuickiego, w której określa św. Ignacy w przecudowny sposób rolę środków przyrodzonych i nadprzyrodzonych w zachowaniu i rozwoju nowego Zgromadzenia zakonnego. Pozna stamtąd, czy Świętemu chodziło o stworzenie „wielkiej świeckiej firmy światowej" — nawet przy pomocy ogromnie pomniejszonego przez Autora, Xawerego — czy też jedynie o królestwo Boże i Chrystusowe oraz o zbawienie dusz. Autor szył żywot Ignacego zbyt grubemi nićmi.

Ks. Fr. Kwiatkowski T. J.

Who's Who in Central and East Europe 1933/34. A Biographical Dictionary containing about 10 000 biographies of prominent people from Albania, Austria, Bulgaria, Czechosłovakia, Danzig, Estonia, Finland, Greece, Hungary, Latvia, Liechtenstein, Lithuania, Poland, Rumania, Switzerland, Turkey and Yugoslavia. Edited by R. P. D. Stephen Taylor. Published by The Central European Times Publishing CO. Ltd. Zurich. Str. 1163.

„Kim jest Kim?" — taki mimowolny kalambur musiał kilkakrotnie popełniać polski tłumacz Kiplingowego „Kima", chcąc oddać w naszej mowie owo pytanie, trochę naiwne, trochę filozoficzne, jakie sobie zadaje najukochańszy pod słońcem chłopak, „przyjaciel całego świata".

Wobec podobnego zagadnienia staje recenzent, któremu przychodzi omawiać świeżą zupełnie — mimo łudzących, bo spóźnionych dat — publikację, wydaną w języku angielskim, drukowaną w Szwajcarji, a przysłaną ...z Wiednia.

Już sam splot faktów, wspomnianych przed chwilą, nastręcza jakby zagadkę. A pytanie jest i w samym tytule: „Who's Who?" Jakby to przełożyć na nasz język, żeby nie być w kolizji z gramatyką — i być zrozumiałym? Bo w dosłownem tłumaczeniu brzmi to podobnie, jak dziecięce pytanie Kima: „Kto jest kto?" W większej zgodzie z gramatyką polską byłoby pytanie: „Kto kim jest?" — ale w jeszcze większej zgodzie z żywą mową by-

łaby forma nietyle osobowa co rzeczowa: „Kto czem jest?" Widocznie u nas traktuje się tę sprawę mniej filozoficznie, mniej ściśle, niż w angielszczyźnie, poprostu ze zwykłą, „porządną" niedbałością naszą.

A jest to sprawa, o której dyskurs specjalny miał niegdyś pan sędzia Soplica, kiedy utyskiwał:

Dziś człowieka nie pytaj: co z a c z? kto go rodzi? z kim on żył? co porabiał?...

Te to sędziowskie zapytania ma za temat owa szwajcarsko-wiedeńsko-angielska księga, pomimo pokaźnych rozmiarów wcale zgrabna i gustowna. I cóż jest treścią tej księgi? Zajrzyjmy poza czerwoną, skórkową oprawę. Stronice przedzielone na dwie szpalty, jak słownik, a na nich — zupełnie jak w słowniku, bo alfabetycznym porządkiem — nic innego, tylko nazwiska, daty, tytuły, znów nazwiska, daty, tytuły, nazwiska... A jest tego podobno aż dziesięć tysięcy pozycyj. Możeż to być dla kogo zajmującą lekturą taki rejestr? Czemu nie!

Przypomnijmy sobie znów *Pana Tadeusza*:

Prostym ludziom wokanda zda się imion spisem,
Woźnemu jest obrazów wspaniałych zarysem...

Nie potrzeba wcale być woźnym, żeby się książką tą zainteresować. Znaczna część nazwisk, zawartych w jej rubrykach, ma swoją wymowę dla ludzi różnych profesyj. Nazwiska te bowiem, jak nam oznajmia już sama karta tytułowa księgi, należą do „ludzi wybitnych" — *prominent people*. A więc *die besseren Zehntausend* — czy jeżeli kto woli modny niedawno wyraz, „elita". Tylko elita nie całego świata. Ograniczono się tym razem do „Europy środkowej i wschodniej". Pojęcie to geograficzne można oczywiście rozmaicie rozumieć, zwłaszcza, że o *Mittleeuropie* (spieszczonej zczasem na *Mitropę*) zdarzało się nam słyszeć jeszcze przed wojną w związku z przeróżnemi kombinacjami politycznemi. Tym razem lepiej nie nawiązywać do tych wspomnień... Tak sobie widocznie rozumowali autorowie księgi, skoro do Europy środkowej nie włączyli Niemiec, podobnie zresztą jak ze wschodniej Europy usunęli Rosję — może zresztą przenieśli ją do Azji?

Kto ciekaw, może sobie z przyjemnością odczytywać informacje o różnych wybitnych ludziach Liechtensteinu, Gdańska i Albanji; tam napewno nie pominięto żadnej „prominencji". Jeżeli istnieje analogiczne „Who's Who" dla San Marino lub Monaco, niewątpliwie godną wzmiankę otrzymał tam nawet pocztmistrz czy aptekarz. „Dobrze czasem być i małą" — mówiła mała rybka w bajce Krasickiego, bo w bajkach i takie ryby mają głos... Ale nasza kochana Polska jest, dzięki Bogu, dużem państwem, więc w niej już „nie wszystko" dostrzegli autorowie wielkiej księgi. Pominęli niekiedy nawet — grube ryby... I ow-

szem, znaleźli się tu i ówdzie nawet dyrektorzy różnych biur, fabryk czy instytucyj, nawet sekretarze; są, trzeba przyznać, ministrowie (choć nie wszyscy), posłowie i wysocy dygnitarze wojskowi czy cywilni. Cóż, kiedy napróżno szukamy nazwiska Pana Prezydenta Mościckiego! Prezydent Masaryk jest, regent Horthy jest, jest i prezydent Smetona, a o naszym Prezydencie ani słowa!... „Gaffa" ogromnie przykra! Wytłumaczyć ją dość trudno...

Podobne zjawisko możemy zaobserwować w innych dziedzinach, poza administracją, dyplomacją i polityką. Tak np. do najlepiej, najrozsądniej i najsprawiedliwiej opracowanych, należy w tej księdze dziedzina literatury, a jednakże napróżno w niej szukać nazwiska Karola Huberta Rostworowskiego. Także w dziedzinie nauki, też należącej zresztą do najlepiej opracowanych, nie możemy się doszukać nazwisk wielu najznakomitszych naszych uczonych. Mimowoli przypomina się bajka rosyjska o tym, który zwiedzał muzeum i dostrzegł w niem wiele nawet drobnych eksponatów, ale słonia nie zauważył — „słona nie zamietił"...

„Ci woźni są to krytycy" — mówił o naszym fachu Słowacki. Skoro mi już wypadło wyczytywać ową „wokandę" nazwisk, stwierdziłem, że jest w niej wiele jeszcze innych niedokładności, braków i omyłek. Przedewszystkiem z żalem muszę zaznaczyć, że w przeciwieństwie do innych działów, w dziale polskim jest korekta szczególnie fatalna (zwłaszcza litery l i ł, ś i s są stale mieszane). Dla przykładu wspomnę, że zamiast: Anna de Werbno Słonczyńska, wydrukowano: de Vertno Slonesynska... I tak ciągle podobnie...

Ale żeby nie powiedziano o mnie, żem słonia nie zauważył, zauważywszy setki wielkich i drobnych usterek, powiem że księga — mimo wszystko — ma dużo zalet. Jest przejrzysta w układzie, daty naogół ma wiarygodne, podaje dużo szczegółów. Pożytek może więc przynieść niejednemu z czytelników. Zresztą na korzyść autorów należy powiedzieć i to, że są oni świadomi niedoskonałości swego dzieła — a przeto odwołują się do szerszego ogółu, prosząc o nadsyłanie sprostowań, poprawek i uzupełnień. Apel ten nie powinien być bez echa. Bo nietylko w interesie wydawców, ale i w interesie naszym jest to, by zagranica miała o Polsce, o jej wybitnych przedstawicielach pojęcie należyte i szczegóły prawdziwe.

Józef Birkenmajer.

Ks. dr. Michał Kordel: L i t u r g j a M o z a r a b s k a. Studjum historyczno-liturgiczne, Kraków 1935, nakładem czasopisma „Mysterium Cleristi".

Kilka miesięcy temu ukazało się pierwsze w języku polskim dzieło o liturgji mozarabskiej, czyli hiszpańsko-wizygockiej, na

podstawie dzieła św. Izydora z Sewilli p. t. *De ecclesiasticis officiis*.

Poza rzymską liturgją są jeszcze i dziś w zachodnim Kościele odrębne liturgje, które — jak rzymska — posługują się również językiem łacińskim. Należą tu: ambrozjańska (medjolańska), celtycka, gallikańska i mozarabska liturgja. Tę ostatnią lepiej nazywać „wizygocko-hiszpańską". *Mozarab* (właściwie *mostarab*) jest to bowiem imiesłów arabski, oznaczający człowieka, który żył pod Arabami i przejął się kulturą arabską, jest zatem *zarabizowany*. Liturgja zaś o której mowa, oparta jest na liturgji św. Piotra, czyli rzymskiej, a pod wpływem Wizygotów, którzy się otarli o Bizancjum, przejęła niejedno z liturgij wschodnich, kształtując to samodzielnie. Główny jej rozkwit przypada na czasy panowania królów wizygockich (590—690). Arabowie zaś zawojowali Hiszpanję dopiero w następnem stuleciu, po bitwie pod Xeres de la Frontera, w 711 roku; zatem nazwa mozarabska nie jest słuszna. Zczasem liturgja rzymska wyparła wizygocko-hiszpańską, która zachowała się już tylko w Toledzie, jako rzadki i ciekawy zabytek minionych wieków. Dzisiaj uczeni liturgiści, zwłaszcza benedyktyni z Silos, starają się uprzystępnić bogactwa poezji i muzyki w tej liturgji zawarte.

Najważniejszem źródłem do studjum tego starodawnego obrządku są dzieła św. Izydora z Sewilli (Hispalensis).

Ten Doktór Kościoła pochodził z rodziny Świętych: dwaj jego bracia byli jak on biskupami: Leander w Sewilli [1]) a Fulgencjusz w Kartagenie; siostra ich zaś, św. Florentyna, była dziewicą Bogu poświęconą. Dziś jeszcze na rynkach niektórych miast andaluzyjskich można spotkać posągi czworga rodzeństwa na czterech rogach placu, otoczone czcią ludu. Pod wpływem świętości i wymowy Leandra, król Wizygotów Rekared, pogrążony dotąd w błędach arjańskich, powrócił wraz z całym narodem do jedności z Rzymem (na synodzie toletańskim w 589 roku); wymowa i pismo Izydora utrwaliły to nawrócenie; Fulgencjusz świecił narodowi swemu cnotą i nauką, a dziewica Florentyna wspierała swą modlitwą prace apostolskie i duszpasterskie braci.

Dzieło *De ecclesiasticis officiis*, na którem ks. dr. Kordel osnuł swoją książkę, napisał św. Izydor na prośbę brata, św. Fulgencjusza, na początku VII-go wieku (Fulgencjusz bowiem zmarł w 619 r.) Jest to „podręcznik liturgiki, w którym się znajdują wszelkie wiadomości o Służbie Bożej, według ówczesnych pojęć". Mowa tam więc o Mszy św., o Brewjarzu, o sakramentologji i wogóle o wszystkiem, co ma związek z kultem Boga.

Ks. dr. Kordel dzieli swoją pracę na dwie główne części: w pierwszej, wstępnej, omawia ogólne cechy liturgji hiszpańsko-wizygockiej, jej nazwę, pochodzenie, rozkwit, upadek i ponowne

[1]) Po śmierci starszego brata, Izydor objął stolicę biskupią w Sewilli.

przywrócenie, dzięki staraniom kardynała Ximenesa, wielkiego odnowiciela życia religijnego w Hiszpanji, około 1500 roku. W drugiej części, obejmującej 9 rozdziałów, czcigodny autor omawia Chrzest św. i Bierzmowanie w obrządku mozarabskim, następnie Mszę św., święcenie kapłanów czyli *origo ministrorum,* officjum brewjarzowe i rok kościelny. Ostatni rozdział p. t. „Liturgja Nowego Zakonu w Starym Testamencie" wykazuje skłonność św. Izydora do wyprowadzania obrzędów chrześcijańskich ze starożydowskich; tendencję tę miano w epoce Karolingów doprowadzić aż do absurdu, „judaizując" wprost nasz rytuał.

Książka ks. dr. Kordela, choć ściśle naukowa, może być z pożytkiem czytana nawet przez laików, miłośników liturgji. Odznacza się przejrzystością układu i jasnością stylu, oraz staranną szatą graficzną. Poświęcona jest „pamięci ks. Jana Korzonkiewicza", zasłużonego na polu liturgji kapłana, jednego z założycieli czasopisma *Mysterium Christi,* którego autor jest redaktorem.

S. M. R.

Z sowieckiej nauki o literaturze.

Początkowe badania marksowskie w zakresie literatury pięknej dotyczyły wyłącznie niemal zagadnień tematu, ideologji i postaci utworów, o wiele rzadziej natomiast omawiano styl, kompozycję, rymy, rytm i t. p. kwestje analizy literackiej nie dlatego, aby sprawy te uważano za mniej istotne, ale głównie ze względu na zasadniczą trudność zastosowania tu teorji marksizmu. Z tego też względu książka L. Timofiejewa p. t. *Zagadnienia nauki o wierszu* [1]) zasługuje na szczególną uwagę jako rozprawa, która usiłuje wykazać, że rozwój rytmiki rosyjskiej — podobnie jak i wszystkich innych elementów stylu — jest uwarunkowany przemianą stosunków społecznych i że wobec tego badanie rytmu powinno się dokonywać metodą socjologiczną.

Całość rozprawy Timofiejewa rozpada się na dwie zasadnicze części: teoretyczną i historyczną. Pierwsza z nich po szeregu mętnych wywodów na temat zależności wszystkich zjawisk stylu od przemian społecznych próbuje ustalić swoistą funkcję stylową rytmu, która — zdaniem Timofiejewa — polega na tem, że rytm wpływa na osobę apercepującą, jako specyficzna, językowa podnieta, wzmagająca charakter literackiego stylu i wyrażająca go z największą siłą oddziaływania. Poczem przechodzi Timofiejew do ustalenia zasadniczych pojęć niezbędnych przy badaniu istoty i poszczególnych form rytmu, niejednokrotnie posługując się nietylko metodą formalistów, ale też i wynikami ich badań, mimo iż

[1]) L. Timofiejew: *Problemy stichowiedienija,* Moskwa 1931, str. 232.

w ostatecznych swych wnioskach usiłuje przeciwstawić się poglądom Tomaszewskiego, Żirmunskiego i innych. Tak więc nie zgadza się np. z wywodami formalistów o wzajemnym stosunku idealnej zasady metrycznej i konkretnego rytmu danego wiersza (por. np. teorję Żirmunskiego) i protestuje przeciwko stosowaniu w badaniach rytmiki pojęć, sprzecznych z istotą rosyjskiego języka, a przeniesionych tu z klasycznej metryki Greków i Rzymian. Wskutek tego odrzuca wszystkie terminy, związane ze starożytnem „metrum", pozostawiając jedynie pojęcie rytmu, którego zasadniczym elementem ma być — według Timofiejewa — nie „stopa", sztucznie wydzielona z szeregu rytmicznego, ale t. zw. „konstanta", t. j. obowiązkowy akcent na końcu każdego wiersza utworu w połączeniu z następującą po nim pauzą. Tak jak „konstanta" jest — zdaniem Timofiejewa — specyficzną właściwością poezji, odróżniającą ją od prozy, która nie posiada jakoby żadnego rytmu (tezie tej oraz polemice z teorją Pieszkowskiego, dopatrującego się rytmu prozy w kolejności t. zw. „taktów", poświęca Timofiejew osobny rozdział) — tak rozłożenie pozostałych, wewnętrznych akcentów wiersza określa jego przynależność do tego lub innego systemu rytmicznego. Charakterystyce tych systemów i próbie związania ich rozwoju z przemianą stosunków społecznych poświęcona jest druga część książki Timofiejewa.

Stwierdzając, że oprócz ludowego wiersza rozróżnia się w literaturze rosyjskiej trzy systemy wiersza: sylabiczny, sylabotoniczny i toniczny, podkreśla autor, że jeśli chodzi o przyczyny porzucenia w pewnym okresie jednego systemu na rzecz innego, to należy ich szukać nie w immanentnym rozwoju zjawisk rytmicznych i nie w zapożyczeniach z polskiej, niemieckiej, czy francuskiej literatury, jak to dotąd stale czyniono, ale w głębokich, socjalnych procesach, które kształtując styl epoki, tem samem wpłynęły także na ewolucję rytmu wiersza. Tak więc struktura wierszy ludowych wypływała z ustnego, a czasem i chóralnego ich wykonywania. Wobec braku pisma i słabego zróżniczkowania socjalnego, pieśń ludowa była narazie jedyną formą poezji, ale gdy w końcu XVI w. począł rozwijać się w Rosji kupiecki kapitalizm, skoro handel zburzył dotychczasową naturalną gospodarkę i oderwał pewną część ludności od wsi, zamykając ją w miejskich, bardziej zindywidualizowanych warunkach życia — wówczas to kolektywne wykonywanie pieśni ludowych stało się niemożliwe. „Wyższe sfery" poczęły gardzić dawną pieśnią i wiersz ludowy przestał istnieć nietylko jako zewnętrzna forma, niemożliwa do materjalnego wykonywania, ale też jako stylowy chwyt, który utracił swą siłę estetycznego oddziaływania. Zwrócono się przeto ku innym formom, bardziej wygodnym do indywidualnej apercepcji, śpiewana lub mówiona poezja poczęła przeistaczać się w literaturę pisaną i w tych warunkach powstał nowy system rytmiczny, nazwany potem sylabicznym.

Ponieważ przy następnym etapie rozwoju wiersza rosyjskiego — zamianie systemu sylabicznego na sylabo-toniczny — nie zaszła żadna, socjalno-ekonomiczna przemiana o jakiemś głębszem, bardziej rewolucyjnem znaczeniu, Timofiejew rozpatruje go nie jako zasadniczą zmianę, dokonaną przez Trediakowskiego i Łomonosowa, ale jako stopniową, prawidłową ewolucję tych elementów, które istniały w systemie sylabicznym już od początku jego istnienia. Podobną drogą idą rozważania jego przy rozpatrywaniu istoty i dziejów t. zw. „wolnego wiersza", który — zdaniem autora — stanowi formę „obciążoną" znaczeniem, gdyż nie rytm, ale sens utworów odgrywa tu decydującą rolę. „Wolny wiersz XVIII w. — powiada Timofiejew — przejawia się jako wierszowa forma z rozwiniętą znaczeniową, a osłabioną rytmiczną kompozycją, przystosowaną do potrzeb dydaktycznego rodzaju literackiego, zwłaszcza bajki" (str. 201). A w. XVIII — rozumuje dalej Timofiejew — to okres powstawania klasy szlacheckiej i właśnie w związku z jej zwiększoną aktywnością społeczną pozostaje przesiąknięcie ówczesnej literatury ideologją i publicystyką, wskutek czego rozwija się bujnie poezja dydaktyczna.

Podobną, socjologiczną motywacją stara się Timofiejew wytłumaczyć pewne właściwości rytmiki W. Briusowa, którego cechuje dążność do jak największej ilości akcentów. Wypływa to — zdaniem Timofiejewa — ze zwiększonej ilości słów w wierszach Briusowa, co jest rezultatem nadmiaru pojęć i obrazów, jakie wniosła do jego poezji nowa tematyka rewolucyjnej rzeczywistości. W zakończeniu książki Timofiejew jeszcze raz zbiera wyniki swych wywodów, zaznaczając, że rozważania jego dążyły do wykazania socjologicznego uwarunkowania rozwoju rytmiki rosyjskiej i że tezę tę próbował dowieść przez przedstawienie: 1) jak zmiany stylów, wynikające z przemian ekonomicznych zmieniały budowę wiersza (zmiana ludowego wiersza na sylabikę), 2) jak przewaga pewnych rodzajów literackich, uwarunkowana rozwojem społeczeństwa, wytwarzała nowe systemy rytmiczne (bajka — wolny wiersz) i 3) jak zmiana tematów, spowodowana wielką rewolucją społeczną odbija się na formach rytmiki (W. Briusow).

W ogólnej charakterystyce rozprawy Timofiejewa należy podkreślić nierówną wartość poszczególnych jej ustępów. O ile słuszne naogół wydają się jego rozważania nad istotą rytmu i poszczególnych form jego na tle rozwoju rosyjskiej poezji, o tyle ryzykowne i wątpliwe są jego socjologiczne hipotezy, starające się związać ten rozwój z przejawami społecznego i ekonomicznego życia Rosji. Socjologizacja nauki o wierszu (mimo niewątpliwego talentu badawczego autora) sprawia tu wrażenie teoryj, świadomie może zamykających oczy na wszelkie przejawy wiersza poza granicami literatury rosyjskiej i nader prymitywnego ujęcia skomplikowanych i niedostatecznie jeszcze zbadanych zagadnień.

* * *

W porównaniu z rozprawą Timofiejewa odrębny charakter posiada inna książka, poświęcona zagadnieniu rytmiki p. t. *Współczesna nauka o wierszu.*[1]) Autor tej książki, W. Piast, wyznaje we wstępie, że chciał napisać pracę, która mogłaby służyć badaczom sztuki, poetom i deklamatorom jako przewodnik wśród szeregu najważniejszych zagadnień współczesnej rytmiki. I ten podręcznikowy, opisowo-historyczny charakter książki Piasta, jej pewien eklektyzm teoretyczno-literacki, oraz brak podstawowej tezy, kształtującej kompozycję książki w formę wzajemnie wspierających się i logicznie powiązanych wywodów — jak to było np. w książce Timofiejewa — oto najbardziej znamienne rysy pracy Piasta.

Po kilku rozdziałach, powtarzających znane naogół wiadomości o istocie wiersza i specyficznych właściwościach rytmiki rosyjskiej omawia Piast poszczególne formy wierszy, klasyfikując je ze względu na t. zw. „stopy" i nazywając terminami metryki greckiej, przeciw czemu tak ostro występował Timofiejew. Książkę zamykają dość obszerne dygresje i ostre polemiki, poruszające zagadnienia cenzury, graficznych metod Biełego, pobocznych akcentów, peonów i t. p. W przeciwieństwie do Timofiejewa, który w stosunku do formalistów usiłował stanąć na odrębnem stanowisku teoretycznem, Piast uchyla się od ustalenia jakichkolwiek teoretyczno-metodycznych podstaw swej pracy, a w praktycznej analizie rytmu idzie wyłącznie niemal drogą, utorowaną już przez formalistów, ulegając zwłaszcza wpływom poetyki Tomaszewskiego. Mimo to jednak — kto wie, czy nie poto, aby wykazać całkowitą lojalność w stosunku do oficjalnej krytyki marksowskiej — Piast próbuje podnieść pewne zarzuty przeciw niektórym wnioskom prac formalistów, lub pognębić ich pogardliwym, lekceważącym uśmieszkiem ironji. Zarzuty te jednak stawiane tu są w formie tak osobistej i gwałtownej, tak mało są rzeczowe i przekonywujące (por. np. polemikę z Żirmunskim, „prawicowcem" i „germanofilem" w badaniach nad rytmem — str. 332—340), lub też dotyczą kwestyj tak drugorzędnych i tak mało istotnych w stosunku do ostatecznych wyników badań formalistów (jak np. polemika z Tomaszewskim i innymi na temat rosyjskich peonów — str. 340—345) — że nie sprawiają bynajmniej wrażenia poważnej krytyki naukowej. Wszystko to jednak, nie wpływając zdecydowanie na całość pracy Piasta, nie zmniejsza naogół pomocniczej, podręcznikowej wartości tych rozdziałów książki, które zawierają przegląd poszczególnych form choreju, jambu i stop z nieparzystą ilością zgłosek.

* * *

Znamienną cechą sowieckiej nauki o literaturze jest szczególne zainteresowanie kwestjami psychologji i techniki twórczości

[1]) Wł. Piast: *Sowriemiennoje stichowiedienije,* Leningrad 1931, str. 377.

literackiej. Do szeregu prac, poświęconych tym zagadnieniom (por. np. cykl książeczek p. t. *Kak rabotali klassiki*, zbiorek autobiograficznych wyznań czołowych pisarzy sowieckich p. t. *Kak my piszem*, lub Niedwiediewa: *W laboratorii pisatiela*), przybywa książka Wiaczesława Połonskiego, doniedawna jednego z czołowych krytyków sowieckich p. t. *Świadomość a twórczość*.[1])

Centralnem zagadnieniem, wokół którego skupione zostały niemal wszystkie wywody Połonskiego, jest kwestja roli świadomości w procesie twórczym artysty, przyczem tezą, którą autor udowadnia w szeregu przejrzyście zbudowanych rozdziałów, jest twierdzenie — w zasadzie słuszne — że nie należy przeceniać roli t. zw. natchnienia, podświadomej, czy też napół świadomej pracy intuicji, że obok tych — niewątpliwie istotnych czynników twórczości artystycznej — istnieją jeszcze inne — wcale niemniej ważne, przejawiające się w wytrwałej i nieraz bardzo żmudnej pracy intelektu, przy stałej, niesłabnącej kontroli świadomości. Z tego też powodu sprzeciwia się Połonski przeciwstawianiu nauki i poezji, pierwszej jako dziedziny pojęciowego, teoretycznego myślenia, drugiej zaś jako sfery oddziaływań zapomocą konkretnych obrazów. Zdaniem Połonskiego nie wolno oddzielać od siebie procesów artystycznego i naukowego myślenia, gdyż nauka i sztuka — to jakby dwa główne instrumenty poznania, różniące się między sobą tylko zasadniczą dominantą: obrazu, lub pojęcia. Przytem jako prawowierny marksista nie zaniedba Połonski podkreślić, że i sztuka i nauka nietylko orjentują człowieka w zewnętrznym świecie, nietylko ukazują mu zagadkę kosmosu i znaczenia ludzkiego istnienia, ale też wiodą walkę o przebudowę świata i bytu (= literatura — to przejaw walki klas).

W dalszych swych wywodach zaprzecza Połonski możliwości tworzenia we śnie, podkreślając jednocześnie znaczenie techniki pisarskiej, oraz przechodzi do zagadnienia roli podświadomości w twórczej pracy artystycznej. Tu dość obszernie i przekonywująco rozprawia się z teorjami freudyzmu, słusznie podkreślając — jako podstawowy błąd Freuda wyolbrzymienie znaczenia seksualizmu. Zgadzając się z tem, że w życiu ludzkiem jest cały szereg czynności, dokonywanych nieświadomie, sprzeciwia się istnieniu nieświadomego myślenia, wysuwając koncepcję pracy myślowej na „peryferjach" świadomości, dokonywanej poza centrum uwagi i uprzytamnianej zwykle dopiero po zakończeniu aktu myślowego. Poczem powraca Połonski jeszcze raz do kwestji natchnienia i stwierdzając, że zjawia się ono najczęściej jako wynik poprzedniej, długotrwałej pracy, charakteryzuje je jako nieco kapryśnego towarzysza twórczości, który często się spaźnia, a czasem i wogóle zawodzi. Następne rozdziały książki poświęca Połonski intuicji, poddaje nieprzekonywującej i dość płytkiej krytyce po-

[1]) W. Połonskij: *Soznanije i twórczestwo*, Izd. Pisatielej w Leningradzie, 1935, str. 216.

jęcie intuicji w systemach Crocego i Bergsona, oraz wysuwa własne, marksowskie pojmowanie jej roli w procesie twórczym, w taki oto sposób określając różnice swego stanowiska w stosunku do zwalczanych przez się systemów: „Proletarjat — powiada Połonski — przeciwstawia mistycznemu, idealistycznemu pojęciu (intuicji) swoje własne, materjalistyczne, dialektyczne, rewolucyjne... Intuicja jest to organ świadomości, jego największa moc, syntetycznie pracujący oręż" (str. 114).

W ostatnim rozdziale książki, poświęconym roli intelektu, jeszcze raz podkreśla autor, że sztuka jest procesem myślenia, w którym pogląd na świat i jego widzenie są ściśle ze sobą związane, tworząc razem jedność świadomości twórcy. I jeśli z jednej strony nie wolno burzyć specyficznych cech sztuki przez wprowadzanie do niej hegemonji logiki, tak z drugiej strony utwory, nie posiadające żadnego konkretnego poglądu na świat, lub też opierające się o nazbyt płytkie pojmowanie otaczającej rzeczywistości, nie będą dziełami prawdziwej sztuki. Dość liczne przykłady z życia i twórczości pisarzy, oraz obszerne cytaty z autobiograficznych wyznań autorów i naukowych opracowań należą do najbardziej interesujących partyj książki Połonskiego, służąc mu jednocześnie jako poważny materjał dowodowy w przeprowadzeniu podstawowej tezy pracy.

* * *

Marksowskie teorje Pierewierziewa[1]) skierowały uwagę sowieckich badaczy literatury przedewszystkiem na postaci, występujące w utworach literackich i z tych zapewne zainteresowań powstała książka prof. I. I. Gliwienki p. t. *Poetyckie wyobrażenie a realna rzeczywistość*,[2]) stanowiąca próbę teoretycznego usystematyzowania pojęć w zakresie literackiej analizy i klasyfikacji wyobrażeń literackich.

Po nader schematycznym i powierzchownym podziale poezji na dwie kategorje: poezji wyrażającej i wyobrażającej — Gliwienko ogranicza zakres swych badań wyłącznie do tej drugiej kategorji poezji, rozróżniając w niej trzy zasadnicze grupy wyobrażeń: indywidualne, typowe i idealne, zależnie od ilości elementów, składających się na dane wyobrażenie. Wyobrażenia obdarzone jak największą ilością elementów, określających jakieś jednostkowe zjawisko, nazywa Gliwienko wyobrażeniami indywidualnemi (np. Szylok Szekspira), wyobrażenia o ograniczonej ilości różnorodnych elementów, odnoszących się do pewnej grupy zjawisk — wyobrażeniami typowemi (np. Harpagon Moljera), a wyobrażenia, w których występuje tylko jeden element, wyjaskrawiony do najwyż-

[1]) Por. art. p. t. *Główne kierunki badań literackich w Rosji sowieckiej, Przegląd Powszechny* 1935, nr. 622, str. 76—81.

[2]) I. I. Gliwienko: *Poeticzeskoje izobrażenije i riealnaja diejstwitielnost*, Moskwa 1929, str. 288.

szego stopnia — wyobrażeniami idealnemi (np. Pluszkin Gogola). Zależnie od zmian jakości tych elementów powstaje znowu cały szereg rodzajów wyobrażeń indywidualnych i typowych. Tak np. przez wyjaskrawienie wszystkich elementów wytwarzamy — według Gliwienki — wyobrażenia heroiczne, a przez wyolbrzymienie jednej, lub kilku cech — wyobrażenia karykaturalne (jeśli cecha ta jest ujemna), idealizowane (jeśli cecha — dodatnia), lub humorystyczne (jeśli jedna z cech jest ujemna, a druga — dodatnia). Zależnie zaś od zmian w porządku, jaki panuje zwykle między elementami wyobrażanego zjawiska w realnej rzeczywistości, powstają wyobrażenia fantastyczne. Prócz tego w wyobrażeniach typowych zależnie od charakteru ich elementów rozróżnia Gliwienko typy socjalne i psychiczne, oraz wyobrażenia symboliczne i alegoryczne, którym poświęca nawet osobny rozdział, pełen mętnych i mało istotnych uwag.

Następnie po stwierdzeniu rzekomej skłonności poszczególnych kierunków literackich do pewnych, szczególnie im odpowiadających rodzajów wyobrażeń (realizm a wyobrażenia indywidualne, romantyzm a wyobrażenia heroiczne, klasycyzm a wyobrażenia idealne i t. p.) przechodzi Gliwienko do sformułowania wniosków bardzo ryzykownych i zbyt upraszczających omawiane zagadnienia. „Literackie wyobrażenie — powiada — nie jest czemś przypadkowem, ten lub inny rodzaj wyobrażenia stanowi dla nas główną wskazówkę stosunku autora do rzeczywistości... i wszelka zmiana tego stosunku niezmiennie sprowadza zmianę rodzaju wyobrażenia" (str. 173). Nieco dalej zaś stwierdza, że literackie kierunki wytwarzają nie poeci, lecz czytelnicy przez żądania, jakie stawiają literaturze i w ten sposób — zdaniem Gliwienki — „literacki utwór jest wskaźnikiem stosunku czytelnika do rzeczywistości", a zmiana gustów czytelniczych może nastąpić bądźto wskutek zmiany realnej rzeczywistości, bądź też wskutek powstania nowej grupy czytelników z nowemi literackiemi zapotrzebowaniami (str. 174—5). Tak np. klasycyzm pozostaje w ścisłym związku z ówczesną arystokracją, a romantyzm bywa nieraz poezją arystokratycznej psychiki, przygnębionej wzrostem mieszczaństwa i t. p. „Takim sposobem — konkluduje Gliwienko — badania literackich wyobrażeń związują historję literatury z historją społeczeństwa" (str. 188).

Następne rozdziały zawierają banalne i dla każdego — bez specjalnych studjów — oczywiste uwagi o podobieństwie i różnicach między poezją i malarstwem, urywkowe i w tej książce raczej dygresyjne spostrzeżenia z zakresu psychofizjologji czytelnictwa, oraz naiwne rozważania na temat prawdopodobieństwa poetyckich wyobrażeń, dość luźno związane z dziedziną badań literackich.

Niesłuszne założenia teoretyczne pracy Gliwienki, jej zupełnie błędne podstawy metodyczne, zbyt daleko posunięte upra-

szczanie poruszanych zagadnień i nader pochopne uogólnianie wniosków, wysuwanych z kilku zaledwie, nieraz dość spornych i wątpliwych przykładów — całkowicie niemal dyskwalifikują naukową wartość jego książki. Jest ona jednak bardzo znamiennym i dostatecznie odstraszającym przykładem tego, jak konstruują się marksowsko-socjologiczne teorje, usiłujące w każdym, najdrobniejszym nawet przejawie literatury wykazać odbicie realnej rzeczywistości, przejawiającej się przedewszystkiem w „walce klas".

Czesław Zgorzelski.

Ks. Dr. Henryk Insadowski: Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo. Lublin 1935, Towarzystwo Naukowe Katol. Uniwersytetu Lubelskiego. Str. 335.
Ks. Dr. Piotr Kałwa: Skutki adopcji cywilnej w kościelnem prawie małżeńskiem. Lublin 1935, tamże. Str. 188.
Ks. Piotr Bober: Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznem. Lublin 1935, tamże. Str. XII+284.
Eduardus Grzymała: Ratio sacra in Matrimonio canonico et civili. Romae 1935. Str. 230.
Ks. Dr. Stanisław Bross: Miłość, małżeństwo, rodzina. Poznań 1935. Nacz. Instytut Akcji Katolickiej. Str. 91.
Eugenjusz Januszkiewicz: Rodzina a państwo. Poznań 1935, tamże. Str. 20.

Zainteresowanie wpływem, jaki chrześcijaństwo wywarło na rozwój prawa rzymskiego, wzrosło dziś silnie w świecie naukowym; świadczy o tem choćby fakt, że na międzynarodowym kongresie prawa rzymskiego, odbytym w r. 1930 w Bolonji i Rzymie, cztery referaty poświęcono temu zagadnieniu. Bądź co bądź uznanie chrześcijaństwa przez Konstantyna i późniejsze przyjęcie go za religję państwową nie mogło przejść bez echa, zwłaszcza wobec głębokiej różnicy, jaka zachodziła pomiędzy etycznym poziomem prawa rzymskiego w jego dobie pogańskiej, a wartościami moralno-religijnemi, jakie wniosło chrześcijaństwo. Co do samego faktu, że wywarło ono wpływ na późniejsze kształtowanie się prawa prywatnego, panuje też zgoda wśród uczonych, jedynie w poglądach co do stopnia tego wpływu zachodzą dość znaczne różnice.

Zbadania tej kwestji, na jednym tylko odcinku — osobowego prawa małżeńskiego, gdzie wpływ ów powinien uwydatnić się w silniejszym stopniu, podjął się ks. Dr. H. Insadowski, prof. Kat. Uniw. Lubelskiego. W obszernej swej pracy *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo* przechodzi kolejno związane z tym tematem problemy — zaręczyn, istoty i rodzajów małżeństwa, formy i wymogów jego zawarcia, skutków prawnych oraz rozwiązania związku — i stara się wyjaśnić istotny stan rzeczy. Praca to ściśle naukowa, autor uwzględnia w niej całą ważniejszą literaturę prawniczą, a obok niej ustawodawstwo kościelne i literaturę patrystyczną. Dzieło jego, jak w przedmowie zaznacza

prof. Uniw. Jag., R. Taubenschlag, „stanowi istotne wzbogacenie naszej ubogiej literatury prawniczej".

Podczas gdy rozprawa ks. Insadowskiego dotyczy czasów dawniejszych i jako taka interesuje zarówno prawników, jak romanistów i historyków, to ks. Dr. Piotr Kałwa, prof. Kat. Uniw. Lub., obraca się przedewszystkiem w ramach teraźniejszości w swej pracy *Skutki adopcji cywilnej w kościelnem prawie małżeńskiem*. Adopcja bowiem cywilna należy do tych rzadkich wypadków, w których nietylko charakter prawny, ale samo istnienie przeszkody małżeńskiej — t. zw. pokrewieństwa ustawowego *(cognatio legalis)* — unormowana jest w prawie kościelnem stanowiskiem, jakie ta przeszkoda zajmuje w cywilnem prawie danego państwa. Ten stan rzeczy, określony kanonami 1059 i 1080 Kodeksu J. C., stanowi właśnie przedmiot powyższej pracy. Autor przedstawia naprzód historyczny rozwój przeszkody małżeńskiej pokrewieństwa ustawowego od najdawniejszych czasów, a następnie przechodzi szczegółowo kraje Europy i pozaeuropejskie, dzieląc je na cztery grupy: kraje, w których pokrewieństwo ustawowe jest przeszkodą zrywającą względnie tamującą, oraz kraje, w których przeszkoda ta nie istnieje wcale, albo też jest rozmaicie unormowana dla poszczególnych terytorjów danego państwa. Obszerny rozdział końcowy poświęcony jest omówieniu tego zagadnienia w Polsce, zarówno w czasach dawnych, jak zwłaszcza w okresie obecnym.

Obok powyższych prac, które muszą zainteresować prawników, mamy do zanotowania dwie rozprawy doktorskie, napisane przez Polaków. Jedną z nich jest, wydana przez T-stwo Naukowe Kat. Uniw. Lub. praca p. t. *Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznem*, którą napisał ks. P. Bober, licencjat prawa kan. Temat to zasługujący na opracowanie ze względu na trudność teoretycznego ujęcia i praktyczną aktualność, a przytem, jak mówi autor, nieopracowany jeszcze w literaturze kanonistycznej. Ks. Bober rozbiera go też bardzo szczegółowo i dzieli w tym celu swą pracę na dwie główne części. W pierwszej bada historyczny rozwój pojęcia „tajnej przeszkody" w prawie kościelnem, od najdawniejszych czasów aż do ukazania się obecnego Kodeksu prawa kanonicznego, przyczem okres ten dzieli na cztery etapy. W drugiej części poddaje szczegółowej analizie określenie tajnej przeszkody w Kodeksie J. C., zwłaszcza w zastosowaniu jej przy prawie małżeńskiem.

Praca doktorska ks. Edwarda Grzymały, *Ratio sacra in matrimonio canonico et civili*, przedłożona na fakultecie prawa kan. na Pap. Uniw. Gregorjańskim, znalazłaby zapewne sporo czytelników, gdyby na przeszkodzie nie stanął łaciński język, w którym jest w całości zredagowana. Temat to wprawdzie niejednokrotnie już opracowany, niemniej zawsze aktualny, przez

wielu nierozumiany i niedoceniany, a stąd wystawiony na liczne trudności zarówno w teoretycznem ujmowaniu, jak jeszcze bardziej w praktycznem rozwiązywaniu. Małżeństwo — rozwija tu autor — jest związkiem z natury swej świętym, a prawda ta tak głęboko tkwiła w przekonaniu ogólnem, że ci, którzy chcieli obalić ów pogląd, musieli naprzód zaatakować samą wiarę i zasady moralne. Dopiero po wyłomie, jaki uczynił Luter i inni nowatorzy, przystąpiono do uczynienia z małżeństwa związku czysto cywilnego, a ostatnio spróbowano je usunąć wogóle z pod kompetencji nawet prawa cywilnego. Ks. Grzymała kreśli poszczególne etapy tej ewolucji, przy równoczesnem zasadniczem i krytycznem oświetleniu samego zagadnienia, wskazuje na zgubne dla społeczeństwa następstwa zeświecczenia instytucji małżeństwa i szuka środków zaradczych.

Od prac czysto naukowych przejdźmy teraz do wydawnictw, przeznaczonych dla szerokich sfer społeczeństwa katolickiego. Dwie publikacje Nacz. Instytutu Akcji Kat. możemy tu wymienić. Przyjmując zgóry założenie, że państwo i rodzina powinny się zawsze wzajemnie wspierać i mają wzajemne prawa i obowiązki, stara się p. E. Januszkiewicz w rozprawie *Rodzina a państwo* zestawić w krótkiem streszczeniu całokształt węzłów, łączących obie te społeczności. Chodzi mu przytem o wyliczenie zasad, jakiemi należy się tu kierować, podanie postulatów katolickich na polu małżeństwa i rodziny, oraz wykazanie, że spełnienie tychże idzie właśnie po linji interesu państwa.

Podczas gdy p. Januszkiewicz podał teoretyczny wykład zasad, to ks. S. Bross w swej książce *Miłość, małżeństwo, rodzina* zwraca się do umysłu i serca czytelników, małżonków przedewszystkiem i kandydatów do tego stanu. Mówi wszechstronnie o instytucji małżeństwa i rodziny, tłumaczy ich istotę i obowiązki, podkreśla ich ważność, ale także ich piękno i wzniosłość i szczęście, jakie przynoszą. Przy niewielkich rozmiarach książki nie może tych rzeczy wyczerpać, ale porusza ich sporo i rzuca niejedną głęboką myśl. Prawda, że pewne zagadnienia można było skrócić, by innym, naprz. religijnej i gospodarczej stronie rodziny, więcej poświęcić miejsca; byłoby również lepiej, gdyby zasady, ogólnie przyjęte przez naukę katolicką, autor stawiał nieosobowo i unikał wtedy wyrażeń: „twierdzę, mojem zdaniem". Są to jednak usterki małoznaczące, nieumniejszające wartości tej pożytecznej książki, którą — jako zwięzłe ujęcie całokształtu zagadnienia małżeństwa i rodziny — należy szczerze polecić i życzyć szerokiego jej rozpowszechnienia.

Ks. St. Podoleński T. J.

Notatki bibljograficzne.

Ks. Ludwik Rouzic: Miłość mocniejsza niż śmierć. Z franc. tłum. Jadwiga Suchodolska. Poznań, Księg. św. Wojciecha. Str. 153.

Do prawd szczególnie dla nas pocieszających należy „Świętych obcowanie". Autor wybrał z niego ten odcinek, który najbardziej chyba obchodzi ogół ludzi — zastanawia się nad tem, czy węzły miłości, zadzierzgnięte na ziemi, przetrwają na wieczność, czy wśród szczęścia w niebie kochać się będą w szczególniejszy sposób ci, którzy kochali się na ziemi? Na pytanie to odpowiada twierdząco i uzasadnia swe stanowisko Pismem św. i nauką Kościoła, zastosowując je kolejno do miłości narzeczonych, małżonków, rodziców i dzieci, przyjaciół i t. d. W świetle jego wywodów, popartych licznemi przykładami i cytatami, występuje w pełni piękno tego porządku Bożego, w którym miłość nie ginie nigdy, owszem uszlachetnia się i rośnie. W tem znaczeniu książka powyższa staje się cennym przyczynkiem do wyjaśnienia światopoglądu katolickiego, a zarazem przynosi ukojenie i radość wszystkim, którzy musieli pożegnać drogie sobie istoty. W zakończeniu dodaje autor kilka pożytecznych wyjaśnień co do stosunku zbawionych do potępionych, i co do spirytyzmu.

Dr. Antoni Peretiatkowicz: Państwo współczesne. Wyd. 7. Lwów — Warszawa 1935, Książnica-Atlas. Str. 176.

Praca profesora Uniw. Pozn., A. Peretiatkowicza, cieszy się niesłabnącem wzięciem, jak świadczą coraz nowe jej wydania. Obecne uległo dość znacznym zmianom, podyktowanym przemianami ustrojowemi w niektórych krajach. Autor podaje naprzód wiadomości ogólne, a potem przechodzi szczegółowiej stan ustroju politycznego w Anglji, Francji, Stanach Zjednoczonych A. P., Rosji sowieckiej i Polsce. Dodany został nowy rozdział o dyktaturze i uzupełniony dział bibljograficzny.

Jerzy Giżycki: Na dalekim Zachodzie. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 217 z ilustr.

Rzecz dla młodzieży rozmiłowanej w awanturniczych przygodach a równocześnie zawierająca pierwiastek wychowawczy, gdyż uczy, że właśnie twarde życie hartuje i wychowuje. Bohaterem jest chłopiec, syn polskiego robotnika z Chicago, który, zmuszony pracować na siebie, dostaje się naprzód do cow-boyów, gdzie nabiera tężyzny fizycznej, potem przechodzi operację, a wyzdrowiawszy znajduje zajęcie w kopalni i wreszcie w biurze rachunkowem; tu pomaga w wykryciu złodzieja i doszedłszy do pewnej zamożności, powraca do rodziny. Jest tu pełno pouczających opisów i ciekawych przygód, przyczem pamiętać należy, że autor podaje je wiernie, gdyż sam przemierzył wszystkie te okolice w poszukiwaniu wrażeń. Język barwny i żywy. Liczne rysunki, 4 fotosy i kolorowa okładka zdobią książkę.

Zygmunt Nowakowski: Złotówka Manoela. Opowiadania dla młodzieży. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 215 z ilustr.

Zygmunt Nowakowski idzie w ślady K. Makuszyńskiego i pisze książki dla młodzieży. Ale nie książki naukowe, lecz, jak obecna, zbiór różnych opowiadań, pełnych humoru i żywej akcji, co nie przeszkadza bynajmniej, że mają one także momenty pouczające, zachęcają do czynu, do miłości ojczyzny i pracy dla drugich, zaznajamiają czytelnika z obcemi krajami. Dziewiętnaście tych opowiadań, urozmaiconych kilkunastu zwyczajnemi i 4 barwnemi ilustracjami Bobińskiego, będą bezwątpienia jak najlepiej przyjęte przez naszą młodzież.

Kornel Makuszyński: Wyprawa pod psem. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 281 z ilustr.

Jest to, jak już z nazwiska autora wnioskować można, doskonała książka dla młodzieży, pełna niezrównanego humoru, z barwną okładką i 8 ilustracjami kompozycji K. M. Sopoćki. Bohaterami jej jest trzech dzielnych urwiszów: Zdzisław, Zenobi i Zbyszek, którzy wraz z psem, Apaszem, postrachem psiego rodu, wędrują po kraju w czasie wakacyj. Podczas tej wędrówki, która przypadła w roku okropnej niedawnej powodzi, doznają różnorodnych przygód i dokonują zarazem czynów niezwykłego bohaterstwa.

K. Makuszyński i M. Walentynowicz: Awantury i wybryki małej małpki Fiki Miki. Warszawa, Gebethner i Wolff. Część I.

Światu dziecięcemu w Polsce znane są już zabawne *Przygody koziołka Matołka*, które w ciągu lat poprzednich ukazały się w czterech zeszytach i spotkały się z dużem powodzeniem, gdyż każdy z nich doczekał się 4 lub 5 wydań. Niestrudzeni autorzy znaleźli tymczasem dla koziołka żonę i kazali mu pilnować domu, a na rok obecny wprowadzają nowych bohaterów, pocieszną małpkę Fiki-Miki i przyjaciela jej murzynka Goga-Goga. Przygody ich, przedstawione w 120 barwnych obrazkach i objaśnione tyluż wierszykami, będą znakomitą rozrywką dla małej (i większej) dziatwy.

Stefan Brykczyński: Moje wspomnienia. Rok 1863. Wyd. 4. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 198.

Książka dla młodzieży, starannie wydana, z sześciu rysunkami Konst. Górskiego. Autor jej to weteran z 1863 r., zmarły w ubiegłym roku, który brał czynny udział w tej kampanji za młodych lat. Jako 15-letni chłopiec porzucił po wybuchu powstania liceum lubelskie i wraz z dwoma towarzyszami połączył się z powstańcami; parę razy ranny, walczył jednak niestrudzenie na różnych terenach Lubelskiego i Radomskiego, wyróżniając się,

mimo młodego wieku, odwagą i wyrobieniem wojskowem. Bohaterskie te wspomnienia opisuje wiernie, zajmująco i z przejęciem, nazywając owe czasy najpiękniejszemi chwilami swego życia. Dla młodzieży jest to żywy przykład męstwa i poświęcenia dla ojczyzny.

Zuzanna Rabska: Magja książki. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 90.

Książka o książce, tak możnaby najtrafniej scharakteryzować powyższą rzecz znanej autorki. Ale nie jest to bynajmniej sucha rozprawka o potrzebie i korzyści czytania, lecz siedem nowel interesujących, które opisując różne wypadki, uczą równocześnie cenić i kochać dobrą książkę. Piękny język, żywe i pełne uczucia opowiadanie, oraz kilka ilustracyj, czynią tę książkę miłym i pożytecznym podarunkiem dla młodzieży.

Janina Kaźmierska: Rodzina ostoją. (Bibljoteka wieczornicowa). Poznań, Księg. „Ostoja". Str. 159 (2·50 zł.).

Powyższy zbiór, stanowiący 44 tomik „Bibljoteki wieczornicowej", przeznaczony jest wprawdzie głównie dla Kat. Stowarzyszeń Młodzieży, ale może również służyć w tych wszystkich wypadkach, gdzie chodzić będzie o urządzenie publicznego obchodu na temat rodziny. Materjału w nim jest dużo — dwa wykłady i około 30 deklamacyj, fragmentów scenicznych i t. p. — a przytem, z wyjątkiem 2 lub 3 utworów są to same rzeczy nowe i ujęte współcześnie, a mające na celu rozbudzenie zrozumienia znaczenia rodziny dla społeczeństwa.

Leonard Turkowski: Dookoła Polski. Rewja krajoznawcza. Poznań 1935, tamże. Str. 35. (0·85 zł.).

Zofja Topińska: Skończyłem medycynę. Farsa w 1 akcie. Poznań 1935, tamże. Str. 24 (0·75 zł.).

Oba powyższe utwory stanowią 47 i 48 nr. serji „Teatru dla młodzieży męskiej", wydawanej przez Księg. „Ostoja". Dookoła Polski to wesoła i oryginalna rewja krajoznawcza. Trzech młodzieńców obchodzi Polskę i spotyka różnych ludzi, którzy im opowiadają o swych okolicach i ich zwyczajach. Rozmowy te przeplatane są śpiewem, tańcami, deklamacjami, wyświetlaniem przeźroczy. Dzięki temu rzecz jest zarówno interesująca, jak pouczająca. — Skończyłem medycynę to beztroska jednoaktowa komedyjka z życia studentów. Gnębi ich kryzys, uniemożliwiając zdobycie pracy w zawodzie medycznym, lecz dzięki swej pomysłowości zdołali prostym żartem wybrnąć szczęśliwie z trudnej sytuacji i jest nadzieja, że dzięki dobrej woli i energji w przełamywaniu przeszkód wszystko ułoży się i nadal szczęśliwie.

Żywe słowo. Materjały i dyspozycje do wykładów, pogadanek, dyskusyj, wydawane pod redakcją ks. Witolda Klimkiewicza. Nr. 49—57. Poznań, tamże.

Nowe numery pożytecznej tej publikacji stanowią cały cykl gotowych materjałów do odczytów i pogadanek na temat Konstytucji wogóle, a w szczególności nowej Konstytucji Polskiej. Pierwsze numery: pojęcie Konstytucji, jej założenia, Głowa państwa, władza wykonawcza, Wysokie Izby, droga ustawodawcza, na straży sprawiedliwości, Rzplta zagrożona — opracowane zostały przez Mgra Jur. Leżeńskiego; ostatni numer: Konstytucja a Kościół katolicki, przez ks. W. Klimkiewicza. (Cena pojedynczego numeru 15 gr.).

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin. Uniwersytet:

Ks. Zdzisław Goliński: Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu, z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki płciowej. Str. VIII+179.

Józefa Wanda Przysławska: Przyjaźń w etyce Arystotelesa. Str. XII+59.

Aemilius Weber: De fratribus Domini necnon de identitate Iacobi fratris Domini cum Apostolo Iacobo Alphaei. Dissertatio exegetica. Str. XVI+94.

Nakł. Księgarni św. Wojciecha Poznań, 1935:

W. J. Grabski: Kłamstwo. Powieść. Str. 396.

Stanisław Kasznica: Rozważania. Str. 174.

Zofja Kossak: Krzyżowcy. T. I: Bóg tak chce! T. II: Fides graeca. T. III: Wieża trzech sióstr. T. IV: Jerozolima wyzwolona. Str. 280+342+356+347 i 9 map.

Chór wieków. Antologja poetycka, w układzie W. Miłaszewskiej, J. Rembielińskiego i Stanisława Miłaszewskiego. Z przedmową J. E. ks. arcb. J. Teodorowicza. Str. XII+447.

Nakł. Książnicy-Atlas, Lwów-Warszawa.

Ferdynand Antoni Ossendowski: Mocni ludzie. Powieść. Str. 191.

Stefan Baley: Zarys psychologji w związku z rozwojem psychiki dziecka. Str. 424, 87 rycin i 1 barwna tablica.

Juljan Wołoszynowski: Było tak. Str. 302.

Jadwiga Gorzycka: Krysia i karabin. Str. 151.

H. Boguszewska i J. Kornacki: Wisła. Powieść. Str. 323.

Zofja Szymanowska: Opowieść o naszym domu. Str. 144.

Bolesław Gawecki: Szkice filozoficzne. Warszawa 1935. Str. 128 i 1 il.

Nakładem Wydawnictwa M. Arcta, Warszawa 1935:

J. I. Kraszewski: Powieści o dawnym obyczaju. (Bibljoteka Wielkich Pisarzów):

Komedjanci. Str. 531.

Złote jabłko. Str. 446.

Czarna perełka. Str. 235.

Morituri. Str. 440.

Resurrecturi. Str. 372.

Chata za wsią. Str. 376.

Nakładem różnych:

Wacław Lipiński: Wielki Marszałek (1867—1935). Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 231 i 1 il.

S. M. Studencki: Psychologja porównawcza narodów. Niemcy, Francuzi, Amerykanie, ludy pierwotne. Warszawa 1935, nakł. Stow. Chrześc.-Narodowego Nauczycielstwa Szkół Powsz. Str. 141.

Andrzej Poselski: Droga do prawdy historycznej. Na marginesie ostatnich publikacyj protestanckich. Cieszyn 1935, Druk. Dziedzictwa błog. Jana Sarkandra. Str. 69.

Adam Halerski: Hallo! Hallo! Protestanci a Polskie Radjo. Tamże 1935; str. 79.

Andrzej Mycielski: „Prosty rozum" a współczesna ogólna nauka o prawie. Wilno 1936. Str. 17.

„Kałoššie". Czasopismo literacko-naukowe. Kwartalnik. Wilno. Zesz. 3.

Rocznik Gdański, organ Towarzystwa Przyjaciół Nauki i Sztuki w Gdańsku. Tom VII i VIII, lata 1933 i 1934. Gdańsk (Am Weissen Turm 1) 1935, nakł. T-stwa. Str. 461.

Ks. Dr. Juljan Młynarczyk: Walka o dusze ludzkie. Niepokalanów, Centrala Milicji Niepokalanej. Str. 139 z ilustr.

Konstanty Narkiewicz-Jodko: W walce o szczyty Andów. Warszawa 1935, Główna Księgarnia Wojskowa, Str. 239 in. 4°, z licznemi tablicami.

Vojeslav Molè: Ivan Meštrović. Kraków 1936, Gebethner i Wolff. Str. 48 z tabl.

Zdzisław Szpor: Quo vadis, Polonia? Jakie są przyczyny niedoli naszej i jak się Polska może i musi oderwać od kryzysu światowego. Kraków 1935. Str. 32.

Guglielno Ferrero: Wielkość i upadek Rzymu. T. I. Podbój. T. II: Juljusz Cezar. Przekład Leopolda Staffa. Poznań, Wydawnictwo Polskie R. Wegnera. Str. VIII+378, VIII+398 z licznemi miedziodrukami.

Leopold Caro: Przyczynowość czy celowość w ekonomice społecznej. (Odbitka). Warszawa 1935, str. 14.

Prace i materjały sprawozdawcze Sekcji Historji Sztuki. T. II, zesz. 1—4. Redaktor: Marjan Morelowski. Wilno 1935, Towarzystwo Przyjaciół Nauk. Str. 491 z licznemi tablicami.

Juljan Krzyżanowski: Paralele. Studja porównawcze z pogranicza literatury i folkloru. Warszawa 1935, nakł. T-stwa Lit. im. A. Mickiewicza i Instytutu Wyd. „Bibljoteka Polska". Str. 236.

Ks. Antoni Jagłowski: Opieka społeczna na terenie miasta Łucka w r. 1934—35. Łuck 1935. Str. VIII+205 z ilustr.

O. Dr. Andrzej Gmurowski O. P.: Umiarkowanie i powściągliwość. (Odbitka). Włocławek 1935. Str. 15.

Natalja Korołewa: Wo dni ony... Narysy. Lwiw 1935; str. 38.

Natalja Korołewa: 1313. Powisť z seredniowiczczja, Lwiw 1935; str. 115.

Władysław Konopczyński: Polska a Turcja, 1683—1792. Warszawa 1936 r., nakł. Instytutu Wschodniego (skład gł.: Gebethner i Wolff). Str. 316.

Jalu Kurek: Woda wyżej. Powieść. Warszawa. Gebethner i Wolff. Str. 339.

Ks. bp. Paweł Kubicki: Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861—1915. Część II. Dawna Litwa i Białoruś. T. I. Sandomierz 1936. Str. CXVI+976.

Adam Heydel: Teorja dochodu społecznego. (Odbitka). Kraków 1935, T-stwo Ekonomiczne, Str. 34.

Wanda Rewieńska: Wileński węzeł kolejowy w świetle cyfr. Ruch osobowy. Wilno 1935, T-stwo Przyjaciół Nauk. Str. 16 i mapa.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Inauguracja domu wydawnictw Księży Jezuitów w Warszawie. — Nowy minister Wyznań i Oświaty a postulaty katolickie. — Ostatnie posunięcia „Krzyża ognistego" i „Wielkiego Wschodu". — 400-letni jubileusz księdza Piotra Skargi.

Zeszyt niniejszy *Przeglądu Powszechnego* redagowany jest, już nie jak dotąd w Krakowie, ale w Warszawie. Wydawnictwo krakowskie Towarzystwa Jezusowego, po kilkudziesięciu latach istnienia i pomyślnego rozwoju, rozdzieliło się na dwie części. Czasopisma *Przegląd Powszechny, Misje Katolickie, Oriens, Sodalis Marianus* i *Wiara i Życie* przeniesiono do Warszawy, reszta pozostała w Krakowie. Dotychczasowy naczelny kierownik wydawnictwa w Krakowie, O. Jan Rostworowski, przeniósł się do Warszawy w charakterze naczelnego kierownika czasopism przeniesionych do stolicy państwa i jest przełożonym domu pisarzy przy ulicy Rakowieckiej nr. 61.

Sama racja „stolicy państwa" i związane z nią następstwa i okoliczności aż nadto wystarczająco tłumaczą znaczenie tego faktu. Jeden tylko moment należy z całym naciskiem podnieść, a jest nim życzenie obecnego Ojca św., Piusa XI. Jako nuncjusz w Polsce interesował się bardzo wydawnictwem krakowskiem, zwłaszcza *Przeglądem Powszechnym* i wyraził się za przeniesieniem do Warszawy. Jako papież pamiętał o swoich słowach i raczył życzenie swoje ofiarną pomocą spełnić. Do wielu dowodów życzliwości Piusa XI dla Polski przybywa nowy.

W dniu 11 grudnia odbyła się inauguracja domu pisarzy. Uroczystość uświetnił swą obecnością Pan Prezydent Rzeczypospolitej, w otoczeniu domu cywilnego i wojskowego. Zaszczycili ją swoją obecnością J. Em. ks. kardynał

A. Kakowski, który dokonał poświęcenia kaplicy, J. Em. ks. pronuncjusz apostolski Fr. Marmaggi, J. E. ks. arcybiskup E. Ropp, księża biskupi Szlagowski i Gawlina, p. premjer Kościałkowski, pp. wiceministrowie, gen. Głuchowski, prof. Chyliński i ks. Żongołłowicz, wojewoda Jaroszewicz, wiceprezydent Ołpiński, dyr. dep. Potocki, przedstawiciele kapituły metropolitalnej i inni.

Po poświęceniu kaplicy uczestnicy uroczystości, na czele z Panem Prezydentem, przeszli do wielkiej sali redakcyjnej, a po krótkiem cerclu gospodarze domu, ks. prowincjał Stanisław Sopuch i ks. superjor Jan Rostworowski, zaprosili gości na śniadanie.

Podczas śniadania ks. prowincjał Sopuch wygłosił następującą znamienną mowę:

NAJDOSTOJNIEJSZY PANIE PREZYDENCIE,
WASZE EMINENCJE,
DOSTOJNI GOŚCIE,

Przed chwilą J. Em. Nasz Arcypasterz raczył dokonać aktu poświęcenia tego nowego domu Wydawnictw Towarzystwa Jezusowego w stolicyP olski. Jeśli ośmielam się w tak Dostojnem gronie zabrać głos w imieniu moich współbraci i własnem, to nietylko dlatego, żeby dać wyraz uczuciom, jakie, w tym dniu dla nas tak uroczystym, nas przepełniają, ale też, żeby usprawiedliwić się, dlaczego na poświęcenie tego domu, na krańcach stolicy położonego, odważyliśmy się zaprosić Najdostojniejszego Pana Prezydenta R. P., Najwyższych Dostojników Kościoła i Państwa, a wreszcie, żeby wyjaśnić przytem znaczenie tego nowego warsztatu pracy.

Już sama łaskawa, a tak dla nas zaszczytna, obecność Dostojników Kościoła i Państwa, jest sygnaturą jakim celom i zadaniom ma ten nowy dom służyć, mianowicie: chwale Bożej, pożytkowi dusz, Kościołowi i Ojczyźnie. Tym ideałom pragniemy służyć słowem Bożem w rekolekcjach i konferencjach w świeżo otwartej kaplicy i piórem w tych pismach, które, jak dotąd z Krakowa, obecnie ze stolicy państwa na Polskę rozchodzić się będą.

Przegląd Powszechny jak od lat 52, pragnie i nadal nieść w społeczeństwo polskie zasady i hasła katolickiej kultury, światłem katolickich zasad, pragnie rozświetlać różnorodne zagadnienia prywatnego, rodzinnego i publicznego życia.

Misje Katolickie nadal wskazywać będą Polsce niezmierzone pola apostolskiej misyjnej pracy Kościoła, na których widzimy, dzięki Bogu, coraz liczniejszych synów i córki odrodzonej Polski, czy to w dalekiej Afryce, w polskiej Misji w Rodezji, czy w Chi-

nach i Japonji, czy w lodowatych pustkowiach Sachalinu. Tak jest, odrodzona Polska stanęła wśród gromady cywilizowanych narodów i niesie światło Chrystusowej prawdy do ludów, które żyją jeszcze w ciemnościach błędu i barbarzyństwa.

Oriens służyć będzie nadal wielkiemu dziełu zjednoczenia Kościołów, pragnąc przyczynić się do spełnienia pragnienia Zbawiciela, które też jest pragnieniem Jego Kościoła: *Aby wszyscy byli jedno, żeby się stała jedna owczarnia i jeden Pasterz.*

Sodalis Marianus pragnie dalej pogłębiać miłość i cześć Tej Pani i Królowej naszej, „co Jasnej broni Częstochowy i w Ostrej świeci Bramie", do której nabożeństwo stało się duszą narodowej duszy polskiej i było źródłem siły, ukojenia i nadziei nawet wśród ciemności grobu długiej niewoli, a *Wiara i Życie* będzie podtrzymywać i pomnażać katolickie życie w narodzie.

Tym samym celom służyć też będą te dzieła naukowe, które z tego warsztatu na Polskę rozchodzić się będą.

Tak jest, dom ten ma służyć Kościołowi i Jego Bożemu posłannictwu w Polsce.

Nic więc dziwnego, że w tej uroczystej chwili myśli i serca nasze, a nie wątpię, że i Wasze Dostojni Goście, zwracają się ku uświęconej osobie Najwyższego Pasterza Chrystusowego Kościoła na ziemi, ku Ojcu św. Piusowi XI, tem bardziej i tem serdeczniej, że i On w tej chwili o nas myśli i przesyłając błogosławieństwo Apostolskie temu domowi, ojcowskiem swem sercem z nami się łączy.

A wreszcie jedna jeszcze okoliczność potęguje wdzięczność serc naszych dla Ojca św., ta mianowicie, że dom ten powstanie swoje zawdzięcza przedewszystkiem ojcowskiemu Jego poparciu.

Gdy jeszcze jako Nuncjusz Apostolski wśród nas przebywał, żywo interesował się naszemi Wydawnictwami, zwłaszcza *Przeglądem Powszechnym*. Ówczesny Jego audytor, a obecnie Nuncjusz Apostolski w Jugosławji Mons. Pelegrinetti często odczytywał Mu i tłumaczył artykuły z *Przeglądu*, zwłaszcza comiesięczne „sprawy Kościoła". Gdy z racji swego urzędu miałem szczęście dość często wówczas zbliżać się do Jego Osoby, mówiąc ze mną o naszej pracy w Polsce, kilkakrotnie mi oświadczył: „Nie możecie ograniczać waszej pracy duchownej w Warszawie do małej rezydencji przy ulicy Świętojańskiej. Dążyć należy do tego, żeby główne Wasze pisma wychodziły w stolicy i starać się też o otwarcie tu zakładu wychowawczego dla młodzieży — piśmiennictwem bowiem i pracą wychowawczą najlepiej usłużycie odradzającej się Polsce". Ciężkie czasy ogólnego kryzysu uniemożliwiły nam jednak spełnienie bodaj pierwszego Jego życzenia. On jednak o tem nie zapomniał, bo zrządzeniem Opatrzności Bożej wyniesiony na stolicę Św. Piotra raczył sam to życzenie Swoje ofiarną pomocą spełnić — i oto dziś z radością obchodzimy uroczystość poświęcenia tego domu.

Nic więc dziwnego, że w tym uroczystym dniu pragnęliśmy wobec Najdostojniejszego Pana Prezydenta R. P. i najwyższych Dostojników Kościoła i Państwa wyrazić hołd, najgłębszą cześć, całkowite synowskie oddanie i z głębi duszy płynącą wdzięczność dla Najwyższego Pasterza, Ojca św. Piusa XI.

Dziękując serdecznie Eminencji Naszemu Arcypasterzowi za łaskawe poświęcenie tej naszej nowej placówki, zaznaczam z radością, że akt ten i przez to szczególniej będzie pamiętny, że dokonany został w roku Jubileuszu 50-lecia Jego kapłaństwa. Modlić się będziemy, żeby Bóg Najłaskawszy utrzymać Go raczył przy najlepszem zdrowiu przez najdłuższe lata.

Niech mi wolno będzie zwrócić się też z wyrazami najgłębszej wdzięczności do J. Em. Księdza Kardynała Marmaggi'ego, który tak żywo interesował się postawieniem tego domu, że był naprawdę najwyższym kontrolerem jego budowy. Ileżto razy siadywał tu na ławeczce w alei ulicy Rakowieckiej, otoczony zwykle gromadą garnącej się do Niego dziatwy, przypatrywał się i błogosławił budowie tego domu. Oprócz wdzięczności niech mi wolno będzie wyrazić Waszej Eminencji naszą radość, gratulacje i życzenia z okazji powołania Go przez Ojca św. do Świętego Kolegjum Kardynalskiego. To bowiem wyniesienie jest nietylko dla Niego, ale i dla Polski zaszczytem i łaską Ojca św. Nie wątpimy ani na chwilę, że oddając usługi Kościołowi u boku Najwyższego Jego Pasterza, pamiętać też będzie o Polsce, z którą przez osiem lat pobytu serce Jego tyloma węzłami wzajemnej miłości się złączyło.

Ale dom ten służąc Kościołowi służyć też będzie Ojczyźnie. W narodzie bowiem w olbrzymiej większości katolickim, od tysiąca lat na Chrystusowej Ewangelji wychowanym, którego życie nierozerwalnym węzłem splotło się z życiem Kościoła, w kraju, w którym nazwy Polak i katolik stały się prawie synonimami — wszelka rzetelna praca dla Kościoła jest też pracą dla dobra Ojczyzny.

Dom ten jednak pragnie służyć Ojczyźnie, we własnem, suwerennie zorganizowanem państwie jeszcze w ściślejszem znaczeniu tego słowa przez propagandę i obronę słowem i piórem tych zasad, które są podstawą każdego państwa, dążącego do szczęścia i potęgi — jakiemi są: silna władza państwowa, szacunek i posłuch dla niej ze strony obywateli, poszanowanie prawa na prawie Bożem opartego, sprawiedliwość dla wszystkich warstw społecznych, opiekująca się szczególnie słabszymi, zdrowa na Bożem prawie oparta rodzina, moralne i religijne wychowanie młodych pokoleń, zgoda i harmonja wśród różnych warstw społecznych, czynna, ofiarna i codzienna — nietylko od święta — miłość Ojczyzny.

Tym zasadom i hasłom pragnie służyć słowem i piórem ta nowa kulturalna placówka.

Wreszcie jest jedna jeszcze szczególna przyczyna, dla której ośmieliliśmy się prosić na dzisiejszą uroczystość Najdostojniejszego Pana Prezydenta R. P. i najwyższych przedstawicieli Rządu z Jego Premjerem na czele i Marszałków wysokich Izb Ustawodawczych, to ta, że dom ten, jak powstanie swoje zawdzięcza ojcowskiej dobroci Ojca św., tak grunt, na którym stanął, zawdzięcza życzliwości Władz Państwowych. Teren, na którym dom stanął, był własnością Państwa, a ściślej mówiąc własnością polskiego wojska. A jeśli tak, to niemasz wśród nas nikogo, ktoby przypuszczał, żeśmy ten grunt nabyć mogli bez woli i bez zgody Wielkiego Budowniczego zmartwychwstałej Polski, któregośmy przed pół rokiem odchodzącego od nas na zawsze na tem polu Mokotowskiem ze łzami w oczach i z żalem w sercu żegnali. Tak jest, ten grunt otrzymaliśmy, bo tak chciał i na to się zgodził ś. p. Wielki Marszałek Polski Józef Piłsudski. A otrzymaliśmy go za tak przystępną cenę, że znaczna część tego terenu była ofiarą Państwa dla tej nowej placówki. Śp. Wielkiemu Zmarłemu możemy się odwdzięczyć jedynie wierną i stałą pamięcią przed Bogiem o Jego duszy i obowiązek ten sumiennie spełnimy. Już zaraz na pierwszą wiadomość o Jego śmierci Generał Towarzystwa Ojciec Włodzimierz Ledóchowski ofiarował tysiąc Mszy św. za duszę ś. p. Marszałka i na intencję żałobą okrytej Polski. Niech mi też wolno będzie z wdzięcznością wspomnieć w tej chwili ś. p. Generała Daniela Konarzewskiego, który w tej sprawie skutecznie orędował u ś. p. Marszałka. To wdzięczność dla Zmarłych.

Ale obowiązek serca nakazywał nam w uroczystym dniu poświęcenia tego domu z głębi duszy podziękować tym, którzy dzieło wielkiego Marszałka dalej prowadzą i losami państwa kierują — naszym Władzom Państwowym z Najdostojniejszym Panem Prezydentem na czele. Oto przyczyna — Dostojni Goście, dla której odważyliśmy się prosić Głowę Państwa na tę dzisiejszą uroczystość poświęcenia domu.

Racz więc Najdostojniejszy Panie Prezydencie przyjąć łaskawie ode mnie i moich współbraci wraz z wyrazami hołdu i czci, wyrazy najserdeczniejszej wdzięczności za wszystko, co Władze Państwowe dla tego domu uczyniły, oraz podziękę za łaskę przybycia do nas na dzisiejszą uroczystość.

Jako wyraz naszej wdzięczności mogę Ci Panie Prezydencie złożyć to jedno oświadczenie, że z wytężeniem wszystkich sił pragniemy rzetelną i gorliwą pracą przyczyniać się do szczęścia i potęgi Ojczyzny.

Widzieliśmy, że dwie są postacie, do których w tej chwili zwracają się nasze myśli i uczucia: Głowa Chrystusowego Kościoła i Głowa Polskiego Państwa. To też najlepszą syntezą tego, co powiedziałem, będzie ten okrzyk, który wznoszę: Najwyższy Pasterz, Ojciec św. Pius XI i Najdostojniejszy Pan Prezydent R. P. niech żyją!

Na zakończenie odczytano depesze od Ojca Świętego, Prymasa Polski, oraz od członków Episkopatu polskiego.

Quod felix, faustum, fortunatumque sit!

W nominacji ministrów Oświaty i Wyznań nastąpiła korzystna zmiana. Po szeregu ministrów, stojących w pewnej odległości od spraw katolickich, nastąpiła nominacja p. Chylińskiego a obecnie p. Świętosławskiego.

P. Świętosławski jest autorytetem naukowym o światowej sławie. Pomijając inne szczegóły, samo zaproszenie przez Niemców do wzięcia udziału w wielotomowem wydawnictwie, poświęconem fizyce, aż nadto o tem świadczy. Tom napisany przez p. Świętosławskiego o termochemji został wlot przetłumaczony z języka niemieckiego na język francuski.

P. prof. Świętosławski odznaczał się zawsze niepodległością sądu i wielkim objektywizmem, znamionującym uczonego. To uprawnia do ufności w objektywne traktowanie spraw katolickich.

Właśnie pojawiła się interpelacja posła ks. Lubelskiego, która postulaty katolickie w chwili obecnej w pełnem stawia świetle.

Ks. poseł zwraca najpierw uwagę na niestosowanie się władz szkolnych do rozporządzenia Ministerstwa wyznań i oświaty (z dnia 9 grudnia 1926 r.), które ustaliło, na podstawie porozumienia z Episkopatem, liczbę godzin nauki religji w szkołach powszechnych. Jednak i liczba godzin nauki religji, jak i etaty nauczycieli tej nauki, wbrew temu rozporządzeniu, są redukowane.

„Redukcja ta — czytamy w interpelacji — przybrała zastraszające wprost rozmiary, zwłaszcza w archidiecezji lwowskiej.

Na podstawie informacyj, zaczerpniętych u czynników miarodajnych, władze szkolne na terenie kuratorjum lwowskiego, zredukowały w ostatnim roku 933 godziny nauki religji w szkołach powszechnych miejskich i wiejskich w 28 dekanatach archidiecezji lwowskiej. Z tego 134 szkół wiejskich pozbawionych jest zupełnie nauki religji. Zredukowane zostały etaty katechetów we Lwowie, w gimnazjach VI, VII i X oraz w gimnazjum w Trembowli... W wielu szkołach połączono klasy o zupełnie różnym programie nauczania, jak np. III, IV i V klasa razem, albo w Kryweńskiem I, II i IV klasa razem, w Bohorodczanach I, II, III razem, IV, V i VI razem. Co więcej, w gimnazjum w Trembowli młodzież chrześcijańska nie pobiera nauki religji od początku bieżącego roku szkolnego, natomiast młodzież żydowska ma naukę swojej religji."

Również paradoksalne sprawia wrażenie, gdy czytamy w interpelacji, że niektóre inspektoraty, wbrew konkorda-

towi i okólnikowi ministerstwa wyznań, powierzają naukę religji osobom, nie mającym misji kanonicznej od władzy duchownej.

W dalszym ciągu stwierdza interpelacja, że niektóre inspektoraty szkolne zakazują prowadzenia organizacji religijnej pod nazwą „Krucjata Eucharystyczna" lub robią trudności w jej prowadzeniu. Zakazuje się dalej w szkołach pism takich, jak *Przewodnik Katolicki* i *Przegląd Katolicki*, a zaleca się i propaguje w szkołach pismo takie, jak *Kuźnia Młodych*, uważane za organ „Straży Przedniej", w którem znajdują się nieraz wiersze, artykuły i feljetony, zawierające zdania niezgodne z wiarą i moralnością katolicką, lub reklamy książek niestosownych dla młodzieży.

Niektóre inspektoraty szkolne bardzo niechętnie patrzą, gdy nauczycielstwo należy do organizacyj religijnych, sodalicyj marjańskich lub Akcji Katolickiej. Z tego powodu bywa to nauczycielstwo szykanowane a nieraz i przenoszone na placówki gorsze lub posyłane przedwcześnie na emeryturę. Jako ofiary takiego systemu wymienia ks. Lubelski pięć nauczycielek po nazwisku. Wogóle stwierdza autor interpelacji, że istnieje powszechne przekonanie w społeczeństwie, że nauczyciele praktykujący publicznie swoją religję nie awansują, gdy tymczasem ci, którzy wyrzekli się Kościoła, awansują. Na dowód przytacza ks. Lubelski fakt, że nauczycielka Barycka-Zajchowska, autorka głośnego pamfletu *Stosunek kleru do państwa i oświaty*, wychowuje nadal młodzież, a nawet przeniesiona została do Warszawy, co poczytywane jest za awans.

Z licznych zarzutów interpelacji przytoczmy jeszcze fakt następujący: We Włodzimierzu Wołyńskim, w dniu 14 listopada ub. r. kazały dyrekcje gimnazjum i szkół powszechnych młodzieży katolickiej brać udział w nabożeństwie, w cerkwi prawosławnej, za duszę prawosławnego wojewody Kisiela, oczywiście wbrew przepisom prawa kanonicznego, które zakazuje katolikom udziału w nabożeństwach akatolików.

Wniosek ostateczny może być tylko jeden, że fakty takie są naruszaniem konstytucji, konkordatu i istniejących rozporządzeń ministerjalnych, że stoją w jaskrawej sprzeczności z celami szkoły polskiej, mającej dać młodzieży wyrobienie moralne i religijne, że wywołują rozgoryczenie ludności i wierzącego nauczycielstwa i budzą nieufność do szkoły i rządu, że powodują wreszcie zatargi między władzami kościelnemi a szkolnemi.

Dzień 5 grudnia był dniem wielkiej burzy w parlamencie francuskim. Starły się dwa walczące obozy, posądzające się wzajemnie o skryte zamiary rewolucyjne. „Front ludowy"

przedstawiał hasła socjalistyczno-komunistyczne i masońskie — „front lig patrjotycznych" („Krzyż Ognisty" i inne) hasła narodowe i religijne. Chodziło o rozbrojenie bojówek obu frontów.

Burza osiągnęła swój szczyt, gdy przedstawiciel lewicy Frot próbował obronić swą rolę, którą jako minister spraw wewnętrznych w gabinecie Daladier'a odegrał podczas pamiętnych rozruchów w dniu 6 lutego 1934 r. Ławy prawicy jęły wznosić tak gwałtowne protesty, że musiano posiedzenie przerwać.

Na popołudniowem posiedzeniu zabrał głos konserwatywny poseł Paryża p. Trittinger, który od lat 16 jest kierownikiem patrjotycznych Związków młodzieży francuskiej. Mówca podniósł, że od lat 10 bojówki lewicowe wywierają nieznośny terror przeciw wszystkim zebraniom ludzi politycznie inaczej myślących. Ten terror wywołał dopiero powstanie i wielki wzrost „Krzyża Ognistego" i innych lig patrjotycznych. Na to odpowiedziała lewica rykiem, który osiągnął bardzo wysokie napięcie, gdy następny mówca, poseł konserwatywny Vallat zwrócił się z całym szeregiem zarzutów przeciw lewicy i zakończył stwierdzeniem, że zgadza się na rozbrojenie bojówek prawicowych, jeżeli rozwiązane będą również i bojówki lewicowe, a także loże masońskie.

Zręczność premjera Laval'a sprawiła, że zgodzono się rzeczywiście na obustronne rozwiązanie bojówek. Burza zamieniła się w słoneczną sielankę do tego stopnia, że Frot i Blum pod hasłem „Niech żyje Francja" przesłali pozdrowienia pułkownikowi de la Rocque, wodzowi „Krzyża Ognistego".

Lavalowi chodziło o chwilową równowagę w stosunkach wewnętrznych Francji dlatego przedewszystkiem, że chciał mieć wolną rękę i większy autorytet w rozstrzygających pertraktacjach z angielskim ministrem spraw zagranicznych Hoarem. Miał jednak za wolną rękę, bo pertraktacje te skończyły się skandalicznym przeskokiem od antywłoskich sankcyj naftowych do podziału Abisynji. Rzadko kiedy świat cały był wprawiony w równe zdumienie. Hoare ustąpił ze swego stanowiska, Anglja odrzuciła jego zgodę z Lavalem a zarazem stało się jasnem, że w tych ponurych chwilach groziła światu nowa wojna europejska.

Czy obustronne rozbrojenie bojówek francuskich należy brać poważnie, to inna sprawa. Co do „Krzyża Ognistego" ogłoszono informację, że ma się zamienić w stronnictwo polityczne. W kilka dni później dzienniki paryskie ogłosiły informację inną. Dnia 15 grudnia urządził „Krzyż Ognisty", liczący obecnie 800 000 członków, szereg wielkich zebrań, między innemi w salach Wagram i Magic-City. Ogromna

sala Wagram była w tym dniu trzykrotnie wypełniona po brzegi przez zwolenników organizacji. Od 6 grudnia przystąpiło do organizacji „Krzyża Ognistego" 20 tysięcy członków a odeszło 32. Pułkownik de la Rocque w przemowie swojej określił, że „Krzyż Ognisty" „dążyć będzie obecnie do wzmocnienia swoich wpływów w sferach ludowych, by dookoła osi wytworzonej przez siebie, doprowadzić poza partjami politycznemi do pojednania narodowego". Co to tajemnicze określenie ma oznaczać, niewiadomo.

„Krzyż Ognisty" w pierwotnej swojej postaci odpowiadał potrzebom chwili, opinja prawicowa spodziewała się po nim uzdrowienia niezdrowych stosunków wewnętrznych Francji, reformy ustroju politycznego, usunięcia z widowni tak komunizmu jak masonerji. Dziś stanął nad tem wszystkiem znak zapytania.

By bojówki lewicowe miały się rozbroić, nikt w to nie wierzy. Natomiast masonerja, skompromitowana doszczętnie aferą Stawiskiego, przechodzi ciężkie chwile. Załamała się w Belgji i w Szwajcarji, a w Paryżu straciła wielu zwolenników.

W ostatnich tygodniach odbył się w Paryżu, w siedzibie masońskiej, przy ulicy Cadet, Kongres Wielkiego Wschodu, podczas którego zebrani bracia roztrząsali palące zagadnienia chwili, jak kwestje rozbrojenia „Krzyża Ognistego" i groźbę likwidacji w wielu krajach lóż masońskich. O Kongresie tym pisze w *La France catholique* publicysta, podpisujący się pseudonimem *Verax*. Pisze, że Kongres odbywał się wśród wrzawy i wymiany mocnych słów. Pisze, że „w łonie masonerji dają się ostatnio zauważyć poważne tarcia wewnętrzne. Wypływa to stąd, że bracia muszą sobie wreszcie uświadomić, że masonerja nie jest *persona grata* we Francji. Masonerja coraz więcej traci na znaczeniu i wpływach wśród społeczeństwa, któremu stopniowo otwierać się poczynają oczy na różne rzeczy."

To właśnie jest piętą achillesową parlamentu francuskiego, że decydujący w nim wpływ ma stronnictwo społeczno-radykalne, którego więcej niż połowę członków stanowią masoni. Ale też masonerja raz po razu odczuwa wszystkie skutki ostatnich niepowodzeń tego stronnictwa i wielkich błędów jego członków.

Z Kongresu przy ulicy Cadet warto zanotować jeden znamienny szczegół. Oto Wielki Wschód stanął przed nowem dla siebie zagadnieniem, czy dopuścić kobiety do lóż. Od jakiegoś czasu zaczęła zawiązywać się loża kobieca pod nazwą *Droit humain*. Wielki Wschód, nastrojony antyfeministycznie, ignorował dotąd to przedsięwzięcie. Na kongresie paryskim przyszło do gwałtownych sporów, które

skończyły się jednak zwycięstwem feminizmu. Kobieca loża *Droit humain* została przez Wielki Wschód uznana. Powstaje ciekawe zagadnienie, co stanie się z tajnością i zaprzysiężonym sekretem, czem właściwie stoi masonerja?

A teraz skok z Paryża do Warszawy.

Zaraz po kongresie paryskim zjawili się w Warszawie dwaj wybitni przedstawiciele Wielkiego Wschodu, były minister de Montzie i Gaston Martin. O przybyciu tych niezwykłych gości pisała cała prasa. Byli tu i tam uroczyście podejmowani, zwłaszcza przez liceum francuskie. Czyżby było dziwnem, gdyby wzięli także udział w tajnem zebraniu masonerji warszawskiej? Stugębna fama wielkomiejska opowiada o miejscu zebrania, o liczbie i nazwiskach uczestników, o całym przebiegu obrad. Pisała o tem i prasa. Puszczono sensacyjną pogłoskę, że Wielki Wschód francuski, nie czując się w tej chwili dość silnym w swojej ojczyźnie, zamierza przenieść ośrodek swej międzynarodowej akcji do Polski. Kładąc te i tym podobne pomysły między bajki, wystarczy zanotować sam fakt bratnich porozumień a co za tem idzie i dążenia do wzmożenia działalności w Polsce.

W roku 1936 przypada rocznica ks. Piotra Skargi. W lutym tegoż roku minie 400 lat od chwili, w której Skarga przyszedł na świat. Data wielka, którą niewątpliwie zechce Polska uczcić.

Czem jest Skarga dla Polski, jak Polska czci Skargę, świadczy wymownie 375-letni jubileusz śmierci Skargi, który 24 lat temu, w r. 1912 obchodziliśmy. We wszystkich kątach wszystkich trzech zaborów, po miastach i wsiach, pod stropami świątyń i pod sklepieniami sal publicznych, w sztuce i prasie, w słowie i książce, we wspaniałych pochodach tysięcy ludzi przez ulice miast i w uroczystych zgromadzeniach publicznych, skupiających naród cały — wszędzie, jak kraj długi i szeroki — pełnym blaskiem jaśniało imię Skargi.

Pisał wówczas wielki przedstawiciel literatury, I. Chrzanowski, tak entuzjastyczne słowa: „Skarga wart kultu, bo w jego życiu i działalności są wartości nieprzemijające, zarówno ogólno-narodowe, jak ogólno-ludzkie".

I pisał dalej, że wartością ogólno-ludzką jest w nim człowiek czysty jak łza, pełen miłości człowieka, miłości chrześcijańskiej, szlachetny działacz społeczny, pocieszyciel ubogich, orędownik uciśnionych „robaczków ziemskich", nad których dolą tak gorzko bolał.

A wartością ogólno-narodową jest w nim Polak, kochający ojczyznę całą siłą swego subtelnego i gorącego serca, jeden z największych patrjotów, jakich przez wieki

swego istnienia wydała Polska, największy jej kaznodzieja narodowy, który z bezprzykładną odwagą piętnował prywatę szlachty i „złodziejskie“ serca magnatów, który zaklinał wszystkich do ratunku i naprawy ojczyzny i uczył ją kochać, „jako matkę najmilszą“.

Wartością zaś religijno-moralną, wartością w stosunku do Boga i Kościoła katolickiego, to całe życie Skargi i cała jego działalność, to Skarga cały, cała dusza i serce jego, cała jego heroiczna cnota. Z tej cnoty i z tego serca wypłynęło to przecudowne zespolenie polskości i katolicyzmu, które stało się udziałem polskiej historji. „Upominałem, aby obie matki swoje, Kościół Boży, i Ojczyznę, w jednym końcu złączone, wiernie i uprzejmie miłowali.“

Za to wszystko jak nie czcić Skargi? — zwłaszcza, jeżeli nad tem wszystkiem unosi się aureola natchnionego, jasnowidzącego proroka wszystkich naszych nieszczęść narodowych, jeżeli sercom naszym przedstawia się Skarga takim, jakim go objawił genjusz Matejki.

Usta Skargi, z których padła przepowiednia upadku Polski, już zbielały i rozsypały się w proch — prawica, z której gestem rozpaczy padł ten grom, już stężała bezwładnie — a mimo to, w prawych sercach polskich prawica ta wznosi się ciągle i głos gromki wciąż się rozlega i twarz w ogniach patrzy wciąż żywa, żywa siłą swoją, ale niestety, i siłą spełnionej wróżby. Stąd twarz ta stała się nieśmiertelnym wyrazem polskiej prawdy dziejowej. Złote usta Skargi nietylko przepowiadały upadek Polski, ale i podawały przyczynę tego upadku i wskazywały środki zaradcze. Prawdy te gorzkie i przez współczesnych puszczone w niepamięć, dziś, wobec dosłownego spełnienia się następstw, urastają do rzędu pewnika historycznego. Prawdy te dzisiaj rozważane kładą na twarzy Skargi nowe szczególne znamię, które określićby można, jako głos sumienia narodowego i jego drogowskaz.

Ci, którzy obchodzili rocznicę śmierci Skargi w r. 1912, mogą być pod wrażeniem, że to niedługi czas, dzielący nas od dzisiejszej rocznicy. Ale powiedzmy sobie jasno, że jesteśmy ostatnimi żubrami dawnej skargowskiej Polski. W duszach naszych i w duszach naszych rówieśników czuliśmy jeszcze resztkę skargowskiej tradycji, którą Skarga życiem i działalnością swoją w ducha Polski wszczepił — a dziś...?

Podczas rocznicy 1912 roku postawiliśmy sobie pytanie, czy po spełnieniu przepowiedni Skargi co do upadku Polski, spełni się rychło druga część jego przepowiedni, co do jej zmartwychwstania — „ożywi nas i trzeciego dnia wzbudzi nas“ — „pierwszy dzień niech będzie żałości i skruchy prawej i spowiedzi grzechów naszych; drugi poprawy

i nagrody wszelakiej, do pokuty prawej potrzebnej; a trzeci dzień usprawiedliwienia naszego". Na to pytanie nie umieliśmy dać ścisłej odpowiedzi, w r. 1912 nikt nie przeczuwał, że przepowiednia ta spełni się już w r. 1918. Tak samo nikt nie mógł przeczuwać, że nad światem całym i nad Polską przejdą takie burze i wstrząśnienia, że świat cały przejdzie przez takie przełomowe przemiany, i fizjognomja jego zmieni się doszczętnie. Gatunek żubrów prawie że wyginął.

Jeżeli w dzisiejszej puszczy białowieskiej usiłuje się utrzymać gatunek żubrów, cóż dopiero czynić należy, ażeby utrzymać te nieśmiertelne prawdy i zasady życia, bez których życie nie ma sensu, bez których runąć musi w przepaść. W dniach dzisiejszych ma Skarga dużo Polsce do powiedzenia.

I dlatego z radością witamy ruch, który rozpoczął się już w Polsce w związku z obecną rocznicą Skargi.

Ks. J. Pawelski T. J.

Chrześcijańska młodzież robotnicza w Belgji (J.O.C.)

Na czoło organizacyj Akcji Katolickiej w Belgji wysuwa się bezwątpienia Chrześcijańska Młodzież Robotnicza. W niedługim czasie, bo w dziesięciu zaledwie latach swego istnienia, dała bezsprzeczne dowody żywotności i aktualności swych metod, zyskała uznanie naczelnych osobistości, tak duchownych, jak świeckich, z organizacji krajowej stała się międzynarodową. W Belgji liczy obecnie blisko 80 000 członków, we Francji, gdzie istnieje od r. 1927 przeszło 30 000, mniej liczna, ale równie dziarska jest w Kanadzie, Szwajcarji, Portugalji. Istnieje prócz tego w zaczątkach w paru republikach Ameryki Poł., w Hiszpanji, w Holandji. W sześciu krajach posiada własną prasę, reprezentowaną przez trzydzieści cztery organy, w samej Belgji drukuje się ich 170 000 miesięcznie. Na wiosnę 1935 roku otworzono w Brukseli nowy gmach centrali. 3-piętrowy, długi na 47 metrów budynek, mieści restaurację ludową na 4 000 osób, home o 250 pokojach dla robotników i czeladników, zmuszonych mieszkać poza rodziną, sale zebrań, zabaw, bibljotekę i czytelnię, kaplicę i biura Sekretarjatu Głównego, prasy i propagandy. Urządzenie moderne, ale proste, w stylu robotniczym; z rozmysłem unikano wszystkiego, co przypomina wykwintność i zbytek. Kongres jubileuszowy, odbyty dnia 25-o sierpnia 1935 r. był dla młodej organizacji dniem prawdziwego triumfu. Wzięli w nim udział wszyscy biskupi Belgji, paru zagranicznych, wśród nich arcybiskup Paryża i Lizbony, prezes ministrów van Zeeland, przedstawiciel Międzynarodowego Biura Pracy, p. Cortis, i delegaci kilkunastu krajów zagranicznych.

Ojciec św. przysłał na ręce Ks. Kardynała Prymasa Belgji własnoręczny list, w którym winszuje młodej organizacji jej wspaniałych wyników w tak krótkim stosunkowo czasie, jej rozrostu międzynarodowego i nazywa ją autentyczną formą Akcji Katolickiej, dostosowaną najzupełniej do potrzeb czasów dzisiejszych. Stutysięczna armja młodych robotników, uszeregowana w znacznej części według barw kostjumów specjalnych, z trzema tysiącami sztandarów i chorągiewek na czele, wypełniła po brzegi olbrzymi stadjon Heysel na terenie Międzynarodowej Wystawy. Punktem kulminacyjnym był półtorej godziny trwający chór mówiony, z udziałem naprzemian 1560 chórzystów, 3-ch solistów i całej masy. Wywarł na uczestnikach niezatarte wrażenie.

Po Kongresie odbył się w Brukseli międzynarodowy tydzień studjów jocistycznych.

Ale nie o zewnętrznych, masowych realizacjach Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej chcę mówić. Pieniądzmi, hałaśliwą a sprawną techniką publicystyczną możnaby zaćmić oczy wielu, kazać im widzieć w masie odpowiednio manierowanych figurantów zwarte, bojowe kadry Akcji Kat. Prawdziwej J. O. C., jak to zresztą słusznie podniósł na samym kongresie jej założyciel i dotychczasowy główny kapelan, ks. kanonik Cardyn, należy szukać nie w kongresach, centralach, publikacjach, lub statystykach, ale w fabrykach, warsztatach, na ulicach, w ogniskach domowych — słowem w szarem, codziennem życiu młodego robotnika.

Kiedy się bliżej wglądnie w taktykę i metody J. O. C., musi się przyznać, że są nowością, bezsprzecznym wynalazkiem księdza Cardyn'a. Gorliwy ten kapłan, sam z rodziny robotniczej, poprzysiągł przedwcześnie umierającemu z wycieńczenia ręczną pracą ojcu, że poświęci swoje kapłańskie prace podniesieniu klasy robotniczej. Wytężył wszystkie wysiłki w celu wynalezienia skutecznej metody. Zaczątki jego działalności sięgają lat przedwojennych, kiedy jako wikary w jednej z parafij na przedmieściach Brukseli gromadził koło siebie młodych robotników i czeladników w koła studjów. Razem prowadzili ankiety, badali teren, uprawiali propagandę syndykalistyczną. Nie był zresztą do tej pracy sam. Szereg księży w innych ośrodkach pracowało podobnie.

Wojna przerwała te wysiłki. Elementy rozpierzchłe z przed wojny stworzyły w 1919 nowy organizm: *La Jeunesse Syndicaliste.* Zaledwie liczba członków doszła do 200, założyli własny organ: *La Jeunesse Ouvrière,* obecny tygodnik. W Antwerpji powstaje organ flamandzki: *De Jonge Werkman.*

Od r. 1922 ks. Cordyn odkrywa i wypracowuje swój program narodowej organizacji młodych robotników. Publikuje i dyskutuje go w prasie, na zebraniach, na tygodniach społecznych. W r. 1925 program ten zostaje przyjęty przez setkę księży Dyrektorów dzieł społecznych na krajowem ich zebraniu

i zaaprobowany przez Ks. Biskupów. To rok oficjalnego założenia J. O. C. Program ten spotyka się w kraju z uznaniem i entuzjazmem. W sześć miesięcy potem istnieje już 150 pierwszych sekcyj. Tworzy się oddział żeński, oddziały flamandzkie, rozrasta się prasa. Doroczne kongresy i tygodnie studjów krystalizują organizację, wykańczają szczegóły programu i metody. W r. 1926 oddział flamandzki odbywa swój pierwszy kongres w Gandawie, stolicy bojowego socjalizmu belgijskiego. Co roku podnoszą się coraz nowe szeregi młodych, gorliwych apostołów, pragnących być „w szeregach ludu misjonarzami w niebieskich płótniankach i o rękach sczerniałych, ale z duszą promienną i nieskalaną".

Długie lata obserwacji życia robotników i ankiet skrzętnie prowadzonych ujawniły, jak prawdziwym, może więcej w Belgji i we Francji niż gdzieindziej, był bolesny okrzyk Piusa XI: „Największym skandalem wieku XIX jest to, że Kościół faktycznie stracił klasę robotniczą". Liczba młodych robotników od 14 do 21 roku życia w Belgji wzrosła w ostatnich 35 latach więcej, niż w dwójnasób, jest ich obecnie około 600 000. Co roku napływa do fabryk, warsztatów i biur przeszło 70 000 młodych, w wieku 14-u lat. Idą w środowisko zamknięte dla obcych, nie znając ani jego niebezpieczeństw, ani obowiązków, ani praw. Idą tylko z jedną myślą — o zarobku. Parę miesięcy pracy zmienia ich do niepoznania. To trochę wykształcenia religijnego, zdobytego w dzieciństwie, atrofieje szybko. Po 2—3 latach nie pokazują się już w kościele. W niektórych okolicach walońskich nie chodziło już — w chwili tworzenia się J. O. C. — o odsetek praktykujących: 3, 5, 7‰ na tysiąc. A choćby ich było więcej, choćby ich była większa część, to zawsze zamało. Niejeden może z początku jako tako się opiera, broni, ale zniechęcony, zmęczony ciągłemi szykanami, drwinami, przykładami, poddaje się z rezygnacją i fatalizmem, uznając swoje położenie bez wyjścia. Większość ich musi wychowywać się i dokształcać w warunkach religijnych, moralnych, profesjonalnych, i fizycznych, które są hańbą naszych czasów, i to w wieku dojrzewania fizycznego i przełomu psychicznego, w którym najwięcej potrzeba im opieki i kierownictwa, w którym ich ciekawość i niedoświadczenie rzuca ich na najbardziej brutalne przeżycia. U źródeł organizacji, stworzonej przez ks. Cardyn'a stoi ta wielka i prosta a zaniedbana prawda, że ci młodzi, mający w przyszłości tworzyć ogniska domowe i klasę robotniczą, potrzebują wychowania.

Wychowanie młodego robotnika nie może polegać na oddaleniu, wyjęciu go z jego środowiska; na odłączeniu go od jego towarzyszy i towarzyszek pracy, na stworzeniu mu przez kilka godzin w tygodniu środowiska wyższego, sztucznego i obcego dla niego. I dotychczas robiono wiele dla młodzieży robotniczej, ale raczej wyciągano młodych z ich naturalnego środowiska, grupo-

wano ich w dziełach stworzonych dla nich, do „pracy nad robotnikiem" a nie w ich własnych. Była to praca nad jednostkami a nie nad środowiskiem. Jeżeli robotnik pozostawał religijnym, to pozostawał takim chociaż był robotnikiem, a nie ponieważ był nim.

Nowością metody J. O. C. to posłużenie się samem środowiskiem pracy, jako środkiem mającym dać młodym robotnikom pełne, integralne wychowanie ludzkie i chrześcijańskie. Ci młodzi muszą znaleźć w fabrykach, biurach i warsztatach, za groźnemi tablicami: wstęp obcym wzbroniony, na ulicy, w drodze do pracy i z pracy, przy zabawach, nietylko stanowisko życiowe, i trochę rozrywki, ale środek pełnego rozwoju swej osobowości, możność życia prawdziwie religijnego, możność uświęcenia własnego i apostolstwa nad drugimi. Podniesienie klasy robotniczej tylko za tę cenę, podbój mas odpadłych od religji nie od zewnątrz się dokona, ale jakby z oszańcowanych wałów, ale przez wewnętrzne apostolstwo, działające jak sól zmieszana z potrawą, jak kwas wzruszający ciasto. Metoda J. O. C. to literalne wprowadzenie w życie wskazań papieża wygłoszonych w *Quadragesimo Anno*: „Aby sprowadzić do Chrystusa te różne klasy ludzi, które się Go zaparły, trzeba przedewszystkiem uszeregować i uformować w samem ich łonie pomocników Kościoła, którzy rozumieją ich umysłowość, ich aspiracje, którzy umieją przemówić do ich serca w duchu braterskiej miłości. Pierwszymi apostołami, apostołami bezpośrednimi robotników będą robotnicy, apostołami przemysłowców i handlowców będą przemysłowcy i handlowcy".

J. O. C. chce być organizacją wychowawczą, chce dać młodym formację kompletną, integralną, rozwój umysłu i woli, wiadomości i zalety konieczne w ich życiu i zawodzie, aby z nich wyrobić robotników chrześcijańskich, świadomych swych praw i swych obowiązków, dumnych z ich położenia społecznego; J. O. C. chce również przetworzyć środowisko pracy, rozszerzając w niem zasady, obyczaje i instytucje chrześcijańskie, zwalczając błędy, nadużycia i nędzę. Nie wyklucza ze swego programu rewindykacyj o przemiany gospodarcze i społeczne, walczy o nie i solidaryzuje się z Ligą Robotników Chrześcijańskich, z syndykatami i tym podobnie, uważa jednak, że jeżeli pewne reformy od zewnątrz są konieczne, to pragnienie odrodzenia się moralnego i wola przekształcenia, podniesienia swego życia, zapał i entuzjazm zawodowy muszą przyjść od wewnątrz. Trzeba najpierw obudzić śpiącą, przybitą fatalizmem i zniechęceniem duszę robotnika. J. O. C. chce więc być szkołą, organizmem służby społecznej i ciałem reprezentacyjnem młodych robotników wobec władz i społeczeństwa.

Nie można jej programu zacieśniać do apostolstwa w ściśle religijnem znaczeniu, nie jest ona dziełem czysto społecznem ni do-

broczynnem, jest instytucją, mającą na celu cały zespół problemów, tyczących życia młodego robotnika. Z tej wielorakości jej celu płynie to, że jest organizacją niezmiernie skomplikowaną, trudną do ujęcia i przedstawienia w krótkim opisie. Metoda działalności i organizacji J. O. C. wypływa ściśle z celu, który pragnie osiągnąć. Pierwszą troską kapłana, sekcji sąsiedniej czy propagandysty, chcących założyć w danej miejscowości sekcję J. O. C. jest wyszukanie paru — dwu, trzech — gorliwych i odpowiednio zdolnych chłopców, by zrobić z nich t. zw. militantów. Militanci i militantki w sekcjach kobiecych tworzyć będą zawsze rdzeń sekcji i będą najważniejszym czynnikiem w całej działalności J. O. C. Chodzi o to, by w samym ośrodku pracy stworzyć jakby ogniska, forpoczty, oazy, pełne ducha apostolskiego, pracujące systematycznie, dążące zawsze do konkretnego celu, świadome własnej jedności i siły, czujące za sobą poparcie potężnego organizmu narodowego. Militanci to owi „tubylcy kapłani", o których papież niejednokrotnie wspominał odnośnie do Akcji Katolickiej. Oczywiście tych militantów trzeba odpowiednio do ich roli uformować w specjalnych zebraniach i kółkach studjów. Kółko studjów to najważniejsze ze wszystkich zebrań J. O. C. Normalnie kierowane przez księdza, w jego prywatnem mieszkaniu, nigdy liczne z kilku zapalnych i dziarskich złożone, najczęściej tygodniowe. Gdy liczba członków dojdzie do 16-u, podzielą się na dwa kółka, jeśli sekcja istnieje już przeszło dwa lata, stworzą się również dwa kółka, jedno dla starszych, drugie dla młodszych, choćby miały być mało liczne, gdyż to jedyny sposób dostosowania poziomu i przedmiotu dyskusyj do uczestników. Kółko studjów to ani nie klasa, gdzie się objaśnia lekcję, ani nie trybuna, gdzie jeden lub kilku mówców peroruje na dany temat. Nie jest to też zebranie ogólne członków danej sekcji ani nie zebranie zarządu. To zebranie poufne, przyjacielskie, a jednak poważne militantów, apostołów, propagandystów. Zamiast kazać im absorbować konferencje, kursa i przemowy, każe im się samym myśleć, patrzeć, obserwować i pytać, sądzić i wyciągać wnioski. Pr. Bayart mówi, że trzeba iść do tych młodych nie z zredagowanym tekstem w ręku, ale z kawałkiem czystego papieru i piórem.

Cała praca w kołach studjów oparta jest na podstawie ankiet wspólnych. Członkowie Kół St. określają najpierw położenie, stan danego, ściśle określonego problemu w ich zakresie działania: miejscowości, fabryce, warsztacie, ulicy. Drobiazgowa ankieta, prowadzona przez samego młodego, stawia go w obliczu faktów rzeczywistych, konkretnych, z których składa się życie jego otoczenia i jego samego, pokazuje mu różne ich strony, odkrywa związki przyczynowe, roznamiętnia do analizowania tego, co się koło niego dzieje, daje mu świadomość tego, co robotnik czuje, co cierpi, do czego dąży, jakiem jest jego życie, a jakiem być powinno. Kółka studjów mają za zadanie skierować ankietę na

wspólny jakiś punkt, poddać odpowiedni kwestjonarjusz, a następnie dać możność skonfrontowania i przedyskutowania wyników i ułożenia wspólnego programu pracy. Metoda ta wytacza walkę ogólnikom: „mniej więcej", „za", „zbyt", „nie dosyć", „za mało". Uczy operować liczbami, cytatami, nazywaniem rzeczy po imieniu. Obserwacja faktów i dyskusje odkrywają młodemu robotnikowi, o ile dane postępowanie jest źródłem szczęścia i zadowolenia, jakie są żądania prawa naturalnego i jego sankcje, a następnie braki i zadania, prawa i obowiązki społeczne. To daje im pewność sądu, a z tem nieocenioną radość intelektualną i siłę moralną. Zebrania mimo swej częstości są, dzięki metodycznie prowadzonym ankietom, zawsze praktyczne i ożywione, niemal burzliwe. J. O. C. kładzie na nie ogromny nacisk. Kierownikom każe je przygotowywać aż do najdrobniejszych szczegółów przez rozmowy uprzednie z poszczególnymi członkami, pomóc każdemu z nich zosobna, przedyskutować z nim, by wspólne posiedzenie dało maximum wyniku. To wymaga od samych kapłanów wiele poświęcenia, czasu i cierpliwości, ale też Belgja posiada już setki kapłanów, oddanych całą duszą młodemu ruchowi. Posiadają oni wspólny organ *Notes de Pastorale Jociste*, będący wzorem tego rodzaju publikacyj. Francuscy kapelani J. O. C. posiadają też osobny organ: *Lettres aux Aumôniers*. By jednak kółka te mogły spełnić w całej pełni swoje zadanie wychowawcze, muszą pokazać młodym militantom nietylko jak jest, a jak być powinno, ale przedewszystkiem, co w danych konkretnych warunkach trzeba zrobić i co da się zrobić, muszą wypracować nawskroś praktyczny program pracy na następny tydzień. I właściwa praca dopiero teraz się zaczyna. Jedną z pierwszych trosk militanta zwłaszcza w początkach sekcji jest stworzenie sobie grupki — trzech do sześciu najwyżej — swoich towarzyszy pracy złączonych szczerą przyjaźnią t. zw. *équipe*, które będą komórkami miejscowej sekcji J. O. C. Przez jak najczęstszy kontakt osobisty, usłużność, przykład, rozmowy zwłaszcza na temat będący przedmiotem ankiet i dyskusyj w kole studjów, militant ma być wychowawcą swojej grupy. Wpływ jest czysto indywidualny i moralny bez żadnych innych zebrań, prócz spotykań się przyjacielskich i bez żadnego oficjalnego przełożeństwa. Pracuje nad nimi i z nimi. Nie chodzi o wyciąganie młodego z jego otoczenia, ani o przylepienie na jego życiu kilku praktyk religijnych, ale o stałe i systematyczne oddziaływanie na jego sądy o pracy, o kwestjach moralnych i religijnych, na rozmowy w drodze do pracy i z pracy, w czasie wypoczynków i rozrywek, stosunek do przełożonych i towarzyszy czy towarzyszek pracy i t. p. Pole działania olbrzymie, inicjatywa, zapał, gorliwość młodych wprost nie do uwierzenia. Tutaj dopiero okazuje się cały apostolski charakter organizacji. Paru prostych młodych robotników, owianych jednym duchem, potrafi zmienić w krótkim czasie cały wygląd

moralny swego otoczenia. Zaczyna się zwykle od drobnych przysług: wyczyszczenie w chwili wolnej od pracy warsztatu sali fabrycznej, nieczyszczonych Bóg wie odkąd. To musi spotkać się z sympatją. Pójdą potem inne przysługi: obrona słabszych i krzywdzonych, obrona przedewszystkiem młodszych, harde stawienie się przeciw gorszycielom i złym przykładom, odpowiednie pokierowanie dyskusją, opieka i czujność nad wchodzącymi w pracę i t. p. Wspólnie z członkami swej grupy, czy z innemi grupami urządza się zabawy, regularne wizyty chorych, szerzenie dobrych pism. Ambicją członków grupy militanta jest stać się znów samemu militantem i członkiem Koła St., skupić koło siebie nowych członków, promieniować na nich i z nimi wzniosły i dobroczynny program J. O. C. Rozszerzanie wydawnictw organizacji pozwala trafiać do rodzin robotniczych, podnosić poziom lektur i rozmów a przedewszystkiem szerzyć znajomość programu i wyników J. O. C. Organizacja belgijska wydaje dla swych członków jeden tygodnik, *La Jeunesse Ouvrière*, 4, 32-u stronicowe miesięczniki, bogato ilustrowane w heljograwurze: *J. O. C.* drukująca co miesiąc 30 000; *K. A. J.* dla młodzieży męskiej flamandzkiej (48 000); *Lenteleven* (50 000); *Joie et Travail* (30 000). Wydaje prócz tego gustowne kalendarze ścienne z dużemi, artystycznemi ilustracjami. W zeszłym roku sprzedano ich 183 057, rok przedtem 184 965. Szereg innych wydawnictw, ulotek, broszurek omawia aktualne zagadnienia interesujące robotnika. Praca ich tego rodzaju może wydawać się drobiazgiem wobec olbrzymiego programu: uchrześcijanienie klasy robotniczej, ale jakże ona pełna nadziei. Ci młodzi przez te drobne akty już się chrystjanizują, już wyrabiają sobie przekonania, poglądy chrześcijańskie, już się podnoszą moralnie. To już nowy wiew, nowa siła w masie robotniczej. W tych spracowanych, sczerniałych od dymu i brudu robotnikach biją serca zapalne, pełne troski o to, by szerzyć dobro koło siebie, kupią się, gromadzą, jest ich już moc. To już nie przelotny, samotny wypadek, jakich i dotychczas nie brakło, ale skoordynowany wysiłek, pracujący celowo i systematycznie i od wewnątrz. Znawcy tego ruchu mówią często o specjalnej mistyce J. O. C. — mistyce współczesnego robotnika katolickiego. Nie brak przykładów dziewcząt opuszczających korzystniejsze i wygodniejsze zajęcie szwaczki czy gospodyni, dla pracy w fabrykach najbardziej zepsutych, by je przerobić moralnie, pociągnąć do Chrystusa. Organizacja ma też już swoich męczenników, może ich już liczyć na dziesiątki. Pełni gorliwości nie umieli może miarkować swoich sił, oddając pracy apostolskiej nietylko każdą wolną chwilę, ale zbyt często chwile należnego wypoczynku. Odeszli powaleni wycieńczeniem, ale radośni i świadomi swej ofiary.

Nawet jednak najgorliwszy zapał może się oziębić, zamrzeć pod wrażeniem ogromności zadania i nikłości własnych drobnych, codziennych, pozornie rozpierzchłych wyników. By rósł i działał,

musi znaleźć oparcie, rozmach i skoordynowanie w silnej i sprawnej organizacji. Każdy poszczególny wysiłek musi być świadomie wpleciony w całość.

Poszczególne sekcje lokalne, najczęściej parafjalne, złączone są w federacje regjonalne, z których składa się organizacja narodowa. Najlepsi z militantów miejscowych, oprócz swych tygodniowych kółek, biorą co miesiąc udział w kole studjów regjonalnem, będącem szkołą propagandystów regjonalnych. Zadaniem tychże jest prowadzenie propagandy na większą skalę, wizytowanie regularne sekcyj miejscowych, czuwanie nad wykonywaniem wspólnego programu, przygotowywanie zebrań regjonalnych. Wielu z tych propagandystów jest płatnych, zwłaszcza jeżeli poświęcają cały swój czas tym zajęciom. W sekcjach żeńskich, gdzie szczególniej trudniej jest znaleźć wśród samych robotnic odpowiednie kierowniczki propagandy i zebrań na większą skalę, funkcje propagandystek pełnią często osoby innych zawodów, bezinteresownie, najczęściej nauczycielki, które poza obowiązkami swego zawodu przyjmują ubiór i tryb życia robotnic; uważane przez nie za swe towarzyszki pracy kierują ich zebraniami.

Trzy razy w roku wszyscy militanci i militantki jednej federacji zbierają się na regjonalny dzień studjów. Razem znów omawiają tam sprawy wspólne całemu okręgowi, konfrontują swe trudności, metody i zdobycze, wypracowują wspólny program regjonalny. Raz na rok Sekretarjat Generalny zwołuje wszystkich militantów całego kraju na tydzień studjów. W żadnem może innem zebraniu nie ujawnia się tak prawdziwa J. O. C. jak w tych. Przeszło tysiąc (t. zn. przeszło 4 000, jeżeli się weźmie sekcje walońskie i flamandzkie, męskie i żeńskie) najdzielniejszych i najgorliwszych jocistów opuszcza na cztery dni pracę i płacę, poświęca dużą część swych oszczędności, by wprawiać się w poważne studja, reasumujące doświadczenia dotychczasowej pracy i przygotowujące do ruchu nowy punkt programu. [1])

W ten sposób organizacja ma co roku wspólny program pracy, mający za przedmiot jakiś jeden problem życia młodzieży robotniczej. Problem ten jest przedmiotem ankiet i studjów, tak kół regjonalnych jak i kółek sekcyjnych. Wydawany przez Sekretarjat Generalny miesięcznik dla samych militantów i członków komitetów administracyjnych, *Bulletin des Dirigents*, podaje na każde z zebrań miesięcznych czy tygodniowych, odpowiedni kwestjonarjusz, ujmuje naukę religijną i społeczną, tyczącą owego punktu programu w krótkie, treściwe, jasne zasady, poddaje prak-

[1]) Obok tych zebrań militantów i propagandystów są jeszcze zebrania Komitetów: miejscowego, regjonalnego i narodowego. Złożone z członków zarządu, wybieranych corocznie, zajmują się raczej kierownictwem administracyjnem całej działalności, przygotowaniem technicznem innych zebrań, kontrolą finansów i wykonywaniem zbiorowem punktów programu, naznaczonych przez koła studjów.

tyczne wnioski i programy pracy. Biuletyn ten wydawany jest osobno dla chłopców i osobno dla dziewcząt, służy do przygotowania się na zebranie. Każde zebranie, każdy perjod pracy ma w ten sposób materjał nowy a jednak w ścisłym związku tak z pracą całego roku danego koła jak i całej organizacji. Obecny np. rok ma jako program: „Podbój środowiska rodzinnego". Da to młodym sposobność do zapoznania się z nauką Kościoła o małżeństwie i rodzinie, pokaże im przez obserwacje nędzę moralną rodziny robotniczej, nauczy przeciwdziałać złemu. Taki program pracy przez programy daje im integralne wychowanie, odkrywa im coraz nowe problemy życia. Ponieważ studja teoretyczne mają prowadzić do praktycznych realizacyj, więc wyrastają z nich różne t. zw. *services*, jakby oddziały specjalnej pracy społecznej, które działać będą na przyszłość stale i nie pozwolą problemowi raz przeoranemu się zapomnieć. Tak powstała sekcja oszczędności, syndykatów, żołnierska (pełniąca apostolstwo w armji), chorych, propagandy i szereg podobnych. Szczególnie czynną jest sekcja prejocistów, organizująca dzieci szkolne, mające oddać się pracy zarobkowej. Wydaje dla nich specjalne miesięczniki: *Mon Avenir* (5 000), *Onze Toekomst* (6 000), *En Route* (2 500), *Op. Weg* (2 500). Organizuje dla nich orjentację zawodową, zaznajamia przez filmy i wystawy lub pogadanki z warunkami przyszłego ich środowiska. J. O. C. była też w Belgji pierwszą instytucją, która w sposób skuteczny zajęła się młodymi bezrobotnymi. Otwarła dla nich parę obozów w dwu centrach, obecnie zasiłkowanych przez rząd. W czerwcu 1935 r. przedłożono za pośrednictwem delegacji bezrobotnych członków J. O. C. na posiedzeniu Międzynarodowego Biura Pracy program zmniejszenia liczby młodych bezrobotnych, wypracowany wspólnie, podpisany przez 85 000 młodych bezrobotnych paru narodowości, złożony z szeregu punktów. Międz. Biuro Pracy uchwaliło wziąć tę kwestję za przedmiot swych obrad i przyjęło w całości program J. O. C. Rząd belgijski niedawnym dekretem o przedłużeniu lat szkolnych dla przyszłych robotników zaczął go wprowadzać w życie. J. O. C. wydaje też dla młodych bezrobotnych miesięcznik: *Le Jeune Chômeur.*

Na osobną wzmiankę zasługuje kampanja wielkanocna *(campagne pascale)* mająca na celu przyciągnięcie masy robotników do sakramentów wielkanocnych, urządzenie wspólnej Komunji św. i upamiętnienie chwili śmierci Zbawiciela przez paruminutową przerwę w pracy o 3-ej godzinie w Wielki Piątek. Niepodobna wyliczyć mnogości inicjatyw i środków propagandy podjętych w tym celu. Rozdano u wyjść z fabryk, w miejscach zebrań robotników i przez wizyty po domach prawie dwa miljony specjalnie w tym celu wydanej gazetki. Trafiono w ten sposób do dwu trzecich wszystkich rodzin robotniczych w Belgji. Mnogość nawróceń tak w samej młodzieży jak i w ich rodzinach uwieńczyła to apostol-

stwo wspaniałym wynikiem. Niemal we wszystkich parafjach robotniczych można było urządzić wspólne dla robotników Komunje św. Wzruszającym był moment trzeciej godziny w Wielki Piątek. Blisko 80 000 jocistów rozrzuconych po różnych fabrykach, biurach i warsztatach całej Belgji przerwało na parę minut swą pracę, skupiło się w sposób widoczny dla wszystkich i razem, nagłos, jeśli było ich paru w tem samem miejscu pracy, odmówiło rzewną modlitwę jocistów. Znaczna część ich towarzyszy pracy poszła za ich przykładem, inni z odkrytą głową przypatrywali się w milczeniu, rzadkie były szykany. W całym szeregu fabryk uzyskano od dyrekcji gromadne przerwanie pracy, zatrzymanie maszyn na minutę, puszczenie w ruch syren fabrycznych — na pamiątkę śmierci Zbawiciela. Ilość fabryk, które w tym celu wstrzymały całkowicie pracę, można wprawdzie w części wallońskiej policzyć na palcach — w części flamandzkiej było ich znacznie więcej — ale czyż to nie radosny i widoczny znak, że Chrystus zaczyna podbijać świat pracy?

„J. O. C. to cud; nie boję się użyć tego słowa — mówił na zebraniu federacyj paryskich arcybiskup Paryża Kard. Verdier — cud, którego czekaliśmy i który Bóg wreszcie urzeczywistnia, jesteście bowiem u początku nowego stadjum cywilizacji chrześcijańskiej".

Ks. Józef Cyrek T. J.

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

Druk ukończono dnia 31 grudnia 1935 r.

W doniosłej sprawie religijnej i narodowej.

Po długich oczekiwaniach i modlitwach dochodzi wreszcie do pomyślnego końca sprawa, która oddawna leżała na sercu całej katolickiej Polsce, t. j. uroczysta kanonizacja Błogosławionego Andrzeja Boboli. Wedle wiadomości, jakie świeżo otrzymaliśmy z Rzymu, uznanie dwóch cudów, przedstawionych do rozpatrzenia Kongregacji św. Obrzędów, zdaje się być zapewnione. A ponieważ tylko tych cudów było potrzeba do uzasadnienia nieomylnego wyroku Kościoła, możemy mieć nadzieję, że może jeszcze w tym roku, a najdalej w przyszłym, Błogosławiony nasz Męczennik doczeka się tego najwyższego stopnia chwały, jaki Stolica Apostolska przyznaje osobliwym wybrańcom Bożym.

Jest rzeczą zupełnie jasną, że zaliczenie naszego wielkiego Rodaka w poczet Świętych będzie dla Ojczyzny naszej i wielką chlubą i obfitem źródłem wielu łask. Z imieniem Błogosławionego Andrzeja wpisze się nanowo imię Polski w tę dostojną księgę, z której cały świat chrześcijański, z podziwem i miłością odczytuje rokrocznie dzieje największych bohaterów ludzkości; z ostatecznem Jego uwielbieniem jeszcze hojniej popłynie ten strumień błogosławieństw, który dotychczas już płynął tak obficie, że z ostatnich tylko czasów zanotowano około 2000 wysłuchanych próśb, w rzeczach nieraz bardzo trudnych.

Ale ta wielka łaska Boża, jakiej dostąpić ma nasza Ojczyzna, nakłada na nas pewne obowiązki. Musimy mianowicie i z naszej strony przyczynić się wedle

możności do uczczenia naszego świętego Rodaka. Wiadomo co robiły niedawno czyto Francja dla podniesienia splendoru kanonizacji świętych Joanny d'Arc lub Teresy od Dzieciątka Jezus, czyto Niemcy dla świętego Piotra Kanizego, czy Włochy dla św. Jana Bosco. Polska nie może dać się wyprzedzić innym narodom w dowodach przywiązania do swoich świętych patronów, tembardziej że będzie to kanonizacja nietylko pierwsza w odrodzonej Ojczyźnie, ale pierwsza od bardzo dawnych czasów, bo od roku 1767, w którym wyniesiony został na ołtarze św. Jan Kanty.

Chodzi więc o to, by za wszelką cenę uzbierać te, dosyć znaczne sumy, jakich i sam proces kanonizacyjny i obrzęd uroczystej kanonizacji wymaga. Rzecz jest nie całkiem łatwa, bo jesteśmy bardzo a bardzo biedni, ale przy wspólnym a dobrze zorganizowanym wysiłku nie jest bynajmniej niemożliwa. Jeżeli, jak być powinno, cały kraj stanie do współpracy przy wielkiem dziele, bez zbytnich trudności osiągniemy to wszystko, czego dla uczczenia naszego Męczennika i dla chwały naszej Ojczyzny koniecznie potrzeba.

Rozległy plan zbierania funduszów kanonizacyjnych wejdzie niebawem w życie, powagą i zachętą Najdostojniejszego Episkopatu Polski. Ale obok tych szeroko pomyślanych przedsięwzięć, powinni wszyscy, którym ta kościelna i narodowa sprawa leży na sercu, przyłożyć rękę do pracy.

Otóż w tej myśli zwracamy się do czytelników „Przeglądu" z następującą prośbą:

Przedewszystkiem starajmy się w miarę możności rozszerzać wiadomość o zbliżającej się kanonizacji i poczucie obowiązku, żeby do niej dopomóc. Błogosławiony Andrzej tyle zrobił dla Ojczyzny w najcięższych czasach, głośną przepowiednią swoją i tyle łask jej wyjednał, że od wszystkich Polaków należy mu się czynna wdzięczność. Powinno więc rozejść się po całej Polsce, jak długa i szeroka, echo tej wieści, że teraz właśnie możemy naszemu Męczennikowi wdzięczność okazać i to tak, żeby zasłużyć sobie na nowe Jego dobrodziejstwa.

Powtóre starajmy się wszelkiemi siłami dopomagać akcji zbierania funduszów kanonizacyjnych, gdziekolwiek ona przez parafje czy stowarzyszenia do naszej okolicy czy naszego środowiska dociera. Ludzie dobrej woli mogą tu bardzo wiele zdziałać, czyto czynną pomocą czy usuwaniem trudności i nieporozumień.

A wreszcie w miarę możności nie żałujmy i własnej pieniężnej ofiary. Duże sumy zebrać można tylko wtedy, gdy bardzo wielu grosz swój dorzuca do wspólnego dzieła. Nikt nie powinien czuć się dyspensowanym od drobnego chociażby datku, bo w tej rzeczy oglądanie się na innych byłoby zgubą dla całej sprawy.

Wszystkie ofiary czyto osobiste czy związkowe, czy zebrane z okazji rodzinnych lub towarzyskich uroczystości prosimy składać na konto P. K. O. Kraków nr. 414 014. pod adresem niżej podpisanego promotora kanonizacji Błogosławionego Męczennika. Na życzenie, zostaną wysłane osobne czeki wkładkowe.

Gorąco pragniemy, aby ogromna doniosłość tej sprawy wszystkim przemówiła do serca i pobudziła jaknajszersze koła do ofiarnego czynu.

Ks. Jan Rostworowski T. J.
W. Postulator sprawy Kanon. Bł. Boboli.

Eros i Logos u Dantego.

(Dokończenie.)

III.

Dwie miłości przeciwstawia Dante w *Boskiej Komedji*. Jedna jako naturalny i równocześnie zbłąkany eros pojawia się w Piekle i Czyścu; druga jako zrodzona z nieba caritas ogarnia ludzką duszę, by ją razem z jej naturalnym erosem ponieść ze sobą aż do Empireum. W *Raju* oddziela Dante najwyraźniej dwie części, bo w pierwszych 29-u pieśniach ogranicza się do dziewięciu sfer nieba Ptolomeuszowego, by dopiero w czterech ostatnich pieśniach wprowadzić nas w cuda Empireum. W sferach nieba Ptolomeuszowego mamy raczej rewję świętych aniżeli obraz właściwego nieba; mamy rewję, gdyż poeta chciał kolejno przed okiem widza przesunąć poszczególne grupy zbawionych, by wskazać, jak różne są stopnie ich chwały, jak różne były drogi ich życia i powołań. Ponieważ z obrazem nieba łączy się filozofja dziejów, nie powinien zdziwić fakt, że przed naszemi oczyma przesuwają się tylko przedstawiciele elity, która przez rodzaj życia i swą twórczość nadawała kierunek i fizjonomję dziejom ówczesnego świata.

Wprowadzając rewję świętych poprzez sfery Ptolomeusza, osiągnął Dante jeden z celów podrzędnych, udowodnił, że tyle dróg otwiera się do Boga, ile na ziemi powstaje powołań, zawodów i środków, żeby doprowadzić całość intelektów ludzkich do najwyższego natężenia i aktu w pracy kulturalnej. Tę część *Boskiej Komedji* trzeba interpretować w związku z ideą pracy kulturalnej, jaką wyraził Dante w pierwszej księdze swej *Monarchji*.[1]) Łącząc się z *caritas*

[1]) Patet igitur quod ultimum de potentia ipsius humanitatis est potentia seu virtus intellectiva. Et quia potentia ista per unum hominem

staje się praca cywilizacyjna w dziejach ludzkich służbą bożą, *gesta Dei per homines*.

Jeżeli Dante umieszcza pewne grupy ludzi w tej lub innej sferze nieba, nie wynika z tego wcale, jakoby ich nie był wpierw przeprowadził przez czyściec. Tak się niezawodnie stało z tymi, którzy się pojawiają w niebie księżyca (Pieśń II—IV) i w sferze Merkurego (V—VII). Pierwsi nie zachowali w całej pełni swych ślubów, drudzy dokonali wielkich dzieł, kodyfikowali prawo jak cesarz Justynjan, ale szukali rozgłosu i uznania. Dla jednych i drugich ma poeta słowa nagany i umieszcza ich w niższych kręgach Róży mistycznej. W sferze Wenery (VIII—IX) rozmowy z Karolem Martelem i Gunizzą da Romano odsłaniają rolę dobrej i złej krwi czy rasy w dziejach kultury i w życiu wewnętrznem, duchowem. Jak bardzo nad rasą i krwią góruje duch, okazuje się w sferze słońca (X—XIV), gdzie na spotkanie ziemskiego gościa wychodzą genjusze myśli i serca. Ktokolwiek w chrześcijaństwie oddał twórcze swe siły na usługi nauki, filozofji i teologji, znalazł swe miejsce w otaczających Dantego girlandach duchów. W żadnej sferze dworskość obyczaju i objawy przyjaźni, ożywionej przez caritas, nie święcą takich triumfów jak w tej sferze, bo poeta znalazłszy się wśród kongenjalnych duchów, stara się wykazać, że wszystko, co ludzkie, wszechludzkie, rozwija się w najpiękniejszy kwiat kultury w promieniach bożej miłości. Drużyny rycerskie, sławione w pieśni trubadurów francuskich i włoskich za walkę o całość ziemi ojczystej i chrześcijańskiej, wywołują zpowrotem dyskusję o znaczeniu krwi w pracy nad urzeczywistnieniem ideału szlachectwa. Jak w sferze Marsa zjawiły się orszaki rycerskie (XIV—XVII), tak w sferze Jowisza (XVIII—XX) czekają na poetę ci, którzy pod koroną na głowie służyli idei cesarskiej i chrześcijańskiej, torując sobie drogę do Empireum. Jak najdalej od ziemi a najbliżej Róży

---

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. *Monarchia* l. I, c. III, 8.

mistycznej, bo w ostatniej sferze planetarnej oczekiwały Dantego w powszechnej rewji duchy tych, co jak św. Benedykt lub Piotr Damiani stworzyli przez swe zakony szkołę kontemplacji na ziemi (XXI—XXII). Odtąd rozpoczynają się wizje ekstatyczne Dantego, jedna w niebie gwiazd stałych (XXIII—XXVII), gdzie widzi triumf królestwa Chrystusowego, druga w niebie kryształowem (XXVII—XXX), gdy zdala, z nieprzestrzennego jak punkt źródła idą na niego blaski, oślepiające źrenicę ludzką. Na widownię występują w niebie gwiazd stałych Apostołowie, w niebie kryształowem chóry niezliczonych aniołów.

Jeżeli po całej rewji zapytamy się, w jakich sferach znajdowali się ludzie najbliżsi Dantemu, ci, z którymi cieszył się i cierpiał, to odpowiemy sobie niezawodnie, że trzeba ich szukać w sferach słońca, Marsa i Jowisza. Tam zgromadziła się elita trzech ówczesnych warstw: *sacerdotium, imperium, studium;* tam z pośród morza iskier wysunęła się na pierwszy plan największa liczba osobistości historycznych; tam zamyka się niemal całość twórczych sił w kulturze chrześcijańskiej. Znając zdanie św. Tomasza, że wielkie masy ludzkie kierują się raczej uczuciem aniżeli myślą, nie wprowadził ich poeta na scenę; ale z poza sceny oddają one jemu swój głos, ilekroć ma być mowa o sprawiedliwości społecznej, o rozdziale dóbr między wszystkich potrzebujących. Nawet w niebie odzywają się inwektywy przeciwko tym, którzy zjadają chleb ubogich. Dyskusje filozoficzne o własności w *Biesiadzie* świadczą, że Dante zbyt głęboko zajrzał w źródła ludzkiego życia zbiorowego, by nie miał dojrzeć, że stosunek uczuciowy i nieuczuciowy do dóbr materjalnych trzeba uznać za jeden z twórczych motorów w dziejach.

Jeszcze jedna uwaga. Cokolwiekby się sądziło o poglądach filozoficznych św. Augustyna na dzieje, to jedno nie ulega wątpliwości, że między dwiema społecznościami, świecką, państwową a Kościołem widział i przewidział raczej stan ciągłej walki aniżeli zgody, a w imperjum rzymskiem dostrzegał przedewszystkiem rozkładowe jego siły. Że zmieniły się czasy a z niemi poglądy, dowodzi nietylko *Biesiada* i *Monarchja* ale i *Boska Komedja*, gdzie sfery Saturna i Jowisza otwierają się nawet dla pogan, dla Ryfeusza

i Trajana,[1]) a cesarz Henryk VII ma zasiąść na jednym z najwyższych tronów Róży mistycznej. Praca asymilacyjna filozofji starożytnej, dokonana przez myśl chrześcijańską w XII i XIII wieku, zaważyła niewątpliwie także na nauce o państwie w komentarzach do *Polityki* i w samodzielnych traktatach. Budując swą hierarchję pracy, rozłożył św. Jan Chryzostom na rozmaitych szczeblach rzemiosła, sztukę i naukę; ale na szczycie umieścił rządy w państwie i w Kościele, uznając, że nietylko wymagają największego wysiłku, lecz decydują o dobrych i złych losach całości. W *Boskiej Komedji* cesarski orzeł staje się „błogosławionym znakiem" najwyższego lotu i sprawiedliwości społecznej.[2]) Nie bez celu w niebie Jowisza, gdzie nad sytuacją góruje znak cesarskiego orła, znalazły się dwie znamienne i cudne tercyny, które przypominają ziemskiemu człowiekowi, że królestwo niebieskie zdobywa się gwałtem gorącej miłości, tej, co wszystko zwycięża dobrocią.[3]) Łącząc wysiłek cywilizacyjny z chrześcijańską caritas, zdobywali niebo gwałtem gorącej miłości, ci wszyscy, którzy w sferach słońca, Marsa i Jowisza witali poetę.[4])

Czytać się musi *Boską Komedję* od początku do końca, ale wyjaśniać można ją w kierunku odwrotnym, gdyż do-

---

[1]) *Raj*, XX, 68, 100, 118.

[2]) *Raj*, XX, 1—15.

[3]) Regnum caelorum violenza pate
da caldo amore e da viva speranza
che vince la divina volontate;
non a guisa che l'omo a l'om sobranza,
ma vince lei perchè vuole esser vinta,
e, vinta, vince con sua beninanza.

Raj, XX, 94—99.

[4]) O. Berthier O. Pr. wskazał, że w *Raju* zawiera się niemal systematyczny wykład etyki chrześcijańskiej jako drogi do Boga. Droga dzieli się jakby na trzy odcinki. Na pierwszym zaznacza się oderwanie od dóbr ziemskich (Pieśn I) i wytrwałość (II—V) jako dwa wstępne warunki życia duchowego. Drugi odcinek zajmują 1) cnoty moralne, kierujące życiem czynnem (cnoty kardynalne — V—XX) i kontemplacyjnem (XXI—XXII), 2) cnoty teologiczne: wiara (XXIII—XXIV), nadzieja (XXV), miłość (XXVI). Na trzecim odcinku dokonuje się kontemplacja Boga w Jego stworzeniach (XXVI—XXXII) i w Jego własnej Istocie (XXXIII). J. Berthier, O. Pr., *La Divine Comédie*, Fribourg 1924.

piero z nieba empirejskiego padają najjaśniejsze światła na wszystkie trzy jej części. W czasie rewji świętych była u boku Dantego Beatrycze; w Empireum staje się jego przewodnikiem największy z pośród średniowiecznych ekstatyków, św. Bernard z Clairvaux. Fakt ten posłuży nam niebawem do zajęcia stanowiska wobec najnowszej interpretacji roli Beatryczy. Narazie zanotujemy z naciskiem szczegół, że w właściwym raju jako jedyny przewodnik występuje św. Bernard, a Beatrycze zajmuje tam ściśle określone miejsce wśród świętych. Także w Empireum zaczniemy nasze wyjaśnienia od samego końca.

W swej kosmologji rozwinął Arystoteles dość obszernie myśl o *oikeios topos*, o miejscu właściwem. Woda ma właściwe sobie miejsce nad ziemią, powietrze nad wodą, ogień nad wszystkiemi innemi żywiołami. Niepokój tkwi w każdym żywiole, ilekroć znajdzie się poza właściwem sobie miejscem; ziemia zdąża wówczas wdół tak, jak ogień podnosi się wgórę. Jakościowo ujęte prawo grawitacji Stagiryty stało się dla św. Augustyna podstawą, na której oparł swój pogląd na miłość. Jak ziemia ciąży wdół, a ogień podąża wgórę, tak miłość ulata ponad wszelkie granice przestrzeni. Miłość moja — ciężar mój, — *amor meus pondus meum,* odzywa się św. Augustyn w *Wyznaniach* (XIII, 9), by gdzieindziej oświadczyć, że właściwe sobie miejsce ma serce ludzkie w Bogu, a skoro tak, to trwa ono w niepokoju, dopóki w Bogu nie spocznie (*Wyzn.*, I, 1). Za św. Augustynem i św. Tomaszem [1]) wraca Dante raz po raz w *Boskiej Komedji* do prawa grawitacji Arystotelesa, usiłując udowodnić, że miłość, zwana caritas, wynosi człowieka ponad wszelkie stworzenia na ziemi. Już w pierwszej pieśni *Raju* zjawia się rozumowanie, że łamie prawo natury, kto dopuszcza do tego, że jego miłość porywa go wdół a nie wgórę, bo przecież

[1]) W sposób ogólny stosuje św. Tomasz prawo grawitacji do miłości w *Summie Teologicznej*, I, II, q. XXVI, a. 1: In appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id in quod tendit, quae dici potest amor naturalis; sicut ipsa connaturalitas corporis gravis ad locum medium est per gravitatem, et potest dici amor naturalis; et similiter coaptatio appetitus sensitivi vel voluntatis ad aliquod bonum.

miłość posiada w sobie istotę ognia, który zawsze wgórę podąża. Taka miłość spocząć może tylko w Empireum, gdzie się spotyka z pięknem życia bożego w Trójcy św.[1]) Jaka miłość, taka wola, w której się rodzi. Także wola ma swój wewnętrzny pęd wgórę, którego nie może złamać żadna zewnętrzna przemoc.[2]) Coraz szybszy wzlot Dantego w towarzystwie Beatryczy poprzez wszystkie nieba Ptolomeusza do Empireum dokonuje się niezawodnie na podstawie tego samego prawa. Rozproszone te myśli skupia *Boska Komedja* w ostatniej swej tercynie. Zwykle przytacza się ostatni tylko wiersz o „Miłości, co wprawia w ruch słońce i gwiazdy", zapominając o tem, że się łączy organicznie z poprzedzającą go tercyną, gdzie ta sama miłość porusza także wolę i uczucie człowieka.[3]) Bóg zjawia się więc w ostatniej tercynie jako Pierwszy Motor i Miłość, która wprawia w ruch i kosmos gwiazd i wewnętrzny świat duszy ludzkiej. Myśl ostatniej tercyny należy, jak sądzę, zestawić i z pierwszą tercyną *Raju* i z *Credo*, jakie Dante wygłasza wobec świętego Piotra.

Pierwsza tercyna zapowiada, że trzecia część *Boskiej Komedji* głosić będzie chwałę Tego, który w wszechświecie wszystko porusza, wszystko przenika i wszystko światłem napełnia. *Biesiada* rozpoczyna się od pierwszego zdania *Metafizyki* Arystotelesowej, która twierdzi, że wszyscy ludzie z wewnętrznej konieczności tęsknią do wiedzy, do filozofji,

---

[1]) *Raj*, I, 134—144; por. także *Raj*, I, 103—127.

[2]) *Raj*, IV, 76—79.

[3]) A l'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e il velle,
sì come rota ch'ingualmente è mossa,
l'amor che move il sole e l'altre stelle.
Raj, XXXIII, 142—145.

Prof. Porębowicz zniekształca myśl Dantego, kiedy tłumaczy:
— Dalej fantazja moja nie nadąży.
A już wtórzyła pragnieniu i woli
Jak koło, które w parze z kołem krąży,
Miłość co wprawia w ruch słońce i gwiazdy. —
bo nie miłość wtórzy pragnieniu i woli, lecz pragnienie i wola wtórzą miłości. Miłość według Dantego porusza zarówno wolę ludzką jak i słońce z gwiazdami.

a kończy się znowu uwielbieniem dla filozofji, bo tylko ona z pośród wszelkich nauk jest najpiękniejszym kwiatem szlachectwa ludzkiego i ma swą siedzibę w świętem świętych Najwyższego. Na podstawie tego porównania możemy zawyrokować, że *Boska Komedja* wielbi w pieśni Pramiłość, jak *Biesiada* w filozoficznem rozmyślaniu składa hołd Pramądrości.

Inny wniosek można wysnuć z porównania z *Wyznaniem wiary* w niebie gwiazd stałych. *Wyznanie* składa się z dwóch części. Wierzy Dante w Boga jednego jak później Pascal, wierzy więc w świetle proroków i Ewangelji a nie w świetle filozofji; wierzy w każdym razie w Boga, który jako *Primus Motor* znowu przez miłość wprawia w ruch cały wszechświat. W pierwszej części *Credo* przedmiot wiary wchodzi także w zakres filozofji; w drugiej natomiast części zjawia się już tylko wiara, wiara w Trójcę św. Między Trójcą św. a duszą ludzką zawiązuje się serdeczny związek przez łaskę i miłość. Łaska i miłość płoną zrazu w duszy jako iskra, lecz niebawem rozpalają się jak gwiazda na niebie.[1]) W *Biesiadzie* łaska jako ziarno zapada w samo dno duszy, stając się źródłem nadprzyrodzonego szlachectwa; tutaj łaska z iskierki rozpala się w gwiazdę na duszy niebie. — Porównanie ostatniej tercyny *Raju* z *Wyznaniem wiary* poety doprowadza nas do wniosku, że Bóg wprawia w ruch przedewszystkiem dusze ludzkie, wprawia je w ruch nie jako Bóg filozofów, lecz jako Bóg w Trójcy św. jedyny, Bóg Abrahama i Proroków i Bóg Pascala.

[1]) 1) ... Io credo in uno Dio
solo ed etterno, che tutto il ciel move,
non moto, con amore e con disio.
— — — — — — — — — —
2) E credo in tre persone etterne, e queste
credo una essenza sì una e sì trina,
che soffera congiunto „sono" ed „este".
De la profonda condizion divina
ch'io tocco mo, la mente mi sigilla
più volte l'evangelica dottrina.
Quest'è il principio, quest'è la favilla
che si dilata in fiamma poi vivace,
e come stella in cielo in me scintilla.
Raj, XXIV, 130—132, 139—147.

Ziarno z *Biesiady* ustąpiło miejsca w *Boskiej Komedji* iskierce, *scintilla,* która stanie się symbolem podwójnego szlachectwa duszy, jednego przez naturę, drugiego przez łaskę wraz ze złączoną z nią caritas. *Raj Boskiej Komedji* zapełniają niezliczone girlandy, koliska i zamiecie ludzkich dusz, co jak skry boże, *scintillae,* stroją się w blaski co najszlachetniejszych klejnotów. Dante był poetą, rozkochanym w potokach światła, więc nic dziwnego, że sięgnął do symbolu iskierki, który w mistyce średniowiecznej miał już swoje dzieje. Dynamika życia nadprzyrodzonego wyraża się i w sferach Ptolomeusza i w Empireum w ogniach i światłach, wyraża się jako odblask potrójnej Tęczy, widzianej w porywie ekstatycznej miłości.

Z genezą wizji Dantejskiej łączą się trzy zagadnienia, gdyż trzeba wziąć pod uwagę wpływ św. Bernarda na całą literaturę mistyczną średniowiecza, trzeba wyjaśnić rolę Beatryczy i wskazać związki historyczne w przedstawieniu obrazowem unji mistycznej. Na wpływ św. Bernarda rzuciły nowe światła badania prof. E. Gilsona, a chociaż z wyjątkiem jednego szczegółu nie uwzględniono w nich Dantego, to jednak pośrednio także jego twórczość występuje w nowych związkach.[1]) Na uwagę zasługuje już ten fakt, że w regule św. Benedykta jako motyw do pracy duchowej wraca dość często lęk nietylko sądów bożych, ale i bożej kary. W Citeaux i Clairvaux przemyślał św. Bernard głęboko każdą ideę tej reguły i na jej tle zarysował swój pogląd na pochód duszy do Boga. Pochód rozpoczyna się od bojaźni sądów bożych i wyzwolenia z samowoli, posuwając się przez dwanaście szczebli pokory aż do tej czystej miłości, która raz po raz wybucha w ekstazie. Pisząc dzieje miłości ekstatycznej w duszy, sięgał i do listów św. Jana i do traktatu Cicerona o przyjaźni. U św. Jana znalazł myśl, że Bóg jest miłością, caritas i nie zna Go ten, kto Go nie ukochał (I Św. Jan IV, 9); w traktacie Cicerona zapoznał się z treścią tego, co starożytna filozofja powiedziała o przyjaźni, philia. Szkołą miłości, *schola caritatis,* nazywano klasztory cysterskie, gdyż w nich uważano Chrystusa za

[1]) E. Gilson, *La Théologie mystique de saint Bernard,* Paris 1934.

jedynego Mistrza a Ewangelję za jedyną swą księgę, przeciwstawiając się szkołom w Chartres, w Paryżu i gdzieindziej, gdzie mistrzami byli greccy myśliciele i poeci. A jednak od Cicerona uczono się wytwornej, łacińskiej mowy, by w niej wygłaszać hymny na cześć miłości, która w chwilach ekstazy doprowadzała do najwyższego blasku obraz boży w duszy ludzkiej. Wskazując na piękność tego obrazu, podziwiał szlachectwo duszy, w której się mieści, nazywając ją *nobilis creatura.*[1]) Być może, że między innymi także za św. Bernardem i Dante i Eckhart mówili o szlachectwie duszy ludzkiej w związku z obrazem bożym, jaki na jej dnie się ukrywa. Nam na tem miejscu chodzi o inny, pośredni wpływ na *Boską Komedję.*

Znowu prof. Gilson zwrócił uwagę na fakt, że francuski romans o św. Gralu z XIII wieku, *Queste del saint Graal,* powstał pod natchnieniem św. Bernarda, gdyż wszyscy rycerze Okrągłego Stołu dążyli do ekstazy jako do swego celu. W ten sposób zbliża się idea romansu o św. Gralu do idei *Boskiej Komedji.* W utworze francuskim stary eremita przestrzega rycerzy przed rozczarowaniem, gdyż na poszukiwanie św. Gralu może się udać tylko ten, ko wyznawszy swe grzechy zachował duszę w czystości aż do końca. To też wielu rycerzy zobaczyło tylko liturgję św. Gralu, nie docierając do samej świętości. Jedni rycerze wcale nie wyruszają w drogę, inni giną w czasie wyprawy, chociaż pojednani z Bogiem, inni dojdą do samego progu świętości, ale tylko trzej rycerze, Galaad, Bohort i Parsival, przeżyją ekstazę podobną do tej, którą przeżył kiedyś św. Paweł, by się przekonać, że ani oko nie widziało ani ucho nie słyszało tych tajemnic, które Bóg zgotował wybrańcom (I Korynt., II, 9; II Korynt., XII, 1—6). Wybranym z pośród całej drużyny okazał się rycerz bez skazy, Galaad. Wszyscy czują, że w nim mieszka tajemnica, wszyscy doświadczają, że z jego osoby spływa na nich dobra siła i szczęście, widzą, że piękno jego ducha wypromienia się nawet na jego ciało, porywając każdego do Boga. Sylwetkę jego zarysował autor *La Queste del saint Graal* w ten sposób, że odrazu

[1]) Sermo XLII; P. L., t. 183, col. 662. Cyt. Gilson, op. cit, str. 63.

staje przed oczyma ten, który budził podziw u ludzi swego wieku, ten, o którym wiedziano, że już na ziemi oglądał Boga jak kiedyś św. Paweł, ten, który dla wielu był raczej zjawiskiem z nieba aniżeli synem ziemi. Galaad przypomina św. Bernarda z Clairvaux. Dodać jeszcze trzeba to, że zebrania rycerzy Okrągłego Stołu odtwarzają niemal całkowicie zebrania Apostołów w Wieczerniku w oczekiwaniu Zesłania Ducha Św.; trzeba zaznaczyć, że tajemnica św. Gralu kryje w sobie tajemnicę drugą łaski uświęcającej, tej, która duszę ludzką potrafi ponieść do ekstatycznego oglądania Boga. Otrzymawszy z ręki kapłana zakonsekrowaną hostję oświadcza Bohort, że w niej okiem wiary widzi swego Zbawcę pod postacią chleba, ale serce jego tęskni do tego, by Go oglądać bez wszelkiej zasłony. Do duchowej ekstazy i wizji Boga dochodzą wybrani rycerze śladem św. Bernarda tak, jak dojdzie do niej w sto lat później Dante w swym poemacie.

Średniowiecznych teoretyków mistyki dzieliła na dwa obozy różnica w poglądach na istotę unji mistycznej z Bogiem, zwłaszcza w życiu przyszłem. Do obozu augustyńskiego zaliczały się wszystkie zakony reguły św. Benedykta, nie wyłączając Cystersów, oraz zakony franciszkańskie, idąc w ślady św. Bonawentury. Do drugiego obozu należeli zwolennicy św. Tomasza. Tomiści dowodzili, że doskonałe szczęście w wieczności tryska z wizji Boga, a miłość jest jej następstwem. Obóz augustyński wysuwał miłość na pierwszy plan, twierdząc, że przez nią posiada się Boga w nieskończonem szczęściu. Także szkoła cysterska ze św. Bernardem na czele mówiła o wizji Boga na ziemi i w zaświecie, ale jej formuła intelektualistyczna wyrażała w tym wypadku stan afektywny, gdyż wizja polegała w tem ujęciu na poznaniu, które się utożsamia z aktem upodobnienia do Boga przez miłość. Według Gilsona należy romansowi o św. Gralu nadać interpretację cysterską, nie sięgając do pojęć tomistycznych, które się zjawiły o sto lat później.[1])

Jaką interpretację należy nadać *Boskiej Komedji?* Powtórzmy jeszcze raz fakt, że przewodnikiem Dantego w Em-

[1]) E. Gilson, *Les idées et les lettres*, Paris 1932, *La grâce et le saint Graal*, 59—91.

pireum, w niebie właściwem, jest św. Bernard, a nie Beatrycze; przypomnijmy, że w Empireum panuje atmosfera cysterskiej szkoły miłości, *schola amoris*; dodajmy, że Dante wkłada w usta św. Bernarda modlitwę do Matki Bożej, wzorowaną najwyraźniej na jego homiljach, a sam dochodzi do wizji w chwili ekstatycznego porywu miłości — i odpowiedzmy sobie na nasze pytanie. Odpowiedź mimo wszystko może być tylko ta, że *Boskiej Komedji* trzeba nadać interpretację tomistyczną tak, jak do romansu o św. Gralu należy stosować interpretację cysterską. Kończąc bowiem swój wykład o chórach anielskich, poucza Beatrycze poetę, że szczęście zbawionych tryska z wizji Boga, a nie z aktu miłości, gdyż miłość idzie dopiero w ślady poznania.[1]) Po takiem autentycznem świadectwie można tylko przypomnieć, że także św. Tomasz mówi o miłości ekstatycznej, przydzielając jej funkcję sublimacji w dziedzinie poznania i pożądania. W sferze natury sublimacja dokonuje się przez rozbudzanie wyższych funkcyj poznawczych; w sferze nadprzyrodzonej każda sublimacja dokonuje się zgóry. Miłość ekstatyczna zawiera odnośnię do dalszego, wyższego stopnia kontemplacji i tworzy dla niego najlepszą predyspozycję, ale go automatycznie nie wywołuje. Dodać tylko trzeba, że każdy akt miłości wysługuje nowy, wyższy stopień w wizji w życiu przyszłem, jak naucza za św. Tomaszem Beatrycze.[2])

Przejdźmy do drugiego zagadnienia, do roli, jaką *Boska Komedja* przydziela Beatryczy. Jednak z tem zagadnieniem łączy się inne, dodatkowe, choć niemniej ważne. Realiści

---

[1]) Quinci si può veder come si fonda
l'esser beato ne l'atto che vede,
non in quel ch'ama, che poscia seconda.
Paradiso, XXVIII, 109—111.

Porębowicz daje doskonały przekład tej tercyny w słowach:

Poznałeś, jaki akt narzędziem służy
Błogości rajskiej: oto zapatrzenie,
A nie zaś miłość, bo ta jeno wtórzy.

[2]) E del vedere è misura mercede,
che grazia partorisce e buona voglia:
così di grado in grado si procede.
Paradiso, XXVIII, 112—114.

twierdzili zawsze, że Beatrycze istniała w rzeczywistości i żyła we Florencji (Portinari); idealiści zaprzeczali jej istnienia, uznając ją za czystą personifikację; inni wreszcie przydzielali jej rolę symboliczną w *Boskiej Komedji*, lecz równocześnie uważali ją za postać historyczną. W ostatnich miesiącach na szalę wywodów obozu idealistów rzucił swój wielki autorytet i szereg nowych dowodów nieodżałowany O. P. Mandonnet, dominikanin, jeden z najwybitniejszych znawców filozofji średniowiecznej. Jego książka o Dantem rozstrzygnęła raz na zawsze jedne problemy, w nowy sposób ujęła inne i poruszyła takie, o których dotąd nikt nie pomyślał. [1])

Za myśl przewodnią swego dzieła obrał hipotezę, że Dante w młodym bardzo wieku zaczął studjować teologję i przyjął święcenia mniejsze. [2]) Bohaterką *Vita Nuova* byłaby

---

[1]) P. Mandonnet, O. P., *Dante le théologien*, Paris 1935.

[2]) Książka o Dantem była łabędzim śpiewem w pracy naukowej wybitnego mediewisty dominikańskiego, gdyż zakończył życie w dwa miesiące po jej wydaniu. Bogata treść tej książki będzie niezawodnie przedmiotem dyskusyj wśród dantologów na długie lata. Co niektórzy dantologowie uważali za nierozwiązalną zagadkę, to Mandonnet w kilku wypadkach definitywnie wyjaśnił. Tu należą t. zw. „ruiny" w Piekle *Boskiej Komedji*; tu należy szereg rozstrzygnięć zapomocą symboliki cyfr. Głównie jednak pisał M. swe dzieło z myślą o wyjaśnieniu różnych problemów z życia i twórczości Dantego przez hipotezę jego klerykatury. Trzeba przyznać, że hipoteza zyskała siłę dużego prawdopodobieństwa, tłumacząc wiele szczegółów z *Vita Nuova*. Jeżeli Dante pisze, że w dziewiątym roku życia poznał Beatryczę, to chce przez to powiedzieć, że wówczas zaczął myśleć o stanie duchownym, zaczynając naukę od gramatyki i elementarza teologicznego. Jeżeli w dziewięć lat później znowu zobaczył Beatryczę w towarzystwie dwóch starszych pań, to paniami temi są Poezja i Filozofja, gdyż obydwie wyprzedziły w czasie objawienie chrześcijańskie. Śmierć Beatryczy (18. VI. 1290) oznaczałaby fakt wycofania się ze stanu duchownego. Według hipotezy M. wstąpił Dante do stanu duchownego w roku 1283, a opuścił go w roku 1290. W czasie siedmioletniej klerykatury rozpoczął od poezji, od hołdu dla Primavery; przeszedł następnie do filozofji, sławionej w *Biesiadzie*. Poświęcając zbyt wiele czasu filozofji i pisaniu poezyj, zaniedbywał teologję i dlatego władza duchowna nie chciała go dopuścić do święceń mniejszych, odstępując dopiero od swej decyzji dzięki wstawiennictwu kierownika sumienia Dantego. Kierownikiem miał być dominikanin. Opuściwszy stan duchowny, jeszcze raz poświęcił się Dante gruntownym studjom teologicznym, przygotowując się teraz do pisania *Boskiej Komedji*. Poezja, filozofja i teologja zaznaczają trzy etapy twórczości literackiej Dantego: *Vita Nuova, Convivio, Divina*

zatem poezja, a Beatrycze z *Boskiej Komedji* uosabiałaby „porządek nadprzyrodzony razem ze związanemi z nim faktami historycznemi i aktami kultu", nie zawierając w sobie żadnego cienia postaci historycznej.

O. Mandonnet rozpoczął od negacji żywej Beatryczy w *Vita Nuova*, by w dalszym ciągu wysnuć wniosek, że także w *Boskiej Komedji* zjawia się czysta fikcja i symbol; ze swej strony chciałbym wskazać, że można przystąpić do zagadnienia, wychodząc z ostatnich pieśni *Boskiej Komedji*, by zakończyć twierdzeniem, że nie musi się rezygnować z tezy realistycznej, chociaż się uznaje główną hipotezę Mandonneta, wprowadzającą poetę do szeregów duchowieństwa.

Że Beatryczy nie należałoby uznawać za czysty tylko symbol, wskazuje jej rola w Empireum. Wszak niema tam miejsca dla martwych personifikacyj. Szukajmy na wszystkich stopniach, we wszystkich koliskach i półkolach niebieskiego amfiteatru, a spotkamy się zawsze i tylko z postaciami historycznemi. Także Beatrycze ma tam ściśle określone miejsce wśród żywych osób, niżej Ewy, nad Sarą a obok Racheli. Trudno uzasadnić, dlaczegoby na tem miejscu wśród postaci historycznych znaleźć się miała jako jedyny dysonans martwa personifikacja Beatryczy, dlaczego wśród tronów, zajętych przez ludzi miałby się znaleźć tron dla „po-

Comedia. Studja swe odbywał w szkole dominikańskiego konwentu Santa Maria Novella we Florencji, słuchając tam wykładów nietylko Remigia Girolami, o którym już wiedzieli dantologowie, ale także Mikołaja Brunazzi, o którym dotąd nikt nie wiedział, aczkolwiek jego wpływ na Dantego był niezawodnie głębszym, ponieważ pracował pod kierunkiem Alberta W. w Kolonji i św. Tomasza w Paryżu. Wychodząc z roli Beatryczy w Empireum można być według mego zdania nadal realistą, można przyjmować miłość Dantego do żywej Beatryczy, godząc się równocześnie na hipotezę klerykatury Dantego. Idealizacja erosa młodzieńczego mogła się także wypowiedzieć w personifikacjach z *Vita Nuova*. Przyznaje Mandonnet, że Dante miał wewnętrzne trudności w czasie swych kleryckich studjów. Przypomnę też przytoczony przeze mnie w pierwszej części mej pracy pamiętnik młodzieńca, wydany przez O. Winzena. Autor pamiętnika przyrzekł Bogu poświęcenie się stanowi duchownemu, ale odezwał się potem w nim eros młodzieńczy, który zwrócił jego serce do osoby w najwyższym stopniu religijnej i wyidealizowanej przez pierwszą miłość. Dante był poetą i umiał idealizować a nietylko wtrącać w Piekło *Boskiej Komedji*.

rządku nadprzyrodzonego wraz z faktami historycznemi i aktami kultu". Trudno także zrozumieć, dlaczegoby Beatrycze — jak twierdzi św. Bernard — przez własne zasługi zajęła miejsce tak wysokie wśród niebian, gdyby była czystą personifikacją.[1]) Przecież „porządek nadprzyrodzony" w żaden sposób zasługiwać nie może. Stanęła Beatrycze w *Boskiej Komedji* między Wergilim a św. Bernardem, którzy nie stracili swej rzeczywistości historycznej, obejmując rolę personifikacyj, a raczej przez swą rzeczywistość nadali personifikacjom pewną elastyczność i rumieniec życia.

Uważam za trafną myśl Mandonneta, który kilkakrotnie przydziela Beatryczy rolę łaski uświęcającej razem z wiarą, nadzieją i miłością. W niebie wiarę zastępuje osobne światło chwały, *lumen gloriae*,[2]) gdyż w jej miejsce wchodzi posiadanie Boga w wiecznej miłości. Nieoderwalną od łaski pozostaje tu i tam tylko miłość. Przez wizję Istoty bożej w świetle chwały i w ogniu *caritas* dochodzi do najwyższego piękna obraz boży w duszy ludzkiej, rozrasta się w niej nadprzyrodzone ziarno z *Biesiady* i rozpala iskierka z *Boskiej Komedji*. Beatrycze coraz więcej pięknieje, coraz silniej wypromienia z oczu światła i ognie w miarę, jak się podnosi do coraz wyższych kręgów niebios.

W niej i w ognikach wszystkich niebian płonie szczególnym blaskiem płomień przyjaźni, który w każdej miłości szczytowe zajmuje miejsce. Trzy czynniki wchodzą zdaniem św. Tomasza w skład przyjaźni, łączącej kilka osób między sobą: osoby bowiem związane przyjaźnią podobne są do siebie, posiadając w części taką samą doskonałość, doskonałość tę nawzajem sobie wysoko cenią i dla niej obdarzają się wzajemną miłością.[3])

---

[1]) ... Beatrice ...
e se riguardi su nel terzo giro
dal sommo grado, tu la rivedrai
nel trono che suoi merti le sortiro.
Paradiso, XXXI, 66—69.

[2]) W niezrównany sposób przedstawił Dante branie w siebie *lumen gloriae* w XXX pieśni *Raju*, gdzie razem z innemi duchami zanurza swe źrenice w świetlistym potoku dla spojrzenia w oblicze boże.

[3]) Ethic. Nic., IX, lect. 8. Zob. I. Keller, O. Pr., *De virtute caritatis uti amicitia quadam divina, Xenia thomistica*, t. II, 281.

Na takiej dopiero podstawie spełnia się komunikacja dóbr duchowych, poznania i uczucia. Taka nieustanna komunikacja dokonuje się poprzez całą *Boską Komedję* także między Bogiem a błogosławionymi. Ponieważ Boga uszczęśliwia wizja własnej istoty, również błogosławieni znajdują pełne szczęście, wpatrując się w nieskończoność piękna Bożego. Wspólne szczęście staje się źródłem świętych obcowania, którego poetyczny wyraz powtarza się nieprzerwanie od przemowy Pikardy w niebie księżycowem *(Raj,* III, 43—76) aż do słów św. Bernarda w Empireum. Nie spala się w ogniu przyjaźni niebieskiej żadna czysta przyjaźń ziemska, ani ta, która tryska ze źródeł ducha (Karol Martel), ani ta, która poczyna się z krwi i rasy (C. Guida), ani ta, która płynie z braterstwa broni i myśli (niebo słońca i Marsa). Jeżeli wreszcie przyjmiemy historyczność Beatryczy, to jej rola w *Boskiej Komedji* wyraża przyjaźń wyidealizowaną aż do wyżyny symbolu łaski.

Aczkolwiek Pramiłość prowadzi ostatecznie w *Boskiej Komedji* całą akcję, to jednak w jej imieniu naczelną rolę łaski uświęcającej spełnia Beatrycze. W ostatniej pieśni Czyśca oświadcza sama, że ona doprowadziła poetę do bramy Piekła, by duszą jego wstrząsnął dreszcz na widok *mysterium tremendum*, ona przygotowała go do przejścia przez wody Lety w duchu pokuty (*Purgat.* XXX, 136—145). Jeżeli się zgodzimy na to, że Wergili symbolizuje doskonałe człowieczeństwo, to przyznamy, że drugie narodziny Dantego dokonały się nie pod impulsem szlachetnej natury, lecz pod tchnieniem łaski czy Beatryczy.

Trzecie zagadnienie posiada charakter częścią zasadniczy, częścią historyczny. Posiada charakter zasadniczy, bo chodzi o zjednoczenie duszy z Bogiem jako jej celem, źródłem szczęścia i doskonałości. Z ideą zjednoczenia łączyło się podwójne niebezpieczeństwo dla średniowiecza, bo albo tak silnie akcentowano ścisłość unji mistycznej, że znikała różnica między Bogiem a duszą, albo też uznawano unję tylko za przejaw nieustannego, powszechnego powrotu wszechświata do Boga w niekończącym się nigdy cyklu. Widmo panteizmu zaciążyło nad myślą średniowieczną, odkąd niemal w chwili jej urodzin powstało dzieło *O rozdzielającej*

się naturze Jana Scota Eriugeny. W Logosie tkwią bowiem według niego odwieczne lecz zarazem stworzone idee wszechrzeczy, by przez teofanje uświadomić dusze o ich pochodzeniu z górnych źródeł. Dzisiejszy spór o Mistrza Eckharta zakończy się niezawodnie wyjaśnieniem jego stosunku do Eriugeny, gdyż w jego kazaniach przypominają sobie poszczególne dusze swe uprzednie istnienie w Logosie.

Zagadnienie nasze posiada także oblicze historyczne, gdyż Eriugena przeszczepił na łaciński Zachód wschodnią tradycję wyrażania unji mistycznej z Bogiem przez symbole, które z biegiem czasu miały się stać wspólną własnością mistyków średniowiecznych bez względu na ich prawowierność. Przetłumaczywszy bowiem *Ambigua* Maksyma Wyznawcy, przeniósł z nich do swego dzieła dwa klasyczne porównania. Żelazo rozpalone w ogniu i powietrze napełnione słońcem stają się odtąd symbolami duszy przenikniętej łaską nato, by mogła wejść w unję mistyczną z Bogiem. Na Wschodzie tradycja obydwu symbolów sięga aż do Cyryla Jerozolimskiego [1]); na Zachodzie przenosi się z Eriugeny na św. Bernarda [2]), św. Tomasza i Mistrza Eckharta [3]). Św. Bernard

[1]) Si ignis per crassitudinem ferri transiens intus totam rem efficit ignem, et frigidum fit fervidum, et nigrum fit collucens; si ignis, qui corpus est, in corpus ferri penetrans sic absque impedimento operatur, quid miraris, si Spiritus Sanctus in intima animae ingreditur? *Catecheses* 17. n. 14 (MG 33, 985).

[2]) Zob. E. Gilson, Maxime, Erigène, S. Bernard: *Aus der Geisteswelt des Mittelalters* t. I, Str. 188—195.

[3]) Widocznie Eckhartowi nie wystarczało rozpalone żelazo na wyrażenie unji mistycznej, skoro je zastąpił w porównaniu przez spalające się drzewo: Wenn das irdische Feuer des Holz entzündet und aufbrennen lässt als Funken, so empfängt es Feuernatur und wird zum Ebenbild jenes lauteren Feuers, welches ohne jedes Mittel an der untern Himmelswölbung haftet: und im Handumdrehen vergisst und verlässt es „Vater und Mutter, Brüder und Schwestern auf Erden" und eilet und jagt empor gen den „himmlischen Vater". *Meister Eckharts Schriften u. Predigten* aus dem mittelhochdeutschen übersetzt von H. Büttner, Leipzig 1874, t. II, str. 66. Porównanie to powtarza się jeszcze na innem miejscu w zmienionej postaci (t. II, str. 65). Dwa razy pojawia się także symbol napełnionego słońcem powietrza: Büttner t. I, str. 98, 105. Pozatem wprowadza własny swój symbol słońca odbijającego się w zwierciadle wody: Büttner, t. I, str. 163, 438. Porównanie to przejdzie w dosłownem niemal brzmieniu do kazań Taulera.

dodał do przejętych z Eriugeny symbolów swój własny o kropli wina rozpuszczonej w amforze wody.

Nie mając dużego zaufania do symbolów, wziętych z martwej przyrody, posługiwał się św. Tomasz raczej analogjami z życia duchowego aniołów i ludzi, kiedy wyjaśniał tajemnice łaski. A jednak raz w Sumie Teologicznej sięgnął do symbolu powietrza rozjaśnionego przez słońce tak [1]), jak raz komentując Piotra Lombarda, rozwinął obraz iskierki, *scintilla animae* [2]). W ujęciu św. Tomasza symbol zyskuje cechę dynamiczną, gdyż łaska razem z miłością zlewa się w duszę i utrzymuje w taki sposób, w jaki światło wypełnia powietrze. Jeżeli ze św. Tomaszem zastosujemy także do nadnatury zasadę *conservatio est continua creatio,* to powiemy, że Bóg przenika nawskróś duszę wprowadzając w jej dno, czy szczyt, pierwiastek łaski przez stwórczy swój czyn. Unikał św. Tomasz obydwu klasycznych porównań prawdopodobnie dlatego, że przeszły na łaciński Zachód przez Eriugenę, którego myśl panteistyczna unosiła się jak groźne widmo nad całem średniowieczem.

Także Dante, nie chcąc nawiązywać do tradycji Eriugeny sięgnął raczej do analogji życia ludzkiego, by przedstawić cuda łaski. Wzrastające piękno Beatryczy uzewnętrznia dzieje łaski aż do chwili oddania poety w ręce św. Bernarda. Trzeba przypomnieć, że także św. Bernard objąwszy rolę wodza w Empireum zaczyna wypromieniać światło ze swych oczu tak, iż od niego zapalają się oczy poety [3]).

Równie silnie jak Eriugena podkreślał Dante jedność i hierarchiczny ład wszechświata jako odblask Logosa, ale unikał starannie wszelkiego cienia panteizmu. Św. Tomasz odróżniał za św. Augustynem wiedzę poranną błogosławionych od wiedzy wieczornej: w pierwszej poznają wszystko w istocie Bożej w odróżnieniu od wiedzy wieczornej, gdzie poznanie rodzi się w kontakcie z samym przedmiotem. W chwili wybuchu miłości ekstatycznej dochodzi Dante do

[1]) S. th., II, II, q. XXIV. a. 12.

[2]) III Sent., dist. 39, q. 3, a. I.

[3]) *Raj,* XXXI, 139—142. Do porównania można obrać podstawę Beatryczy np. z początku pieśni XXIV *Raju.* Podstawa ta jest zresztą typową w czasie wzlotu poprzez wszystkie sfery nieba Ptolomeuszowego.

wiedzy porannej, dostrzegając w istocie Bożej, jak wszystkie atomy wszechświata łączy na zawsze odwieczna miłość [1]). Ten sam odblask Logosa i Pramiłości, te same ślady Trójcy św. zjawiają się w budowie świata, ilekroć spogląda nań Dante w nastawieniu wieczornem poza wizją Istoty Bożej [2]). Poetyczny wyraz jedności hierarchicznej wszechświata w ujęciu tomistycznem ratował ówczesnego człowieka od anarchji myśli panteistycznej, to prawda, lecz *Boska Komedja* sięgała jeszcze dalej, sięgała do głębi ludzkiego serca, starając się je uchronić od anarchji uczuć.

Erosa zbłąkanego nazywa Dante *amor torto* [3]). Własna zbłąkana miłość i miłość całej ludzkości odzywa się tysiącznemi głosami w piekle i czyścu. Jej genezę podaje *Biesiada* (t. IV, r. XII, XXIV) i *Boska Komedja* (Piekło II, Czyściec XVIII, XXX; *Raj* XXVI). Doniosłe znaczenie posiada ten ustęp *Biesiady*, gdzie po raz pierwszy zjawia się myśl o zbłąkanej miłości, bo tam występuje naczelna idea erosa zbłąkanego, tam dowiadujemy się, że w każdej rzeczy budzi się z nieprzepartą siłą naturalna tęsknota do jej źródła, tam spotykamy zdanie, że dla każdego człowieka celem tęsknoty jest i być powinien Bóg, skoro boże podobieństwo spoczywa na dnie ludzkiej duszy. Po tej zasadniczej myśli zjawia się dramatyczny obraz dróg, na które człowiek faktycznie wchodzi w swem życiu. Zrazu odzywa się w nim eros jako niezróżnicowany popęd, lecz z biegiem czasu budzą się już określone pragnienia i tęsknoty, które każą wszędzie szukać najwyższego Dobra. Ponieważ wiekowi młodzieńczemu brak doświadczenia osobistego i wiedzy, eros poczyna się błąkać, poczyna rzeczy małe uważać za wielkie, rzeczy zmienne za wieczne i za Dobro samo. Chociaż niezliczone są drogi, któremi ludzie zdążają do dobra i szczęścia, to jednak można je sprowadzić do trzech kategoryj: jedne są całkiem proste,

---

[1]) *Raj*, XXXIII, 82—94.

[2]) *Raj*, I, 105—121: II, 103—133;V, 1—13; X, 1—19; XXIX, 16—37. O stopniach chwały zob. III, 55, 78. i t. d.

[3]) ... e quel che spera ogni fedel com'io,
con la predetta conoscenza viva,
ttatto m'hanno del mar de l'amor torto.
Paradiso, XXVI, 60—62.

prawdziwe, prowadząc bezpośrednio do celu; drugie są całkiem błędne i od celu odwodzą, trzecie są częściowo prawdziwe i częściowo błędne. Wraca Dante do myśli o zbłąkanym erosie jeszcze raz w *Biesiadzie* (tr. IV, r. XXIV), wspominając o rozstajnych drogach u wstępu do leśnej gęstwiny życia w wieku młodzieńczym, kiedy zagraża brak równowagi duchowej wskutek wielkiej żywotności *(calidítas)* oraz głębokich przemian i wielkiej plastyczności ustroju psychofizycznego *(humidítas)*. Mówiąc o ludziach w sile wieku można mieć na myśli albo typ idealny, ten, który szkicuje *Biesiada* w rozdziałach o szlachectwie, *nobiltà,* (tr. IV, XXVI—XXVII) albo typ realny, faktyczny, w rozmaitych postaciach. Od człowieka w sile wieku domaga się *Biesiada,* by go cechowały umiar w postępowaniu, wytworny obyczaj, męstwo, miłość tradycji i przyszłości oraz sprawiedliwość w życiu zbiorowem, społecznem; domaga się od niego wiele, bo się znajduje na wyżynie swego rozwoju, posiadając pełnię sił żywotnych i gotowy, wykończony w szczegółach ustrój (*siccitas*) [1]). Tak przedstawiałby się typ idealny, który się rozwija pod wpływem kiełkującego w duszy szlachectwa; ale w rzeczywistości bywa rozmaicie gdyż człowiek odczuwa w sobie zarówno budzące się szlachectwo jak i skłonność do anarchji (tr. IV, c. IV) tak, iż jego eros dostaje się na manowce albo na drogę zatracenia.

Zbłąkany eros zjawia się w *Boskiej Komedji* od pierwszej tercyny, kiedy Dante w samo południe swego żywota, zatem w r. 35, znalazł się w lesistej gęstwinie życia, gdzie

[1]) Zdaniem Dantego wiek młodzieńczy sięga do roku 25, siła wieku od roku 25—45 (50), wiek podeszły do roku 70, poczem następuje nieuchronna starość. Niedawno temu Charlotta Büchler zestawiła krzywą biologiczną z krzywą biograficzną, dowodząc, że od pewnego punktu zaczynają się od siebie odchylać. W krzywej biologicznej zjawiają się trzy główne odcinki, z których pierwszy oznacza wzrost żywotności, drugi najwyższy poziom sił żywotnych, trzeci ich ubytek. Pierwszy okres życia trwa do roku 28, drugi od roku 28 do 45, trzeci od roku 45 do końca. Biograficzna krzywa na najwyższym swym poziomie trwa aż do roku 55, przedłużając twórczość ludzką wskutek nagromadzonego doświadczenia. Ch. Büchler, *Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem,* Leipzig 1933, str. 11—19. Spostrzegamy, że linja biologiczna Dantego utożsamia się z krzywą biologiczną podaną przez p. Büchler.

duszy jego zagraża anarchja, skoro stanęły mu w drodze pantera zmysłowości, lew pychy i wilczyca chciwości.[1]) Tragedję erosa poczyna poeta odtwarzać pod tchnieniem tego listu św. Jana, z którego jak ze źródła czerpał swą mądrość św. Bernard z Clairvaux. Do młodych, *juvenes*, do zagrożonych, odzywa się św. Jan, kiedy zaleca miłość górną, nadprzyrodzoną, przedstawiając ją miłości niskiej, ziemskiej, zmysłowej. Logos mieszka tylko tam, gdzie króluje miłość górna, a nie tam, gdzie eros idzie na bezdroża, pijąc z trzech zatrutych źródeł, które się nazywają „pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha żywota" (I św. Jan, II, 14—17).

W wędrówce swej po kręgach piekła widział Dante wszędzie zakrzepłą w swej bezmyślności i bezcelowości anarachję życia. Dowodził św. Tomasz, że istnieją dwie ekstazy miłości: jedna rwie w górę, do procesu sublimacji przez *caritas*, budząc wszystkie co najwyższe funkcje myśli i woli; druga rwie w dół, wywołując anarchję zmysłów i poznania w oderwaniu od szczytu duszy. Kajał się poeta poprzez Czyściec za anarchję w własnem sercu, ale jego myśl ogarniała współczesny świat, który zaczął się gwałtownie przeobrażać; jego serce, zahartowane pod ciosami losu, drżało o przyszłość kultury chrześcijańskiej, zbratanej z greckim genjuszem. Lękał się tej ekstazy, która sprowadza transfigurację miłości w nienawiść. To też na dnie jego leju piekielnego szatan nienawiści trzyma w trzech paszczach zdrajców przyjaźni, jakby przedrzeźniając św. Trójcę, co w potrójnej tęczy Raju zlewa potoki twórczej miłości, zapowiadając za ziemski trud szczęście w boskiej przyjaźni. Mylił się nieraz Dante, kiedy strącał przeciwników i nieprzeciwników do piekieł, ale nie mylił się, kiedy ostrzegał przed ekstazą anarchicznego erosa, który zawsze i wszędzie, tak dziś jak wczoraj, w Italji jak w całem chrześcijaństwie, staje się przekleństwem ludzkich dziejów. Zestarzał się Dante, bo zestarzeli się w perspektywie czasu jego mali i wielcy bohaterowie,

---

[1]) ...Nel mezzo del cammin di nostra vita
mi ritrovai per una selva oscura,
chè la diritta via era smarrita.

Inferno, I, 1—3.

ale się nie zestarzał, o ile głosił sublimację erosa przez chrześcijańską *caritas*, która nie rozkłada żadnej twórczej siły jak „rosyjska litość Dostojewskiego", lecz złączywszy się z Logosem prowadzi dzieje choćby przez drogę krzyżową coraz wyżej, do Pramiłości, „co wprawia w ruch słońce i gwiazdy" i ludzkie dusze.

Ks. K. Michalski.

Nowy portret literacki Mickiewicza.

I.

Już na pierwszy rzut oka, zaraz po przejrzeniu kilku kartek ostatniej książki prof. St. Windakiewicza o Mickiewiczu,[1]) doznajemy z niej wrażenia charakterystycznego. Zwraca uwagę pewien osobliwy szczegół bibljograficzny: U wstępu każdego rozdziału zestawia autor tytułem wskazówki wybrane najważniejsze rozprawy z literatury przedmiotu; otóż musi zastanowić, że w zestawieniach tych figurują niemal wyłącznie publikacje dawniejsze, przeważnie jeszcze wywodzące się z w. XIX, tu i ówdzie tylko zaplątała się nowsza. Tchnie to odrazu atmosferą dawności; jakbyś wszedł do salonu zastawionego meblami, co pamiętają dziadów. Takie przywiązanie do tradycji budzi swoisty sentyment, to prawda, ale wiąże się z niem zarazem pewien ostracyzm w stosunku do dzisiejszości. A ten właśnie musi zastanowić. Jedno z dwojga — pomyśli czytelnik — albo autor nie uznał za stosowne poznać nowszych opracowań tematu, albo też poznawszy je, nie przyznał im większego znaczenia, nie ma ich za godne uwagi; studja wykonane *illo tempore* uznał za dostateczny dla czytelnika kapitał pomocniczy.

To pierwsze wrażenie — zobaczymy — nie jest w całej rozciągłości słuszne, niemniej jednak coś prawdy przecież w niem jest. Kiedy się nadobre wczytamy w dzieło, kiedy się w niem rozsmakujemy, musimy przyznać, że najnowsza monografja ma pokrój troszkę staroświecki.

---

[1]) S. Windakiewicz, *Adam Mickiewicz. Życie i dzieła.* Kraków 1935, Gebethner i Wolff, str. VII i 298.

Mickiewicz — życie i dzieła. Temi dwoma torami, wyznaczonemi już w tytule, toczy się wykład, przeplatając rozdziały czysto biograficzne innemi, omawiającemi wyłącznie poszczególne utwory. Z wykonania widać, że wiele z kłopotów biografistyki współczesnej zostawiono tu na uboczu. Dociekanie do sedna indywidualności twórczej, chwytanie zasadniczych jej znamion, wyprowadzenie ich linij rozwojowych, — albo znowu wniknięcie w kłębowisko prądów życia zbiorowego, przez które płynąć przyszło temu żeglarzowi, wiry ideowe czasu, społeczne, religijne, którym się poddawał lub opierał, — wszystko to albo niedostatecznie, albo wcale nie zostało objęte w tym obrazie życia i działalności poety. Badacz, właściwie biorąc, nie odrywa się od postaci badanej, uwydatnia szczegóły i rysy jej bezpośrednie, nie ujmuje jej zaś na szerszem tle fali życiowej. Nie monografja to, nie rozległy obraz historyczny działań jednego z najwyższych i najczynniejszych duchów Polski, ale właśnie portret literacki, pokazujący zewnętrzne, realne rysy jego życia i dzieł, ujęte potrosze jakoby „w żywota pustyni".

Tak pojęte i dokonane dzieło krytyka ma obok ujemnych także znaczne strony dodatnie. Obok przeładowanych szczegółami, ciężkich i męczących dotychczasowych monografij o Mickiewiczu, ta książeczka niewielka objętością, poręcznego formatu, jest już na oko pozycją mile odmienną. Tok wykładu potoczny, lekki, jasny, wolny od balastu przypisów, przesiany wybłyskującemi raz po razu iskrami ironji, dowcipu, sprawia, że całość czyta się jak piękną, prostą choć nie pozbawioną wykwintu gawędę. Dodajmy, że autor właściwie niebardzo wymaga od czytelnika, by się uprzednio zaznajomił z twórczością poety, usłużnie podaje streszczenia utworów, nawet najpopularniejszych, nietylko *Dziadów, Prelekcyj,* ale i *Pana Tadeusza,* ale i ballad (*Pani Twardowskiej* i in.). Jak na zakres wiedzy podawanej zawodowym polonistom (książka powstała z wykładów uniwersyteckich) — jest to niewątpliwie zamało, ale zwykły czytelnik, „szary człowiek", niezbyt dysponujący czasem na zainteresowania literackie, wreszcie człowiek dalszy, obcy, mniej z piśmiennictwem polskiem spoufalony, przeczyta książeczkę z pożytkiem i zadowoleniem.

Tę do pewnego stopnia dawniejszość typu opracowania dostrzeżemy łatwo, zestawiając książkę prof. Windakiewicza z podobnego pokroju dziełkami, charakterystycznemi dla poprzedniego pokolenia, wydanemi w setną rocznicę urodzin poety. Jużcić nie z opowieścią Konopnickiej *Mickiewicz, jego życie i duch*, bo to pieśń innej tonacji, ale z pracami uczonych, takiemi jak St. Tarnowsktego „zarys biograficzny" *Adam Mickiewicz — Życie i dzieła* (Petersburg 1898) i A. Bełcikowskiego „wizerunek psychologiczny" *Adam Mickiewicz* (Kraków 1898). Zestawienie będzie wcale interesujące.

Obie one są mniejsze, nie tak szeroko założone jak książka prof. Windakiewicza, ale pewne rysy pokrewieństwa w samych koncepcjach tu i tam dostrzec łatwo. Z Tarnowskim schodzi się Windakiewicz przez stopień popularności. I tamten autor podaje streszczenia utworów Mickiewicza, wplatając w wywód sądy i uwagi o ich wartości literackiej. Podobne są dalej dzieła obu autorów przez utrzymywaną tu i tam zasadę nawiązywań historyczno-literackich. Tarnowski, omawiając dzieła Mickiewicza, raz po razu, czy to dla przyrównania czy dla przeciwstawienia, wciąga w rachubę utwory już to dawnej polskiej literatury, już też — równie często — literatury obcej. Swoją drogą, czynił to prawie zawsze, by przez zestawienie podnieść miarę wyższości dzieła poety. *Grażynę* np. wynosi wiele ponad *Wojnę chocimską* Krasickiego, co nie dziwota, ale dostrzega w niej zarazem własności epickie „w stopniu wyższym niż w *Jerozolimie* Tassa, niż (nie będzie nieprawdą ani przesadą powiedzieć) w *Eneidzie* Wergiljusza" (s. 26.), co oczywiście musimy już położyć na karb pewnej egzageracji.

Otóż do pewnego stopnia podobnie poczyna sobie i Windakiewicz: *Ballady i romanse* „zwartością i jednolitością" przypominają mu *Kanikułę* Morsztyna i *Roksolanki* Zimorowicza (s. 37); *Sonety Krymskie*, dla ich „ogólno-europejskiego znaczenia", zestawia z *Trenami*; wiersz *Do doktora S.* przez zużytkowanie „terminów naukowych" w poezji podobny jest — zdaniem jego — do *Fenomenów* Arata-Kochanowskiego (s. 104) i t. p. Niektóre z tych zestawień uderzają nowością i trafnością, nie brak jednak i dziwacznych; *Dziadów* cz. III np., przez to, że daje obraz eksterminacyjnej

walki Nowosilcowa z młodzieżą — „jest to prawdziwa *Myszeis*" (s. 143). Trzebaby długo zachodzić w głowę, chcąc dojść tego podobieństwa. A już wprost systematycznie, przy każdem większem dziele Mickiewicza wskazuje autor jego potomstwo literackie w późniejszej poezji polskiej; zużytkował on tu wyniki swego dawnego „odczytu", tę właśnie sprawę mającego za temat.[1]) Wplatając w ten sposób omawiane zjawiska poetyckie w organiczny ciąg życia naszej literatury, wskazuje dla nich należytą perspektywę historyczną.

Nie brak takich nawiązań i z literaturą obcą. Naprz. „Ustęp" III cz. *Dziadów* „przypomina nieco" autorowi *Listy z Ponfu* Owidjusza, choć jest „bez porównania" bogatszy w pierwiastek opisowy (s. 160). I wogóle w tych zestawieniach skłonniejszy jest autor do podkreślania różnic raczej niż podobieństw. Wspominając np. przy *Dziadach* wileńskich *Nową Heloizę* i *Wertera*, a przy drezdeńskich *Fausta*, znakomicie powściąga zapędy dawniejszych badaczy w kierunku wykazywania podobieństw, a właśnie wykazuje odrębność dzieł poety polskiego i różnice, będąc słusznego zdania, że te znacznie lepiej „ich doniosłość i estetyczną wartość tłumaczą". Tutaj znowu zszedłby się autor z Tarnowskim.[2])

Jeszcze ciekawszy rys podobieństwa rodowego pochwycić można między ujęciami Windakiewicza a Bełcikowskiego. Rzecz Bełcikowskiego jest „wizerunkiem psychologicznym"; autora mniej właściwie obchodzą tam dzieła niż pisarz, a dzieła przedewszystkiem ze względu na pisarza, o tyle, o ile odbijają w sobie jego osobowość, o ile ujawniają proces jego życia duchowego. To też w tej książeczce, liczącej 146 str., *Ballady i romanse* np. wymienione zostały tylko z tytułu, *Sonetów krymskich* nawet nie wymieniono, a przy *Wallenrodzie* obchodzi krytyka to głównie, że „dusza (poety)

---

[1]) S. Windakiewicz, *Adam Mickiewicz*, Kraków 1911, s. 32.

[2]) Poza pokrewieństwem w typie ujęcia możnaby wskazać wyraźnie konkretny dowód związku między obiema pracami. Windakiewicz pisze (s. 117), że rozprawa *O krytykach i recenzentach* stanowiła przedmowę do petersburskiego wydania *Konrada Wallenroda* (1828). Tak nietrudno sprawdzić, że było inaczej, że rozprawa jest o cały rok późniejsza. Autor uległ tu, zdaje się, sugestji Tarnowskiego, który w swej książeczce (s. 43) ten sam błąd popełnia.

musiała silnie i ustawicznie poruszaną być uczuciami, któremi żyje ten poemat". Mamy tu wyraźnie do czynienia z „nastawieniem" biografistycznem; krytyka nadewszystko interesuje osobowość poety, a dzieło literackie służy mu w pierwszem rzędzie do zaspokojenia tej ciekawości.

W mniejszym oczywiście stopniu ale podobnież i „portret" prof. Windakiewicza jest przedewszystkiem portretem biografistycznym; i tutaj utwory w znacznej mierze obchodzą autora jako wzierniki w duszę poety, jako świadectwa biograficzne, z których czerpać można konkretne szczegóły jego przeżyć osobistych. Takie ustosunkowanie się do dzieła literackiego ma niewątpliwie pewne strony dobre. Przedewszystkiem tę, że w obraz trudu artystycznego poety wprowadza węzeł organicznej jedności, wiąże go z podglebiem psychicznem, wynosi ponad przypadkowość kaprysu wyobraźni twórczej. Przez takie ujęcie monografja oczywiście nabiera spoistości, układa się w porządek ewolucyjny życia duchowego poety. Ale z drugiej strony czyhają przytem na monografistę i niebezpieczeństwa. Nie wszystkich zdołał uniknąć autor omawianego dzieła.

W konsekwencjach przyjętej zasady prof. Windakiewicz nie idzie naturalnie tak daleko jak Bełcikowski, nie zostawia poza granicą uwagi dzieł uboższych w pierwiastki autobiograficzne, lub od nich całkowicie wolnych. Pracy swej nadał on przecież zakrój monograficzny, a to wymagało uwzględnienia, we właściwych proporcjach, całości spuścizny literackiej poety. Jakoż, — wyjąwszy chyba tylko rozprawy filozoficzne (rozprawa o Boehmem i *Le livre des concordances* [1]) — żaden ważniejszy, choćby i drobny utwór nie został tu pominięty. Niemniej proporcje uwagi, poświęconej różnym utworom, muszą i tutaj niekiedy dziwić, a tłumaczą się bodajże właśnie podobną jak i tam skłonnością zainteresowania.

Żeby przytoczyć jeden ale wyraźny przykład, stwierdźmy, że autor szczególnie duży nacisk położył na talent impro-

[1]) Dwu tych utworów nie znajdziemy w niedawnem, najdostępniejszem wydaniu zbiorowem Mickiewicza przez Piniego (1911, toż ponownie 1934; w wydaniu Kridla (1929) brak tylko drugiego z nich). Czyżby z tego powodu przeoczono je i w monografji? Byłby to przykład złej przysługi, wyświadczonej nauce przez niestarannego wydawcę.

wizatorski poety (podobnie jak Bełcikowski, s. 28); nazywa go „cudownym i zupełnie wyjątkowym darem duchowym", a same improwizacje mieni „niezmiernie ważnym objawem twórczości". Zgodnie z tem „gęsto pisze" o poszczególnych występach improwizatorskich Mickiewicza, streszcza je według współczesnych świadectw i omawia. W rezultacie występom tym, nierzadko błahym, po których, co ważniejsza, prawie nic nie zostało w tekście autentycznym, poświęca on w różnych rozdziałach książki sumarycznie stron 9, t. zn. tyle, ile najwyższemu i najbardziej upodobanemu arcydziełu liryki, *Sonetom Krymskim,* a znacznie więcej niż *Grażynie* (s. 6), niż *Wallenrodowi* (s. $6^1/_2$). Ta nieproporcjonalność tłumaczy się chyba tylko zaznaczonym już kątem spojrzenia biografisty; improwizacje frapują go jako fenomenalny przejaw wyjątkowej osobowości i z tego tytułu przykuwają jego uwagę — ponad miarę.

Ale i w samem traktowaniu utworów odbił się ten typ zainteresowania autora. Tak np. w zakresie liryki: wiersz *Żeglarz* jest dlań „ważny pod względem biograficznym" (s. 42); *Sonety* „dają poznać wybornie właściwą naturę poety i jego zachowanie towarzyskie", zwłaszcza sonet *Ałuszta w nocy* „jest pod względem biograficznym wcale ciekawy", bo pozwala się domyślać, że wycieczka krymska poecie dobrze posłużyła na sen (s. 95); elegja *Do D. D.* „to nowy ważny dokument do biografji" i t. d. O ile zresztą przy liryce taki kąt widzenia mógłby dla kogoś choć w części wydać się zrozumiały, o tyle przy utworach epickich czy dramatycznych prowadzi on zdecydowanie do konsekwencyj bałamutnych. Szermowano ostatniemi czasy w naszej krytyce wiele przeciwko biografistycznej interpretacji dzieł literackich, stojących przecież własną, o wyobraźnię wspartą, autonomją, własną logiką wewnętrznej konstrukcji; kwestjonowano tezę, jakoby utwór nawet przy pozornym charakterze autobiograficznym był li tylko reportażem z osobiście doznanych przeżyć duchowych, wierną transpozycją realnych wydarzeń z życia autora. W szermierce tej — zdawało się — wiele się wyjaśniło i uchyliło. W omawianym portrecie literackim atoli wszystko jest jeszcze po staremu.

Dobrze jeszcze, gdy o Pasterce w żałobie w II cz. *Dziadów* powiedziano, że „ma wyobrażać obecną na uroczystości Puttkamerową" (s. 50); gorzej, gdy się głosi, że np. pewien ustęp IV części „dowodziłby n i e z b i c i e, że uczucia miłosne Mickiewicza były zupełnie niepodzielane przez Marylę" (s. 60); bohaterką 5 sceny III cz. *Dziadów* jest — zdaniem autora — bynajmniej nie imaginacyjna ostatecznie częściowo Ewa, ale realna Henryka Ankwiczówna (s. 156) i t. d. Jak widać, mieszają się autorowi w ten sposób fakty dwu tych wymiarów: realnego i poetyckiego, niezawsze z pożytkiem dla czytelnika. [1])

A oto jak sobie mamy wyobrażać bezpośrednią podnietę do napisania *Dziadów* wileńskich: Jesienią 1821 r. wybrał się poeta w nocy pod dwór tuhanowicki, gdzie właśnie odbywała się uczta; posłyszał przez okno, jak wznoszono toasty na cześć Maryli i jej męża. „To wzbudziło jego dumę męską i stało się najbliższym powodem napisania tego poematu" (s. 62). Szkoda, że o biograficznym epizodzie tym niema innego świadectwa poza... poematem. Sceptyk gotów go wziąć za kompozycję poetycką, a wtedy wytłumaczenie „najbliższej" podniety twórczej odrazu runie.

Ta metoda traktowania dzieła literackiego jako dokumentu biograficznego wyraźnie płata czasem autorowi figle. Zawierzywszy np. wskazówce inscenizacyjnej z *Dziadów* cz. III, sądzi autor, że rodzina Ankwiczów pochodziła „z pod Lwowa" (s. 124), chociaż nie jest mu obca książka ks. Siemieńskiego *Ewunia*, skąd się można dowiedzieć, że Machowa, wieś rodzinna Ankwiczów, leży w Tarnowskiem. Taka biografistyka, wymieszana z analizą literacką, daje też nie-

[1]) Zainteresowani pokrewieństwem typu między ujmowaniem rzeczy przez Bełcikowskiego a Windakiewicza, podkreślmy pewien zabawny szczegół zbieżności. Dochodząc z *Dziadów* wileńskich prawdy przeżyć miłosnych samego Mickiewicza, nie kryje Windakiewicz sceptyzyzmu, czy aby miłość ta do Maryli zbyt daleko zaszła. Gustaw — powiada — „wyznaje wreszcie, że ją całował, co jednak niewiadomo, czy rzeczywiście zaszło" (s. 62). To samo zmartwienie gnębiło i Bełcikowskiego, tylko że do konkluzyj dochodził on wręcz przeciwnych. Musiał ją całować — powiada — i być całowanym. W przeciwnym razie czyżby mógł tak wyraźnie o tem pisać? „Graniczyłoby to przecież z potwarzą i niegodną takiego jak Mickiewicz człowieka zemstą"! (s. 15).

kiedy w interpretacji dzieła niesamowite rezultaty; zdaniem autora np., z I sceny *Dziadów* widać, że „od pójścia do powstania absolwował Konrada Frejend" (s. 158). Konrad, spowiadający się w *Dziadach* przed Frejendem (a więc według czasu akcji w r. 1823) z tego, że Mickiewicz w ośm lat później nie pójdzie do powstania — cóż za groteskowe widowisko!

Zastosowana przez prof. Windakiewicza tradycyjna metoda biograficzna ma więc, jak widzimy, swoje światła i cienie; trudnoby powiedzieć krótkiem słowem, czego więcej. W każdym razie wiadomo, że autor upodobał sobie w niej oddawna, gdzieś przed laty czterdziestu; stosuje je konsekwentnie we wszystkich swych monografjach.[1]) Pod tym względem książka o Mickiewiczu nie odbiega od swych sióstr starszych. I z tego więc tytułu mówić można słusznie o dawniejszości, o pewnej staroświeckości reprezentowanego przez nią typu opracowania.

II.

W tak czy inaczej pojętej i wykonanej monografji czegóż czytelnik szuka przedewszystkiem? Oczywiście w znacznie mniejszym stopniu jakichś nowych zdobyczy i ustaleń szczegółowych, tyczących się poszczególnych dzieł czy zagadnień; w wyższym zaś skrystalizowania i ujęcia całości, co najbogatszego, trafnego i najbardziej sugestywnego. Cóż pod jednym i drugim względem przynosi nowa monografja?

Oczywiście jest ona wcale bogata również i w nowe oświetlenia szczegółowe. Inaczej być nie mogło u autora, który — z chlubą to przypomina — działalność swą uniwersytecką otworzył pozycją tak znakomitą jak studjum o *Sonetach Krymskich,* który i później niejednokrotnie wracał do Mickiewicza i starał się zawsze (czasami aż zanadto) spojrzeć nań od nowej strony. Rzecz jasna, że w monografji zwięzłej, wolnej od dociekań szczegółowych, zbyt specjalnych, takie nowe zdobycze i ustalenia wyrazić się mogły

[1]) Najmniej zapewne w prześlicznej książeczce o Kochanowskim (1930). Ale i tam trafia się, że autor w lirykach poety szuka takich ciekawostek biograficznych, jak to, że lubił koty, że mieszkał na piąterku i t. p. *Odprawa posłów* zaś została tam potraktowana nieco po macoszemu, bo „mówi raczej o upodobaniach literackich poety, niż o życiu osobistem i górujących cechach jego psychy twórczej".

tylko mimochodem, w przygodnych napomknieniach. Byśmy je mogli ocenić, należałoby je stamtąd wydobyć, rozwinąć i — co najważniejsza — poprzeć materjałem dowodowym. Tak jak są, niekiedy pociągają na oko, nierzadko budzą zdumienie, a czasami nawet sprzeciw.

Jak przystało na miłośnika „badań źródłowych", ma prof. Windakiewicz do powiedzenia niejedno ciekawe słowo na temat związków i podobieństw między dziełami polskiego poety (czy poszczególnemi ich elementami) a literaturą piękną zagraniczną; bywa tak niejednokrotnie w wypadkach niedostatecznie albo wcale nie dostrzeżonych przez badaczy dawniejszych. Tak np. w przedstawieniu obłąkania Gustawa w IV cz. *Dziadów* dostrzega on rysy szekspirowskiej Ofelji; „zachowanie Gustawa jest wyraźnie na jej występach wzorowane" (s. 56); słowa Księdza natomiast wywodzą się — zdaniem autora — z rad i uwag Strzelca i Opata z *Manfreda* Byrona (s. 44); to znów w odezwaniach się Pułaskiego w II akcie *Konfederatów Barskich* dosłuchuje się autor cech Karola Moora ze *Zbójców* Schillera i t. d. O tem, że krytyk nie daje się tu ponosić tak zdradzieckiej często pasji śledczej, że zestawienia takie robi rozważnie, już się wyżej wspomniało. Co więcej, sformułował autor w tej sprawie spostrzeżenie generalne, arcytrafne, które tu warto powtórzyć: „Mickiewicz — pisze — już zawsze o to postarać się umiał, żeby w swoim pomyśle nie był właściwie zależny od żadnego poety" (s. 164). Powtórzyć trzeba tem skwapliwiej, ponieważ autor w jednym wypadku sam o tem spostrzeżeniu zdaje się zapominać.

Poza zagadnieniem źródeł wiele przemyślał autor nad zagadnieniem chronologji utworów; wiadomo, że nie przy wszystkich jest ona jasna, niezawsze dotąd w sposób bezsporny rozstrzygnięta. W tym zakresie znajdujemy w monografji wiele twierdzeń odbiegających od ustalonej dotychczas opinji. Cóż, kiedy znowu zasadniczo podawano je na słowo; a gdzie jak gdzie, ale tutaj czytelnik nierad wierzyć bez dowodów, li na apodyktyczne czyjekolwiek zapewnienie. To też wątpliwości tu co krok, a w niejednym wypadku można nawet dowodnie powiedzieć, że autor nie ma racji.

Tak np. powstanie *Dziadów* wileńsko-kowieńskich (nb. obydwu części, II i IV) przenosi on na połowę r. 1822; wiąże je genetycznie z listami, jakie Mickiewicz odbierał od Maryli od lutego do czerwca t. r. „Listy te — powiada — są zawiązkiem *Dziadów* i mają wartość atomu, z którego zrodziło się dzieło genjusza" (s. 39). Swoją drogą, twierdzenie to stoi w pewnej sprzeczności z innem, mówiącem, że „*Dziady* wileńskie przechodziły długi okres kształtowania, zanim się ułożyły w tę formę, którą znamy" (s. 47). Jakżeż mogły przechodzić przez „długi okres", skoro na wiosnę 1822 r. były jeszcze w „atomie" zarodkowym, skoro jesień tego roku miał poeta zajętą pisaniem *Grażyny* (s. 72), a zaraz z początkiem r. 1823 oddał już oba utwory do druku? Poza tem zaś takie określenie czasu powstania utworu stoi naogół w sprzeczności z opinją ustaloną w nauce i dobrze popartą. Co do cz. II *Dziadów* panuje zdanie (Chlebowski, Ujejski), że powstała (w pierwotnej, krótszej formie) jeszcze w r. 1820; o cz. IV zaś świadczy sam Mickiewicz, że jakoś w kwietniu 1822 r. była już ukończona.[1]) Podobnie powstanie *Ksiąg Pielgrzymstwa* wywodzi autor z Drezna, t. zn. z wiosny 1832 r. (s. 129, 173), co niewątpliwie nie da się utrzymać.[2])

Najdziwniejszą atoli hipotezę spotykamy przy *Dziadów* cz. III. Juścić, krytyk nie przeczy, że powstały one w Dreźnie i w r. 1832; ale już „Ustęp" przenosi on w czasy wcześniejsze, na lata 1828—30, opierając się przy tem na hipotezie Krechowieckiego, wysnutej z oglądania autografu; tymczasem rzecz cała nie jest jeszcze tak stanowczo przesądzona. Następnie i z samego dramatu pewną część (sc. VII) skłonny byłby autor przenieść jeszcze na czasy pobytu w Rosji, może nawet na r. 1826, t. zn. na czas przed *Wallenrodem*. Według tego Mickiewicz miałby snuć przędzę pomysłu *Dziadów* drezdeńskich od kilku lat i z Rosji już przywieźć do nich „jakieś szkice" (s. 169). Dowód? Jeden; ten mianowicie, że

---

[1]) *Ruch Literacki*, 1931, s. 160.

[2]) Bałamutna ta informacja utrzymuje się zbyt długo w literaturze o Mickiewiczu. Przeciwko niej mówią świadectwa z najbliższego otoczenia poety: wyraźne Ign. Domejki i jeszcze wyraźniejsze J. B. Zaleskiego („*Księgi Narodu*... pisały się poniekąd w naszej obecności", a więc oczywiście w Paryżu — *Koresp. J. B. Zaleskiego*, IV 122).

w sc. VII są ostre przytyki do Brodzińskiego, a po r. 1831, po *Mowie o narodowości*, podobna krytyka jakoby „nawet podnoszona być nie mogła". Dowodu tego autor nie uważa wprawdzie za „niezbity", niemniej hipotezę stawia. Otóż nie można go uważać za dowód wogóle. Dlaczegóżby poeta, odtwarzając po latach atmosferę „salonu warszawskiego" z r. 1823, nie miał wpleść opinji, jaką romantycy ówcześni, jaką on sam wówczas miał o Brodzińskim? Nie jestżeż scena VII na to dość wiernem malowidłem historycznem, a poeta na to dostatecznie objektywnym epikiem? A poza tym jednym, jakżeż wiotkim „dowodem" — gdzież inna, najmniejsza choćby poszlaka? Hipoteza jest śmiała, ale bezpodstawna.

Wiąże się ta sprawa z inną, ważniejszą, o której również nie można powiedzieć, że została w monografji postawiona należycie. Dotyczy ona techniki tworzenia, a co za tem idzie, typu wyobraźni Mickiewicza. Chodzi o to, czy większe dzieła poety powstawały spontanicznie i naraz, jakby z jednego odlewu i z jednego jasnowidzenia całości w błysku nagłego natchnienia, odrazu ujęte w ostatecznych swych wymiarach, czy też organizowały się w jego wyobraźni sukcesywnie, w granicach coraz szerszych. Z tego cośmy już podnieśli, wynikaćby mogło, że autor opowiada się za tym drugim sposobem. Sam powiedział, że *Dziady* wileńskie przechodziły w wyobraźni poety „długi okres" kształtowania, a o drezdeńskich skłonny jest mniemać, że się kształtowały przez siedm lat. Rzecz jednak dziwna: Wszędzie tam, gdzie za tym procesem kształtowania świadczą fakty, tam autor, tak pochopny do hipotez wiotkich, albo go nie dostrzega, albo wbrew oczywistości — zaprzecza. Jest faktem nie podlegającym dyskusji, że II część *Dziadów* była formowana na dwa zawody, że w pierwotnym kształcie obejmowała trzy tylko zjawy: Dzieci, Pana i Pasterki, a nie obejmowała Widma; krótsza redakcja ta dochowała się w odpisie Czeczota, można ją oglądać na własne oczy. Jest faktem, że scena z Widmem, pierwotnie niezamierzona, dorobiona została dopiero w styczniu 1823 r.; i na to są dowody oczywiste. Inaczej mówiąc, „atomem zarodkowym" tej części były nie uczucia zawiedzionej miłości, ale chęć odtworzenia obrzędu, a elementy owych uczuć doszły tam znacznie pó-

żniej, po napisaniu cz. IV. Tymczasem wbrew tym faktom monografista sądzi, że poeta, pisząc sceny z trzema pierwszemi zjawami, o czwartej, o Widmie, już myślał i „jakby się spieszył do pokazania ostatniego obrazu" (s. 50). Inaczej mówiąc, przedstawienie uroczystości, pierwotnie samodzielną udramatyzowaną balladę, niezwiązaną z erotyką osobistą poety, uważa on za pretekst tylko i za sposób wyrażenia skargi miłosnej. Egzegeza oczywiście dla filologa nie do przyjęcia.

Podobnaż sprawa zachodzi przy *Panu Tadeuszu*. Już dawniej, w *Prolegomenach* (1918), wyraził prof. Windakiewicz zdanie, że plan poematu poczęty był odrazu w dzisiejszych wymiarach i w dzisiejszej tonacji epickiej. Przy zdaniu swem stoi twardo, owszem, gotów go uporczywie bronić. Zepsuł sobie architekturę rozdziału, wplatając weń sposobem wyjątkowym obszerną diatrybę polemiczną przeciwko wywodom, traktującym właśnie o takim, i tutaj zachodzącym, rozroście pomysłu. Z dawnego nieprzejednanego stanowiska ustąpił autor w jednym drobiazgu: zgodził się, że według najwcześniejszego pomysłu czas akcji poematu miał być inny, późniejszy. Ale tyle tego ustępstwa. Pozatem teza główna ma być niewzruszona.

Kiedyś na jej obronę wysuwał prof. Windakiewicz argument, że przecież odrazu, od pierwszych kart poematu występują tam postaci epickie i że występują niezmienne, w „ustalonej roli".[1]) Kiedy się jednak okazało, że owszem, np. Telimeny według pierwszego ujęcia miało nie być w poemacie, argumentu tego już nie powtarza. Wysuwa inny, z ks. Robaka. Kiedy poeta tę postać wprowadzał — powiada — „to obmyślił zgóry jego rolę w rozstrzygających zwrotach powieści" (s. 213). Otóż rzecz w tem, że nie obmyślił, że według pierwotnego pomysłu ks. Robak nie miał być emisarjuszem politycznym, a scena agitacji w karczmie jest wyraźną wstawką. — A nawet pisząc tę wczesną wstawkę, poeta nie przewidywał udziału Dobrzyńskich w akcji poematu.

Przeciwko zwalczanej tezie podnosi autor jeszcze dwa argumenty. Pierwszy ten, że współdziałający przy powstaniu *Pana Tadeusza* wpływ W. Scotta już zgóry przesądzał o sze-

[1]) S. Windakiewicz, *Prolegomena do „Pana Tadeusza"*, Kraków 1918, s. 8.

rokim epickim charakterze zaczynanej kreacji. Tylko — zdaniem autora — „jeśli się nie zna dobrze Scotta i pomija jego wpływ na fabułę naszego arcydzieła, to można różne przypuszczenia robić". Ten argument ma autor za „rzeczowy", decydujący i „niewzruszony". Możnaby go osłabiać; możnaby kwestjonować tak wyolbrzymioną rolę tego wpływu, a przyjmującemu ją autorowi wykazywać sprzeczność z cytowanem powyżej spostrzeżeniem generalnem, że Mickiewicz zawsze umiał się postarać o to, żeby w swoich pomysłach nie być właściwie zależnym od żadnego pisarza. Możnaby też procesować się o to, że Mickiewicz podniósł (a więc zapewne i dostrzegł) rysy walterskotowskie *Pana Tadeusza* dopiero po napisaniu cz. IV. Ale nie uczynimy tego. Owszem, przyznamy, że wplecenie już w ks. II postaci tak wybitnie walterskotowskiej jak Gerwazy może być niewątpliwie argumentem dużego kalibru. Ale czy decydującym? Walterskotowskie elementy nie przeszkadzają przecież ani *Marji,* ani *Grażynie,* ani *Wallenrodowi*[1]) być tem, czem są. Istnienie ich w pierwotnym pomyśle *Pana Tadeusza* nie musi jeszcze przesądzać, że całość nie mogła być początkowo zakrojona na powieść poetycką o podłożu sielankowem.

A drugi argument jest już zupełnie wiotki i bez znaczenia. Sielanki jako zaczynu poetyckiego miał Mickiewicz użyć zupełnie świadomie, bynajmniej jednak nie myśląc — nawet z początku — do niej się ograniczyć. Dostrzegł on bowiem — zdaniem autora — „że epopeję poważną w. XIX można oprzeć j e d y n i e o... poemata sielankowe... Widział, że epopeja w umysłach romantyków przybiera nastrój satyryczny; znał *Don Juana* Byrona, i mógł przewidywać (?) *Be-*

[1]) O znacznym na *Konrada Wallenroda* wpływie utworów W. Scotta, i to nietylko jego powiastek poetyckich, ale i epickich malowideł powieściowych (*Ivanhoe* i in.) szczegółowo informuje... właśnie prof. Windakiewicz (*W. Scott i Lord Byron w odniesieniu do polskiej poezji romantycznej*, s. 17 n.). W słońcu tego uroku dojrzał w poecie wówczas — plan powieści poetyckiej. Ktoś złośliwy gotówby snuć stąd wniosek *per analogiam*: Działanie tegoż uroku na pierwociny *Pana Tadeusza* mogło było właśnie sprawić, że utwór i teraz zarysowywał się poecie najpierw w kształcie powieści poetyckiej, a nie epopei. A byłby to wniosek wręcz przeciwny obecnemu zdaniu prof. Windakiewicza. Ten sam argument ma więc dowodzić raz tego raz owego.

niowskiego Słowackiego" (s. 215). Otóż ani to, że „dostrzegł" sekret z tą sielanką, ani też, że epikę romantyczną w stylu *Don Juana* uważał za błądzenie po bezdrożach — wszystko to bynajmniej nie jest dowiedzione. O rzekomej złej przysłudze Byrona dla nowoczesnej epiki nie mówi Mickiewicz nigdzie, choć parokrotnie miał sposobność wypowiedzieć się o jego twórczości. Że zaś typ poematu donżuanowskiego bynajmniej nie musiał wyłączać z epopei pierwiastków realistycznych, nie zasłaniał nastrojem satyrycznym malowidła powszedniego życia narodu, to mógł Mickiewicz widzieć, owszem, widział, co więcej, podniósł z uznaniem — w *Onieginie* Puszkina. Wiedział on, że poemat wyszedł od *Don Juana*, że zaszczepiony był na płonce epiki romantycznej; niemniej stwierdzał, że szczep wyrósł oryginalnie w wielkie drzewo epickie i — dodajmy — w typie swym nie tak bardzo znów odległe od *Pana Tadeusza*. „Osnowa i osoby *Oniegina* — pisał Mickiewicz w nekrologu Puszkina — należą do życia rzeczywistego, do rosyjskiego życia domowego. Ale poeta posiadł tajemnicę uszlachetniania wszystkiego, wyidealizowania, bez popadania w przesadę w czemkolwiek. W zwyczajnych zdarzeniach życia prywatnego umiał odkryć motywy tragiczne albo sceny wyższej komedji". Punkt wyjścia donżuańsko-satyryczny bynajmniej mu w tem, widać, nie zaszkodził. Inaczej mówiąc, do obrazu życia narodu mógł był poeta romantyczny dojść zarówno od epiki romantycznej jak od sielanki. Jeżeli Mickiewicz sam wyszedł od sielanki, to nie dlatego, że inaczej nie mógł, tylko że tak właśnie chciał. A chciał zaś dla jakichś swoich osobnych racyj. Kusić się o dojście (choćby w przybliżeniu) do tych racyj — jest zadaniem dla krytyka dopuszczalnem, owszem: ponętnem.

Ażeby zaś oponenta swego dobić zupełnie, wysuwa autor nakoniec jeden argument „morderczy". Przeciwko racjom dowodzącym, że pomysł poematu przechodził przez stadja rozwojowe, zauważa krytyk filuternie, że Mickiewicz ostatecznie tych wszystkich „krótszych *Panów Tadeuszów* nie pozostawił" (s. 218), i tym konceptem się zadowala. Nie należy psuć tego zadowolenia, zwłaszcza, że nawet tam — widzieliśmy — gdzie poeta najfaktyczniej zostawił taką krótszą redakcję, np. *Dziadów* cz. II, i tam autor wspaniale jej

nie dostrzega. Niemniej zagadnienie rekonstrukcji genetycznej dzieł Mickiewicza nie jest sprawą, któraby się dała załatwić krotochwilnym żartem.

Jak widać, punktów rzeczowo spornych,[1]) a przynajmniej twierdzeń dostatecznie nie dowiedzionych, dałoby się zebrać sporo w omawianej monografji. Wyzywają one do dyskusji, ale zarazem dowodzą, że autor nie chadza utartemi drogami, nie daje kompilacji, sumarjusza dotychczasowego stanu wiedzy o Mickiewiczu, ale wnosi ujęcia własne, cóż z tego, że czasem sporne! Cierpi na tem kanoniczna niejako wartość książki, zyskuje żywość i — nie cofająca się nawet przed przekorą — oryginalność.

III.

A teraz jeżeli chodzi o zespół elementów treści dzieła, o wymiary i styl całości. Jakiego to Mickiewicza dostajemy w tym portrecie? W jakiej tonacji podano nam pieśń jego duszy? Oto co nas zkolei interesuje. Do odpowiedzi dojdziemy drogą potrosze okrężną.

Wróćmy jeszcze do sprawy owych notek bibljograficznych przy poszczególnych rozdziałach. Wspomniało się

[1]) W tekście nie brak pozatem lapsusów, wynikłych z chwilowej nieuwagi autora: Ani *Dziennik* ani *Tygodnik Wileński* nie były „kwartalnikami" (s. 7). O *Odzie do młodości* podano, że jest „stroficzna" (s. 25). O *Sonetach Krymskich* powiedziano, że je poeta ułożył według porządku, jakiego się trzymał przy zwiedzaniu opisywanych miejscowości (s. 96). Przy analizie *Pomnika Piotra W.* autor dał się uwieść bałamutnej hipotezie, że współtowarzyszem Mickiewicza jest tam nie Puszkin, ale Rylejew (s. 161); nie sięgnął już do studjum Lednickiego o *Jeźdźcu Miedzianym*, gdzie to bałamuctwo zdecydowanie usunięto. Bajka *Osieł i pies* otrzymała tu niespodzianie tytuł *Orzeł i pies* (s. 186). Powiastka o Zuzi nie jest „humorystyczna" (s. 281). Streszczenia utworów nawet niezawsze są wolne od błędów. Świtezianka nie uwięziła duszy niewiernego strzelca „w modrzewiu" (s. 32), ale kazała się jej błąkać „przy tem świadomem drzewie". Zawiodła autora pamięć nawet przy *Panu Tadeuszu*. Zdaniem jego Jacek dopiero po zabójstwie Stolnika, „posiadłszy wielkie dobra, ożenił się nieszczęśliwie i rozpił" (s. 194). W rzeczywistości o tem posiadaniu wielkich dóbr nic wyraźnego nie wiemy (Targowica nadała je innym Soplicom, np. Sędziemu), a Jacek ożenił się, i owdowiał nawet, dobrze przed zabójstwem. Dodajmy, że autor w czasie pracy musiał mieć pod ręką jakieś nieszczególne wydanie Mickiewicza: na str. 132, 296 cytuje wiersze z błędnych tekstów.

już o ich dziwnym doborze. Autor odsyła przeważnie do studjów dawniejszych, z których niejedno ma już wartość wyłącznie tylko historyczną, a zarazem niełaskaw jest na studja nowsze, przedniej niekiedy wartości. Przy *Odzie do młodości* podaje rozprawę Finkla, ale milczy o Chrzanowskim. Wymienia np. Cybulskiego rzecz o *Dziadach* z 1863 r., ale milczy o książce Mościckiego *Wilno i Warszawa w III cz. Dziadów*. Przy *Konfederatach Barskich* nie podaje jedynej osobnej monografji, pióra A. Chorowiczowej i t. d. i t. d. Jednakowoż nie można zataić, że ten ostracyzm wobec młodych nie jest bezwzględny. Autor robi wyjątki. Prawda, czasem mniej fortunne; przy *Dziadach* wileńskich milczy np. o rozprawach Borowego: *Zagadkowość kompozycji, Teozofja i Dziady,* a odsyła do książki Maciaszka, będącej — grzecznie powiedziawszy — jednem wielkiem bałamuctwem. Przeważnie są to wyjątki charakterystyczne. Wskazówka bibljograficzna przy *Panu Tadeuszu* nic nam nie powie o istnieniu książki Wojciechowskiego *Pan Tadeusz a romans W. Scotta*, ale poda głośną swego czasu książeczkę Millera *Zaraza w Grenadzie*. Czyżby była metoda w tym doborze?

Wobec tego pytamy już wręcz i bez ogródek: Czy nie bez wpływu na ujęcie Mickiewicza przez prof. Windakiewicza był niedawny proces „odbronzowniczy", parokrotnie podejmowane próby rewizji dotychczasowych sądów o Mickiewiczu? Sądzę, że odpowiedź nie mogłaby tu wypaść stanowczo negatywnie. Mniejsza o bibljografję; znajdziemy i w tekście poszlaki, że szczegóły tego procesu nie uszły uwagi autora, co więcej, nie przeszły nad nim bez śladu. Ale rzecz zabawna: W tej tradycyjnej naogół książce jeśli nam przyjdzie podkreślić niejakie zbieżności ze słyszanemi niedawno nowatorstwami, to właśnie przy takich sądach, które przez swą skrajną krańcowość szans utrzymania się nie mają bynajmniej.

Pisząc o stosunku wzajemnym Mickiewicza i filomatów za czasów wileńskich, pisze autor (s. 25, 75) o uciążliwym jakoby dla poety „nacisku" filomatów, co zdaje się być echem pewnej efektownej ale niezbyt ugruntowanej rozprawy z *Przeglądu Warszawskiego*. Chwytając takie nitki, odczuwa się pokusę, by i pewną generalną hipotezę autora o Mic-

kiewiczu nawiązać do niedawnej sugestji. Co było motorem jego twórczości, a — co za tem idzie — przyczyną jej urwania? Odpowiedź na to ważkie pytanie rozwinął prof. Windakiewicz swego czasu na kartach *Wiadomości Literackich*, w monografji powtarza ją w skrócie. Krótko powiedziawszy, autor uzależnia twórczość Mickiewicza od życia erotycznego. „Postęp jego twórczości — powiada — był ściśle zależny od dziejów jego serca... Póki Maryla, Henrjeta i inne bogdanki pobudzały go do tworzenia, póty pisał" (s. 228). Hipoteza to, otwarcie mówiąc, płaska i błędna. Aktywność erotyczna poety ma być przyczyną sprawczą wszystkich jego dzieł? A z jakiejżeż to erotyki wywinął się *Wallenrod*? Jakaż to erotyka wydała *Pana Tadeusza*? A naodwrót, cóż poetyckiego wydała miłość (bo ostatecznie jakaś miłość) do Ksawery? Nie, tym kluczem nie otworzymy tajemnicy twórczości Mickiewicza! Obracając go zaś w ręku, znowu odczuwamy żywną ochotę dostrzec w jego sformułowaniu podnietę, idącą z boyowskiej koncepcji seksualistycznego wulkanizmu Mickiewicza. Podnieta byłaby tem bardziej dziwna i niespodziewana, że autor — trzeba przyznać — traktuje życie erotyczne Mickiewicza z dyskrecją (czasami aż za wielką) i z ujmującą delikatnością. [1])

Ale to są drobiazgi. Niemniej stwierdziwszy je, sądzić wolno, że na nich się nie skończyło, że duch czasu, epoki odbronzowniczej, dotknął samego rdzenia ostatniego dziełka o Mickiewiczu, wyraził się do pewnego stopnia w jego zasadniczej tonacji. Co jak co, ale na symfonję patetyczną nie jest ta monografja nastrojona; raczej już bliższa byłaby poufałej gawędzie estetyczno-krytycznej. Nie chodzi zaś przytem o owe uśmieszki, dworne żarty, sceptyczne przygryzki, któremi przesiany jest tok tej opowieści. Wiemy chociażby z niedawnej charakterystyki Borowego, że te zapędy pióra płyną z przyrodzonych właściwości psychicznych

[1]) O Joannie Zaleskiej powie autor, że „matkowała" młodemu poecie (s. 78); z dochowanych listów Joanny wiadomo, na czem się to matkowanie skończyło. O Jaenischównie nawet wzmianki nie znajdziemy w książce. O Łubieńskiej tyle, że „zrazu myślała z nim romansować, ale potem zamieniła się w serdeczną przyjaciółkę" (s. 128). Musi ująć ta dyskrecja autora w czasach rozwrzeszczanego wścibstwa plotkarzy.

krytyka, przewijają się przez wszystkie jego prace. Poprostu inaczej on już nie umie. Powściągliwy pisarz tą ironją i autoironją nierzadko zresztą maskuje głębokie swe wzruszenie.

Swoją drogą, w książce o Mickiewiczu wolałoby się czasami nie spotykać tej galanterji „nawpół drwiącej, nawpół serjo", tego tonu zlekka bagatelizującego przedmiot i poetę. A jest go tam sporo. O utworach dużego ciężaru gatunkowego mówi się tam: „wierszyki", o ich tworzeniu: „zabawa"; pisząc *Sonety,* poeta według tego „chciał się zabawić wspomnieniami" (s. 86), w Rzymie „bawił się wielce poezjami" religijnemi (s. 137) i t. p. A w jakim tonie zdaje się tu sprawę z utworów! O żarliwej obronie dawnego obrzędu ludowego w końcowej scenie IV cz. *Dziadów* powiedziano, że Gustaw „wdał się w urząd konserwatora zabytków przeszłości" (s. 61); zakończenie zaś w improwizacji tak zostało ujęte: Konrad zarzuca Bogu, „że okazał się niesprawiedliwym, ponieważ pozwolił upaść powstaniu (!?), że więc powinien komuś władzę naprawienia tej krzywdy odstąpić, — a jeśli nie, to Go dawny filomat z tronu wiekuistego strąci i oświadczy, że nie ma serca, jest poprostu carem" (s. 152). Jest to oczywiście Improwizacja podana na wesoło. Można i tak. Czemuż nie? Tylko możeby lepiej było innym razem. Ostatecznie mniejsza i o to.

Więcej nas obchodzi sprawa owej zasadniczej tonacji całego dzieła. Tonację tą uchwycimy, pomagając sobie znowu zestawieniem. Kiedy dzisiaj weźmiemy w rękę czterdziestoletnią już książeczkę Bełcikowskiego o Mickiewiczu, uderzeni będziemy osobliwą tam inflancją zachwytu. Jest to przedewszystkiem adoracja genjuszu; o tym genjuszu mówi się tam na każdej prawie stronicy, czasem po kilka razy; tak to pisało się o Mickiewiczu na schyłku XIX w. Swoją drogą, ten zachwyt w permanencji musi wkońcu znużyć. Wierzymy, że nużył i irytował młodego uczonego wtenczas, gdy tchnął na niego z każdego zakątka Krakowa, gdy parował z każdej stronicy gazety. Przez samą przekorę można było w owych warunkach zasmakować w powściągliwym sceptycyzmie. Tylko, że i ten zkolei gotów się sprzykrzyć.

Jakaż rzeczywiście pod tym względem różnica w książce prof. Windakiewicza! Termin „genjusz", „genjalny" pojawia

się tam zrzadka i to w okazjach dość osobliwych. Stwierdziwszy np., że w sonecie *Żegluga* użył poeta dziewięciu plastycznych czasowników, w nagromadzeniu tem widzi autor „rys zupełnie genjalny" (s. 94); podobnyż rys podkreśla w *Reducie Ordona* („dwanaście plastycznych czasowników"!). O samym zaś twórcy mówi się nieco powściągliwiej: „wielki poeta", co jest słusznem umiejscowieniem wartości, ale też bądź co bądź pewnem jej ograniczeniem. Okazuje się bowiem, że w życiu poety różnie z tą wielkością bywało. Autor daje do zrozumienia, że Mickiewicz, lokując młode swe uczucia miłosne, nie był może daleki od pewnej rachuby materjalnej; dopiero „straciwszy nadzieję zawarcia związków małżeńskich w kołach zamożniejszych, gotów był ożenić się z każdą podobającą mu się panną" (s. 223). Jako profesor w Collège de France opuszczał się w obowiązkach; autor wyliczył pilnie, ile godzin wykładów którego roku zaniedbał. A już towiańszczyznę poety rozumie autor poprostu jako upadek, tłumaczy ją jako pięcioletni okres niewolniczego ulegania sugestji człowieka „znacznie niższego poziomu"; wogóle o sprawach tych mówi prawie z zażenowaniem. Dla zjawiska całego nie ma głębszego zrozumienia, znowu jakby się tu od lat czterdziestu, od ery krytyki pozytywistycznej nic nie zmieniło.

Mniejsza o życie poety. Bardziej godne uwagi, że również sąd o dziełach jego umie autor niejednokrotnie wyraźnie, wyraźniej niż którykolwiek z poprzedników, zmitygować. O „wierszykach" już się tu wspomniało. O jednym z nich („Precz z moich oczu...") napisał Kleiner dwie, najpiękniejsze chyba w całym tomie, stronice jako o arcydziele największem z całego okresu wileńsko-kowieńskiego; tutaj powiedziano o nim lakonicznie: „bardzo wzruszający wierszyk". Przy *Wallenrodzie* i przy III cz. *Dziadów* skwapliwie się podkreśla, że w problematyce swej są to utwory przebrzmiałe; choć należą do „najwspanialszych utworów polskiej muzy" z okresów niewoli, są dziś już tylko „pamiątką historyczną przeszłości naszego narodu, omal nie tak daleką, jak utwory patrjotyczne Niemcewicza, Woronicza, Skargi" (s. 171). Boć np. „więzienie studentów za wolnomyślność może dziś u nas budzić aluzje chyba do stosun-

ków gdzieś daleko na obczyźnie". Nawet na słońcu *Pana Tadeusza* widzi autor i wskazuje plam mnogo. Niektóre znane były już dawniej (brak kobiety - matrony i t. p.), ale są i nowo dostrzeżone. Zdaniem autora, poeta napisał tę epopeję w wieku zbyt młodym, stąd brak nasycenia jej głębszą nieprzemijającą treścią myślową. „Jest to obraz pod względem artystycznym doskonały..., ale myślącemu człowiekowi dający zamało podniet umysłowych" (s. 220). Zamało? To zależy. Chciałoby się powiedzieć słowami poety:

> Prawd [tam]... równie jako gwiazd w błękicie:
> Im lepsze macie oczy, tem więcej ujrzycie.

Nawiasem mówiąc, znowu nas tu zalatuje jakby echo niedawnego „procesu rewizjonistycznego", wytoczonego temu poematowi. Podnosi się zaś tutaj to wszystko nie sposobem rekryminacji, ale dla charakterystyki dzieła i metody. Wskazana rezerwa w sądach znamienna jest i dla czasu i dla autora książki.

Ale to jeszcze nie wszystko, co nas uderza w tonacji dzieła. Ważniejsze może jeszcze, że w tej monografji pomieścił się Mickiewicz, by tak rzec, nie cały; brak tam jego rysów wcale istotnych.

Więc naprzykład: Wspomniało się powyżej o wyraźnem uprzywilejowaniu przez autora momentów improwizacyj. Tem charakterystyczniej przeto uderzy, że zjawisko to mimo wszystko nie zostało tam ujęte spełna. Wiadomo, że improwizacje Mickiewicza, niektóre przynajmniej, dochodziły do skutku w okolicznościach niezwyczajnych, przy wyraźnej ekstazie twórczej; w improwizacjach takich odzywają się jakby tony prorockie. George Sand, kiedy pisała o improwizacji grudniowej 1840 r., te właśnie momenty wysunęła na plan pierwszy, z tego tytułu zestawiała Mickiewicza z prorokami hebrajskimi.

Tymczasem cały ten fenomen psychologiczny ekstazy natchnienia nie zainteresował przecież monografisty dostatecznie głęboko; nie zwrócił jego uwagi nawet tam, gdzie mamy o nim najautentyczniejszą, uczciwą i szczegółową relację samego poety (np. w liście do Towiańskiego z października 1842 r. o wizji Napoleona i Chrystusa). Właśnie wizjonerskie właściwości poety, najoczywistsze przecież, nie

zostały w tym wizerunku psychologicznym uwzględnione bynajmniej. O wizji „człowieka na wózku", opisanej przez Mickiewicza w liście do Skrzyneckiego (29 III 1842 r.), ni słówka. Wiersz *Widzenie*, jedna z przedziwności poezji mistycznej, nie zasłużył sobie na nic więcej ponad gołe streszczenie (s. 230). A trzebaby przecież z temi fenomenami jakoś sobie poradzić. W książce tymczasem dominuje zasada racjonalizacji przejawów tego życia, które przecież, jakkolwiek bądź te rzeczy brać, racjonalistycznie nie jest całkowicie wymierne.

Ta dążność racjonalizacyjna odbija się czasem ujemnie nawet na przedstawieniu biegu twórczości. Ot naprzykład. W r. 1835 napisał Mickiewicz nową (trzecią) redakcję *Historji przyszłości*. Fragment tego dzieła dochował się i da się przy pomocy świadectw materjalnych (pisma, papieru) zdeterminować chronologicznie [1]) zupełnie pewnie. Mickiewicz przepowiada tam upadek linji orleańskiej we Francji i powrót Bonapartych. O tych dawnych przewidywaniach swych mówił on Gałęzowskiemu kiedyś po 1848 r., kiedy bieg wypadków począł je sprawdzać. Mimo wszelkiej oczywistości świadectw prof. Windakiewicz przenosi przecież czas powstania dziełka na r. 1849, z bystrych przewidywań tam wyrażonych robi w ten sposób proroctwo *ex eventu*. Bodaj czy i w tem nie zaciążyła owa dążność racjonalizacyjna, z jaką autor stanął wobec zjawiska: Mickiewicz. Rys niezwykłości, ponadnormalności tego zjawiska, tak oczywisty dla współczesnych i dla wielu potomnych, rys kto wie czy nie jeden z najistotniejszych, w najnowszym portrecie duchowości Mickiewicza nie został zgoła uwidoczniony.

I jeszcze jednego słowa brak nam dotkliwie w tej książce. „Mickiewicz należy do najciekawszych kierowniczych talentów poetyckich literatury światowej... Był twórcą i założycielem wielkiej literatury polskiej (s. 297). W taką formułę ujmuje autor w zakończeniu książki ostateczną zasługę i znaczenie sportretowanego poety. Oczywiście, słowa wysokie, a wydobyta w nich zasługa nie niższa. W tej lapidarności określenia jest wielkość, godna przedmiotu. Powie-

[1]) Zob. *Przeglad Współcz.* 1931, nr. 114.

dziano w niem o Mickiewiczu rzecz najistotniejszą i w biegu wieków nieodmienną. To prawda. Trudno jednakowoż nie zauważyć, że i w tem określeniu nie jest on cały. Mickiewicz, „kierowniczy talent poetycki" — przecież to nie wszystko. Przez wiek cały był on ponadto duchowym wodzem Polski, tym, który w pokolenia wpoił przeświadczenie o nieśmiertelności narodu, który urabiał kształt ich stosunku do ojczyzny, typ życia duchowego, strojonego na nutę heroizmu. W nim, w jego pismach i przykładzie, przez stulecie szukał ostoi wiary każdy w Polsce, „kto rozpacza, kto wspomina i kto życzy". Czem on będzie dla pokoleń następnych? Nie godzi się przesądzać o przyszłości; niemniej stwierdzenia faktu przeszłego należałoby oczekiwać od wizerunku monograficznego, który chce być pełnym. Nie bez pewnego rodzaju melancholji myślimy, że przecież w książeczce Tarnowskiego to pole zasługi Mickiewicza zostało wymierzone znacznie obszerniej i słuszniej niż w książce dzisiejszego monografisty; że tam Mickiewicz był pełniejszy, No i większy.

*

Na tem możnaby zamknąć charakterystykę i ocenę książki prof. Windakiewicza. Gotów może kto pomyśleć, że charakterystyka była za obszerna a ocena za surowa. Czyż się godzi stawiać tak wysoką miarę wymagań dziełku, które, przeznaczone dla szerokich sfer czytelników, z natury rzeczy musi być zwięzłe i jasne, a więc operować musi różnemi uproszczeniami. Oczywiście racja. Nie można jednak zarazem spuszczać z oczu, że książka to... o Mickiewiczu, t. zn. o tem, co mamy najwyższego w literaturze i w dziejach naszego życia duchowego. Dobra monografja o Mickiewiczu jest i pozostanie nadal marzeniem każdego historyka literatury polskiej. Musimy stawiać wysokie wymagania, chcąc, by owe marzenia realizowały się możliwie najbogaciej.

Stanisław Pigoń.

Filozofja egzystencjalna.

Do najnowszych i najwięcej wpływowych kierunków filozofji współczesnej należy filozofja egzystencjalna. Mówią, że filozofja egzystencjalna jest właściwą filozofją doby obecnej.

F. Heinemann w znakomitem dziele historycznem [1]) odróżnia w rozwoju nowożytnej filozofji trzy główne fazy: Od r. 1600—1900 dominuje filozofja ducha, której odpowiada stopniowo racjonalizacja życia. W końcu XIX wieku następuje gwałtowna reakcja w postaci t. zw. filozofji życia, która duchowi przeciwstawia irracjonalne głębie duszy, t. j. uczucia, popędy i namiętności, by wyzwolić je z „tyranji" ducha, która uchodzi za największego wroga życia. Głównymi przedstawicielami tej filozofji życia są Bergson, Nietzsche, Dilthey, Simmel, Scheler, Freud, Klages. Obecnie rozpoczął się okres filozofji egzystencji, która dąży do totalności bytu poza przeciwieństwem ducha i popędu.

Filozofja egzystencjalna stała się dziś prawie już modą a „egzystencja" w literaturze filozoficznej wielkiem słowem czasu. Mówi się o egzystencjalnym światopoglądzie, o egzystencjalnym sposobie myślenia, o egzystencjalnej wierze i religji. Nie dziw, że wpływy filozofji egzystencjalnej sięgają także do teologji, która stosuje nowe te metody i poglądy do swych zagadnień, by odkryć nowe głębie życia religijnego.

Pomimo albo właśnie dlatego, że słowo „egzystencja" w filozofji współczesnej nabrało takiego rozgłosu, pojęcie egzystencji i istota filozofji egzystencjalnej są dosyć zagad-

[1]) *Neue Wege der Philosophie.* Geist (Leben) Existenz. Leipzig 1929.

kowe. Trudno tu dojść do jasnej i ścisłej definicji, nietylko dlatego, że rzecz sama w sobie jest trudna do określenia, ale i z tej racji, że pojęcia nie są używane zawsze w tem samem znaczeniu.

W krótkiej tej rozprawie chodzi nam o to, by możliwie jasno określić istotę i cele filozofji egzystencjalnej, typowe jej cechy i główne jej odmiany. Załączymy i zasadniczą ocenę głośnej tej filozofji.

1. Istota filozofji egzystencjalnej.

Egzystencja znaczy tyle co byt, istnienie. Jest to pojęcie tak ogólne i tak ubogie co do treści, że z pewnem politowaniem mówimy o „gołej egzystencji". A jednak egzystencja jest rzeczą tak cenną, że całe życie jest walką o byt i napięcie życia staje się najsilniejszem, gdy chodzi o byt lub niebyt. W Bogu egzystencja nawet utożsamia się z istotą, i bezwzględna doskonałość boska polega na tem, że Bogu nietylko przysługuje egzystencja lecz Bóg jest z istoty swej swoją egzystencją.

W filozofji egzystencjalnej wyraz egzystencja ma znaczenie ściślejsze. Egzystencja oznacza tu byt ludzki, mianowicie sposób istnienia człowieka jako istoty rozumnej, świadomej siebie, w przeciwstawieniu do rzeczy nierozumnych, które wprawdzie istnieją, ale nie są świadome swego istnienia.

Filozofja egzystencjalna jest filozofją egzystencji. Egzystencja, t. j. byt ludzki jest jej przedmiotem. Ale równocześnie egzystencja uwydatnia się w podmiocie tej filozofji. Pod jednym i drugim względem, przedmiotem i podmiotem, różni się filozofja egzystencjalna zasadniczo od dotychczasowej filozofji.

Od czasów Arystotelesa filozofja była przeważnie esencjonalną. Głównym jej celem było poznanie istoty (esencji) rzeczy wyrażającej się w ogólnych pojęciach abstrahujących od konkretnej indywidualności. Jeszcze współczesna „fenomenologja" Husserla, zakładając możliwość bezpośredniego oglądu istoty *(Wesensschau)*, pragnie ostatecznie wnikać w świat odwiecznych idei rzeczy bez względu na to, czy idee te są urzeczywistnione („nawiasując" niejako egzysten-

cję). Przedmiotem zaś filozofji egzystencjalnej jest właśnie egzystencja, sposób istnienia człowieka i typowe cechy konkretnej rzeczywistości. Stąd na pytanie: „Czem jest człowiek?" odpowiada filozofja esencjalna określając naturę ludzką: „Człowiek jest istotą zmysłowo-rozumną". Filozofja egzystencjalna daje odpowiedź innego rodzaju, ponieważ przez byt ludzki nie rozumie istoty ludzkiej lecz egzystencję. Heidegger np. ze stanowiska filozofji egzystencjalnej określa byt ludzki jako „byt ku śmierci" (*ein Sein zum Tode*).

Słusznie więc Przywara zauważa, że egzystencja jest słowem otrzeźwienia (*Ernüchterung, Erdhaftigkeit*), gdyż filozofja egzystencjalna z idealnego świata odwiecznych idei zstępuje do szarej rzeczywistości ziemskiej.

Co do podmiotu, naogół ideałem i postulatem dotychczasowej filozofji było to, żeby filozof w swych badaniach wyzbył się możliwie swej indywidualności i wyłączał wpływ serca. W filozofji przemawiać miał tylko czysty ogólny rozum. Stąd filozofja ze względu na przedmiot i podmiot była tak obca życiu.

Filozofja egzystencjalna natomiast zakłada egzystencjalny sposób myślenia. Określić można to myślenie egzystencjalne przez następujące cechy, z tem jednak zastrzeżeniem, że cechy te nie u wszystkich przedstawicieli filozofji egzystencjalnej wyraźnie i równie się uwydatniają.

Filozofja staje się egzystencjalną przez to, że jest żywem odzwierciedleniem osobistości autora. Przemawia z niej nie rozum ogólny, lecz człowiek rzeczywisty, ta właśnie jednostka ze swą indywidualnością. Indywidualność jest wprawdzie ograniczeniem idei ludzkości, ale sama w sobie jest czemś dodatniem, a genjalna indywidualność jest czemś nieocenionem i osobliwą swą zdolnością odkryć może nowe prawdy.

Podkreśla się przy tem, że z filozofji przemawiać ma cały człowiek, cała dusza ludzka, nietylko rozum, lecz także doświadczenie, przeżycie, serce. „Niektórzy ludzie", pisze filozof hiszpański Unamuno, „myślą tylko mózgiem, inni zaś całem ciałem i całą duszą".[1]) I dodaje: „Jeżeli filo-

[1]) M. de Unamuno: *Das tragische Lebensgefühl.* Przekład niemiecki. München 1925. Str. 19.

zof nie jest człowiekiem, nie jest filozofem". Serce może ujemnie wpływać na rozum, ale może też przyczyniać się do poznania prawdy, o ile kieruje się prawdziwym porządkiem miłości. Istnieje bowiem boski „porządek miłości" (*ordo amoris* św. Augustyna), który odpowiada porządkowi odwiecznych wartości, i porządek ten przez Boga samego włożony jest w serce ludzkie w postaci szlachetnych popędów, skierowanych ku prawdziwym wartościom.

Taka jest myśl św. Augustyna, który częściej też powtarza, że człowiek głęboko wnika tylko w to, co kocha: „Nie kochamy, czego nie znamy. Ale gdy kochamy, to częściowo już pojmujemy, ta miłość sprawia, że lepiej jeszcze i głębiej poznajemy". (In Ioa. Ev. str. 96, 4.) Podobne myśli spotykamy u Pascala. Czem dla św. Augustyna „porządek miłości", tem dla Pascala jest „logika serca" (*raison du coeur*), która bynajmniej nie jest zawsze logiką błędną. W tym samym kierunku idzie filozofja genjalnego Franciszka Baadera (1765—1841), który wielki wpływ wywierał na Schellinga. Stanowczo Baader zwalcza tych, którzy w teorji poznania rozrywają rozum i serce, a odrzucając zdanie Rousseau'a, *qu'on cesse de penser, quand on commence à sentir,* twierdzi, że właśnie najgłębsze myśli ożywione są miłością serca: „Poznanie doskonałe nigdy nie jest bez uczucia".[1]) Do współczesnej filozofji myśli św. Augustyna i Pascala o „porządku miłości" i „logice serca" w genjalnem, choć jednostronnem ujęciu wprowadził Max Scheler. Najwyraźniej o tem wypowiada się w rozprawie *Ordo amoris:* „Serce ma w swej dziedzinie własną swą logikę podobnie jak rozum. Wrodzone mu są prawa odpowiadające strukturze świata odwiecznych wartości. Serce może kochać i nienawidzieć ślepo lub roztropnie, podobnie jak sądzić można ślepo i roztropnie". „*Le coeur a ses raisons...* W tem zdaniu Pascala nacisk należy kłaść na *ses'* i *raisons'*. Serce ma swe racje, o których rozum nic nie wie, i swe racje, t. j. racje rzeczowe i oczywiste".[2])

[1]) Por. I. Sauter: *Baader und Kant.* Iena 1928. Str. 131.

[2]) M. Scheler: *Schriften aus dem Nachlass.* Berlin 1933. Str. 244. Por. B. Schwartz: *Der Irrtum in der Philosophie.* Münster 1934. Str. 176.

Jeżeli filozofja egzystencjalna jako odzwierciedlenie duszy ludzkiej niejako rodzi się z egzystencji, to z drugiej strony ona ma być środkiem do urzeczywistnienia egzystencji. Stąd Jaspers taką daje definicję: „Filozofja egzystencjalna... jest myśleniem, którem człowiek pragnie stać się sobą samym". [1])

2. Początki filozofji egzystencjalnej.

Filozofja egzystencjalna nie jest rzeczą w swym rodzaju zupełnie nową. Do filozofów egzystencjalnych zaliczać można już św. Augustyna, który i pod tym względem był „pierwszym człowiekiem nowoczesnym". W przeciwieństwie do św. Tomasza, którego sposób myślenia jest ściśle przedmiotowy i nieosobisty, filozofja św. Augustyna wykazuje wyraźne zabarwienie osobiste, i przemawia z niej nietylko rozum, lecz także serce i własne przeżycie. Głównym przedmiotem jej są Bóg i dusza ludzka, a zastanawiając się nad losem człowieka św. Augustyn dużo zajmuje się egzystencją, t. j. sposobem istnienia człowieka, które określa jako istnienie pomiędzy Bogiem a nicością.

Wyraźniej jeszcze występują te cechy filozofji egzystencjalnej u Pascala, który silniej też podkreśla dziwną antynomję wielkości i znikomości w bycie ludzkim. Przytaczamy tylko to jedno słowo z „Myśli" jego: „Człowiek jest trzciną najsłabszą w przyrodzie, ale to trzcina myśląca. Dla zgniecenia go nie potrzeba, aby cały świat się zbroił. Nieco mgły, kropla wody starczy, by go zabić. Lecz niechby był zgnieciony przez wszechświat cały, to jeszcze byłby czemś szlachetniejszem od tego, co go zabija: gdyż on wie, że umiera i zna przewagę, jaką wszechświat ma nad nim. A świat nie wie o tem nic". [2])

Ojcem i pierwszym typowym przedstawicielem współczesnej filozofji egzystencjalnej jest duński filozof i literat Sören Kierkegaard († 1885), który wprowadza też wyraz „egzystencja" jako termin o ściślejszem i pełniejszem znaczeniu.

[1]) K. Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit.* Berlin 1933. Str. 145.

[2]) Jako myśliciela egzystencjalnego przedstawia Pascala Guardini: *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal.* Leipzig 1935.

Filozofja Kierkegaarda jest nawskroś religijną. Pragnie on wniknąć w właściwą istotę religji chrześcijańskiej i przeprowadzić jej zasady w całej ich surowości i bezwzględności. Dochodzi przytem do wniosku, że egzystencja ludzka jest nadzwyczaj zagadkową, religja zwłaszcza jest paradoksem a religja chrześcijańska jest paradoksem spotęgowanym. Jeżeli św. Augustyn i Pascal w naturze ludzkiej widzą dziwną syntezę nicości i wielkości, to Kierkegaard podkreśla tylko nicość człowieka. Pomiędzy tą nicością i Bogiem jako bytem nieskończonym, istnieje przepaść, której siła ludzka nie zdoła zapełnić. Wobec Boga możliwe jest tylko poczucie niemocy, lęku i rozpaczy. Religja wymaga całkowitego wyniszczenia własnego ja i bezwzględnego oddania się. „Rozpacz bezwzględna identyczna jest z bezwzględnem oddaniem się". „Przez rozpacz bezwzględną dusza otwiera się dla nieskończoności". „Tylko przez rozpacz zyskamy prawdziwy spokój duszy i zyskamy absolut".[1]) Do duszy wyniszczonej zbliża się Bóg łaską swoją, która jest początkiem nowego życia. Droga prowadzi przez wyniszczenie do życia.[2])

Dopiero długo po śmierci Kierkegaarda, w XX wieku, nadszedł czas jego. Wpływ jego przenika coraz silniej filozofję i teologję współczesną. Szczególnie działa jego egzystencjalny, konkretny, osobisty sposób myślenia i bezwzględne, wstrząsające odkrycie paradoksalności i tragizmu życia. Teologja przejmuje i nastawienie jego religijne. Natomiast filozofja egzystencjalna pod tym względem idzie przeważnie w przeciwnym kierunku. Przejmując pesymistyczny pogląd na życie Kierkegaarda stawia ona człowieka wobec nicości i wykluczając światło z sfer wyższych, pozostawia go sobie samemu. Głosząc konieczność i możliwość samowybawienia, filozofja egzystencjalna staje się niereligijną, względnie wprost ateistyczną.

---

[1]) Kierkegaard, *Gesammelte Werke.* Iena 1911. I. Str. 188 i 181.

[2]) Dzieła Kierkegaarda w tłum. niem., 12 t., Iena 1909 nn. W tłum. polskiem Wybór pism, Lwów 1914. Por. Pastuszka, *Współczesne kierunki w filozofji religji,* Warszawa 1932; Przywara, *Das Geheimnis Kierkegaards,* München 1929.

3. Egzystencjalna filozofja niereligijna, wzgl. ateistyczna.

1. Najwybitniejszym przedstawicielem współczesnej filozofji egzystencjalnej i pierwszym jej systematykiem jest Marcin Heidegger, uczeń i następca Husserla jako profesor filozofji w Fryburgu badeńskim. Jako student był z początku słuchaczem teologji katolickiej.

Główna praca Heideggera p. t. *Sein und Zeit* (Halle 1927, 1929) jest najgłośniejszem i najwięcej wpływowem dziełem filozoficznem ostatniego dziesięciolecia.[1]) Dzieła Heideggera sprawiają jednak swym nowym sposobem ujęcia rzeczy i nową, niezwykłą terminologją bardzo poważne trudności. Dosłowne tłumaczenie niektórych terminów na język obcy jest wprost niemożliwe. Ograniczamy się do zasadniczych myśli tej filozofji.

Jako uczeń Husserla stosuje Heidegger do filozofji egzystencjalnej metodę fenomenologji. Fenomenologja jest nauką o fenomenach (zjawiskach). Przez fenomen rozumie Heidegger to, co samo się objawia, t. j. co samo się naszej świadomości przedstawia (*das „Sich-an-ihm-selbst-Zeigende"*). Fenomenologja dąży więc do poznania rzeczy samych w sobie (zasada: *„zu den Sachen selbst!"*), wychodząc przy tem z założenia, że możliwy jest ogląd istoty rzeczy. Dzieje się jednak często, że istota rzeczy, na pierwszy rzut oka się nie objawia i nawet się ukrywa, chociaż jest przyczyną zewnętrznego zjawiska. (*„Was sich zunächst und zumeist gerade nicht zeigt... aber zugleich etwas ist, was wesenhaft zu dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, gehört, sozwar, dass es seinen Sinn und Grund ausmacht"*. *Sein u. Zeit.* Str. 35). Jeżeli człowiek np. niechętnie myśli o śmierci, to właśnie przez to zdradza lęk przed śmiercią, ukryty w głębi duszy. Zadaniem fenomenologji jest dokładna interpretacja fenomenów odkrywająca i cechy zakryte.

Przedmiotem badań Heideggera jest byt a bezpośrenim przedmiotem byt ludzki. Nie chodzi mu jednak

---

[1]) Inne pisma: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn 1929; *Vom Wesen des Grundes*, Halle 1931; *Was ist Metaphysik?* Bonn 1931.

o przymioty tego bytu jako rzeczy substancjalnej, lecz o egzystencję. Heidegger jest tego zdania, że byt ludzki właśnie tem się różni od innych bytów, że istoty jego nie stanowią przymioty rzeczowe, lecz sama egzystencja. Stąd byt ludzki przez niego nazywany jest wprost „*Dasein*" (istnienie), podczas gdy zwykła terminologja termin ten stosuje do wszelkiego bytu realnego.

Jako ściślejszy cel swej ontologji podaje Heidegger dokładną analizę istotnej struktury egzystencji, t. j. sposobu istnienia człowieka.

Analiza ta określa najprzód ogólną, formalną strukturę egzystencji, t. j. strukturę, którą egzystencja się różni od prostego bytowania *(Vorhandensein)*, które przysługuje i rzeczom nierozumnym. Chodzi tu głównie o trzy cechy uzupełniające się nawzajem.

Egzystencją, pisze Heidegger, nazywam byt bytującego, który w bycie swym ma pewien stosunek do własnego bytu, mianowicie który posiada byt swój jako własny byt i któremu w tym bycie chodzi o sam byt. (*Das Sein dieses Seienden ist je meines. Im Sein dieses Seienden verhält sich dieses selbst zu seinem Sein... Das Sein ist es, darum es diesem Seienden je selbst geht.* Str. 41 n.).

Tem odniesieniem do własnego ja egzystencja zakłada, że człowiek jest świadom siebie i do pewnego stopnia sam siebie poznaje i rozumie. „Rozumienie bytu jest cechą egzystencji". (*Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins.* Str. 12). Ta świadomość siebie jako cecha egzystencjalna, zdaniem Heideggera, jest człowiekowi zgóry dana, chociaż w ciągu życia dalej się rozwija.

Trzecia cecha egzystencji polega na tem, że człowiek odnosząc się do własnego ja, sam też stanowi o własnym bycie. Nie chodzi tu wprawdzie o wolny wybór sposobu istnienia, bo człowiek nie tworzy warunków, w których się rodzi, lecz jest niejako „rzucony" (*Der Mensch ist ein „geworfenes" Sein*) w warunki życia niezależne od niego. Zawsze już właściwie rozstrzygały się losy jego, ale człowiek może uświadomić sobie możliwości, z których wyłonił się byt jego, jakgdyby decyzja miała zapaść dopiero teraz, i może zasadniczo przeznaczony mu kierunek życia potwierdzać

lub odrzucać. „Człowiek stanowi o swym bycie z tej możliwości, którą on jest i którą rozumie. To jest sens formalny egzystencjalnej struktury bytu". (Str. 43.) „Egzystencja jest możliwością bytu, być lub nie być sobą samym". (Str. 12).

Bliżej określając konkretny sposób istnienia człowieka, Heidegger za główną strukturę bytu ludzkiego uważa to, że egzystencja ludzka jest „bytowaniem w świecie" *(In-der-Welt-sein)*. Łączność z światem należy do istoty ludzkiej. To bytowanie w świecie nie jest jednak prostem tylko istnieniem w świecie, lecz chodzi tu o stosunek życiowy, o jakiś rodzaj zażyłości (*Vertrautsein*).

Do świata zewnętrznego zaliczamy rzeczy nieosobowe i społeczeństwo ludzkie. Stosunek do rzeczy polega na tem, że człowiek jest niemi „zajęty". Heidegger określe rozmaite w tem zawarte funkcje jako rodzaje „sprawowania" *(Besorgen)*. W stosunku do innych ludzi bytowanie staje się współżyciem i opieką *(Fürsorge)*.

Rodzajem bytowania w świecie jest także poznanie. Heidegger tłumaczy poznanie jako stosunek ontologiczny, jako sposób bytowania, który należy do istoty bytu ludzkiego. Błędnie Kartezjusz rzecz tak przedstawia, jakby to nasze ja z początku było izolowane i świadome tylko siebie i trudno mu było dojść do poznania świata zewnętrznego. Skoro człowiek dochodzi do świadomości siebie, widzi się odrazu w ścisłym kontakcie ze światem i odrazu do pewnego stopnia poznaje ten byt własny i obcy, gdyż rozumienie bytu jest cechą egzystencji".

Sposób tego poznania tłumaczy Heidegger irracjonalistycznie. Poznanie pierwotne nie jest rozumowe, lecz uczuciowe. Przez to, jak człowiek się czuje w tym świecie, poznaje jakość świata i stosunek swój do świata.

Całokształt stosunku człowieka do świata, zdaniem Heideggera określić można jednem słowem jako troskę *(Sorge)*. W stosunku do rzeczy nieosobowych jest to troska o coś (*Besorgen*), w stosunku do społeczeństwa troska o kogoś (*Fürsorge*). Dochodzi do tego troska o własny byt. A ponieważ „bytowanie w świecie stanowi istotę egzystencji, można też powiedzieć, że wogóle byt ludzki jest troską.

Że tak jest, wynika z tego, że w głębi duszy każdego człowieka tkwi jakiś tajemniczy lęk (*Angst*), który jest właściwym nastrojem głębszych sfer duszy i czasem objawia się w sposób żywiołowy.

Co to za lęk tajemniczy? Jest to lęk przed światem (*Weltangst*), nie przed tem lub owem specjalnem niebezpieczeństwem, lecz przed istnieniem w świecie jako takiem. Świat sam jest dla człowieka w gruncie rzeczy czemś groźnem, niesamowitem. Jest to równocześnie też lęk o istnienie w świecie, które w każdej chwili skończyć się może. Jest to lęk przed czemś nieokreślonem, a jednak znanem i pewnem i bliskiem (*Es ist da — und doch nirgends, est ist so nah, dass es beengt und einen den Atem verschlägt — und doch nirgends.* Str. 186). Lęk ten pochodzi stąd, że byt ludzki i świat cały jest z nicości i wisi niejako nad przepaścią nicości, w której każdej chwili znów zaginąć może. (*Dasein heisst: Hineingehaltenheit in das Nichts.* [1])

Ten ciągły lęk w głębi duszy odkrywa jednak dopiero analiza wnikająca do owej głębi. Bo obraz życia codziennego przedstawia się na pierwszy rzut oka zupełnie inaczej. Człowiek całkiem oddany światu ciągle jest nim zajęty i czuje się w nim jak w domu własnym. Ale to oddanie się światu zewnętrznemu jest ucieczką człowieka przed sobą i tajemnicą bytu. Kryje się więc w nim jednak lęk, i troska idzie ciągle za człowiekiem. Niedobrze też, że człowiek unika tego lęku. Kto śmiało patrząc rzeczywistości w oczy, odczuwa wyraźny lęk wobec grożącej nicości, tą właśnie drogą dojdzie do głębszego poznania bytu. (*Die Angst holt das Dasein aus seinem verfallenden Aufgehen in der Welt zurück. Die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen.* Str. 189.)

Wychodząc z założenia, że najgłębiej wnikamy w istotę bytu ludzkiego rozważając stosunek jego do czasu, Heidegger poświęca poważną część swego dzieła „egzystencjalnej" interpretacji śmierci. Ta interpretacja przeprowadzona jest całkowicie ze stanowiska doczesności,

[1]) *Was ist Metaphysik?* Str. 19.

a chociaż wyraźnie nie zaprzecza ani istnieniu Boga ani życiu pozagrobowemu, jednak nie uwzględnia tej możliwości i bierze pod uwagę zjawisko śmierci tak tylko, jak się przedstawia na tle życia doczesnego. *Über das Jenseits und seine Möglichkeit wird ebensowenig ontisch entschieden wie über das Diesseits, als sollten Normen und Regeln des Verhaltens zum Tode zur Erbauung vorgelegt werden. Die Analyse des Todes bleibt aber insofern rein diesseitig, als sie das Phänomen lediglich daraufhin interpretiert, wie es als Seinsmöglichkeit des jeweiligen Daseins in dieses hereinsteht.* Str. 258).

Ze stanowiska filozofji egzystencjalnej śmierć przedstawia się jako bezwzględny koniec życia, ponieważ nią kończy się „bytowanie w świecie", istotne dla „egzystencji". Ale w świetle tej filozofji stosunek śmierci do życia jest ściślejszy i głębszy. Śmierć istotnie należy do egzystencji, całe życie jest właściwie ciągłem umieraniem, byt ludzki jest „bytem ku śmierci". (*Ein Sein zum Tode. „Der Tod ist eine Weise zu sein, die das Dasein übernimmt, sobald es ist".* Str. 245. *„Als geworfenes In-der-Welt-sein ist das Dasein je schon seinem Tode überantwortet. Seinend zu seinem Tode stirbt es faktisch und zwar ständig".* Str. 259).

Z tego, że byt ludzki jest „bytem ku śmierci", tłumaczy się dopiero całkowicie, dlaczego całe życie jest troską i dlaczego w głębi duszy tkwi ów tajemniczy lęk, bo lęk ten ostatecznie jest lękiem przed śmiercią, którą zagrożone jest „bytowanie w świecie".

Heidegger silnie podkreśla, że pomimo to i ze stanowiska doczesności śmierć ma wielką wartość życiową. Śmierć jest możnością, chociaż możnością negatywną. Właśnie dla tego, że śmiercią bytowanie w świecie jako takie się kończy, śmierć jest „najwłaściwszą możnością" bytu. *(Mit dem Tod steht sich das Dasein selbst in seinem eigensten Seinkönnen bevor. In dieser Möglichkeit geht es dem Dasein um sein In-der-Welt-sein schlechthin. Sein Tod ist die Möglichkeit des Nicht-mehr-dasein-könnens.* Str. 250). Śmiercią też zamyka się życie w sobie jako całość. Dlatego tylko śmierć daje możność zajmowania stanowiska wobec życia jako całości.

Pomimo to, że całe życie jest bytem ku śmierci, człowiek naogół mało i niechętnie myśli o śmierci własnej. Mówi się tylko o tem, „że ludzie umierają". Dla tego, że chwila śmierci jest niepewna, śmierć sama staje się czemś nieokreślonem, co raz kiedyś przyjdzie, ale jeszcze nie jest aktualne. W tej starannej ucieczce przed śmiercią objawia się jednak ukryty lęk przed śmiercią. Stąd i życie codzienne jest bytem ku śmierci, choć „niewłaściwym bytem ku śmierci". Słowa, któremi Heidegger opisuje to nastawienie ogółu wobec śmierci, są w swej czysto rzeczowej filozoficznej objektywności wprost wstrząsające. (*Die Analyse des ‚man stirbt' enthüllt unzweideutig die Seinsart des alltäglichen Seins zum Tode. Dieser wird in solcher Rede verstanden als ein unbestimmtes Etwas, das allererst irgendwoher eintreffen muss, zunächst aber für einen selbst noch nicht vorhanden und daher unbedrohlich ist. Das ‚man stirbt' verbreitet die Meinung, der Tod treffe gleichsam das Man. Die öffentliche Daseins Auslegung sagt: ‚man stirbt', weil damit jeder andere und man selbst sich einreden kann: je nicht gerade ich; denn dieses Man ist das N i e m a n d.* Str. 253).

W ł a ś c i w y zaś byt ku śmierci polega na z r o z u m i e n i u właściwego znaczenia śmierci i wyraźnym l ę k u przed śmiercią. Z tym lękiem, którego nie należy tłumaczyć jako strachu przed śmiercią, łączy się spokojna g o t o w o ś ć do śmierci i radosna „w o l n o ś ć k u ś m i e r c i". To spokojne nastawienie wobec śmierci, jako możności nieistnienia, jest szczytem mądrości życiowej tej filozofji egzystencji. [1])

Dzieła Heideggera pomimo nadzwyczajnych trudności przyciągają bogatą swą i głęboką treścią oraz nowym swym sposobem ujęcia i rozwiązania zagadnień. Myśli głębokie a słowa o tajemniczym często dźwięku, jakby z nich przemawiał do nas głos z samej głębi bytu. A jednak wynik tej filozofji przygnębiający: nicość zamiast Boga staje się początkiem i celem wszechrzeczy; życie idzie z nicości do nicości, bez nadziei, bez światła z nieba! Pesymizm, chociaż pesymizm o stoickiej postawie heroicznej i nietylko bolesna

[1]) Por. cenną monografję A. S t e r n b e r g e r: *Der verstandene Tod. Eine Untersuchung zu Heideggers Existenzial-Ontologie.* Leipzig 1934.

rezygnacja, lecz *amor fati* podobnie jak u Nietzschego, który żąda od człowieka, żeby z pewną dumą i radością potwierdzał i pokochał nawet najcięższy los życia, jako swój los.

Byt ludzki jest „bytem ku śmierci". Czy jednak życie zamyka się w tej doczesności? Heidegger, jak wiemy, wyraźnie nie zaprzecza ani istnieniu Boga ani wieczności, wyłącza tylko te myśli z interpretacji egzystencji. Pomimo to przeprowadza swe badania w ten sposób, jakby rzeczywiście ani Boga ani wieczności nie było i określenie życia jako „bytu ku śmierci" było wogóle ostatniem słowem filozofji życia. Przez to jego filozofja egzystencjalna staje się jednostronną i błędną, przez to staje się filozofją ateistyczną. W obliczu tego świata bez Boga, świata wiszącego nad przepaścią nicości, nieunikniony jest ów lęk przed nicością, odgrywający tak wielką rolę nietylko u Heideggera lecz w całej współczesnej „filozofji tragicznej", która dochodzi także do wniosku, że nie wiemy, czy światem rządzi rozum boski i czy raz kiedyś nastąpi rozwiązanie sprzeczności i tragizmu życia. Inaczej, jeżeli uwzględnia się choć tylko możliwość istnienia Boga i życia pozagrobowego. Przez to zmienia się interpretacja życia i śmierci.

Heidegger ograniczając się do „fenomenów" sam podkreśla, że fenomenologja powinna odkryć i to, co zakryte jest w głębi istoty. W tej głębi dopiero odkrywa on ów tajemniczy lęk przed nicością. Lęk ten tkwi rzeczywiście w duszy ludzkiej, ale tkwi w duszy i uczucie pozytywniejsze, w którem objawia się druga połowa tajemnicy bytu. Byt ludzki jest nietylko spokrewniony z nicością, lecz także z bytem nieskończonym, wisząc pomiędzy nicością i Absolutem. Stąd istotą swą wskazuje nietylko na nicość, jak twierdzi Heidegger, lecz także na Boga i wieczność, jak zauważali św. Augustyn i Pascal. Jak nicość i śmierć, tak i Bóg i wieczność należą do egzystencji. A jeżeli człowiek lękiem odczuwa grożącą mu nicość i niepewność bytu, to w duszy jego tkwi i tęsknota za Bogiem i wiecznością, a istnieje i przeżycie religijne, w którem bezpośrednio niejako odczuwa tchnienie wszechpotęgi i miłości boskiej zapewniającej mu zbawienie.

2. Z Heideggerem duchowo spokrewnionym jest Karol Jaspers, profesor filozofji w Heidelbergu.[1]) Filozofja jego nie chce być jednak ontologją tylko, t. j. określeniem egzystencji, lecz równocześnie filozofją życia, która stawia swe postulaty.

Zdaniem Jaspersa filozofja współczesna skoncentrowała się na człowieku, i filozofją czasu jest filozofja egzystencjalna. Tą filozofją człowiek dąży do tego, by stać się prawdziwym człowiekiem. Człowiek bowiem jest istotą, która „nietylko jest, lecz wie, że jest... i stanowi o tem, czem jest". Człowiek pragnie być samym sobą i powinien stać się samym sobą. Powinien nawet i może osiągać wielkość nadludzką, bo istota jego zawiera nieznane jeszcze możliwości. „Człowiek zawsze jest czemś więcej, niż sam wie o tem. On nie jest tem tylko, czem jest raz na zawsze, on nie jest celem, on jest drogą".[2])

Jaka zaś jest sytuacja doby obecnej? Ogólny kryzys duchowy doprowadził do załamania się wiary w świat odwiecznych wartości. Przez to człowiek straciwszy podstawę życia duchowego, widzi się wobec nicości i ogarnia go lęk przed nicością. Byt duchowy zagrożony jest pozatem panowaniem masy, której potrzebom i instynktom odpowiada struktura życia społecznego. Wszechpotężna organizacja ułatwia życie, ale zabija indywidualność i samoistność. Byt przestał być egzystencją.

Nie należy jednak rozpaczać. Jeżeli nie wolno spodziewać się pomocy ze świata wyższego, człowiek powinien sam się zbawić własnym wysiłkiem. Nawet to, że stoi nad przepaścią nicości, ma swe znaczenie dodatnie. Grożące niebezpieczeństwo działa pobudzająco, a przez załamanie się wszelkich wyższych wartości człowiek stał się zupełnie wolnym *(frei in der Leere des Nichts)* i może odbudować świat ducha od fundamentów.

Ponieważ nie mamy pewności co do istnienia istoty boskiej, nie mamy też pewności, czy człowiek może osiągnąć

[1]) Główne dzieło: *Philosophie*. 3 tomy. Berlin 1932. Pozatem: *Psychologie der Weltanschaungen*. 3. Berlin 1925. *Die geistige Situation der Zeit*. 5. Berlin 1933.

[2]) *Situation der Zeit*. Str. 131.

to, czego pragnie i do czego dąży. Nawet nie możemy ściśle określić celu życia i drogi do celu. Wobec tego taką tylko dać można radę: każdy niech żyje podług własnego przekonania; nie troszcząc się o niepewność przyszłości, niech w teraźniejszości pełni swe obowiązki dobrym, prawdziwym czynem; niech sięga po to, co niemożliwe, bo przez to tylko osiągnie, co jest możliwe; czynić należy swoje, choćby też życie było bezsensowe: „muszę czynić, co konieczne, choćby i koniec całego świata był bliski". [1])

Podziwiamy w tej filozofji Jaspersa tak samo jak u Heideggera heroiczny wysiłek stworzenia prawdziwej egzystencji nad przepaścią nicości. Z Jaspersa przemawia też jakaś nadzieja, że jednak istnieje byt i cel wyższy, ale wszystko niepewne i cel nieznany. [2])

4. Egzystencjalna filozofja religijna, względnie chrześcijańska.

Filozofja egzystencjalna nie koniecznie jest niereligijną. Do jej istoty należy tylko to, że egzystencja jest jej przedmiotem i podmiotem. Mówiliśmy już o tem, że egzystencja nawet wskazuje na Boga i woła za Bogiem, a przeżycie, z którego rodzi się filozofja, może być także religijne.

Możliwa więc jest i religijna filozofja egzystencjalna. Tego rodzaju jest filozofja św. Augustyna, Pascala, Kierkegaarda. Za Kierkegaardem idzie współczesna protestancka „teologja dialektyczna" (Karl Barth, F. Gogarten, E. Brunner). Są też początki katolickiej filozofji i teologji egzystencjalnej. [3])

Krótko i zasadniczo przynajmniej określmy cele i treść tej filozofji religijnej, wzgl. chrześcijańskiej.

---

[1]) *Situation der Zeit.* Str. 187.

[2]) Monografje o filozofji egzystencjalnej: J. Pfeiffer: *Existenzphilosophie.* Leipzig 1932. J. Kraft: *Von Husserl zu Heidegger.* Leipzig 1932. Dzieło katolickie: H. Delp: *Die tragische Existenz.* Freiburg 1935.

[3]) Por. Blondel: *Le problème de la philosophie catholique.* Paris 1932; Przywara: *Christliche Existenz.* Leipzig 1934; Guardini: *Christliches Bewusstsein,* Leipzig 1935; G. Feuerer: *Ordnung zum Ewigen,* Regensburg 1935; Th. Soiron: *Glaube, Hoffnung und Liebe,* Regensburg 1934.

O dwie rzeczy tu chodzi.

Po pierwsze chrześcijańska filozofja egzystencjalna ma wykazać, że egzystencja jest lub powinna być religijna i religja należy do istoty egzystencji ludzkiej. Uwydatnia się to pod dwojakim względem. Bez Boga nie można ostatecznie tłumaczyć egzystencji. Właśnie to, że byt ludzki wisi nad przepaścią nicości i sam jest raczej niebytem niż bytem, wskazuje na to, że nie jest z siebie, lecz zakłada jako przyczynę twórczą i zachowawczą byt boski. Bez Boga człowiek nie osiąga też ostatecznego celu życia. Przez Boga dopiero, który jest źródłem życia, człowiek dochodzi do prawdziwej egzystencji, przez niego staje się prawdziwym człowiekiem, samym sobą. Bóg tylko wybawia go też od owego lęku, który tkwi w głębi jego duszy.

Po drugie chodzi o to, by religja ze swej strony stała się egzystencjalną. Do tego potrzeba, żeby była objawem najgłębszej duszy i odwrotnie, żeby ona przenikała do głębi duszy ożywiając całą istotę ludzką i tworząc z niej egzystencję religijną. „Egzystencja religijna, którą zakłada religja chrześcijańska, wymaga nietylko nowej wiedzy i nowej woli, lecz w pierwszym rzędzie nowego bytu.“ [1])

Zasadnicze myśli tej religijnej filozofji egzystencjalnej nigdy nie były obce filozofji chrześcijańskiej i nawiązują wprost do wielkich Ojców Kościoła i teologów średniowiecznych, ale głoszone tu są z nowym naciskiem i w nowej postaci.

[1]) Feuerer: *Ordnung zum Ewigen.* Str. 12.

Ks. F. Sawicki.

Zagadnienie Pacyfiku.

I.

Abisyńska zbrojna wyprawa Włoch całkowicie zajęła uwagę opinji publicznej świata i dlatego wypadki dalekoazjatyckie i nowy awans Japonji na terytorja Chin przeszły prawie całkowicie niespostrzeżonemi. A jednak te wypadki niosą w sobie niemniejszą groźbę dla Europy, niż walka włosko-brytyjska o podział afrykańskich terytorjów kolonjalnych. Te dwie sprawy, tak dalekie co do swych terytorjalnych rozgrywek, są jednak bardzo zbliżone co do swych podstawowych założeń, wynikających z podobnych konieczności życia. Obie też wywołały w międzynarodowem życiu istotną rewolucję, ustanowionego porządku prawnego. Posunięcia polityczno-militarne obu rządów wywołane były nietylko, jak tego chcą niektórzy, ich wybitnie imperjalistycznemi tendencjami, lecz powstały z samych konieczności życia przeludnionych terytorjów, których rządy usiłowały otworzyć, bodaj przez zgwałcenie obowiązujących norm prawa, terytorja „zarezerwowane" dla innych ekspansyj. Sądzimy, że nieuznawanie przez społeczność międzynarodową tych potrzeb, oraz nie uregulowanie ich we właściwym czasie i w odpowiedniej formie, wcześniej czy później, wywołać musi nieuniknione i gwałtowne następstwa, tak jak nieuniknionym jest wybuch kotła, w którym gromadząca się para nie może znaleźć ujścia dla siebie.

Próby poszukiwania takich rozwiązań, odnośnie do Pacyfiku, były czynione już oddawna, zawsze jednak, czy to w usiłowaniach jednostronnych — Japonji, czy w kolektywnych — mocarstw zainteresowanych, napotykały na szereg

rozmaitych przeszkód. Etapami ich były dotychczas: umowy waszyngtońskie z 1922, regulujące całość zagadnień Pacyfiku i wiążące szereg państw posiadających na nim interesy, utworzenie Mandżuko i z tego powodu wystąpienie Japonji z Ligi, wypowiedzenie przez nią traktatu waszyngtońskiego i postawienie pod znakiem zapytania całego statutu prawnego basenu Pacyfiku, podpisanie umowy japońsko-rosyjskiej, ustępującej kolej wschodnio-chińską nowemu państwu Mandżuko, wreszcie opublikowanie samodzielności pięciu prowincyj północnych Chin, oraz alians obronny, nowopowstałego państwa ze starszem nieco Mandżuko i Japonją. W całych dziejach daleko-azjatyckich, a szczególnie w ostatnich latach powojennych wyraźnie występuje zdecydowana wola Japonji, korzystającej z każdego zamieszania w świecie międzynarodowym, żeby zwiększać, lub utrwalać swój stan posiadania w Azji Kontynentalnej. Ponieważ jednak poza nią i inne państwa, jak Brytanja i Stany Zjednoczone, mają bardzo poważne interesy na tymże kontynencie, zagadnienia związane z jego opanowaniem i eksploatacją wychodzą poza jego granice i stają się zagadnieniami basenu, który rozdziela, lecz także i łączy swoją przestrzenią wodną stary i nowy kontynent.

W świetle tych rozważań, pod zagadnieniem Pacyfiku rozumiemy, nie eksploatację jego głębin i jego olbrzymich przestrzeni dla celów wyżywienia lub przemysłowych korzyści, tego lub innego z otaczających go państw, ani też taki lub inny podział, licznie na nim rozsianych wysp i wysepek, posiadających naogół bardzo małe znaczenie ekonomiczne, lecz użytkowanie jego przestrzeni, jako dróg, wiodących do bogatych w ludność krajów, a więc otwierających szerokie możliwości konsumpcyjne dla towarów państw, przodujących w wytwórczości przemysłowej. Te drogi nabierają tem większej wartości, że kraje, do których one wiodą, wykazują niewyczerpane bogactwa we wszelkiego rodzaju surowce, poszukiwane z prawdziwą gorączką przez też same państwa przemysłowe. Zamknięcie tych dróg, lub ich otwarcie, dla ruchu towarowego i osobowego tego, lub innego z państw, decydować będzie o tem, jakie zyski dostaną się jemu i jego obywatelom z ich stosunków z krajami przybrzeż-

nemi Oceanu Spokojnego. Z baczną uwagą śledzą więc państwa każdą zmianę, zachodzącą w układzie sił na tym oceanie, mogącą ułatwić jednemu z nich wyeliminowanie z innych korzystnej eksploatacji tego kraju.

Zważywszy, że dokoła Pacyfiku rozłożona jest przeszło 800-miljonowa ludność, otaczających go krajów, sądzimy, że nie przesadził prezydent Roosevelt, mówiąc w 1908 r., że ludzkość wkracza zdecydowanie w swój „pacyfistyczny" okres rozwoju. Ze względu na głębię zawartych w niem myśli, nie będzie zbędnem przytoczyć to powiedzenie w całości: „Era śródziemnomorska, dzieląca wielkość i upadek Rzymu, zakończyła się z odkryciem Ameryki; era Atlantyku, znajdująca się obecnie u szczytu swego rozwoju, zakończyć się musi z wyczerpaniem bogactw, które służyły jej potędze i sławie. Epoka Pacyfiku, zaczynająca już świtać, będzie najpotężniejszą z nich i zjednoczy w jedną społeczność międzynarodową całą ludzkość ziemskiego globu. Człowiek w swej odwiecznej wędrówce ku zachodowi, okrążając planetę, osiągnął amerykańskie wybrzeże Pacyfiku i osiadł na niem na dobre. Teraz poprzez olbrzymie przestrzenie tego oceanu wyciąga on rękę ku starym rasom, osiadłym od tysiącleci na tych azjatyckich ziemiach, które patrzały niegdyś na początki jego wędrówek". Ujmując w tych słowach znaczenie Pacyfiku, w rozwoju ogólno-ludzkiego społecznego współżycia, w jego nowem ukształtowaniu, wyznacza prezydent ważną bardzo rolę amerykańskiemu społeczeństwu podkreślając, że ono to właśnie przeznaczone jest, żeby w pierwszym szeregu wystąpić do walki, która z konieczności będzie musiała wywiązać się przy nowym podziale domen poszczególnych narodów.

Dotychczasowe prawne stosunki narodów na Pacyfiku i w Chinach regulują umowy waszyngtońskie, demilitaryzujące cały basen Pacyfiku, oraz ustanawiające zasadę „drzwi otwartych" do Chin. W myśl ich postanowień mocarstwa, jak Brytanja, Stany Zjednoczone i Japonja, nie mogą wznosić na wyspach tego oceanu, za wyjątkiem Hawajów i wysp macierzystych Japonji, żadnych fortyfikacyj, ani też zakładać tam morskich baz wojennych. Te postanowienia, ograniczające zbrojenia morskie państw i ustalające stosunek ich sił

flotowych, gwarantują mocarstwom ich stan posiadania nad Pacyfikiem. Również na zasadzie tych umów, mocarstwa przez określenie „drzwi otwartych" rozumieją, że na całem terytorjum Chin ich obywatele będą miały identyczne możliwości przedsiębrania rozmaitych, rentujących się dla nich, przedsiębiorstw. Postanowienia tych umów obowiązują również mocarstwa do poszanowania niepodległości i całości Chin, oraz do wyrzeczenia się przez nich uprawiania polityki „stref wpływów", rezerwującej dla nich tylko wyłączną eksploatację określonych prowincyj Chin.

II.

Umowy waszyngtońskie, usiłujące stworzyć prawną podstawę dla współpracy mocarstw na dalekim Wschodzie i skanalizować w ten sposób szkodzącą sobie wzajemnie ich rywalizację, przyjmując za swą podstawę szeroko pojętą doktrynę drzwi otwartych, były niewątpliwym triumfem polityki Stanów Zjednoczonych. Przyjęcie tych zasad przez prawie wszystkie państwa, zainteresowane na dalekim Wschodzie, nie usunęło jednak u wielu z nich, ani chęci, ani możliwości do stosowania całkiem innej polityki, w wielu punktach zupełnie sprzecznej z tą zasadą drzwi otwartych. Sprawa ta jeszcze bardziej się skomplikowała, gdy w ostatnich czasach Rosja sowiecka, nie będąca sygnatarjuszką tych umów, stanęła również do wyścigu o zyskiwanie wpływów na terenach, zdawna i dobrze jej znanych. Traktat dziewięciu mocarstw wyraźnie wypowiedział się we wszystkich swych postanowieniach przeciwko każdej, tak terytorjalnej, jak i rzeczowej formie eksploatacji Chin, zastrzegającej pewne prawa i przywileje niektórym tylko państwom i ich obywatelom, z wyłączeniem innych. Dotychczas wszystkie mocarstwa, za wyjątkiem Stanów Zjednoczonych, były stałemi zwolennikami takiej właśnie polityki wyłączności. Z nich Rosja i Japonja nieustannie i najzacięciej broniły swych „specjalnych" interesów w Chinach, warunkowanych ich sąsiedzkim położeniem.

Z terytorjów, związanych z Chinami właściwie raczej tylko więzami lenniczemi i podpadających tradycyjnie niejako pod wpływ obcych mocarstw, Mandżurja, najbo-

gatsza w ludność i wszelkiego rodzaju skarby przyrody, oddawna już była przedmiotem rywalizacji i kością niezgody pomiędzy Rosją i Japonją. W początkowej fazie tej rywalizacji, Japonja, skazana na pozycję obronną, musiała ustępować pierwszeństwa kolosowi północy. Rok 1905 zmienił całkowicie sytuację. Odtąd już kraj wschodzącego słońca bierze na siebie całkowitą inicjatywę i wycieśnia krok za krokiem swego zarozumiałego przeciwnika. Traktatem pokoju z 1905 r. zdobyła Japonja nietylko możność bezkonkurencyjnej eksploatacji bogactw naturalnych południowej Mandżurji, lecz także i wywierania wpływów politycznych na liczną i bogatą ludność kraju. W okresie wojny światowej i rewolucji rosyjskiej, uzyskując prawie monopolistyczne stanowisko na dalekim Wschodzie, rozszerza swe wpływy na północne terytorja Mandżurji, aż ku rosyjskiej granicy, oraz na zachód, ku stepom, bogatej we wszelkie środki żywnościowe i hodowlane, Mongolji wewnętrznej, nabywając tam coraz to nowe koncesje i zakładając rozmaite faktorje handlowe i przedsiębiorstwa przemysłowe japońskie. Okres powojenny i wzrost wpływów Stanów Zjednoczonych zahamowały na pewien czas rozmach jej ekspansji. Potem kolosalne straty wyrządzone Japonji trzęsieniem ziemi w 1923 roku, nie pozwalały jej na całkowite poświęcenie uwagi sprawom kolonjalnym. Nieustannie jednak wzrastające kłopoty powojennej Europy, zaburzenia życia gospodarczego Stanów, oraz powszechny kryzys, pozwoliły Japonji, pewnej, że nie będzie napastowaną w swych poczynaniach przez inne mocarstwa, na rozwinięcie swobodnej inicjatywy w Chinach, a w szczególności w Mandżurji. Stąd też rok 1932 był świadkiem powstania państwa Madżuko, a rok 1935, nowego tworu politycznego, północnych Chin, złożonego z trzech prowincyj rdzennie chińskich, z dawną stolicą Pekinem, oraz dwóch prowincji Mongolji Wewnętrznej, nie objętych jeszcze granicami Mandżuko.

Od daty swego przekroczenia rzeki Amur, uważała Rosja całą Mandżurję za wchodzącą w strefę jej wyłącznych wpływów. Po przegranej jednak wojnie z 1905 r. ustępuje pozycję za pozycją ze swych poprzednich zdobyczy. Sprzedaż kolei wschodnio-chińskiej, biegnącej przez całą Man-

dżurję, będącej dotychczas najważniejszą bazą jej wpływów, świadczy o tem, że już zrezygnowała ona ze swych mandżurskich zamierzeń. Nie należy jednak sądzić, że przez to zrzeczenie się miałaby całkowicie zmienić swą tradycyjną politykę w Chinach. Przypuszczać raczej należy, że będzie usiłowała to powetować w innych częściach Chin. Z tych, zwłaszcza Mongolję, uważała oddawna za swą wyłączną domenę. Gdy w 1911 roku rewolucja chińska zdetronizowała dynastję mandżurską, dołożono wszelkich starań żeby zerwać i tak już dość luźne więzy, łączące ten kraj lenniczy z władzami centralnemi Chin. To też obecnie w Mongolskiej Republice Ludowej, wpływy sowieckie i ich władze znaczą daleko więcej niż chińscy przedstawiciele. Jednak nietylko w tym jednym kierunku idą zamierzenia Rosji. Jeszcze na jedną sąsiednią prowincję Chin, Sinkiang, zwrócono już w dawnym Petersburgu baczną uwagę. Będąc zaludniony tym samym elementem etnicznym, co i sąsiadujący Turkiestan rosyjski, bardzo luźnie związany z władzami centralnemi Chin, rabunkowo i prowizorycznie administrowany, Sinkiang nieustannie ulega wpływom rosyjskich emisarjuszy, rekrutowanych w przeważnej mierze z pokrewnych jego mieszkańcom szczepów Tadżikistanu.

Co się tyczy Wielkiej Brytanji, to i ona wybrała z prowincyj kresowych Chin najbardziej dla siebie odpowiednią, bo chroniącą dostęp do perły jej kolonij — Hindostanu. W ten sposób, bezludne prawie i niezbadane, olbrzymie przestrzenie płaskowyżu i gór Tybetu, stały się przedmiotem już bardzo wczesnych zainteresowań brytyjczyków i dostały się też w strefę ich wyłącznych wpływów. Tak samo tutaj, jak i w Mongolji, rewolucja chińska dała pretekst do zerwania więzów lennych, łączących Tybet z Chinami, a właściwie z ich dynastją. Pod wpływem i przy pomocy Anglików, Lhassa została stolicą, a Dalaj-Lama samodzielnym prawie, w stosunku do Chin, panującym.

Jeżeli więc chodzi o politykę mocarstw w stosunku do prowincyj lenniczych lub zdobytych przez Chiny, zamieszkałych w przeważnej mierze przez ludność nie chińskiego pochodzenia, to ma ona wyraźne tendencje do ich stopniowego opanowania, zadawalniając się narazie ustanowieniem swych

wyłącznych stref wpływów na tych terytorjach. Tylko ich olbrzymie przestrzenie i brak wszelkich środków komunikacyjnych, jak również poczęści i rywalizacja państw, zazdrośnie pilnujących, żeby sąsiad nie naruszył istniejącej równowagi przez powiększenie swych terytorjów, uniemożliwiają całkowite i formalne opanowanie prowincyj chińskich, przez mocarstwa sąsiadujące i utrzymują tytularną, właściwie tylko, ich zależność od rządu centralnego Chin.

Opanowując stopniowo i konsekwentnie prowincje kresowe Chin, nie zaniedbują mocarstwa starań do utrwalenia swych wyłącznych wpływów także i w niektórych z pozostałych 18 prowincyj Chin właściwych. W tych usiłowaniach Japonja, uważa całą prowincję Szantuńską za swą wyłączną domenę eksploatacyjną. Do tego dołączyła dzisiaj jeszcze i dwie inne prowincje północy z Pekinem, jako stolicą. Wielka Brytanja tradycyjnie zgłasza podobne pretensje do środkowych części Chin, a w szczególności do całej bogatej doliny Jantsekiangu. Francja, zabezpieczając posiadanie swych indo-chińskich kolonij, usiłuje przez rozciągnięcie swych wpływów na chińskie prowincje Junnaniu i Kuangsi, sąsiadujące z Indo-Chinami, stworzyć dla nich rodzaj wału ochronnego przeciwko możliwościom ewentualnej powodzi nacjonalistycznej z Chin.

Akceptując nawet niekiedy stosowanie w takich strefach swych wpływów, liberalnej polityki handlowej i nie sprzeciwiając się przenikaniu na nie obcych towarów, państwa te jednak bacznie pilnują, używając wszelkich możliwych środków, żeby żadne z bogactw naturalnych kraju, lub któraś z instytucyj publicznych, mogąca być finansowaną przez obcy kapitał i od której zależnem jest życie gospodarcze i polityczne prowincji, nie dostały się w żadnym wypadku do rąk obcych obywateli.

Od państw, uprawiających z dużem doświadczeniem politykę stref wpływów, odbija zupełnie postawa Stanów Zjednoczonych. Przyczyna tego kryje się jednak nie w innej niż europejskich businessmenów mentalności jankesów, lub w ich większem poczuciu etyki, lecz jest raczej owocem historycznych warunków. Początki intensywnej rywali-

zacji państw o strefy wpływów w Chinach, zastały Stany Zjednoczone, zaledwie u początków polityki wielkomocarstwowej na Pacyfiku, zainaugurowanych przez wysunięcie forpocztów na zdobycznych Filipinach. Nie posiadając jeszcze dostatecznej floty wojennej, mogącej ewentualnie siłą swych armat podtrzymać ich pretensje do tej lub owej strefy, nie zapalały się zbytnio do otrzymania takiej „specjalnej i własnej strefy wpływów". Poza czynnikami politycznemi, najważniejszemi niezawodnie były jednak motywy gospodarcze. Posiadając kolosalne zasoby surowców, sami zajęci byli poszukiwaniami kapitałów mogących zintensyfikować ich eksploatację, nie mieli więc czego inwestować w ewentualnych strefach wpływów.

Dlatego też doktryna „drzwi otwartych", w jej pierwotnem sformułowaniu, domagała się dla handlu amerykańskiego jedynie tylko kompletnej równości. Koncesje przemysłowe, bankowe, kolejowe, elektryfikacyjne i inne przedsiębiorstwa publiczne, o ile nie przynosiły szkody handlowi amerykańskiemu, nie interesowały zupełnie rządu federalnego, to też nie sprzeciwiał się on wyłączności ich utrzymywania, przez to lub inne mocarstwo, lub jego obywateli. Sytuacja jednak znacznie się zmieniła, gdy zaopatrzywszy się, dzięki wojnie, w olbrzymie zasoby kapitałów, zaczęły Stany Zjednoczone odczuwać bezrobocie swych kapitałów i zmuszone zostały do poszukiwania na innych terytorjach rentownej dla nich lokaty. Stąd też nowa doktryna „drzwi otwartych", proklamowana na konferencji waszyngtońskiej, domaga się już nietylko równych szans dla handlu amerykańskiego, lecz ta równość możliwości musi być jak najbardziej kompletna w każdej dziedzinie działalności ludzkiej. O ile doktryna pierwotna mogła wywołać pewne zgrzyty pomiędzy państwami, o tyle ta nowa doktryna, była prawie, że nie do przyjęcia przez państwa, hołdujące zasadzie stref wpływów. Jej niczem niekrępowane stosowanie, oddawało w ręce zasobnych w kapitały jankesów całe Chiny, nie pozwalając na rywalizację z niemi zbankrutowanym przez wojnę europejczykom i jeszcze niezupełnie wzbogaconym azjatom. Nie mogąc odmówić podpisania traktatu, wyrażającego opinję kraju, który zdecydował o wynikach wojny i od którego było się

jeszcze w wielu rzeczach bardzo zależnym, państwa w swem cichem przekonaniu nie zrzekły się chęci stosowania polityki tradycyjnej.

III.

Terytorja Chin stają się obecnie terenem coraz bardziej zaciętej rywalizacji państw, usiłujących bądźto opanować ich bogactwa naturalne, bądźto uzależnić ich eksploatację przez zmonopolizowanie w swych rękach środków przewozowych. Wbrew przepisom traktatów, zdobywając wszelkiemi sposobami nowe strefy wpływów, lub utrwalając stan swego posiadania na starych, nie zaniedbują także i stosowania wszelkich środków, zmierzających do złamania konkurencji swych rywali we wszystkich jej formach.

Korzystając z kłopotów wojennych Europy, oraz uzyskując całkowicie wolną rękę na dalekim Wschodzie, Japonja staje się niejako mandatarjuszem sprzymierzonych na Pacyfiku i stara się przedewszystkiem utrwalić swe wpływy we wszystkich egzotycznych krajach jego pobrzeża, a przedewszystkiem w Chinach. Nie wysilając się zbytnio na prowadzenie wojny, zresztą nie miała jej z kim prowadzić na morzach dalekiego Wschodu, poświęcała się ona całkowicie robieniu kapitałów i zdobywaniu nowych rynków. Osiągnęła też w tem bardzo znaczne postępy także i w Chinach. Ten postęp uwidacznia jej wymiana handlowa z Chinami: w 1913 r. dostarczyła ona 21% całego wwozu chińskiego, natomiast w dziesięcioleciu 1924/1933 ten udział podniósł się już do 24%. W chińskim eksporcie jej udział wzrósł jeszcze bardziej, gdyż wynosząc w 1913 r. tylko 17%, w 1924/1933 podniósł się do 28%. Dla całkowitego obrotu Chin z Japonją 19% przedwojennych, zmieniają się przeciętnie w 26,3% w dziesięcioleciu 1924/1933.

Rozważając poszczególne kategorje tej chińsko-japońskiej wymiany, widzimy, że Japonja wysyła do Chin w przeważnej mierze już całkowicie wykończone fabrykaty, a więc zawierające całą wartość robocizny japońskiej, dającą możność utrzymania licznej ludności kraju. Ze swej produkcji bawełnianej, zajmującej drugie miejsce w jej ogólnej wytwórczości, do Chin wywozi ona prawie 45% całego swego

wywozu, prócz tego ponad 15% całego wywozu swych wyrobów papierniczych, ceramicznych i szklanych. Przywozi natomiast z Chin 80% całej ich produkcji bawełny, oraz 65% rudy żelaza i 70% rozmaitych metali.

Równolegle z tem opanowaniem handlowem zmierza ona nieustannie do podporządkowania swym kapitałom, także i rozmaitych chińskich ośrodków gospodarczych. Pomijając więc terytorja Mandżurji, gdzie wszystko, jak koleje, węgiel, żelazo, lasy, inne kopalnie i wszelkiego rodzaju przedsiębiorstwa dochodowe o charakterze użyteczności publicznej, należą do kapitalistów japońskich, to samo zaczyna się wytwarzać także i w prowincji Szantuńskiej, gdzie prawie całe żelazo należy już do nich, jak również $^3/_4$ kapitałów ulokowanych w przemyśle węglowym bogatej tej prowincji. Mniej więcej w tym samym stosunku utrzymuje się japoński stan posiadania i co do innych źródeł gospodarczych tego kraju.

Rozwijając swą działalność także i na innych terytorjach Chin, w ciągu paru lat wojennych i powojennych potrafili Japończycy opanować 45% całego chińskiego przemysłu tekstylnego. Od roku 1915, gdy w tym przemyśle japońskie kapitały stanowiły zaledwie 16%, do roku 1930 wzrosły one prawie trzykrotnie, gdy natomiast angielskie skurczyły się w tym samym czasie do $^1/_5$ swego pierwotnego stanu. W przemyśle węglowym udział kapitałów japońskich wynosi 25%, natomiast udział angielskich dochodzi zaledwie do 20%. Przemysł żelazny w jeszcze większym stopniu zależnym jest od kapitałów japońskich. Dla uwypuklenia obrazu japońskich starań i zdobyczy w Chinach należy dodać, że nawet w obcych strefach wpływów opanowują oni gruntownie całe ośrodki przemysłowe. W ten sposób rejon Hankou, leżący w dolinie Jantsekiangu, a więc w strefie angielskiej, bogaty w żelazo i węgiel, został w ostatnich latach całkowicie wykupiony przez japończyków z rąk angielskich.

O ile w rywalizacji o podział chińskich zasobów gospodarczych udało się Japonji opanować znaczną część pokładów żelaza i węgla, to jednak w zagarnięciu chińskich źródeł ropy naftowej ubiegły ją Stany Zjednoczone, a podpo-

rządkowując swym kapitałom całe ich chińskie złoża, jeszcze bardziej uzależniły Japonję od siebie. Usiłując pozbyć się stopniowo tej swej zależności, kieruje ona swe zapotrzebowania do Indyj holenderskich, robi olbrzymie zapasy ropy na swych składach w kraju, oraz przeprowadza dodatnie próby z przeróbką łupków bitumicznych Mandżurji.

Analizując zewnętrzny handel Chin, z punktu widzenia rywalizacji na ich rynku trzech mocarstw Pacyfiku, możemy stwierdzić, że w stosunku do okresu przedwojennego, wymiana Stanów Zjednoczonych i Japonji z Chinami nieustannie wzrastała kosztem zmniejszania się takowej całego Imperjum Brytyjskiego. O ile bowiem w 1913 roku Imperjum Brytyjskie pochłaniało 45,3% całej wymiany Chin, w dziesięcioleciu 1924/33 ten udział spadł do 31,4%, w tym samym czasie Japonja podniosła swój udział z 19% do 26,3%, natomiast Stany Zjednoczone z 7,5% do 16,7%. Łączny udział tych trzech mocarstw wzrósł w tymże okresie z 71,5% do 74,5%. Stąd widać, że 3/4 wymiany chińskiej pochłaniają trzy mocarstwa nadbrzeżne Pacyfiku.

W tych dokonanych przemianach, najbardziej zmniejszył się wwóz brytyjski do Chin, spadając z 54% w 1913 do 33,3%, w tym też czasie Stany Zjednoczone podniosły swój udział z 6% do 18,8%, japoński natomiast zwiększył się tylko o 3%. Również i wywóz brytyjski z Chin spadł, aczkolwiek mniej znacznie (36,5% w 1913 i 29,4% w 1924/33). Japonja i Stany Zjednoczone powiększyły go prawie w jednakowym stopniu. Pierwsza z 17% do 28,4%, drugie z 9% do 14,6%.

Rozważając wielkość zainteresowań poszczególnych państw w ich wymianie z Chinami możemy stwierdzić, że w wywozie do Chin najbardziej zainteresowaną jest Japonja, lokująca w Chinach przeciętnie 16,5% swego wywozu, następnie idą Indje brytyjskie z 3,6% ich wywozu, Stany Zjednoczone z 2,7%, wreszcie Anglja z 1,9%. Również i udział Chin we wwozie państw, stanowi największy % w wwozie Japonji, zajmując przeciętnie 10,4% jej importu, potem idą brytyjskie osiedla nad cieśninami z 5%, potem Stany Zjednoczone z 3,2%, Indje Brytyjskie z 1.7% i wreszcie sama W. Brytanja z 0,9%.

Jeżeli w całym obrocie zagranicznym Japonji udział Chin nieznacznie się obniżył w porównaniu z okresem przedwojennym (w 1913 — 16,4%, w latach 1924—1033 — 13,4%), mimo znacznego wzrostu jego udziału w obrotach Chin, jest to dowodem, że rozwój Japonji jest tak szybki, że musi on już gdzieindziej lokować swą produkcję i zagarniać coraz to inne rynki. Udział Chin w handlu zagranicznym Stanów Zjednoczonych wzrósł prawie w dwójnasób, w porównaniu z okresem przedwojennym (1913 — 1,7%, 1924—1933 — 3%). Anglja natomiast nieznacznie obniżyła swój udział (1,6% w 1913, do 1,4% za 1924/33).

Nie zadawalniając się tylko opanowaniem gospodarczem Chin, rozwija Japonja swą działalność także i na innych terytorjach, omywanych wodami Pacyfiku, a w ostatnich czasach sięga w swej ekspansji i dalej, stając się coraz to poważniejszym konkurentem nietylko już na rynkach kolonjalnych. W ten sposób wywozi przeszło 9% swego eksportu do Indyj brytyjskich, przeszło 5% do Indyj holenderskich, zabierając wzamian za to około 12% swego importu z pierwszych i około 4% z drugich. Australja, Afryka i Ameryka południowa zaczynają odgrywać coraz to poważniejszą rolę w jej wymianie zagranicznej.

IV.

Rozważając wzajemne stosunki handlowe trzech najpotężniejszych rywali na Pacyfiku, możemy stwierdzić, że wymiana między nimi jest bardzo intensywną i że z tego tytułu wytwarza się między nimi bardzo duża współzależność gospodarcza. Wprawdzie ta współzależność jest rozmaitą dla poszczególnych państw, niekiedy nawet nosi cechy pewnej rywalizacji na ich własnych terenach kolonizacyjnych, jak działalność Japonji w kolonjach brytyjskich i na Filipinach, tem niemniej w ogólnej całości imperjów, tak brytyjskiego jak i amerykańskiego, splot ich interesów gospodarczych z Japonją, jak również i tej ostatniej z niemi, jest bardzo znaczny i stale się zwiększa.

Badając stosunki handlowe Japonji ze Stanami Zjednoczonemi widzimy, że tutaj zależność jest największą, bowiem

w japońskim obrocie zagranicznym Stany zajmują pierwsze miejsce, prawie bezkonkurencyjne, dostarczając, lub zabierając, z kraju wschodzącego słońca szereg towarów. W szczególności japoński eksport do Stanów stanowi przeciętnie 39% lecz także osiąga niekiedy, jak w roku 1926 nawet 43,7% całego japońskiego wywozu. W porównaniu do okresu przedwojennego eksport japoński do Stanów wzrósł przeciętnie o 10%. To znaczenie Stanów dla Japonji stanie się jeszcze bardziej ważkiem, jeżeli się uwzględni, że prawie 95% całego wywożonego przez nią surowego jedwabiu, kieruje się do Stanów, oraz, że przemysł jedwabniczy zajmuje pierwsze miejsce w całej jej wytwórczości. Odnośnie do jej importu ta zależność jest nieco mniejszą, lecz jednak jeszcze bardzo pokaźna, bo wynosząca przeciętnie aż 30% jego całości. Te 30% oznaczają prawie podwojenie jej przedwojennego wwozu ze Stanów. Również i wwozie japońskim znaczenie Stanów jest dla niej ogromne, ponieważ daje jej od 45 do 50% całej ilości wwożonej przez nią bawełny, uzależniając w ten sposób od siebie drugą co do wartości produkcji, gałęź przemysłową. Obrót ogólny Stanów Zjednoczonych z Japonją, wykazuje dla Japonji wzrost o 11,5%, przy porównaniu roku 1913 z przeciętną za lata 1924—1933.

Udział całego Imperjum brytyjskiego w obrotach zagranicznych Japonji jest niemniejszy i niemniej znaczący. Pomijając to, że całkowity obrót handlu zagranicznego Japonji i Imperjum brytyjskiego zmniejszył się o parę procentów w porównaniu do lat przedwojennych, jest on jeszcze bardzo znaczny (29,5% w 1913, 26,4% w 1924/33). Z całego swego eksportu, wywoziła Japonja przeciętnie 21% do krajów Imperjum, co w porównaniu z okresem przedwojennym oznacza wzrost o prawie 5% i ten wzrost, co najważniejsze, ma tendencję stałą. Import z Imperjum brytyjskiego gra w życiu gospodarczem Japonji, mimo zmniejszenia się jego w porównaniu z latami przedwojennemi, jeszcze znaczniejszą rolę, ponieważ wynosi przeciętnie 31,7% całego jej importu. Rozważając stosunki brytyjsko-japońskie, nie należy zapominać także i o tem, że Australja lokuje na rynku japońskim przeszło 80% całej wwożonej przez Japonję wełny, około 40% pszenicy i około 30% cynku; że Kanada dostarcza

przeszło 50% ołowiu, około 40% cynku i około 35% wwożonej przez Japonję pszenicy; że kolonje angielskie nad cieśninami dostarczają jej przeszło 80% całego wwożonego przez nią kauczuku, a Indje do 40% bawełny. Że poza tem Australja zabiera z Japonji około 25% wywożonych przez nią tkanin jedwabnych, że sama Anglja z Kanadą zabierają drugie tyle, że Indje brytyjskie zabierają od niej około 20% wywożonych przez nią tkanin bawełnianych i około 35% przędzy.

Porównując stosunki Japonji z obu mocarstwami anglosaskiemi widzimy, że oba one w latach 1924/33 absorbowały razem, 60,3% całego japońskiego eksportu, 61,7% jej importu, oraz 61% całego jej handlu zagranicznego, co znowuż oznacza wzrost o prawie 9% w stosunku do roku 1913.

W znacznie większym niż japoński, obrocie zagranicznym Stanów Zjednoczonych, udział Japonji jest oczywiście mniejszy, tem niemniej nie jest zupełnie do pogardzenia, jeżeli się zważy, że Japonja zabiera do 50% całego ich wywozu bawełny i jest prawie jedyną dostarczycielką surowego jedwabiu. Z całego swego eksportu wysyłają Stany do Japonji przeszło 6%, co oznacza wzrost przeszło dwukrotny w stosunku do przedwojennego. Wzrost ten wykazuje poza tem stałe tendencje. Udział jednak japoński, nawet tak znacznie zwiększony, w porównaniu do okresu przedwojennego, jest jeszcze bardzo nieznaczny w porównaniu z udziałem w tym eksporcie całego Imperjum brytyjskiego, wynoszącym przeciętnie, mimo nawet swego zmniejszenia w porównaniu do lat przedwojennych, jeszcze prawie 38%.

Udział Japonji w imporcie Stanów, wynosi przeciętnie 9,6% całego przywozu towarowego Stanów a oznacza to prawie dwukrotny wzrost w porównaniu z rokiem 1913, gdy ten udział dochodził tylko do 5,5%. Import z Japonji wykazuje również stałą tendencję zwyżkową. Tak samo i w imporcie Stanów dysproporcja, aczkolwiek znacznie już mniejsza, istnieje pomiędzy udziałem w nim Japonji i Imperjum brytyjskiego. Udział tego ostatniego, wykazujący pewną zniżkową tendencję w stosunku do okresu przedwojennego, wy-

nosi jeszcze przeciętnie około 29 %. Japonja więc i Imperjum Brytyjskie absorbują razem przeciętnie 44 % całego eksportu Stanów, 38,6 % ich importu, oraz 41,3 % całkowitego ich obrotu zagranicznego, wykazując tem samem nieznaczny, bo tylko 1 % wzrost w stosunku do roku 1913.

Analizując stan wymiany handlowej Imperjum Brytyjskiego ze Stanami Zjednoczonemi, widzimy, że stosunki Kanady z niemi są najbardziej intensywne i stałe. Wykazuje ona, że w roku 1913 64 % jej importu pochodziło ze Stanów, natomiast 37,9 % jej eksportu kierowało się do nich; przeciętna lat powojennych natomiast dochodziła do 63,6 % dla pierwszego i 37,8 % dla drugiego. Co do samego importu, to Australja zabierała ze Stanów około 22 % całego swego wwozu, Afryka Poł. 14,7 %, a sama Anglja 15,7 %. Co się tyczy eksportu do Stanów Zjednoczonych, to po Kanadzie następne miejsce przypada osiedlom brytyjskim nad cieśninami, lokującym na rynkach Stanów przeciętnie 39 % wywozu, potem Cejlonowi z 19 %, Indjom z 10 %, oraz samej Anglji z 6,7 %.

Przyglądając się masie tych cyfr, możemy skonstatować, że o ile na szeregu rynków, nie tylko już w Chinach, lecz także i na własnych kolonjalnych, a nawet i na obcych anglo-sasi napotykają groźną konkurencję japońską i same ze sobą prowadzą zaciętą walkę ekonomiczną, tem niemniej, tak Japonja z niemi, jak i one same między sobą, związane są trudnemi do rozerwania więzami zależności ekonomicznej. W tym splocie gospodarczej wspólnoty, Japonja znacznie więcej niż oba mocarstwa anglo-saskie zależną jest od nich. Nie zważając na to, że od szeregu już lat usiłuje ona zmniejszyć wszelkiemi sposobami tę swoją zależność, mimo że poczyniła już w tym kierunku pewne, duże nawet zdobycze, należy sądzić, że upłynie jeszcze bardzo dużo lat nim będzie mogła ona osiągnąć, istotnie wartościowe w tym względzie i współmiernie z jej zamierzeniami, rezultaty. W takich warunkach sądzimy, że nie tylko kolosalne przestrzenie Oceanu Spokojnego, stawiając wszelkiego rodzaju strategiczne przeszkody dla prowadzenia wojny, lecz także i przedewszystkiem warunki ekonomiczne tych rywali, nie stwarzają wielkiej podniety do jej rozpoczęcia.

Wypowiedzenie przez Japonję traktatu waszyngtońskiego i zapowiadające się rozpoczęcie wyścigu zbrojeń morskich, należy traktować raczej, jako chęć naśladownictwa, przyjętej już dzisiaj polityki faktów dokonanych, mogącej dać jej pewne korzyści przy nowych, a koniecznych próbach umownego załatwienia zagadnienia Pacyfiku.

Roman Piotrowicz.

Etatyzm i korporacjonizm w państwie krzyżackiem.

Średniowiecze zakreśliło w życiu gospodarczem zupełnie wyraźną rolę dla państwa: nie było ono producentem, a jedynie regulowało produkcję, usuwało nadużycia, interwenjowało w razie zatargów społecznych. Świadomie i celowo zajmowało ono stanowisko nadrzędne wobec życia gospodarczego, ujętego w ramy korporacyj. Jedynie w państwie krzyżackiem, przy istnieniu korporacyj, państwo występowało jako producent i uprawiało przez to etatyzm. Stąd płynie wyjątkowe znaczenie państwa krzyżackiego dla badań nad korporacjonizmem średniowiecznym. Tu bowiem stykają się i współżyją oraz ścierają się koncepcje czystego korporacjonizmu i produkcyjnej akcji państwa, bliskiej niektórym nowoczesnym programom społecznym. Zadaniem więc tego artykułu będzie analiza, gdzie i jak etatyzm krzyżacki przekształcał, a może zniekształcał korporacyjne formy życia średniowiecznego oraz wykazanie skutków tego przecinania się odmiennych koncepcyj gospodarczych i społecznych w jednem państwie.

Etatyzm krzyżacki zaistniał w pełni swego rozwoju w drugiej połowie XIV wieku — epoka w. mistrza Winrycha z Kniprody (1351—1382) była jego złotym okresem. Grunwald zadał państwu zakonnemu cios niemal śmiertelny, ale etatyzm krzyżacki rozwijał się nadal. Dopiero bodaj utrata Pomorza i wojną trzynastoletnia tak zrujnowała Zakon, że faktycznie jego działalność jako producenta i kupca zupełnie upadła. Okres więc od początku rządów Winrycha (1351 r.) do wybuchu wojny trzynastoletniej (1454 r.) będzie

stanowić przedmiot tych rozważań. Jednolitemu ujmowaniu tego okresu stuletniego zarzucić można, iż obejmuje on zarówno czasy świetności, jak nadużyć, czasy chwały i czasy hańby Zakonu. Istotnie, tak jest. Ale w okresie upadku wyciągnięto tylko konsekwencje z zasad stosowanych mniej radykalnie w czasach pomyślności; nie można oddzielać w analizie dalszych faz rozwojowych zjawisk, które rozpoczynają się w okresie rozkwitu. Zachodzi bowiem pytanie, czy właśnie analizowane tu zjawisko ustrojowe nie stało się przyczyną upadku państwa zakonnego. Nauka niemiecka wyodrębnia okres pomyślności Winrycha, uważając go za szczytowy w rozwoju Zakonu. Piszący te słowa stoi na odmiennem stanowisku. [1]) Okres Winrycha był wyjątkowo pomyślny gospodarczo nietylko dla Prus, ale dla całej Europy wschodniej: to wiek rozkwitu materjalnego za Kazimierza W. w Polsce, Karola IV w Czechach, Ludwika W. na Węgrzech, Rudolfa Założyciela w Austrji. Rozkwit ten nie zależał od monarchów — przyczyny jego nie są nam bliżej znane. Chodzi tylko o to, jak władcy ten okres wyzyskali. Krzyżacy wykorzystali go dla rozwinięcia systemu, który pozostał też w czasach mniej gospodarczo pomyślnych. Z jakiego tytułu wyodrębniać więc rządy Winrycha? Pod względem ustrojowym stanowią one jedną całość z okresem następnym, jako takie też będą razem traktowane. Nasuwa się jeszcze jedna uwaga: w artykule tym nie odróżniamy państwa krzyżackiego od Zakonu, gdyż w Prusach było to pod wielu względami jedno i to samo. Rycerze krzyżaccy byli urzędnikami administracyjnymi i dowódcami wojska, państwo i zakon było tem samem. Można więc mówić o polityce państwa i zakonu w Prusach jako o czemś identycznem.

Przechodząc do analizy etatyzmu krzyżackiego przedstawimy kolejno przemysł, handel, rolnictwo, finanse, następnie wpływ na korporacje światowe, narodowościowe i na Kościół. [2])

---

[1]) Karol Górski: O życiu wewnętrznem Zakonu krzyżackiego, *Przegl. Powsz.* t. 206 N. 4. Kwiecień 1935, str. 79—83.

[2]) Karol Górski: Ustrój korporacyjny w Polsce średniowiecznej, *Przegl. Powsz.* t. 199, lipiec-sierpień 1933.

Podstawą ustroju korporacyjnego średniowiecza jest monopol producentów na pewnych określonych, niewielkich obszarach (miasto i okręg). Nikt poza posiadającą monopol korporacją nie mógł wykonywać przemysłu, a w razie nadużyć monopolistów ingerowało państwo. Korporacja zaś dbała o danie pracy wszystkim warsztatom i wszystkim pracownikom zawodu.

Krzyżacy prowadzili politykę odmienną: obok miast, na obszarze zamkowym, na podzamczu osadzali rzemieślników, pracujących nietylko na potrzeby konwentu, ale i dla klientów obcych. W ten sposób zakon przez „partaczy" rozbijał organizację korporacyjną. Przyczyną tej polityki była niewątpliwie chęć powiększenia dochodów przez poszczególne konwenty, pobierające opłaty od nowych „partaczy" czy to w pieniądzu, czy w pracy.

Rynek pracy w ustroju korporacyjnym był wolny w zasadzie: poddaństwo wszędzie prawie przestało istnieć, kto wypełnił swe zobowiązania mógł zmienić zawód, opuścić wieś, by przejść do miasta, mógł przenosić się z miejsca na miejsce. Zakon ograniczał rynek pracy, usuwając zeń ludność pruską niewolną, wcale liczną, osiadłą w jego dobrach. Prusacy dostarczali rąk roboczych dla uprawy krzyżackich folwarków i dlatego nie wolno ich było brać do służby w miastach, a nawet karczmach wiejskich. Zakon ograniczał pozatem autonomję miast, uważaną za konieczny warunek rozwoju przemysłu i handlu. Szczególnie w dziedzinie sądownictwa oraz w sprawach fiskalnych ta ingerencja była dla miast dotkliwa i wywoływała protesty i skargi z chwilą, gdy znikł postrach, otaczający władców zakonnych, a ludność wywalczyła sobie prawo krytyki.

Miasta zwykle zakładały kosztowne warsztaty produkcyjne — czasem czyniły to korporacje. Wchodziły tu w grę młyny dla celów przemysłowych. W Prusach nieraz Zakon wznosił takie zakłady, czerpiąc z nich zyski, podczas gdy zakłady, wznoszone przez korporacje naogół nie były obliczone na zysk i urzeczywistniały zasadę jakby kooperacji. Najsławniejszym i najbardziej znanym z zakładów przemysłowych krzyżackich jest wielki młyn w Gdańsku, który był we własnym zarządzie Braci i stanowił dla konwentu gdań-

skiego poważne źródło dochodu. Można tu znaleźć analogje do nowożytnego etatyzmu w dziedzinie przemysłu, z tą różnicą, że niski poziom techniki nie sprzyjał inwestowaniu wielkich kapitałów, dając przewagę drobnym producentom. Mimo to można zauważyć wyraźną tendencję etatystyczną Zakonu, która przejawiała się we własnym zarządzie dochodowych warsztatów. W Polsce podobne warsztaty, o ile były, znajdowały się zwykle nie w zarządzie państwa, a w dzierżawie, tylko żupy wielickie bywały czasem w administracji, czasem w dzierżawie.

O wiele wyraźniej zaznacza się wpływ państwa krzyżackiego w dziedzinie handlu. Handel był w średniowieczu monopolem korporacyj kupieckich. Państwo nie stosowało ochrony celnej dla przemysłu, ale ochronę monopolów handlowych, prowadzoną przez prawo składu i przymus drogowy. Nigdzie państwo handlem się nie zajmowało. W Polsce pierwsze przykłady handlu, prowadzonego przez ekonomów królewskich pod opieką króla spotykamy dopiero u schyłku rządów Kazimierza Jagiellończyka (eksport z dóbr w Grodzieńszczyźnie przez Gdańsk). Jest to zjawisko na skalę niewielką i wyjątkowe.

Krzyżacy prowadzili handel na wielką skalę. Handel był zakazany Zakonowi, ale krzyżacy w okresie podboju Prus uzyskali pozwolenie na prowadzenie handlu na potrzeby własne, ze względu na trudne warunki i brak stanu kupieckiego. Zapewne w połowie XIV wieku podfałszowali krzyżacy bullę papieską, rzekomo pozwalającą im na handel. Odtąd swobodnie zajmowali się nim, dysponując wielkiemi kapitałami. Dwu szafarzy, malborski i królewiecki, prowadziło te wielkie interesy. Pierwszy z nich eksportował głównie zboże, pochodzące z dóbr Zakonu, danin ludności i swobodnego zakupu, drugi wywoził głównie bursztyn, kupowany od zbieraczy po cenach stałych, z tytułu monopolu. Eksportowali oni swój towar do Anglji, Flandrji, Szkocji, Skandynawji, Hiszpanji i Portugalji. Pozatem krzyżacy sprowadzali z Flandrji na potrzeby własne i na eksport do Polski, na Ruś i Litwę wszelkie artykuły. Skupowali też celem dalszej sprzedaży towary w Inflantach (pochodzące z Rusi), na Mazowszu, na Węgrzech. Posiadali oni agentów w ważniejszych

ośrodkach handlu i korzystali z ułatwień i ulg przyznanych Hanseatom. Tylko do Nowogrodu Hanza krzyżaków nie dopuściła. Mieli też krzyżacy własne okręty handlowe, choć w liczbie niewielkiej; chętniej wchodzili jako udziałowcy do spółek, nabywających statki. Roczny obrót szafarza malborskiego w r. 1406 wynosił 46,000 grz., szafarz królewiecki miał w tymże roku w obrocie 76,913 grz. Sumy te są znaczne, jeśli zważymy, iż było jeszcze paru mniejszych szafarzy. Część zysków Zakonu krzyżacy odkładali na potrzeby polityki i na wypadek wojny, część wkładali w dalszy rozwój handlu, resztę lokowali korzystnie, kupując renty, place, domy, majątki, zakładając warsztaty przemysłowe, jak huty żelazne, tartaki, pożyczali na procent.

Handel, prowadzony na tak wielką skalę, był poważną i niebezpieczną konkurencją dla miast, szczególnie dla Torunia, który miał przywilej składu, oraz dla Gdańska, który sobie takie prawo faktycznie wyrobił. Szczególnie silnie zaznaczała się konkurencja krzyżacka w handlu produktami rolniczemi. Zakon w XV w. wprowadzał zakazy wywozu zboża z całego kraju lub niektórych okręgów. Krzyżacy później albo sami nabywali zboże na eksport po cenach niskich, albo udzielali faworyzowanym kupcom licencyj, dobrze oczywiście opłaconych. To wywoływało rozgoryczenie kupiectwa i rolników. Można powiedzieć, iż Zakon dążył do monopolu handlu zagranicznego we wszelkich dziedzinach, posiadając już legalnie wprowadzony monopol na bursztyn. Nie było tu doktryny, ale faktyczne dążenie, ułatwione przez posiadanie takich kapitałów, jakich żaden prywatny kupiec nie posiadał. Droga spółek dla gromadzenia kapitałów była w średniowieczu używana rzadko — w Prusach, w Gdańsku istniały takie spółki, ale nie były one wielkie i występowały tam, gdzie zachodziło znaczne ryzyko handlowe, przy tranzakcjach z odległemi krajami lub po drogach niebezpiecznych. Naogół kupiectwo musiało ponosić straty w walce z handlem krzyżackim i było szczególnie niezadowolone. Rozmiary handlu państwowego w Prusach były tak znaczne, iż można mówić o typie etatyzmu handlowego, jaki się tu rozwinął, tak bowiem włożo-

nym kapitałem i wielkością zysków górował handel nad innemi gałęziami produkcji państwowej.

W rolnictwie ustrój korporacyjny wprowadzał tylko system uprawy związanej w ramach trzypolówki. Pozatem ceny płodów rolniczych były regulowane przez miasta, a w razie potrzeby ingerowało państwo. W interesie rolników leżały częste targi, gdzie sprzedawali artykuły po cenach wolnych oraz wprost konsumentom. W Prusach toczyły się spory szlachty i miast w połowie XV w. o targi cotygodniowe w miastach, czego domagała się szlachta. Szlachcie Zakon udzielał cichego poparcia, ale tylko dla rozbicia Związku Pruskiego, nie w celach gospodarczych.

Zakon posiadał ogromne dobra w Prusach. Zwykle dobra państwowe były w dzierżawie lub zastawie z wyjątkiem tych, które dostarczały dochodów na utrzymanie dworu. Zakon postępował inaczej, prowadząc gospodarkę we własnym zarządzie. Krzyżacy sami zbierali czynsze przez swych urzędników we wsiach na prawie pruskiem lub polskiem. Ale pozatem prowadzili hodowlę na folwarkach. Na folwarkach tych uprawiano mało zbóż, jedynie na potrzeby hodowli — zboże na utrzymanie konwentów i na eksport pochodziło przeważnie z czynszów chłopskich i danin. Hodowla obejmowała głównie konie, potrzebne dla celów wojskowych, ale pozatem też bydło rogate, owce, kozy, przyczem mięso i nabiał szły na utrzymanie konwentów i na zapasy wojenne. Pozatem Zakon wielkie znaczenie przypisywał posiadaniu jezior i rybołóstwu, o co toczyły się spory z ludnością, której prawa starano się ograniczyć. Monopol stanowiły barcie, a skóry zwierząt w puszczy kupował Zakon po cenach stałych jako monopolista. Naogół i tu istniała gospodarka etatystyczna, choć zakres jej był nieznaczny.

Natomiast znacznem obciążeniem rolnictwa był fiskalizm praktykowany bardzo w XV w. i powodujący niestałość posiadania. Zamiast prawa chełmińskiego, zapewniającego szerokie prawa dziedziczenia, Zakon wprowadzać począł w XV w. prawo magdeburskie, gdzie koło dziedziców było ograniczone. W ten sposób zapas dóbr w dyspozycji Zakonu był większy, co miało też znaczenie polityczne. Poza-

tem przy nowych nadaniach Zakon obciążał te dobra nowemi ciężarami. Obok tego były próby ograniczenia prawa chełmińskiego, zmiany miar ziemi na mniejsze, aby odebrać część jej posiadaczom, którzy w nadaniach mieli określoną liczbę łanów. Wreszcie Zakon uporczywie podtrzymywał podatki Schalwenkorn i Wartegeld, nałożone w ciężkich czasach walk z Litwą na przełomie XIII i XIV wieku a później stanowiące tylko nowe źródło dochodu, gdyż potrzeby obrony zanikły. Nakładano też nieprawnie daniny na dobra, które przy nadaniach były od nich zwolnione. Ta niestałość posiadania była jednym z powodów masowego przystępowania szlachty do Związku Pruskiego, który obiecywał obronę praw. Fiskalizm ten wiązał się z potrzebami państwa, prowadzącego nieustanne wojny. Nie jest to oczywiście etatyzm, ale jak sądzimy, ściśle z nim się wiązał: etatyzm i fiskalizm były to jakoby dwie drogi równoległe, któremi pomnażano dochody państwa.

System finansowy średniowiecza oparty był na zasadzie ruchomej stopy procentowej, zależnej od zysku. Stała stopa procentowa uważana była za lichwę. System ten opierał się na obronie własności i uznaniu słusznego zysku. Powyższe rozważania wskazały, jak w państwie zakonnem w XV w. posiadanie ziemi stało się mniej pewne. Chodzi teraz o stwierdzenie, czy Zakon trudnił się lichwą. Skarg na to w procesie Związku przed cesarzem niema, ale wiadomo, iż były takie skargi z powodu nadużyć przy sprzedaży renty lub dożywocia, co Zakon utrudniał ludziom bezdzietnym. Sam Zakon na wielką skalę uprawiał kupno renty, które, jak to wykazaliśmy gdzieindziej, niesłusznie uważane jest za lichwę, gdyż renta była zależna od dochodów.[1]) Żydów Zakon w granicach państwa swego nie tolerował, a jako największy kapitalista pożyczał wiele także zagranicę. Po r. 1410 dłużnicy nie chcieli zwracać tych pieniędzy i Zakon poniósł znaczne straty. Zamiast weksli za dowód pożyczki służyły księgi Zakonu — nie można jednak z nich stwierdzić, które pożyczki miały charakter pożyczek zwrotnych, a które były zamaskowanemi subsydjami (np. dla Świdry-

[1]) *Ustrój Korporacyjny*, str. 101—109.

giełły) lub formami przekupstwa nawet poddanych własnych. W każdym razie istniały pożyczki zwrotne, jak o tem wiemy napewno, a Zakon ściągał je zastrzegając sobie prawo pierwszeństwa. Jeśli Zakon był wielkim bankierem Prus, to dowodu wyraźnego na uprawianie przezeń lichwy nie udało się znaleźć. Jednak sam fakt ingerencji tą drogą w życiu gospodarczem kraju jest wyraźnym dowodem etatyzmu. Żadne państwo średniowieczne nie udzielało poddanym pożyczek — przeciwnie, pieniądze od nich pożyczało. Prusy stanowią tu wyjątek, zbliżając się do typu państw nowoczesnych, które stają się bankierami dla poddanych. Ten bankierski charakter zakonu krzyżackiego w końcu XIV i w początkach XV w. jest cechą, która zbliża krzyżaków do templarjuszów w okresie ich upadku, a więc w XIII w.

Prócz korporacyj gospodarczych, znało też średniowiecze inne, jak np. wojskowe, oświatowe, narodowościowe, religijne. Korporacje wojskowe składały się ze szlachty, która służyła wojskowo w rotach najemnych. Mistrzowie tych rot czyli rotmistrze otoczeni towarzyszami (jakby czeladzią) i służbą naśladowali formy cechowe. W Prusach na wzór niemiecki wyraźnie odróżniano rycerzy pasowanych od germków (Knecht), czego w Polsce nie przestrzegano w tym czasie. Ogólnie jednak wszystkich rycerzy i knechtów nazywali krzyżacy *erbarleute* — co odpowiadało pojęciu zamożniejszej szlachty w Polsce. Korporacje wojskowe tworzyli zaciężni, przybywający zwykle z Niemiec. Towarzystwo Jaszczurcze, choć przez Zakon było uznane w początkach swego istnienia i posiadało kapelana krzyżaka, nie było korporacją ze względu na swe cele, skład i dążenia. Być może, iż Zakon widział w niem w początkach tylko stanowy związek szlachty, skierowany przeciw miastom. Tak jednak nie było.

Narodowości żyły w średniowieczu w korporacjach, a uprawnienia ich obejmowały własne prawo, sądownictwo, język urzędowy. W Polsce rozwijały się one swobodnie, częściowo w ramach korporacyj miejskich i wiejskich. W państwie krzyżackiem istniały również korporacje narodowe, a państwo nie uprawiało świadomej germanizacji. Jednak prawo chełmińskie było najkorzystniejsze, a zarówno

Polacy, jak Prusacy ubiegali się o nie i uzyskiwali je w nagrodę za zasługi lub wówczas, gdy Zakon chciał ściągnąć osadników. Prawo chełmińskie obejmowało miasta i wsie niemieckie. Uprzywilejowane stanowisko prawa chełmińskiego, istnienie prócz niego prawa magdeburskiego *schleentin* i lubeckiego nie wytwarzało jednak żadnego zwichnięcia zasady ustroju korporacyjnego, typowego dla średniowiecza. Natomiast fakt, iż język niemiecki był językiem urzędowym, gdy w Polsce była nim łacina, pomniejszał możliwości rozwoju narodowości w państwie Zakonu. Pozatem Polska kolonistom Niemcom, Wołochom, Ormianom pozwalała używać własnego prawa by ich ściągnąć, gdy krzyżacy dawali przybyszom z Polski prawo chełmińskie, aby ich związać z Prusami. Korporacje narodowościowe obejmowały Polaków i Prusaków. Mieli oni odrębne prawo i odrębne sądy. Sędziami włościan na prawie polskiem byli niewątpliwie włodarze, na pruskiem — komornicy, zajmujący podobne stanowisko. Apelacje i sprawy karne szły do komtura. Oczywiście język urzędowania w tych sądach był polski lub pruski. Prawo polskie rozpowszechnione było na Kaszubach, pozatem pod Brodnicą, Lubawą i Grudziądzem, pruskie zaś w Pomezanji (zachodniej części Prus) oraz pod Ostródą. Najwięcej było Prusaków pod Królewcem, w Prusach Dolnych i na półwyspie sambijskim. Sądy prawa pruskiego odbywały się dla tej części kraju w Królewcu. Żydów jak wspomniano, nie było, a niektórych cudzoziemców, jak Anglików, zwalczano ze względów gospodarczych. Jedyny wypadek zakazu używania mowy mniejszości miał miejsce na Warmji w XIV w., gdzie zakazano osadnikom niemieckim mówić ze służbą i wolnymi prusakami po prusku. Zakaz ten był odosobniony. W Polsce niema on analogji.

Korporacje oświatowe były ściśle związane z Kościołem — były zaś niemi uniwersytety. W państwie zakonnem myślano o założeniu uniwersytetu w Chełmnie po opuszczeniu Pragi przez studentów i profesorów niemieckich. Gdy jednak nastąpił chrzest Litwy, Krzyżacy całą uwagę zwrócili na rozerwanie jej unji z Polską oraz na zabór Zmudzi: na studjum generalne zabrakło pieniędzy, zabrakło też nie-

wątpliwie zainteresowania. Zakon, złożony przeważnie z rycerzy, mało miał zrozumienia dla nauki. Biskupi zaś, którzy zwykle popierali zakładanie uniwersytetów, byli w Prusach (z wyjątkiem warmińskiego) członkami Zakonu i nie mieli wolnych rąk.

Kościół posiadał w swem łonie korporacje terytorjalne, jak parafje i diecezje oraz korporacje osobowe, jak zakony. Krzyżacy mieli na Kościół wpływ bardzo znaczny, zarówno bowiem biskupi, jak i kapituły chełmińska, pomezańska i sambijska należały do Zakonu. Elekcja biskupów miała miejsce, ale faktycznie obsadzano katedry przez nominację w. mistrza, który prezentował kandydata. Ten wpływ głowy państwa na Kościół odbijał się ujemnie na dziele nawracania Prusaków, gdyż członkowie Zakonu, osadzani na biskupstwach i kanonjach mało o to dbali. Wyjątek stanowiła w Prusach Warmja, gdzie gorliwie zabiegano o nawrócenie Prusaków. Ale biskup Warmji był wolny w stosunku do Zakonu, a w. mistrz był tylko jako władca państwa jego zwierzchnikiem. Państwo w Prusach zajmowało w stosunku do Kościoła stanowisko o wiele silniejsze, niż gdzieindziej w średniowieczu: przypomina ono stosunki w epoce absolutyzmu. W średniowieczu stosunki państwa i Kościoła oparte były na większej swobodzie Kościoła a korporacje kościelne były wówczas zupełnie samorządne. W państwie krzyżackiem ten samorząd był w znacznej mierze fikcyjny, decydowała wola państwa.

Cel państwa w ustroju korporacyjnym polegał na zapewnieniu sprawiedliwości w życiu społecznem. Dlatego państwo jako producent w życiu gospodarczem nie ingerowało. Krzyżacy postawili swemu państwu cel produkcyjny, mianowicie zysk. Do pomnożenia tego zysku przyczyniał się udział państwa w życiu ekonomicznem jako największego kapitalisty-bankiera, jako największego kupca, pozatem wynikiem tych dążeń była konkurencja przemysłowa, a w mniejszym stopniu monopole (bursztyn, pierwokup futer). Wprowadzano też monopole czasowe w postaci zakazu wywozu zboża. Nie można tu pominąć faktu, iż państwo krzyżackie było wielkim przedsiębiorcą budowlanym. Przedewszystkiem ze względu na swój charakter militarny musiało ono wzno-

sić liczne fortyfikacje. Pozatem liczna administracja wymagała odpowiednich pomieszczeń. Wreszcie gospodarka etatystyczna prowadziła do budowy wielkich zakładów przemysłowych oraz spichrzów. Budowę tych gmachów, które dziś budzą podziw, prowadzono we własnym zarządzie. Wielkie budownictwo zakonne, które w oczach badaczy niemieckich jesi wynikiem jego pracy kulturalnej, wyrastało nie z pewnych kulturalnych założeń, a z etatyzmu. W Polsce naśladował, lecz z umiarem, wzory Zakonu Kazimierz W., obwarowując miasta, wznosząc murowane zamki i spichrze. Nędzę w czasie epidemji starał się on zwalczać przez organizowanie robót publicznych wzamian za zboże (zdaje się jednak, że tego w państwie Zakonu nie było). Różnica zasadnicza między polityką Kazimierza W. a krzyżacką polega na tem, że król nie konkurował z poddanymi i nie prowadził handlu państwowego.

W ścisłym związku z produkcyjnym celem państwowości krzyżackiej w okresie omawianym stoi fiskalizm i biurokracja Zakonu. Każdy konwent krzyżacki stanowił biuro administracyjne, oparte na podziale pracy. Gospodarka w znacznej mierze oparta była na rachunkowości pisanej, kontrola przy zmianach komturów oraz doroczna wobec w. komtura były b. ścisłe, przy zmianach na urzędach zestawiano na piśmie inwentarz. Archiwum było pilnie strzeżone i wyzyskiwane do celów polityki wewnętrznej. Zakon stanowi tu wyjątek w całej Europie. Jeśli jednak administracja jego była zbliżona do nowoczesnej biurokracji, to była ona również kosztowna Administracja ta kosztowała niewątpliwie więcej, niż w Polsce i innych krajach. Gdzieindziej urzędy piastowali ludzie bogaci, którym panujący dawali pewne dobra w zastaw lub dzierżawę na opędzenie kosztów, a ci możni utrzymywali po zamkach tylu urzędników, ile było trzeba. Konwent krzyżacki składał się co najmniej z 18 członków, niektóre konwenty nie mogły się utrzymać z dochodów swego okręgu i po wojnie 1410 r. trzeba było je kasować. Każdy z Braci miał urząd, ale niektóre, jak zwierzchnika młynów, piwniczego, mogły być zbyteczne. Pozatem dla wszystkich trzeba było budować i utrzymywać gmachy mieszkalne, refektarze, kapitularze, kaplice, stajnie dla koni (po 2—3 dla każdego

Brata). Wyżywienie nie było skromne, jedynie koszta odzieży mogły być niskie. Dodajmy do tego koszta utrzymania służby dla co najmniej 18 krzyżaków oraz ich koni w każdym konwencie a otrzymamy w całości obraz administracji kosztowniejszej, niż w krajach sąsiednich. Państwo krzyżackie prowadziło pozatem kosztowną politykę zagraniczną i ciągłe wojny. Na to głównie szły środki uzyskane z kraju. Po klęsce grunwaldzkiej państwo krzyżackie żyło ponad stan a koszta tego życia przerzucało na ludność.

Zastąpienie sprawiedliwości, jako celu państwa, przez ideał zysku powstał łatwo dzięki temu, iż państwo krzyżackie posiadało charakter kastowy. Bracia pochodzili niemal wszyscy z Niemiec, a w szczególności stamtąd rekrutowali się wszyscy rycerze i znaczna część duchownych. Państwo korporacyjne średniowiecza dawało możność wzniesienia się społecznego przez zasługę i pracę do najwyższych stanowisk. Państwo krzyżackie ograniczało tę możność: władza spoczywała w rękach przybyszów, Zakon starał się przeciwdziałać powstawaniu wielkich majątków, ludności do udziału w rządach nie dopuszczał. Ten brak udziału ludności w rządach ułatwił wprowadzenie etatyzmu i nadużyć fiskalnych oraz prawnych. Brak udziału w rządach był też jedną z głównych przyczyn niezadowolenia obok konkurencji handlowej, fiskalizmu i niepewności posiadania.

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech ustroju korporacyjnego średniowiecza było zapewnienie stałości warunków życia wszystkim warstwom, a to dla umożliwienia rozwoju moralnego człowieka. Niestałość, jaką wprowadziła do stosunków polityka Zakonu, a której wyrazem najjaskrawszym była konkurencja, niepewność posiadania, nie mówiąc o nadużyciach władzy w XV w., jest najlepszym dowodem, iż państwo to, mimo korporacyjnych form, zadań korporacyjnego państwa nie spełniało. Formy te bowiem rozsadzał etatyzm, korporacje zarówno miejskie, jak i kościelne były drogą prawa czy faktu ograniczone w przywilejach i uzależnione od państwa. To też system krzyżacki nazwać można pseudokorporacyjnym.

Wydaje się, iż etatyzm, a wraz z nim związany rozrost biurokracji i blisko spokrewniony z nim fiskalizm, występu-

jący w okresach mniejszej pomyślności gospodarczej, nie dały się pogodzić z równowagą, jaką wprowadzał ustrój korporacyjny średniowiecza. Cel produkcyjny, zysk postawiony przed państwem zastąpił cel idealny państwa korporacyjnego: sprawiedliwość. Skutki w poszczególnych dziedzinach życia zostały już przedstawione. A konsekwencje dziejowe są znane. Z tych, ale także z innych przyczyn powstał Związek Pruski, który broniąc ludności przed nadużyciami Zakonu, doprowadził do wybuchu powstania i poddania się Polsce. Zakon po trzynastoletniej wojnie zachował tylko wschodnią, mniej zamożną i mniej kulturalną część kraju, gdzie było wiele ubogiej ludności pruskiej, zachował puszczę od ściany litewskiej i mazowieckiej oraz niewielki szmat Prus Górnych. Ta katastrofa państwa krzyżackiego, państwa imponującego zresztą Niemcom przez swą silną rękę, jest wymownym wyrokiem na politykę wewnętrzną Zakonu. Tak długo, jak starano się krzewić w łonie jego życie religijne, usiłowano dokonać w nim reformy i utrzymać osiągnięte w tej dziedzinie wyniki — państwo krzyżackie było silne i zwarte. Upadek życia religijnego za Winrycha z Kniprody, opanowanie umysłów krzyżackich przez ideał materjalnej potęgi, leżą u źródeł katastrofy. Czy płynie stąd wniosek, że tylko silny duch religijny zdoła uchronić ustrój korporacyjny od zboczenia na drogi, które wiodą go do upadku, mianowicie na te drogi, któremi kroczyła ludzkość od renesansu i reformacji? Postawienie prymatu pieniądza zamiast prymatu osoby ludzkiej w życiu gospodarczem, uznanie (w praktyce) zasady produkcyjności tego pieniądza i kult produkcji zamiast ochrony konsumcji stanowiły psychiczne podstawy gospodarczej ewolucji wieków nowożytnych, która położyła kres korporacjonizmowi, a to przez usuwanie religijnego poglądu na świat, średniowiecza. W państwie krzyżackiem ten przewrót psychiczny, choć na skalę małą, nastąpił w średniowieczu, w XIV w., gdy w umysłowości rządzących na plan dalszy usunął się moment religijny, a wraz z nim idee sprawiedliwości oraz ochrony rozwoju życia osobistego i udoskonalenia wewnętrznego człowieka, jako celu państwa. Produkcyjność pieniądza stała się bodaj w Prusach po raz pierwszy w Europie podstawowem założeniem polityki państwowej,

a to na okres dłuższy i nie jako dążenie jednostki, a całego systemu. I w tem tkwi znaczenie dziejów państwa krzyżackiego nietylko dla Niemców, czy Litwinów, nietylko dla nas Polaków, ale dla całego świata. Państwo krzyżackie jest dowodem niemożności współżycia etatyzmu i korporacjonizmu. Jest bodaj też dowodem, że religijny typ myślenia jest warunkiem niezbędnym stałości państwa korporacyjnego.

Karol Górski (Poznań).

Przegląd piśmiennictwa.

Roman Fajans: Wskrzeszone dzieło cezarów. Z podróży po Libji. Z przedmową marszałka Italo Balbo. Instytut Wydawniczy „Bibljoteka Polska", Warszawa 1935. Stron 138.

P. Fajans skromnie zaznacza na wstępie, że „nie jest to książka o Libji", lecz o jego „wędrówce po tym kraju", a więc poprostu zbiór wrażeń i spostrzeżeń dziennikarskich, rejestrowanych pospiesznie w rzadkich chwilach wypoczynku między długiemi etapami podróży". Marszałek Balbo, gubernator włoskiej Afryki Północnej, lepszego jest zdania o książce, uważając ją za reportaż „o poważnem znaczeniu", który „bezwątpienia przyczyni się do zapoznania licznej i inteligentnej rzeszy czytelników polskich z perspektywami i rzeczywistością tej kolonji włoskiej". Problemy afrykańskie — stwierdza marszałek — są dziś na porządku dziennym na całym świecie. Cywilizacja europejska rozgrywa w Afryce „najcięższą walkę; zdaniem jego „wielkie narody europejskie, kolonizując czarny kontynent i udostępniając jego rasom i mieszkańcom, już od zamierzchłych, niemal przedhistorycznych czasów, światło i dobrodziejstwa postępu, dają przez to najświetniejszy dowód swej wyższości moralnej i materjalnej oraz swoich rzeczywistych możliwości twórczych".

Przy całym podziwie dla genjuszu kolonizacyjnego i cywilizacyjnego potomków dawnych Rzymian nie podzielamy oczywiście zarozumiałości rasy białej, której ostatnim wyrazem stał się rasizm hitlerowski. Autor zresztą bardzo słusznie zachwyca się przedewszystkiem „skarbnicą... najczystszego egzotyzmu", przechowującą „prawdziwe klejnoty z zamierzchłych czasów Islamu w ich pierwotnej, nieskażonej formie. Skarbnica ta, to wnętrze Libji, niedostępne jeszcze dla regularnej turystyki, pozbawione stałych środków komunikacji, „uratowane dotychczas od niszczycielskich wpływów t. zw. cywilizacji. Żyją tam ludzie dziś tak samo, jak przed 500 laty, wierzą, jak wierzyli w pierwszych latach Islamu, uprawiają swą wspaniałą nawskróś oryginalną sztukę, miesiącami całemi nie widzą europejczyka..." Reportaż p. Fajansa obejmuje „mało znany kraj", prowadzi nas do legendarnego Ga-

damesu", w którym mężczyźni mieszkają „na dole", wśród labiryntu krytych ulic, a kobiety „na górze", z wyjściem na połączone z sobą płaskie dachy; wprowadza nas do tajemniczego Fezzanu, do Gat, Muezuk, Sebha Garian, Nalut, Dug..." Kończy on swoje fascynujące wrażenie stwierdzeniem, że po wszystkich tych cudach kultury pustynnej „powrót do Trypolisu jest równoznaczny z powrotem do Europy. Trypolis czy Paryż — to w danym wypadku wszystko jedno. Oddaje on płomienny hołd prawdziwie chrześcijańskiej trosce żołnierzy włoskich, wskrzeszających dumnie w piaskach Libji „dzieło Cezarów"; dla ludności tubylczej, dla półmiljona Arabów, Berberów i Żydów oraz 100.000 koczujących nomadów.

A. Romer.

Jan Władysław Dawid: Ostatnie myśli i wyznania. Do druku przygotował i wstępem biograficznym poprzedził Henryk Lukrec. Warszawa 1935, str. 209, zł. 4. Wyd. „Nasza Księgarnia" Związku Naucz. Polskiego.

P. Lukrec wydał w r. 1933 z rękopisu *Psychologję religji* J. Wł. Dawida (por. ocenę ks. Werbela, *Przegl. Powsz.*, t. 200 paźdz. 1933, str. 112—116), a obecnie ogłosił drukiem resztę manuskryptów polskiego uczonego (o ile nie znajdą się jeszcze napróżno dotąd poszukiwane odczyty z psychologji społecznej, wygłoszone we Lwowie w r. 1911). Dotyczy to tylko pierwszej części *Ostatnich myśli i wyznań* na str. 29—114 pod ogólnym tytułem „O rzeczywistości duchowej" (podrozdziały: mistycyzm-umieranie, rzeczywistość duchowa, doświadczenia mistyczne, przeznaczenie i wolność woli, wiedza indywidualna i społeczna). P. Lukrec odnośnie do tej części książki uczytelnił rękopis i uporządkował tekst według zamieszczonego przez autora planu. Mimo to rozdz. „O rzeczywistości duchowej" nosi na sobie wszystkie cechy materjałów do rozprawy czy książki: wiele powtarzań się, myśl często powikłana, opracowanie słowne niewykończone. Reszta książki (str. 117—209) to przedruk wydanej przez samego Dawida (czasop. *Krytyka*, r. 1912 i osobna odbitka, Kraków 1913), a obecnie zupełnie wyczerpanej rozprawy *O intuicji w mistyce, filozofji i sztuce*. Nadaje się ona do pierwszej części *Ostatnich myśli i wyznań*, bo pochodzi „z jednego źródła przeżyć, natchnień filozoficznych i doświadczeń religijnych J. Wł. Dawida" (str. 6, dopisek 1). Treść całej książki jest owocem drugiego, czteroletniego okresu życia Dawida (1910—1914), kiedy to myśliciel pod wpływem tragicznej śmierci żony porzucił swe zainteresowania światem zewnętrznym drogą badań naukowo - przyrodniczych (z lat 1881—1910), a zwrócił się do ducha ludzkiego i jego potrzeb. Przed przebudzoną bólem osobistym duszą Dawida stanęły pytania: czy istnieje duch ludzki, z którym można obcować i po śmierci, czy istnieje Bóg? Cierpienie Dawida wprowadziło

go w stany mistyczne (główny temat rozprawy *O rzeczywistości duchowej*), których treścią są żywe, intuicyjne poczucia istnienia ducha, Boga, idealizm etyczny, asceza osobista, bezinteresowne myślenie, wielka dobroć dla bliźnich i ofiarność dla wyznawanych ideałów aż do śmierci samobójczej i męczeńskiej włącznie. Cechą zasadniczą stanów mistycznych według Dawida jest fakt, że mistyk doświadcza i przeżywa to wszystko, w co inni wierzą lub co poznają mocą dyskursywnego myślenia. Mistyk ponadto nie może się zamknąć w swym świecie wewnętrznym, ale musi wyjść ze swej duchowej pełni i czynić bliźnim dobrze. Prócz czynników poważnych (wstrząsające przeżycia osobiste, asceza) można wejść w pewnego rodzaju stany mistyczne przez cały szereg czynników mechanicznych i mniej wartościowych, jak hipnoza, somnambulizm, spirytyzm, oddziaływania magiczne a nawet środki odurzające... Środki te, tak często nadużywane przez interesowny spryt ludzki, sprowadzają jednak przeżycia krótkotrwałe i powierzchowne. Ostatecznie stany mistyczne są według Dawida obudzeniem wierzchołków i głębin duszy ludzkiej oraz uzyskaniem w ten sposób nowych środków poznawczych, przewyższających swym zasięgiem poznanie zmysłowe i rozumowo-refleksyjne. Może to być intuicja, wzrok wewnętrzny, zmysł duchowy... W rozprawie *O intuicji w mistyce, filozofji i sztuce* Dawid raczej przeczy temu, że Bergson jest wynalazcą intuicji, bo pierwiastki intuicyjnego poznania znajdujemy w filozofji starożytnej, w średniowieczu... Jeżeli wogóle intuicja jest czemś różnem od dotychczasowych środków poznania, to jej gniazdem rodzinnem i domeną jej działania jest nie sztuka i filozofja, lecz stany mistyczne, które jednak wykazują pewne pokrewieństwo ze sztuką, filozofją i poważną twórczością wszelkiego rodzaju.

Po odczytaniu *Ostatnich myśli i wyznań* pozostaje wrażenie, że przez cztery lata drugiego okresu swego życia Dawid zdążył zaledwie nagromadzić mnóstwo materjału na narzucające mu się tematy. A chłonął go zewsząd: ze wszystkich religij świata (z katolickiego chrześcijaństwa zaczepił o ewangelje, o postacie lub pisma św. Franciszka z Asyżu, św. Katarzyny z Genui i Sieny, Dantego, Ruysbroeck'a, św. Ignacego Loyoli, św. Teresy od Jezusa, św. Jana od Krzyża, św. Franciszka Salezego i innych), z filozofji wszystkich czasów, z osobistych przeżyć filozofów, jasnowidzów, medjów, z dziedziny spirytyzmu, hipnotyzmu, somnambulizmu, magji i t. d. Starał się następnie wydobyć stamtąd wszystkie wspólne przeżycia wyższych stanów ducha, — i uczynił tę sumę treścią stanów mistycznych. Tak więc w jednym i równowartościowym rzędzie stoją: św. Franciszek z Asyżu, św. Ignacy Loyola, św. Teresa od Jezusa z Dantem, Eckhartem, Fichtem, Fechnerem, Tołstojem, Jasnowidzącą z Prevost...

Jesteśmy i my zdania, że szlachetny i głęboki duch ludzki może dojść na drodze naturalnego rozwoju do wysokich stanów

czucia i wszechobejmującej syntezy, że i poza granicami chrześcijaństwa Bóg może wejść w styczność z głębokiemi i szlachetnemi duchami, ale naturalistyczne stany mistyczne Dawida pod względem treści i charakteru przeżyć nie mogą się równać z przeżyciami mistycznemi wymienionych przez autora świętych. Ich przeżycia mistyczne rozwinęły się na tle jasnych i określonych przekonań religijno-życiowych oraz na drodze nadprzyrodzonego życia duszy, zapłodnionej łaską poświęcającą. O ile przeżycia mistyczne typu Dawida rozwijają się w niejasne co do treści doznania i czucia, — przeżycia mistyków chrześcijańskich odznaczają się jasnemi, określonemi konturami i wyraźnym udziałem Boga, który jest przecież głównym tych przeżyć sprawcą. Owszem są to przeżycia jasne, bogate w treść, zamykające w sobie najszczytniejsze pierwiastki religji Chrystusa... Takie przeżycia zamierzył dla ludzi Bóg, i w takich chętny weźmie udział... Dawid tymczasem ulega pewnemu romantyzmowi, nieokreśloności i rozlewności mistycznej...

Wobec katolicyzmu popełnił autor wiele nieścisłości i fałszów: oczywiście nie uznaje go za religję objawioną, ale za ewolucyjny wynik doświadczeń pewnej liczby mistyków z Chrystusem na czele. Po pewnym czasie katolicyzm zamknął dopływ nowych przeżyć mistycznych, i, jako twór dogmatycznych formuł, począł je przycinać do wymiarów swych wierzeń. Z pośród istniejących religij katolicyzm z największem powodzeniem niszczył siły i źródła mistyczne, zabraniając czytać Pismo św. (sic! str. 95), paląc na stosach ludzi, jako heretyków, sekciarzy, czarownice... (str. 95 i 96). Ponadto niejasno wypowiada się Dawid o duszy ludzkiej, o Bogu osobowym (wyznaje raczej panteizm), — broni namiętnie prawa do samobójstwa, które okazuje się czasem koniecznem w serji przeżyć mistycznych...

Ostatnie myśli i wyznania dowodzą, że po r. 1910 Dawid myślał idealnie i wzniośle. Ale ile w tem myśleniu błędu, nieścisłości, niekonsekwencji, ile pomieszania wartościowej myśli z lekkiem przypuszczeniem i hipotezą! Dziwna mieszanina panteizmu, ewolucjonizmu, irracjonalizmu, spirytyzmu, magji i elementów filozofji Wschodu, — z pierwiastkami chrześcijaństwa i zdrowego realizmu. Wobec tego, jak trudno zdecydować, czy Dawid w r. 1910 przeszedł rzeczywiście z granic myślenia przyrodniczo-materjalnego do duchowego w rozumieniu metafizycznem! Niemniej jednak książka wykazuje nieukojoną tęsknotę ducha ludzkiego za ostateczną i najwyższą Prawdą. Dawid chciał dojść do niej samodzielnie. Szkoda, że nie postawił sobie mocnego pytania, czy czasem nurtujące go zagadnienia nie zostały już rozstrzygnięte? Bo doprawdy, czy Opatrzność i ludzkość mogły do r. 1910 po Chrystusie nie rozstrzygnąć najważniejszych dla każdego człowieka zagadnień? Wiemy, że osoba i dorobek myślowy Dawida mają wielkie wartości dla sfer nauczycielstwa. Zgodzimy

się na to, że Dawid wniósł bardzo wiele do skarbca psychologji i pedagogiki, ale w dziedzinie religji i wielkich pytań życia aż do śmierci pozostał „człowiekiem szukającym pełnej prawdy".

Ks. Z. Goliński.

J. W. Przysławska. Przyjaźń w etyce Arystotelesa. Lublin 1935, str. XII+58. 1 zł. 50 gr. Tow. Nauk. Katol. Uniw. Lub. Rozprawy doktorskie, magisterskie i seminaryjne. IV Wydział Nauk Humanistycznych, t. 2.

Powyższa rozprawa jest pracą dyplomową, dokonaną w Seminarjum Filozoficznem prof. H. Jakubanisa. Do opracowania tematu autorka przystąpiła z orjentacją historyczną i systematyczną w całości etyki Arystotelesa, o czem dała znać w dyskusji z prof. Tatarkiewiczem na temat autentyczności, ewentualnej kolejności powstawania oraz myśli przewodnich, a w tem i ewolucji myślowej, trzech etyk Stagiryty (por. *Przegląd Filozoficzny*, rocznik 37, 1934, zesz. 4). Etyka Nikomachejska, przez wszystkich uważana za bezspornie autentyczną a zwana też etyką przyjaźni, dostarczyła autorce tematu do rozprawy o tem wielce człowieczem i miłem zjawisku we współżyciu ludzkiem. Bezpośredniem i bogatem źródłem materjałowem dla tematu są księgi VIII i IX Ef. Nikomach., poświęcone w całości zagadnieniu przyjaźni. P. Przysławska zamierzała dołączyć do rozprawy polskie tłumaczenie tych ksiąg, ale wzgląd na ogrom związanej z przekładem pracy i konieczność szybszego wykonania rozprawy kazały odłożyć to ewentualne tłumaczenie na później. Pani P. obrała za temat zagadnienie przyjaźni dlatego, że przyjaźń zajmuje silną pozycję w stosunku do centralnego zagadnienia etyki Arystotelesa, jakiem jest szczęście osobiste. Polega ono na wiedzy i cnocie (ta harmonja teorji i praktyki w życiu filozofów starożytnych bardzo autorce imponuje), a właśnie przyjaźń z człowiekiem światłym i cnotliwym podwaja dynamikę doskonalących dążeń intelektualno-moralnych, a i sama bezpośrednio przynosi dużo szczęśliwości. Ponadto ściśle rozumowa i objektywna etyka Arystotelesa w rozważaniach o przyjaźni nie mogła wyrzec się akcentów uczuciowych, a przez to odsłoniła starannie i rozmyślnie ukrywane „własne ja" Stagiryty, nęcące autorkę wielkiem bogactwem charakteru, żywemi drgnieniami serca, zrozumieniem i przychylnością dla powszedniego życia. Panią P. zaciekawia osobowość Filozofa, to też pośród odtwórczych rozważań o przyjaźni rozsiewa gęsto swe na ten temat uwagi, gromadząc je zresztą w osobny rozdział końcowy „O Arystotelesie jako o człowieku i myślicielu na tle rozważań o przyjaźni i etyce" (str. 49—56). W sześciu rozdziałach poprzedzających omawia autorka rolę przyjaźni w etyce starożytnych i Arystotelesa, istotę, warunki i rodzaje prawdziwej przyjaźni, potrzebę i granice miłości własnej w stosunku przyjaznym

oraz wartość i rozwiązanie stosunku przyjaznego... Filozof stawiał prawdziwej przyjaźni wielkie wymagania: żądał związku dwuosobowego z człowiekiem dużych wartości duchowych i równego mniej więcej stanu społecznego. Domagał się przytem dużej bezinteresowności, wielkiego zżycia się i zaufania...

Rozprawa p. P. jest pracą naukową, opartą na greckim tekście Arystotelesa i późniejszych opracowaniach tego tematu, któremi autorka raczej tylko potwierdza swe samodzielne badania i wnioski. Temat został opracowany pragmatycznie, określa więc swe styczności i związki z całością etyki i tłem życia ówczesnego... Jeżeliby zaś chcieć spojrzeć na zagadnienie to po Arystotelesie, wydaje się, że nie możnaby pominąć Cicerona, a z chrześcijan św. Jana Ewangel. i św. Pawła, św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, którzy za Jezusem Chrystusem rozbudowali szczytną, ale trudną i wiele wymagającą przyjaźń Arystotelesa w powszechną *caritas christiana*, nie znosząc przez to jednak, ale wspierając ideał filozofa (por. Ks. Michalski, „Eros i Logos u Dantego" *Przegl. Powsz.*, listopad—grudzień 1935).

Dla nas współczesnych rozprawa p. P. prócz znaczenia historycznego ma jeszcze sporą wartość psychologiczną (Arystoteles trafnie i dogłębnie zanalizował przyjaźń pod kątem psychologiczno-życiowym) i wychowawczą.

Z przyjemnością konstatuje się w rozprawie sporo własnych ujęć, uwag i odczuć autorki. Spotyka się jednak czasem niejasność myśli, brak potoczystości stylu i zdaje mi się, nadużycie przecinków... Rozprawa powiększa bardzo szczęśliwie poczet wydawnictw Tow. Naukow. Katol. Uniw. Lub.

Ks. Z. Goliński.

Mussolini: Il Fascismo (Der Fascismus). Roma „Ardita" 1935 — XIII. Wydanie niemieckie. Stron 353.

Książka ta mająca zawierać naukę o faszyźmie i jego „ustawy zasadnicze", jest tylko w jednej dziesiątej części bezpośrednią pracą Mussoliniego. Tą pracą bezpośrednią są rozdziały, poświęcone 1) „podstawowym ideom" faszyzmu, jego stosunkowi do filozofji życia, do walki o byt, do religji i etyki, do indywidualizmu i swobody, do socjalizmu i korporacjonizmu, do demokracji i narodu, do rządzenia państwem — 2) „politycznej i społecznej nauce" faszyzmu, jego genezie, jego „antypacyfistycznemu nastawieniu, jego przykazaniom, demograficznym, jego sprzeczności z „walką klas" i „materjalizmem", z „demoliberalizmem" i kapitalizmem integralnym i t. d. Dowiadujemy się z tej najbardziej autentycznej, bo od samego jego twórcy pochodzącej wykładni faszyzmu, wiele teoryj i tez, znanych nam już co najmniej w ogólnych zarysach lub nawet szczegółowo z innych dzieł, temu ruchowi poświęconych, których dzisiaj nie brak. Niemniej dużo tam

znajdziemy cennego materjału, ułatwiającego nam zrozumienie faszyzmu. Przedewszystkiem zaś praca ta przypomina nam, jak mało się w teorji faszyzmu zmieniło od czasu pierwszych wystąpień Mussoliniego, mimo pozornego dostosowania go do „rzeczywistości rzeczywistej" i daleko idącej ewolucji w kierunku „umiarkowania tylu haseł", które tak straszyły świat za czasów marszu na Rzym. Idea „totalnego państwa", któremu faszyzm jako „dobru zbiorowemu" podporządkowuje wszystkie, najbardziej nawet tradycją uświęcone prawa indywidualne, nie pozwala na żadne iluzje ani ze strony „reakcjonistów", ani ze strony „liberałów"; „rewolucja faszystowska" powoli lecz konsekwentnie urzeczywistnia swój „światopogląd" od chwili ujęcia w swoje ręce władzy w państwie. Kryje to w sobie niebezpieczeństwo niejednego jeszcze konfliktu w przyszłości.

Bardzo charakterystyczne są poglądy Mussoliniego na stosunek państwa do Kościoła. Uważa on przedewszystkiem faszyzm za „pojęcie religijne", wymagające „religijnego życia", za ideologję o własnej „moralności", bez własnej „teologji". Poważa on „włoski katolicyzm", wogóle „religję jako jeden z najgłębszych wyrazów ducha", wymagający „obrony i opieki"; „...faszyzm poważa Boga ascetów, świętych, bohaterów, poważa Boga, którego pobożne i proste serce ludu sobie wyobraża i do którego się modli". Rewolucja faszystowska odrzuca więc „własnego Boga", jakiego chciała sobie stworzyć rewolucja francuska. Ten stosunek do religji „nie jest oportunizmem", lecz wynikiem „własnego sposobu myślenia". „Miłość bliźniego nie powinna faszysty usypiać w jego obowiązku „nieufnego patrzenia w oczy" innym narodom, z któremi współżyje w świecie cywilizowanym. Faszyzm potępia pacyfizm jako szkołę tchórzostwa i samobójstwa, „nie wierząc ani w możliwość ani w pożyteczność stałego pokoju". Odrzuca on wszelkie „nauki oparte o żądzę pokoju", wszelkie „międzynarodówki", stawiając na najwyższym piedestale poświęcenie dla państwa, wynikające z „radości życia", „autorytet i dyscyplinę".

Droga, która doprowadziła Mussoliniego do ugody z Watykanem, nie była więc bynajmniej drogą pokory chrześcijańskiej i wiary dogmatycznej. Analiza tez faszystowskich nasuwa wogóle z katolickiego punktu widzenia wiele zastrzeżeń; ciesząc się z unormowania stosunków pomiędzy Watykanem a Włochami Mussoliniego nie mamy niestety gwarancji, że integralna realizacja tez faszystowskich nie doprowadzi do nowych komplikacyj.

Pozostałe części tej interesującej książki, to wyjątki z artykułów prasy faszystowskiej, mów Mussoliniego, treści ustaw określających budowę ustroju syndykalnego i korporacyjnego oraz uprawnienie „głowy rządu", rządu wogóle i wielkiej rady faszystowskiej, statuty partji i systemu wyborczego, wreszcie brze-

mię całego ustawodawstwa społecznego i wychowawczego. W końcu podana jest bibljografja.

Celem tego wydania jest udostępnienie cudzoziemcom nauki o faszyźmie.

A. Romer.

Roman Piotrowicz: Zagadnienie Abisyńskie a Polskie Tezy Kolonjalne. Nakładem Zakładów Drukarskich „Kolumna". Warszawa 1935. Stron 82.

Praca p. Piotrowicza obejmuje dziewięć rozdziałów: pierwszy omawia „warunki przyrodnicze, bogactwa naturalne i komunikację Etjopji, drugi opisuje „ludy, oraz państwowy i społeczny ustrój Etjopji, trzeci przedstawia nam „politykę kolonjalną Włoch i konieczność ich zamorskiej ekspansji. Pozostałe rozdziały poświęcone są „włoskim wysiłkom w zorganizowaniu kolonji, stosunkom włosko-abisyńskim", rywalizacji mocarstw o wpływy w Etjopji", „przyjęcie Etjopji do Ligi Narodów" i „ewolucji pojęcia kolonizacji". Rozdział końcowy wreszcie charakteryzuje „zagadnienie abisyńskie na forum Ligi Narodów".

Zaletą tej pracy jest całkowite opanowanie tematu przez autora. Czytelnik polski, mało przeważnie obeznany z istotą zagadnienia abisyńskiego, nauczy się krytyczniej podchodzić do tak modnej dziś dyskusji na temat zatargu Włoch z Ligą Narodów. Abisynja bowiem mało ma wspólnego z państwem praworządnem a Włochy niewątpliwie zostały pokrzywdzone przy podziale kolonji. Oczywiście można mieć zastrzeżenia względem całkowitej solidarności z tezą włoską, jakiej daje wyraz autor. Praca jego nie ma jednak nic wspólnego z propagandą i posługuje się bardzo rzeczowemi i poważnemi argumentami. Autor stara się zresztą przez połączenie koncepji mandatowej i zachowaniem pozornej suwerenności Negusa znaleźć rozwiązanie, które mogłoby zadowolić wszystkich. Szkoda tylko, że broniąc Włoch, zwala odpowiedzialność zbyt jednostronnie na Anglję i pomija argument najważniejszy dla polityka katolickiego, a mianowicie skomplikowanie całej sprawy wskutek wykorzystania sytuacji, przez wszystkie „międzynarodówki" dla zorganizowania nagonki na faszyzm włoski. Zamało też autor rozwija „polskie tezy kolonjalne", których analogij z włoskiemi mamy się raczej domyśleć.

Ujemną stroną tej broszury jest przewlekły, ciężki styl niektórych rozdziałów, spotęgowany jeszcze licznemi błędami drukarskiemi.

A. Romer.

Josef Andreas Jungmann S. J.: Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung. Str. 240, Regensburg 1936, Pustet—Verlag.

Czcigodny Autor, wybitny pedagog i liturgista, profesor uniwersytetu w Innsbrucku, porusza w tej pracy wiele głębokich

problemów z zakresu życia religijnego. Że religijne odrodzenie jest dziś w społeczeństwach koniecznością, o tem niema dwu zdań. Wiele cieniów, a nawet czarnych plam pokrywa stan duchowy współczesnego człowieka. Sprawy te omawia Autor treściwie i jasno w pierwszej części pracy. Maluje ogólne ustosunkowanie się do Kościoła, oraz wykazuje, że źródła zła szukać należy w niezrozumieniu albo też w złem zrozumieniu katolickiej „Dobrej Nowiny". W części drugiej zaznajamiamy się historycznie ze sposobem głoszenia wiary w pierwszych wiekach. Charakterystyczne obrazy z czasów Apostoła Narodów, Ojców aż do Grzegorza Wielkiego wprowadzają czytelnika w istotę rzeczy (rozdział I). — Skoro się zestawi sposób przepowiadania ewangelji dawniej a dziś, to odrazu dostrzec można wielką różnicę. Tam proste obrazowe podawania — tu skomplikowana budowla pojęć i rozróżnień. Skutek to obronnego stanowiska teologji względem rozmaitych prądów i błędów (rozdz. II). Z nieprzyjacielem najłatwiej rozprawiamy się pojedyńczo, stąd rozczłonkowanie prawd wiary, w celu skuteczniejszej ich obrony. To rozczłonkowanie organicznej jedności, brak jasnej koncentracji, odbiło się silnie na życiu religijnem. Chrystus — łaska — modlitwa stanowią w naszych katechezach niejako zupełnie oddzielne dziedziny (rozdz. III, IV, V).

Zadania i obowiązki czekające nas na tem polu kreśli Autor w części trzeciej. W dawnych czasach, kiedy atmosfera była nawskróś chrześcijańską, nie potrzeba się było tyle troszczyć, że wielu, czy nawet znaczna liczba katolików nie posiadała jasnego wykończonego obrazu całokształtu katolickiej „Dobrej Nowiny". Dziś musi być inaczej. Stąd niepodzowność objektywnego przedstawienia Chrystocentryzmu, organicznej jedności w naszej wierze. W 6 ostatnich rozdziałach omawia Autor kaznodziejstwo, katechetykę, nabożeństwa, kształtowanie się życia katolickiego z punktu widzenia tej właśnie jedności organicznej. Podaje tu wiele praktycznych wskazówek, wiele starych a świeżych myśli.

Z książką tą zapoznać się powinien przedewszystkiem każdy kapłan. Nie powinno jej zabraknąć w żadnem seminarjum duchownem. Dostarczy ona wiele głębokich myśli do naszych kazań i egzort. Zwłaszcza kierownikom Akcji Katolickiej książka ta poda jednolity plan kształtowania duszy Akcji Katolickiej. Organizacja zewnętrzna jest koniecznością — atoli tętnić w niej musi serce żywe, dusza wyrobiona. Wielka myśl Akcji Katolickiej to myśl organicznej jedności, to myśl duchowego odrodzenia. To jedność w wielości. Tę tak przepiękną myśl systematycznie i poprostu przeprowadza Czcigodny Autor w swej pracy. I za to wyrażamy mu szczególniejszą naszą wdzięczność. Boć tego zrozumienia dla jedności, tego wyczucia harmonijnej budowy życia ludzkości całej, przejawiającej się na pierwszem miejscu

w katolicyzmie, szczególniej nam dziś potrzeba. Stąd nasze życzenie, by książka ta, tak silny kładąca nacisk na tę właśnie jedność, znalazła jak największe rozpowszechnienie i uznanie.

Ks. J. Mokrzycki T. J.

Konstanty Narkiewicz-Jodko: W walce o szczyty Andów. Warszawa 1935. Główna Księgarnia Wojskowa. Str. 240 z ilustracjami.

Głośnem echem w prasie całego świata odbiła się wyprawa wysokogórska w Andy, dokonana przez polskich alpinistów: K. Jodko-Narkiewicza, A. Karpińskiego, J. Dorawskiego, S. Daszyńskiego, W. Ostrowskiego i S. Osieckiego. Przygotowywana prawie przez rok, wyruszyła w listopadzie 1933 r. na zdobycie nieznanych okolic i szczytów Ameryki Poł., by po półrocznym trudzie wrócić z bogatym dorobkiem naukowym. Było to przedsięwzięcie niesłychanie trudne; wśród najcięższych warunków terenowych i klimatycznych trzeba było z narażeniem życia posuwać się naprzód, torując sobie drogę poprzez skały i lodowce. Gruntowne fachowe przygotowanie i wytrwałość zwyciężyły jednak. Pomiędzy zdobytemi szczytami znajduje się kilka ponad 6 tys. metrów, a najwyższy z nich Aconcagua — któremu Instytut Geograficzny w Buenos Aires w dowód uznania nadał nazwę „Lodowca Polaków" — mierzy 7·015 m.

Naukowy plon tej wyprawy znalazł swój wyraz w różnych rozprawach, zamieszczonych w czasopismach specjalnych, krajowych i zagranicznych. Członkowie pragnęli wszakże dać także szerszym kołom czytelników, a zwłaszcza starszej młodzieży, opis swych przeżyć i streszczenie wyników wyprawy, która jest rzeczywiście „zwycięstwem polskiej nauki i polskiego sportu", dokonanem przez Polaków i przygotowanem, aż do ostatnich szczegółów ekwipunku, w naszym kraju. Opis ten znajduje się w omawianej właśnie książce, zredagowanej i w przeważnej części napisanej przez kierownika wyprawy, dra K. Jodko-Narkiewicza. W formie reportażu pamiętnikarskiego, który czyta się z prawdziwem zainteresowaniem mamy ujęte wszystkie szczegóły, od pierwszych przygotowań aż do ostatecznego zwycięstwa. Książka wydana jest artystycznie, w dużym formacie, zawiera cztery mapy rysunkowe z terenów wyprawy, a prawdziwą jej ozdobą są wspaniałe i bardzo liczne zdjęcia fotograficzne.

S.

O. Marjan Pirożyński C. SS. R.: Zakony żeńskie w Polsce. Lublin Uniwersytet 1935, Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej. Str. 252.

Od lat już odczuwaliśmy w Polsce brak zestawień, dotyczących różnych dziedzin naszego życia katolickiego. Rozległa praca duchowieństwa, przeróżnych Zgromadzeń zakonnych i instytucyj kościelnych pozostawała stale nieznana szerszemu ogó-

łowi, co nietylko pozbawiało katolików świadomości swej siły, ale utrudniało porozumienie działającym na pokrewnych polach, a wrogom Kościoła pozwalało okłamywać masy, zwłaszcza robotnicze, że Kościół dla nich nic nie robi. Ten brak był tem smutniejszy, że zachodził w kraju rdzennie katolickim, podczas gdy publikacje o stanie Kościoła i jego działalności posiadały oddawna inne kraje, jak Niemcy i Francja. Dopiero O. M. Pirożyński zdobył się na odwagę, by przystąpić do tego, rzeczywiście trudnego dzieła. W przeszłym roku obdarzył nas doskonałą zwięzłą broszurą *Statystyka Kościoła katolickiego w Polsce* (Lublin, Uniwersytet), a obecnie wydał nieco obszerniejszą pracę *Zakony żeńskie w Polsce*, w której z mrówczą cierpliwością zestawił szczegóły, dotyczące kilkudziesięciu Zgromadzeń, podając przy każdem krótko dane historyczne, organizację wewnętrzną, działalność, stan dzisiejszy i warunki przyjęcia. Szczegółowy ten przegląd poprzedzony jest dłuższym wstępem ogólnej natury, o stanie liczbowym zakonów żeńskich w Polsce, o zakonach polskich zagranicą, rozmieszczeniu zakonów w pojedyńczych diecezjach i o ich działalności. Zorjentowanie w całości ułatwia podwójny alfabetyczny spis: zakonów żeńskich oraz osób i miejscowości.

Książka ta, podobnie jak wspomniana o Kościele katolickim w Polsce, powinna się znaleźć w ręku wszystkich księży i osób zakonnych, wszelkich instytucyj katolickich, owszem winna dotrzeć do wszystkich katolików, by szerzyć wśród nich uświadomienie o sprawach Kościoła, dodać otuchy, pobudzić, do pracy, dać oręż do walki z wrogami wiary. Niech zarazem wolno nam będzie wyrazić życzenie, by Czcig. Autor zechciał opracować kolejno i dalsze dziedziny życia kościelnego w naszym kraju, tak w zakresie osób, jak instytucyj i ich działalności.

S. P.

Johann B. Schuster S. J.: Die Soziallehre nach Leo XIII und Pius XI unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zwischen Einzelnmensch und Gemeinschaft. Str. 156, Freiburg i. B. 1935, Herder—Verlag.

Społeczność i jednostka to problem stary, lecz treść jego w naszych czasach zda się w nowych ukazywać szatach. By kroczyć złotą drogą środka pomiędzy indywidualizmem i komunizmem trzeba posiadać jasne pojęcie o społeczności i jednostce. Zadanie to wytknął sobie autor za cel w niniejszej pracy. Znajdujemy tam jędrne prawdy chrześcijańskiej filozofji, ujęte we formę może niezawsze łatwo zrozumiałą dla umysłów nieobeznanych głębiej ze słownictwem filozofji ścisłej, wszelakoż niemniej zwartych i rzeczowych. — Nie możemy się tylko zgodzić ze stanowiskiem autora odnośnie do socjologji (pojęcie różne od t. zw. kwestji socjalnej). Zdaniem autora socjologja jako taka,

nie wnosi nic nowego, jeżeli chodzi o objaśnienie społeczności. Jakkolwiek w definicji socjologji nie doszliśmy jeszcze do zgody (Delos, L. v. Wiese, Kleinhappl, Spann), to jednak bez względu na to, daje ona wiele pozytywnych wartości, osiągniętych z analizy faktów, które rzucają wiele światła na zagadnienie społeczności. Stąd i jej niepoślednie znaczenie w rzędzie nauk społecznych.

Już sam tytuł mówi, że w tej pracy znajdziemy naukę społeczną według Leona i Piusa XI. Otóż w Piusowej encyklice Q. A. aż 6 krotnie zachodzi wiele mówiące wyrażenie „sprawiedliwość społeczna". Autor omawia wszystkie inne rodzaje sprawiedliwości, sprawiedliwość natomiast społeczną zbywa milczeniem. Jest to wielką szkodą! Boć na tym właśnie punkcie potrzebujemy dziś wiele światła. Możliwe, że autor nie chciał poruszać sprawy, której treść w sferach naukowych znajduje się dopiero *in fieri*.

Pomimo tych braków praca ta nie jest pozbawiona głębszych wartości.

Ks. J. Mokrzycki T. J.

Antoni Malatyński: Święty Tomasz z Akwinu i obóz narodowy. Warszawa 1935, str, 82. Wydawnictwo „Reduty".

Broszura p. Malatyńskiego co innego zapowiada, a co innego daje. Zapowiada omówienie stosunku doktryny obozu narodowego do myśli filozoficznej św. Tomasza, a tem samem do katolicyzmu, a daje szereg wypadów polemicznych, luźno ze sobą związanych, przeciw obozowi narodowemu z racji rzeczywistych czy rzekomych jego niedociągnięć w zakresie ekonomicznym i politycznym. Zagadnienia podstawowego, zawartego w tytule broszury i zapowiedzianego we wstępie, nawet szkicowo nie rozwiązuje, ani go nawet jasno nie stawia. Z tego, co autor mówi, nie widać, żeby do rozwiązania tego problematu był wystarczająco przygotowany, bo zdradza dużą ignorancję przedmiotu i nieznajomość zasad etyki katolickiej, inaczej bowiem nie wyszłoby spod jego pióra zdanie, chwalące tych, co „zdobywali się, jak Łokietek pod Płowcami, na hasło „zabijcie wszystkich". „To hasło Łokietka — ciągnie dalej autor — w sensie wykorzystania zwycięstwa nie straciło nigdy swej wartości" (sic!!! str. 34). Gdyby autor rzeczywiście chciał się pokusić o rozwiązanie zagadnienia stosunku doktryny św. Tomasza do nacjonalizmu, powinienby koniecznie zapoznać się z tem, co o tem zagadnieniu mówi O. Jacek Woroniecki w ankiecie Vaussarda o nacjonaliźmie, przełożonej przez Puzyniankę na język polski. Nie zawadziłoby też przeczytać i przemyśleć to, co pisał na temat nacjonalizmu O. Jan Rostworowski w naszem piśmie *Przeglądzie Powszechnym* w roku 1923 w artykule zatytułowanym: „Nacjonalizm, jego uprawnienia i etyczne granice".

Ks. Edmund Elter T. J.

Natalja Korołewa: „1313". Powist' z seredniowiczja, Lwiw 1935, Bibljoteka „Dzwoniw", 18, 26, str. 116.
— „Wo dni ony", Narysy, Lwiw 1935, 18, 26, str. 38.

Powieść ze średniowiecza, nosząca jako tytuł podwójną trzynastkę, domniemaną datę wynalezienia prochu strzelniczego, ma odtworzyć losy i przeżycia wynalazcy. Konstanty Anklitzen, syn pijackiego rycerza, nie idzie w ślady ojca, lecz z zapałem oddaje się nauce. Zmuszony uciekać z domu, kryje się u alchemika, potem wstępuje do Franciszkanów. Tutaj spokojnie pracuje w laboratorjum jako wynalazca. Dostaje się atoli pod przemożny wpływ jakiegoś mnicha włoskiego, tajemniczego, który gra rolę złego ducha. Kara Boża dosięga klasztor, który wylatuje w powietrze z powodu nagromadzonych zapasów prochu. — Nie jest to powieść historyczna, choćby ze względu na ową tajemniczą postać półdjabła, którego rola jest zresztą niezbyt jasna. Wplatane tu i ówdzie zdania łacińskie prawie wszystkie zeszpecone są błędami gramatycznemi.

Znacznie lepsze są szkice „Wo dni ony" na tle historji ewangelicznej. Niektóre wykazują subtelną wnikliwość psychologiczną i stanowić będą miłą i pożyteczną lekturę.

X. B.

O. Jacek Woroniecki O. P.: U podstaw kultury katolickiej. Poznań 1935, str. 248.

Zbiór artykułów i konferencyj wybitnego i cenionego kapłana-myśliciela, wydany pod wspólnym tytułem: *U podstaw kultury katolickiej* z pewnością wzbogaci myśl każdego inteligentnego czytelnika. Rzuca on jasne światło na wiele religijno-moralnych zagadnień, uczy właściwie patrzeć na rzeczy i w odpowiedni sposób różne sprawy traktować. Nie wszystko tu równie doniosłe, boć np. sprawy kwestowania, o której w bardzo interesujący sposób autor mówi w ostatnim rozdziale, nie można stawiać narówni z zagadnieniem chrześcijańskiego małżeństwa, któremu poświęcony jest inny rozdział, ale niema tu niczego, coby dla kultury duchowej człowieka było obojętne. W punkcie dotyczącym stosunku moralności do religji (str. 91) możnaby bez popadnięcia w konflikt z tradycyjną nauką Kościoła mieć nieco odmienne od autora zdanie, jest to jednak drobiazg, wchodzący już w zakres spekulatywnych subtelności. Podobnie kwestja pierwszeństwa etyki społecznej przed indywidualną dość wątpliwie się przedstawia, pogląd jednak autora nie jest bez podstawy. Całość utrzymana w tonie spokojnym i szlachetnym, wyrażona językiem prostym, a pięknym.

Ks. Edmund Elfer T. J.

X. Feliks Bodzianowski: Zagadnienia najaktualniejsze. Przemówienia do młodzieńców i mężów. Owińska 1935, str. 275.

Pod nieco pretensjonalnym tytułem książka Ks. Bodzianowskiego daje prostą, ale zdrową i krzepiącą ducha strawę nauki chrześcijańskiej o kształceniu charakteru i stosunku człowieka do religji. W przemówieniach tych, zwróconych w pierwszej części do młodzieży męskiej, a w drugiej do mężczyzn dojrzałych, mile uderza czytelnika duży umiar i słowa i treści, ujętej w ramy spokojnych, harmonijnie zbudowanych wykładów. Niema tu wielkiej oryginalności, ale jest sumienne, choć zwięzłe opracowanie tematu. Dziełko to może oddać wielkie usługi księżom, pracującym w stowarzyszeniach męskich, może też służyć za bardzo dobrą i miłą lekturę dla młodzieży i mężczyzn ze sfer drobnomieszczańskich. Język naogół poprawny, w kilku tylko miejscach występują drobne usterki.

Tr.

O. Jacek Woroniecki O. P.: Pełnia modlitwy. Studjum teologiczne dla inteligencji. Poznań, Św. Wojciech, wyd. 2-gie, str. 142.

O wartości dziełka świadczy zarówno nazwisko autora, jak i to, że pierwsze jego wydanie w krótkim stosunkowo czasie zostało wyczerpane. W bogatej swej treści omawia ono wszechstronnie rolę modlitwy w doskonałości chrześcijańskiej, jej konieczność, charakter, przymioty, warunki skuteczności i najistotniejsze źródła. Język prosty i piękny dodaje mu wdzięku i sprawia czytelnikowi estetyczne zadowolenie.

Tr.

Z literatury rosyjskiej.

Obszerna, niedokończona jeszcze trylogja Aleksego Tołstoja p. t. *Chożdienije po mukam* [1]) stanowi ciekawą ilustrację, w jaki sposób zmiana ideologicznej postawy autora może wpłynąć na ostateczne ukształtowanie się powieści. W chwili, gdy powstawała pierwsza część trylogji, *Siostry* (koniec 1919 r.), w Rosji trwały wciąż jeszcze walki wewnętrzne i sympatje autora, przebywającego wówczas na emigracji w Paryżu, skupiały się niewątpliwie po stronie wojsk „białych". Pierwsze wątpliwości ogarnęły go pono podczas marszu Polaków na Kijów. W jednym ze swych listów wyznaje, że w wojnie polsko-bolszewickiej nie mógł współczuć Polakom, nie chciał utraty Smoleńska i całą duszą pragnął

[1]) Aleksy Tołstoj: *Chożdienije po mukam*, t. I *Siestry*, Izd. „Moskwa", Bierlin str. 463; t. II *Wosiemnadcatyj god*, Izd. Pisiatelej w Leningradzie, 1932 str. 306. Przekład polski: *Droga przez mękę*, cz. I *Siostry*, cz. II *Rok osiemnasty*. Przekł. W. Broniewski. Warszawa 1935. J. Przeworski str. 385+3 nlb, 452+4 nlb.

zwycięstwa wojsk „czerwonych". Dalszy rozwój wypadków jeszcze bardziej pogłębił te wątpliwości i w r. 1922 pisze Tołstoj w liście do jednego z przyjaciół: „Trzeba przyznać, że oprócz bolszewików niema żadnej innej władzy ani w Rosji, ani poza Rosją... Przyznawszy to zaś, należy czynić wszystko, aby ostatni etap rosyjskiej rewolucji poszedł w kierunku umocnienia naszej mocarstwowości..., wydobycia z rewolucji wszystkiego, co dobre i sprawiedliwe". [1]) A zatem nie antykapitalistyczne, i nie społeczno-ustrojowe, — ale nacjonalistyczne, wielkomocarstwowe tendencje kierowały Tołstojem, gdy na wiosnę 1923 r. powracał do Rosji, godząc się z formą rządów bolszewickich, jako przejściowym etapem w drodze do potęgi ojczyzny. I tu w r. 1926, w okresie, gdy stosunek autora do otaczającej go rzeczywistości nie ukształtował się jeszcze ostatecznie, powstaje druga część trylogji, *Rok osiemnasty*.

Ale do dawnych postaci powracał już inny człowiek, dalsze ich dzieje snuł autor, którego warsztat pisarski znajdował się już nie w cichej, nadbrzeżnej wsi Bretanji, ale w kraju, w którym — istotnie „wśród cierpień", często jakże okrutnych — powstawał nowy ustrój. To też okoliczności te odbiły się nietylko w rozwoju fabuły, nietylko w przegrupowaniu i ujęciu postaci utworu, ale również w stylu i kompozycji powieści. Spokojny, epicki ton pierwszej części trylogji, jej zawsze celowa, zwarta budowa przeistacza się w *Roku osiemnastym* w luźną i fragmentaryczną kompozycję kroniki zdarzeń, zbyt wyraźnie naruszając harmonijną równowagę poszczególnych wątków i przesycając ton utworu tendencyjnym subjektywizmem.

Struktura pierwszej części trylogji opiera się na wątkach obu sióstr, Kati i Daszy, przechodzących kolejno jednakowe niemal etapy od przelotnych romansów do czystej, prawdziwej miłości, pogłębionej tragizmem rozstania w obliczu grozy wojennej. Rozwój tych wątków odbywa się nietylko na tle, — ale też i w ścisłej zależności od biegu współczesnych wydarzeń w Rosji przed wojną i podczas jej trwania do rewolucji, z krótkiemi rządami Kiereńskiego włącznie. Ten historyczny element powieści potraktowany tu został obszernie, autor ujmuje go nieraz w oddzielne rozdziałki; do utworu swego wprowadza coraz to nowe postacie, które pojawiają się jedynie w tym celu, aby rozszerzyć krąg opowiadania na współczesne zdarzenia i nastroje całej Rosji i znikają potem bez śladu, nie wkraczając przeważnie w zakres rozdziałów, poświęconych Daszy, lub Kati (np. Arnoldow). Wszystko to jednak nie odbija się szkodliwie na kompozycji utworu, Tołstoj bowiem w przedziwny sposób potrafił zachować wewnętrzną więź i równowagę między obu temi warstwami opowiadania: historją epokowych zdarzeń i dziejami fikcyjnych bohaterów fabuły

[1]) Por. Starczakow: *Al. N. Tołstoj*, *Nowyj Mir* 1935. I. 261.

powieści. Osiągnął to zaś nietylko wskutek planowego, równomiernego rozłożenia w utworze historycznych i fikcyjnych scen powieści, ale też dzięki swoistemu ich charakterowi i chwytem kompozycyjnego ujęcia. Tło historyczne występuje tu nie w formie ogólnych, oderwanych rozważań historyka, ale w kształcie konkretnych obrazów, niweczących obcość historycznego materjału. Nie są to zatem wywody z pretensją do ujęcia całości zdarzeń i wyjaśnienia przyczynowego ich następstwa, ale rzuty oka na niektóre tylko wypadki, postacie lub nastroje, czynione z całą świadomością cząstkowego, fragmentarycznego ujęcia historji.

Przytem ów historyczny materjał powieści niejednokrotnie przełamany zostaje poprzez osobiste, indywidualne przeżycia poszczególnych bohaterów utworu, Tielegina, Daszy, lub Kati, jak to jest np. z rewolucją w Moskwie i Petersburgu. Tołstoj wykorzystuje tu swe postacie, przerzucając je nieraz z miasta do miasta bynajmniej nie w celu szybszego rozwoju wątku erotycznego, ale poto tylko, aby zapomocą ich obserwacyj i refleksyj móc oddać przebieg zdarzeń, wstrząsających wówczas całą Rosją. Stanowisko objektywnego obserwatora, zdumionego niezwykłością zdarzeń cechuje również postawę samego autora. I tylko końcowe strony powieści, a zwłaszcza ów historyczny cytat Tielegina, odnoszący się do czasów „smuty", pozwala ująć ówczesne przekonania Tołstoja jako przeświadczenie, że długa, ciernista droga wiedzie ostatecznie do potęgi wielkiej Rosji, tak jak owe lata zawieruchy samozwańczej przywiodły wreszcie naród pod rządy Piotra I.

* * *

Zupełnie inaczej przedstawia się i kompozycja i ten wzajemny stosunek obu warstw powieści w następnej części trylogji. Nie miłosne przyżycia obu sióstr i nie osobiste, indywidualne ich tragedje są centrum zainteresowań autora (i Katia i Dasza zbyt prędko i łatwo zapominają o swych małżonkach). Miłość erotyczna tak wymownie opiewana w pierwszej części trylogji, jako przebudzenie się w człowieku najszlachetniejszych sił jego ducha, teraz nazwana zostaje „bredniami zadurzenia się", a krótkie szczęście Tielegina — „śmiesznym i godnym pożałowania" okresem jego życia (por. str. 112—113). Obie siostry usuwają się na dalszy plan utworu, ustępując miejsca swym mężom: Roszczinowi, uczestnikowi walk Korniłowa, stojącemu w obliczu upadku wszystkich swych ideałów, i Tieleginowi, żołnierzowi armji czerwonej, stopniowo uświadamiającemu sobie istotę i znaczenie ruchu rewolucyjnego. Zmienia się także wzajemny stosunek fikcji i historycznych scen utworu: harmonijna równowaga obu tych warstw powieści w pierwszej części trylogji zostaje tu naruszona przez nader zdecydowaną przewagę elementu historycznego, posiadającego w wielu ustępach całkowitą niezależność od fabularnych wątków utworu. Historja poczyna zdecydowanie wykraczać poza

ramy tła powieści, zajmuje wciąż więcej uwagę autora i przybierając coraz bardziej charakter głównego wątku opowiadania, wysuwa szereg nowych, historycznych postaci, skutecznie konkurujących z fikcyjnemi bohaterami powieści (Korniłow, Denikin, Sorokin i in.).

To zdegradowanie roli, odgrywanej poprzednio przez fikcyjne postacie, odczuwa się tu tem silniej, im częściej wyzyskuje je autor do przedstawienia pewnych zdarzeń historycznych. Dzieje Roszczina, Tielegina, Kati, czy Daszy stają się coraz częściej środkiem do nanizywania na nie obrazów z walk Korniłowa, armji Sorokina, oddziałów Denikina, partyzantki ukraińskich atamanów, czy szpiegowskiej działalności antyrewolucyjnych organizacyj. I jak Katia dlatego wyjeżdża z Rostowa nad Donem, aby Tołstoj mógł przedstawić partję ukraińskiego atamana, Machny, tak Dasza poto przedewszystkiem wysłana zostaje do Moskwy, aby umożliwić autorowi wprowadzenie na scenę anarchistów w rodzaju Zarowa, lub Mamonta Dalskiego. Utwór nabiera coraz więcej cech literackiej kroniki wydarzeń 1918 roku, wskutek czego kompozycja traci wiele na swej przejrzystości, prostocie i wewnętrznej zwartości. O ile w *Siostrach* budowa powieści była przemyślana we wszystkich swych, najdrobniejszych, szczegółach i zawsze niemal służyła jakimś ściśle określonym celom [1]) — teraz coraz częściej podporządkowuje się nie artystycznym zadaniom utworu, ale historycznemu biegowi zdarzeń, lub ideowej postawie autora. Takie wrażenie sprawiają np. refleksje, wypowiadane poprzez usta tej lub innej postaci, wprowadzanej nieraz do powieści wyłącznie tylko w tym celu, jak np. ów Niemiec, wygłaszający w pociągu przed zdumioną i nieznajomą mu Katią długą tyradę na temat starożytnego Rzymu, początków chrześcijaństwa i rewolucji rosyjskiej (str. 143—145), bądź też nader subtelne i intymne wynurzenia Miszki przed osobą, którą uważał za wroga klasowego (str. 160—161).

To nader prymitywne i czasem zbyt natrętne sugerowanie czytelnikowi pewnych ogólnych refleksyj na temat rewolucji rosyjskiej, to stronnicze, subjektywne ujmowanie zdarzeń historycznych, w którem bohaterskie poświęcenie „białej" armji traktowane jest z pogardliwą ironją (por. np. str. 62 i nn.) — nie stanowi mimo wszystko dominującego tonu drugiej części trylogji. Raz po raz budzi się w Tołstoju prawdziwy artysta, świadomie i konsekwentnie dążący do pokonania trudności kompozycyj-

[1]) Por. np. zręczne zachowania akcji w najciekawszych momentach jej rozwoju (str. 75, 99—100 i in.), kontrastowe, wielomówiące zestawienia poszczególnych scen (drobiazgowość opisu zacisznego pokoju Daszy budzi specyficzne wrażenie na tle grozy rewolucji — str. 395 i nast.), tematyczne złączenie początku i końca powieści zapomocą odwiedzin obu sióstr w dawnem przedwojennem mieszkaniu Smokownikowych w Petersburgu (str. 439), nastrojową celowość większości opisów przyrody, poprzedzających zwykle miłosne partje powieści i in.

nych, dochodzi do głosu bezstronny epik, czuły na każdą stronę życia i świetny batalista, z niezwykłą plastyką oddający grozę poszczególnych scen wojny domowej.[1]) To też jak ozdobą *Sióstr* były prześliczne, choć czasem może zbyt sentymentalne, sceny miłosne między Daszą i Tieleginem czy to na statku w podróży po Wołdze do Samary, czy też na Krymie, u brzegów morza Czarnego, — tak *Rok osiemnasty* podbija czytelnika przedewszystkiem wspaniałemi obrazami bitew, pochodów i operacyj wojennych. W obu tych dziedzinach, w erotyce i batalistyce wystąpił w całej pełni znakomity talent Aleksego Tołstoja i to, że w wielu ustępach (zwłaszcza w pierwszej części trylogji) odczuwamy wyraźny wpływ autora *Wojny i pokoju*, że tu i ówdzie przypomną się nam którekolwiek z kreacyj Dostojewskiego (Stawrogin i Bieznosow), lub pełne stronnice z poezyj Lermontowa (noce Daszy spędzane pod wpływem uroku Bieznosowa), nietylko nie szkodzi utworowi, ale przez wykorzystanie pięknej tradycji literackiej zbliża go w pewnej mierze do charakteru klasycznej literatury rosyjskiej.

* * *

Następna część cyklu *Chożdienije po mukam*, do którego obecnie — po dziesięcioletniej niemal przerwie — powraca jakoby Tołstoj, ma dotyczyć rosyjskich stosunków w r. 1919. Do tematu tego zbliża się również inna powieść Tołstoja, przetłumaczona niedawno na język polski, a napisana w r. 1930—1931, p. t. *Czarne złoto*[2]) ale dotyczy ona nietyle wewnętrznych dziejów rewolucji bolszewickiej i walki jej z oddziałami „białemi", ile raczej — jej wrogów, działających poza granicami Rosji. Jest to zatem pamflet na głównych przedstawicieli rosyjskiej emigracji, satyra na polityczne i społeczne stosunki, jakie zapanowały w państwach zachodnio-europejskich wkrótce po zakończeniu wojny światowej, i sensacyjna powieść kryminalna o niesłychanych — rzekomo politycznych — zbrodniach zgrai przebiegłych przestępców, sprytnie wykorzystujących stosunek Europy do Rosji, ogarniętej ogniem wojny domowej.

Ten ostatni element utworu, zbrodnicza akcja Chadżet Łasze, rzekomego emigranta i pseudo-pisarza, a w istocie awantur-

---

[1]) Krytycy sowieccy zarzucają Tołstojowi, że w wielu historycznych ustępach powieści zbyt niewolniczo trzyma się źródeł, pochodzących z obozu emigrantów (np. Dienikina; *Russkaja smuta*, por. Starczakow, l. c., str. 267) i tę zapewne „usterkę" ma na myśli autor przy pracy nad przeróbką *Roku osiemnastego*, jaką przedsięwziął obecnie, według doniesień pism sowieckich. Jeśli domysł ten jest słuszny, to należałoby przypuszczać, że przeróbka ta nie wyjdzie na korzyść utworu.

[2]) Aleksy Tołstoj: *Czernoje zołoto, zarisowki diewiatnadcatogo goda*. Leningrad-Moskwa, Gosud. Izdat. Chudoż. Litier., 1932, str. 272. W przekładzie polskim: *Czarne złoto*, powieść. Przekł. W. Rogowicza, Warszawa, „Rój" 1935, str. 384+4 nlb.

nika na większą skalę i przestępcy o skłonnościach sadysty, stanowi centrum powieści Tołstoja, strukturę, o którą oparto całą budowę utworu. Wokół tej głównej postaci, przypominającej swą zbrodniczą demonicznością szereg innych kreacyj Tołstoja (inż. Garina w *Hyperboloidzie*, Bieznosowa w *Siostrach*, Zarowa i Mamonta Dalskiego w *Roku osiemnastym)* grupuje się garstka najbliższych, dobrowolnych lub przymusowych współpracowników. Wśród nich znajdzie się Levente, przebiegły oszust o znacznie miejszej skali i ambicjach, niż jego samowładny przywódca, — garstka obałamuconych emigrantów, nieświadomych istotnego celu herszta całej bandy, trzy kobiety z najwyższych sfer arystokracji rosyjskiej, wydobyte z ostatecznej nędzy i zdane na łaskę lub niełaskę bezwzględnego opryszka, oraz były oficer gwardji carskiej, Nałymow, który początkowo jedynie pomocny jest swemu przywódcy, potem zaś wprowadza w bandę element destrukcyjny i znakomicie przyczynia się do wykrycia zbrodni i ukarania głównego przywódcy.

Prócz tego poprzez karty powieści przewija się cały szereg czołowych przedstawicieli emigracji rosyjskiej od ks. Lwowa i magnatów naftowych, do generałów Bałachowicza i Judenicza włącznie, mających ilustrować rzekomą przewagę materjalnych, osobistych pobudek nad ideowemi w podtrzymywaniu przez nich antyrewolucyjnego ruchu w Rosji, — bezideowy marazm jednych, a sprzedajność i prywatę innych wraz z całkowitą niezdolnością do jakiegokolwiek samodzielnego, zdecydowanego czynu. Nędza materjalna, coraz natarczywiej zaglądająca w oczy byłym książętom i bankierom, jeszcze bardziej potęguje tragizm pustki wewnętrznej, znamionującej w powieści Tołstoja wszystkich niemal przedstawicieli emigracji rosyjskiej. A wszystko to umieszczone zostało na tle ponurych stosunków społecznych i gospodarczych w powojennej Europie, rewolucyjnego, komunistycznego wrzenia wśród francuskich robotników, coraz sroższego „ucisku" władzy państwowej, małodusznego egoizmu wzbogaconej warstwy drobnego mieszczaństwa i zakłamania głównych przedstawicieli największych potęg świata, ukrywających rzekomo pod płaszczykiem haseł o humanitaryzmie i pokoju bezwstydne zakusy na całość, swobodę i rozwój gospodarczy słabszych i pokonanych narodów (por. np. rozdz. V — ustępy o nastrojach Paryża i obrazy z wersalskich obrad pokojowych).

O ile sceny, związane z postacią Łasze, osnute są w szatę ponurej tajemniczości pustego ustronia na peryferjach miasta i obfitują w szereg akcesorjów, znamiennych dla utworów o charakterze sensacyjno-kryminalnym (zmasakrowane ciała zabitych, ukryte w workach z napisami, straszliwe narzędzia zbrodni i zatarte ślady popełnionego morderstwa, fałszowane listy, podstępne telefony i uwodzące kochanki), o tyle rozdziały, przedstawiające emigrację rosyjską i powojenne stosunki państw zachodnio-euro-

pejskich, silą się na gryzącą ironję, ośmieszenie każdego niemal szczegółu, przedstawienie wszystkiego ze specjalnem podkreśleniem ujemnych stron życia. O ile tam dominowało realistyczne przedstawienie zdarzeń i postaci, przechodzące czasem — w obrazach straszliwych zbrodni — w zbyt okrutny naturalizm, o tyle tu przeważa styl satyryczny, opierający się przeważnie na przesadnem wyjaskrawianiu cech ujemnych i czasem uderzający w strunę powstrzymywanego oburzenia i gniewu.

Ale postawa autora, a w związku z tem i styl powieści zmienia się całkowicie niemal z chwilą, gdy w opowiadaniu swem przechodzi do sprzymierzeńców rewolucji, bądźto w postaciach robotników francuskich, lub niektórych jednostek z pośród szwedzkiej inteligencji, bądź też głodujących, a niezmordowanych „krasnoarmiejców", zwycięsko odpierających natarcie wojsk Judenicza. Ton opowiadania staje się odrazu poważny, ujęcie naogół idealizujące i entuzjastyczne, czasem nieco łzawe, a styl od czasu do czasu nabiera nuty retorycznego lub lirycznego patosu.

Mimo to wszystko powieść Tołstoja nie posiada bynajmniej przekonywującej siły, brak jej bowiem prawdy i szczerości uczuć, oddawanych tu zapomocą najrozmaitszych chwytów i z kart książki wieje chłód literackiej stylizacji, robionej przez autora na zimno, bez oparcia o osobiste, wewnętrzne wzruszenia. Nie ratuje również powieści jej rzekoma dokumentarność, związanie z szeregiem autentycznych zdarzeń i ludzi. Zbyt uderzająca i zbyt natrętna jest tendencyjność przedstawienia opisywanych postaci i wypadków, aby książka potrafiła przemówić do czytelników poza granicami Z. S. R. R. Dla czytelnika polskiego tendencyjność ta najjaskrawiej może przejawia się w usiłowaniu ujęcia wojny polsko-bolszewickiej jako jednego z epizodów walki międzynarodowego kapitału o bogactwa Rosji, jako ataku „jeźdźca w konfederatce" na rozkaz angielskiego „króla nafty" (por. str. 237 i 272).

* * *

Podczas gdy w *Czarnem złocie* Tołstoja satyra przejawia się tylko w niektórych rozdziałach książki, w powieści Andrzeja Nowikowa p. t. *Ratnyje podwigi prostakow* [1]) stanowi ona wyłączny niemal ton utworu. A. Nowikow, pisarz dość ostro krytykowany w Sowietach jako autor opowiadania p. t. *Priczyny proischoždienija tumannosťiej* (1929), wymierzonej przeciw biurokratyzmowi wogóle, ale w istocie będącej satyrą na sowiecki aparat państwowy, pragnął zapewne w najnowszym swym utworze zrehabilitować się przed opinją krytyków i czytelników zapomocą ostrego wystąpienia przeciwko imperjalistycznym wojnom, ukazania ich jako „jednego z największych nieszczęść i przestępstw kapitali-

[1]) Andriej Nowikow: *Ratnyje podwigi prostakow*, Sowietskij pisatiel 1935, str. 268.

zmu". Tematem, który posłużył mu jako ilustracja postawionej tezy, stał się jeden z epizodów wojny światowej, znany autorowi w pewnej mierze z doświadczeń osobistych, a odnoszący się do klęski, jaką poniosły wojska rosyjskie w Prusach Wschodnich odrazu w pierwszych miesiącach wojny.

Autor, chcąc zapewne, aby obraz opisywanych wypadków objął jak najszersze horyzonty, wprowadził do swej powieści cały szereg różnorodnych wątków, nie troszcząc się bynajmniej o jakieś ściślejsze powiązanie ich ze sobą. W dodatku, aby oddać równoczesność pewnych zdarzeń, oraz odtworzyć przypadkowość i chaos rozwoju akcji wojennej, pociął te wątki na mnóstwo drobnych urywków i sztucznie pozszywał je ze sobą. Jedynym elementem, który spaja nieco poszczególne epizody powieści, jest powracanie od czasu do czasu do jednego z wątków, który wskutek tego wysunięty został na czoło utworu. Są nim dzieje reprezentacyjnej trójki „prostaków": statecznego wieśniaka Szatrowa, sentymentalnego robotnika Łykowa, oraz samochwalcy i pozafrontowego łazika, Bytina, bliskiego krewniaka Szwejka i jemu podobnych „bohaterów". Postaciom tym jednak brak jest jakichś swoistych, specyficznych cech charakteru, któreby ożywiły je i z bladych manekinów, istniejących jedynie dzięki kaprysowi autora, przekształciły w postacie, tchnące własnem życiem. Czasem występują ci „prostacy" jako przedstawiciele skrzywdzonej warstwy społecznej (str. 23 i in.), kiedy indziej ilustrują grube, bezmyślne wegetowanie żołnierzy rosyjskich, ograniczających swe życie jedynie do czynności fizjologicznych (str. 33—34), czasem zaś wypowiadają sentencje, zadziwiające czytelnika swą nieoczekiwaną inteligencją i łatwością trafnego oraz subtelnego ujęcia myśli w szatę słowną (str. 110, 153, 254, 260 in.). Niezbyt chwalebne są również wojenne sukcesy tych „prostaków". Autor, chcąc obedrzeć wojnę z blasków wszelkiej romantyczności, celowo unika obrazów jakiegokolwiek bohaterstwa i każe swym postaciom bądźto walczyć z gęśmi (str. 149—150), lub z krzakami (str. 151—155), bądź też zdobywać laury i bogactwa w obozach i na tyłach frontu w masowych łupiestwach, lub w przelotnych miłostkach. Mimo to wszystko wojaczka pozostawia pewien ślad w duszy „prostaków", jest nim uświadomienie klasowe. Szatrow i Łykow właśnie podczas nocnej strzelaniny do krzaków uświadomili sobie nagle, iż chodzi tu nie o ich własną sprawę, że w walce o władzę proletarjatu nie zbraknie im odwagi i poświęcenia. Uświadomieniu temu patronuje w powieści tajemnicza postać Styka.

O wiele gorzej przedstawia się świat oficerów rosyjskich, dość bogato reprezentowany w powieści. Młokos, dumnie marzący o sławie wojennej, ale natychmiast prawie kapitulujący pod armatnim ogniem nieprzyjaciela (Pleszakow), wyróżnia się dodatnio wśród grona tchórzów, złodziei i głuptaków, którymi No-

wikow poobsadzał wszystkie, co ważniejsze, stanowiska armji rosyjskiej. Bezgraniczna głupota, całkowity brak wiedzy wojskowej, oraz starczy lęk przed każdą śmielszą decyzją paraliżują jakiekolwiek przeciwdziałanie akcji nieprzyjaciela. Podobnie zresztą jest z kierownictwem i inicjatywą wojenną w głównym sztabie niemieckim. Bo też tezą, którą Nowikow starał się przeprowadzić w swej książce, była zasada, że wodzom wydaje się tylko iż kierują rozwojem walki, a wojna w istocie rzeczy toczy się sama, tak, jak pokieruje nią wszechwładny przypadek. I dlatego też Nowikow przedstawia Hindenburga jako wiecznie śpiącego starca, interesującego się jedynie nic nie znaczącemi drobiazgami i na nic się nie zdadzą świetne plany wojenne ani Maksa Hoffmanna, ani samego Ludendorffa, gdyż rzeczywistość wojenna z woli Nowikowa idzie swoją własną, nieprzewidzianą drogą.

Nie bez znaczenia dla satyrycznego charakteru powieści pozostaje styl, w którym rozsnuwa autor swe napół żartobliwe, napół poważne opowiadanie: od początku do końca stanowi on wyraźną parodję języka kancelaryjnych raportów wojennych z ich oficjalną, stale powtarzaną tytulaturą godności wojskowych, z wielosłownem, rzekomo ścisłem nazywaniem czynności i przedmiotów, oraz z głupkowatem, niezawsze trafnem przenoszeniem zwrotów i metafor dziennikarskich.

Mimo to wszystko utwór Nowikowa jest zbyt słaby artystycznie, aby — jak utrzymują krytycy sowieccy — mógł naprawdę skutecznie zdemaskować całą głupotę i zbrodniczość wojny imperjalistycznej, oraz pozbawić wszystkich blasków romantycznego heroizmu. I wynika to nietyle może z nieudolnej kompozycji utworu, z nieprzekonywającej, zbyt tendencyjnej i karykaturalnej charakterystyki postaci, ile raczej z zupełnie chybionego ujęcia opisywanych zdarzeń. Żartobliwy ton opowiadania, upstrzony nader prostackiemi dowcipami autora, w zastosowaniu do najtragiczniejszego tematu, jaki dla każdego z czytelników stanowi śmiertelna groza wojny, wytwarza przykry zgrzyt, którego, mimo starań autora, nie zdoła zagłuszyć ani podziw wobec odważnej postawy gen. Artamonowa, ani współczucie wobec tragedji nieszczęsnego Samsonowa, ani też sympatji wobec młodocianych porywów księcia Olega.

* * *

Rzadko która książka pozostawia po sobie tak jaskrawo sprzeczne uczucia, jak dwutomowa powieść N. Ostrowskiego p. t. *Jak hartowała się stal*.[1]) Opowiada ona o dziejach młodego

[1]) N. Ostrowskij: *Kak zakaljałaś stal*, Roman. Izd. II. „Mołodaja Gwardija", 1934; I, str. 168, II, str. 196. Przekład polski tej książki ukazał się tylko w wydaniu sowieckiem p. t. *Jak się hartowała stal*, Moskwa „Młoda Gwardja" — tłum. Kaczym. Cz. I, str. 193.

chłopca, Pawła Korczagina, który, stanąwszy do pracy od dwunastu lat życia, przechodzi poprzez mnóstwo przygód przed wojną światową i podczas jej trwania, a z chwilą wybuchu rewolucji walczy o utrzymanie władzy proletarjatu wpierw z ukraińskimi partyzantami, a potem z polską armją, maszerującą na Kijów. Po wycofaniu się z czynnej służby wojskowej wskutek ciężkiej rany, odniesionej w walkach pod Lwowem, Paweł nie ustaje bynajmniej w pracy nad utrwaleniem zdobyczy rewolucji, wszędzie i zawsze poświęca partji wszystkie swe siły i zdolności. Ale oto nagle w II-im tomie powieści zjawia się nuta prawdziwego tragizmu jednostki, katastrofa, na którą teorja marksizmu nie posiadała żadnego środka zaradczego. Paweł, pracując w nienormalnie trudnych warunkach, niszczy swe zdrowie i rozpoczyna wędrówkę po szpitalach i uzdrowiskach — daremną — gdyż mimo wielu bolesnych operacyj, nie udaje się medycynie wyrwać Pawła ze szpon tragicznego losu: paraliż ubezwładnia wpierw lewą rękę, a potem obie nogi i w chwili, gdy uderza weń najboleśniejszy cios, utrata wzroku, Paweł staje się ostateczną ruiną człowieka. Tragizm straszliwej, niewiarogodnej wprost walki, jaką musiał stoczyć ze sobą ten młody, zaledwie dwudziestokilkoletni chłopak o to by przełamać myśl o samobójstwie, uporczywie dręczącą go od początku katastrofy, staje się tem bardziej zrozumiały, skoro uświadomimy sobie, że walka toczy się w duszy, z której wygnano pojęcie Boga i życia wiecznego, dla której całe szczęście ograniczone zostało do dóbr tej ziemi, a ostateczny cel życia związano z walką o władzę proletarjatu.

Ta nuta głębokiego tragizmu Pawła — to chyba najbardziej wymowny przejaw ubóstwa i ograniczoności marksowskiej ideologji, bezradnej wobec takiej komplikacji życiowej, jaka spotkała jednego z jej wyznawców. Bo dzieje Pawła nie są wcale jakiemiś wymyślonemi, nieprawdopodobnemi zdarzeniami fikcyjnego bohatera, ale — jeśji wierzyć informacjom sowieckim — odpowiadają one w głównych zarysach losom, jakie przeżył sam autor książki, Ostrowski. On to — a nietylko Korczagin — postanowił przezwyciężyć swe kalectwo zapomocą twórczej pracy literackiej i długie dni strawił z ołówkiem w jedynej zdrowej ręce. On to wymyślił dla własnego użytku karton z wyrżniętemi linjami, którym nakrywał podczas pisania kartki papieru, aby ołówek nie wychodził poza ramy prostej linji i on wreszcie po ukończeniu długiej powieści, z bolesnym niepokojem oczekiwał na ocenę swego utworu, gdyż rozumiał, że w wypadku niepowodzenia nic mu nie pozostaje prócz samobójstwa. I świadomość, że powieść Ostrowskiego jest utworem człowieka ślepego, dla którego stała się jedynem pocieszeniem i obroną przed pokusą samobójczej śmierci — nadaje powieści szczególne zabarwienie tragizmu i budzi szczery podziw, oraz szacunek wobec osoby autora i jego niezłomnej siły woli.

Ale ten autobiograficzny charakter utworu pozostawił też i inne ślady w powieści. Odbiło się to przedewszystkiem na jej kompozycji. Pierwsze rozdziały książki skomponowane zostały jako początek powieści, zakrojonej na szeroką skalę, w której autor zamierzał dać nietylko obraz głównego bohatera utworu, ale też wprowadził doń szereg drugorzędnych postaci i wątków. Ale im dalej posuwa się opowiadanie Ostrowskiego, tem więcej uwagi poświęca on głównej postaci, tem rzadsze są epizody, w których główną rolę odgrywają inne, drugorzędne osoby i powieść o dziejach ukraińskich komsomolców zamienia się w historję Pawła Korczagina, ujętą w kompozycję, coraz bardziej zbliżającą się do budowy pamiętnika, lub osobistych wspomnień autora. Stąd więc dość jasny i konsekwentny rozwój wypadków w pierwszej części utworu, w drugiej — zostaje zaciemniony przez natłok zbędnych szczegółów, ważnych — być może — w życiu samego autora, ale artystycznie nieumotywowanych i szkodliwych w tworzonej przezeń powieści. Artystyczna selekcja faktów, nasuwanych autorowi przez usłużną pamięć, w drugiej części książki coraz wyraźniej ustępuje pamiętnikarskiemu przenoszeniu do literackiej rzeczywistości bez wyboru wszystkiego, co zdarzyło się kiedyś w realnem życiu autora, któremu tem trudniejsze było tu zajęcie stanowiska objektywnego, krytycznego artysty, im tragiczniejszy i bliższy mu chronologicznie stawał się przedmiot jego opowieści.

Formalnie jednak Ostrowski ani jednem słówkiem nie wspomina w utworze o tem, że dzieje jego bohatera ukształtowane zostały na wzór jego własnego życia i jeśli wyczuwa się osobowość autora, to przejawia się ona nie w lirycznych wynurzeniach, ale w podstawowej, wychowawczej tendencji, którą przesiąknięty jest cały utwór od początku do końca. Autor pragnął niewątpliwie, by książka jego stała się nietylko historją kształtowania się charakteru jednego chłopca, ale też aby posłużyła innym jako pouczający przykład wychowania siebie i innych, jako swego rodzaju podręcznik komsomolskiej moralności. To ideologiczne stanowisko autora przejawia się nietylko pośrednio przez narzucanie wniosków bądźto zapomocą odpowiedniego pokierowania wypadkami (np. moralny upadek Dubawy, przestawiciela opozycji trockistów), bądź też zapomocą celowego zestawienia zdarzeń i sytuacyj (np. rozpusty „burżujskich" rozrywek i zdrowej, wesołej zabawy komsomolców, t. II, str. 84—87), ale też i bezpośrednio czyto przez usta starych, przedwojennych jeszcze rewolucjonistów, często gęsto pouczających Pawła i jego towarzyszy, czy też zapomocą płomiennych mów, wygłaszanych na zebraniach partyjnych i wiecach. Obok walki z używaniem swoiście rosyjskich połajanek i paleniem papierosów, obok pogardy w stosunku do nieprzyzwoitych anegdotek i oburzenia na widok pary, wijącej się w splotach foxtrott'a — znajdziemy tu niejedno hasło, sięgające

w głąb duszy ludzkiej. I na tle kilku pięknych — choć wcale nie specyficznie bolszewickich — haseł, jak np. to o stałem, wewnętrznem opanowywaniu wybuchów gniewu, ambicji, zazdrości i t. p. uczuć — raz po raz przykrym zgrzytem odzywa się niczem niepowstrzymana gwałtowna nienawiść w stosunku do ludzi innej klasy i wyznawców każdej innej ideologji.

Tem zaś uczuciem tchną wszystkie ustępy, odnoszące się do Polski i jej obrońców. Nienawiść każe Ostrowskiemu opisywać rzekome okrucieństwa Polaków, znęcających się nad uwięzionymi bolszewikami, a bezczelność pozwala mu na celowe zestawienie tego z niesłychaną szlachetnością i wielkodusznością armji Budiennego, który wolno i bez szwanku pozwala odejść do kraju żołnierzom polskim, wziętym do niewoli w Żytomierzu (I, str. 146—149. Por. też: t. II, str. 88—90). Ten pełen nienawiści stosunek autora do wszystkiego, co polskie, i tendencyjne kłamstwa o niedoli żołnierzy polskich i pańskich nahajkach, spadających na grzbiety wygłodzonych, zrozpaczonych włościan, zbliża nieraz powieść Ostrowskiego do poziomu agitacyjnych sowieckich broszurek i jest dla nas tem bardziej bolesny, jeśli się zważy, że jako książka dla dorastającej młodzieży rozchodzi się ona w tysiącach egzemplarzy i że przez specjalny przekład na język polski, przeznaczono ją także jako „strawę duchową" dla młodzieży polskiej, zamkniętej w granicach Z.S.R.R., jakże bliskiej, a zupełnie niemal przez nas zapomnianej.

* * *

Ostatnia powieść Erenburga p. t. *Bez wyfchnienia* [1]) — podobnie jak i *Dzień wfóry* — zwróciła na siebie ogólną uwagę krytyki sowieckiej, oraz wywołała liczne i ożywione dyskusje. Stwierdzano w nich powszechnie, że nowa ta powieść jest dalszym etapem w zbliżaniu się pisarza do socjalistycznego realizmu, że porusza zagadnienie wzajemnego stosunku osobowości i kolektywu, mniejszą jednak uwagę poświęca zamieraniu przedrewolucyjnej Rosji, a baczniej przygląda się dzisiejszemu jej obliczu. Doszukiwano się licznych podobieństw między poszczególnemi postaciami obu ostatnich powieści Erenburga: Gołubiewa przyrównywano do Schora, Gienkę — do Safanowa, a Chruszczewskiego do bibljotekarki z *Dnia wfórego;* podkreślano zbieżność otoczenia, w którem rozgrywa się akcja obu tych utworów: surową pierwotność dalekich krain Północy i triumfujące budownictwo socjalistycznego ustroju; badano wreszcie ich kompozycję, jako dowód wpływu burżuazyjnej literatury, a w szczególności nowych prądów w powieści francuskiej.

---

[1]) Ilja Erenburg: *Nie pieriewodia dychanija,* Sowietskij pisatiel, Moskwa 1932, str. 336.

To ostatnie spostrzeżenie, wypowiedziane w związku z *Dniem wtórym* przez znaną powieściopisarkę sowiecką, M. Szaginjan, [1]) wydaje się najciekawszym i najtrafniejszym bodaj rezultatem dotychczasowych prac, poświęconych twórczości Erenburga. Ostatni jego utwór *Bez wytchnienia* bardziej może jaskrawo niż *Dzień wtóry* ilustruje erenburgowską technikę komponowania powieści. Polega ona na dość sztucznem i bynajmniej nie ukrytem łączeniu ze sobą różnych wątków przeważnie o charakterze nowelistycznym, przeprowadzających jakąś ogólną tezę, temat w najogólniejszem tego słowa znaczeniu. Przytem charakterystyczny jest brak jakiegoś innego, bardziej wewnętrznego związku między rozwojem poszczególnych wątków. Erenburg nie rozwija ich pokolei w jakichś ściśle odgraniczonych od siebie fragmentach książki (np. rozdziałach), a starając się zmieszać je ze sobą, sztucznie przerzuca swe opowiadanie i uwagę czytelnika z jednej osoby na drugą, wprowadza coraz to nowe, nieznane nam dotąd postacie i opowiada o nich tak drobiazgowo i dokładnie, jakby miały się stać głównymi bohaterami utworu, podczas gdy w następnych rozdziałach książki porzuci je znowu, aby podjąć jakąś nową opowieść, albo snuć dalej którąś z wcześniej zaczętych. Całość tworzy w ten sposób dość szeroko zakreślony obraz życia, uchwycony w pewnym momencie czasu i składający się z barwnej galerji rożnorodnych postaci. Aby wszystko nie rozpadło się na drobne cząstki, Erenburg wybiera zwykle kilka lub więcej postaci i w toku powieści powraca do nich od czasu do czasu, tworząc w ten sposób strukturalną podstawę utworu. Przytem każdy prawie wątek stanowi parabolę w stosunku do innego, każdy na swój sposób ilustruje zasadniczy temat utworu, będący najczęściej jego ideową podstawą.

W *Bez wytchnienia* tematem takim jest miłość i życie indywidualnego człowieka w uzależnieniu od budownictwa socjalistycznego. Ale nie jest to miłość taka, jaką przeważnie spotykamy dziś w sowieckich i niesowieckich powieściach. Erenburg umie ukazać ją w nowych, czy też odnowionych tylko, szatach, po mistrzowsku odświeżyć ten, jakże zbanalizowany już motyw, współczesnej beletrystyki. Osiąga to dwojakim sposobem: po pierwsze przez śmiały nawrót do chwytów dawno zapomnianego sentymentalizmu, oraz umiejętne i pełne umiaru stosowanie tradycyjnych akcesorjów romantycznych (a więc: gwiazdy i księżyc, drzemiący las i rzeka, cicha noc letnia i barwne zachody słońca i t. p.), jeszcze silniej podkreślających melodramatyczność i sielankowość opisywanych sytuacyj, — i powtóre przez skomplikowanie odtwarzanych doznań erotycznych zapomocą wprowadzenia motywu rozstania się kochanków, heroiki dobrowolnego wyrzeczenia się

[1]) Por. Szaginjan M.: *Czego ždiet pisatiel ot kritiki, Krasnaja Now*, 1935. IV. str. 215.

rozkoszy zmysłowej, co z jednej strony wysubtelnia i uszlachetnia samo uczucie, a z drugiej — pozwala bohaterom utworu wykazać całą siłę swej miłości, oraz otulić się w romantykę samotnych dumań i dręczącej tęsknoty za ukochanym. Tak więc rostanie odgrywa przełomową rolę w klasycznej idylji Wari i Mieziemcewa, rozstanie kończy nieszczęśliwe małżeństwo Gieńki i Leli, a ratuje go od upadku i skutecznie przekształca mu duszę w tragicznem uczuciu do Wiery, rozstanie jest epilogiem jednej miłosnej nocy Lidji Nikołajewny i Griszy Mitina z Chabarowska, a wyrzeczenie się serdecznie ukochanej osoby jest końcowym epizodem wątku o uczonym botaniku Liassie, najpiękniejszej postaci książki. Gorycz rozstania na zawsze, a jednocześnie słodycz sentymentalnej tęsknoty za ukochaną, daleką osobą i wskutek tego tem silniejsze, tem gwałtowntejsze porywy miłosne — oto zasadnicze motywy erotyki Erenburga. „W każdym pocałunku — powiada on w jednym z ustępów utworu — jest posmak rozstania, a może i rychłego końca", a miłość dlatego jest tu „taka gwałtowna, czysta i gorzka", że ludzie nie mają na nią czasu (str. 267). Porywa ich za sobą niepowstrzymany rozpęd socjalistycznego budownictwa, nie pozwala im „ani odetchnąć, ani zamyślić się, ani zadrzemać". Ono jest dla nich istotą życia i najważniejszym jego przejawem i ono wreszcie nie pozwala im na łzawe roztkliwianie się nad sobą, na żałosne roztopienie się w smutku i tęsknocie miłosnej w ciągu dłuższego okresu czasu. I tak jak zapamiętała praca nad spławem drzewa ratuje szczęście rodzinne Wari i Mieziencewa, tak też wielomiesięczny udział w naukowej misji na dalekiej wyspie Wajgacz uzdrawia Gieńkę, a bliski, serdeczny kontakt starego Liassa z przyrodą pozwala mu na spokojną rezygnację z osobistego szczęścia.

Ale w tem sztucznem i dlatego tendencyjnem związywaniu osobistego szczęścia poszczególnych jednostek z rozmachem socjalistycznego budownictwa tkwiły również pewne niebezpieczeństwa dla artystycznej wartości utworu, których Erenburgowi nie udało się uniknąć. To, że ci ludzie tak szybko i niezawodnie roztapiają swą osobistą boleść w zapale wspólnej społecznej pracy, to, że takiemu np. Griszce Nitinowi wystarczyło nazwać nowourodzonego źrebaka Desdemoną, imieniem popisowej roli swej kochanki, aby utulić żal za tak nagle pożegnaną, a najdroższą mu osobą — spłyca ogromnie samo uczucie, prymitywizuje opisywane w ten sposób postacie i nader nieszczęśliwie osłabia efekt owej heroiki wyrzeczeń, romantykę rozłąki i tęsknoty.

Nie są to zresztą jedyne usterki powieści. Niemniej jednak ani blade schematyczne postaci idealnych komunistów, takich np. jak Mieziencew, lub Gołubiew, ani samopowtarzania się w konstruowaniu przedstawicieli kapitalizmu, kończących przeważnie samobójstwem (por. np. słabą i zupełnie tu zbędną historję Sztrema), ani też poszczególne, źle umotywowane i sztuczne epi-

zody powieści (por. np. ostatni jej rozdział — przemowę Miezіencewa do paromiesięcznego dziecka) — nie zdołają osłabić ani mocnej i interesującej historji Gieńki, ani uroku przedziwnych losów Lidji, ani też wzruszającej poezji o Liassie, starym samotniku, rozmawiającym z psami i wytrwale propagującym uprawę pszenicy na dzikiej, niewdzięcznej ziemi dalekiej Północy.

Do dodatnich stron książki Erenburga należy również zaliczyć samo poruszenie istotnie ważnych, wiecznie aktualnych problemów śmierci, cierpienia i sztuki. Że to ostatnie zagadnienie w sposób szczególny interesuje Erenburga, dowodzą tego nietylko liczne stronice *Dnia wtórego*, ale też i takie postacie w nowej jego powieści jak Lidja, Chruszczewski, lub Kuźmin i to, o czem marzy Miezіencew w związku z przyszłością syna, przekonanie, że po okresie rozkwitu przemysłu nastąpią czasy sztuk pięknych i wtedy na miejsce inżynierów wejdą w społeczeństwo artyści. I smutne dzieje Lidji i historja obrazu Kuźmina dowodziłyby, iż zdaniem Erenburga jedynie głęboka boleść wiedzie artystę w krainę prawdziwej sztuki. Problemy życia, śmierci i cierpienia raz po raz powracają na karty powieści i ujmowane nieraz w formę przenośni lub symbolów, zaczerpniętych przeważnie z życia przyrody (por. str. 148, 160, 307, 312 i in.), nadają tym rozważaniom cechę głębokiej, wieloznaczącej poezji.

Głęboki, szczery nurt wzburzonego liryzmu, przenikający każdy niemal rozdział książki i jasny, pogodny humor, zrzadka, ale tem świetniej przebłyskujący w poszczególnych scenach powieści (w związku z Liassem) i skutecznie zniżający do odpowiedniego poziomu czasem zbyt silną retorykę i patos relacyj o niezwykłych jakoby przedsięwzięciach Z. S. R. R. — oto zasadnicze elementy stylu ostatniej powieści Erenburga. Siła osobistego wzruszenia autora, wyraźnie przebijającego się we wszystkich niemal rozdziałach powieści, napisanej jakgdyby naprawdę „bez wytchnienia" w wysokim, lirycznym nastroju, pociąga za sobą czytelnika i każe mu zapomnieć o estetycznych i ideowych mieliznach.

Czesław Zgorzelski.

Z beletrystyki.

Zofja Kossak: Krzyżowcy. Tomów 4. („Św. Wojciech"). — Helena Boguszewska i Jerzy Kornacki: Wisła („Książnica Atlas). — Marja Kuncewiczowa: Cudzoziemka („Rój"). — Jan Wiktor: Orka na ugorze („Książnica Atlas"). — Zofja Kunicka: Cienie wieczoru (Spółka wydawnicza „Płomień"). — Jalu Kurek: Woda wyżej („Gebethner"). — Zofja Szymanowska: Opowieść o naszym domu („Książnica Atlas"). — Władysław Jan Grabski: Kłamstwo („Św. Wojciech"). — Stefan Kiedrzyński: Wiosna wśród kamienic („Trzaska, Evert, Michalski").

Ukazało się ostatnio oddawna zapowiadane wielkie dzieło Zofji Kossak-Szczuckiej *Krzyżowcy*. *Krzyżowcy* opowia-

dają dzieje pierwszej krucjaty i obejmują czas od roku 1093 po rok 1099. Nic boleśniejszego jak historja tej krucjaty. Przywykliśmy myśleć o tej heroicznej epoce średniowiecza, jako o epoce najwznioślejszych ideałów chrześcijańskich, jako o epoce najdoskonalszego wcielenia i urzeczywistnienia tych ideałów w życiu. Te nasze pobożne wierzenia obala Zofja Kossak bez miłosierdzia, obala je jakby z pewną pasją, miałoby się ochotę powiedzieć prawie cynicznie. Jej Krzyżowcy to z małemi wyjątkami banda opryszków, bandytów, wiarołomców, złodziei, ludzi najbardziej zmaterjalizowanych, najbardziej interesownych. Wiara tych ludzi to nietyle chrześcijaństwo, ile ponury zabobon, pomieszanie guseł pogańskich z obrzędami chrześcijańskiemi, też pojmowanemi jako gusła nowego Boga. To jakaś okrutna religja zemsty i formy, nadużywana do najbardziej płaskich celów, nie docierająca w głąb dusz i serc. Zgromadzone pod Clermont tłumy dają się wprawdzie porwać w chwili uniesienia religijnego, ale u wielu to uniesienie jest tylko owczym pędem, u wielu jest interesem i chłodną kalkulacją. Pierwszy Piotr Eremita daje się unieść grzesznej pysze: wbrew rozkazowi wyrusza na czele olbrzymich tłumów, które prowadzi na zgubę. W drodze tłumy te rabują, palą, mordują, dopuszczają się najgorszych ekscesów, prowadzą życie najbardziej rozwiązłe. Podobnie wyglądają wszystkie niemal rzeki Krzyżowców, płynące kilkoma strumieniami do Bizancjum. Rozpusta, niekarność, pycha, nienawiść więcej zajmują ich dnie, niż zbożny cel wyprawy. Wogóle cała historja i pochodu i pobytu w Bizancjum i oblężenia Antjochji i nawet zdobycia Jerozolimy to raczej historja najniższych ludzkich instynktów. Pycha i chciwość baronów, okrucieństwo rycerzy, chytra przebiegłość kapelanów, najbardziej wyrafinowane zepsucie obyczajów wszystkich — oddane są z mocą i sugestywną siłą. Przytem ta rycerska Europa zachodnia na tle cywilizowanego Wschodu wydaje się bandą prostaków tępych i naiwnych, bandą barbarzyńców wprost głupich, niezdolnych do karności, do organizacji. Armje złączone pozornie chrześcijańskim ideałem to albo ciemne zabobonne tłumy, albo cynicy używający i nadużywający cudownych znaków, fabrykujący wprost widzenia i cuda, aby tem łatwiej prowadzić i tumanić naiwne rzesze. Naprzeciw tej hordy zepsutych pyszałków stoi zwarty, cywilizowany mądry świat Wschodu, stoją prawdziwie religijni i ideowi Mahometanie. Jest coś okrutnie bolesnego w widoku tych wojsk uderzających na siebie z podwójnym okrzykiem: „Bóg tak chce“ i „Allah“, idących w rzeź, zabierających się do mordowania ludzi - braci, z imieniem Boga na ustach... Z pół miljona ludzi, którzy wyruszyli z Europy, do Jerozolimy wkracza zaledwie 20 000. Reszta zniszczona głodem, zarazami, rozpustą, okrucieństwem, bitwami, zasiała kośćmi dalekie szlaki Azji i Europy. Jerozolima w ręku chrześcijan utrzymała się niedługo. Rządy w niej chwycili naprawdę nie szla-

chętni marzyciele, jak Godfryd, lecz ludzie wyrachowani i chciwi. Tłumy w tej długoletniej wojnie zdemoralizowały się, zaraziły zepsuciem. Feodalny ład średniowiecznej Europy zachwiał się; ze Wschodu powiał na Europę duch buntu, swawoli i niekarności. Ludzie zasmakowawszy w przepychu wschodnim, w wolności wędrówek nie znajdą już spokoju i szczęścia w surowej średniowiecznej cnocie.

Czy taki jest ostateczny bilans wypraw krzyżowych, zrobiony przez Zofję Kossak? Jest taki, ale jest i inny. Ponad tłum rozpustnych bandytów wyrastają postacie tak kryształowo czyste, tak mądrze ludzkie, tak zupełnie Boże, jak postać Ademara de Montreuil; tak legendarnie rycerskie i szlachetne jak Tankred. Ale przedewszystkiem ci zepsuci i niekarni bandyci, to też ludzie o gorących sercach, i heroicznych odruchach, zdolni do najczystszych mistycznych wzlotów. Niekarny Piotr Eremita, który powiódł na zgubę tysiączne tłumy, który jak tchórzliwy głupek ukrywał się bojaźliwie po rycerskich namiotach, potrafi, trawiony śmiertelnym głodem, nie tknąć ofiarowanego mu przez Saracenów jadła. Zaprzaniec de Melun potrafi umrzeć jak męczennik. Pirat morski, stary zbój Guynemer, potrafi oddać krzyżowcom cały swój majątek. Dumny Rajmund de Saint Gilles, którego pycha i upór trzymała Krzyżowców przez rok pod Antjochją, potrafi dopełnić straszliwego ślubu, że nie wróci do ojczyzny, o ile Bóg pomoże zdobyć Jerozolimę. Z tęsknoty za krajem umrze, a ślubu nie złamie. Te rozpustne, niekarne tłumy potrafią uniesione wiarą w cud, walczyć, wycieńczone do ostatka głodem, z olbrzymią przewagą sytego, świetnego wojska; potrafią za nic mieć sobie śmierć i mękę i cierpienie, gdy zapatrzą się w swój chrześcijański ideał. „Natura ludzka tylko na krótkie mgnienie może się stać czystą i lotną. Sięga nieba narówni z aniołami i równocześnie opada bezskrzydle na ziemię, podlejszą niż kiedykolwiek. Ale właśnie te krótkie chwile są chwilami, które usprawiedliwiają ludzkość a schodzą na nią z nadprzyrodzonych źródeł wiary w Bóstwo Boga-człowieka, schodzą też czasami z najczystszych źródeł sztuki. I dlatego ten szlak Krzyżowców, który był szlakiem zbrodni i grzechu, był zarazem szlakiem cnót heroicznych i wiary najżywszej. I ta wyprawa krzyżowa, która unicestwiła prawie pół miljona ludzi, która była hańbą i kompromitacją Zachodu, stała się jednak, mimo wszystko, jego chlubą i zwycięstwem.

„Skutki jej okazały się dla Europy błogosławione i trwałe. Odbiły się na wszystkich przejawach życia zbiorowego. Długoletni kontakt ze Wschodem, dotychczas prawie nieznanym, pchnął Europę wprzód o trzysta lat conajmniej". I Muzułmanie, którzy patrzyli z pogardą na niezgodę, niekarność i niezaradność wojsk Europejskich drżeli przed jakąś ich tajemniczą i niezrozumiałą im siłą, nie mogąc pojąć, jak ci, którzy nie umieli być ludźmi,

stawali się nagle bohaterami, świętymi i męczennikami. Czuli zabobonną trwogę przed siłą nie z ziemskich płynącą źródeł! I nie tak bardzo pomylił się wielki marzyciel Urban II, który chciał ludzkość krucjatą odrodzić. Nietylko oderwał się Zachód od swoich korzeni, ale także oderwał się człowiek od przyziemności swoich spraw, wicher zapału i wiary przewiał przez cały świat... Sam człowiek nie potrafił być człowiekiem, ale wiara potrafiła zrobić z niego bohatera i świętego!

Czy prawda wypraw krzyżowych była taka, jak nam ją przedstawiła Zofja Kossak w ponurości ich zbrodni i w nielicznych chwilach mistycznego zapału? Nie będąc historykiem odpowiedzieć na to nie mogę. Pani Kossak twierdzi w przypisach, że prawda ta była jeszcze okrutniejsza i straszniejsza. Przypuszczam, że ma rację i że moment historyczny dobrze uchwyciła, bo wiem, że taką właśnie splątaną i powikłaną jest prawda ludzkiego serca, prawda całych ludzkich dziejów, a o tę prawdę wszechludzką chodzi w *Krzyżowcach* tak samo, jak o prawdę historyczną. Pozornem zadaniem powieści historycznej, epicznej jest wierne oddanie opisywanej epoki. Dzieło, które tego nie robi jest chybione. Ale dzieło, które się do tego ogranicza jest niekompletne i jałowe. Istotną i niezbędną treścią każdego dzieła sztuki, czy to jest sonet, czy powieść historyczna, jest wewnętrzne przeżycie autora, jest jego, własnym wysiłkiem poznania, własnem cierpieniem zrozumiana, prawda o życiu i człowieku. W tym sensie każde dzieło sztuki jest do pewnego stopnia symboliczne; jest zawsze znakiem, nieraz głęboko ukrytej, własnej prawdy autora. Bez tej drugiej, ukrytej, symbolicznej prawdy dzieła sztuki wogóle niema. Kto o wyprawach krzyżowych miałby do powiedzenia tylko to, co w dokumentach znalazł, napisałby dzieło historyczne, dzieło sztuki może napisać ten, komu z dokumentów wyczytane fakty układają się w kształt, własnemi widziany oczyma, który umie wypowiedzieć poprzez nie — siebie — własne spojrzenie w głąb ludzkiej duszy i w przestrzenie ludzkich dziejów, który umie pod historyczną prawdę podłożyć własną prawdę artystyczną i wewnętrzną. I muszę przyznać, że w dotychczasowych historycznych powieściach Szczuckiej, tej jej własnej prawdy wyczytać nie umiałam; może dlatego podziwiałam tylko ich robotę, ale nigdy niemi nie przejęłam się do głębi. Tymczasem *Krzyżowcy* są napęczniali od tej wewnętrznej, bogatej treści. Ma się wrażenie, że myśl i światopogląd autorki dojrzał i że oddała je w doskonale artystycznej symbolice sztuki. Krucjata głoszona przez Urbana II to nie tylko ta właśnie wiernie przestudjowana krucjata, to także skrót ciężkiej, pełnej poniżeń i upadków ale i pełnej chwały drogi ludzkości, poprzez pustynie wieków, to jest *via dolorosa* ludzkości; a choć jej szlak jest zamiatany wichrem namiętności, choć jest usiany trupami, choć jest taranem

bluzgającym grzechem i krwią, jest jednak i mimo wszystko Drogą, jest stąpaniem naprzód. A tak jak krucjata Urbana jest krucjatą ludzkości dążącej poprzez upadki i zbrodnie ku wysoko osadzonym celom i ku tym celom na skrzydłach wiary niesiona, tak i ci ponurzy, okrutni rycerze to poprostu ludzie wszech czasów i wszech krajów, to udręczone w wiecznej tęsknocie, wiecznie namiętnościami burzone i zwyciężane biedne, ułomne, złe, ale jakżeż wspaniałe i heroiczne serce człowieka. I dlatego *Krzyżowcy* i przez swą doskonałą epiczność i przez wielki dech i przez wielką erudycję ale przedewszystkiem przez te głębokie symboliczne perspektywy, wydają mi się bezporównania najlepszem dziełem Zofji Kossak. Aby zrozumieć wielką chrześcijańską myśl autorki trzeba się w jej dzieło wgłębić, nie gorszyć się jego pozornym cynizmem, jego silnym, czasem aż brutalnym realizmem, trzeba zrozumieć, że choć burzy pobożną legendę, buduje w jej miejsce prawdę o potędze nadprzyrodzonej wiary, zdolnej obmyć i odrodzić najbardziej zbrukane dusze.

Zarzucają niektórzy *Krzyżowcom* zbytnią rozwlekłość opisów. Zarzut ten wydaje mi się zaledwie połowicznie słuszny. Opisy są długie, ale są tak barwne, tak malarskie, tak ciekawe, że właściwie nie dłużą się, porywając swoją plastycznością i charakterystycznością. Raczej tę, zwłaszcza z początku, zbytnią może charakteryzację na średniowiecze skłonna byłabym autorce zarzucić. Wydaje nam się że autorka zapatrzona w akcesorja, w oryginalny kształt ubiorów, pojęć, zwyczajów — zatraciła w nich spojrzenie w głąb człowieczej duszy. Ci ludzie wydają nam się raczej maskami z muzeum, niż ludźmi, a czujemy, że mimo wszystkich różnic, są nam bliżsi niż się pozornie wydawać może. Potem jakby uniesiona nurtem opowiadania zdaje się z oczu tracić ten średniowieczny strój, na korzyść średniowiecznej i ogólnowiecznej człowieczej prawdy. Podobną różnicę daje się zauważyć między bardzo archaizowanym językiem początku opowiadania a dużo nam bliższym współczesnym językiem dalszego ciągu. Ale jakkolwiek możnaby jeszcze wiele „ale" nagromadzić, nie zmieni to faktu że *Krzyżowcy* są dziełem ciekawem, pięknem i przejmującem.

Szczęśliwym pomysłem są dołączone na końcu każdego tomu mapki.

Spółka autorska Boguszewska-Kornacki jest chyba jedyną niebankrutującą spółką w Polsce... Przeciwnie rozwija się znakomicie. Co roku odcinamy doskonałe, pełnowartościowe kupony od silnych papierów tej spółki! Po doskonałych zeszłorocznych *Wozach z cegłą* mamy znowu w tym roku silną, żywą książkę *Wisła*. Przyznaję, że nie rozumiem jak się w spółce pisze książki, ale sądząc po skutkach, pisze się dobrze. Po raz pierwszy zobaczyliśmy razem te dwa nazwiska w literackim zespole *Przedmieście*. Zdawało się, że to zbliżenie autorskie wyrosło na gruncie wspól-

nych zainteresowań społecznych. Potem punkt artystyczny wyparł niejako punkt społeczny. Autorzy zapatrzeni w otaczające ich życie, rozmiłowali się w jego kształcie i barwie, rozmiłowali się w człowieku, którego los z początku wzruszał ich głównie „społecznie". Już w *Wozach* t. zw. kwestja społeczna była tylko dalekim akompanjamentem pełnej i samowystarczalnej akcji powieściowej. W *Wiśle* nie słyszymy już nawet tego dalekiego akompanjamentu. *Wisła* to samo życie, sam człowiek, badany i malowany bezinteresownie. *Wisła* jest książką o człowieku prostym, zwykłym i bardzo bliskim, a jednak w tej postaci bardzo dalekim i mało znanym, o życiu płynącem tuż koło nas, a jednak egzotycznem. Każdy z nas widział wielokrotnie pływające po Wiśle statki i tratwy, różne jakieś łodzie o nieznanych nam nazwach. Każdy uczył się w szkole, czytuje w gazetach, że Wisła jest spławna, że jest ważną arterją komunikacyjną i handlową kraju, ale naprawdę chyba mało kto tą teoretycznie ważną sprawą się interesował, mało kto zastanawiał się jak się ta „ważna" żegluga odbywa, kto ją robi, jacy ludzie prowadzą po szarych falach te czarne budynki rzeczne o nieznanych nazwach. Polacy nie mają żyłki żeglarskiej, nie interesują się sprawami marynarki ani żeglugi. Oficer marynarki, kapitan okrętu to dla Polaka najczęściej bohater Konrada. Flisak czy oryl to wyrażenia prawie symboliczne, poetyczne, nie wywołujące żadnego konkretnego obrazu, nie odpowiadające żadnej rzeczywistości. Boguszewska i Kornacki odkrywają nagle przed nami, bodaj pierwsi w naszej literaturze poza Sebastjanem Klonowiczem, to tak bliskie a tak nieznane życie wiślane. Wszystko konkretyzuje się przed nami, wszystko dostaje barw, obleka się w imiona i nazwy: towarzystwa transportowe i pasażerskie, holowniki i pociągi wiślane, berlinki i tratwy, łyżwy i barki. Zaczynamy się orjentować jak szalona jest różnica między berlinką drewnianą a żelazną, między krytym statkiem transportującym mąkę, a odkrytą łyżwą przewożącą żwir i faszynę. Orjentujemy się w tym świecie zdaleka tak jednolitym, zbliska tak zróżniczkowanym: już zawsze będziemy umieli dojrzeć słuszną różnicę między kapitanem a szyprem, między matrosem a zwykłym wyrobnikiem, już zawsze będziemy rozumieć jak wielkim mezaljansem dla córki berlinkarza jest wyjść za mąż za oryla... Aby tak poznać ten świat wiślany, aby tak zrozumieć jego odcienie i różnorodność, musieli mu się autorzy przypatrzeć zbliska. Z godną uznania sumiennością badali go na miejscu: dobrych kilka miesięcy spędzili Boguszewska i Kornacki na berlinkach, tratwach i statkach Wisły, żyjąc tem egzotycznem życiem wodnem. A gdy tak patrzyli w barwny i oryginalny kształt tego życia zdarzyło im się to, co zdarzyćby się musiało w tych okolicznościach każdemu artyście: dostrzegli w tem oryginalnem życiu człowieka jego ludzką prawdę, ludzkie namiętności, aspiracje i tęsknoty. Gdyby byli się ograniczyli do oddania nam specyficznego cha-

rakteru życia wiślanego byliby stworzyli ciekawy i artystyczny reportaż, ale dostrzegłszy człowieka dali coś więcej: jeden jeszcze przekrój przez nigdy niezgłębioną tajemnicę ludzkich dusz, przez nigdy nie rozplątany węzeł ludzkich losów i przeznaczeń. Na dnie ciemnych kajut, na słonecznych pokładach wiślanych statków żyje lud rojny „wodniaków", żyją całe rodziny i plemiona. Dzieci się chowają i podrastają, ludzie kochają się i nienawidzą, rodzą i umierają, a każdy z tych ludzi jest inny, każdy ma własne życie, własne oblicze. Postacie bohaterów *Wisły* postawione są doskonale: doskonała jest piękna Julja, wątła i chorowita, otoczona zbytkiem i lekarstwami, wyrażająca się delikatnie i sztucznie, roztaczająca dookoła siebie nieprzeparty urok i erotyczny niepokój. Doskonali są bracia Roratowie, nicponie, pijaki i złodzieje, ale tak piękni, tak pełni wdzięku, że nie może się oprzeć urokowi własnego męża Andrzeja, udręczona przez niego i maltretowana żona, że nie może się oprzeć Aleksemu żadna dziewczyna, choć jego zła sława głosi niezbicie, że każdą uwodzi, okrada i porzuca... Doskonała jest stara, sucha, mądra i chciwa Apolonja Matyjas ze swoją starą łyżwą a potem nową berlinką. Doskonała bufetowa na pasażerskim statku, Walerja Jaśtak, która co roku rozpoczyna nowe życie, pełna energji i najlepszych postanowień i która co roku wplątuje się w jakąś nieszczęsną aferę miłosną i co roku kończy sezon desperacją, histerją i bankructwem okrętowego bufetu... Każdy z tych wiślanych ludzi jest inny, ale w jednem zgadzają się wszyscy, w pogardzie i niechęci do „lądа". „Ląd" jest miejscem jednostajnem i nudnem, przebywanie na niem jest właściwie dla człowieka i nieznośnem i upokarzającem. Domem jest kajuta, ojczyzną i ziemią jest Wisła. To jest ich patrjotyzm zawodowy. W tym tak kompletnym obrazie życia wiślanego jest tylko jeden brak: autorzy za mało uwzględnili stronę finansową tego życia. Oczywiście mówią o nędzy i dostatku, o oszczędnościach i długach, ale kalkulacji żeglarskiej nie przedstawili nawet w rysach najpobieżniejszych. A jednak ta właśnie kalkulacja jest ciekawa, jest ona zresztą także napewno osią tych wodnych żyć, jest falą równie kapryśną a napewno groźniejszą, niż szara — to wzbierająca to wysychająca fala wiślana!

Wisła tak jak i *Wozy jadą z cegłą* odznacza się jedną charakterystyczną cechą, odróżniającą książki autorskiej spółki od innych książek pokrewnych, od książek opisujących życie ludu czy robotników: niema w niej żadnej nuty nietylko społecznej, ale nawet łzawej, przeciwnie książki te mają jakąś nutę rzeźwą, świeżą, miałoby się ochotę powiedzieć wesołą. Nie dlatego, że Boguszewska i Kornacki przedstawiają życie czy biednych robotników, czy ubogich wodniaków jako raj na ziemi, lecz poprostu dlatego, że patrzą na ludzi jak na ludzi żywych, a nie jak na problem społeczny, nie jak na społeczne hasło, dlatego przedewszystkiem że umieją się wczuć i wżyć w psychologję i życie

tych ludzi. Powiedział — już nie pamiętam kto, że nic tak nie obraża biednych, jak ciągłe malowanie jedynie ich nędzy i krzywdy. To upokarza ich, odbiera im wszelki nawet pozór radości, odbiera im poczucie ludzkiej godności. Tego właśnie tak częstego błędu nie popełniają Boguszewska i Kornacki; umieją wczuć się nietylko w biedę ale i w radości życia swych bohaterów. Stąd ta tak biorąca świeżość takiej *Wisły*, dlatego każe nam ona swych bohaterów, „wodniaków", naprawdę ocenić i pokochać, co jest znacznie więcej niż zainteresować się nimi a nawet nad nimi litować. Lud wiślany nietylko żyje swojem życiem w książce Boguszewskiej i Kornackiego ale i mówi własnym językiem. Często właśnie słyszy się zarzuty skierowane przeciwko tej wiślanej gwarze. Twierdzą niektórzy, że jest tak niezrozumiała, iż książka wymaga objaśniającego słowniczka. Uważam ten zarzut za niesłuszny. Gwara ta jest dość przejrzysta, bardzo łatwo w niej się zorjentować, a jest pełna charakteru i wdzięku. Te wszystkie „fryjory", „sztandy", „łyżwy", „ferdekle" same z siebie szumią i pachną Wisłą i żeglugą tak jak pachnie nią cała książka, pełna egzotycznego uroku i wielkiej ludzkiej prawdy.

Jedno może tylko niebezpieczeństwo czyha na tę dobrą autorską spółkę: zbytnia, prawie już sztuczna kondensacja i budowy i stylu. Już tę kondensację przechodzącą w niejasność zauważyć można było w *Wozy jadą z cegłą* (zwracałam na nią uwagę na tem miejscu). W *Wiśle* wzmaga się jeszcze. Zamazuje ostre kontury postaci, zaciera przejrzystość toku akcji. Ten sposób pisania może łatwo przejść w manierę; *Wisła* trąci nią już bardzo wyraźnie.

Cudzoziemka Marji Kuncewiczowej mogłaby służyć za kliniczny podręcznik histerji. Piękna pani Róża zatruwa w najbardziej wyrafinowany sposób życie męża, dzieci i całego otoczenia. Nie może znieść tego, aby choć przez chwilę nie być przedmiotem powszechnego zainteresowania, podziwu, zachwytu, litości czy nawet oburzenia. Wszystko musi się kręcić dookoła niej. Wszyscy muszą jej służyć, nią się zajmować. Jest taka nieznośna, złośliwa, dokuczliwa i okrutna, że doprawdy czytelnik ma ochotę powiedzieć do udręczonej rodziny: „nie, dość tego, weźcie kija, to będzie jedyne lekarstwo na te wszystkie kaprysy i wymagania, na to piekło, w którem was ta wiedźma trzyma". Ale rodzina tej rady nie posłuchałaby. I mąż i syn i córka i zięć właściwie panią Różę kochają. Pani Róża oprócz tego, że jest nieznośna, jest piękna i urocza, jest inteligentna, jest artystka. Cała rodzina tak przywykła do jej nieobliczalnych kaprysów, do zamieszania, jakie robi dookoła siebie, tak przyzwyczaiła się służyć jej, bać się jej, żyć w oczekiwaniu jej wybuchów, że właściwie bez tej atmosfery niepokoju nudzi się. Pani Róża tak zasugestjonowała wszystkich dookoła, że jest nadzwyczajna, jedyna, nieszczęśliwa i wielka, że

wszyscy szczerze w to uwierzyli. Chcąc stać się osią i słońcem życia, stała się nimi faktycznie. Syn pani Róży, Władysław, zmęczony hałasem, jaki robi dookoła siebie piękna i „wyjątkowa" matka, szuka żony cichej, niełądnej, spokojnej i zwykłej. Znajduje taką i jest z nią szczęśliwy. Ale czegoś mu brakuje; właściwie nudzi się. Tęskni za matką, za tą burzą i niepokojem, która w ślad za nią idzie. Kapitalne są te wizyty matki u pp. Władysławów. Zawsze zaczynają się słodko i spokojnie, a kończą się awanturami i łzami całego domu. Władysław oddycha po wyjeździe matki, ale za jakiś czas zapomina o wszystkiem, ukochaną matkę sprowadza znowu i wszystko zaczyna się *da capo al fine*. Takich dobrych scen jest w *Cudzoziemce* sporo. Doskonały jest ślub Władysława: piękna pani Róża rozdziela na lewo i prawo słodko-cierpkie komplementy-impertynencje, całą uwagę zebranych skupia na swej osobie, a jej mąż i syn wymieniają tylko strwożone spojrzenia, ciągle spodziewając się jeszcze czegoś gorszego, i właściwie są zadowoleni, że na tem tylko się skończyło. Są nawet pani Róży wdzięczni... Ale najlepsza jest scena końcowa, gdy nagle pani Róża uważając widocznie, że stara klawiatura się ograła, zmienia taktykę. Po piekielnej awanturze, jaką urządziła całej rodzinie, staje się w jednej chwili słodka jak baranek. Wszystko jest nagle dobre: i kuchnia u córki, i wnuk i zięć i mąż. Wszystko pani Róża chwali, wszystkich przeprasza, siebie o wszystko oskarża. Na rodzinę pada panika. Czegoś podobnego jeszcze nie było. Wszyscy są zaniepokojeni. I słusznie. W parę godzin później pani Róża umiera na atak sercowy, ku rozpaczy całej rodziny. Genjalnie zareżyserowała ostatni akt swego życia; potrafiła, jak nigdy, skupić na swojej osobie wszystkie spojrzenia i wszystkie zainteresowania...

W tej książce tak doskonale oddającej typ kobiety-histeryczki jest jednak jakiś brak, jakiś artystyczny fałsz. Może jest trochę przesady w rysowaniu postaci bohaterki; niektóre rysy jej nieznośności przekraczają ramy umiaru a nawet smaku. Ale jest jakieś nieporozumienie jeszcze głębsze. Mam wrażenie, że polega ono na fałszywem ustosunkowaniu się autorki do bohaterki. Podczas gdy czytelnik zdaje sobie sprawę, że pani Róża cierpi poprostu na chorobę, zwaną histerją, która polega na chorobliwie rozrośniętym egocentryźmie — autorka zdaje się wierzyć na serjo w wewnętrzne jej przeżycia: nieszczęśliwą, za młodu zawiedzioną miłość, niewyżyte aspiracje artystyczne (pani Róża jest muzyczką). Autorka traktuje ją na serjo jako „cudzoziemkę" t. j. osobę niezrozumianą, niedocenioną, wyższą nad otoczenie, jako typową *incomprise*, która w pospolitem swem otoczeniu jest obca i bezdomna. Jeżeli nawet tej nuty nie utrzymuje stale, to zbyt często w nią wpada, zbyt wielki kładzie nacisk na tłumaczenie wewnętrznych jej przeżyć. I ta właśnie nuta w powieści jest fałszywa, brzmi wprost naiwnie, miejscami irytująco. Doskonałą sylwetkę

nieznośnej baby zamienia w powieść o problemie nieprzekonywującym, obniża nieszczęśliwie cały poziom książki. Wogóle *Cudzoziemka* nie może być zaliczona do „dobrych" książek Kuncewiczowej. Mogłaby nawet uchodzić za znaczne obniżenie klasy jej twórczości, gdyby nie pewne nowe elementa, które w nią wnosi. *Cudzoziemka* jest jakby szukaniem nowej drogi, jest niewątpliwie rozszerzeniem możliwości. Z poziomu powieści poetycznej, wizyjnej, stylizowanej, jak *Dwa księżyce*, schodzi na teren powieści psychologicznej, powieści opartej na ścisłej życiowej obserwacji. Ta próba, choć w całości nie kompletnie udana, odsłania jednak wielkie na tem polu możliwości Kuncewiczowej. Ale ma się wrażenie, że na nowy teren weszła autorka dopiero jedną nogą. Jeśli śmiało postawi na nim obydwie, może i w tym rodzaju da nam rzeczy bardzo dobre. Styl Kuncewiczowej jest tu także przystosowany do nowych zapotrzebowań: ani śladu już w nim stylizacji i sztuczności, jest tu prostym, jasnym językiem dnia codziennego. Razi jedynie ogromna ilość zdań, cytat, powiedzeń w językach obcych, rosyjskim, niemieckim, angielskim i francuskim. Te cytaty są tak liczne, że sprawiają wrażenie pewnego makaronizmu. A wprost już naiwnie wyglądają przy każdym obcojęzycznym zdaniu umieszczone odnośniki, tłumaczenie najprostszych słów cudzoziemskich u dołu strony. Te *Mademoiselle* odnośnik „panna", *die Nase* „nos", przypominają swoim wyglądem graficznym szkolny podręcznik, gdzie trudniejsze „słówka" są komentowane. Tu już niewiadomo, czy ten nieszczęśliwy pomysł jest winą autorki czy wydawnictwa.

W ostatniej książce Jana Wiktora *Orka na ugorze* widzimy jakby dwa równoległe koryta: koryto społeczne i epiczne. Widzimy każde zosobna, gdyż nie stapiają się ze sobą dostatecznie. Społeczna troska autora ukazuje nam nauczycielkę, pracującą w zapadłej wsi podtatrzańskiej nad wychowaniem nowego, oświeconego pokolenia. Praca jej jest niewdzięczna. Dzieci biedne i głodne chodzą do szkoły nieregularnie, w domu ulegają wpływom najgorszym. Ale właściwe trudności nie pochodzą od dzieci. Biedne te dzieci są zdolne, garną się do szkoły i nauki. Większe trudności płyną ze strony rodziców. Chłopi są oburzeni, że nauczycielka nie bije. Bez bicia niema edukacji. Są oburzeni, że w szkole dzieci się bawią, są oburzeni nawet tem, że dzieci szkołę lubią. Ale i te trudności dałyby się usunąć: jedna lekcja, przy której asystuje rozindyczona nowemi metodami Węglarzowa — przekonywuje ją o skuteczności tych łagodnych metod. Większym wrogiem oświaty jest nędza i głód. Ten problem rzuca w oczy osłupiałej komisji szkolnej, która przyjechała dla demonstrowania wzorowej lekcji gimnastyki, rubaszny nauczyciel Trojak: „Ino wpierw każdemu trzeba dać pajdę chleba, garnek mleka i buty na łapy, a wtedy zobaczymy, jak się rodzi radość, rozwija umysł,

jak zdobywać zdrowie..." Inspektor proponuje grzecznie zrobić na ten „ciekawy temat" referat... Bo prawdziwym wrogiem, prawdziwą przeszkodą w pracy oświatowej, są wedle książki Wiktora władze szkolne, ich tępy biurokratyzm, ich czcza frazeologja. Z nimi ma szlachetna nauczycielka największe trudności. Jej pełna zapału, ofiarna praca nie znajduje uznania, przeciwnie, spotyka się z niechęcią kolegów i władz. Niewypełnienie jakiegoś formularza staje się kamieniem obrazy. Za buntowniczość, za nieuszanowanie władzy, za lekceważenie istotnych obowiązków, usuwają nauczycielkę z tej placówki, w którą włożyła całe serce, gdzie zdobyła miłość dzieci, zaufanie wsi, gdzie była ośrodkiem kultury i oświaty. Wobec takiego oświetlenia szkolnych stosunków w Polsce jesteśmy dość zdumieni, entuzjastycznym zachwytem dla tej nowej polskiej szkoły, chłopa Tomali. Tomala, wojenny inwalida, ma być personifikacją oświeconego chłopa przyszłości. Otóż ten Tomala oświadcza z zapałem, że nie żałuje straconej w wojnie nogi, bo ma wrażenie, że za jej cenę kupił lepszą dolę polskiego chłopa, przedewszystkiem chłopskiego dziecka, że za nią kupił tę cudowną, wzorową polską szkołę. Rzeczywiście brzmi to paradoksalnie, gdy równocześnie cała książka stara się wykazać, że dobrą i skuteczną byłaby jedynie szkoła tak pojęta i tak prowadzona, jak ją pojmuje i prowadzi anonimowa „nauczycielka", ale tę właśnie nauczycielkę i jej systemy tępią i prześladują wszyscy inni nauczyciele i władze szkolne, potępia ją cały polski system i plan szkolny. Nie wchodzę tu zupełnie w meritum sprawy, chcę tylko wykazać, że ideowe założenia Wiktora plączą się i mylą, że nie wiemy, co chce nam powiedzieć; czy ta nowa szkoła jest drogą w jaśniejsze jutro, czy ostoją tępego biurokratyzmu; a właściwie wiemy, że ta, tak reklamowana szkoła, jest bardzo zła, oprócz jednej, idealnej klasy „pani". Jeżeli dalej będziemy prawować się z autorem o ideowe wskazania jego książki — a robić to musimy, gdyż te wskazania są zbyt widocznie jego celem — zobaczymy, że dwa tylko pewniki wynikają z niej niezbicie: pierwszym jest zdrowotna a nawet moralna wartość sportu, zwłaszcza dla tych górskich okolic, sportu zimowego. Dzieci wyniesione z dusznych chłopskich chałup pędem nart nabierają zdrowia i radości życia. Zwycięstwo zaś sportowe Alojza jest symbolicznem zwycięstwem młodego pokolenia. Jest to niewątpliwie słuszne, ale jako jedyny pozytywny rezultat książki, poruszającej zagadnienia kultury i oświaty, zagadnienia społeczne najbardziej zawikłane, trochę szczupłe... Drugim pewnikiem jest pewnik wypowiedziany ustami „chłopa-wzora", nudnego, papierowego, konwencjonalnego Tomali, że religja i Kościół trzymają chłopa w kleszczach obskurantyzmu, że są przeszkodą do jego kulturalnego rozwoju. Dopiero chłop, który jak Tomala, nie chodzi do kościoła, lecz modli się w polu, bo Pan Bóg jest wszędzie, może być naprawdę chłopem mądrym i oświeconym. Ten sąd o wartości religji w ży-

ciu człowieka, o jej funkcji społecznej, jest tak płytki, tak banalny, tak oklepany, że nie warto nawet z nim dyskutować. Zresztą jak wiele ideowych konkluzyj nie jest żadną konkluzją, tylko przygodnie wtrąconą, przyczepioną jakby z obowiązku tyradą mądrego chłopa; jest jakby na marginesie zrobioną uwagą.

Jeżeli ideowa strona książki Wiktora jest mało przekonywująca, ma przynajmniej jedną zaletę, zaletę która jest właściwie błędem książki: jest ona do istoty książki jakby doszyta, i to doszyta dość powierzchownie. Pruje się za najlżejszem pociągnięciem. A prujemy chętnie, bo to, co tkwi pod tą nadbudową, epiczny nurt *Orki na ugorze* jest dobry i mocny. Epika *Orki na ugorze* to napewno najlepsza rzecz, jaka wyszła z pod pióra Jana Wiktora. Począwszy od pejzażu, skończywszy na ludziach, wszystko dyszy tu prawdą i życiem. Proste, ostre ludzkie namiętności oddane są z siłą. Nędza jest nędzą, nienawiść nienawiścią. Niema tu żadnej deklamacji. Chłop żyje własną duszą, rozumuje własną mentalnością. Bardzo daleko jesteśmy od literackiego, rozgadanego chłopa *Wierzb nad Sekwaną*. Tu wszystkie postacie, te które nie są „portparolami" społecznych trosk autora, tętnią bujną prawdą, żyją własnem życiem. A tych doskonałych postaci jest cały szereg. Doskonała jest sparaliżowana Malinowska, świetny Alojz, który zawsze chciał dobrze, a któremu zawsze wychodziło źle. Doskonałe są postacie drugoplanowe, wszystkie te kumoszki, sąsiadki, starcy i młodzież. Sceny takie jak wyrzucenie na śnieg sparaliżowanej Malinowskiej, wypędzenie starego Hurkały przez dzieci, jak bitka Biela z synem i podpalenie przez niego domu mają w sobie coś z grozy antycznej tragedji. Ostre, drapieżne konflikty występują wyraziście. W przedziwny sposób zaplatają się u tych ludzi prawdziwa religijna pobożność z pogańskiemi gusłami, praca z próżniactwem, miłość z nienawiścią. Przekleństwa mieszają się z modlitwą, Bóg jest wzywany do wykonywania dzieł zemsty, argument o marności dóbr doczesnych ma służyć do wydarcia człowiekowi ostatniego kawałka chleba, ostatniej resztki własności. Pewnie, możnaby wysunąć zarzut, że tego bujnego, pierwotnego a wspaniałego chłopa-zbójnika, wygrażającego siekierką świętemu obrazowi w przydrożnej kapliczce, widzieliśmy już u Tetmajera, że Tetmajer odkrył go i stworzył. Wiktor może go nie stworzył, ale jednak oddał własnemi środkami artystycznemi. A środki te, choć może nie zbyt oryginalne, są jednak dobre, skoro przed nami roztacza się fresk dobrze skomponowany, żywy, barwny, soczysty. I tylko tembardziej żałować należy, że swoją książkę zepsuł autor źle zrozumianym obowiązkiem społecznym, że przeciw tętniącym życiem Malinowskim, Bielom *et Compagnie* postawił drewnianego Tomalę i mglistą, szlachetną „panią". Ale ratuje książkę to, że czyni to bez przekonania i że stanowczo górę tu bierze epik i pisarz nad doktrynerem i społecznikiem.

Nowe nazwisko na okładce książki jest zawsze rzeczą ciekawą. Dla krytyka czytanie takiej książki jest to podróż w nieznane, podróż eksploracyjna. Najczęściej już pierwsze karty decydują o sympatji i zainteresowaniu krytyka nowym autorem. Papier zadrukowany ma w sobie niezwykłą ekspresję, jest niedyskretny i szczery, jak nic na świecie. W każdej książce jest jakiś ton, jakiś zapach, który odrazu ją klasyfikuje. To pierwsze wrażenie rzadko zawodzi. Jeżeli od pierwszych kart, książka „weźmie", jeżeli zaleci „bukietem" prawdziwej literatury, wybacza się jej chętnie ewentualne niedociągnięcia i błędy. Autor staje się już kimś, kimś o własnym głosie i tego głosu słucha się już dalej z zaciekawieniem. Taki głos prawdziwej literatury ma książka nieznanej dotąd pisarki Zofji Kunickiej *Cienie wieczoru*. Słyszy się go odrazu, gdy otworzywszy ją, straci się z oczu wprost ohydną, buraczkową okładkę, i słucha się do końca, mimo błędów i niedociągnięć książki. Tak, *Cienie wieczoru*, nie są powieścią świetną, nie są nawet t. zw. powieścią całkiem udaną, ale Zofja Kunicka jest pisarką. I to już w zupełności, całkowicie wystarcza. Jest pisarką, bo ma coś do powiedzenia, coś własnego, szczerego i przeżytego. Kunicka jest pisarką liryczną. Najbardziej frapujące w jej książce są piękne i głębokie refleksje, te jakby od wewnątrz rzucane reflektory w pozorną szarzyznę życia. Ukazują one głęboki sens ludzi i wydarzeń, tragiczne ich zazębienia, wzruszające piękno. Ten typ powieści jest bardzo trudny do streszczenia, bo siła jego i piękno nie polega na uderzającej fabule, nie polega nawet na wyjątkowych czy niezwykle silnie postawionych postaciach. Ich wartość i piękno leży właśnie w tym wewnętrznym płomieniu, prześwietlającym sprawy i ludzi, w tych niespodziewanych, marginesowych uwagach, które ukazują nam coraz nowe strony i ludzi i rzeczy. One potem już same działają, same akcję ożywiają, ludzkie psychologje i dramaty tłumaczą. Fabuła *Cieniów wieczoru* jest prosta, właściwie nikła, jest przedewszystkiem trochę staroświecka i jakby przebrzmiała w swej problematyce. Ceśka Czaplicka jest starzejącą się panną. Ojciec, hulaka, stracił wielki ongiś majątek. Teraz owdowiała pani Czaplicka żyje z dwoma córkami na przedmieściu małego miasteczka, w warunkach więcej niż skromnych; żyłaby w biedzie, gdyby nie pracowitość i zapobiegliwość córek. Jedyną troską tego domu kobiet, jest strach przed złodziejami i cześć bałwochwalcza dla ukanonizowanych w ich sercach ojca-gałgana i — też niecieka-wego — młodo zmarłego brata, Munia. Pani Czaplicka tyranizuje swe córki, i zanudza je opowiadaniami o świetnej przeszłości i deklasowaniu się znakomitych rodzin. Trzecia córka pani Czaplickiej, Fela, zbuntowała się: wzięła posadę, mieszka osobno, zdaje się że miała nawet w życiu jakieś sukcesy i przygody miłosne. Starsza panna Czaplicka, Domcia, już zupełnie weszła w orbitę mentalności matki. Ceśka ma chwile buntu. Ceśka je-

dzie na wieś do ciotki, zaproszona rzekomo na huczne imieniny wuja, w istocie aby odegrać rolę domowego Kopciuszka i pomagać ciotce w sprzątaniu i przygotowaniach. W Porębie odbywa się bal kostjumowy. Ceśka, ubrana przez kuzynkę za markizę, przeobraża się. Pokazuje się, że nie jest jeszcze stara i że jest zupełnie ładna. Piękny praktykant Porębski umizga się do niej. Pocałunkiem budzi w niej tęsknotę za miłością, żal za zmarnowaną młodością. Ta noc balowa jest Ceśki snem o życiu, jej szaleństwem, jej wyżyciem się. Budzi żal za tem, czego nie było, za tem czego nie będzie. Ale sen chce przetrwać. Ceśka patrzy dalej czułem i ufnem okiem na pięknego praktykanta, na tego jedynego człowieka, który jej kiedykolwiek powiedział, że jest ładna i miła, że się może podobać. Praktykant jest przerażony. Przeprasza Ceśkę za swoje postępowanie. Nie chciał jej bałamucić; jest uczciwym człowiekiem. Ma dla niej sympatję i szacunek. Ada, młoda kuzynka Ceśki, zwróciła mu uwagę na to niegodne zachowanie się. Ceśka jest o 15 lat starsza. Nie może być mowy o „niczem". Praktykant tłumaczy Ceśce, że jej życie polegające na czynieniu dobrze ludziom jest piękne i pełne. Ceśka słucha, ale nie jest przekonana. Ona właściwie dobrze czyni jedynie przez bierność, przez zwyczaj. Jej cnota i dobroć nie mają w sobie nic aktywnego, nie są żadnem dążeniem, żadnym wysiłkiem ku „Czemuś". Ceśka gaśnie. Znika markiza-jednodniówka; na jej miejsce jest znowu tylko szara, niemłoda, biedna kuzynka. Lepiej żeby wróciła do swego życia. W wartkiem życiu młodych idących w przyszłość niema dla niej miejsca. Ceśka wraca do domu. Już zawsze razem z matką i Domcią będzie obchodzić drzwi i okna czy są dość wyzamykane, już zawsze będzie oświecać lampionami groby ojca i Munia. — Rzeczywiście ta wątła fabuła jest przytem i trochę staroświecka. Problem starej panny, tyranizowanej przez matkę, nie oddaje ducha czasu, nie jest aktualny. Ale taka jaka jest, fabuła Kunickiej stoi na nogach, ma przytem swój odrębny wdzięk, wdzięk starego medaljonu, wdzięk jaki miała Ceśka na kostjumowym balu w swym staromodnym kostjumie. Czyż zresztą jakakolwiek z ludzkich tragedyj, jakikolwiek z ludzkich bólów i smutków jest naprawdę staroświecki i przebrzmiały? Smutek więdnącego życia jest zawsze równie melancholijny, czy go odczuwa kobieta-adwokat, czy staroświecka „stara panna". Zmieniły się formy, nie zmieniła się treść. A tę treść przemijania czasów i życia, przemijania ludzkiej młodości, przemijania pokoleń uchwyciła Kunicka głęboko i prawdziwie. Bo razem z niepotrzebną młodością Ceśki przemija i niepotrzebny pozornie trud znikających pokoleń. Każde pokolenie pracuje dla pokolenia następnego. To następne pracę tę lekceważy i przekreśla, i znowu trudzi się i pracuje dla przyszłości, myśląc, że żyje i pracuje dla siebie. Gdzież wkońcu owoc który wyda człowiek, owoc konkretny, nie względny, nie mający na celu jedynie gatunku, jego

utrzymania i rozwoju? Do czego ten z rąk do rąk podawany wysiłek budowania przyszłości prowadzi ostatecznie? Taki jest głęboki sens powieści Kunickiej. A choć jej powieść przedstawia może rzeczywiście typy już w tej formie nieistniejące, jednak czas w niej przepływa naprawdę, życie naprawdę więdnie, kruszy się i wietrzeje. A to jest najważniejsze. Zapewne ma ta powieść jeszcze wielkie braki. Jest jeszcze technicznie dość nieporadna. Jeszcze masę rzeczy musi autorka dopowiadać od siebie, jeszcze używa klisz naprawdę wyblakłych, jak np. wszystkie rozważania nad upadkiem rodzin, deklasowaniu się i t. d. Jeszcze zbyt wiele ma epizodów nie wiążących się z akcją. Długa droga wysiłku stoi przed autorką. Ale już wiemy, że ten wysiłek zrobić jej warto, że będzie to wysiłek owocny i skuteczny. Konrad Górski pisząc o *Cieniach wieczoru* powiedział bardzo słusznie, że język jest tem, czem musi się przedewszystkiem nowy autor wkupić w literaturę. Otóż język pani Kunickiej jest naprawdę dobry. Jest prosty ale bardzo wyrazisty w dialogach i bardzo plastyczny w opisach. „Ceśka zeszła z wózka i piaszczystą dróżką skręciła w dół do kościoła... ...Stał cichy i ładny z szarego kamienia, kryty czerwoną dachówką, ponad doliną aż gorejącą od zieleni, podobny nie wiedzieć dlaczego do okrętu, który tu osiadł na mieliźnie, pośród zielonego morza i zamknął w sobie ciszę bezpiecznej przystani". „Ciocia Marynia czekała przed gankiem z laseczką w ręku, ubrana, jak zawsze, w stary słomkowy kapelusz wujaszka, i popielatą suknię kretonową. Czekała w pełnem słońcu, obok różowo i bogato rozkwitłych oleandrów, które zdobiły front domu, maleńka, sucha, szczupła i niepozorna pani tego kolorowego królestwa. Była podobna do małego i skromnego owada, który zapyla piękne kielichy, bez niej nie byłoby ich wcale"... To wszystko bardzo proste, ale jak wyraźne, jak swoje, mimo, że nie sili się Kunicka na żadną oryginalność. Ale i tu w dziedzinie języka czeka na młodą autorkę jeszcze poważna praca. „Taka roztrzepana: nigdy nie pomyśli c o k o m u u k ł a d a". Znał jej charakter: p r a w n o ś ć..." To są wyrażenia niepoprawne. „Ż m i n d a ł pocichu" znaczy zapewne zrzędził. Nie wiem jaki to prowincjonalizm. Ale w książce, która nie oddaje żadnych prowincjonalizmów, żadnej specjalnej gwary — też razi. Takich błędów jest niewiele, ale dla klasy pisarskiej o której może marzyć, o którą może i powinna się pokusić Zofja Kunicka — i to jest za wiele. A gdy już mowa o języku nie można się powstrzymać od rozpaczliwego okrzyku: korekta, korekta, korekta...

Nagrody i sukces niezawsze idą na zdrowie młodym pisarzom. Często czują się niemi zwolnieni od pracy i wysiłku, zachęceni do łatwego pisania o byle czem i byle jak. Mamy tego wymowny przykład na J a l u K u r k u. Jego *Grypa szaleje w Naprawie* mimo wielu słusznych zarzutów, jakie jej można było robić

i jakie się jej robiło, mimo iż była zjawiskiem z wielu punktów przykrem i raczej szkodliwem, była jednak rzetelnym wysiłkiem artystycznym i twórczym. Można się było spodziewać po jej autorze rzeczy ciekawych. Tegoroczna książka zeszłorocznego laureata *Woda wyżej* nadziei tych nie spełnia. *Woda wyżej* to opis strasznej powodzi z r. 1934 i opis ratowniczej akcji wojska. Nie jest to nawet powieść; niema ani fabuły, ani konstrukcji, ani żadnych powieściowych — a co gorzej artystycznych — założeń. Jest to zwykły reportaż, zapleciony o antymilitarystyczne *credo* autora. Kronika powodzi jest dokładna i wyczerpująca. W tekst opowiadania są włączone — od niego przeróżnemi gatunkami druku odróżnione — ustępy komunikatów oficjalnych, służbowych dzienników wojskowych. Opisy powodzi są nawet często plastyczne i przejmujące, niektóre obrazy są piękne, dokładnem i wyrazistem oddane słowem. Ale to już wszystko, co się da powiedzieć. Wypadki znaliśmy z gazet. Książka nie przynosi nam nic nowego, ani nic własnego. W długich rozmowach, przypominających nam poprawne ustępy czytanek szkolnych, dowiadujemy się o domniemanych przyczynach powodzi i o technicznych możliwościach zapobiegania takim klęskom na przyszłość. To co autor ma nam do powiedzenia od siebie, jego krytyka wojska, nie brzmi przekonywująco. Według niego to wojsko, które z takiem bohaterstwem i poświęceniem ratowało powodzian, to jedynie tępy i głupi biurokratyzm. Wszyscy oficerowie to zbiór tumanów, drewnianych kołków, pozbawionych wszelkich ludzkich uczuć, a nawet zdrowego sensu i najprostszego rozsądku. Oczywiście wyjątkiem jest bohater książki, podchorąży Makara (ach gdybyż w życiu spotkać choć jednego takiego człowieka, jakich tłumy uwijają się po powieściach). Choć i Makara jest dość skomplikowany. Gdy zostaje odkomenderowany do akcji ratowniczej, ma tylko jedną myśl: nienawiść do wojska i jego dyscypliny. Klnie „krzywdę społeczną i ustrój, który każe mu po nocy tłuc się bez sensu, bez myśli i celu...“ W cywilu mógłby się wyspać, mieć wolne popołudnia, a w tej okropnej organizacji, przeznaczonej do mordowania ludzi, musi iść nieszczęsny Makara ludzi ratować! a co gorsze musi słuchać przełożonych. Przełożeni są oczywiście głupi i złośliwi. W całej armji jeden Makara rozumie o co chodzi i jeden Makara jest dzielny, ofiarny i bezinteresowny. Ale także oczywiście nikt tego nie chce uznać; Makara jest zapoznany i źle traktowany. Gdyby Makara nie był w wojsku, gdyby nie miał zwierzchników, ratowałby o wiele lepiej i skuteczniej; wogóle wszystko byłoby o wiele lepiej, nie zginąłby przedewszystkiem dzielny Budniak. Na każdym kroku stoi na przeszkodzie tępa głupota władz wojskowych... Nie służyłam coprawda w wojsku, więc tak dokładnie życia wojskowego nie znam, nie znam jego regulaminu i drobiazgowości, ale i tak trudno mi uwierzyć, aby wszystkie szarże wzwyż od podchorążego to byli sami tępi i złośliwi idjoci, a żeby wszystko

najlepiej i najmądrzej wiedział taki podchorąży Makara. Znam zresztą sporo ludzi, którzy w wojsku służyli. Wielu z nich mile tę służbę wspomina. Wielu wiejskich chłopców przywiązuje się szczerze do swych bezpośrednich przełożonych, do tych poruczników i kapitanów, których w tak czarnych barwach przedstawia Jalu Kurek. Przeważnie chłopi wracają z wojska wycywilizowani, wielu nauczyło się tam czytać i pisać, wielu się skutecznie dokształciło. Taki jest zresztą projekt Jalu Kurka, który jednak mimo wszystko nie żąda zniesienia armji, lecz chce by ludzi cywilizowała, uczyła, wyrabiała w nich poczucie obywatelskie. Z tego co się widzi i słyszy, już przed Kurkiem ktoś widocznie musiał mieć podobny pomysł i najwidoczniej ktoś w tym kierunku chce wojsko i wojskową służbę organizować... Jalu Kurka razi biurokratyzm i formalizm armji. Może rzeczywiście jest go za dużo; we wszystkich dziedzinach życia jest go za dużo. Ale ostatecznie trudno do zbytniego, zgniłego biurokratyzmu zaliczać takie np. żądania tępych władz wojskowych, jak to, żeby stajnie były zamiecione, żeby żołnierze mieli śniadanie i żeby mieli wyznaczoną i rozdzieloną pracę. A na tym właśnie przykładzie, wśród innych, demonstruje Kurek słuszność swojej tezy. Owszem, może ogniomistrz myśleć o tem żeby „Polska była", może się zajmować najwyższemi zagadnieniami życia i państwa, ale w wolnych chwilach od tych rozmyślań, także dopilnowanie menaży i zamiatanie stajni wydaje się stosownem dla ogniomistrza zajęciem... Nie chcę być źle zrozumiana: nie wchodzę tu w zasadnicze dyskusje ani pacyfistyczne ani militarystyczne. Nie zajmuję się kwestją, czy armje są potrzebne, czy nie, czy mają być wojny czy nie, wyciągam jedynie wnioski z założeń omawianej książki. Te wnioski chwieją się i paczą na założeniach wątpliwych, bo opisywane fakty mówią co innego, a autor chce powiedzieć co innego: fakty mówią, że wojsko znakomicie i sprawnie w klęsce powodzi funkcjonowało, a powieść mówi, że podchorąży Makara martwił się, że nie śpi, martwił się że mu się na wałkach płaszcz zamoczył; podczas najgroźniejszych chwil katastrofy myśli o koszarowych ćwiczeniach i „przeobraża" się wewnętrznie! Można ostatecznie pisać powieści *à thése,* ale trzeba, żeby fakty popierały tezę. Wogóle pomysł, żeby na wojskowej akcji ratowniczej w czasie powodzi ilustrować niepotrzebność armji i jej mordercze cele — jest pomysłem chybionym, tak jak cała książka, która oprócz kilku plastycznych obrazów żywiołowej klęski nie daje absolutnie nic. Nie widać w niej celu artystycznego, a cel ideowy jest mętny i nieprzemyślany. Wogóle nie jest to „Woda wyżej", ale poprostu „woda".

Wiele już bardzo czytaliśmy ostatniemi czasy wspomnień z dzieciństwa i młodości. W wielu z tych książek, melancholja minionej młodości podwajała się melancholją zniknięcia z powierzchni ziemi ram tej młodości: domów i dworów kresowych. Nuta

ta jest nam dobrze znana. Ale, tak jak z siedmiu zasadniczych nut gamy powstają ciągle nowe i nieprzewidziane w swem bogactwie sonety i symfonje — tak z tej pozornie znanej i ograne nuty wspomnień, żalu i tęsknoty powstała jedna więcej książka piękna i wzruszająca, książka Zofji Szymanowskiej *Opowieść o naszym domu*. Bo jak zawsze, wzrusza nas autor, a nie temat. Choć wielu podobnie czuje i podobnie cierpi, dla prawdziwego pisarza jego własne uczucie i własne cierpienie jest odrębne, inne i jedyne. Rzeczą jego talentu jest kazać nam w to uwierzyć. A tak właśnie robi Zofja Szymanowska. Dla niej Tymoszówka była jedyna. Jedynym był jej dom i pola, jej służba i sąsiedzi, jej psy i konie. Przez bezpośredniość i szczerość odczucia, przez prostą umiejętność wypowiedzenia, „jedynem" staje się i wszystko dla nas. Wspomnienia Zofji Szymanowskiej to szereg rozdziałów opowiadających co i jak było w Tymoszówce. Nie sili się autorka o żadną powieściową lub nowelistyczną konstrukcję; poprostu opisuje, stwierdza fakty. Czasami rzewne wspomnienie zwraca się od przeszłości w teraźniejszość. Tą teraźniejszością, jej smutkiem i trudem mierzy jakby odległość od przeszłości, mierzy tej przeszłości pogodę, słoneczność i szczęście. Nie stara się na sposób poszukiwaczy prawdy realistycznej wydobywać z przeszłości jej, także niewątpliwie istniejących, trudności i smutków. Chce, chce świadomie, zachować z niej jedynie blask i uśmiech. — Oprócz prawdziwego sentymentu, oprócz prawdziwej poezji, jaką umie autorka ze swych wspomnień i swej Tymoszówki wyczarować, w książce jej interesuje nas jeszcze jeden specjalny moment. Zofja Szymanowska jest siostrą wielkiego muzyka Karola Szymanowskiego. Oczywiście więc zainteresowania nasze skupiają się na nim. Jego postać stanowi jakby „historyczny interes" tej książki. Autorka dużo pisze o bracie. Pisze o jego zamiłowaniach i usposobieniu, o jego stosunku do rodziny i Tymoszówki; pisze przedewszystkiem dużo o jego pracy. Widzimy Szymanowskiego w jego letniej „kompozytorni", altanie ukrytej w ogrodzie. Widzimy jak regularnie do piątej siedzi w tej kompozytorni wielki muzyk, wpatrzony w czarne drobne hieroglify nut, wpatrzony w wizje własnej duszy. Opowiada nam autorka o powstających w owych odległych czasach wielkich jego kompozycjach. Mówi nam o muzycznej i muzykalnej atmosferze całego domu. W Tymoszówce grali wszyscy: grał i Karol Szymanowski i jego brat — doskonały podobno wykonawca — grali goście: i Paweł Kochański i Artur Rubinstein. Wszyscy przedewszystkiem kochali muzykę i rozumieli ją. Fortepian był duszą domu. Muzyka była jego zbytkiem i świętem i potrzebą i pracą. Ten *leitmotiv* muzyki tak jak był cechą charakterystyczną Tymoszówki, tak jest i cechą charakterystyczną pięknej książki o Tymoszówce, jest jej wyróżnieniem i ozdobą, treścią i poezją.

Treść książki Władysława Jana Grabskiego *Kłamstwo* jest następująca: z dwóch braci Nowickich, starszy Hugon jest prorządowym, młodszy Jacek jest narodowcem, t. zn. oczywiście nie jest endekiem, „ale" ...Jacek za cel życia obiera sobie walkę z kłamstwem. Mimo to jednak daje się wciągnąć w dość z punktu szczerości podejrzaną aferę przedwyborczą. Na wiecu prorządowym miał przemawiać Hugon. Przez podstęp zamiast Hugona przemawia Jacek. Robi się oczywiście awantura pierwszorzędna. W następstwie tego występu, który rozbił rządowy wiec, nadesłane zbiry chcą zabić czy pobić Jacka. Hugon go broni. Napastnicy są mocno poturbowani, ale Jacek pobity zapada w chorobę, z której wywiązują się suchoty. Hugon traci posadę (był profesorem gimnazjalnym). Jest oskarżony o masę przestępstw na mocy mnóstwa paragrafów. Śledztwo prowadzone jest dziwnie stronniczo. Okazuje się, że jego sprężyną jest jenerałowa Molska, ongiś obrażona przez Jacka. Wpływowa jenerałowa chciała się na Jacku zemścić, wskutek powtórnego pomieszania braci, ofiarą padł Hugon. Hugon oczywiście przestaje być „rządowym", staje się narodowcem. Naturalnie wskutek tak korzystnej zmiany przekonań zrywa głupie zaręczyny, a zaręcza się z panną mądrą i szlachetną. Jacek ciężko chory wyjeżdża do sanatorjum. W tok akcji wplecione są sprawy miłosne obu braci, ich sprawy rodzinne i majątkowe. Oprócz nich występuje cały szereg postaci drugoplanowych. — Sens ideologiczny *Kłamstwa* jest taki: stronnictwo rządowe składa się wyłącznie z karjerowiczów i szubrawców. Tego, aby ktoś mógł rząd popierać z przekonania, z pobudek ideowych, nawet autor nie przypuszcza. Stronnictwo narodowe natomiast składa się z ludzi czystych, porządnych, ideowych. Ale ono także dalekie jest od doskonałości. Jacek, *porte-parole* autora marzy o stronnictwie nowem. To stronnictwo miałoby zdaje się dużo pokrewieństwa z bolszewizmem t. j. nie z jego ideologją, ale z jego metodami pracy i karności. Byłoby to jakieś stronnictwo produkcji, oczywiście produkcji narodowej. Trzeba przyznać, że program tego nowego stronnictwa, złożonego wyłącznie z ludzi porządnych, ideowych, religijnych, pełnych zapału do pracy, rozumnych i trzeźwych jest bardzo zachęcający. Tylko obawiać się należy, że tak doskonały program mógłby być zrealizowany chyba w królestwie Utopji... Jeśli chodzi o stronę artystyczną *Kłamstwa*, to jest ona o wiele lepsza, niżby spodziewać się można po powieści tak tendencyjno-politycznej. Grabski ma stanowczo dar narracyjny. Akcja zazębia się zajmująco. Postacie są żywe i pełne wyrazu. Nawet długie polityczne rozhowory nie mają nudy podobnych dyskusyj w innych książkach. Owszem są zajmujące. Przedewszystkiem zaś Wł. J. Grabski ma jakiś utajony humor, jakiś zmysł satyry, który przebija się dyskretnie, ale wyraźnie. Wskutek tego mimo wszystko, jego książka nie ma posmaku kazania, i mimo bardzo wyraźnej endeckiej tendencji,

nie ma tak często w podobnych okazjach spotykanej nuty nienawiści, a przez prostą naiwność z jaką autor dzieli ludzi na „złych" bebeków i „dobrych" endeków ma ona w sobie coś zgóry rozbrajającego. Myślę, że gdyby autor poszedł wyraźnie w kierunku otwartej satyry, mógłby dać rzeczy świeże i dowcipne. Ma do tego zacięcie, które tłumi programowością. Cenzor nie wyczuł widocznie tego drgającego w książce dowcipu i nie rozbroiła go prosta naiwność politycznych sądów autora, gdyż książka umajona jest licznemi wykropkowanemi ustępami...

Stefan Kiedrzyński nie jest napewno „wielkim pisarzem", ale jest dobrym powieściowym technikiem. Pisze stylem poprawnym, językiem czystym, opowiada żywo, powieść buduje zwięźle, fabułę prowadzi zajmująco. Ale tych wszystkich właściwych mu zalet, oprócz zawsze poprawnego języka, nie odnajdujemy w jego ostatniej powieści, *Wiosna wśród kamienic*. Poziom jej jest o wiele niższy, od poziomu książek poprzednich. W *Wiośnie wśród kamienic* odnajdujemy postacie znane z powieści ostatniej *Dzień upragniony*. Ale tym postaciom zabrakło już tchu. Także fabuła daleka jest od zwięzłości i jędrności fabuły ostatniej. Rozlewa się i rozłazi w sytuacjach, to wprost nudnych i przeciągłych, to nieprawdopodobnych, naciągniętych i burleskowych, w tych awanturniczych sytuacjach z nieprawdopodobnego zdarzenia, znanych nam z powieści najsłabszych. Nie brak tu ani awanturniczej zagranicznej kapitalistyki, ani scen z życia filmu, ani ciemnych intryg, nie brak nawet happy-endu, który polega na tem, że trochę niezaradny mąż przyszłej gwiazdy filmowej, inżynier-architekt, który jest bezrobotny i cierpi nad tem, nagle przeobraża się wewnętrznie i staje do pracy jako prosty robotnik! Przez równowagę pracy męża i żony szczęście rodzinne będzie uratowane. Może nawet żona nie będzie grać w filmie, bo poco wielkich pieniędzy, gdy jest miłość? Wspólna praca, przyjaźń, zrozumienie wzajemne, skromny ale ustabilizowany budżet — oto ideał zdrowego życia. Wszystko to jest bardzo szlachetne, w życiu bardzo zalecenia godne, ale powieść z tych elementów zbudowana jest naprawdę dziwnie słaba i bezbarwna, mimo efektownych kolorów jakiemi jest malowana.

Zofja Starowieyska-Morstinowa.

Notatki bibljograficzne.

J. I. Kraszewski: powieści o dawnym obyczaju: Komedjanci. — Złote jabłko. — Czarna perełka. — Morituri. — Resurrecturi. — Chata za wsią. Warszawa 1935, M. Arct; 6 tomów, 2560 stron (brosz. 24. zł., opr. w płótno ze złoc. 36 zł.).

W spuściźnie literackiej jednego z najpłodniejszych naszych pisarzy, J. I. Kraszewskiego, zajmują, obok historycznych, szcze-

gólnie ważne miejsce powieści obyczajowe. Przenoszą one nas w życie przodków z połowy XIX w., stawiają nam przed oczy ich postacie i zwyczaje na tle ówczesnych stosunków. Należy się też uznanie księgarni M. Arcta za wydanie świeżo kilku najwybitniejszych „powieści o dawnym obyczaju", które ze względu na temat, żywość akcji i plastykę osób stanowią lekturę pouczającą i zajmującą zarazem.

Zbiór powyższy posiada ciekawą galerję typów. Jedne z nich to członkowie rodzin arystokratycznych, jak rodzina hrabiów Denderów, zgrywajacych się w *Komedjantach,* lub książęta Brańscy w *Morituri,* niegdyś wielcy i możni panowi, wskutek życia nad stan potem zubożali i wreszcie doprowadzeni do zguby przez wrogów swego rodu. Lepszy los spotyka rodzinę Horeszków w *Resurrecturi,* która również stała nad przepaścią, ale ratuje ją energiczna Cecylja H., przy pomocy braci, którzy pod jej wpływem porzucają hulaszcze życie. *Czarna perełka* to młoda, piękna i utalentowana cyganka, wychowana przez obcych bardzo starannie, ale która wiedząc o swem pochodzeniu, nie chce znosić poniżenia i usuwa się do klasztoru. Zabawną natomiast komedją jest *Złote jabłko,* historja poczciwego i bogatego kupca warszawskiego, w którego wmówiono, że jest potomkiem starego rodu szlacheckiego i który chce odgrywać pana, lecz w tej roli spotyka się z różnemi niepowodzeniami. Wreszcie sławna *Chata za wsią,* dzieje małżeństwa cygana z córką gospodarską, przyczem autor maluje ciekawe warunki życia na wsi wołyńskiej i mało znane obyczaje włóczęgów cygańskich.

Samolotami nad Everestem. Wyprawa lotnicza w roku 1933. Warszawa 1935. Gł. Księg. Wojsk. Str. XVIII+427 z ilustr. i mapami.

W czasie kiedy nasi alpiniści jeszcze robili przygotowania do wyprawy w Andy, w kwietniu 1933 r., dokonano w Indjach niezwykłego lotu nad najbardziej dotąd niedostępnym szczytem Everestu. Jak trudną było to rzeczą świadczy najlepiej, że przeszło rok trwały same przygotowania do niego. Lot został za to, mimo niebezpieczeństw, uwieńczony pełnem powodzeniem. Zdołano osiągnąć cel zamierzony, jakim było wykazanie, że przy pomocy samolotu i aparatu do zdjęć powietrznych można zdobyć dane naukowe, niepodobne do uzyskania na innej drodze. Dzieje i wyniki tej wyprawy zostały opisane przez kilku autorów, a przetłumaczone w powyżej wymienionej książce przez D. Kosteckiego. Piękny opis, dobre tłumaczenie i liczne zdjęcia fotograficzne czynią z tej książki lekturę pożądaną dla wszystkich, starszych i młodzieży. (12,80 zł.)

Dr. Albert Niedermeyer: Zadania lekarza katolika. Poznań 1935. Nacz. Instytut Akcji Katolickiej. Str. 15.

Broszurka ta przeznaczona jest głównie dla medyków i osób wykształconych, które zajmują się zagadnieniami, w jakikolwiek

sposób stykającemi się z medycyną i biologją. Autor, lekarz, katolik z przekonania, który w sprawach pokrewnych niejednokrotnie już głos zabierał, zasługuje tembardziej na zapoznanie się z jego pracami, że jest człowiekiem szerokiej wiedzy i obok medycyny także doktorem filozofji i prawa.

Verax: Masonerja czem jest, a czem nie jest. Przekład z franc. Poznań, Księg. św. Wojciecha. Str. 115.
Dr. Mieczysław Skrudlik: Masonerja w Polsce. Katowice 1935. Księgarnia Katolicka (Marsz. Piłsudskiego 58). Str. 93.

Pisanie o masonerji należy do rzeczy szczególnie trudnych, gdyż organizacja ta otacza się tajemniczością i stąd sporo krąży o niej wiadomości niepodobnych do stwierdzenia. Niemniej ze względu na zgubną jej dla społeczeństwa i Kościoła działalność, wskazanem jest demaskowanie tych przynajmniej rzeczy, które wyjdą najaw i które np. tak zdyskredytowały niedawno masonerję we Francji, a pozatem uświadamianie ogółu o szkodliwości tej instytucji. Z tego względu obie powyższe broszury, których szczegółowych twierdzeń nie jesteśmy oczywiście w stanie stwierdzić zasługują na polecenie. Pierwsza z nich, poprzedzona wstępem ks. prał. Z. Kaczyńskiego, jest tłumaczeniem z francuskiego i mówi naprzód o masonerji wogóle a potem szczegółowo we Francji; druga, dra M. Skrudlika, zajmuje się bliżej masonerją w Polsce, dawnej i obecnej, a zarazem porusza dość ważny punkt organizacyj pokrewnych i w podobnym u nas działających duchu.

Miłosz Gembarzewski: Jan Tarło, pierwszy powstaniec polski. Warszawa 1935. Gł. Księgarnia Wojskowa. Str. 123.

Jan Tarło, to wielka postać gorącego patrjoty, wodza zwycięskiego w polskiej wojnie sukcesyjnej 1733—36, wielkiego działacza oświatowego, człowieka niezwykłej prawości i bezinteresowności, który na służbie ojczyźnie nie szukał własnej korzyści, ale dobra kraju i pod tym względem przewyższał wielu współczesnych. Autor daje nam, na podstawie starannych badań źródłowych, piękny jego obraz, zwięźle i przejrzyście opracowany. Kilka fotografij J. Tarły z różnych okresów jego życia, zdobi gustownie wydaną tę pracę.

Marjan Pilarski: Prawda o księżach. Niepokalanów 1935. Str. 63.

Autor zestawia różnorodne zarzuty, stawiane księżom i daje na nie odpowiedź, zawierającą wyjaśnienia rzeczowe i liczne nieraz przykłady na poparcie tychże. Nie zadawalając się tem negatywnem ujęciem rzeczy, dodaje nadto pozytywne dowody, świadczące dodatnio o duchowieństwie i jego stosunku do ludzi, nietylko katolików ale i innowierców. Popularna ta i przystępna dla każdego apologetyka broszura, zasługuje na polecenie jej najszerszym warstwom, co ułatwia bardzo niska cena 20 gr. (porto 15 gr.).

Franciszek Salezy Dmochowski: Przekleństwo matki. Opowiadanie na rzeczywistych faktach osnowane. Wyd. 3. Płock 1935; str. 186 i 2 il.

Przed 80 blisko laty napisał F. S. Dmochowski tę powieść, opartą na miejscowych podaniach o tragedji rodu Przeciszewskich, nad którym zaciążyła kara, ściągnięta przez klątwę matki na głowy zbrodniczych synów. Powieść ta poszła w zapomnienie, ale niedawny fakt przejścia majątku w Radzikach Dużych (pod Rypinem), gdzie stoją ruiny omawianego zamku, z rąk niemieckich w żydowskie, poruszył opinję i skłonił ks. Cz. Lipińskiego do ponownego wydania jej dla tych wszystkich, którzy interesują się zagadnieniami regjonalnemi i przeszłością naszych miast i wiosek.

Świat i Życie. Lwów-Warszawa, Książnica-Atlas. Grudzień 1935 i styczeń 1936.

Z grudniowym zeszytem zamknął się trzeci tom popularnej encyklopedji współczesnej wiedzy i kultury, a styczniowy zeszyt najświeższy otwiera ostatni tom I-ej części tego wydawnictwa (druga część ma objąć jeden tylko tom V), Obok 32 tablic z ilustracjami i jednej barwnej, mamy tu omówiony szereg tematów, m. i.: owoce i nasiona, Palestyna, pamięć, państwo, papier, parlamentaryzm, pasorzytnictwo, pasterstwo, patrjotyzm, Persja, Piastowie, pieniądz, pierwotniaki, pieśń, piękno, Piłsudski J., pismo, poczta, policja.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Nakładem różnych:

Baltic Countries. A survey of the peoples and states on the Baltic with special regard to their history, geography and economics. Vol. I, No. 2, December 1935. Toruń, Baltic Institute. Str. IV+141—296+21, in 6-o.

Roman Piotrowicz: Zagadnienia abisyńskie a polskie tezy kolonjalne. Wyd. 2. Warszawa 1935, Nakł. Druk. „Kolumna". Str. 83 i mapa.

Ogólna nauka o prawie. Studja pod redakcją prof. Bronisława Wróblewskiego. Tom I. Wilno 1936; nakł. Koła Filozoficznego Studentów Uniw. S. B. Str. VIII+407 i 63 str. skorowidzu rzeczowego.

Adam Krzyżanowski: Dolar i złoty oraz inne pisma pomniejsze i przemówienia 1931—1935. T-stwo Ekonomiczne w Krakowie, 1936. Str. IV+242.

Jan Smolik: Wiersze różne. Z rękopisu wydał Roman Pollak. Warszawa 1935, Wyd. Kasy im. Mianowskiego. Str. 88.

Fryderyk Wilhelm Foerster: Wychowanie obywatelskie. Przełożył Józef Mirski. Lwów-Warszawa, Książnica Atlas. Str. 320. (7 zł.).

Władysław Konopczyński: Konfederacja Barska. Tom. I. Warszawa 1936, Wyd. Kasy im. Mianowskiego — Instytutu Popierania Nauki. Str. XVI+560, w. 8°.

Irène Galezowska: La philsophie des jeunes, Nouvelles dupes des vièilles erreurs. Paris 1936, Librairie Philosophique J. Vrin. Str. 171.

Stanislaus von Dunin Borkowski S. J.: Spinoza. Bd. I.: Der junge Spinoza (2 Aufl.). Bd II: Das Entscheindungsjahr 1657. Bd. III: Das neue Leben. Münster. 1933 u. 1935, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Str. XXIII+634, IV+495, IV+444, 15 Autotypien u. 7 Faksimiles.

Ks. Ferdynand Machay: Działalność duszpasterska kardynała Radziwiłła, biskupa krakowskiego (1591—1609). Kraków 1936; str. 120.

Ks. Dr Ferdynand Machay: Finansowe wskazówki Ewangelji. (Odbitka). Lwów 1936, Wyd. „Gazety Kościelnej". Str. 24.

Zofja Nałkowska: Renata Słuczańska. Sztuka w 3 aktach. Warszawa, Gebethner i Wolff. Str. 173.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Pokłosie noworocznych myśli w prasie polskiej. — List Ojca św. o kapłaństwie. — Znamienny występ Kardynała Verdier. — Przemówienie Księdza Kardynała Marmaggiego.

Nowy rok, jako kamień graniczny na gościńcu życia, daje sposobność wytrawnym publicystom do rzutu oka w przeszłość i przyszłość i do ujęcia spostrzeżeń w syntezę. Zestawienie tych syntez w jedną całość może dać wyrazisty obraz chwili obecnej.

Pod tytułem: „A gdzie człowiek?" kreśli swą syntezę jeden z najwybitniejszych naszych publicystów, p. B. Koskowski, w noworocznym *Kurjerze warszawskim*. „Konsyljum — pisze — trwa od rana do nocy. Co za kolekcje doktorów. Tylko pod jednym względem są z sobą w zgodzie konsultanci: chcą naprawić budowle (społeczne, polityczne, gospodarcze). A kto myśli o naprawie tych, którzy je zamieszkują. Kto mówi, że trzeba zacząć od człowieka? Poza Kościołem niemasz ani jednego szerokiego prądu odrodzicielskiego, któryby brał za punkt wyjścia renesans moralny człowieka... Człowiek, odrodzony moralnie, potrafi ulepszyć budowle, w których żyje. Kryzys dzisiejszy jest przedewszystkiem moralny". Zanalizowawszy istotnie w tym duchu hitleryzm, faszyzm i bolszewizm, kończy autor następującym apelem: „Jakże to mówił papież Pius XI: „Odnówcie dusze i społeczeństwa jednocześnie. Naprawiajcie świat, naprawiając człowieka przez cnoty chrześcijańskie. Tę też drogę obierze, gdy się będzie trzymała mądrze wskazówek Watykanu, Akcja Katolicka. Ten doktor najciszej mówi zwołanemu do chorej Europy konsyljum. Jednakże on właśnie włada tajemnicą najgłębszej prawdy".

Do uświadomienia w tym względzie społeczeństw, zwłaszcza katolickich, powołaną jest w pierwszym rzędzie elita.

Dwie świetne rozprawy napisali o tem zadaniu elity dwaj publicyści. W *Przeglądzie Katolickim* p. K. M. Morawski, w *Pax* — „o chrześcijańską kulturę jutra" p. Konrad Górski.

Elitę katolicyzmu, pisze p. Górski, stanowili w każdej epoce zarówno ludzie czynu, jak i ludzie intelektu... W zakresie czynu sytuacja jest wyraźna. Potrzeba przedewszystkiem odwagi i konsekwencji w zastosowaniu doktryny katolickiej do dzisiejszego życia, potrzeba wszystkich sił w kierunku całkowitej przebudowy obecnego układu warunków społecznych, ażeby ogrom krzywdy nie zaślepił pokrzywdzonych i nie popchnął ich do uwierzenia ludziom, którzy usunięcie wszelkich wrażeń religijnych czynią warunkiem powstania sprawiedliwości społecznej. Ale spełnienie takiego czynu wymaga niezmiernie wysokiej kultury intelektualnej... Dzisiejszy inteligent katolicki musi się odznaczać nietylko siłą charakteru, ale także opanowaniem zagadnień intelektualnych, których rozwiązania ze stanowiska katolickiego domaga się tragizm współczesnej rzeczywistości. Intelektualizm katolicki ma dwa zadania przed sobą. Najpierw apologetyczne. Zadanie apologetyczne polega na zdobyciu broni w walce z tymi, którzy usiłują podważyć same podstawy wszelkiej religji, a doktrynę katolicką w szczególności, zapomocą aparatu rzekomo naukowych twierdzeń i hipotez. Słabość przeciętnego inteligenta katolickiego w tym zakresie pochodzi często stąd, że pokutuje wśród nas romantyczny przesąd o niekompetencji rozumu w sprawach wiary... Traktowanie wiary, jako aktu całkowicie irracjonalnego, wyłącznie emocjonalnego, jest rzeczą, która osłabia pozycję duchową katolika w obliczu krytycznych dążności przeciwników wszelkiej religji. Nie zapominam o całym zespole warunków wewnętrznych dla zrodzenia się wiary, wiem, że bez owego podłoża moralnego niepodobna drogą wyłącznie rozumowych argumentów nawrócić kogoś na katolicyzm, ale chodzi mi o uwydatnienie możliwości i konieczności wzajemnej współpracy rozumu i wiary w budowaniu życia religijnego każdej jednostki i społeczeństwa. Wiara chroni rozum od zabłądzeń a rozum im głębiej poznaje i przenika rzeczywistość duchową i zmysłową, tem większy materjał dowodowy dla wiary przynosi, tem bardziej ją rozwija i umacnia. Po przełamaniu tego uprzedzenia współczesny inteligent katolicki ujrzy, jak otwierają się przed nim ogromne dziedziny pracy intelektualnej o charakterze apologetycznym. Walka z ateizmem, jako rzekomo nieuchronną konsekwencją naukowej postawy wobec rzeczywistości, obalanie niezliczonej ilości efemerycznych teoryj naukowych, niweczących jakoby tak zwane religijne przesądy, wykazywanie autentyczności history-

cznych podstaw chrześcijaństwa i ich stosunku do innych religij, zaginionych czy współcześnie istniejących, uwydatnienie prawdziwości katolicyzmu, jako jedynej autentycznej formy i postaci chrześcijaństwa w przeciwieństwie do wszelkich sekt i schyzm, ujawnienie prawdziwego stosunku Kościoła do zdobyczy kultury i cywilizacji, a w szczególności do nauki — oto w paru słowach zespół zagadnień intelektualnych, które musi przepracować i przemyśleć współczesny inteligent katolicki, jeżeli chce skutecznie zwalczać szerzącą się w coraz groźniejszy sposób propagandę religijną fałszu... Ale nietylko dla walki z kłamstwem musi być taka praca podjęta. Jest bardzo wiele umysłów rzetelnych i uczciwych, poszukujących Boga i prawdy religijnej.

Drugie zadanie społeczno-praktyczne, to znalezienie rozwiązań dla tragicznych problemów życia dzisiejszego. Kręcimy się w błędnem kole krzywd, zbrodni, rozpaczy i zaślepienia. Nic łatwiejszego, jak zawołać z Pankracym: *Galilee vicisti!* ale nie można na takim wykrzykniku poprzestać. Jeżeli wierzymy w prawdę słów Galilejczyka, musimy pokazać, w jaki sposób należy je zrealizować... By to nastąpiło, konieczny jest olbrzymi wysiłek intelektualny. Trzeba pamiętać, że każdą wielką decyzję Kościoła poprzedzała zawsze długa i wytężona praca naukowa i pisarska, dająca obfity materjał dowodowy, ażeby paść mogło ostateczne wielkie słowo: *Roma locuta.*

P. Kazimierz Morawski ujmuje sprawę elity katolickiej, w najistotniejszym jej momencie. Ma przed oczyma słowa Zbawiciela: *Wy jesteście solą ziemi. A jeżeli sól zwietrzeje... na nic się nie przyda, jedno, żeby była precz wyrzucona i podeptana od ludzi.* W tych słowach streszcza się, zdaniem autora, wiele bolączek chwili dzisiejszej. Wszyscy od Förstera do Stalina są, po swojemu, zdania, że skoro zabraknie soli ziemi, to ta ziemia rodzić przestanie w paroksyźmie kryzysów... Sól Tomaszów i Bonawentur zaczęła wietrzeć w okresie po wojnach krzyżowych; zdematerjalizowawszy się z upadkiem cesarstwa rzymskiego, materjalizowała się napowrót pod hegemonją cesarstwa niemieckiego, wydała Borgiów i Lutra zamiast Poverellów i Angelików, aż wreszcie w Trydencie przeważyła prostota nad pychą. Pius V zatarł Aleksandra VI. Zdaniem autora, obóz katolicki dzisiejszy nie przedstawia się solidarnie i jednolicie. Ofensywa przeciwko niemu wciąż wre a towarzyszy jej parcelacja „Okopów Świętej Trójcy". Wyraża wkońcu ufność, że staniemy się „miastem na górze", co świeci.

Myśli dotknięte delikatnie przez p. Morawskiego, uwypukla krakowski *Głos Narodu* w dobrze napisanym artykule p. t.: „Deficyt i równowaga budżetu moralności". Żyjemy

w okresie prób ustrojowych. Na pierwszy plan wysunęły się faszyzm, hitleryzm, bolszewizm. Jest u nas wiele sympatji dla hitleryzmu (głównie na tle sprawy żydowskiej). Także i dla faszyzmu (z powodu imponującej dynamiki narodu włoskiego w okresie rządów Mussoliniego). Są wreszcie sympatje dla bolszewizmu, zarówno w sferach inteligencji (które entuzjazmują się formą nowego życia w Sowietach i ekspresją bolszewizmu w dziedzinie życia społecznego) jak i w masach ludności robotniczej, nawet wiejskiej (które pociąga rzekoma likwidacja kapitalizmu).

I tu doniosłe spostrzeżenie. Maluczko a sympatje do zagranicznych wzorów mogą się u nas przenieść na arenę publiczną. We Francji istnieją już front ludowy i front *quasi* — faszystowski. Tym frontom nie możemy przeciwstawić żadnej poważnej, na gruncie polskim wyrosłej nowej idei ustrojowej. Może ten brak uzdalniać do wybrania dobrych stron zagranicznych ustrojów, ale, jak naogół bywa, jest to raczej okazja do przyswojenia sobie całej obcej naleciałości, razem z jej potwornemi błędami. Tu byłoby zadanie wytrawnej elity, któraby myśleniem, pracą długoletnią, nowy program ustrojowy stworzyła. Ale nie stworzyła.

I tu jest coś, w czem nam tradycja dziedzictwa po przodkach przychodzi z pomocą. W pomienionych ustrojach zagranicznych najwyższem kryterjum jest albo klasa i jej egoistyczne, źle zrealizowane, dobro — albo naród, pojęty jako obóz przeznaczony do walki z drugimi — albo ekscentrycznie pojęta rasa. I klasa i naród i rasa mogą mieć swe miejsce w ustroju przyszłości, ale nie mogą stanowić najwyższego kryterjum. Kryterjum takiem może być tylko etyka. Nie etyka klasy, narodu, rasy i nie etyka państwa, ale etyka nadklasowa, nadnarodowa, nadrasowa — etyka, oparta o społeczną powszechną sprawiedliwość.

Polska ma wszystkie dane, by oprzeć się na takiem kryterjum. Drzemią w niej wielkie skarby tradycji katolickiej i etyki. Uaktywnione mogą te siły stworzyć niezwykłą dynamikę narodu i nowy typ społeczeństwa, którego niema dziś w Europie.

Ale w tem kwestja, że te skarby drzemią. Są, ale nie działają. Bilans ubiegłych lat jest deficytowy, więcej mamy klęsk niż zwycięstw. Klęski na polu wychowania religijnego, życia rodzinnego, etyki życia publicznego, niemoc katolickich organizacyj i inne.

Z tej drzemki trzeba się otrząsnąć. Nie możemy się ostać, jeżeli nie zjednoczymy się około pogłębionej w duchu katolickiej moralności idei państwa i narodu, jeżeli nie zjednoczymy się w imię wizji Polski jutrzejszej o typie katolickim. Praca wielka i trudna, ale nieodzowna.

W szczegóły takiej pracy wchodzi *Dziennik Bydgoski,* organ chrześcijańskiej demokracji. Zastanawia się nad postulatami, które wysunięte być winny w Polsce, jako w państwie katolickiem. Państwo katolickie, a więc stan prawny państwa musi być oparty o katolickie zasady a atmosfera moralna owiana duchem katolicyzmu. A więc najpierw szkoła katolicka dla społeczeństwa katolickiego. W szkołach takich nie można nic przeciwnego wierze katolickiej nauczać, bo katolicy nie mogą opłacać szkół, w których zasad i prawd katolickich nie wyznaje się. Małżeństwo następnie musi być oparte o dogmat katolicki i prawo kanoniczne. Wogóle całe ustawodawstwo musi spoczywać na moralności katolickiej.

Ale takie stawianie postulatów jest platoniczną polityką. Uprzytomnijmy sobie, że Konstytucję polską tworzyli ludzie, którzy liczyli się do pewnego stopnia ze stanem posiadania katolicyzmu w Polsce, ale o katolicyźmie właściwym nie mieli jasnego pojęcia. Powstał chaos. Najlepszym tego wyrazem tenor paragrafu Konstytucji, określający prawne stanowisko katolicyzmu w Polsce: „Wyznanie rzymsko-katolickie, będące religją przeważającej większości narodu, zajmuje w państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań". „Naczelny między równouprawnionemi" odpowiada zupełnie łacińskiemu *primus inter pares,* „pierwszy między równymi". Z takiego określenia wynika przedewszystkiem obraza wszystkich chrześcijańskich wyznań w Polsce, które Chrystusa uznają za Boga. Nie godzi się sadzać na jednej ławie, narówni, Chrystusa z Mojżeszem, Mahometem i innymi, i uspakajać się tem, że Chrystusa posadziło się na początku ławy. Konstytucję 3 Maja układali masoni, a jednak uznali, że katolicyzm w Polsce jest „religją panującą". Delegacja tych libertynów pojechała po radę do Rouseau'a, a i ten uznał to określenie za słuszne.

Gdy więc jest mowa o takich postulatach jak „szkoła wyznaniowa" i podobnych, to rozpocząć trzeba usilną pracę w społeczeństwie uświadamiania katolickiego i organizowania się. Dlatego też naczelny tytuł, jaki wywodom swoim nadaje Dziennik Bydgoski: „potrzeba katolickiej partji politycznej w Polsce" zasługuje na zastanowienie się. Dlatego też również słusznem jest stanowisko innego czasopisma: *Pro Christo.* Czytamy tam: „Wszystko dziś jest polityką. Walka o sprawiedliwy ustrój społeczny, jest polityką, walka o wychowanie katolickie, jest polityką, walka o prawo małżeńskie, jest polityką, a nawet walka o uszanowanie kościołów i kapłana katolickiego dziś już także jest polityką. Dziś polityka podchodzi do samego ołtarza."

Pewną stagnację pojęć i akcji w tej dziedzinie wywołało złe rozumienie zasad Akcji Katolickiej. Akcja Katolicka

nie może być mieszana z organizacjami, które mają cele czysto polityczne. Stoi ona ponad polityką i partjami politycznemi, jest w istocie swojej udziałem świeckich w hierarchicznem apostolstwie Kościoła. Wpływ pośredni jednak jej na politykę podkreśla wyraźnie Pius XI: „Akcja Katolicka, stojąc ponad stronnictwami katolickiemi, będzie działała dla wspólnego dobra... przez staranne i chrześcijańskie kształcenie sumień, co da krajowi szereg wzorowych obywateli".

Od należenia do katolickich partyj, wstrzymać się winni podług statutu Akcji Katolickiej, naczelni jej przedstawiciele, ale reszta jej członków nietylko ma możność, ale i obowiązek katolickiej pracy politycznej. „Katolicy, pisze Pius XI, zaniedbaliby ważny obowiązek, gdyby nie zajmowali się, stosownie do sił swoich, polityką swoich miast, prowincyj, państwa. Gdy pozostają bezczynni, ster spraw publicznych łatwo może dostać się tym, których przekonania nie dają wielkich rękojmi porządku."

Jakkolwiek ostateczna forma tych usiłowań ułoży się, zasada sama jest jasną. Czy powstaną liczne partje katolickie, stosownie do konkretnych celów życiowych, jakie chcą przeprowadzić, czy powstanie zespół wszystkich katolickich partyj, to już jest kwestją wymagań chwili bieżącej.

Oto szereg momentów, poruszonych przez publicystykę nowoczesną, a ilustrujących dobrze wszystkie odcienia moralno-religijnej sytuacji Polski. Mimo wszystko, jest szereg umysłów, które dobrze oceniają sytuację.

Encyklika Piusa XI, o kapłaństwie, jest najwyższem wyrazem troski, aby nie zabrakło soli ziemi i by nie przygasało światło, które ma być światłością świata.

W pierwszej części zastanawia się papież nad istotą godności kapłańskiej. Każda religja wymaga stanu kapłańskiego, a w szczególniejszy sposób wymaga go objawiona religja Chrystusowa. W chrześcijaństwie ma być kapłan nietylko pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem, lecz ponadto dalszym ciągiem akcji Odkupienia, *alter Christus*, który ma władzę nad rzeczywistem ciałem Chrystusowem.

Druga część mówi o obowiązkach, przymiotach i cnotach kapłana, zwłaszcza o pobożności, czystości, bezinteresowności, gorliwości i posłuszeństwie.

Część trzecia poświęcona jest sprawie wykształcenia duchowieństwa. Biskupi winni uważać sprawę seminarjów za najważniejszą, tak pod względem duchowego, jak umysłowego kształtowania dusz wychowanków.

Część czwarta mówi o działalności duchowieństwa w akcji społecznej, zwłaszcza w akcji katolickiej. Bez wzo-

rowego i gorliwego duchowieństwa akcja katolicka nie może się udać.

Encyklika papieska o kapłaństwie nie stawia zarzutów, jest raczej apostolskiem wezwaniem do kapłanów, by stawali się coraz godniejszymi swego dostojnego stanowiska. Kapłan winien w stopniu wysokim posiadać cnoty, do których zachęca wiernych. Wywód o czystości podkreśla ogromną, niezaprzeczalną wartość celibatu, zaznacza jednak, że nie czyni z tego zarzutu Kościołowi wschodniemu. Co do bezinteresowności pisze Papież: „Wśród zepsucia świata, w którym wszystko można za pieniądze nabyć, musi żyć kapłan, wolny od wszelkiego poniżającego pożądania ziemskich korzyści, w szukaniu dusz, a nie pieniędzy, dla Bożej chwały, a nie swej własnej. Kapłan nie jest robotnikiem dziennym, który pracuje dla doczesnej zapłaty, ani urzędnikiem, który przy całem spełnianiu swoich obowiązków urzędowych, troska się jednak o karjerę i awans. Kapłan jest raczej dzielnym bojownikiem za sprawę Chrystusową, jest sługą Bożym i ojcem dusz.

Papież kładzie silny nacisk na wykształcenie. „Od Chrystusa, pisze Papież, otrzymał kapłan urząd i posłannictwo nauczania prawdy. Winien uczyć nauki zbawienia i przez nią, narówni z Apostołem narodów, być nauczycielem tak dla wykształconych, jak niewykształconych. Kapłan powinien katolicką naukę wiary i obyczajów wszechstronnie opanować. Ignorancję w rzeczach religji, która, mimo postępu świeckich umiejętności, w rzeczywistości zaciemnia umysł wielu współczesnych, powinien usunąć. Duszom szukającym i dręczonym wątpliwościami, winien wlewać odwagę i ufność i prowadzić je ze spokojną pewnością do portu świadomej i silnie wkorzenionej wiary. Atakom zuchwałego i opornego błędu winien przeciwstawić odważny silny a rozważny i dobrze uzasadniony opór. Dlatego niezbędnem jest, by kapłan poważne i gruntowne studjum teologji kontynuował także i w natłoku zajęć swego świętego urzędu.

„Ale nietylko najwyższy stopień teologicznego wykształcenia jest u kapłana pożądany, musi on posiadać także obszerne ogólne wykształcenie w naukach świeckich. Wykształcenie to powinno być w najlepszem tego słowa znaczeniu, współczesne, jak współczesnym jest Kościół, który wszystkie czasy i kraje obejmuje i do nich dostosowuje się, który wszystkim zdrowym ruchom błogosławi i popiera je i nie obawia się najśmielszych postępów nauki, jeżeli jest tylko prawdziwą nauką..." Jest bardzo pożądanem, ażeby kapłani, którzy przez zdolność albo szczególne warunki czują się powołani do kształcenia czy pogłębiania tego czy

tamtego terenu nauki lub sztuki, byli rozsądnie zachęcani i popierani.

W trzeciej części encykliki silnym jest ustęp o rozróżnianiu prawdziwych i nieprawdziwych powołań kapłańskich. Jeżeli ktoś przez nierozsądnych rodziców jest przynaglany do stanu duchownego, jeżeli nie potrafi utrzymać się w karności, jeżeli nie czuje pociągu do pobożności, jeżeli mały ma zapał do pracy i gorliwości apostolskiej, jeżeli ulega skłonnościom zmysłowym, tem samem nie jest stworzony na kapłana. Na kierownikach seminarjów spoczywa ciężki obowiązek, ażeby niepowołani nie przekraczali progu świątyni. Ważną jest również uwaga o pielęgnowaniu prawdziwych powołań — każda rodzina chrześcijańska powinna mieć ambicję, ażeby oddać Bogu na ofiarę kapłańską młodzieńca.

Encyklika o kapłaństwie powitana była przez świat katolicki z radością. W dzisiejszych ciężkich chwilach przełomu nie może nic przynieść większej ulgi nad pewność, że jest się kierowanym przez kapłanów, którzy są świecącem miastem na górze.

Zarzucano w Anglji Piusowi XI, że nie zajął dotąd stanowiska wobec wojny włosko-abisyńskiej. I oto dzieje się rzecz niezwykła. Na scenie teatru *Aux Ambassadeurs* w Paryżu zjawia się w otoczeniu duchowieństwa kardynał Verdier 11 grudnia i przemawia na temat wojny i pokoju. Przemówienie to jest tem bardziej znamienne, że kardynał Verdier był ostatnio w Rzymie, gdzie rozmawiał z Ojcem świętym o zagadnieniach dzisiejszych.

Nawiązawszy do Bożego Narodzenia i anielskiego śpiewu: „Pokój ludziom dobrej woli", wskazuje kardynał na pokojową działalność Kościoła katolickiego. Nic niema cenniejszego dla Kościoła ponad zgodę między narodami. Ze stanowiska teologji katolickiej wojna jest aktem szaleńczym i zaprzeczeniem zdrowego rozsądku, gdyż nie daje tego, czego po niej ludzkość spodziewa się, nie czyni zadość sprawiedliwości i prawu. Stała się zaś wojna najgorszem nieszczęściem od czasu, gdy wynalazki i nowoczesne sposoby walki wzmagają jej niszczące działanie prawie w nieskończoność. Dziś więcej niż kiedykolwiek indziej przypomnieć trzeba, że wojna w jednym tylko wypadku może być dozwolona, to jest w wypadku uprawnionej obrony. Na to zaś potrzeba po pierwsze, by kraj podejmujący wojnę był zaatakowany niesłusznie — powtóre zaś, by ten niesłuszny atak groził ruiną dobra, którego strata spowodowałaby rzeczywistą fizyczną lub moralną klęskę napadniętego narodu. Wkońcu, by ten napadnięty naród nie posiadał poza wojną innych środków obrony.

Na straży tej zasady — podniósł Kardynał — stoi Papież. Wie o tem cały świat, że Ojciec święty jest dzisiaj jednym z największych rzeczników pokoju na ziemi. „Oto niedawno ten wielki starzec, czuwający nad światem, wyznał mi swą troskę, zaznaczając, że ufa, iż polityka pokojowa Francji będzie i nadal dla niego najlepszą nadzieją na przyszłość. Nie wiem doprawdy — mówił kardynał Verdier — czy kiedykolwiek kraj mój otrzymał bardziej chwalebne i wzruszające uznanie."

Wreszcie zaakcentował Kardynał konieczność rozwoju współpracy między narodami, czemu, niestety, przeszkadza szowinizm nacjonalistyczny. Ratunek widzi kardynał w dążnościach chrześcijańskiej miłości bliźniego.

Cała Polska powitała z radością podniesienie swego zasłużonego Nuncjusza do godności kardynalskiej. Momentem, który znajdzie echo i w dalszych wiekach po tej uroczystości, jest mowa ks. kardynała Marmaggiego. Godzi się przytoczyć ją dosłownie:

Panie Prezydencie! Aktem, który przed chwilą Wasza Ekscelencja dokonał dla mnie, zobowiązuje mię Pan, Panie Prezydencie, mocno dla siebie i zobowiązywać będzie przez całe życie. Proszę przyjąć zań najgorętsze słowa podzięki.

Ten akt, łaskawie przez Waszą Ekscelencję dopełniony, jest niejako epilogiem działalności, którą — w ciągu 8 lat — mogłem rozwijać w szlachetnem Państwie, w Panu, Panie Prezydencie, uosobianem, nie mówiąc o stosunkach osobistych, które miałem zaszczyt podtrzymywać z Waszą Ekscelencją w okresie Jego obecnie szczęśliwie dziesięciolecia dobiegającej prezydentury, okresie, którym całkowicie została objęta moja misja.

Lecz, pomijając te rozważania, powiedziałbym, okolicznościowe, ceremonja dzisiejsza pobudza do bardziej ogólnych myśli i wniosków bardziej zastanawiających.

Przed Głową tego oto państwa stoi przedstawiciel Najwyższego Pasterza. Polska i Rzym. Polska wybrana i pełna chwały, silna i rycerska, *Roma aeterna*, macierz Męczenników, Świętych, Apostołów i wszystkich głosicieli boskiego posłannictwa światła i miłości.

Jakżeż wielkie jest to symboliczne spotkanie! Jak na obrazie, w niezwykłych ramach tych sal błyszczących złotem, pełnych kształtów i obrazów, przypominających ducha pięknej sztuki włoskiej Bacciarelliego, Canaletta i Merliniego, w tak wielce uroczystem wieńcu Wysłannika Papieskiego i tylu dostojnych członków dyplomacji, hierarchji, mężów polityki, wojska i nauki, my dwaj, — Pan, Panie Prezydencie, i ja — czujemy się jak znani i związani ze sobą *ab immemorabili,*

jakgdyby spokrewnieni najsilniejszym tysiącletnim ideałem, gorętszym i szczerszym niż wszelkie inne związki dziejowe! Zaiste, Opatrzność Boża chciała, żeby religja rzymska była, od początku i później zawsze, religją Waszą, żeby religja rzymska zasilana i zachowywana w tym przez nią błogosławionym kraju stała się raczej religją ojczystą, chciała, by hasło pobożności, kultury, wielkoduszności tej religji stało się także hasłem Waszej rasy.

Wyjaśnia to wierność i ciągłość stosunków wszelkiego rodzaju między Polską i Rzymem w ciągu wieków, które to węzły tak ścisłe i mocne myślicielom waszym zdają się nawiązane ręką Boga. Ze wszystkich misyj dyplomatycznych w Polsce — tak pisze o tem historyk — Stolica Święta szczyci się tradycjami najdawniejszemi i najbardziej czułemi, jak z drugiej strony Polska żarem swej pobożności i blaskiem swych czynów zasłużyła sobie w wielkiem społeczeństwie chrześcijańskiem na tytuł *Semper fidelis.*

Nie ujrzy, być może, Zamek ten wspaniałych, jak w kalejdoskopie przewijających się scen dawnych protokułów, któremi przyjmowaliście, szczególnie umiłowani przyjaciele, legatów papieskich i nuncjuszów. Piękna ceremonja, jaką mi uprzejma dobroć Waszej Ekscelencji dziś zgotowała, niemałem jest ich odbiciem. Lecz poprzez wieki i zmienności losów, czy radosnych czy bolesnych mimo różnych rządów i systemów politycznych, po strasznych wojnach i związkach różnych, poprzez cały świat miniony ludzi i rzeczy, pozostaje stałą i nietkniętą, a dziś tu ponownie na zawsze utwierdza się nasza stara przyjaźń, przyjaźń, którą — uświęconą ostatnio pobytem pierwszego Nuncjusza Polski Zmartwychwstałej, dziś miłościwie panującego Ojca św. Piusa XI, Jego miłością ojcowską i nieustraszonym charakterem, — Bóg zachowa i uczyni obfitującą we wzajemne dobro.

Leżało mi na sercu, by powiedzieć to Panu, Panie Prezydencie, albowiem wobec tych myśli, opanowujących w tej chwili mą duszę, osoba moja jest bardzo małą rzeczą, a mniejszą jeszcze moja zasługa. Gdy zwracam uwagę na biret, pierwszą oznakę godności kardynalskiej, który mi Pan, Panie Prezydencie, nałożył, gdy widzę się odzianym w purpurę, nie tak łatwo z tej przyczyny wzruszać się będę ja, kapłan Boga Ukrzyżowanego, ale zawsze zwracać wzrok będę ku Panu, Panie Prezydencie, ku Pańskiemu umiłowanemu narodowi, by ze szczerością i prawdą dziękować i pozdrawiać Pana, Panie Prezydencie, pierwszą przyczynę mego wyróżnienia: *Non propter me, sed propter Poloniam!*

U stóp Księdza Kardynała Marmaggiego składa hołd z wdzięczną Polską i wdzięczna Redakcja!

Ks. Jan Pawelski T. J.

Kronika gospodarcza.

Rok 1935 w gospodarce świata i Polski. — Czy kryzys minął? — Losy złotego. — Frontem do rynku wewnętrznego. — Działalność gospodarcza nowego Rządu. — Budżet. — Nowe obciążenia i odciążenia. — Kartele. — Zniżka cen.

Minął rok 1935. Przyniósł on w gospodarstwie światowem szereg rozczarowań i zawodów, zawiódł wiele nadziei, przysporzył niemało kłopotu a nie może poszczycić się żadnym poważniejszym gospodarczym rezultatem.

Kryzys przeciąga się coraz więcej, przechodząc w stan chroniczny i stały, będący już z samego założenia niezgodnym z jego pojęciem.

Analogicznej przemianie ulega pojęcie konjunktury, przez którą w ekonomice rozumie się zbieg okoliczności niezależny od człowieka czyli czynnik irracjonalny życia gospodarczego.

Tymczasem w potocznem — a nawet coraz częściej i niepotocznem — użyciu tych terminów rozumie się pod słowem „kryzys" — zubożenie lub niedostatek, a pod słowem „konjunktura" — pomyślność i dobrobyt.

U progu więc Nowego Roku i po pięciu latach istnienia „kryzysu" wypada zdać sobie jasno sprawę z tego, iż kryzys w znaczeniu teoretyczno-ekonomicznem już dawno minął i właściwie należałoby przestać o nim mówić.

Niewątpliwie każdy zapyta, jeżeli kryzys minął, to dlaczego nie jest lepiej. Jeżeli jest tak dobrze, to dlaczego jest tak źle?

Otóż bezsprzecznie stwierdzona już przed szeregiem lat, daleko przed wybuchem ostatniego kryzysu „pauperyzacja Polski współczesnej" postępuje w dalszym stopniu coraz widoczniejszym dla szerokiego ogółu.

To zubożenie społeczeństwa będące nieuniknionym następstwem zniszczeń wojennych (że już nie wspomnę o licznych trwałych i stale działających przyczynach demograficzno-ekonomicznych) w latach inflacji przysłaniane było zawrotnemi cyframi obrotów i dochodów tworzącemi miraże pomyślności.

Jak inflancja zacierała obraz zubożenia, tak naodwrót deflacja zaostrza jego kontury i uzmysławia je lepiej dla szerokich kół.

Może to uświadomienie sobie, iż kryzys właściwie już minął, iż nie należy oczekiwać nagłego zaistnienia dobrobytu, że konjunktura jako nieprzewidziany nagły, a od działalności ludzkiej niezależny czynnik rozwoju nie przychodzi tak łatwo, a zwłaszcza tak często, przyczyni się do powolnego, systematycznego działania wszystkich ludzi zmierzającego ku ogólnej poprawie.

Innemi słowy uświadomienie sobie, iż niema kryzysu a jest ogólne zubożenie, zmusza nas do zakasania rękawów a nie czekania na jakiś cud czy „złoty róg".

Jak w gospodarstwie narodowem każda jednostka na własnym odcinku samodzielnie musi podjąć pracę nad poprawą swojego położenia, tak również w społeczności narodów, każde państwo na własną rękę i własnemi siłami stara się rozwinąć i podnieść swoje życie gospodarcze.

Widzimy to ze wskaźników rozwoju gospodarczego poszczególnych państw w 1935 r. a zwłaszcza z indeksów produkcji.

Przyjmując za podstawę porównania rok 1928 jako naogół przedkryzysowy, widzimy, iż w stosunku do niego produkcja w 1935 r. przeciętnie nieco wzrosła, zachowując się rozmaicie w różnych głównych państwach świata.

Najsilniejszy, bo idący w kilkaset procent, wzrost produkcji wykazują u siebie Sowiety. Przyjmując nawet ścisłość tych cyfr tłumaczyć to można niewątpliwie dużem uprzemysłowieniem tych rolniczych i gospodarczo zaniedbanych przestrzeni.

Wzrost produkcji około 10% wykazuje Wielka Brytanja a około 6% Japonja, natomiast w Niemczech i we Włoszech wzrost wytwórczości w 1935 r. doszedł do poziomu z 1928 r.

Jak wynika chociażby ze zestawienia powyższych państw, wzrost wytwórczości nastąpił nie skutkiem naturalnej poprawy na podłożu gospodarczem, lecz z przyczyn przeważnie sztucznych i wynikających z pobudek pozagospodarczych.

Należą tu w pierwszym rzędzie zbrojenia, które w ogólnym wyścigu wystąpiły najsilniej właśnie u wymienionych powyżej państw, chlubiących się wzmożeniem produkcji.

Przyczyną napoły tylko ekonomiczną jest w wielu państwach t. zw. „nakręcanie konjunktury", a więc znowu wbrew zasadniczemu pojęciu konjunktury, usiłowanie stworzenia takiego zbiegu okoliczności, który pomyślnie przyczyniłby się do rozwoju życia gospodarczego, chociażby tylko na najbliższą przyszłość. To nakręcanie konjunktury, wypływające w dużej mierze ze względów politycznych i społecznych, występuje obok niektórych z powyższych państw, również — i to najmocniej — w Stanach Zjedn. A. P., których produkcja w 1935 r. była tylko o około 20% gorszą niż w okresie pomyślności roku 1928.

Ale to wzmaganie produkcji dla celów nie wyłącznie gospodarczych powodować musi coraz więsze trudności finansowe płatnicze i walutowe danych państw.

Stabilizacja zatem walut będąca jednym z najkardynalniejszych warunków współpracy międzynarodowej oddala się coraz bardziej od możliwości zaistnienia.

Tym sposobem gospodarstwo światowe jako pojęcie pewnej całości zanika na rzecz zbioru poszczególnych wyłącznie gospodarstw narodowych.

Rok 1935 w tej właśnie dziedzinie finansowo-walutowej przyniósł szereg pogorszeń w formie dalszej dewaluacji szeregu walut, a więc franka belgijskiego, guldena gdańskiego, lira włoskiego, marki niemieckiej i in.

Znikoma ilość walut t. zw. bloku złotego była również przedmiotem szeregu silnych i dość niebezpiecznych ataków. Jak dotąd ataki te zostały pomyślnie odparte. I tak całość franka szwajcarskiego uratowało specjalne referendum ludowe. Frank francuski trzyma się wraz z gabinetem Lavala i jego deflacyjną polityką. Ta ostatnia zresztą nie zapobiegła dużemu odpływowi do Stanów Zjedn. A. P. złota, pochodzącego głównie z Francji.

A złoty polski? I on przechodził w 1935 r. swoje chwile słabości, z których jednak wyszedł zwycięsko.

Dwa były momenty krytyczne dla naszej waluty. Jeden w miesiącu maju a drugi w październiku. Pierwszy wynikał z bezsprzecznie dużego zaniepokojenia, jakie zaistniało w społeczeństwie poskiem a może jeszcze silniej zagranicą, po tragicznym dniu 12 tego miesiąca. Drugi pochodził z powikłań międzynarodowych w związku z wybuchem wojny włosko-abisyńskiej a spodziewanej włosko-angielskiej o ile nie szerszej.

Opanowanie zupełne i szybkie tych dwóch przełomowych chwil było dla gospodarstwa polskiego i jego kierowników jeszcze jednym dowodem siły i sprężystości. Tem samem stanowi to jasny punkt naszej historji gospodarczej ubiegłego roku.

Polska przetrzymała rok 1935 bez zmiany polityki finansowej, kredytowej i walutowej, nie odstępując od stałości pieniądza nie wprowadzając ograniczeń dewizowych i t. p.

Polska dała tem samem najlepszy dowód, iż pragnie utrzymania więzów z gospodarką światową i dobrych międzynarodowych gospodarczych stosunków. Jako kraj ubogi i dłużniczy wypłacaliśmy nasze należności wobec zagranicy, mimo niewątpliwych trudności, z jakiemi nam to przychodziło i mimo, iż wzajemnie często nie otrzymaliśmy należnych nam kwot od zagranicznych kontrahentów.

Z tego samego dążenia utrzymania międzynarodowych stosunków gospodarczych wypływa umowa polsko-niemiecka zawarta z początkiem listopada 1935 r. oraz o miesiąc wcześniejsze porozumienie z W. M. Gdańskiem. Tu również zaliczyć należy przyjazd misji przemysłowców angielskich do Polski.

Doceniając w pełni potrzebę utrzymywania jak najpełniejszej międzynarodowej wymiany osób, towarów i kapitałów nie możemy jednak nie zdawać sobie sprawy z wskazanego powyżej faktu rozpadania się gospodarstwa światowego i z wynikającego w następstwie zanikania międzynarodowej wymiany zarówno kapitałów jak zwłaszcza towarów i osób.

To spowodowało osłabienie fetysza eksportowego a zwrócenie się z większą uwagą ku rynkowi wewnętrznemu. Zresztą te dwa zjawiska, to jest wywóz i siła konsumpcyjna rynku wewnętrznego, pozostają ze sobą w ścisłym związku stosownie do obecnej polityki handlu zagranicznego.

Obecnie bowiem wszystkie państwa dążą do posiadania czynnego lub w miarę możności co najmniej wyrównanego bilansu handlowego z każdym krajem zosobna. A więc dąży się nietylko do tego, aby saldo całości eksportu i całości importu było dodatnie, lecz aby dodatnim był stosunek eksportu do importu odnośnie każdego poszczególnego kraju.

Arsenał środków służących do tego celu obejmuje już dziś nietylko cła, lecz ponadto ograniczenia i zakazy przywozu, kontyngenty importowe, towarowe i dewizowe, świadectwa pochodzenia i wiele innych.

To też głównym warunkiem wywozu jest równoczesna zdolność przywozowa danego kraju a więc jego siła konsumpcyjna, zależna od zamożności wewnętrznej. Pod tym względem coraz mniejszy wpływ na zdolność eksportową posiadać mogą i będą ceny dumpingowe oraz wszelkie finansowe pomoce eksportowe. One zaczynają coraz mniej przyczyniać się do uaktywnienia naszego bilansu handlowego i płatniczego, a tem samem do umocnienia stałości waluty, a odwrotnie coraz silniej wyniszczają rynek wewnętrzny i obywatela własnego.

Od siły zaś tego zależą wpływy podatkowe Skarbu, równowaga budżetu i stałość waluty.

Ku temu to obywatelowi własnemu i ku rynkowi wewnętrznemu zwrócił się nowy Rząd polski. Powstał on w październiku stosownie do tradycji, dnia 13-o. Jest to pierwszy Rząd utworzony w Polsce po śmierci ś. p. Józefa Piłsudskiego, pierwszy Rząd powołany na podstawie nowej konstytucji, pierwszy Rząd cieszący się zaufaniem Pana Prezydenta Rzeczypospolitej, stosownie do postanowień tej nowej Konstytucji.

Nowy Rząd z miejsca podkreślił swoje wybitnie gospodarcze nastawienie uzewnętrznione osobą Wicepremjera gospodarczego a zarazem Ministra Skarbu p. Inż. E. Kwiatkowskiego, tak chlubnie znanego wieloletniego Ministra Przemysłu i Handlu oraz Naczelnego Dyrektora Zjednoczonych Fabryk Związków Azotowych w Chorzowie i Mościcach, twórcy tych ostatnich, portu gdyńskiego i t. p.

Nowy Rząd postawił sobie jako cel podźwignięcie gospodarcze kraju, aktywizację jego życia ekonomicznego oraz poparcie inicjatywy prywatnej.

Obejmując władzę w okresie szczególnie trudnym, Rząd z niezwykłą energją, zabrał się do pracy dla uskutecznienia swego celu. Głównemi środkami do tego było utrzymanie równowagi budżetowej i stałości waluty.

Rząd objąwszy władzę 13 października, już po kilkunastu dniach w konstytucyjnym terminie, bo dnia 30 listopada 1935 r. złożył sejmowi projekt ustawy skarbowej wraz z preliminarzem budżetowym na rok 1936/37. Tak szybkie złożenie preliminarza dowodzi niezwykle intensywnej pracy Rządu a zwłaszcza Ministerstwa Skarbu i jego szefa.

Tem bardziej, iż budżet został przeorganizowany przez włączenie do niego szeregu funduszów, które dotychczas znajdowały się w dużej liczbie poza budżetem. Obecnie poza budżetem pozostał tylko Fundusz Pracy a nadto Wojskowy Fundusz Kwaterunkowy. Dzięki tym zmianom budżet zyskał na pełności i przejrzystości. Z drugiej jednak strony spowodowało to mniejszą porównywalność preliminarza budżetowego 1936/37 r. w stosunku do preliminarzy i budżetów lat poprzednich.

Preliminarz przewiduje po stronie dochodów 2,237.132'9 tysięcy złotych, a po stronie wydatków 2,237.082'9 tysięcy złotych. Jak z tego widzimy, preliminarz ten po raz pierwszy od szeregu lat zamyka się nadwyżką a to w wysokości 50 000 zł.

Pan Wiceminister w licznych swoich przemówieniach dał wyraz głębokiemu przekonaniu, iż budżet istotnie zostanie zrealizowany bez niedoborów. Wynik gospodarki skarbowej za miesiąc grudzień 1935 r. potwierdza te słowa Ministra Skarbu. W tym miesiącu bowiem niedobór skarbowy zmniejszył się do około $^1/_3$ niedoborów, jakie miały miejsce w miesiącach poprzednich.

To zmniejszenie deficytu budżetowego oraz preliminowanie z nadwyżką było możliwe skutkiem nowych obciążeń jakie nałożył nowy Rząd na społeczeństwo.

Obciążenia te wprowadzone zostały w formie dekretów na podstawie ustawy z 6 listopada 1935 r. o upoważnieniu Prezydenta Rzeczyposp. do wydawania dekretów do dnia 15 stycznia 1936 r. w zakresie spraw gospodarczych i finansowych z wyjątkiem zmiany rozporządzenia Prez. R. P. z dnia 13 października 1927 r. o stabilizacji złotego.

Tak zatem nowy Rząd zażądał (i uzyskał) od nowego parlamentu z miejsca upoważnienie do wydawania dekretów gospodarczo-finansowych, coprawda w ściśle zakreślonym czasokresie około 2 miesięcy czasu.

Z pełnomocnictw tych Rząd skorzystał w dużej mierze dla przeorganizowania budżetu a nawet częściowo całej struktury gospodarczej Polski, szczególnie na odcinku dochodu społecznego.

Już po tygodniu ukazują się dekrety Prezydenta R. P.:

1) o specjalnym podatku od wynagrodzeń, wypłacanych z funduszów publicznych,

2) w sprawie obniżenia komornego oraz zmiany ustawy o ochronie lokatorów,

3) o podatku od lokali.

Podatek pierwszy jest nowością w naszym ustroju skarbowym a ma na celu uzyskanie równowagi budżetowej. Podlegają mu wynagrodzenia wypłacane przez Skarb Państwa i Skarb Śląski, przez państwowe przedsiębiorstwa, monopole, banki i t. p. oraz przez związki samorządu terytorjalnego, gospodarczego i zawodowego jak również przedsiębiorstwa tych związków, wreszcie przez prawno-publiczne zakłady ubezpieczeń i przez Bank Polski.

Specjalny ten podatek jest silnie progresyjny, dochodząc do maksymalnej stopy 15 względnie 25 procent zależnie od tego, czy potrącany jest przy wynagrodzeniach, od których opłaca się państwowy podatek dochodowy, czy też od wynagrodzeń wolnych od tego podatku. Specjalny podatek wszedł w życie z dniem 1 grudnia 1935 r. a czas jego obowiązywania zakreślony został do dnia 31 grudnia 1937 r.

Winien on dać Skarbowi 160 miljonów złotych.

Wkrótce potem podniesiony został państwowy podatek dochodowy, którego podwojenie z dniem 1 stycznia 1936 roku ma przynieść Skarbowi wzrost wpływów o około 66 miljonów złotych.

Ponadto wprowadzono inne pomniejsze już obciążenia publiczne.

Suma wszystkich obciążeń publicznych obliczana jest przez Min. Kwiatkowskiego na okrągło 280 miljonów złotych.

Celem odciążenia życia gospodarczego i obywateli Rząd wprowadził szereg ulg jak np. wspomnianym wyżej dekretem o obniżeniu komornego wynoszącem 10 względnie 15% w zależności od wielkości mieszkania.

Ponadto wprowadzono szereg ulg taryfowych, obniżek akcyz, zniżek cen i t. p.

Łącznie ulgi dla konsumenta wynieśćby miały 408 miljonów złotych. W ulgach tych w około 50 procentach uczestniczyłby Skarb Państwa; w niespełna 10% samorząd terytorjalny a resztę ponieść ma prywatne życie gospodarcze t. j. kartele około 25 % a właściciele nieruchomości i kapitały około 15%.

Z przeprowadzenia powyższego programu odciążeń konsumenta najwięcej dyskusyj publicznych (i najgłośniejszych) spowodowała sprawa karteli. Dekret Prezydenta R. P. z 27 listopada 1935 r. w sprawie zmiany ustawy z dnia 28 marca 1933 r. o kartelach zwiększa uprawnienia Rządu (Ministra Przemysłu i Handlu) w zakresie karteli. Rząd wykorzystał swoje stąd płynące prawa i spowodował rozwiązanie 93 umów kartelowych, co łącznie z 14 kartelami dobrowolnie rozwiązanemi daje ilość 107 karteli rozwiązanych, które skupiały w sobie 774 firmy krajowe.

Rozwiązane zostały umowy kartelowe głównie w branży: żelaznej, metalowo-przetwórczej, papierniczej, mineralnej, chemicznej, elektrotechnicznej i spożywczej.

Ceny skartelizowanych grup towarów przemysłu przetwórczego uległy obniżce od 5 do 25%. Przeważnie obniżka waha się w granicach 10 do 15 procent.

Według oświadczenia Pana Premjera Kościałkowskiego z 24 października 1935 r. przeprowadzoną obecnie zniżkę cen przemysłowych należy uważać za zakończoną a obecny jej etap za ostatni.

M. J. Ziomek.

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

Druk ukończono dnia 30 stycznia 1936 r.

Rocznica Skargi.

Kiedy lat temu 24 obchodzono u nas po całym kraju trójwiekową pamiątkę zgonu wielkiego kaznodziei, w myśli i wyobraźni narodu rysował się przedewszystkiem ten natchniony prorok z genjalnego płótna Matejki, który świetnej jeszcze Polsce Zygmunta III nie zawahał się ogłosić nieuchronną ruinę. W czasie owego jubileuszowego roku zagłębiano się we wieszcze wskazania kazań sejmowych, robiono rachunek sumienia z wytkniętych przez Skargę wad narodowych, zadawano sobie nieśmiało pytanie, czy te wady na tyle już poprawiono, żeby po próbie „dwóch dni" gorzkiej niewoli, można było wyglądać brzasku „trzeciego dnia" zmartwychwstania.

Dziś, kiedy obie strony przepowiedni złotoustego mowcy zamieniły się w rzeczywistość dziejową i z biegiem tej rzeczywistości przesunąwszy się wstecz, mniej silnie już działają na zbiorową świadomość narodu, sposób patrzenia na Skargę uległ pewnej zmianie. Z poza płomiennego wieszcza o rozwianych siwych włosach i wzroku zgubionym w dalekiej przestrzeni, z poza głębokiego i pełnego rozsądku politycznego pisarza, z poza niezrównanego mistrza polskiego słowa, wychylił się człowiek z całym tym własnym światem myśli i uczuć, który składa się na indywidualne ludzkie wnętrze. Ale to wnętrze Skargi stanęło przed oczyma narodu w takiej pełni światła i w tak ogromnem bogactwie duchowych zasobów, że nie poprzestano na samem tylko badaniu i podziwie. W szerokich kołach społeczeństwa urobiło się tak niezachwiane przekonanie o świętości autora kazań sejmowych, że powstało najpierw pytanie czy nie byłoby to możliwe, potem obudziło się gorące pragnienie, żeby Kościół tę świętość pu-

blicznie uznał i nieomylnym swym wyrokiem przedstawił ogółowi wiernych za wzór do naśladowania i za przedmiot religijnego kultu.

Czy ta nadzieja i te pragnienia kiedykolwiek się ziszczą, to Bogu jednemu wiadomo. To wszakże nie ulega wątpliwości, że wszelkie zbliżenie do tak wielkiej duszy, jaką była dusza Skargi, nie może dobrze nie wpłynąć, tak na cały naród, jak na poszczególne serca. I dlatego trzebaby sobie życzyć, żeby nowa rocznica wielkiego kaznodziei — w bieżącym roku 1936 upływa cztery wieki od jego urodzenia — w jaśniejszem jeszcze świetle niż dotąd postawiła wewnętrzne jego życie. Dużo już w tej mierze zrobiono przez wydanie — niestety niezupełne — nieznanych dotąd jego listów i przez szereg rozpraw z ostatnich lat dziesiątków, ale można i trzebaby zrobić o wiele więcej, by dusza jednego z największych synów Polski zajaśniała przed narodem w całym tym blasku, który ją cechował.

Ufamy, że znajdą się badacze, którzy z należną miłością i zrozumieniem spróbują złożyć w jeden obraz te drobne rysy, któremi poprzez swe pisma i czyny, Skarga mimowoli portretował sam siebie. Jako wstęp do tych studjów, dla których zwłaszcza „Żywoty Świętych" będą niewyczerpaną kopalnią, podajemy tu, z małemi zmianami, rozprawkę wielkiego czciciela i znawcy Skargi, zmarłego przed kilku laty O. Włodzimierza Piątkiewicza T. J. Rzecz ta dotychczas znana tylko braciom zakonnym autora, choć nie rości sobie pretensji do wyczerpującej pracy, zasługuje jednak, by była podana do wiadomości publicznej, bo dobrze ujmuje przynajmniej jedną stronę duchowego życia wielkiego kaznodziei. Dla Redakcji naszej byłoby to wielką pociechą, gdyby te skromne kartki stały się pobudką do głębszego i wszechstronniejszego zbadania tego wewnętrznego świata, który Skarga niezmordowaną pracą i ofiarą w sobie wytworzył i którego owocem jest to wszystko, co słowem i piórem i czynem narodowi swemu podał.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Piotr Skarga,
jako zakonnik i Sługa Boży.

Kiedy trzysta lat temu składano doczesne zwłoki Skargi w podziemiach nowej królewskiej bazyliki krakowskiej św. Apostołów Piotra i Pawła, mowca pogrzebowy, Domikanin Fabjan Birkowski przedstawiwszy we wspaniałym obrazie, pełnym wielkiej prostoty i wielkiej zarazem siły, życie, prace i cnoty tego niezwykłego męża, wyrzekł pod koniec między innemi i to wiele mówiące zdanie:

„Idź pod ziemię ozdobo jedyna Zakonu tego i Ojczyzny!"

Czem był Skarga dla Ojczyzny — o tem pisze i mówi się u nas wiele; a pisze się i mówi w ogólności z należytem zrozumieniem rzeczy, często z wielką siłą i przejęciem, wprost z uwielbieniem i — jak na nasze stosunki — z niezwykłą naprawdę jednomyślnością. Widać, że naród cały urobił sobie już oddawna jasny a pewny sąd o tej potężnej i promiennej postaci, o tym jednym z największych synów swoich, o którym nie wahali się mówić już współcześni, jak znany pisarz Kasper Cichocki: „*Certe non cito futura saecula producfura sunt parem.* — Nie prędko pewnie przyszłe wieki równego mu wydadzą!" (*Alloquia Osiecensia,* lib. V, cap. 10, pag. 497).

Ale czem był Skarga w Zakonie i dla Zakonu, o ile on wewnętrznie z Towarzystwem się zespolił i w jakim stopniu przejął się jego zasadami i dążeniami, czy on, wielki bezsprzecznie i bardzo wiele znaczący w pracach i stosunkach Zakonu nazewnątrz, był równie wielkim w tej ukrytej,

oczom ludzkim zazwyczaj mało dostępnej dziedzinie, w której iści się codzienna wierność natchnieniom łaski i danemu przez Boga powołaniu — to wszystko są zagadnienia, które mało dotychczas roztrząsano, a które jednak dla wielbicieli wielkiego kaznodziei nie mogą nie mieć ogromnej wagi.

Może Pan Bóg ku pociesze naszej pozwoli, że ktoś kiedyś na te i inne podobne pytania da obszerną i wyczerpującą odpowiedź; zanim jednak to nastąpi, pragnąłbym dzisiaj choćby tylko dorywczo i szkicowo zebrać tu i zestawić najważniejsze przynajmniej rysy i oddźwięki wewnętrznego życia i zakonnego ducha Skargi, rozrzucone po dziełach dawnych pisarzy, po dziełach przedewszystkiem samego Skargi, a zwłaszcza w świeżo wydanych jego listach. Z tych zapisek i cytatów wytworzyć sobie będziemy mogli dość żywy obraz, dość jasne pojęcie, jak niezwykłą była przedewszystkiem ta szkoła zakonnego ducha, w której wyrabiał się Skarga, jak wielkie on z tej szkoły wyniósł pojęcie o rzeczach Towarzystwa, jak wielką ku wszystkiemu, co zakonne, miłość; a w szczególności jak głęboko ukochał i jak przyswoił sobie te cnoty i cechy znamienne, które stanowią najgłębszą istotę ducha św. Ignacego Loyoli.

Kiedy we Lwowie wśród gorliwej apostolskiej pracy dojrzało w ciszy i głębi ducha młodego kaznodziei i kanonika Piotra Skargi powołanie Boże do Towarzystwa, Opatrzność, która z tej bogato obdarzonej duszy chciała sobie urobić do wielkich swych celów nietylko w polskim Kościele, ale i w świeżo powstającej polskiej prowincji Towarzystwa najodpowiedniejsze narzędzie, skierowała pierwsze kroki 33-letniego kandydata do takiej szkoły życia zakonnego i ducha Towarzystwa, jakiej równej nie było na całym świecie, do nowicjatu Towarzystwa w Rzymie.

Kiedy Skarga w dniu 2 lutego 1569 przekraczał progi tego cichego, jak potem mówił, portu na Kwirynale, upływało od zatwierdzenia Towarzystwa przez Pawła III dopiero trzydzieści lat, od śmierci zaś wielkiego zakonodawcy Ignacego lat zaledwie trzynaście. Wszędzie i we wszystkiem czuć było jeszcze całą świeżość i obfitość pierwszego ducha zakonnego, którego bujne źródło tu właśnie w Rzymie naj-

silniejszą wytrysnęło strugą i stąd dopiero w drobniejszych strumykach na resztę świata się rozbiegło.

Ojciec Ignacy Loyola był jeszcze w żywej pamięci i na ustach wszystkich, tych przedewszystkiem, którzy się blisko z nim stykali i w blaskach niezwykłej jego cnoty i mądrości przez wiele lat chodzili. Różne szczegóły z jego życia i działalności zbierano starannie, zestawiano i badano po rzymskich zwłaszcza domach Towarzystwa, aby przygotować materjały do żywotu, który dopiero niedługo po wyjeździe Skargi z Rzymu miał się pojawić. — Tak dom nowicjatu na Kwirynale, jak i inne rzymskie domy Towarzystwa pełne były Ojców, którzy wyszli z pod bezpośredniego kierownictwa św. Ignacego i chlubę zakonu stanowili; była to wybrana elita wielkich umysłów i wielkich serc. Skarga nasz stykał się z nimi raz po raz, tembardziej, że najbliżsi jego kierownicy i przełożeni także z tych wybranych szeregów wyszli, a poczęści do liczby najbliższych i najzaufańszych św. Ojca należeli.

I tak, żeby najważniejsze tylko osobistości wymienić, głośny w całem Towarzystwie O. Piotr Ribadeneira — najmilszy syn duchowy i wychowanek św. Ojca Ignacego — człowiek, jak pisał później sam Skarga, „wysokich cnót i nauki..., który od lat 14-stu życia swego poznawać Ignacego i dziwować mu się począł i z nim i w jego ćwiczeniu aż do jego śmierci przemieszkiwał" — był w Rzymie rektorem i spowiednikiem Skargi, co on sam w *Próbie zakonu Soc.* wyznaje. (*Pierwsza próba,* cap. 2, str. 15, z roku 1815).

Stykał się Skarga z niemniej głośnym i równie zbliżonym do św. Ignacego Ojcem Polanco, najzaufańszym sekretarzem wielkiego Fundatora i trzech z rzędu jego następców na generalskim urzędzie.

Stykał się z O. Hieronimem Nadalem, komisarzem św. Ignacego, wizytatorem i organizatorem Towarzystwa, potem wikarjuszem całego zakonu; miał też stosunki z drugim, niemniej znanym Ojcem, Oliwerem Manaré, który podobnie wysokie piastował urzędy i bardzo również wpływową w młodem Towarzystwie odegrał rolę.

Z nimi obydwoma, równie jak z Ojcem Polanco, korespondował Skarga i później z Polski i otrzymywał od nich

odpowiedzi częścią urzędowe, częścią więcej poufne, któremi czasem czuł się zawstydzony (Cfr. listy 15, 28, 45), a z których przebija odgłos dawnych osobistych stosunków.

Bliski bardzo kontakt miał w Rzymie Skarga z późniejszym generałem zakonu O. Klaudjuszem Aquaviva, który był duchownym kierownikiem i mistrzem jego w nowicjacie.

Słodką pamiątkę obcowania z tym wielkim mężem, jego duchowne wykłady, egzorty i wzory jego cnót i zakonnego życia przechowywał Skarga w żywej i wdzięcznej pamięci, jak sam to wyznaje w liście pełnym radości z powodu wyboru O. Klaudjusza na generała zakonu. (Listy str. 145). Przypomnieć też warto, że „wielkim miłośnikiem Polaków" publicznie go na kazaniu w Wiślicy nazywa (str. 151).

Z Ojcem Merkurianem, który za czasów nowicjatu Skargi był asystentem prowincyj północnych, a potem 4-tym generałem zakonu, zdaje się, że jeszcze serdeczniejszy stosunek Skargę zespalał. W listach, pisanych później do Ojca Merkuriana z Polski, dziękuje mu Skarga za jakieś „niewysłowione dobrodziejstwa" (*pro incredibilibus beneficiis*) i za tę wielką życzliwość osobistą, która kazała mu pisywać do Skargi, wtedy nawet, gdy we Francji przebywał (str. 328). Uważał go też Skarga za niezwykle przychylnego opiekuna i orędownika polskiej prowincji, do tego stopnia, iż na wieść o jego wyborze na generała wprost słów nie może znaleźć na wyrażenie swej radości. „*Gaudii mei magnitudinem continere non valeo; amplissimis verbis, totoque cordis affectu gratias Deo ago; dictu est difficile, quanta refecti laetitia, quanta spe repleti simus: sub felicissimo regimine Paternitatis Vestrae Reverendissimae septentrionem nostrum — tamquam aquilam iam consenescentem — pennas resumpturum*" (str. 326).

A obok tych starszych — mistrzów i kierowników — stanowiących żywą tradycję z czasów św. Ignacego, znalazł Skarga w rzymskim nowicjacie i współtowarzyszów dziwnie jakoś dobranych, którzy wszyscy prawie pod wpływem Bożego powołania porzucili w dojrzałym już wieku wybitne stanowiska na świecie i wnieśli w zakon dusze gotowe na przyjęcie pełni łask Bożych, a poczęści też przeznaczeni byli z wyroków Opatrzności do wielkich w przyszłości prac i ofiar dla sprawy i chwały Bożej.

Anielski młodzieniaszek, Stanisław Kostka, który należał do tego grona i wniósł w nowicjat na Kwirynale podniosły nastrój świętości, umarł wprawdzie parę miesięcy przed przybyciem Skargi do Rzymu, pozostawił jednak w atmosferze domu tajemny jakiś wpływ swojego ducha który działać musiał przedewszystkiem na nowicjuszów z Polski.

Ale i innych z owego grona żywo pokochał Skarga i żywo zapamiętał do późnej starości, kiedy to w żywocie św. Kostki w prześlicznym ustępie szczegółowo ich wymienia i opisuje:

„Był tam — powiada — przesławny doktor papieski na Koncylium Trydenckiem Franciszek Turrianus, który nauką i pismem wielką Kościołowi obronę dawał i lat 60 mając, w zakonną się suknię poniżył".

„Był i nasz ksiądz Warszewicki, który też dworską sławę i nadzieję do biskupstwa, którego najbliższy był, porzuciwszy, światem i sam sobą pogardził, a w tej szkole rzymskiej Panu Bogu się oddał".

„I oni dwaj przezacni doktorowie Franciszek Leonius i Jeronim Olavius, którym był papież przejrzenie Gracjanowych Dekretów zlecił..."

„Był w temże Towarzystwie Rudolf Aquaviva, synowiec dzisiejszego naszego generała, męczennik Boży w Indjach, w Piskarji."

„Tych wszystkich jam żywych zastał i szczęśliwego w tejże pierwszej szkole zakonnej towarzystwa ich zażyłem, gdy mnie Pan Bóg niegodnego w kilka miesięcy po zejściu św. Kostki do nich przygnał". (*Żywot św. Stanisława* — cfr. Dziedusz. I. 186).

A w *Próbie Zakonu Societatis* w rozdziale 2 (str. 37) wymienia jeszcze jednego:

„W Rzymiem miał towarzysza w nowicjacie Aleksandra Waliniana Włocha, który opactwo bogate opuściwszy, do Zakonu się tego udał i gorąco się u starszych... na robotę do Indji wpraszał. I wysłuchał go Pan Jezus, aż w Japonji i na wschodnich królestwach był prowincjałem — i stamtąd do mnie i do nieboszczyka Ks. Warszewickiego pisał do Polski roku Pańskiego 1575, o swojem nam szczęściu oznaj-

mując... iż dusz wiele pogańskich do Kościoła św. przygarnuje. Wierzę, iż jeszcze na onej pracy żyje, a jeśli dla Chrystusa zabity jest, czego bardzo pragnął, albo zrobiony pracami, z ciała tego wyszedł, proszę go pokornie o modlitwę, abym ducha jego miał".

A skądinąd jeszcze wiadomo, że był wraz ze Skargą w tym nowicjacie i drugi dzielny bardzo, dwudziestokilkoletni Polak, Szymon Wysocki, którego Skarga dlatego zapewne między współtowarzyszami nie wymienia, że sam go do Towarzystwa skierował i do Rzymu wraz z sobą przyprowadził.

Oto rzymscy współnowicjusze Skargi! A nad tym zespołem tylu niezwykłych ludzi, mistrzów Skargi i współtowarzyszy, stał większy nad nich wszystkich, najwyższy ich kierownik i jakby duch ożywiający wszystko, nietylko bliski bardzo uczeń Ignacego, ale równie jak on święty, trzeci generał zakonu O. Franciszek Borgjasz.

On, ten przedziwny mąż Boży, który nowy posiew wielkich myśli i cnót wnosił w Kościół i w zakon, sam przyjął Skargę do Towarzystwa, on go pierwszym polskim penitencjarzem u św. Piotra mianował i w tym charakterze papieżowi św. Piusowi V przedstawił, on go też zaraz po nowicjacie zpowrotem do Polski wysłał, a z paru listów Skargi, pisanych niedługo potem do Ojca Borgjasza, lub jego pomocników i zastępców, wyczuwa się, że stosunek osobisty polskiego nowicjusza do Świętego Generała nie musiał być dalekim, ani czysto tylko urzędowym.

Onemi laty całą pełnią tętniło życie wewnętrzne Towarzystwa w Rzymie, życie zwłaszcza modlitwy i życie heroicznych poświęceń misjonarskich, gdy św. generał Borgjasz ćwiczenia duchowne regulował, sam godzinami się modlił i całogodzinną medytację w Towarzystwie zaprowadzał, gdy formował zastępy misjonarzy i z nieopisaną hojnością rzucał ich do Meksyku, do Brazylji, do Peru, po kilkudziesięciu najdzielniejszych naraz. Były to czasy, gdy — jak wspomina sam Skarga — „on Bernardus Japończyk, co przy Ksawerym mieszkał, Ojcom i Braciom w Rzymie dziwy o tym świętym misjonarzu powiadał i dusze przyszłych męczenników Rudolfa Aquavivy i innych rozpalał", a na dalekim

Oceanie bohaterską śmiercią ginął z 40 towarzyszami Ignacy de Azevedo, żegnany niedawno w Rzymie przez św. Borgjasza i Piusa V papieża.

Z takiej szkoły i z takiego środowiska, czegoż nie mógł wynieść taki zwłaszcza uczeń jak Skarga, mąż poważny i dojrzały, o dużym przytem talencie i gorącem, szlachetnem, pobożnem sercu, zapalającem się do wszystkiego, co piękne i Boże. — Wiemy, że to serce już przedtem, za życia wśród świata, zwłaszcza za czasów kapłańskiej i apostolskiej pracy we Lwowie, bardzo podatnem było na głębsze wpływy łaski o ileż na nie podatniejszem jeszcze stać się musiało, gdy gościnne w niem znalazła przyjęcie ona, jak mówią Ojcowie święci „łaska łask": powołanie zakonne i gdy tak wymownie przemówiła do niego ta wielka łaska Boża zewnętrzna, jaką był nowicjat rzymski i jego wpływy.

Skarga jasno zdawał sobie sprawę z ważności chwili i wszelkiemi siłami z łaską współdziałać pragnął. Z drogi do nowicjatu pisał do Kromera, że pobyt swój w Rzymie na wielki jakiś zysk dla Kościoła obrócić pragnie (listy, str. 5), a z samego już nowicjatu przesłał mu uroczyste jeszcze w tej mierze zapewnienie:

„Ten który wszystko wie, wie też i to, że pragnę Mu się oddać bez podziału na zupełne całopalenie. Niech robi ze mną, co dobre w oczach Jego" (listy, str. 7).

Na tem urywają się znane dotychczas źródła i o nowicjacie Skargi więcej powiedzieć nie możemy,

Idźmyż teraz za nim na północ, do Polski, dokąd z wiosną 1571 roku, niebawem po odbyciu nowicjatu, powraca i przypatrzmy się, ile on tam wniósł ze sobą zakonnego ducha i jezuickiego wyrobienia, zaczerpniętego z wielkiej rzymskiej szkoły.

Pierwszym rysem, pod tym względem bardzo znamiennym, to wysokie pojęcie o zakonie, to wielka cześć i miłość wszystkiego co jezuickie, co duchem św. Ignacego stworzone.

Niewzruszonym jest pewnikiem dla Skargi, że Towarzystwo to dzieło szczególnej Opatrzności Bożej, Bożą ręką szczepione i ochraniane.

„Palec jest Boży Societas Iesu! Co Bóg szczepił, ręka ludzka nie wykorzeni! Nie targajcie się na Boga, który sługi swe w tak mocnej obronie trzyma".

Temi śmiałemi słowy odzywał się pod adresem rokoszan i innych przeciwników Towarzystwa w Polsce na sławnem kazaniu w Wiślicy (17. IX. 1606) wobec króla, senatu i rycerstwa.

I wywodził im z całem przekonaniem i siłą, że Towarzystwo, to „zakon po wszystkim świecie wsławiony i krwią męczeńską od Boga uczczony i dziwną Jego obroną z wielkich prześladowań wyrwany i zachowany i cudownie rozszerzony" (*Kazanie Wiślickie*, wtóra część, str. 146).

A wobec Braci zakonnej na egzorcie domowej w Wilnie (r. 1581), przechowanej w krótkim fragmencie w rękopisie Bibl. Ossolińskich (nr. 1117, str. 275), chcąc przedstawić im te wielkie dobra duchowne, jakie Towarzystwo im daje, bierze za podstawę Psalm 147 i wszystko to, co w nim z takim polotem powiedziano o świętem mieście Jeruzalem, o warownym zamku jego Syjonie, o umocnieniu jego wrzeciądzów i bram, o rozlicznych błogosławieństwach niebios, jakie na jego synów spływały, wszystko to stosuje Skarga do Towarzystwa i do swych braci zakonnych:

„Wy to Bracia najukochańsi — powiada w krótkim łacińskim szkicu czy streszczeniu — wy to jesteście owem Jeruzalem i oną wizją pokoju... A jak Syjon był zamkiem królewskim, tak i Towarzystwo zamek tak wyniosły, że na nie patrzy cały świat. I bardzo to obronny zamek; w przełożonych ma swą załogę i straż, w wielkiej obfitości nauk i Sakramentów św. zasoby swej żywotności i siły. Bramami jego, to trzy śluby; zapory i zamki u bram, to reguły nasze. I mnóstwo też błogosławieństw Bożych mamy jak Jeruzalem, w tem świętem życiu i powołaniu..."

O świętym założycielu Towarzystwa wyraża się Skarga w osobliwy jakiś sposób, pełen niezwykłej czci i pietyzmu. Mówiąc o nim dobiera — może bezwiednie — jakichś dostojnych i uroczystych, lub też serdecznych i wzruszających wyrażeń, jak np. określenie „nasz przechwalebny Ojciec Ignatius" (*4 próba Soc.*), lub owa dziwnie rzewna apostrofa: „Mistrzu i Ojcze przenajmilejszy".

A do cnót jego, specjalnie do jego wielkiej mądrości, taką przykłada miarę, że większej nad nią u świętych Pańskich i pomyśleć nawet trudno.

„Był to człowiek — powiada — na wielką służbę Bożą i na posługę świata wszystkiego od Boga wybrany i powołany — Ducha Św. i cnót doskonałych pełny" (*Próba,* strona 16).

Gdzieindziej idzie jeszcze dalej (*Pierwsza próba,* cap. 2):

„Tak tego Ignacego — mówi — mądrością wielką i cnotami wszelkiej doskonałości napoił Pan Bóg, iż nigdy przykładów jego nie przebierzem i na jego się mądrości, radzie, podaniu i cnotach budują wszystkie narody" (str. 23).

Rekolekcje św. Ignacego i dziwną ich siłę rozumie Skarga gruntownie i z czcią największą o tym środku odrodzenia świata kilka razy się rozpisuje:

„Sieć jedną dziwną, Ignacy z nieba nauczony, na połów dusz ludzkich uczynił, to jest *Exercitia spiritualia,* książkę przedziwnej i wysokiej, a dzielnej i praktycznej teologji, o której nikt poważnie mówić nie może, aż jej skosztuje" (*Pierwsza próba,* cap. 2, str. 19 z r. 1814).

„Oną siecią wiele zagarnął ludzi z wody i grzechów świata tego, do brzegu je pokuty świętej i zaprzenia się samego siebie i cnót pobożności przyciągając, a zwłaszcza przednie uczone i niektóre wielkiego rodzaju mistrze i doktory".

A w trzecim rozdziale *Wtórej próby,* mówiąc o domach profesów i pracach ich (str. 42), opowiada z zapałem: „jako wiele ludzi duchownem ćwiczeniem, albo exercycjami naprawują, jako wiele zakonnych reformują i kleryków i prałatów w klubę stanu ich wprawują, jako wiele klasztorów dobrymi młodzieńcami i kapłany natykają!" I w pełni świadomości o wielkich skutkach tego Bożego dzieła kończy ten ustęp tak: „Niech ten, kto trochę świadom, powie! A ten, co gwiazdy i piasek morski policzył, niechaj przyjmuje ubogie sług swoich i pokorne serca prostego prace!"

Wysokie pojęcie miał o domach profesów:

Domy profesów na tem są, aby ustawicznem usługowaniem katoliki wierne do cnót świętych i żywota chrześcijańskiego i pokuty pobudzali, przykładami cnego i pobożnego

nego życia, bez którego niktby im skiby chleba nie podał, gdyż żyją z jałmużny. Służą duszom ludzkim kazaniem ustawicznem, namowami do dobrego, radami duchownemi, przywabieniem do ugąszczenia spowiedzi, na których słuchanie godzin wiele dają, i do używania przeczystego Sakramentu; jednaniem nieprzyjaciół, nawiedzaniem chorych i więźniów i szpitalów, wyciekaniem do miasteczek i wsi na naukę prostych i dzieci zaniedbanych".

„Ci profesowie stoją przepasani i gotowi wedle ślubu swego bieżeć między pogany i heretyki na rozszerzenie i obronę wiary i z utratą swego zdrowia, gdyby im św. Ojciec Papież rozkazał".

A z jaką on pociechą i uwielbieniem mówi o pracach apostolskich i o dziełach miłości Towarzystwa!

„Każde miasto, w którem są osadzeni, widzi ich miłość w potrzebie. W złym razie od ludzi nie uciekają, w powietrzu zdrowia swego dla dusz odstępują, a rozdawaniem Sakramentów i Słowem Bożem ludzi przyprawują i cieszą".

„Na wojnę z żołnierzami idą — a z nimi zdrowie kładą. W głodach szpitale nowe czynią, bractwa wzbudzają. Więzień im błogosławi, szpitale je za nogi obłapiają. Smutni i chorzy mężnymi zostają, umierający na śmierć się uzbrajają, klasztory się z szkół naszych napełniają i nowe powstają. A jako wiele ten zakon uczonych ludzi rodzi. A skąd wieku tego więcej pisania wyszło?" (*Wtóra próba*, cap. 3, str. 44).

Powołanie swoje do Towarzystwa uważa za wielką łaskę Bożą i publicznie onej łaski niegodnym się być wyznaje. Pisze np. we *Wtórem zawstydzeniu arjanów*:

„Pan Bóg z osobnej łaski na mnie wejrzał, gdy mnie do zakonu Societatis powołać raczył, któregom ja nie godzien" (Cfr. Dzied. I. str. 187, nota).

A w dniu profesji, odnawiając się i pogłębiając w tej łasce powołania, pisze z wzruszeniem do generała zakonu O. Merkuriana:

„Dzięki jak największe niech będą Waszej Przewielebności, iż chciała mnie mieć w tem gronie świętych Bożych, mnie mówię grzesznika, który nie jestem godzien umywać nóg braci" (*Listy*, str. 95).

I dodaje:

„Czuję z niezmiernej łaskawości Bożej, że rośnie we mnie z dnia na dzień duch i ochota do wszystkiego, co wchodzi w zakres naszego Instytutu. A spodziewam się, że to ściślejsze przez profesję połączenie się z Towarzystwem, na mocy prawa wspólności łask, istniejącej między świętymi w Panu, stworzy we mnie serce nowe i siły nowe, bym się stał członkiem żywym tego świętego ciała zakonu, członkiem zdolnym do przyjęcia (obfitych) wpływów Bożych" (W dniu profesji do Merkuriana, *Listy*, str. 95).

Towarzystwo dla Skargi to nie co innego, jeno matka jego serdeczna, matka czujna, staranna, względem której on i bracia współzakonni synowskie zawsze uczucia żywić powinni.

„Synowieśmy — woła głośno i z uniesieniem — Societatis Iesu. Ona nas (w duchu) urodziła, ona nas wychowywa, naucza i do darów wielkich Bożych — jako czujna o syniech matka — prowadzi". (*Próba*, wstęp; *Kazanie Wiślickie*, wstęp).

I choć tak głęboko pokornym był Ojciec Skarga, jak to Birkowski w mowie swej żałobnej opisał i chociaż w prześladowaniach, w szacie wzgardy Chrystusowej i Jego krzyżu widział największą chwałę i szczęście tak własne jak zakonu — (czego w pismach jego pełno) — to jednak, gdy w bolesny sposób zaatakowano jego matkę duchowną-zakon, milczeć nie potrafił — i z piersi jego wylały się te gorące słowa (wstęp do *Próby*), które po dziś jeszcze łzy wyciskają, jako dowód płomiennej miłości zakonu:

„Nie przyganiaj, dobry synu koronny, a nie mów, abyśmy się sami chwalić i u ludzi czestki jakiej szukać chcieli"...

„Nie godzi się dobrym synom o zelżywość i niecześć Matki milczeć, a zmazy, którą na nią miotają, nie ocierać".

„Nie godzi się przykazania Boskiego, w którym czcić rodzice rozkazują, zaniechać"...

Synowieśmy Societatis! — ona nas na doskonalstwo chrześcijańskie urodziła, ona jako czujna matka do darów wielkich Bożych prowadzi".

A jako Towarzystwo jest dla Skargi serdeczną matką, tak członkowie Towarzystwa duchowną jego rodziną, to — jak mówi raz po raz — „braty jego przenajmilsze".

Szczególną miłością ich otacza, do ich obcowania i towarzystwa się wyrywa, o ich sławę i dobre imię z młodzieńczym zapałem się zastawia i bronić ich gotów choćby kosztem zdrowia własnego i życia:

„Bracią przenajmilejszą niewinnie na wygnanie i na śmierć, którą *civilem* zowią, podają — a ja mam milczeć?!"

„Tego nie uczynię! Owszem niesławę i szkodę ich i swem zdrowiem zastąpić gotów i winien jestem" (wstęp do *Próby*).

I dla obrony onej matki czułej i onej braci przenajmilejszej, wygłasza w Wiślicy przed królem, senatem i rycerstwem z niezwykłą siłą uczucia sławną mowę apologetyczną, jedną z najświetniejszych i najbardziej płomiennych, jakie kiedykolwiek w obronie zakonu wypowiedziano — a po roku wydaje pod tytułem *Próba Zakonu Soc.* prześliczną apologję Towarzystwa, która i dzisiaj ma najpełniejszą, jak aktualność tak wagę.

A jak on kocha domy Towarzystwa i wspólne życie rodzinne z Braćmi i Ojcami zakonu...

Ot np. z Płocka, gdzie był posłany na dwór królewny, rychło pisze „że trawi go tęsknota za kolegjum i za Braćmi, z pokojów zaś kaznodziejskich na królewskim zamku wyrywa się ciągle z upragnieniem „do komórki ubogiej onej w domu Ojców swoich" (przedmowa do kazań r. 1595), a na kazaniu w Wiślicy publicznie oświadcza, iż temu co przyniesie mu wiadomość, że wracać może do celki, suknie ze siebie dać gotów, a odwozu i strawnego nie prosząc, do onej komórki rad się porwie.

Jedną z największych jego obaw na dworze królewskim była ta, by przypadkiem poza domem Towarzystwa nie umarł i — jak dodaje — „grobu w domu Ojców swoich nie stracił" (przedm. do *Kazań o sakram.* 1600. Cfr. Dzied. II. 551).

A jakiemże on życiem żył i po tych umiłowanych domach Naszych i na tym dworze królewskim, gdzie sobie zakonne i ubogie mieszkanie klasztorne potrafił stworzyć? Nie mówię tu o wielkich jego pracach i dziełach zewnętrznych, bo to rzeczy więcej znane i pisać o tem trzebaby tomy. Mniej jest to znane i mniej się zwraca uwagę na to,

że życie Skargi było w pierwszym rzędzie życiem modlitwy i żywego bardzo złączenia z Bogiem.

Mówi Birkowski, że ogień, którym płonął Skarga, spływał na niego nie skądinąd, lecz z onej góry modlitwy i bogomyślności, na którą jak Heliasz na Karmel i Mojżesz na Synaj ciągle wstępował. Dodaje też, że przy każdej pracy „rękę jego modlitwa święta trzymała i piękną mu intencję w sercu rodziła".

Dodaje jeszcze i to, że została po nim książeczka „która wielkie rodzi podziwienie", a w której on umartwienia i modlitwy, jakie czynił przed kazaniem i innemi pracami zapisywał.

I dla przykładu cytuje z onej książeczki, iż „najmilszy on starzec" mając 75 lat „przed pisaniem o św. Kantym pięć dyscyplin, a przed pisaniem o św. Kazimierzu dziesięć dyscyplin czynił. A tego ostatniego roku przed śmiercią do czterdziestu ich Panu Bogu ofiarował, nim niektóre pisma i sprawy zaczął".

„Również ofiarę Mszy św. — jak opowiada dalej Birkowski — często Panu Bogu za swe prace i pisma zanosił; także i Najśw. Pannie officia i koronki oddawał, często a gęsto po piętnaście i po dwadzieścia razy, nim co wielkiego albo walnego pisać, fundować, prosić zaczynał".

Opowiada, że i patronów miesięcznych, jakich rozdają w Towarzystwie i jacy mu na miesiąc przypadli, gorąco bardzo czcił i o pomoc wszelaką prosił.

A także i do modlitw za umarłe rad się uciekał, *officium defunctorum* często za nie mówiąc i ofiarę św. czyniąc...

Wiemy skądinąd, że do świętych Pańskich w Żywotach, kazaniach, do Najśw. Panny, do osób Trójcy Św. takie wzniosłe i rzewne modlitwy układał, jakim równych w literaturze kościelnej może niewiele, jakie u wielkich Świętych znaleźć trudno, a które mogły tylko wyjść z serca, obdarzonego niezwykłym darem prostej a rzewnej modlitwy.

Miewał też na modlitwie dziwne jakieś oświecenia, jak o Najśw. Sakramencie w dzień św. Cecylji; miewał i jakieś nadprzyrodzone widzenia św. Ignacego, Franciszka z Pauli, zmarłego O. Warszewickiego, o czem obszerniej

opowiada na podstawie jego — niestety dziś zagubionego — dzienniczka Wielewicki i Birkowski.

Wiadomo też, że pielgrzymował z Krakowa do Mogiły do cudownego Pana Jezusa, który wedle poważnej tradycji miał do niego z krzyża onego przemówić.

Rozmyślanie w tak wielkiej miał cenie i tak był jego wartością przejęty, że nawet na ambonie w pobudkach do modlitwy podczas wojny *(Piąta pobudka)* nad pożytkiem takiej modlitwy rad się unosił i mówił:

„Taką serdeczną modlitwę bez słów umiejcie czynić. Bo rychlej w takiej serce się wzgórę podniesie i myśli się w kupę zbiorą i żądzą gorącą zapalą. I taka bez słów modlitwa bardzo jest w niebo głośna".

Życie wewnętrzne Skargi — to było życie pokory i skromności, tak znowu bardzo właściwe Towarzystwu.

Pokora i skromność Skargi tak zachwycała współczesnych, iż Birkowski nad zwłokami jego z szczególnym jakimś mówił o niej przejęciem. „Proszę — woła — niechaj ta św. cnota do tych mar przystąpi, a kwieciem swojem ozdobnem niech ciało to potrzęsie"...

I charakteryzuje tę wielką cnotę Skargi w kilku wyrazistych rysach!

„U Króla J. M. Pana naszego w wielkiem był postanowieniu, który miał go za Ojca swego duchownego jako drugiego Heliasza"...

„Od senatu wszystkiego był niemal na rękach noszony, od Ojca św. Klemensa VIII dziwnie umiłowany i tytułem dobrego Ojca nazwany"...

„Wysoko był położony przez łaskę magnatów, przez sławę wymowy, przez ozdobę pióra swego".

„A jednak niziutko o sobie rozumiał — i honory nie uczyniły odmiany żadnej w obyczajach"...

„Nie było człowieka, któregoby okiem miał przenieść, woźnicom, kucharzom dworskim, gdy się go radzili, ucho łaskawe i poradę dawał. — Ale gdy go wielcy panowie o przyczynę do Króla J. M. prosili, dziwnie się frasował, iż go takiemi zabawami okładali, które do profesji jego nie służyły".

„Przypomnę jeszcze — dodaje Birkowski — maluchną jedną rzecz, jako strumyczek jakiś, jednak z wielkiego źró-

dła wynikający — z cnót jego: Gdy czasu co zbywało od modlitwy, czytania, pisania, abo kałamarze robił abo świece, abo klauzury do ksiąg, abo szkatułki pisarskie, a w tej starości ostatecznej chustki szył dla nowicjuszów, a przedtem jeszcze koszule i chustki na swą potrzebę sam rabiał".

Ubóstwo zakonne — powiada dalej tenże Birkowski — dziwnie miłował. — „Od Króla Jegomości wszystkie potrzeby miewał, jednak z nich starszemu swemu co rok pilny rachunek czynił". Kto wszedł do komórki jego, dziwował się, iż tak ubogie łóżko, lawaterz, ławki, stoliki nieprzybrane widział. Nie takie — mówili niektórzy — kaznodzieja królewski ma mieć pomieszkanie...

Mówić o cnocie jego czystości — powiada Birkowski — to znaczy śnieg bielić, albo lilją zdobić. Był jej „wielkim — powiada — a czujnym strażnikiem". Uczynił przymierze z oczyma swemi, aby o grzechu nie myślały. Ze dworem włóczęgi odprawował bez skargi i z taką ochroną sławy swej, iż ani od nieprzyjaciół nie mógł znaleźć nagany jakiej w tej mierze. I dlatego nie chciał, — dodaje — aby był bez towarzystwa brata zakonu swego, aby nietylko Boga i sumienie, ale też i człowieka miał świadkiem swej ostrożności około tej św. cnoty".

Ale duch Towarzystwa — to najbardziej i przedewszystkiem duch posłuszeństwa.

Tak postawił tę rzecz dobitnie i niedwuznacznie św. Ojciec Ignacy i dlatego zawsze czem kto większym był sługą Bożym w jego zakonie, tem też był większym mężem posłuszeństwa.

Czcią i miłością posłuszeństwa przejęty jest nawskróś i Ojciec Skarga.

Już z drogi do Rzymu pisał (do Kromera): „Słuchać i być rządzonym — to pożądanie moje" (*oboedire et regi desiderabile mihi Listy* str. 5). A w liście pisanym (do tegoż Kromera) już z nowicjatu, daje wyraz nadziei, że „na przyszłość posłuszeństwo więcej jeszcze podobać mu się będzie" — jego owoce i błogie skutki upatruje w tem, iż da mu „najspokojniejszą przystań duszy" i pewniejsze w życiu niż dotąd kierownictwo Ducha Św. (*Listy*, str. 207).

W listach zakonnych ma zwyczaj stały posłuszeństwo „świętem" nazywać. Dyspozycja nieprzewidziana, wyrywająca go z ulubionego pola pracy, wywołuje mu na usta dwa tylko słowa: Idę i słucham — *Vado et pareo* (*Listy,* str. 207).

Różne swe prośby, myśli, projekta, jakie przedkłada swym przełożonym, prowincjałom czy generałom, raz po raz (a są to niejednokrotnie rzeczy ważne i Ojcu Skardze pożądane i prowincji, jak się zdaje, pożyteczne) przedkłada z najzupełniejszą obojętnością i prawie zawsze opatruje je tego rodzaju klauzulami, z których głęboki duch poddania i uległości wymownie przebija:

„Ze mną i z mojem zdaniem niech się stanie to, co się widzieć będzie św. posłuszeństwu" (81).

„We wszystkiem niech się spełni wola Boża i św. posłuszeństwo" (166).

„Lecz to najrozumniejszemu sądowi św. posłuszeństwa niechaj poddane będzie" (160).

„Wasza Miłość niech to rozstrzygnie wedle swej mądrości i opatrzności względem mnie niegodnego, a bardzo gotowego do posłuszeństwa" (271).

I tak bez końca. — Budujące te formuły powracają w listach do przełożonych ciągle, jak *Gloria* na końcu psalmów, a budują i wzruszają tem więcej, gdy się zważy, że używa ich człowiek, za którego zdaniem szli królowie, biskupi, senatorzy, który był wyrocznią dla najmędrszych w kraju i społeczeństwie.

I ma on w tym przedmiocie pewne obrazowe wyrażenia, ujmujące w swej prostocie pokornej i dosadności, do których z jakiemś umiłowaniem raz po raz powraca w pismach i w kazaniach, nazywając się np. „wołem starym i zrobionym, którego zakon w jarzmie św. posłuszeństwa domarza" str. 32 (*Próba,* str. 148 i indziej) — lub porównuje siebie i braci zakonnych, kierowanych posłuszeństwem, z żołnierzami, którzy przyjmują poprostu najcięższe nakazy i nawet wśród kul posterunku nie opuszczają.

„Gdzie nas postawiło św. posłuszeństwo — stoim jako żołnierze — i tam gdzie gęsta strzelba bije" (*Wiślickie* 148).

Ciężko jakoś było Ojcu Skardze wziąć się do pisania *Żywotów Świętych,* ale gdy spostrzegł życzenie przełożonego,

bierze się i do tej pracy z zapałem, a jak pokazał skutek, i z olbrzymiem Bożem błogosławieństwem...

Ciężkim mu bardzo urząd przełożonego, ciężkim pobyt na dworze; prosi i błaga o zwolnienie od jednego i drugiego, ale gdy raz prowincjał, to znowu generał zgodzić się nie chcą, ma jedno słowo:

Fiat non quod ego volo, sed quod tu vis Domine mi (Aquaviva).

Od przełożeństwa jakoś go zwolniono, kazań dworskich mu nie odjęto aż niedługo przed śmiercią, ale zostawiając go kaznodzieją na Wawelu, na mieszkanie dano mu w Krakowie dom od Wawelu najbardziej odległy, t. j. dom św. Szczepana; i polecono pieszo chodzić na Wawel. A miał wtedy Skarga 60 lat i trzy albo cztery razy w tygodniu z kazaniem chodzić trza było. Takie przechodził zmęczenie, takie zalewały go poty, iż wprost o życie się bał, ale święty starzec nie szuka uwolnienia od tych ciężkich poleceń i nie tłumaczy siebie, że nakaz tu może nie obowiązuje. Powiada w jednym z listów *melior oboedientia, quam vita...* „Niech będzie uwielbiony Chrystus w ciele mojem. — I nie myśl, Ojcze — pisze do generała z jakimś humorem i rozmachem — by mi zbywało na pociechach w tem świętem jarzmie posłuszeństwa“ (258).

Najwyższym wyrazem ducha Towarzystwa, ostatnim szczeblem cnoty, najsilniejszym dowodem miłości względem Boga i zakonu, słowem i hasłem, w którem skupia się cała praca rekolekcyj, cała osnowa Instytutu, najwyższe marzenie i ideał dusz jezuickich — to miłość cierpienia i wzgardy i prześladowań dla Chrystusa i choćby męczeńskiej śmierci, onych znamion i barw Zbawiciela, onej szaty Chrystusowej, o której św. Ignacy tak pięknie mówi.

Skarga cały jest przejęty tem bohaterskiem uczuciem.

Ma głęboką świadomość, że zakon Towarzystwa z woli Bożej i przeznaczenia musi więcej cierpieć niż inni i że to jego krzyżowa, ale i królewska dola.

„Nie wiem — powiada czem są Jezuici różni od innych sług Bożych... którzy także wiary świętej bronią, na grzechy ludzkie wołają... i drugdy ostrzej i śmielej niż Jezuici —

a jednak nic takiego nie odnoszą, co my utrapieni, znosić i cierpieć musim (*Trzecia Próba*, rozd. 3, str. 63).

Ale niebawem z chlubą i uniesieniem dodaje (str. 67 ibidem): To barwa nasza i Pański przywilej, który służy do tego: „aby Societatis Iesu Jezusów na sobie obraz wyrażała i krzyż swój za nim niosła" (ibidem, str. 66).

„Słudzyśmy i domownicy Jego — woła w *Próbie Zakonu* (3 *Próba* cap. 3, str. 67)! Cierpmyż to, co na Panie widzim — a dopiero się z tego nazwiska Societatis Iesu prawdziwie cieszmy i chlubmy!"

To też z wielką chlubą i uniesieniem serca pisze Skarga o tych wielkich misjonarzach i pracownikach zakonu „którzy w ubóstwie, w nędzach na wygnaniu i prześladowaniu rozkosze swe kładą" — i o tych, którzy „dla czci Chrystusowej prace wszystkie i ciężkości i męczeństwa i śmierci słodkiemi sobie czynią" (*Wtóra Próba*, rozdz. 2, str. 37).

A kiedy mu specjalnie o triumfach męczeńskich zakonu mówić wypadnie, wtedy wznosi się niezwykle wysoko i w silnych figurach i zwrotach mowy i w niezwykłym majestacie tego królewskiego języka, którym nikt w Polsce przed nim i po nim tak nie władał, rzuca płomienne apostrofy pełne jakiejś szlachetnej dumy, na którą pozwala sam Apostoł, gdy chodzi o chlubienie się w krzyżu i męce Chrystusowej:

„O Angljo — woła w chwili jednego z takich uniesień Skarga (4 *Proba,* str. 117) — któraś się krwią wiernych katolików oblała i jeszcze w niej heretycką nogą brodzisz, powiedz: słyszałaś-li, abo na to patrzyła, jeśli się który Jezuita na mękach twoich i na rozrywaniu członków katolickiej wiary zaprzał?... Jeśli, który na drabinie u szubienicy do zepchnięcia stojąc, rzymskiej świętej wiary odstąpił?"

„O Hugonotowie, Kalwinowie we Francji i indziej, na ziemi i morzu — powiedzcie: wieleście Jezuitów pobili, wieleście krwi tej wypili? — Jeśli który nieprawdę i fałsze nauki waszej pochwalił?... Jeśliście groźbami śmierci mężne serca zwyciężyli?... Jeśliście je żelaznemi argumentami przedyskutowali?"

„Niech Indje Wschodnie i Zachodnie i Południowe wołają, jako teraz krwią Jezuitów oświecone do Chrystusa się pokwapiły!"

„Niech świadczą, z jakiem oni weselem śmierci się dla Ewangelji i dla Boga swego poddawali, a krwią prawdę jego potwierdzali!"

I ze wzruszeniem wspomina, że wśród męczenników Towarzystwa jest już i Polak, Marcin Laterna „znajomy wszystkiej Koronie" — ale przyłącza zaraz uczucie żalu serdecznego, iż Laterna młodszy, jego, Skargę, starszego, który go w swem zastępstwie do Szwecji wysłał, do tej korony męczeńskiej ubiegł — i dodaje gorący wykrzyknik:

„O Boże, abym był tego godny; młodszy uprzedził mię! (*Czwarta Próba,* str. 117).

Męczeństwa krwi odmówił Bóg Skardze, ale nie brakło w życiu jego męczeństwa tajemnego, cierpień ukrytych, gorzkich nieraz ofiar serca.

O ofiarach jego posłuszeństwa była już mowa. Nie brakło też różnych ataków zewnętrznych na Skargę i na jego zakon, które on boleśnie odczuwał i od których mu się krwawo serce krajało.

Ale nie brakło i wewnętrznych krzyżów. Nie brakło ostrzejszych zdań i krytyk tu i ówdzie ze strony swoich, nie brakło trudności w pracy, strofowań i upomnień ze strony starszych, których się ciche echo i w listach Skargi przebija i o których potrochu Birkowski wspomina.

Ale on to wszystko — jak powiada krótko a tak pięknie Birkowski — „wdzięcznie przyjmował!" A strofowanie starszych było mu jakby wozem ognistym, który wtórego Eljasza do raju pociechy i rozkoszy zawiózł!

Nie brakło zresztą blasków tak potężnych tej miłości krzyża i cierpienia w życiu Skargi, że wprost już olśniewają i wyglądają na rozdział z żywotów wielkich świętych wyjęty.

Podpity sługa Radziwiłłowski znieważa publicznie Skargę na ulicach Wilna. Nietylko go koniem najeżdża i do muru przypiera, ale i mieczem mu dobytym grozi i gradem przezwisk zasypuje, a wreszcie policzkiem go zbezcześzcza. Skarga po tem wszystkiem powraca spokojnie do kolegjum i — jak to sam opisał z całą prostotą w liście do vice-prowincjała Sunjera (str. 68) — oświadcza tam zaraz zebranym na rekreacji współbraciom, jak cieszy się wielce

z tej przygody i że za wszystkie honory świata nie odstąpiłby tego policzka i tej zniewagi. Bo ten policzek — dodaje — wymierzono mi dlatego, iżem Jezuitą i katolicką wyznawam wiarę.

Nazajutrz wobec obcych, poruszonych żywo tem zajściem i nadbiegających do kolegjum z wyrazami współczucia, a niebawem znowu wobec oburzonego na winowajcę, biskupa, powtórzy mniejwięcej to samo: iż niczego bardziej nie pragnie, jak aby z podobnych powodów podobne krzyże i zniewagi częściej mógł ponosić, i że właściwie nie żadna niecześć go spotkała, ale zaszczyt.

A kiedy sam winowajca w otoczeniu dworzan Radziwiłłowskich przyszedł skruszony do O. Skargi i padłszy do nóg błagał o przebaczenie, czcigodny ten Ojciec oświadczył, że nietylko nie uważa siebie za obrażonego, lecz byłby nawet gotów dzięki mu złożyć za ten policzek, gdyby w tem zajściu nie było obrazy Bożej i zgorszenia ludzi.

Następnie uściskał winowajcę, w głowę ucałował i wraz z orszakiem aż do bramy odprowadził.

Pisząc za parę dni o tem do przełożonego, tak się wyraża:

„Co do mnie, mało podobnych całkiem specjalnych pociech miałem w Towarzystwie, któreby mnie tak rozradowały i tak ducha podniosły jak ta!“ (str. 69).

A przepełniając miarę niezwykłej cnoty, dodaje jeszcze i te słowa:

„Cokolwiek bym w całej tej sprawie zawinił, o nałożenie mi kary i pokuty pokornie proszę“ (do Sunjera).

Oto drobne szczegóły, składające się jednak na bardzo wyrazisty i żywy obraz stosunku Skargi do zakonu.

W roku 1607, na pięć lat przed śmiercią, kiedy już przeżył Skarga w zakonie prawie 40 lat, przyszła mu raz chwila głębokiej refleksji nad całem minionem życiem zakonnem i nad własnym stosunkiem do Towarzystwa. Było to przy pisaniu *Próby Zakonu Societatis.*

I wtedy to w jednym potężnym ustępie, pełen niezwykłej prostoty i siły przekonania, skreślił cały swój stosunek do zakonu i swoją wielką ku niemu miłość z takiem wylaniem serdecznem, że ono i dzisiaj każdego przejmuje do głębi.

„Ja — powiada — zakonu tego i darów Bożych w nim już lat 40-ści bez jednego z łaski Bożej zażywam, a nigdym w nim nie znalazł, jedno Boga, prawdę i cnotę, naukę i wszystkie do zbawienia pomoce. I mówię w kłopotach tego świata: *Haec requies mea, hic habitabo, quoniam elegi eam.* Tu odpocznienie moje, tu przemieszkam, tum sobie żywot i grób obrał. W nim pokutę za grzechy moje zacząłem, w nim da li Bóg usprawiedliwienia we krwi Syna Bożego czekam".

A następnie, w opisie niezrównanej prostoty, a zarazem niezrównanej siły, który tylko prawda, wielkie uwielbienie i miłość podyktować mogły, wzywa przeciwnika zakonu, „aby jakiem okienkiem wypatrzył, co się w domach jezuickich wewnątrz i jakoby w zamknieniu dzieje". I opisuje mu, że gdyby przez takie okienko w głąb domów Towarzystwa spojrzał, „ujrzałby tam anielską czystość i kwiat szczerej niewinności. Napatrzyłby się ubóstwa wielkiego, w którem żyją, wszystko, co na świecie mieli, opuściwszy i na ubogie rozdawszy... Co jeden ma, to i wszyscy, co wszyscy to i jeden, jako w pierwszym Kościele. Ujrzałby też dziwną ku starszym powolność, w której i myśli ich i samé skinienia, nietyle rozkazania radziby wypełnili i do nich się porywali. Miłość wspólna braterska wszystkich mocno spaja, iż się i my sami wydziwować nie możem, jako swarów między nimi, zazdrości albo sporów jakich, albo niechęci jednego ku drugiemu, choć z różnych narodów i języków zebrani są, nie słychać. Pokój, ochota, uprzejmość i słodkie a poczesne obejście jednego z drugim kwitnie. Modlitwa wszystkim dzień otwiera i zamyka. Codzień kapłani ofiarę przeczystą Panu Bogu przynoszą, bracia inni codzień przy Mszy św. modlitwy swe Panu Bogu oddają i co tydzień Bożym się obiadem posilają. Codzień godzinę na rozmyślaniu trwają i wypytywaniu sumienia przed obiadem i wieczerzą pół godziny dają. Rozmaitem się umartwieniem trapią i na to dozwolenia u starszych proszą. Z ubóstwa swego i żebraniny udzielają ubogim, a zwłaszcza studentom, z których jest do dobrego pospolitego nadzieja. Bliźnim z wielką ochotą i darmo służą, i do pomocy ich zbawiennej wszyst-

kie prace swe obracają; w kazaniach, lekcjach, w pisaniu, w szkołach i akademjach wielkie dla nich trudy i z utratą zdrowia na się biorąc... Kto temu nie wierzy, niech pyta; niech się prawdy dowiaduje, niech sam wchodzi do nas, drzwi mu nie zamkną".

Oto naszkicowane w najogólniejszych rysach „jezuickie oblicze" wielkiego Skargi! Oto duch jego zakonny, nawskróś szlachetny i podniosły, tak bliski i tak podobny do wszystkich tych wielkich i największych, którzy w rocznikach zakonnych naczelne zajmują miejsca i na niebieskim firmamencie Kościoła świecą na wieki, jako gwiazdy najpierwszego blasku.

Co za nauka, że ten wielki w naszym narodzie Skarga, jedna z największych postaci w naszych dziejach, w naszem życiu publicznem, w naszej literaturze — jest zarazem tak dobrym i tak nawskroś oddanym synem zakonu, tak silnie i tak głęboko przenikniętym jego duchem; że on — ten prorok i mistrz narodu, ten, jak go nazwano, wychowawca duszy polskiej i cudotwórca polskiego języka, w ostatniej głębinie pięknej swej duszy żyje ciągle temi ideałami, poglądami, uczuciami, które olbrzym ducha z Loyoli pierwszy począł w swem sercu i synom swoim w spuściźnie zostawił.

Skarga jest wymownym przykładem i żywym drogowskazem, po jakich torach życie każdego sługi Bożego kroczyć winno, jeśli ma wydać te niezwykle wielkie owoce i triumfy chwały Bożej, jakiemi, niby olbrzymią łuną, świeciła przez lat dziesiątki, dziwnie wszechstronna, głęboka i życiodajna praca wielkiego kaznodziei.

Tajemne, ukryte źródła, z których wyszły te wielkie przedsięwzięcia i wielkie czyny, źródła, z których pełną dłonią i piersią czerpał największy z naszych mistrzów żywego słowa, to nic innego tylko nadprzyrodzone życie modlitwy, zaparcia siebie, miłości Boga i bliźnich dla Boga. W słońcu tego naprzyrodzonego życia rozwinął się i dojrzał ogromny, wrodzony mu talent; ono przedewszystkiem uczyniło go tak drogim sercu narodu, że bliski nam jest po wszystkie czasy, jak mało kto inny.

Być może, że spodoba się Bogu wewnętrzne to życie Skargi przed obliczem całego Kościoła odsłonić i uwielbić. Ale jakiekolwiek byłyby co do tego plany nieba, jest rzeczą zupełnie niewątpliwą, że jak w niem zawiera się najgłębsza treść jego potężnej indywidualności, tak ono jest najcenniejszem dobrem, jakie byłby chciał zostawić narodowi w spuściźnie.

Z teki pośmiertnej
śp. O. Włodzimierza Piątkiewicza T. J.

Kryzys naszego szkolnictwa powszechnego.

Opinja publiczna jest u nas w ciągu ostatnich paru lat bezustannie alarmowana o „katastrofalnym stanie“ szkolnictwa powszechnego — o braku szkół, niedoli nauczyciela i przedewszystkiem o olbrzymiej, do miljona dziś dochodzącej (zdaniem innych ponad miljon) liczby dzieci, pozbawionych możności uczęszczania do szkoły. Ten niesłychany fakt, trudny poprostu do wiary w kraju, w którym ustawa nakłada na rodziców kary za niespełnianie obowiązku szkolnego, pozostaje niemniej faktem, głęboko bolesnym i smutne rzucającym światło na nasze stosunki.

Miljon dzieci nieuczęszczających do szkoły, to przecież niepowetowana szkoda dla nich, dla rodziców i dla kraju; to ciężki wyrzut dla społeczeństwa, które dopuściło do takiego stanu, to czarna plama przed oczyma świata cywilizowanego, to niebezpieczeństwo, wołające gwałtownie o ratunek! I dlatego zapewne władze nasze pozwalają prasie wszelkich odcieni przedstawiać jasno grozę położenia szkolnictwa powszechnego, bo uważają, że tej rzeczy nie powinno się ukrywać, że to jest najlepsza droga do uświadomienia ogółu o powadze sprawy, od jakiej w dużej mierze zawisła nasza przyszłość, nasz *prestige* narodowy, misja kulturalna Polski i jej mocarstwowe znaczenie. Ta sama jednomyślność, z jaką podnosi się alarmy z powodu kryzysu szkolnictwa, powinna dlatego zapanować w szukaniu dróg wyjścia i wspólnej akcji w tym kierunku.

Ta droga wyjścia musi być naturalnie odmienną od dotychczasowej linji rozwoju, która doprowadziła nasze szkol-

nictwo powszechne do tak fatalnego stanu, w jakim znajduje się obecnie. Musi uniknąć jej błędów i szukać lepszych sposobów rozwiązania. I dlatego przed przystąpieniem do układania nowych planów należy zdać sobie szczerze sprawę z dziejów tych kilkunastu lat minionych, by w świetle faktów dotrzeć do istotnych przyczyn niepowodzenia i móc ich uniknąć na przyszłość.

Chodzi zaś nietylko o pomyłki, których niepodobna było uniknąć. Jakkolwiek bowiem niezaprzeczoną jest rzeczą, że silnie zaważyły tu czynniki od nikogo niezależne, jak trudności gospodarcze młodego państwa, dźwigającego się na zgliszczach wojny światowej, potem kryzys ekonomiczny, który gnębi również inne, zamożniejsze od nas kraje, a wkońcu wisząca ciągle groźba nowej wojny, zmuszająca do łożenia nieproporcjonalnie wysokich sum na cele zbrojeń — to jednak nie mniej jest pewnem, że popełniono także sporo błędów, których można było uniknąć. Osobiście wolelibyśmy wprawdzie pominąć milczeniem to wszystko, co nosiłoby charakter oskarżenia kogokolwiek, by zjednoczyć wszystkich w zgodnym wysiłku nad dziełem naprawy. Niestety dzisiejszy stan zagadnienia uniemożliwia nam pozostanie na takiem stanowisku. W okresie, kiedy prasa wszelkich obozów mówi o „winowajcach" i kiedy najgłośniej krzyczą i oskarżają ci, którzy sami najbardziej zawinili, przemilczeć tej rzeczy niepodobna.

Jak rozwijało się nasze szkolnictwo współczesne od zarania odzyskanej niepodległości i jaki był bieg wypadków, które doprowadziły do dzisiejszego tragicznego stanu? Dzieje ostatnich kilkunastu lat rzucają na to pewne światło. Przejdźmy je więc w ogólnych przynajmniej zarysach, przyczem dla ułatwienia poglądu możemy cały ten okres podzielić na dwa etapy, łącznie z malejącą naprzód a potem silnie wzrastającą liczbą dzieci w wieku obowiązku szkolnego, t. j. od 7—13 roku życia. [1])

[1]) Zgodnie z ustawą z dn. 11 marca 1932 r. o ustroju szkolnictwa (Dz. U. R. P. 1932 nr. 38 poz. 389) obowiązek szkolny trwa obecnie w całem państwie zasadniczo 7 lat, od 7—13 roku życia; tylko w województwach południowych obowiązują jeszcze częściowo dawne przepisy.

Pierwszy etap rozpoczyna się w roku szkolnym 1921/22, w którym w szkole powszechnej znajdowały się ostatnie przedwojenne (urodzone w latach 1907—1913), a więc liczne jeszcze roczniki dzieci, będących w wieku obowiązku szkolnego. Poczynając jednak od następnego roku wchodzą do szkoły roczniki dzieci coraz mniej liczne — skutkiem znacznego spadku urodzeń w latach wojny światowej, 1915—1918 — tak że ogólna liczba dzieci w wieku szkolnym zaczyna odtąd spadać i w r. 1928/29 dochodzi do minimum 3.706 tysięcy, czyli blisko $1^1/_2$ mil. mniej niż w r. 1921/22. Od tej jednak pory rozpoczyna się proces odwrotny; dzięki napływającym licznym rocznikom z lat powojennych, liczba dzieci w wieku szkolnym zaczęła stale wzrastać, w obecnym roku szkolnym 1935/36 doszła do okrągło 5.604 tys., a w r. 1939/40 — który będzie przełomowym i po którym ma nastąpić już niewielki przyrost normalny — przekroczy 6 miljonów. [1])

Nakreślona powyżej linja — malejącego zrazu a potem wzmagającego się napływu dzieci do szkoły — była w zasadniczych zarysach wiadoma od początku, dzięki obliczeniom Gł. Urzędu Statystycznego i mogła służyć jako wystarczający znak orjentacyjny. Ministerstwo W. R. i O. P. znało ją dobrze, jak świadczy jego publikacja z r. 1921 p. t. *Materjały do projektu realizacji powszechnego nauczania.*

Przypatrzmy się obecnie, jak kształtowały się stosunki w dziedzinie naszego szkolnictwa powszechnego w pierwszym okresie, od r. 1921/22—1927/28?

Po zaborcach przejęło państwo polskie wprawdzie cały aparat szkolny, był on jednakże na terenach walk i okupowanych mocno zdekompletowany (ewakuacja mieszkańców, zniszczenie wielkiej liczby budynków szkolnych lub zajęcie ich na szpitale i biura wojskowe), a przytem, niezależnie od skutków wojny, niewystarczający. Najgorzej przedstawiał się stan rzeczy w b. zaborze rosyjskim, gdzie w r. 1919/20 uczęszczała do szkoły zaledwie połowa dzieci w wieku szkolnym, czyli że przeszło 1 miljon był zupełnie pozbawiony możności pobierania nauki; dodajmy przytem, że z pośród ogółu

[1]) Przytaczane w tym artykule dane, liczbowe i rzeczowe, czerpiemy głównie ze źródeł urzędowych i z czasopism nauczycielskich.

szkół w b. Królestwie 89% było wówczas 1—2-klasowych. Młode państwo polskie, mające tyle innych naglących potrzeb i uwikłane jeszcze w wojnę, znalazło się więc w konieczności tworzenia sporej części szkolnictwa powszechnego od samych fundamentów; trzeba było dopiero budować szkoły i przygotowywać personel nauczycielski, w którym, na terenie b. zaboru rosyjskiego, było w r. 1921 około 40% sił niekwalifikowanych.

Mimo piętrzących się trudności przystąpiono z zapałem do pracy. Otuchy dodawała świadomość, że w ciągu kilku lat, poczynając od r. 1921/22, liczba dzieci w wieku szkolnym będzie się silnie zmniejszała, co ułatwi ogromnie realizację powszechnego nauczania i pozwoli przygotować się na następny trudniejszy okres, w którym ilość dzieci w wieku obowiązku szkolnego pocznie znowu wzrastać. Należało więc wyzyskać tę niezwykle sprzyjającą okoliczność, rozbudować planowo sieć szkolną i zapewnić potrzebną liczbę sił nauczycielskich.

Do dzieła zabrano się bezwłocznie. Społeczeństwo, wiejskie nawet, zdawało sobie sprawę ze znaczenia oświaty i nie żałowało grosza na szkoły. Jeszcze nie skończyła się zawierucha wojenna, a już, w latach 1918—1920, liczne gminy rozpoczęły budowę szkół z własnych funduszów, lub przy drobnej conajwyżej pomocy ze strony państwa. Akcja ta, prowadzona na własną rękę, była jednak dość chaotyczna, to też postanowiono ją uregulować ustawą z dn. 17 lutego 1922 roku, o zakładaniu i utrzymywaniu publicznych szkół powszechnych. Ustawa ta przewidywała szkoły powszechne różnego stopnia organizacyjnego, od 1—7-klasowych i określała rodzaj szkoły w danym obwodzie, w zależności od liczby dzieci w nim mieszkających. Sam ciężar kosztów budowy rozkładała między państwo a samorządy; państwo miało pokrywać połowę wydatków, samorządy zaś drugą, na którą mogły jednak otrzymać od państwa długoterminową pożyczkę.

Ustawa powyższa okazała się jednak nieżyciową. Dziwnym trafem zapomniano bowiem przy jej układaniu o jednym „drobiazgu" — o zapewnieniu koniecznych dla jej wykonania źródeł dochodu dla państwa i samorządów. Już w tym

samym roku 1922 budżet państwa nie pozwolił na wypełnienie określonych ustawą zobowiązań, a skoro w ciągu paru następnych lat przekonano się, że stan ów przybiera charakter chroniczny, usankcjonowano go nową ustawą z dnia 22 grudnia 1925 r., o środkach zapewnienia równowagi budżetowej. Ustawa ta, t. zw. „sanacyjna", pozwalała wprawdzie na udzielanie pożyczek ze skarbu państwa, ale zwalniała go z obowiązku ponoszenia 50% wydatków przy budowie szkół i tem samem przerzuciła cały ten ciężar na samorządy. W dziedzinie wydatków na szkolnictwo powszechne dokonał się więc podział między państwo i samorządy: budżet Ministerstwa W. R. i O. P. jest odtąd wybitnie personalny, gdyż 80—90% jego idzie na wydatki osobowe, głównie na pobory nauczycielskie — budżety zaś samorządowe mają charakter wydatków rzeczowych i budowlanych, przyczem państwo może im przyjść z pomocą w formie zasiłków i pożyczek.

Taki rozdział funkcyj między państwo a samorządy w zakresie budownictwa szkół był teoretycznie trafny, ale niestety warunki finansowe, a jeszcze bardziej samo ujęcie zagadnienia przez ustawę było tak nieszczęśliwe, że widoki zapewnienia wszystkim dzieciom wstępu do szkoły musiały topnieć coraz bardziej. W praktyce bowiem ustawa z r. 1922, która zatrzymała nadal ważność, o ile określała warunki budowy, nietylko nie pomagała gminom w zakładaniu szkół, ale hamowała raczej ich działalność, a to przez postawienie wygórowanych żądań co do rozmiarów i jakości urządzeń budynków szkolnych. Gminy nie miały więc wyboru: albo musiały wznieść „pałac", albo zrezygnować z budowy, gdyż na postawienie skromniejszego budynku ustawa nie pozwalała. Zubożałe gminy musiały zazwyczaj obrać tę drugą ewentualność, dzieci jej uczyły się albo w lichej chacie czy szopie, albo nie uczyły się wcale; i liczba tych ostatnich zwiększała się stale.

Wyniki takiej „polityki szkolnej" nie dały długo na siebie czekać. Podług obliczeń Ministerstwa W. R. i O. P., chcąc odpowiedzieć zapotrzebowaniu, należałoby, poczynając od r. 1920, budować corocznie około 5 tysięcy nowych izb lekcyjnych; tymczasem pod koniec roku 1928, a więc po

8 latach, zamiast projektowanych 40 tys. oddano do użytku zaledwie 4.054 izb lekcyjnych. W rezultacie, mimo że liczba dzieci w wieku szkolnym spadła w tym okresie silnie, mieliśmy w r. 1927/28 około 250 tys. dzieci pozbawionych szkoły![1])

Tak wyglądał u nas stan rzeczy w dziewięć lat po wydaniu dekretu z dn. 7 lutego 1919 r. o „obowiązku szkolnym" i w siedem lat po ogłoszeniu Konstytucji z dn. 17 marca 1921 r., która w art. 118 głosiła, że „w zakresie szkoły powszechnej nauka jest obowiązkowa dla wszystkich obywateli Państwa".

Tymczasem minęła najlepsza i jedyna sposobność do zrealizowania nauczania powszechnego. Rok 1928/29 był ostatnim w szeregu lat, w których liczba dzieci w wieku szkolnym stawała się coraz mniejsza. W okresie tym powinniśmy i zdaniem fachowców, mogliśmy pomieścić wszystkie dzieci w szkołach. Zamiast tego zamknęliśmy go niedopuszczeniem do nauki paru set tysięcy młodzieży. A tu nadchodził nowy, dłuższy okres wzmożonego przyrostu liczby dzieci.

Czy uda się teraz naprawić poprzednie zaniedbania? — Było to bardzo mało prawdopodobnem. Wprawdzie sytuacja gospodarcza była w danej chwili nienajgorsza, ale doraźne znalezienie miejsca dla 250 tys. dzieci, nie licząc nowego przyrostu, przechodziło naszą możność. Można było jedynie liczyć na pewną poprawę, choć i tu widoki były słabe, ponieważ czynniki, które decydowały o dotychczasowej linji polityki szkolnej, pozostały nadal te same. To też dla orjentujących się w polskiej rzeczywistości sprawa była niemal przesądzona. Nie załamywano jednak rąk i prowadzono w dalszym ciągu rozpoczęte już prace nad opanowaniem nadpływającej fali.

Jedną z pierwszych rzeczy było jasne zdanie sobie sprawy z potrzeb, jakie miał pociągnąć za sobą silny wzrost liczby dzieci w latach następnych. Pracę w tym kierunku

[1]) Konkretnie rzecz przedstawiała się rozmaicie, zależnie od dzielnicy. W b. zaborze niemieckim 100% dzieci w wieku szkolnym uczęszczało do szkoły, w b. zaborze austrjackim 80·9%, w b. zaborze rosyjskim w województwach centralnych 74·4%, a we wschodnich 41·8%.

rozpoczęło ministerstwo W. R. i O. P. już przedtem, kiedy — nie poprzestając na danych Gł. Urzędu Statystycznego — zarządziło w czerwcu 1926 r. osobny spis wszystkich dzieci, urodzonych w latach 1913—1925. Spis ten został następnie szczegółowo opracowany przez Marjana Falskiego i ogłoszony w dwóch obszerniejszych publikacjach: *Wyniki spisu dzieci z czerwca 1926 roku* (Warszawa 1928) i *Potrzeby szkolnictwa powszechnego w okresie wzmożonego przyrostu dzieci* (Warszawa 1929) [1]). Celem tych prac, jak w przedmowach zaznaczyli ówcześni ministrowie oświaty, Gustaw Dobrucki i Sławomir Czerwiński, było „przedstawienie konkretne, z oparciem o materjał liczbowy, olbrzymiego wzrostu potrzeb szkolnictwa powszechnego w latach najbliższych" i ustalenie „szczegółowego planu postępowania".

Załączona poniżej tablica daje nam w skróceniu obraz tych obliczeń, których wartość rzeczowa była wprawdzie względna, ale które miały duże znaczenie jako wskaźnik orjentacyjny i dawały dostateczną podstawę do działania. Porównując liczby poszczególnych lat, zauważamy stały przyrost liczby dzieci w wieku szkolnym, która w r. 1939/40 przewyższy blisko o $2\,^1/_2$ miljona stan z r. 1926/27. Olbrzymi ten przyrost pociąga za sobą — uwidocznione w następnych rubrykach tablicy — proporcjonalne wzmożenie zapotrzebowania nauczycieli i izb lekcyjnych, a konsekwentnie ogromne sumy na ich pokrycie.

Urzędowe sprawozdanie ministerstwa W. R. i O. P. za rok 1928 podaje nam następujące cyfry, dotyczące samej tylko budowy szkół i mieszkań nauczycielskich. [2]) W r. 1928 mieliśmy 59.083 izb lekcyjnych, dla objęcia więc przyrostu dzieci do roku 1939/40 musielibyśmy wybudować 34.895 nowych izb przy obciążeniu izby 65 uczniami, a 80.484 przy obciążeniu izby 44 uczniami. Równocześnie należałoby wystawić w tym czasie 47.660, względnie 80.089 mieszkań na-

[1]) Osobno wydało ministerstwo W. R. i O. P. *Preliminarz potrzeb utrzymania i budowy publicznych szkół powszechnych*, zawierający materjały do przeliczenia kosztów budowy publicznych szkół powszechnych w latach następnych.

[2]) *Materjały odnoszące się do działalności Rządu za rok 1928.* Warszawa 1929. Str. 323—324.

uczycielskich, zależnie od związanej z powyższym stanem liczby nauczycieli. Ogólny koszt budowy wymienionych powyżej izb lekcyjnych wyniósłby 2—3 1/2 miljarda złotych, a mieszkań nauczycielskich 1—1 1/2 miljarda złotych. Nawet w razie rozłożenia tych kosztów na 20 lat, od 1928—1948 r., trzebaby więc wydawać rocznie na samą budowę szkół ponad 100 miljonów, a na budowę szkół i mieszkań nauczycielskich łącznie 150—250 miljonów złotych (zależnie od obciążenia izb i nauczycieli).

Liczba dzieci i potrzeby szkolnictwa powszechnego w świetle spisu dzieci z czerwca 1926 r. [1])

rok	dzieci w wieku obowiązku szkolnego (w tysiącach)	potrzeba izb lekcyjnych [2])		potrzeba etatów nauczycielskich [3])	
		a)	b)	a)	b)
1926/27	3.610				
1929/30	3.901	63.606	67.379	72.677	79.293
1932/33	4.964	77.177	92.265	82.723	99.259
1935/36	5.604	86.056	114.420	91.868	121.813
1939/40	6.071	93.978	139.567	101.186	143.696

[1]) Rzeczywiste cyfry, do roku bieżącego włącznie, są nieco inne; podajemy jednak obliczenia M. Falskiego, ponieważ one były podstawą planów ministerstwa W. R. i O. P.
[2]) Jeśli jedna izba lekcyjna mieści: a) 65 uczniów, b) 44 uczniów.
[3]) Przy obciążeniu nauczyciela: a) maksymalnem, b) normalnem.

Że taki 5-miljardowy plan był zgóry skazany na zagładę, zwłaszcza że niedługo rozpocząć się miał kryzys gospodarczy, było chyba oczywistem. Wprawdzie można było znacznie mniejszym kosztem rozwiązać sprawę zapewnienia nauki wszystkim dzieciom, gdyby się zrezygnowało chwilowo z przesadnych wymagań co do jakości budynków szkolnych, lecz inicjatorowie dotychczasowych reform nie myśleli o tem podobnie, jak nie zaprzestali forsowania wyższego stopnia organizacyjnego, choć widzieli, że wskutek tego powszechność nauczania kurczy się coraz bardziej.

Rok szkolny 1928/29 miał być pierwszem ogniwem w etapie „planowego działania". Początkowo warunki przedstawiały się nieźle, dzięki pomyślnej konjunkturze gospo-

darczej. Budżet państwowy, który w r. 1926/27 zamykał się w sumie niecałych 2 miljardów, ulegał w następnych latach postępującej rozbudowie i w r. 1929/30 przekroczył w wydatkach 3 miljardy (preliminowano 2 3/4 miljarda). Lecz już w następnym roku 1930/31 nastąpiło załamanie, łącznie z ogólnoświatowym kryzysem ekonomicznym. Dochody państwa zaczęły się kurczyć i mimo redukcji budżetu, nie cofającej się nawet przed dotkliwem obcinaniem poborów urzędniczych, lata następne przynosiły coraz większe deficyty. Jak wiemy z niedawnej mowy ministra Skarbu i wicepremjera, dra Eugenjusza Kwiatkowskiego, deficyty budżetowe wynosiły kolejno:

w roku budżetowym	miljonów złotych
1930/31	63.5
1931/32	206·3
1932/33	245·6
1933/34	371·6

W roku 1934/35 podjęto akcję ratunkową zapomocą Pożyczki Narodowej, która przyniosła 334 miljonów złotych. Dzięki niej deficyt ograniczył się w tym roku do 61·1 milj. zł., lecz już w roku następnym 1935/36, mimo wpływów z pożyczki, w ciągu pierwszych 7 miesięcy budżetowych (do 31 października 1935 r.) wyniósł przeszło 190 milj. zł. (do dn. 31 grudnia 1935 r., podług doniesień prasowych, ponad 231 milj. zł.). [1])

Ten fatalny stan finansów państwa musiał siłą rzeczy odbić się na budżecie Ministerstwa W. R. i O. P. W przeciwstawieniu do okresu od r. 1927/28—1930/31, w którym wydatki rzeczywiste Ministerstwa na szkoły powszechne, specjalne i przedszkola [2]) rosły, zauważamy, poczynając od tego roku, proces wsteczny, tragiczny dla szkolnictwa powszechnego, skoro — przy zwiększonej znacznie liczbie dzieci

[1]) Przemówienie min. Skarbu i wiceprem. dr. E. Kwiatkowskiego w Komisji sejmowej z dn. 25 października 1935 r. i w sejmie dn. 6 grudnia 1935 roku.

[2]) Zarówno przedszkola, jak szkoły „specjalne" (dla głuchoniemych, ociemniałych, niedorozwiniętych i moralnie zaniedbanych) są u nas bardzo nieliczne; w r. 1932/33 było szkół specjalnych ogółem 87 z 7.285 uczniami.

w wieku obowiązku szkolnego — budżet na rok 1934/35 jest o 58·6 miljonów złotych (okrągło 25 %) niższy od wydatków w r. 1928/29. Załączone poniżej zestawienie ilustruje wymownie ten stan rzeczy: podaje ono wydatki rzeczywiste Ministerstwa W. R. i O. P. na szkoły powszechne, specjalne i przedszkola, a na okres ostatnich dwóch lat sumy preliminowane na ten cel w budżecie:

rok	złotych (w miljonach)	rok	złotych (w miljonach)
1927/28	207·9	1932/33	195·8
1928/29	230·0	1933/34	192·7
1929/30	248·9	1934/35	171·4
1930/31	261·8	1935/36	176·6
1931/32	217·0		

W tych warunkach realizacja szkolnictwa powszechnego była przesądzona, zwłaszcza że równocześnie, w związku z rosnącem wskutek kryzysu gospodarczego zubożeniem szerokich sfer społeczeństwa, malały też dochody samorządów. Na tych ostatnich ciążył ustawowo obowiązek budowania i utrzymywania szkół, a tymczasem wydatki gmin wiejskich i miast na szkolnictwo obniżyły się ze 122 miljonów złotych r. 1929/30 (wydatki rzeczywiste) do 69 milj. zł. w r. 1934/35 (wydatki preliminowane).

Jak postąpiła w tym okresie budowa szkół? — Jeszcze w latach 1927/28—1929/30, a zatem w okresie względnej *prosperity*, cała pomoc państwa na ten cel wyniosła okrągło 37·3 milj. złotych, sumę jakże daleką od projektowanych setek miljonów! Z pomocą tych pieniędzy i przy współdziałaniu samorządów zdołano pomiędzy rokiem 1926—1930 wybudować około 8 tysięcy izb lekcyjnych i niewielką liczbę mieszkań nauczycielskich. Lecz i ta skromna akcja została w następnym roku zahamowana przez silny kryzys gospodarczy, jaki trwa odtąd nieprzerwanie do dni dzisiejszych. W r. 1930/31 wydatki państwa na budowę szkół spadły już do 1·8 milj. złotych, a w r. 1934/35 preliminowano wprawdzie na ten cel 2 miljony złotych, lecz w rzeczywistości wydano zaledwie 50 tysięcy złotych. Nic więc dziwnego, że w roku szkolnym 1932/33 mieliśmy już niedobór 12 tysięcy izb lekcyjnych (maksymalnie obciążonych, względnie 27 tys.

normalnie obciążonych), a w r. 1933/34 brakowało nam na pomieszczenie wszystkich dzieci w szkole około 15 tysięcy (względnie 34 tys.) izb lekcyjnych.

Położenie takie równało się oczywiście katastrofie szkolnictwa powszechnego. U progu jej stanęliśmy już wówczas, kiedy kilkoletni okres zmniejszania się przyrostu dzieci w wieku szkolnym zamknęliśmy niedopuszczeniem 250 tysięcy tychże do szkoły. Następnie zbliżaliśmy się do niej stopniowo, a ostatnio przypieczętowała ją ustawa z dnia 11 marca 1932 r. o ustroju szkolnictwa; realizacja jej pochłonęła bowiem te fundusze, które można było użyć na złagodzenie idącej ku nam klęski analfabetyzmu. Żadne alarmy, zjazdy nauczycielskie i oświatowe, ani powołana do życia w październiku 1932 r. „Państwowa Rada Oświecenia Publicznego" nie mogły w tym stanie rzeczy katastrofie zapobiec.

Zwolennicy dotychczasowej polityki szkolnej byli jednak nieubłagani i nie chcieli zejść z drogi „wysokiego organizowania" szkolnictwa powszechnego, mimo najwidoczniejszej porażki na ważniejszem polu — powszechności nauczania. Pragnąc jednak ratować to ostatnie i otworzyć jak największej liczbie dzieci dostęp do szkoły, chwycili się środków „zaradczych", które raczej możnaby nazwać rozpaczliwemi.

Środkami temi, jak w swem przemówieniu w Komisji budżetowej sejmu, dn. 20 stycznia 1932 r. streścił ówczesny minister oświaty, Janusz Jędrzejewicz, były: zarządzenia dla zużytkowania pełnego wymiaru pracy nauczycielskiej, łączenia oddziałów o małej ilości dzieci, rewizji programów, lepszego doboru i wyzyskania izb lekcyjnych. W praktyce oznaczało to przedewszystkiem możliwe wyzyskanie sił nauczyciela i pojemności izby lekcyjnej. Od nauczyciela żądano teraz pełnej ustawowej wysokości 30 godzin nauki tygodniowo; przez łączenie zaś mniej licznych oddziałów i wymianę mniejszych izb lekcyjnych na obszerniejsze starano się pomieścić w jednej klasie conajmniej 60 uczniów.[1]) Poza tem polecono odraczać obowiązek szkolny dzieciom

[1]) Zamiast normalnej liczby, 45 uczniów na jednego nauczyciela, wypada na niego teraz 60—65 uczniów, po mniejszych zaś miejscowościach musi on uczyć niekiedy 100 i więcej dzieci.

słabiej rowiniętym i usuwać ze szkoły uczniów, będących poza wiekiem szkolnym.

Zarządzenia powyższe osiągnęły swój skutek i pomimo, że ilość etatów nauczycielskich w publicznem szkolnictwie powszechnem nie uległa żadnemu zwiększeniu od r. 1930/31,[1]) liczba dzieci, objętych szkołą powszechną, rosła ciągle. Załączona poniżej tablica świadczy, że w okresie od r. 1929/30—1935/36 prawie miljon więcej dzieci znalazł miejsce na ławach szkolnych. Niestety i ta cyfra była za mała, gdyż równocześnie przyrost dzieci w wieku szkolnym wyniósł $1\frac{1}{2}$ miljona, tak że — łącznie z poprzedniemi zaległościami — około 1 miljona dzieci było w roku 1935/36 pozbawionych możności uczęszczania do szkoły.

Realizacja szkolnictwa powszechnego w latach 1927/28 — 1935/36.

(Wszystkie dane w tysiącach).

rok	liczba uczniów szkół powszechnych	liczba dzieci, w wieku szkolnym, nieuczęszczających do szkoły		liczba etatów nauczycielskich
		podług danych urzędowych	podług obliczeń naucz.	
1927/28	3.363	265	± 500	62
1928/29	3.475	300	„	63·5
1929/30	3.692		„	65·5
1930/31	3.943	306	700	68
1931/32	4.245	475	„	68
1932/33	4.385	458		66·5
1933/34	4.492	576		66·5
1934/35	4.655	670		66·5
1935/36	4.700	około miljona	ponad miljon	66·5

Zawarte w powyższej tablicy cyfry dzieci „nieuczęszczających do szkoły“ mają dużą wartość orjentacyjną, ale nie

[1]) Ogólna liczba etatów nauczycielskich (por. tablicę) wynosi obecnie około 66·5 tysięcy; oprócz etatowych uczy jeszcze kilkuset nauczycieli kontraktowych i do 2 tys. t. zw. praktykantów bezpłatnych. W statystykach urzędowych liczba nauczycieli podana jest wyższa, lecz pamiętać należy, że w zestawieniach tych wyraz „nauczyciel“ nie oznacza osoby fizycznej, lecz „posadę“; jeśli bowiem jeden nauczyciel uczy w trzech szkołach, jest notowany w wykazach statystycznych trzy razy i stąd liczba „nauczycieli“ jest w nich stale wyższa od rzeczywistej.

mogą mieć pretensyj do ścisłości. Świadczy o tem choćby rozbieżność dwu rubryk, z których pierwsza podaje dane oficjalne, a druga również miarodajne obliczenia sfer nauczycielskich. Różnice między temi cyframi dadzą się jednak bez większej trudności wytłumaczyć. Oficjalne statystyki ograniczają się bowiem do zarejestrowania dzieci „zapisanych do szkoły", a tymczasem tych jest zawsze więcej niż „uczęszczających"; dość znaczny mianowicie odsetek dzieci zapisanych nie uczęszcza potem z różnych przyczyn do szkoły. Powtóre, nie należy zapominać, że sam stosunek liczby „uczniów" szkół powszechnych (podany w powyższej tablicy) do „liczby dzieci w wieku szkolnym" nie daje jeszcze dokładnego pojęcia o realizacji powszechnego nauczania; w liczbie bowiem „uczniów" znajduje się sporo młodzieży, która z powodu powtarzania klas lub z innych przyczyn znajduje się już poza wiekiem 13 lat,[1]) podczas gdy statystyka „nieuczęszczających do szkoły" obejmuje tylko dzieci w wieku 7—13 lat.

Na tem jednak, że wraz z rosnącą masą dzieci, pozbawionych możności elementarnej nauki, stanęło przed nami widmo powrotnej fali analfabetyzmu, nie koniec jeszcze złego. Także ta szczęśliwsza młodzież, która uczęszcza dziś do szkoły powszechnej, nie wynosi z niej korzyści i przygotowania do życia, jakie powinna wynieść. W przepełnionych, dusznych salach cierpi nietylko jej zdrowie fizyczne, ale także nauka, której w takich warunkach i przy częstym braku pomocy szkolnych (zwłaszcza po wsiach) niepodobna owocnie udzielać. Jeżeli mimo to poziom szkoły nie obniżył się zanadto, zawdzięczać to trzeba bohaterskiemu zaiste wysiłkowi i poświęceniu nauczycielstwa, które, dręczone z góry i z dołu, nie ustaje jednak i kładzie swe siły, a często i życie, ofiarnie w pracy nad młodem pokoleniem, dla jego szczęścia i dobra ojczyzny.

Lecz to poświęcenie nauczycielstwa — pomijając już że jest stanem anormalnym — nie załatwia zagadnienia szkolnictwa powszechnego, które tak długo pozostanie nie-

[1]) W roku 1932/33 było w całym kraju około 270 tysięcy takich uczniów.

rozwiązane, jak długo nie będzie zaspokojonym brak szkół. W pierwszych latach po odzyskaniu niepodległości lękano się, że nasze zakłady kształcenia nauczycieli nie zdołają dostarczyć potrzebnej liczby kwalifikowanych sił. Dziś, kiedy mamy ponad 15 tysięcy bezrobotnych nauczycieli, nikt tej obawy nie podziela, natomiast zagadnienie budowy szkół wysunęło się na naczelne miejsce, jako podstawowe i najtrudniejsze. A ponieważ finanse państwowe i samorządowe okazały się wobec olbrzymich potrzeb niewystarczające, [1]) uznano, że koniecznym jest tu apel do społeczeństwa; rozpisano więc ankiety i silono się na różne pomysły, któreby pozwoliły zdobyć jakiś fundusz na budowę szkół.

Projekty podawano różne, lecz żaden nie okazał się zadawalającym. Obracały się one zawsze w ramach nowych podatków, choćby w formie „danin", były więc nierealne w społeczeństwie, któremu należało zmniejszyć już istniejące ciężary, a nie nakładać jeszcze nowych. Do takich należał również niefortunny pomysł (z jesieni 1934 r.) pobierania od dzieci szkół powszechnych „drobnych" opłat za naukę; utworzony tą drogą „fundusz szkolny" przyniósłby około 18 miljonów złotych, które miały wyrównać sumę, obciętą z budżetu Ministerstwa oświaty. Projekt ten wywołał wszakże ogólny sprzeciw, jako sprzeczny z Konstytucją zamach na bezpłatność nauki w publicznych szkołach powszechnych i został potem wycofany.

Szczęśliwszą okazała się myśl, by wobec beznadziejności otrzymania potrzebnych na budowę szkół zasiłków od państwa i samorządów, zwrócić się bezpośrednio o dobrowolną pomoc do społeczeństwa. W tym celu za inicjatywą wiceministra oświaty, Kazimierza Pierackiego, założono w czerwcu 1933 r. „Towarzystwo Popierania Budowy Publicznych Szkół Powszechnych". Głównem jego zadaniem jest zbieranie funduszów i w tym celu starało się wciągnąć jak największą liczbę obywateli na członków swych kół. Ono też organi-

[1]) Przecież w samej Warszawie z początkiem roku 1929/30 nie przyjęto około 10 tysięcy zgłoszonych dzieci do szkół dla braku pomieszczenia; w następnym roku brakło miejsca dla 5.100 dzieci, a w pierwszych miesiącach roku 1931/32 dla 6.700 dzieci i Magistrat obiecywał, że do stycznia 1932 r. postara się o wynajęcie potrzebnych lokali.

zuje co roku na obszarze całego państwa, w terminie od 2—8 października, „Tydzień szkoły powszechnej" w celu uświadomienia ogółu społeczeństwa o potrzebach szkolnictwa powszechnego i zbiórki na budowę szkół. Dzięki usilnej propagandzie oraz poparciu przez władze i nauczycielstwo, rozwinęło się Towarzystwo w krótkim czasie po całym kraju i po roku istnienia liczyło około 300 tys. członków zwyczajnych (roczna wkładka 4 zł.) i 250 dożywotnich (jednorazowo 150 zł.). Do roku 1935 zdołano zebrać pokaźną sumę prawie 6 miljonów złotych, które zostały obrócone na zasiłki i pożyczki na budowę publicznych szkół powszechnych i pozwoliły wznieść lub wykończyć około 3 tysięcy izb lekcyjnych.

Łatwiejszym sposobem, który wywołał jednak duże niezadowolenie wśród nauczycielstwa, spróbowano zaradzić brakowi sił nauczycielskich. Okólnikiem Ministerstwa W. R. i O. P. z dnia 29 marca 1933 r. wprowadzono mianowicie t. zw. „bezpłatnych praktykantów", którzy wzamian za pewne przywileje (posada płatna po roku, o ile praca kandydata nie budzi zastrzeżeń) mieli udzielać bezpłatnie nauki w szkołach powszechnych i uzupełniać w ten sposób kadry nauczycieli. Instytucja ta miała być „wyjątkowa i czasowa", i daje obecnie około 2 tysięcy sił nauczycielskich.

Mimo tych wszystkich rzetelnych wysiłków znajdujemy się w roku szkolnym 1935/36 w tragicznem położeniu. Liczba dzieci w wieku szkolnym wzrosła z 3.600 tysięcy w r. 1927/28 do blisko 5·5 miljona w roku obecnym, z których okrągło 1 miljon jest pozbawiony możności pobierania nauki, a to z powodu niedostatecznej liczby etatów nauczycielskich i przedewszystkiem dla braku szkół. Dodajmy, że z tych szkół, jakie posiadamy, spora liczba nie odpowiada wymaganiom higjeny i że z pośród zajmowanych obecnie 67.525 izb lekcyjnych tylko 43.810 mieści się we własnych budynkach, a 23.715 znajduje się w lokalach wynajętych.

A jaka jest perspektywa na najbliższą przyszłość? — Odpowiedź na to dał obecny minister W. R. i O. P., dr. W. Świętosławski, w swem przemówieniu na Komisji budżetowej sejmu, dn. 28 stycznia b. r.: „Stwierdzić muszę otwarcie — mówił — że mimo wszystkich wydanych zarządzeń organizacyjnych, bez zwiększenia liczby etatów nauczyciel-

skich, godzin nadliczbowych i niezbędnych kredytów rzeczowych, szkoła powszechna przy dzisiejszej liczbie dzieci w wieku szkolnym i wobec rosnącego jeszcze ciągle przypływu uczniów, nie będzie mogła spełnić należycie swojego zadania w najbliższej przyszłości" (*Gazeta Polska* nr. 29 str. 6). Do tych niepocieszających słów dodać zaś możemy, że — zdaniem osób kompetentnych — jeśli realizacja nowego ustroju szkolnego będzie dalej przeprowadzana jak dotychczas, to wobec naszego położenia finansowego nietylko niema widoków poprawy na najbliższe lata, ale liczyć się trzeba z dalszym wzrostem liczby dzieci pozbawionych szkoły.

Przedłożyliśmy czytelnikom zwięzły zarys rozwoju naszego szkolnictwa powszechnego w Polsce niepodległej. Staraliśmy się, z uwzględnieniem najważniejszych ustaw i dat, przedstawić liczbowo jego ewolucję od początku aż do dzisiejszej katastrofy. Czas już, byśmy spróbowali wniknąć w jej genezę i postarali się wydobyć na światło dzienne ukryte przyczyny złego. Wyjawienie ich, jak zaznaczyliśmy na wstępie, winno nam posłużyć do uniknięcia podobnych błędów na przyszłość.

Czy dzisiejszy smutny stan, że miljon dzieci jest skazanych na nieuczęszczanie do szkoły, był nieuniknioną koniecznością? — Bezstronni znawcy odpowiadają na to zgodnie: nie!

Jakim sposobem mogło więc dojść do katastrofy? — Tym, że zrobiono program nierealny, ponad siły i uparcie dążono do jego realizacji wtedy nawet, kiedy już było wiadomem, że bez klęski się to udać nie może.

W tem znaczeniu dzisiejsza katastrofa szkolnictwa powszechnego nie jest dziełem wypadku, ale w dużej części następstwem zawinionych pomyłek, których można było uniknąć. Powiadamy: w dużej części, gdyż bez wątpienia znacznie przyczynił się do niepowodzenia, kryzys, który nie pozwolił na wykonanie planów, a w ostatnich latach na zażegnanie klęski.

Skoro podług zestawień, dokonanych zaraz w pierwszych latach po odzyskaniu niepodległości, na samym obszarze b. zaboru rosyjskiego przeszło miljon dzieci nie uczęszczał w r. 1919/20 do żadnej szkoły; skoro z tej niedostatecznej liczby szkół, jakie odziedziczyliśmy po zaborcach, wojna zniszczyła 6.343 budynków, to było przecież oczywistem, że mając w zrujnowanej i zubożałej ojczyźnie budować wszystko niemal od podstaw, nie możemy pozwalać sobie na kosztowne wydatki i chcieć odrazu postawić szkolnictwo na najwyższym poziomie — ale musimy narazie zakreślić sobie skromniejszy plan, na jaki pozwalają nasze zasoby finansowe.

Tymczasem z tą tak jasną prawdą i jedynie logicznym wnioskiem nie liczono się u nas na polu szkolnictwa od samego początku. Człowiek myślący nie może poprostu zrozumieć, czem to wytłumaczyć? Czy jakiemś upojeniem radosnem, które podcięło w ówczesnych ludziach zmysł rzeczywistości, czy nie liczącą się z niczem chęcią postawienia odrazu szkolnictwa powszechnego na najdoskonalszym stopniu, dość, że wypracowano plan „jeden z najwspanialszych w Europie" i uchwalono zgóry, że za wszelką cenę musi być zrealizowany.

To też trudno się dziwić, że z planem takim musiało się stać to samo, co ze znaną nam już ustawą z dn. 17 lutego 1922 r. o zakładaniu i utrzymywaniu publicznych szkół powszechnych, która już bezpośrednio po jej wydaniu nie mogła być wykonywaną, ponieważ brakło niezbędnych do tego środków. Ustawa ta nietylko nie pomogła, ale poważnie zaszkodziła realizacji nauczania powszechnego, gdyż gminom, które nie były w stanie wznosić okazałych gmachów podług przepisów ustawowych, zabraniała stawiać skromniejsze budynki szkolne i tem samem stanęła na przeszkodzie powiększeniu liczby szkół i powiększyła szeregi dzieci pozbawionych nauki.[1]) Pociągnięcia tego rodzaju

[1]) Że nasze uwagi o wspaniałych gmachach dla jednych dzieci, gdy drugim nie pozwalano postawić najskromniejszego budynku, nie są żadną przesadą, świadczy niedawne sprawozdanie *Gazety Polskiej* (Warszawa, 28 stycznia b. r., str. 12) o budownictwie szkolnem w stolicy. Podkreśla ono, że dopiero od r. 1934 „powzięto decyzję zerwania z nieuzasadnioną i społecznie szkodliwą ambicją wznoszenia dla szkół gmachów

a wspomniane jest tylko jednym przykładem, mogłyby komuś z Zachodu wydać się nie do uwierzenia, a jednak były one faktem i przyczyniły się do dzisiejszej katastrofy.

Było to tem smutniejsze, że sama rzecz była tak jasna. Dwie bowiem sprawy czekały u nas na realizację: powszechność nauczania, t. j. zapewnienie wszystkim bez wyjątku dzieciom możności pobierania nauki — i podniesienie szkolnictwa powszechnego na wyższy stopień organizacyjny, czyli zniesienie szkół nisko zorganizowanych, zwłaszcza 1 i 2-klasówek, a wprowadzenie wyżej zorganizowanych, możliwie 7-klasowych. Oczywiście ten drugi punkt był ważny, należało bowiem dążyć do tego, żeby wszystkie dzieci mogły otrzymać pełne wykształcenie i przygotowanie obywatelskie. Ale, jeśli chodziło o kolejność wykonania, to dla każdego trzeźwo patrzącego i pragnącego dobra ogółu było oczywistem, że naprzód trzeba przeprowadzić realizację powszechnego nauczania, a dopiero potem przystąpić do stopniowego podnoszenia poziomu organizacyjnego szkoły. W przeciwnym razie, w naszych warunkach gospodarczych, zaprzepaści się jedno i drugie.

Tej prostej prawdy, która nie była dla nikogo tajemnicą i którą przypominano ciągle, nie chcieli jednak uznać pewni wpływowi teoretycy — do jakich należał także „Związek Nauczycielstwa Polskiego“ (podówczas jeszcze Związek Polskiego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych).[1]) On to,

---

luksusowych“. Dotychczasowa polityka była tego rodzaju, że np. na dwa gmachy (II gimn. żeńskie i I szkoła rękodzielnicza) zaprojektowano sumę 6.874 tys. zł., podczas gdy 16 szkół powszechnych mieściło się w barakach drewnianych. Sprawozdawca kończy uwagą, która jest wyrokiem na zwolenników poprzedniego systemu: „Bowiem budowanie luksusowych gmachów dla szkół w okresie od 1925—1934 — stwarzało wprawdzie znakomite warunki nauczania dla pewnej części dzieci, pozostawiało jednak poza szkołą olbrzymie ilości dzieci w wieku szkolnym... Zaś elementarnym obowiązkiem samorządu jest obsługiwanie w równej mierze potrzeb wszystkich mieszkańców“.

[1]) Kiedy mówimy w obecnym artykule o „Związku Nauczycielstwa Polskiego“, mamy na myśli tylko jego, obecny i dawniejszy, Zarząd i jednostki na stanowiskach kierowniczych — nie zaś nauczycielstwo, stanowiące członków tej organizacji.

przy swych hasłach demokratycznych, popierał ową arystokratyczną koncepcję, której konkretnym wynikiem musiało być: poświęcenie powszechności nauczania dla stopnia organizacyjnego szkół, wskutek czego jedne dzieci były uprzywilejowane, a drugim nie pozwolono nawet uczyć się czytać i pisać. Prąd ten pod wpływem Związku N. P. poszedł tak daleko, że zamiast mnożyć szkoły, których tyle nam przecież brakowało, zaczęto zwijać istniejące już lecz niżej zorganizowane, pozbawiając tym sposobem masy ludności wiejskiej możności posyłania dzieci na naukę. W przeciągu kilku lat zdołano dzięki tej metodzie zlikwidować 1.534 publicznych szkół powszechnych, tak że liczba ich z 26.653 w r. 1922/23 spadła do 25.119 w r. 1929/30!

Naturalnie ani na myśl nam nie przychodzi, zarzucać Związkowi N. P., jakoby w popieraniu powyższego programu dążył do ujemnych dla kraju i społeczeństwa następstw. Kierownicy jego mieli bez wątpienia najlepsze zamiary. Ale żeby tylu światłych ludzi mogło się tak fatalnie mylić i nie widzieć, jaką krzywdę wyrządzają przez realizowanie swego programu najszerszym, szczególnie wiejskim, sferom społeczeństwa, to zaiste trudno zrozumieć i jeszcze trudniej usprawiedliwić — zwłaszcza, że ze strony pozostałego nauczycielstwa, nie należącego do Związku N. P., zwracano na to ciągle uwagę. Dobrze, że dziś Związek N. P. stara się naprawić swą winę i rozwija wytężoną działalność na rzecz ratowania szkolnictwa powszechnego, ale ta akcja powinna albo łączyć się z otwartem przyznaniem się do „pomyłki", albo — jeśli Związek nie uważa tego za stosowne, to przynajmniej nie powinien zrzucać winy na innych.

Tymczasem ze zdumieniem czytaliśmy w prasowych sprawozdaniach z odbytego w stolicy, dn. 8 stycznia b. r. publicznego Zjazdu Oświatowego, zorganizowanego przez Związek N. P., że to „władze szkolne" wszystkiemu zawiniły. — Oczywiście władze ponoszą właściwy ciężar odpowiedzialności — ale obok nich muszą stanąć, jako współwinni, ci, którzy byli w okresie lat poprzednich nietylko doradcami, ale czemś więcej w całem tem dziele!

Lecz powróćmy jeszcze do sprawy likwidowania szkół niżej zorganizowanych na rzecz wyżej zorganizowanych.

Nietylko nie chciano uznać tej pomyłki, ale jeszcze chwalono się nią jako czemś dodatniem. W czasopismach Związku Nauczycielstwa Polskiego (jeszcze w r. 1930) i w sprawozdaniach Ministerstwa W. R. i O. P. (np. z r. 1926/27) podnoszono powyższą redukcję szkół jako „fakt pomyślny", jako „imponujące wyniki postępu organizacyjnego szkół". Dopiero w r. 1929/30 nastąpiło pewne otrzeźwienie i w ciągu lat następnych liczba szkół publicznych — teraz już także „niżej zorganizowanych" — zaczęła się znowu podnosić, dochodząc w r. 1934/35 do 26.365.

Warto też przytoczyć, jak ciekawe racje wysuwali obrońcy bezwzględnego zakładania szkół „wyżej zorganizowanych". Tłumaczyli oni m. i., że budowanie wielkich szkół jest „ekonomiczniejsze", bo koszt jednej izby szkolnej wynosi wtedy mniej, niż przy budowie małego budynku szkolnego — i głuchymi byli na wszelkie tłumaczenia, że ten skądinąd słuszny argument nie może mieć zastosowania tam, gdzie daną gminę stać jedynie na wystawienie niewielkiej szkoły. To znowu, kiedy zwracano im uwagę, że szkoła 7-klasowa może być tylko jedna dla paru wsi i stąd dzieciom biednym trudno będzie w czasie słoty czy zimy dojść do niej, znajdowali odrazu gotową odpowiedź — że dzieci będzie się dowozić na miejsce.

Katastrofa publicznego szkolnictwa powszechnego (prywatne, które mogłoby pomóc, zwalczano) była więc naturalną i nieuniknioną konsekwencją wyłuszczonych powyżej programów i metod postępowania. I było prawdziwą tragedją dla przedstawicieli Związku Nauczycielstwa Polskiego, że nie kto inny, ale w całem znaczeniu „ich człowiek" musiał im to otwarcie i głośno wypowiedzieć.

Odpowiadając na interpelacje członków II posiedzenia Państwowej Rady Oświecenia Publicznego, odbytego dn. 6 grudnia 1933 r., oświadczył b. minister i podówczas premjer, Janusz Jędrzejewicz: „Poruszono też kwestję zasadniczą: przyszłości szkolnictwa powszechnego. Jest to zagadnienie kapitalne. Aby je należycie zrozumieć, trzeba cofnąć się myślą wstecz. W zaraniu niepodległości rozbudowaliśmy odrazu szkolnictwo powszechne w takich rozmiarach, jakie cechują najbogatsze państwa. Mam wrażenie, że szkolnictwu

naszemu daliśmy szersze ramy, aniżeli bogata Francja. Gdybyśmy przejrzeli liczby i zbadali, ile zarabia przeciętny Francuz, a ile Polak, czem dysponuje Fracja, czem zaś Polska, ujrzelibyśmy, jak trudne dla naszego szkolnictwa zakreśliliśmy ramy. Fakt, że rozbudowaliśmy szkolnictwo nasze na miarę luksusu, może być albo grzechem, albo cnotą". A niedługo później, na posiedzeniu Komisji budżetowej sejmu, dn. 19 stycznia 1934 r., omawiając trudności w realizowaniu powszechności nauczania, ten sam p. J. Jędrzejewicz podniósł, że mimo istotnych wysiłków ze strony państwa i nauczycielstwa jest ono niewykonalnem, gdyż plan, jaki nakreślono, przechodzi nasze siły: „Niestety, przeliczyliśmy się, biorąc w zaraniu niepodległości ten wielki ciężar na nieokrzepłe jeszcze barki, budując imponujący, jeden z najwspanialszych w Europie plan szkolnictwa powszechnego".

Słowa powyższe nie wymagają komentarzy. Ubolewać tylko należy, że p. premjer, który już przedtem zapewne to widział, nie zapobiegł złemu, owszem przypieczętował je jeszcze ustawą o ustroju szkolnictwa z r. 1932. W okresie bowiem, w którym już kilkaset tysięcy dzieci nie mogło znaleźć miejsca w szkole powszechnej, ustawa powyższa przerzuciła do niej jeszcze dwa najliczniejsze roczniki, bo pierwszą i drugą klasę dawnego gimnazjum, a wraz z niemi przeniosła też koszta utrzymania ich na zbyt już szczupły budżet szkolnictwa powszechnego.

Krótki rzut oka na dzieje naszego szkolnictwa powszechnego po odzyskaniu niepodległości, miał na celu nakreślenie linji jego rozwoju i przedewszystkiem wykrycie tych posunięć, które — obok kryzysu gospodarczego — przyczyniły się do dzisiejszej katastrofy. Widzieliśmy, że były niemi: 1) przedewszystkiem błędne postawienie zasadniczego programu: zamiast zrealizować naprzód powszechność nauczania, a potem dopiero stopniowo podnosić jego poziom organizacyjny, zrobiono wręcz odwrotnie; 2) ułożono plan zupełnie niewspółmierny z warunkami gospodarczemi naszego kraju i stąd zgóry skazany na niepowodzenie; 3) kiedy wreszcie zorjentowano się, że położenie — w sprawie powszechności nauczania — pogarsza się i staje sto-

pniowo beznadziejnie, nie cofnięto się z drogi przedwczesnych reform, lecz brnięto dalej w bagno.

Ofiarą tych błędów, w założeniu i taktyce, padły już setki tysięcy dzieci, a dalsze ofiary czekają na ten sam los. Jak bowiem widzieliśmy, dziś zaradzenie całości potrzeb jest niemożliwe, owszem nie jest wykluczone pogorszenie obecnego stanu — o ile nie nastąpi jakaś daleko sięgająca rewizja realizowanych dotychczas programów.

Inicjatorowie tych ostatnich ponieśli przytem sami sromotną porażkę. Postawiwszy sobie trzy punkty do równoczesnego zrealizowania; powszechność nauczania, wysoki stopień organizacyjny szkolnictwa powszechnego i „jednolitość" szkolnictwa wogóle, poświęcili pierwszy, najważniejszy dla społeczeństwa punkt, żeby przeforsować dwa następne — i w rezultacie zaprzepaścili wszystko. Dziś nietylko nauczanie nie jest powszechnem, ale wysoki poziom organizacyjny nie istnieje, a jednolitość szkolnictwa stała się fikcją, jak sami przyznają.

Na następne lata jest to chyba dość jasna i przekonywująca nauka.

Uświadomienie sobie popełnionych błędów ma być oczywiście pomocą przy układaniu nowego, pozytywnego planu pracy. Będzie on wymagał ścisłej współpracy Rządu, samorządu i społeczeństwa — a więc nie przeszkadzania, jak nieraz bywało dotychczas. Jeżeli chcemy szybko zabliźnić rany, musimy również chwilowo zrezygnować z rygorów tych ustaw, np. o budownictwie szkolnem, których wykonanie przekracza naszą możność obecną.

Konieczną dalej jest rzeczą szybkie uzupełnienie brakujących etatów nauczycielskich. Potrzebne na to fundusze znajdą się, jeśli obetnie się w budżecie inne pozycje niekonieczne. Ze strony osób kompetentnych zwracano nieraz uwagę, że w samym resorcie oświatowym możnaby sporo zaoszczędzić, gdyby zahamowano zbytni rozrost biurokracji w urzędach szkolnych, gdyby zaprzestano różnych kosztownych prób lub urządzania warsztatów szkolnych, które z nauką mało mają wspólnego, a dużo pochłaniają pieniędzy. Ogólnie słyszy się też skargi na wadliwe zorganizowa-

nie aparatu oświaty pozaszkolnej, który rozbudowano w sposób bardzo kosztowny a mało celowy.

Nie zaszkodzi wreszcie przypomnieć, że niemałą usługę w likwidowaniu katastrofy mogłyby oddać prywatne szkoły powszechne. Należałoby jednak przełamać uprzedzenia pewnych czynników, nie stawiać tym szkołom wygórowanych żądań i traktować je tak, jak wypada, t. j. jak sprzymierzeńca, a nie jak podejrzanego i niemile widzianego współzawodnika.

Ks. Stanisław Podoleński T. J.

Konkordat z Austrją.

Wśród umów, które po Wielkiej Wojnie zawarła Stolica Apostolska z szeregiem państw europejskich, celem uregulowania prawnego położenia Kościoła i zapewnienia mu możności oddziaływania na zagadnienia społeczno-moralne, zasługuje na szczególną uwagę konkordat zawarty z Austrją. W łańcuchu doniosłych konkordatów powojennych jest on dotąd ostatnim; podpisano go w dniu 5 czerwca 1933, ratyfikowano niemal w rok później w dniu 1 maja 1934. Wprawdzie już w roku 1935 zawarty został konkordat z Królestwem Jugosławji; ale nie został on jeszcze ratyfikowany, a tem samem opublikowany.

Rozmiarami uprawnień poczynionych Kościołowi katolickiemu, konkordat austrjacki przewyższa nietylko konkordat zawarty z Trzecią Rzeszą, ale również konkordat z Italją. Jest rzeczą zrozumiałą, że znaczenia konkordatu nie można oceniać jedynie na podstawie analizy przepisów badanej umowy. Pod uwagę należy brać warunki wyznaniowe, społeczne i polityczne Państwa przystępującego do zawarcia układu ze Stolicą Apostolską; doniosłą rolę odgrywają tradycje danego Państwa i dawny jego stosunek do Kościoła. I tak rozważając zasady konkordatu zawartego w r. 1929 z Italją, należy pamiętać, że Włochy były państwem, które od połowy ubiegłego stulecia — mimo, iż cała niemal ludność wyznawała wiarę katolicką i w ogromnym odsetku była silnie do Kościoła przywiązaną — przecież stało na stanowisku zasady rozdziału Kościoła i Państwa. Dążyła Italja do odebrania Kościołowi wpływu na zagadnienia społeczno-moralne, a w swem ustawodawstwie wewnętrzno-państwowem do skrępowania samorządu Kościoła.

Stąd konkordat podpisany przez Stolicę Apostolską, mimo stosunkowo szczupłe ustępstwa w porównaniu z wolnościami przyznanemi przez inne państwa, posiada dla Kościoła bardzo doniosłe znaczenie. Podobnie i konkordat zawarty z Trzecią Rzeszą; choć jeszcze w szczuplejszych rozmiarach uznaje prawa Kościoła, choć zgóry przewidzieć można było *malam fidem* Rządu hitlerowskiego przy jego praktycznem wykonywaniu, przecież posiada kapitalne znaczenie dla wiary i Kościoła, jeśli się zważy, że Niemcy w ubiegłym i bieżącym wieku — tak w okresie ustroju monarchicznego jak i w pierwszym dziesięcioleciu ustroju republikańskiego — były jak najbardziej niechętnie nastrojone w stosunku do Kościoła katolickiego. Trzeba wreszcie pamiętać, że oba te konkordaty były zawarte z państwami potężnemi, mocarstwowemi, że regulowały losy szeregu miljonów katolików; tem samem już zawarcie konkordatu — choćby nie regulował on wszystkich zagadnień po myśli postulatów Stolicy Apostolskiej — jest zawsze doniosłym sukcesem. Nie znaczy jednak, aby konkordat zawarty z małym państewkiem automatycznie posiadał mniejsze znaczenie. Stolica Apostolska dąży do zapewnienia nawet najmniejszej grupie katolików pełnej swobody ich wiary i możliwości praktycznego realizowania zasad moralności chrześcijańskiej w życiu prywatnem i publicznem z podobną usilnością, z jaką stara się o zapewnienie takiej samej swobody katolikom w wielkich mocarstwach.

O rozmiarach i o sposobie urzeczywistnienia w konkordatach postulatów Stolicy Apostolskiej decydują rozmaite czynniki. Na pierwszy rzut oka zdawaćby się mogło, że najważniejszym z nich jest wysokość odsetku ludności katolickiej zamieszkującej dane Państwo. W rzeczywistości czynnik ten — wprawdzie bardzo doniosły — nie ma znaczenia decydującego. Pomijając już dawne Włochy, wystarczy wskazać na Francję i dzisiejszą Hiszpanję. W obu tych państwach odsetek ludności należącej do wyznań akatolickich, chrześcijańskich jak i niechrześcijańskich, jest tak znikomy, że i o Francji i o Hiszpanji możemy mówić, iż są państwami katolickiemi. Tymczasem wiadomo, że we Francji od początku bieżącego wieku, w Hiszpanji od czasu Republiki

istnieje bardzo przykry dla Kościoła „system rozdziału". Z drugiej strony zawarły po wojnie konkordaty państwa, w których wiarę katolicką wyznaje mniejszość obywateli; wystarczy wskazać na Łotwę, Rumunję, a przedewszystkiem na Rzeszę Niemiecką. Nie ilość katolików zatem, ale ich siła organizacyjna i wola przeprowadzenia swoich postulatów, jest jednym z ważniejszych czynników, które decydują o zawarciu konkordatu i o rozmiarach wolności przyznanych Kościołowi przez ustawodawstwo państwowe, wydane w wykonaniu zawartej umowy. Obok tego grają naturalnie rolę i inne czynniki, w szczególności kierunek wewnętrzno-państwowej polityki Rządów; tem tłumaczyć należy paradoks, że pierwszym z państw, które po wojnie przystąpiły do konkordatowego uregulowania stanowiska Kościoła katolickiego była Łotwa, a Austrja, w której religję katolicką wyznaje 93·7% obywateli, zawarła konkordat dopiero w r. 1933.

Nie zamierzam tutaj przedstawiać zmiennych losów wewnętrzno-politycznej sytuacji Austrji powojennej, którym przypisać należy początkowe zahamowanie rokowań konkordatowych oraz fakt, że gdy w r. 1933 podpisano konkordat, to zawarty układ zapewnił Kościołowi takie prawa i taki wpływ na główne zagadnienia społeczno-moralne, jakiego nie znajdujemy w innym powojennym konkordacie. Wystarczy zaznaczyć, że na treści konkordatu zaważyła siła dawnej partji chrześcijańsko-narodowej, siła organizacyj katolickich oraz przebudowa ustroju Republiki Austrjackiej. Na redakcji poszczególnych przepisów da się zauważyć wpływ dawnego konkordatu austrjackiego z r. 1855, wypowiedzianego w r. 1870, oraz wpływ powojennych konkordatów.

W niniejszym artykule zamierzam zanalizować przepisy dotyczące samorządu Kościoła w Austrji oraz przedstawić wpływ przyznany Kościołowi na zagadnienia społeczno-moralne, a mianowicie sposób uregulowania kwestji religijnego wychowania młodzieży, swobody działalności organizacyj katolickich oraz sposób rozwiązania kwestji małżeńskiej.

Przepisy ogólne. Podobnie jak i inne konkordaty, konkordat austrjacki formułuje na czele postanowienia ogólne w przedmiocie samorządu i autonomji Kościoła. Ujmując je w sposób zbliżony do redakcji art. 1 konkordatu

zawartego w r. 1924 z Bawarją, konkordat austrjacki silniej podkreśla swobodę jurysdykcji kościelnej, zapewniając Kościołowi swobodne wykonywanie władzy duchowej w ramach kompetencji Kościoła oraz prawo wydawania ustaw, rozporządzeń i dekretów gwarantując równocześnie, że funkcje duchowieństwa złączone z wykonywaniem władzy urzędowej są otoczone opieką państwa. Śladem dawnego konkordatu austrjackiego z r. 1855 oraz za wzorem konkordatu z Trzecią Rzeszą, wprowadzono wyraźną zasadę, że wszystkie zagadnienia dotyczące osób i spraw kościelnych, które w konkordacie nie zostały poruszone, będą regulowane przez władze kościelne zgodnie z przepisami obowiązującego prawa kanonicznego. Władze kościelne w Austrji, podobnie jak i wszyscy wierni posiadają zapewnioną zupełną swobodę w korespondencji ze Stolicą Apostolską; takąż samą swobodę zapewnił konkordat korespondencji między wiernymi i biskupem oraz władzami diecezjalnemi.

Wyraźnie przyznano Kościołowi katolickiemu, narówni zresztą z innemi uznanemi związkami religijnemi, charakter związku publiczno-prawnego, a nadto osobowość prawną w obliczu prawa państwowego wszystkim instytucjom kościelnym, które w chwili ratyfikacji konkordatu posiadały osobowość prawną na podstawie przepisów prawa kanonicznego. W swym zakresie Kościół jest swobodny w erygowaniu nowych kościelnych osób prawnych; jednakże, aby mogły one uzyskać osobowość prawną w obliczu państwa, władze państwowe muszą współdziałać przy ich erygowaniu, względnie ich osobowość prawną wyraźnie uznać. Ogólne przepisy o autonomji i samorządzie Kościoła w Austrji nabrały szczególnego znaczenia przy nadaniu im — podobnie jak i niektórym innym postanowieniom konkordatu — charakteru przepisów konstytucyjnych.

Obsada urzędów kościelnych. Ograniczenie samorządu kościelnego — ograniczenie zresztą niewielkie i niewątpliwie przez Stolicę Apostolską wprost pożądane — wprowadzają postanowienia konkordatu dotyczące obsady urzędów kościelnych tak wyższych jak i niższych. Konkordat austrjacki nie wyróżnia się od innych konkordatów w tej mierze. Głosząc zasadę swobody obsady urzędów

kościelnych przez właściwe władze duchowne, przyznaje czynnikom państwowym pewien współudział przy tej obsadzie tak drogą określenia kwalifikacyj, które winni posiadać kandydaci na urząd kościelny, jakoteż drogą wnoszenia zarzutów przeciw osobie upatrzonej na wyższe urzędy kościelne.

Jako ogólny warunek dla wszystkich piastunów urzędów kościelnych na terytorjum Austrji, uposażanych z funduszów publicznych w szczególności zaś dla duchownych, do których należy kierownictwo i zarząd diecezji, dla proboszczy i dla nauczycieli w szkołach publicznych wprowadza konkordat obowiązek posiadania obywatelstwa austrjackiego oraz ukończenie conajmniej trzechletnich prawem kanonicznem przepisanych studjów w austrjackim instytucie teologicznym (Seminarjum duchownem), na wydziale teologji katolickiej Uniwersytetu o niemieckim języku wykładowym, względnie w Instytucie papieskim w Rzymie. Wprowadzenie tych warunków uzasadnia konkordat austrjacki uposażeniem łożonem przez Państwo na rzecz duchowieństwa z funduszów publicznych. Podobnie jak urzędnicy państwowi płatni z podatków uiszczanych przez społeczeństwo muszą posiadać obywatelstwo danego Państwa i odpowiednie studja krajowe, tak i te same warunki musi spełniać duchowieństwo uposażone z funduszów publicznych. Choć niektóre konkordaty powojenne wysuwają moment uposażenia jako przyczynę wprowadzenia tych warunków, to właściwej ich przyczyny, w szczególności warunku ukończenia krajowych szkół teologicznych należy szukać w względach natury politycznej. Grają tutaj rolę funkcje społeczno-polityczne, jakie spełnia duchowieństwo w każdem nowoczesnem państwie oraz pewne reminiscencje z okresu walki państwa liberalnego z Kościołem, kiedy to wysuwano zarzut, iż duchowieństwo jest „armją papieską" nietylko z Państwem niezwiązaną, ale wprost Państwu wrogą. Zapobiec temu miało kształcenie duchowieństwa w średnich szkołach państwowych oraz na Wydziałach teologicznych państwowych Uniwersytetów. W konkordacie z Austrją przepis o ukończeniu odpowiednich szkół utracił dawne piętno polityczne,

poprzestając na wymogu ukończenia szkoły teologicznej o języku wykładowym niemieckim.

Warunek obywatelstwa i ukończenia odpowiednich instytutów teologicznych jest, jak wspomniałem, warunkiem bezwzględnym, który musi spełniać całe duchowieństwo austrjackie. Konkordat przewiduje możliwość wyjątku dla pomocniczego duchowieństwa parafjalnego oraz dla księży nominowanych prowizorycznie nauczycielami religji. I jedni i drudzy, jeśli nie spełniają obu wspomnianych warunków mogą uzyskać swe stanowiska ale tylko za uprzednią zgodą władz państwowych.

Poza temi pozytywnemi warunkami konkordat przewiduje współudział władzy państwowej przy obsadzaniu najwyższych urzędów kościelnych, a mianowicie przy nominacji arcybiskupów, biskupów diecezjalnych, koadjutorów z prawem następstwa, prałata *nullius* oraz wreszcie przy nominacji wikarjusza wojskowego. Zanim jednak przejdę do przedstawienia na czem współudział ten polega, pragnę zwrócić uwagę na zmiany, które wprowadził konkordat w zakresie kanonicznych zasad obsady biskupstw na terenie Austrji, w porównaniu ze stosunkami jakie dawniej istniały w Europie, w szczególności zaś w Monarchji Austrjackiej.

W zakresie obsady biskupstw istniały trzy zasadnicze kierunki: nominacja dokonywana bezpośrednio przez Stolicę Apostolską; nominacja przez panującego, przyczem osobę wskazaną przez panującego instytuował papież; wreszcie wyboru biskupa dokonywała kapituła katedralna. Od wczesnego średniowiecza przejawia się tendencja Stolicy Apostolskiej do ujęcia obsady biskupstw wyłącznie w swe ręce, jednakże w zabiegach tych napotykała na opór ze strony władzy państwowej oraz ze strony duchowieństwa lokalnego. Dopiero w Kodeksie prawa kanonicznego wprowadzono ogólną zasadę, że obsada biskupstw należy do papieża z tem jednakże, że dopuszczalne są od tej zasady wyjątki oparte na specjalnych tytułach prawnych. Stolica Apostolska liczyła się z istniejącemi stosunkami prawnemi Europy i daleką była od jednostronnego zmieniania praw władzy państwowej jak i uprawnień kapituł katedralnych, o ile one były sankcjonowane ustawami państwowemi.

Ze swej strony jednak stale i konsekwentnie dąży Stolica Apostolska do upowszechnienia zasady swobodnej nominacji biskupów, tak jak ją sankcjonuje Kodeks prawa kanonicznego. Stąd w konkordatach powojennych, w porozumieniu z władzami państwowemi, stara się o ujęcie obsady biskupstw wyłącznie w swe ręce. Zabiegi te niezawsze są uwieńczone pomyślnym rezultatem; niektóre państwa starają się o utrzymanie tradycyjnego wyboru biskupów przez kapituły katedralne. Konkordat austrjacki jest interesującym przykładem kompromisu między koncentracją obsady biskupstw w ręku Stolicy Apostolskiej a tendencją utrzymania praw kapituł. Jako zasadę wprowadzono nominację biskupów przez Stolicę Apostolską; uczyniono jednakże wyjątek w stosunku do arcybiskupstwa salzburskiego. Poza arcybiskupstwem ołomunieckiem było to jedyne arcybiskupstwo, które w Monarchji Austrjacko-węgierskiej było obsadzane w drodze wyboru kapitulnego. Wyróżniało się ono od innych arcybiskupstw tem jeszcze, że do arcybiskupstwa salzburskiego należała nominacja trzech biskupów diecezjalnych w jego prowincji. Konkordat austrjacki odbiera mu definitywnie te prawa, ale utrzymuje tradycją uświęcone prawo kapituły do wyboru swego arcybiskupa. To prawo zostało jednak ograniczone, a mianowicie zgodnie z polityką Stolicy Apostolskiej stosowaną do obsady biskupstw zastrzeżonych kapitułom w Niemczech, ograniczono prawo kapituły salzburskiej do dokonania wyboru swego arcybiskupa z pośród trzech kandydatów przedstawionych kapitule przez Stolicę Apostolską.

Przy obsadzie innych biskupstw Stolica Apostolska jest w stosunku do lokalnych władz kościelnych zupełnie swobodna. Wprawdzie konkordat austrjacki, podobnie jak i niektóre inne konkordaty oddaje poszczególnym biskupom diecezjalnym (nie konferencji biskupów) prawo przedkładania listy kandydatów, którzy zdaniem biskupa są odpowiedni na objęcie opróżnionego urzędu, ale papież — jak to wyraźnie podkreśla konkordat — nie jest związany dezyderatami episkopatu. Pod tym względem konkordat austrjacki jest bardziej precyzyjny w porównaniu z innemi konkordatami powojennemi.

Rola Rządu przy obsadzie biskupstw. Obsada biskupstwa jest zagadnieniem doniosłem nietylko z punktu widzenia wewnętrzno-kościelnego, ale posiada poważne znaczenie i dla Państwa. Zdaje sobie z tego sprawę doskonale Stolica Apostolska i dlatego we wszystkich konkordatach powojennych przyznaje władzom państwowym pewien określony współudział. Polega on na tem, że przed dokonaniem nominacji oznaczonych w konkordatach rządców diecezyj, Stolica Apostolska komunikuje w drodze dyplomatycznej nazwisko osoby, którą pragnie nominować, celem zbadania, czy rząd danego Państwa nie wysunie jakichś zarzutów politycznych przeciwko kandydatowi Stolicy Apostolskiej. Na tej samej zasadzie opiera się i konkordat austrjacki. Rządowi związkowemu przysługuje prawo sprzeciwienia się nominacji z powodu zarzutu ogólno-politycznego w przeciągu dni 15 od daty otrzymania nazwiska kandydata; po upływie tego terminu brak odpowiedzi uważa się za brak zastrzeżeń przeciw osobie kandydata i Stolica Apostolska może przystąpić do ogłoszenia nominacji. Konkordat austrjacki jest bardzo interesujący przez sprecyzowanie znaczenia jakie posiada sprzeciw wniesiony przez władze państwowe. W tym wypadku przewiduje się wszczęcie rokowań celem rozpatrzenia w drodze wzajemnego porozumienia przyczyn sprzeciwu. Gdyby jednak rokowania nie zostały uwieńczone pomyślnym rezultatem, protokół końcowy konkordatu stwierdza, iż papież może swobodnie przystąpić do nominacji swego kandydata. Stwierdzenie pełnej swobody papieża w obsadzie biskupstw diecezjalnych, koadjutorstwa z prawem następstwa oraz prałatury *nullius* jest sukcesem z punktu widzenia formalno-prawnego nadzwyczaj doniosłym, jako uznanie jednej z konsekwencyj prymatu papieskiego. W praktyce jednak nie należy przypuszczać, by Stolica Apostolska dokonywała nominacji na powyższe stanowiska wbrew zdecydowanej woli Rządu. Nominacja taka mogłaby doprowadzić do zwrotu w wewnętrznej polityce Rządu na niekorzyść wzajemnego przyjaznego stosunku między Kościołem i Państwem. Tylko w momentach ostrego konfliktu przepis tego rodzaju może okazać się pożyteczny. Jedynie przy nominacji wikarjusza woj-

skowego rola władz państwowych jest poważniejsza. Wprawdzie konkordat przewiduje, iż i tutaj Stolica Apostolska zwraca się do Rządu z zapytaniem czy przeciw danemu kandydatowi wysuniętemu przez Stolicę Apostolską nie wnosi zarzutów ogólno-politycznej natury, ale ponadto protokół końcowy przyznaje Rządowi prawo przedstawiania kandydata na to stanowisko. Rząd posiada tutaj takie same prawa jakie przysługują biskupom diecezjalnym, którzy w razie wakansu poszczególnego biskupstwa mają prawo przedstawienia nazwiska osób godnych ich zdaniem objęcia opróżnionej stolicy biskupiej, oraz wikarjatu wojskowego; papież nie jest jednak związany propozycją władz państwowych. Przy obsadzie wikarjatu wojskowego będzie się jednak liczył z dezyderatem Rządu ze względu na stanowisko służbowe wikarjusza wojskowego; jego nominacja wbrew woli władz rządowych wydaje się niemożliwą do przeprowadzenia. Odrębny charakter stanowiska duchowieństwa wojskowego przejawia się również w tem, że nominacja kapelanów wojskowych dokonywana przez wikarjusza wojskowego następuje po uprzednim porozumieniu się z Ministerstwem Spraw Wojskowych.

Obsada niższych urzędów. W nominacji niższego duchowieństwa diecezjalnego władze kościelne są zupełnie swobodne. Konkordat nie uznaje współudziału Państwa przy obsadzie niższych urzędów kościelnych, nawet beneficjów proboszczowskich, z tytułu suwerenności władzy państwowej. Na właściwych władzach kościelnych ciąży jedynie obowiązek powiadomienia rządu o dokonanej nominacji oraz o terminie objęcia urzędu; obowiązek ten pozostaje w związku z uposażeniem duchowieństwa z funduszów publicznych (Skarbu Państwa lub Funduszu Religijnego) oraz z przepisem, że na czas wakansu beneficium dochody opróżnionego beneficium przechodzą do Funduszu Religijnego. Równocześnie zawiadomienie o nominacji daje władzom państwowym możność zbadania, czy dany duchowny posiada, wspomniane już, wymagane przez konkordat kwalifikacje, a mianowicie obywatelstwo austrjackie oraz odpowiednie studja; wreszcie czy nie był zasądzony prawomocnym wyrokiem sądów państwowych za zbrodnię (w grę

wchodzić będą głównie przestępstwa polityczne). Pewne szczególne przepisy zostały wprowadzone w sprawie pieczy dusz w szpitalach, więzieniach, zakładach wychowawczych i t. d.

Prawo patronatu. Czynny współudział władz państwowych przy obsadzie beneficjów kościelnych jest dopuszczalny w zasadzie jedynie z tytułu prawa patronatu, przysługującego bądź Państwu bądź Funduszom Religijnym. W tym wypadku państwowym władzom wyznaniowym przysługuje, narówni z innemi osobami posiadającemi prawo patronatu, prawo prezenty na opróżniony urząd jednego z pośród trzech kandydatów przedstawionych przez właściwego biskupa. Utrzymując dotychczasowe prawa patronatu, konkordat wprowadził bardzo doniosłe postanowienie, że w razie sporu co do istnienia prawa patronatu, lub w razie sporu komu w konkretnym wypadku prawo patronatu przysługuje, kompetentnemi do jego rozstrzygnięcia są władze sądowe kościelne, które orzekają na podstawie przepisów prawa kanonicznego. Natomiast spory co do świadczeń wynikających z prawa patronatu oddała Stolica Apostolska państwowym administracyjnym władzom wyznaniowym; podobnie jeśli w razie sporu co do istnienia prawa patronatu władze kościelne nie wydały jeszcze prawomocnego rozstrzygnięcia, konkordat oddaje władzom państwowym ustalenia prowizorjum w drodze administracyjnej; winno ono trwać, aż do wydania definitywnego rozstrzygnięcia przez właściwe władze kościelne. Doniosłość tych postanowień jest bijąca w oczy jeśli się zważy, że jest to pierwsze szczegółowe uregulowanie w konkordatach powojennych skomplikowanego zagadnienia jakiem jest prawo patronatu, oraz że rozwiązanie tego zagadnienia nastąpiło na zasadzie uznania kompetencji sądów duchownych. Nie zmniejsza doniosłości sukcesu Stolicy Apostolskiej oddanie państwowym władzom administracyjnym rozstrzygania sporów co do rozmiarów świadczeń ciążących na patronie. Przepis ten jest typowym dla powojennej polityki konkordatowej Stolicy Apostolskiej, która w sporach dotyczących świadczeń materjalnych zrzeka się jurysdykcji sądów duchownych, przekazując ją władzom państwowym.

Utrata urzędu kościelnego. Konkordat austrjacki nie przewiduje prawa władz państwowych do spowodowania usunięcia duchownego z zajmowanego przezeń urzędu kościelnego, ani też możności zawieszenia wypłacania mu uposażenia uiszczanego z funduszów publicznych. Od tej zasady istnieją jednak pewne wyjątki. Jak już wspomniałem, bezwzględnym warunkiem uzyskania urzędu kościelnego w Austrji jest posiadanie obywatelstwa austrjackiego; łącznie z tem konkordat austrjacki wprowadza wyraźny przepis, że w razie pozbawienia danego urzędnika kościelnego obywatelstwa państwowego odpowiednie władze duchowne są zobowiązane do usunięcia duchownego z zajmowanego stanowiska, chyba, że władze rządowe wyraźnie się zgodzą na pozostawienie go nadal na zajmowanym urzędzie. Podobnie i skazanie duchownego wyrokiem prawomocnym za zbrodnię pociąga analogiczne konsekwencje. Wprawdzie władze kościelne mogą duchownego zwolnionego z więzienia nadal na dawnym urzędzie utrzymać, ale władze rządowe mają prawo wstrzymania uiszczenia mu uposażenia z funduszów publicznych.

Prawa majątkowe i uposażenie duchowieństwa. Przepisy konkordatu austrjackiego w zakresie spraw majątkowych są nacechowane tendencją utrzymania dotychczasowego stanu prawnego przy równoczesnem jasnem określeniu uprawnień Kościoła.

Państwo gwarantuje w ramach powszechnych ustaw państwowych nietykalność majątku tak ruchomego jak i nieruchomego osób kościelnych, jakoteż ich zdolność do nabywania praw majątkowych. Wszystkie gmachy i majątki państwowe, które w chwili podpisania konkordatu służyły bezpośrednio czy pośrednio celom kościelnym, wraz z majątkami, które pozostawały w użytkowaniu zakonów i kongregacyj religijnych zostały nadal pozostawione dotychczasowym celom. Konkordat zapewnił, że kościelne osoby prawne jakoteż duchowieństwo nie będą obciążani żadnemi szczególnemi podatkami i świadczeniami, które nie byłyby nakładane na inne osoby.

Zarząd majątkiem osób kościelnych należy wyłącznie do władz kościelnych, powołanych do tego przez przepisy

prawa kanonicznego; również przepisy prawa kanonicznego decydują, kto jest powołany do reprezentowania nazewnątrz i działania w imieniu danej kościelnej osoby prawnej; w szczególności bez zgody właściwego przełożonego kościelnego niedopuszczalną jest aljenacja majątku Kościoła. Konkordat znosi w zasadzie dawne przepisy co do kontroli jaką władze państwowe wykonywały nad zarządem majątku kościelnego; zastrzega natomiast, że jedynie pozbywanie względnie obciążanie nieruchomego majątku kościelnego, któreby mogło pociągnąć za sobą zwiększenie świadczeń wypłacanych na rzecz Kościoła z funduszów publicznych, wymaga zgody ze strony państwowych władz wyznaniowych. Udzielenie jakoteż odmówienie tej zgody winno nastąpić po wysłuchaniu opinji właściwego Ordynarjusza miejsca.

Majątek kościelny w Austrji, który w ciągu dziejów ulegał wielokrotnie sekularyzacji, był i jest niewystarczający dla utrzymania duchowieństwa i niezbędnych instytucyj kościelnych. Stąd Kościół katolicki tak za czasów Monarchji, jak i Republiki korzystał z odpowiedniej pomocy ze strony Państwa. W celu zorganizowania tej pomocy istniały w dawnej Austrji liczne Fundusze Religijne, których majątek stanowiły głównie dobra i fundusze pokościelne. Zarządzane przez władze państwowe odrzucały one dochód, który miał służyć do uzupełnienia uposażenia duchowieństwa płynącego z beneficjów kościelnych, do utrzymania seminarjów duchownych i t. d. Już przed wojną Fundusze te nie odrzucały żadnego dochodu lub dochód niewystarczający, tak że uzupełnienie uposażenia duchowieńswa było uiszczanie ze Skarbu Państwa. Stan ten uległ jeszcze silniejszemu pogorszeniu na terenie Republiki Austrjackiej tak, iż i tutaj uposażenie duchowieństwa oraz opędzenie innych kosztów złączonych z organizacją Kościoła przeszło na Skarb coraz bardziej ubożejącego Państwa, wpłacającego na te cele dodatki — *Zuschüsse* — do sum uiszczanych przez Fundusze Religijne.

Konkordat utrzymuje dotąd istniejące Fundusze Religijne, sankcjonując równocześnie — dawniej nieraz kwestjonowany — pogląd, iż posiadają one samodzielną osobowość prawną, także w stosunku do Skarbu Państwa. Nowy kon-

kordat nadaje wyraźnie Funduszom Religijnym charakter kościelny; nie powtarza jednak zasady dawnego konkordatu austrjackiego z r. 1855, że stanowią one własność Kościoła. Utrzymano nadal, iż zarząd Funduszami Religijnemi należy wyłącznie do Państwa, które wykonuje go w imieniu Kościoła.

Konkordat wprowadza zasadę, że świadczenia uiszczane dotąd tak z Funduszów Religijnych jak i ze Skarbu Państwa mają być utrzymane w dotychczasowych rozmiarach, aż do przyszłego uregulowania podstaw majątkowych Kościoła w Austrji. Łącznie z niepewną sytuacją finansową Skarbu Państwa wprowadza jednakże postanowienie, że w razie zmiany wysokości poborów urzędników państwowych ulegnie odpowiedniej zmianie i uposażenie wpłacane duchowieństwu. Krytyczna sytuacja finansowa Austrji zaciążyła i na innych przepisach konkordatu. Przedewszystkiem wszystkie finansowe zobowiązania, które Austrja zaciągnęła w konkordacie zostały opatrzone klauzulą: „o ile pozwoli na to stan finansów państwowych". Ona zadecydowała o odroczeniu zorganizowania kapituły katedralnej w nowostworzonej diecezji Innsbruck-Feldkich oraz ze względu na świadczenia z funduszów publicznych na jej utrzymanie wprowadzono przepis, że ilość dygnitarzy i kanoników tej kapituły oznaczy Stolica Apostolska po porozumieniu z państwowemi władzami administracji wyznaniowej. Od sytuacji skarbowej uzależniono powiększenie uposażenia Ordynarjuszy, biskupów pomocniczych i wikarjuszów generalnych. Zapewniono również utrzymanie w dotychczasowej wysokości świadczeń na utrzymanie kościołów katedralnych, wydatków złączonych ze służbą bożą oraz z utrzymaniem świeckiej służby kościelnej, o ile na pokrycie tych kosztów okaże się niewystarczającym majątek kościelny.

Poza własnym majątkiem kościelnych osób prawnych, poza dochodem płynącym z Funduszów Religijnych i dodatków wpłacanych przez Skarb Państwa konkordat przewiduje jako dalsze źródło dochodu niezbędne do utrzymania organizacji kościelnej w Austrji: wpływy ze składek kościelnych nakładanych na wiernych przez właściwe władze kościelne. Przy każdorazowem rozpisaniu składek kościel-

nych, konkordat przewiduje współudział władz państwowych. Tylko wtedy, gdy nałożenie podatku kościelnego nastąpiło w porozumieniu z władzą świecką, państwo austrjackie zobowiązało się do udzielenia swej pomocy przy jego ściąganiu. Pomocy ramienia świeckiego zobowiązała się Austrja udzielić również przy ściąganiu świadczeń kościelnych opartych na szczególnych, przez władze państwowe uznanych tytułach prawnych.

Przepisy dotyczące uposażenia Kościoła w Austrji wykazują, że mimo dobrej woli ze strony Rządu, sytuacja finansowa Państwa nie pozwoliła na poprawę bytu tak wyższego jak i niższego duchowieństwa. Nie należy spodziewać się, aby mógł zaradzić temu przepis o prawie nakładania podatków, znany zresztą i dawnemu ustawodawstwu austrjackiemu. Kryzys finansowy utrudnia władzom duchownym korzystanie z tego przepisu. Wszelki przymus przy ich ściąganiu może odbić się ujemnie na interesach Kościoła; lepsze wyniki da niewątpliwie zwracanie się do dobrej woli wiernych i ich ofiarności.

Wykształcenie duchowieństwa. Ważną pomocą finansową ze strony Państwa jest utrzymanie Wydziałów teologji katolickiej na Uniwersytetach państwowych, mających na celu naukowe wykształcenie duchowieństwa. Stolica Apostolska w pełni ocenia doniosłość nauki i dlatego szczególną uwagę przywiązuje do należytego wykształcenia duchowieństwa. Praktyczna realizacja programu społeczno-moralnego głoszonego przez Stolicę Apostolską wymaga od duchowieństwa, również i w duszpasterstwie zatrudnionego, gruntownej wiedzy teologicznej, filozoficznej i przygotowania z zakresu nauk społecznych. Tak jak nauka okazała się swego czasu bardzo skuteczną bronią w walce z luteranizmem, tak i dzisiaj w walce z laicyzmem gruntowne i wszechstronne wykształcenie duchowieństwa jest nieodzowne. Pogłębienie naukowe przygotowania duchowieństwa było jednym z zasadniczych punktów reformy podjętej przez Stolicę Apostolską w imię pełnej realizacji metod i celów Kościoła. W zabiegach tych zasadnicze znaczenie posiada wydana w r. 1931 konstytucja papieska *Deus scientiarum dominus*. Jej wprowadzenie w życie napotyka na różnolite przeszkody,

a między innemi tkwią one w trudności uzgodnienia programu nauki określonej konstytucją papieską z programem państwowych szkół uniwersyteckich. Podobnie jak drogą konkordatów dąży Stolica Apostolska do tego, aby państwa zawierające konkordat, uznały ważniejsze zasady kodeksu prawa kanonicznego, tak dyplomacja papieska zabiega również o uznanie w konstytucji *Deus scientiarum dominus* podstawy organizacji nauczania na Wydziałach Teologji katolickiej Uniwersytetów państwowych. Dążenie to również i w konkordacie austrjackim znalazło szczególnie silny wyraz. Wewnętrzny ustrój jak i program nauki na tych wydziałach ma być w zasadzie uregulowany według zasad wspomnianej konstytucji papieskiej oraz odnośnych przepisów kościelnych. Nie znaczy to jednak, aby wydziały teologji miały być wyodrębnione od innych wydziałów. Podlegają one nadal i państwowym władzom szkolnym i samorządowym władzom uniwersyteckim; jednakże przeprowadzenie rozporządzeń władz świeckich w stosunku do tych wydziałów winno być dokonywane w porozumieniu z właściwemi władzami kościelnemi. Konkretne przepisy w wykonywaniu tak tego, jak i innych zresztą postanowień konkordatu zostaną wydane przez właściwe władze państwowe; wyraźnie przewidziano wydanie rozporządzenia, uzgodnionego uprzednio z władzami kościelnemi, w sprawie przechodzenia uczniów seminarjów duchownych na odpowiednie semestry studjów uniwersyteckich.

Czuwanie nad składem osobowym sił naukowych na wydziałach teologicznych jest oddane biskupom-ordynarjuszom, za wyjątkiem Uniwersytetu w Innsbrucku, w którym wydział teologiczny jest obsadzony przez członków zakonu Jezuitów, podległych również władzy swego Zakonu. W wykonaniu tego nadzoru przysługuje biskupowi diecezjalnemu w Austrji, podobnież jak i w innych państwach prawo udzielenia zezwolenia na wykładanie tak docentom jak i profesorom wydziałów teologicznych. Szczególnie silnie sprecyzowano prawo biskupa do odebrania profesorowi prawa wykładania. Na podstawie zawiadomienia zakomunikowanego państwowym władzom administracji szkolnej, iż dany duchowny wykładający na wydziale teologicznym nie nadaje się do działalności nauczycielskiej, władze państwowe są

zobowiązane do pozbawienia go prawa nauczania na wydziale teologicznym i do nominowania w jego miejsce kogo innego. Jeśli profesor Uniwersytetu pozbawiony przez biskupa prawa wykładania nie może otrzymać odpowiedniego stanowiska na wydziałach świeckich, Rząd jest zobowiązany do zapewnienia mu odpowiedniej emerytury w stosunku do ilości lat służby. Ale nawet w wypadku, gdyby nie miał odpowiedniej ilości lat służby państwowej, winien otrzymać uposażenie emerytalne w wysokości najmniejszej, jaką przewidują ustawy państwowe.

(Dokończenie nastąpi.)

Adam Vetulani.

Dwaj zmarli pisarze katoliccy.

W momencie, kiedy podwaliny Francji mieszczańskiej doznały najgłębszego wstrząsu, a katolicyzm francuski wyrzekł się oddawna wszelkiego ściślejszego związku z wielką burżuazją i wszelkiej styczności z t. zw. potęgami reakcji, zmarł Paweł Bourget, który najwytrwalej uosabiał wiarę w nierozerwalność tradycji religijnej i społecznej. Zszedł ze świata, przeżywszy samego siebie, ale w każdym razie zostawił puściznę, której niepodobna wykreślić z literatury francuskiej.

Los Bourgeta podobny jest losowi jego wielkiego antypoda z lewicy, Anatola France'a. Jednego i drugiego wyparła się młodzież, która ich poglądy podzielała i która im wiele zawdzięcza, jako duchowym przywódcom. Ale taki to już bywa nieodparty bieg rzeczy: ideje trwają, natomiast związany z daną epoką ich wyraz podlega zmiennemu gustowi idących po sobie pokoleń.

Lat temu sześćdziesiąt Bourget był *prince de la jeunesse.* W pierwszych latach po wojnie francusko-pruskiej dwudziestoletni naówczas młodzieniec ujawnił niezły talent liryczny jako naśladowca Baudelaire'a oraz innych demonicznych epigonów romantyczności i prekursorów symbolizmu. Idąc torem Musseta, flirtował ze śmiercią i miłością, ze zgnilizną i przepychem życia. Rozglądał się po europejskim Parnasie i na dłuższą nieco chwilę zatrzymał wzrok na Anglikach, na zgorzkniałym piewcy Weltschmerzu, Byronie i na łagodnych marzycielach ze szkoły „lakistów"; następnie poprzez romantyków niemieckich przeszedł do pisarzy rosyjskich, ku którym skierowały jego uwagę studja markiza de Vogüé;

zapoznał się też z Ibsenem i wkroczył w rejon sąsiedni, który wówczas oddzielony był jeno niewyraźną granicą od literatury: w dziedzinę nauk przyrodniczych.

Z romantyzującego poety lirycznego wyrósł, zrazu pod znakiem samowystarczalnego snobizmu, na zwolennika powieści eksperymentalnej, jaką wówczas wprowadził w obieg Zola przez zgodne z duchem czasu skrzyżowanie prawdy naukowej z humanitarnem tchnieniem poetyckiem. Swoją drogą, w Bourgecie zbyt wiele było elegancji, by miał zatrzymać się w dzielnicach proletarjackich i zbyt wiele rozsądku, by miał oddać się ciałem i duszą owej mistyce spraw nie znających tajemnic. Za tło swych opowieści wziął świat wytworny, a za mistrza w eksperymentach psychologicznych obrał sobie odkrytego właśnie wtedy, chłodnego i nieubłaganego Stendhala.

Wszystkie te wzory, na których Bourget kształcił się do owego czasu, były nader odległe od sfery katolicyzmu, do którego bram autor ten miał niebawem zakołatać. Byłoby błędem uważać Bourgetową drogę do Damaszku wyłącznie za wynik trzeźwego wyrachowania: jakoby pisarz ten chował się za schron ołtarza, by osłaniać bogaczy przed atakiem zaślepionych proletarjuszów. Z drugiej strony nawrócenie Bourgeta nie wydaje mi się rezultatem jednej z owych „nocy", które przywiodły na łono Kościoła długi szereg wątpiących albo rozpaczających — od Pascala do Claudela. Nie był to też ów nagły wstrząs, który Szawła przemienił w Pawła. Wytworny i rozsądny obserwator wydarzeń społecznych, światły czytelnik wszelkich ówczesnych mądrości czy niedorzeczności politycznych i filozoficznych, doszedł zwolna do przekonania, że zasady katolickie są najbardziej zgodne z rozumem i z poczuciem etycznem. Następnie stwierdził, że francuska tradycja, jest nierozerwalnie złączona z Kościołem, że przeto oderwanie się od wiary ojców przynosi fatalne skutki zarówno dla jednostek, jak dla społeczeństwa.

Bourget zawsze oceniał drzewo wedle owoców, jakie na drzewie tem dojrzewały. Obaczył, że na drzewie poznania wolnomyślicielskiego wiszą takie owoce jak: rozprzężenie rodziny, anarchja w państwie, występki. Widział, że

ziarno Bożego Słowa wzrosło w czynach, które niosły błogosławieństwo wszystkim ludziom. To dwojakie doświadczenie jął odsłaniać w dziełach beletrystycznych, rzadziej w utworach scenicznych, umiejąc — dzięki niepospolitej sztuce — uniknąć niebezpieczeństwa, jakie grozi wszelkiej literaturze dydaktyczno-tendencyjnej: nie był ani razu nudny. Jego talent, który zarówno ujawniał swe mistrzostwo w epice, jak zdolny był do dramatycznego napięcia i lirycznej subtelności, podbijał czytelnika pod swoją władzę i pod władzę bronionych przez siebie idei.

Kto towarzyszył *Uczniowi* na drodze jego nieszczęścia, był — jak skruszony nauczyciel owego ucznia — głęboko przejęty tą krzywdą, jaką wyrządza szerzenie teoryj anarchistycznych wśród młodzieży, skłonnej do praktycznego zastosowania każdej niedorzeczności. Niezliczone zastępy, które kroczyły drogą genjalnego Roberta Greslou, nie pytają wcale o to, w jakiej mierze Stendhal wyprzedził jego historję w *Le Rouge et le noir,* by rozwiązać ją w innym sensie, ani też, czy postawa Adriana Sixte załamującego się w rezultacie swej doktryny jest uzasadniona psychologicznie; czytelnicy dają się pociągnąć jego zbawiennym i samo przez się słusznym ideom. Przez to właśnie zdobył sobie Bourget nieprzemijającą zasługę. Czyż w *Le divorce* nie pokazał, do czego prowadzi rozbicie chrześcijańskiego małżeństwa? Czyż w *Le sens de la mort* nie wykazał moralnej i ogólno-człowieczej wyższości prostego „szarego człowieka" nad subtelnym, w decydujących momentach do niczego niezdatnym, nadczłowiekiem? Czyż w *Le démon du midi* nie odmalował grozy namiętności, podległych tylko głosowi zmysłów? A nawet najbardziej napastowana i zresztą najpodatniejsza na wszelkie napaści książka Bourgeta, *L'étape* zawiera zdrową, choć dziś niezawsze uznawaną myśl przewodnią: iż nazbyt raptowne wspinanie się wgórę szkodzi zarówno temu, kto się wdziera na takie wyżyny, jak i społeczeństwu, którego systematyczny rozwój bywa zagrożony przez owych „drabinkarzy".

Podobne teorje, wygłaszane przez tego rdzennie francuskiego *bourgeois,* przypadałyby raczej do serca konserwatywnej Anglji, niż Francji, która niezbyt sprzyja tej — na

egoizm wyglądającej — zachowawczości. W każdym razie godzien jest uznania czysty zamiar Bourgeta, skoro pisarz ten, jako bojownik swych idei, opierał się wszelkiemu kompromisowi z czasami powojennemi. W innych zato zakresach był zadziwiająco zdolny do asymilacji i przychylny wszelkim nowościom. Jeszcze ostatnia z jego ważniejszych powieści *Le danseur mondain* i spóźniony maruder *Nos actes nos suivent* (jakby podjęcie procesu, który w *L'étape* wytworzył niecierpliwego parwenjusza) ukazują jasne spojrzenie autora, który bystro dostrzega zmiany dokonywujące się dokoła, a i w dziedzinie techniki niejednego się nauczył od młodszych.

Nic w tem dziwnego, bo Bourget był — o czem się często zapomina — przedewszystkiem wnikliwym krytykiem, wybornym znawcą umysłowej twórczości swej epoki i dawniejszych czasów, przed którym dusza ludzka nie ukrywała żadnej ze swych tajemnic; przytem był i sędzią o wyrobionym smaku oraz pisarzem umiejącym bez popisywania się zdumiewającemi efektami jasno i powabnie przedstawić swoje myśli. Był nieodrodnym przedstawicielem wykształconej burżuazji francuskiej, tej która od Woltera umiała znaleźć drogę do sił tradycji. W tem mieszczą się zarówno zalety jego dorobku, jak i jego granice.

Młodszy znacznie od Bourgeta był wybitny przedstawiciel katolickiej myśli w literaturach romańskich, zmarły przed niedawnym czasem: Ramón del Valle Inclán, twórca nowoczesnej liryki hiszpańskiej, jej wzór i mistrz, rówieśnik wielkich symbolistów francuskich, niemieckich i włoskich, godny rywal takich artystów, jak Paul Valéry, Stefan George i d'Annunzio, a wraz z nimi uczeń Mallarmé'go, hieratycznego księcia poetów z paryskiej Rue de Rome.

Mieszczańsko-liberalna kultura XIX wieku nazbyt mieszała pożyteczne z pięknem i korzystne ze szlachetnem. Jako reakcja przeciwko naturalizmowi koniecznością stała się poezja, dumnie wyrzekająca się wszelkiego uzasadnienia rozumowego, poezja dla siebie samej, arystokratyczny symbolizm.

Wówczas młody Ramón del Valle Inclán, przypomniawszy sobie barokową tradycję „krwi, rozkoszy i śmierci",

zbiegł z pod znaku socjalistyczno - dziennikarskiej tendencji Péreza Galdósa, Pio Baroja i Blasko-Ibaneza w ściśle odgrodzone obszary, gdzie przebywają dostojni hidalgos i grandowie. Coprawda przypomina on Triga czy Baroję sadystyczną dominantą swych nawskroś erotycznych utworów, ale w tem już należy upatrywać wspólną cechę hiszpańską, która go łączy z tymi, zresztą tak odeń różnymi, pisarzami. Ten rys niemal demonicznego erotyzmu nie pozwala nam określić twórczości Valle Inclána bez zastrzeżeń jako katolickiej, jaką ona jest skądinąd narówni z wszelkiemi wielkiemi tworami kultury iberyjskiej.

Jeżeli krytycy zagraniczni uważali katolickość tego pisarza za rzecz powierzchowną, igraszkę estetyczną albo wręcz jako obłudę, tedy zapominali, że w Hiszpanji forma bywa nieodłączna od treści, jądro od łupiny. Przy wszelkiej jednolitości dogmatycznej i liturgicznej Kościół dostosowywał się do *genius loci* w każdym narodzie. Tańczący chłopcy w katedrze sewilskiej, cmentarze, na których zmarli ułożeni są obok siebie w przegrodach, msze za toreadora spieszącego na walkę z bykiem, teatralne kazania na ambonie przypominającej scenę, mieszania surowego autorytetu i daleko posuniętej swobody — wszystko to stało się dla Hiszpanji składnikami katolicyzmu harmonijnie zrośniętemi z tradycją. A jeżeli i etyka płciowa jest dla wszystkich narodów jednakowa w całym Kościele, to jednakże istnieją zagadnienia erotyczne, które moralność ta inaczej musi traktować na gorącem południu niż na chłodniejszej północy. Tylko w Hiszpanji było to możliwem, by Don Juan, będący dla Niemców i Słowian, ba, nawet dla Francuzów bohaterem walki miłosnej, stał się tu, w swej ojczyźnie, tragiczną postacią zmagania religijnego, w którem ziemska pożądliwość zlewa się w jedno z niebiańską tęsknotą.

Dlatego to możemy z całą słusznością zaliczyć Valle Inclán'a, „tkliwego, straszliwego i katolickiego Don Juana", do przedstawicieli katolicyzmu hiszpańskiego, tego katolicyzmu, który przez duchowego przywódcę młodego pokolenia, a jednocześnie wyznawcę i wielbiciela zmarłego mistrza, przez Giméneza Caballero, został określony i przedstawiony jako forma życia hiszpańskiego narodu. Wielki liryk wy-

kształcił się na poezji liturgicznej. Dla swego reprezentatywnego tomu, który jest jakby kanoniczną księgą hiszpańskiego symbolizmu, wziął od św. Ignacego Loyoli podtytuł *Ejercicios espirituales.* Zresztą nietylko ten podtytuł.

Cała ta książka, *La lampara maravillosa* (Lampa czarnoksięska) jest naprawdę czarodziejska w swym wschodnim przepychu słowa i postaci. To co we Francji majaczyło się Verlaine'owi — *de la musique encore et toujours* — stało się tu rzeczywistością. Valle Inclán dokonał tu istnego *milagro musical* muzycznego cudu. To samo tyczy się *Flor de Santidad* (Kwiat świętości) i sonetów, zamaskowanych jako *Memorias del Marqués de Brodomin.* Z wysokiego rodu pochodzący bohater tych nieco donkiszotowych, a mocno donżuańskich walk przeciwko „pani Wenus", przeciwko wiatrakom i przeciw duchowi naszego czasu, przypomina niekiedy *le divin marquis de Sade,* ale w zasadzie jest to odwieczny hiszpański Caballero, który zawsze pozostaje jednaki, czyto przedstawia go nam Cervantes czy Calderón czy Victor Hugo w *Hernani* czy Merimée jako wicekróla w *Karecie Najśw. Sakramentu,* czy też ostatniemi czasy Valle Inclán lub Gomez de la Serna. Caballero, który wychodzi z jednej przygody, a spieszy do drugiej, niosąc szpadę przy boku, wypatrując wszędzie napastników swego honoru i zakłócicieli jego pańskiego dobrobytu, zawsze jednakże gotów walczyć także za Boga i Jego świętych; jeżeli zaś go nie porwie djabeł w niewczesnym, a więc słabym momencie, tedy rycerz może przez pokutę dojść do świętości — jak Ignacy Loyola, dla którego Valle Inclán, jak widzieliśmy, żywi cześć ogromną.

Kiedykolwiek i gdziekolwiek takie hiszpańskie wielkopaństwo musiało się bronić przeciwko prozaicznej i plebejskiej rzeczywistości, poeta ogarniał je gorącą miłością; uczynił je też bohaterem porywającego i gwałtownego utworu *Guerra Carlista.* Kiedyindziej, i to nieraz, czynił „najbardziej historyczną" z prowincyj hiszpańskich, Galicję, jako całość, punktem centralnym zdarzenia ujętego w formę romansu psychologicznego. Pełne szorstkiej wesołości, a jednocześnie zawsze godnej grandezzy, są satyry i farsy Valle Inclán'a, jak *Reina Castiza,* albo ostatnio *Tablado de Marionetas para*

educación de príncipes. W tym pionierze hiszpańskiego symbolizmu widzę przedewszystkiem zagnanego w nasze czasy człowieka z wielkiej owej epoki, kiedy pełen fantazji rycerz z Manchy walczył z marjonetkami, a obok stali sztywno w etykietę dworską zakuci książęta obok obrzydliwych karłów, opiewani przez Gongorę, malowani przez Velázqueza. Pomimo wszelkich prądów kosmopolitycznych, które usiłują złamać i zatrzeć tysiącletnią linję kulturalnego rozwoju, wiekuiście hiszpańską postacią pozostanie Ramón del Valle Inclán, wielki i szczery Hiszpan, wielki i szczery poeta.

Forst Battaglia.

Idea pracy u św. Pawła.

Odczyt na XIV tygodniu społecznym „Odrodzenia“ w Krakowie, dnia 19. XII. 1935 r.

Pomniki świata hellenistycznego oraz nieliterackie papirusy egipskie i ostraka wniosły dużo światła do środowiska urbanistycznego, w jakiem pracował św. Paweł, w szczególności do języka i stylu, jakim przemawiał i pisał, nawet do jego ideologji w zakresie porównań, ilustracyj prawd objawionych ze stosunków ówczesnych, zwłaszcza społecznych. [1])

Z odkryciem tych znalezisk papirusowych, nie tak archiwalnych, jak raczej ongiś porzuconych, w ostatnich dziesiątkach lat zmartwychwstał niejako świat antyczny w swych powszednich objawach życiowych, przemawia do nas językiem szarego tłumu, wynurza swe uczucia, swe troski serdeczne, kłopoty codzienne. Rezultatem tych badań było stwierdzenie, co już sam Apostoł mówi o sobie „niebiegły w mowie“ (II Kor. 11, 6), a zgodnie uwydatniają tacy znawcy greczyzny jak św. Jan Chryzostom i św. Hieronim, że św. Paweł nie pisał językiem literackim, co zresztą nie wychodzi na szkodę jego stylu osobistego, tak pełnego i bogatego, tak potężnego (cf II Kor. 10, 10), a zarazem tak subtelnego w odczuciu najtajniejszych drgnień duszy i serca. [2])

Jeśli słownictwo św. Pawła, poza biblijną greczyzną aleksandryjskiego przekładu (LXX), jest w zasadzie hellenistycznem i popularnem, to świat jego apostolstwa — basen morza Śródziemnego, z wyjątkiem wybrzeża afrykańskiego — dostarcza nam w swych pomnikach licznych ilustracyj do

[1]) Por. A Deissman: *Licht vom Osten,* 1908, przedm.

[2]) Por. Prat: *La théologie de St. Paul,* Paris II, 1927, p. 81—3).

środowiska, w jakiem żył i działał Apostoł narodów, z drugiej zaś strony jego własne idee dziwnie uwypuklają się na tle dokumentów współczesnych o charakterze prywatnym, społecznym, religijnym. Jeśli do kogo, to do niego trzeba zastosować przysłowiową już sentencję poety niemieckiego: Kto chce autora zrozumieć, musi pójść do jego ojczyzny.

W bliższym już związku z naszym tematem wystarczy zwrócić uwagę na obrazy, przejęte z obserwacji stadjonu (np. I Kor. 9, 25), (cf II Tym. 2. 5), który ma służyć za ilustrację życia chrześcijańskiego jako walki, jako biegu rekordowego (I Kor. 9, 24; Gal. 5, 7; Fil. 2, 16; II Tess. 3, 1; Gal. 2, 2; Rzym. 9, 16; Żyd. 12, 1); — na karne szeregi ćwiczonych żołnierzy, ideał pracowników ewangelicznych (II. Tym. 2, 3 n; I Tym. 1, 18), w boju z mocami ciemności (Rzym. 13, 14; Gal. 5, 16), w którym potrzeba odpowiedniej zbroi (II Kor. 10, 3 n), jak pisze do Efezjan: „weźcie na się zupełną zbroję Bożą, abyście mogli oprzeć się w dzień zły... Stójcież tedy, przepasawszy biodra wasze prawdą, a oblókłszy pancerz sprawiedliwości, i obuwszy nogi w gotowość ewangelji pokoju, we wszystkiem podnosząc tarczę wiary, którąbyście mogli wszystkie ogniste strzały złośliwego zagasić; i przyłbicę zbawienia weźcie i miecz ducha, którym jest słowo Boże" (Ef. 6, 13—17); — zwłaszcza targowiska, rojące się od niewolników dostarczały mu analogij do zestawienia niewoli grzechu i wolności dzieci bożych (Rzym. 6, 16 — 23, r. 7 etc.); w szczególności religijna ceremonja wykupu niewolników ilustruje zbawcze dzieło odkupienia, dokonane przez Chrystusa „za cenę krwi jego" (I Kor. 6, 20; 7, 23) [1]) — przechodząc ulicami wielkich miast podziwiał wspaniałą architekturę pałaców i świątyń, a to nasunęło mu niejeden obraz „budowania" — wyraz, który daleko plastyczniej brzmi w ustach Apostoła niż w literaturze ascetycznej — bo jest wzięty w znaczeniu przedmiotowem, a odpowiednikiem jego „świątynia" w duszy własnej (I Kor. 3, 16 n; 6, 19; II Kor. 6, 16) i drugich (I Kor. 14 etc.), a zwłaszcza budowanie społeczne Ciała mistycznego (Ef. 2, 20—22: „zbudowani na fundamencie Apostołów i proroków, gdzie głów-

[1]) Cf. Deissman p. 232 ss.

nym kamieniem węgielnym sam Jezus Chrystus, na którym cała dobrze spojona budowa rośnie w Kościół święty w Panu, na którym też i wy budujecie się razem na mieszkanie Boże w Duchu", cf. Ef. 4, 12); — tenże obraz budowy z dodatkiem kwalifikacji materjału i architekta, szczegółowo rozwinięty, posłuży dla uwydatnienia ważnej prawdy ostatecznej, o sądzie i sankcjach pośmiertnych (I Kor. 3, 8—17), bo ostatecznie każdy sobie buduje mieszkanie w niebiesiech (II Kor. 5, 1).

Ten ostatni obraz wiedzie nas bezpośrednio do tematu: idea pracy. Ta w samej rzeczy dominuje w języku i całej ideologji religijnej św. Pawła, pojętej jako praca dla zbawienia.

Samo słownictwo zasługuje tu na uwagę. Powtarzające się ustawicznie: praca (wyraz grecki *kopos* znaczy pracę mozolną), trud, znój, mozół, słowem twarda robota, streszczają zarazem życie samego Apostoła, jak i jego program akcji chrześcijańskiej.

Znamiennem jest, że te wyrażenia odnoszą się naogół do życia nie tak rolniczego, jak do rzemiosła. Chociaż ojczyste miasto św. Pawła, Tars, metropolja Cylicji, oparte o śnieżyste szczyty Taurusu, z widokiem na morze, okolone starannie uprawnemi niwami, rozpościerało swą cudną panoramę przed młodym Szawłem, przecież te wspomnienia dzieciństwa, oraz późniejsze wyprawy apostolskie, gdy wzdłuż i wszerz przemierzał Azję Mniejszą i Grecję z ich porywającym krajobrazem, ożywionym kulturą pasterską i rolniczą, nie wywarły widocznie głębszego wrażenia na bogatej zresztą wyobraźni św. Pawła, skoro nie odnajdujemy tych wspomnień w jego pismach, a przygodne wzmianki mają raczej charakter przysłowiowy, wogóle zaś nie przekraczają zakresu wiadomości przeciętnego mieszczanina o życiu wiejskiem. — Słynne porównanie dziczki wszczepionej w pień szlachetny (Rzym. 11, 16—22), wprawdzie znakomicie ilustruje stosunek pogan do żydów, ale nie byłby go zapewne użył ogrodnik, obyty ze szczepieniem. Zwrot „nie zawiążesz gęby wołowi młócącemu" (I Kor. 9, 9; I Tym. 5, 18) dla objaśnienia zasady, bliższej robotnikowi „godzien jest robotnik zapłaty swojej" (tamże), przejęty zresztą ze St. Zak. (Dt. 25, 4), ma charakterystyczny dodatek: „czyż Bóg o woły się troszczy?"

doskonały argument *a minori ad maius*, ale mniej może „naturalny" w ustach pasterza, rolnika, dbałego o swój dobytek. — Utarte porównanie o siejbie i żniwie powtarza się niekiedy, ale raczej przysłowiowo.

Widocznie natura martwa, życie niższe, nie przemawia do Apostoła w ten sposób, jak życie ludzkie w swych przeróżnych objawach, nadewszystko w pracy ręcznej. — Pomijamy tu przebogaty język psychologiczny, z całą gamą jego uczuć, bo to już inna dziedzina.

Jakaż to różnica od języka ewangelji, w którym cała przyroda Galilejska z jej cudnem kwieciem wiosennem, ze świergotem ptasząt, ze spokojną tonią lub wzburzonemi odmętami jeziora Genezaret, przemawia do nas w opowiadaniu ewangelistów i w przypowieściach boskiego Mistrza, gdzie całe życie gospodarcze rolnika, pasterza, rybaka w drobnych nawet szczegółach przejawia się w słowach Zbawiciela, który sam łączył zajęcia rzemieślnika, ale wiejskiego, z pracami osadnika.

Było to powszechnem zjawiskiem na wsi palestyńskiej. — Odkąd ludność, po przejściowem życiu koczowniczem, osiadła na roli, okazała się potrzeba rzemiosła dla wyrobu narzędzi gospodarczych: każda zapewne wieś miała swego murarza, cieślę i stolarza, kowala, nieraz w jednej osobie, a ci rzemieślnicy w sezonie martwym musieli nadto pracować na jakimś kawałku pola, w winnicy, w gaju oliwnym, przy plantacjach figowych, dla zdobycia chleba powszedniego. — Z rozwojem miasteczek i miast, do którego przyczyniło się prócz handlu i samo rzemiosło, skupiające się przy większych targowiskach, powstawały większe warsztaty rękodzielnicze, wyrabiały się pewne specjalności, służące nietylko codziennym potrzebom, ale i komfortowi klas zamożnych. Cały szereg rzemiosł wymieniają biblijne księgi historyczne — zwłaszcza przy budowie przybytku i świątyni Salomona — prorocze (n. p. Izaj. 44), ze szczególnem jakiemś uznaniem mówi o nich Mądrość Syracha (r. 38). — O innych rękodziełach, a nawet przemysłach w większym stylu dowiadujemy się ze źródeł żydowskich (Józef Flawjusz, *Starożytności żydowskie*), greckich (cf. Kosmas Indikopleustes, MG 81, 172) i rzymskich (Tacyt, Hist. V). Jako specjalności mogą ucho-

dzić perfumerja, odgrywająca tak wielką rolę na Wschodzie, nawet w Piśmie św. szatnictwo wraz z pokrewnemi gałęziami przemysłu, jak zwłaszcza farbiarstwo (od Fenicjan), nadto złotnictwo i rytownictwo, Tacyt wymienia jeszcze szklarstwo (Hist. V 7). — Jako szczegół warto wymienić perukarstwo oraz dentystykę, wyrabiającą nawet sztuczne zęby i plomby złote. [1])

Otóż św. Paweł był rzemieślnikiem, i to rzemieślnikiem typu miejskiego. Czytamy to niejednokrotnie w Dziejach Apost. (18, 3; 20, 33—5) i w jego własnych listach, zwłaszcza do Tessaloniczan (I 2, 9; II 3, 8) i do Koryntjan (I 4, 12; 9, 6; II 11, 27). Już potrzeba zarabiania na życie tłumaczy, ze zatrzymywał się po miastach, gdzie w warsztatach znajdował sposobność do pracy, gdzie też apostołował, przemawiając naprzód w synagogach żydowskich kolonij, w dzień sobotni. Ówczesna kolonizacja żydowska obejmowała wszystkie prowincje imperjum rzymskiego, położone dokoła basenu morza Śródziemnego, przyczem miarodajną zdaje się być też ta okoliczność, że kolonizacja szła szlakiem plantacyj oliwnych, jak ilustruje ciekawa mapa prof. A. Deissmana (dołączona do jego „Paulus", I wyd. 1911). Paweł z zawodu był tkaczem; rzemiosło to oddawna uprawiane przez żydów, choć raczej przez niewiasty — Józef (18, 9, 1) wymawia niejako mężczyzn, którzy się niem zajmują, — a przyniesione z Babylonu, doprowadzono później do artyzmu w tkaninach wzorzystych. [2])

Apostoł jednak nie zajmował się tak delikatną robotą: rzemiosłem jego było namiotnictwo (Dz. 18, 3), ściślej wyrób grubej tkaniny z koziej sierści, zbliżonej poniekąd do naszego płótna żaglowego. Zdanie to zdaje się lepiej uzasadnione niż inne, które określa zawód św. Pawła jako rymarstwo. [3])

Uprawiając tak grube rzemiosło, Apostoł postępował w duchu swych rodowych tradycyj. Pochodził bowiem, jak

---

[1]) Por. J. Felten, *Neutl Zeitgeschichte* I 1910 p. 460—3. — Schürer, *Gesch. d. jüd. Volkes* II Leipzig 1898, p. 57—61, p. 318. — M. B. Schwalm OP, *La vie privée du peuple juif à l'époque de J.-Chr.* Paris 1910 I, II. — J. Juster, *Les juifs dans l'empire romain*, t. II, Paris 1914, p. 305—9.

[2]) Cf. Juster, p. 306, n. 3, 8.

[3]) Cf. U. Holzmeister, *Summa Introductionis in N. Test.* 1924, p. 96 n.

sam wyznaje (Dz. 23, 6) z rodziny faryzejskiej: „jestem Faryzeusz i syn Faryzeuszów", studjował Zakon: „ja jestem żyd, urodzony w Tarsie w Cylicji, lecz w tem mieście (t. j. w Jerozolimie) wychowany i u nóg Gamaliela wyćwiczony w dokładnej znajomości ojczystego Zakonu" (Dz. 22, 3), — a zwyczajem Rabinów i uczonych w Piśmie było utrzymywanie się z rzemiosła i wprawianie w nie synów. R. Hillel mawiał (Ab. I 10): „kochaj rzemiosło", R. Gamaliel III głosił zasadę: „studjum, któremu nie towarzyszy rzemiosło, jest próżne i wiedzie do zguby" (ib. 2, 2), a inne podanie niesie: „kto syna swego nie wprawia do rzemiosła, wprawia go do łotrostwa. — To też, wedle tradycji żydowskiej najsłynniejsi rabini byli rzemieślnikami: R. Józef obracał żarna, inny dźwigał belki, byli wśród nich szewcy, krawcy, jeden był kowalem, drugi garncarzem, inny piekarzem i t. d. (Felten), słowem nie gardzili żadną pracą ręczną, wyjąwszy chyba taką, która groziła utratą lewickiej czystości, jak np. garbarstwo, farbiarstwo, kalefaktorstwo w łaźniach publicznych. — Tacyt zauważył (Hist. V 6), że żydzi wogóle nadawali się do wszelakiej pracy, będąc zdrowi i wytrzymali.

Nie można tego bez zastrzeżeń powiedzieć o św. Pawle, który sam skarży się na dojmującą niekiedy słabość, bliżej nieznaną (Gal. 4, 13, cf. Kor. I, 8 n; 12, 7 n); tej to chorobie zawdzięczali nawet Galaci, że Paweł zatrzymał się wśród nich i ewangelję im opowiadał (cf. Dz. 13 14).

W każdym razie była to t w a r d a, uciążliwa praca, którą Apostoł stale przytacza, kiedy dla uwydatnienia swej bezinteresowności w szerzeniu ewangelji — w czem zresztą szedł poniekąd za lepszemi wzorami swej tradycji faryzejskiej — powołuje się na swe rzemiosło, które było dlań i pomocników jego jedynym środkiem utrzymania: — „srebra i złota ani szaty niczyjej nie pożądałem, sami zresztą wiecie, że moje i tych, którzy są ze mną, potrzeby zaopatrywały te ręce" (Dz. Apost. 20, 33 n.). Widocznie te ręce, jakie okazuje braciom zebranym na pożegnaniu w Milecie, nosiły ślady niedawnych trudów. Typowy przykład jego życia codziennego w miastach hellenistycznych podają nam Dzieje Apost.: „Opuściwszy Ateny, przyszedł do Koryntu. A znalazłszy pewnego żyda, imieniem Akwilę, rodem z Pontu,

który niedawno z Włoch był przybył, z żoną swoją Pryscyllą, ...przyszedł do nich. A że był tego samego rzemiosła, zamieszkał u nich i pracował (a zajmowali się oni wyrobem namiotów). I rozprawiał w bożnicy w każdy szabat, mówiąc o Panu Jezusie i starając się pozyskać żydów i Greków" (18, 1—4). Niekiedy praca ta przeciągała się późno w noc: „Bo pamiętacie, bracia, nasze mozoły i trudy, jak w nocy i we dnie pracując, aby nikogo z was nie obciążyć, przepowiadaliśmy u was ewangelję bożą" (I Tess. 2, 9). „Ani u nikogo darmo nie pożywaliśmy chleba, ale w pracy i mozole robiliśmy dniem i nocą, aby nikogo z was nie obciążać" (II Tess. 3, 8, por. II Kor. 11, 7 nn).

A dlaczego tak? Dlaczego Apostoł tak często powraca do zasady: „Mozolimy się, pracując własnemi rękami" (I Kor. 4, 12). Czy może dlatego, że darmowe przepowiadanie ewangelji było nakazem Pańskim? Bynajmniej. Wszak Zbawiciel, posyłając swych Apostołów na wyprawę misyjną, głosił „godzien jest robotnik strawy swojej" (Mat. 10, 10), u św. Łuk. (10, 7) „godzien jest robotnik zapłaty swojej". Wyjątek stanowią charyzmaty, moc cudowna, w jaką ich wyposażył: „niemocnych uzdrawiajcie, umarłych wskrzeszajcie, trędowatych oczyszczajcie, czartów wyrzucajcie: darmoście wzięli, darmo dawajcie" (Mat. 10, 8).

Sam Apostoł niejednokrotnie wykłada tę naukę, powołując się też na sposób postępowania innych Apostołów, najobszerniej w I Kor. r. 9: „czy nie jestem wolny? czy nie jestem Apostołem?... Czy nie wolno nam jeść i pić?... Czy tylko ja sam i Barnabasz nie mamy prawa nie pracować? Kto kiedy żołnierkę własnym kosztem odprawia? Kto sadzi winnicę, a z owocu jej nie pożywa? Kto trzodę pasie, a mlekiem trzody się nie żywi? Czy po ludzku tylko to mówię? Czy Zakon tego samego nie powiada? (Tu zachodzi przykład o wołach młócących.) Czyż oczywiście nie o nas mówi (t. j. o Apostołach)? Bo dla nas jest to napisane: że ten, co orze, ma orać w nadziei, a ten co młóci, w nadziei otrzymania zysku. Jeśliśmy wam siali rzeczy duchowne, czy wielka byłaby to rzecz, gdybyśmy żęli wasze rzeczy cielesne? Jeśli inni mają udział w tej mocy, czemu nie raczej my?" Następuje wyjaśnienie, dlaczego Paweł bezinteresownie głosi

Ewangelję: „Aleśmy z tej mocy nie korzystali, lecz owszem wszystko znosimy, aby jakiej przeszkody ewangelji Chrystusowej nie przynieść. Czyż nie wiecie, że ci, co święte obrzędy sprawują, rzeczy wychodzące ze świątyni jedzą, a ci, co ołtarzowi służą, uczestnikami są ołtarza? Tak też Pan postanowił, aby ci, co ewangelję opowiadają, z ewangelji żyli. Ale z żadnej z tych rzeczy nie korzystałem... Cóż jest zapłatą moją? Żebym opowiadając ewangelję, darmo ją podawał..." (ib.)

Mając tylu przeciwników, św. Paweł strzegł się nawet pozoru, któryby mógł być wyzyskany na szkodę jego apostołowania, a delikatność swą, nawet w zbieraniu jałmużn dla biednych braci w macierzystym kościele jerozolimskim, posuwał nieledwie do skrupulatności (por. II Kor. 8, 20), wspominając o towarzyszu podróży, którego zabrał na świadka: „zachowujemy zaś tę ostrożność, żeby się nie narazić na czyją obmowę z powodu tej obfitości (jałmużn), jaka zbiera się przez naszą posługę, gdyż obmyślamy dobra nietylko przed Bogiem, ale także przed ludźmi".

Leżało to zresztą w charakterze św. Pawła, który z dziwną jakąś tkliwością, żegnając się z braćmi w Milecie, wspomina słowa Pańskie, niezapisane w ewangelji, ale które krążyły w ustnem podaniu: „Wszystko wam pokazałem, że tak pracując, trzeba podejmować słabych, a pamiętać na słowo Pana Jezusowe, że większe jest szczęście dawać, aniżeli brać!".

Innym wszelako pracownikom ewangelicznym tej reguły nie przepisuje, przeciwnie, głosi zasadę (Gal. 6, 6): „ten, co nauczany jest słowem, niech ze wszystkich swych dóbr udziela temu, co go uczy"; owszem sam niekiedy dopuszczał wyjątki, jak czytamy w II Kor. 11 7—10, czule też dziękuje Filipjanom za ich serdeczną troskę o Apostoła, ale dodaje: „nie mówię tego ze względu na mój niedostatek, bo nauczyłem się poprzestawać na tem co mam. Umiem i ubogim być, umiem i obfitować: (wszędzie i we wszystkiem jestem wyćwiczony), i sytym być i głodu doznawać, i opływać i niedostatek cierpieć. Wszystko mogę w tym, który mię umacnia". (Fil. 4, 10—18). Pamiętajmy zresztą, że to list z niewoli pisany, gdzie Apostoł z konieczności musiał ko-

rzystać z datków wiernych, nie zrzekając się jednak tego, co za chlubę swą poczytał, że darmo ewangelję głosi (por. tamże w. 15; I Kor. 9, 15; II Kor. 11, 10: „chluba moja nie będzie mi odjęta w krainach Achai")...

W tem też przeciwstawia się apostołom fałszywym (tamże), podobnym do tych pismaków, o których mówi Zbawiciel, że „pod pozorem długich modlitw objadają domy wdów" (Mk. 12, 40, cf. Łk. 20, 47; 16, 14). Św. Paweł nieraz był zniewolony podnosić swe zasługi wobec oszczerstw, jakie nań rzucano, a w długiej liście trudów podjętych dla Chrystusa znajdujemy nieodmienne słowo „w pracach" (II Kor. 6, 5; 11, 23, 27: „w pracach rozlicznych... w pracy i mozole, w niespaniu częstem, w głodzie i pragnieniu, w zimnie i nagości").

Nic dziwnego, że idea pracy stanowi też program dla akcji chrześcijańskiej. — Dziwnem zaiste nieporozumieniem było, że pierwotny luteranizm powoływał się na Pawła, aby pozbawić chrześcijaństwo jego charakteru czynnego na poziomie wiary. Prawda, że „uczynki Zakonu" naturalnego i Mojżeszowego nie są współmierne ze sprawiedliwością w Chrystusie (Rzym. 3, 20; 3, 28; 9, 12; 9, 32; 11 6; Gal. 2, 16; 3, 10; Ef. 2, 9; Tyt. 3, 5), ale cała koncepcja „nowego życia", jakie staje się udziałem usprawiedliwionych (np. Rzym. 6, 8), dynamizm „ducha", jakiego nabywają chrześcijanie, nieustanne nawoływanie do „dobrych uczynków" (I Kor. 15, 58; Kol. 1, 10; 3, 17; I Tym. 5, 10; 6, 18; Tyt. 3; 1, 8; etc.) wraz z uwydatnieniem „nagrody, odpłaty, zasługi", a to proporcjonalnej do czynów, jak wynika z bardzo licznych tekstów, zwłaszcza (I Kor. 3, 8): „każdy własną zapłatę otrzyma według pracy swojej", oraz (II Kor. 9, 6) „kto skąpo sieje, skąpo też i żąć będzie, a kto sieje w błogosławieństwie, z błogosławieństwem też żąć będzie"; wszystko to świadczy o waloryzacji czynu chrześcijańskiego wogóle, ale należy do osobnego rozdziału nauki św. Pawła, podczas gdy nam chodzi tu o czyn zewnętrzny, o pracę.

Może to być przedewszystkiem praca ręczna. Św. Paweł nawołuje do niej w swych licznych parenezach, upomnieniach pasterskich, wykazuje jej walory indywidualne, społeczne.

W pierwszych zaraz swych listach, pisanych ok. r. 50, miał sposobność poruszyć ten przedmiot, zwłaszcza w II liście do Tessaloniczan.

W tem mieście neofici odznaczali się szczególną gorliwością wśród prześladowań, gnębiła ich jednak myśl, że zmarli bracia nie będą świadkami triumfalnego powrotu Chrystusa na ziemię. Apostoł pociesza ich, zdobywając się na najczulsze słowa i wyjaśnia, że zmarli pierwsi powstaną i zabieżą Chrystusowi (4, 13—18), kiedykolwiek przyjdzie. — Skutek tego listu przeszedł zamiary Apostoła, mieszkańcy bowiem Tessaloniki, mniemając, iż dzień Pański już nadchodzi, zaprzestali pracować, chodząc od domu do domu i pędząc dni w bezrobociu. — Do tych nierobów, sparaliżowanych obawą bliskiego sądu nad światem, Apostoł wystosował niebawem drugi swój list, gdzie stawiając sam siebie za wzór niezmordowanego pracownika, gdy wśród nich przebywał, przynagla wszystkich do pracy i spełniania obowiązków stanu, jak zresztą już w poprzedniem piśmie nawoływał (4, 11): „starajcie się pilnie zachowywać pokój, własnemi sprawami się zajmować i rękami swemi pracować, jakeśmy wam polecali". Teraz powtarza te napomnienia (II Tess. 3, 6—13), dołączając słowo, tak naturalne w ustach sumiennego pracownika: „bo i wtedy, gdy byliśmy u was, zapowiadaliśmy wam, że jeśli kto nie chce pracować, niech też i nie je" (w. 10). Rzuca to szczególne światło na charakter Apostoła, oraz jego adresatów. Podobnie przemawia i w innych listach, np. do Efezjan (4, 28): „Kto kradł, niech już nie kradnie, lecz raczej niech pracuje, robiąc to co dobre rękami swemi, aby miał skąd udzielać cierpiącemu potrzebę". Temi słowy wskazuje św. Paweł na podwójny cel pracy, który się już przejawił w powyższych jego wyznaniach, mianowicie własne utrzymanie, oraz wsparcie drugich: „pokazałem wam, że tak pracując trzeba podejmować słabych, a pamiętać na słowo Pana Jezusowe, że większe jest szczęście dawać, aniżeli brać" (Dz. Apost. 20, 35). — Ten drugi, społeczny cel pracy domagałby się osobnego omówienia w rozdziale o jałmużnie najszerzej pojętej czyli o miłosierdziu chrześcijańskiem, a to — w myśl Apostoła — na tle Obcowania świętych, przez jakąś wy-

mianę dóbr duchownych i doczesnych, jak to wyraża (II Kor. 8, 14): „niech wasza obfitość wzbogaci ich niedostatek, aby też ich obfitość (duchowna) wzbogaciła wasz niedostatek, aby było wyrównanie".

Przejście od pracy rąk do posługi ewangelicznej jest w wyrażeniach dość nieznaczne. Tu także św. Paweł zdaje się nieraz myśleć i przemawiać jak boży robotnik. — To samo słowo „czyn", który brzmi nieraz plastycznie, jak „rękoczyn", dalej: dzieło, praca, trud znojny i mozół, pracownik, robotnik i t. d., powtarzają się też w sprawie apostolstwa, posługi ewangelicznej. To wszystko jest przedewszystkiem „pracą, robotą", uciążliwą i mozolną, której niejaki przekrój mamy w długim ustępie 2 listu do Kor. (r. 11) i częściej. — Podobnie wyraża się o rezultatach tej swojej „roboty", gdy ze świętą dumą — mimowoli przypomina się tu dzielny rzemieślnik, spoglądający na udane swe dzieło — pisze: „czy wy nie jesteście robotą moją w Panu?" (I Kor. 9, 1). To samopoczucie pracownika, ta chluba z dokonanej samodzielnie roboty, nie dozwalały Apostołowi wchodzić w pracę drugich: „nie chlubimy się w cudzych pracach" (II Kor. 10, 15), bo „w tem zakładam swą chwałę, żeby nie tam opowiadać ewangelję, gdzie już mianowany był Chrystus, aby nie budować na cudzym fundamencie" (Rzym. 15, 20). — Przeciwnie, na fundamencie przezeń założonym inni budują: „wedle łaski Bożej, która została mi dana, jak mądry budowniczy, założyłem fundament, a inny na nim buduje" (I Kor. 3, 10), lecz ostrzega: „każdego robota na jaw wyjdzie" (w. 13), a w miarę tego czy to dobra czy licha robota, „zapłatę weźmie" lub „szkodę poniesie" (w. 14 n). — Nawiasem mówiąc, i ten obraz budodowania łączy się poniekąd ze rzemiosłem Apostoła, w przeciwstawieniu: dom i namiot (I Kor. 5: namiot charakteryzuje nasz przejściowy pobyt doczesny, a dom mocno zbudowany mieszkanie w niebiesiech. — Przeciwstawienie to wyjdzie dużo plastyczniej, jeśli pomyślimy, że Apostoł, pisząc czy dyktując te słowa, miał na oczach swój warsztat. Takiej pracy rzetelnej domaga się Apostoł od wszystkich: „a każdy niech swojej roboty doświadcza, bo tak tylko w samym sobie chlubić się będzie, a nie w drugim" (Gal. 6, 4).

Praca więc ma być samodzielna i rzetelna, czy to apostolska, od fundamentów, czy też pomocnicza, w rozbudowie dzieła, — ale nie odosobniona. Przedewszystkiem — wszak chodzi tu o sprawę bożą — jakież to poczucie dumy i pokory chrześcijańskiej zarazem musiało napełniać serce Apostoła, gdy głosił i pisał: „jesteśmy pomocnikami Boga, a wy jesteście rolą bożą i budową bożą" (I Kor. 3, 9), co jednak nie przeszkadza mu zaraz w następstwie nazywać się „budowniczym". Tłumaczy się to w innym — rzadkim zresztą — obrazie ogrodnika: „ja sadziłem, Apollo podlewał, ale Bóg dał pomnożenie. Tak więc ani ten, co sadzi nie jest czemś, ani ten, co podlewa, ale Bóg, który pomnożenie daje" (I Kor. 3, 6n). Wobec tej najwyższej zasady znikają poniekąd różnice między pracownikami w odniesieniu do samego dzieła, ale pozostaje indywidualny dorobek: „a ten, co sadzi i co podlewa jednem są, a każdy własną zapłatę otrzyma według pracy swojej" (w. 8).

Choć z tego względu nadprzyrodzonego wszystko zależy od Boga, przecież słabość, ułomność, złość ludzka mogą u d a r e m n i ć zabiegi, trudy apostolskie. Dlatego jedyną obawą św. Pawła, jako pracownika, jest, aby praca jego nie była daremną. W I zaraz liście do Tessaloniczan (3, 5) wyraża tę obawę: „aby praca nasza nie poszła na marne" (por. Gal. 4, 11; I Kor. 15, 58). — Pozytywnie domaga się słusznego u z n a n i a dla swej pracy, jak wynika już z powyższego przedstawienia (por. np. I Tess. 2, 9nn) i tego uznania żąda dla drugich, dla swych współpracowników, wogóle dla wszystkich, którzy sprawują posługę ewangeliczną. W I do Tess. czytamy: „prosimy was, bracia, abyście znali tych, którzy pracują między wami... abyście ich jak najgoręcej miłowali dla ich pracy" (5, 12n); żąda tu dla nich także posłuchu, jak i w I Kor. 16, 16: „bądźcie ulegli tym mężom i każdemu z tych, co pomagają i pracują". — Sam też Apostoł nie szczędzi pochwał swym pomocnikom, jak to często czytamy w rekomendacjach czy to Tytusa (II Kor. passim) czy Epafrodyta (Fil. 2, 30) czy innych. — Ostatni rozdział do Rzymian zawiera same pozdrowienia i polecenia dzielnych pomocników w krzewieniu ewangelji z nieodmiennym przydomkiem „pracownika". — Rzecz zna-

mienna, że niemało wśród nich spotykamy imion żeńskich: „polecam wam Febę, siostrę naszą, pomocnicę kościoła w Kenchrach, abyście ją przyjęli w Panu... i wspierali w każdej sprawie, ...bo i ona wspierała wielu i mnie samego... Pozdrówcie Pryskę (i Akwilę) pomocników w Chrystusie... Pozdrówcie Marję, która wiele pracowała dla was... Pozdrówcie Tryfenę i Tryfozę, pracujące w Panu. Pozdrówcie Persydę najmilszą, która wiele pracowała w Panu..." Ileż tkliwości w pozdrowieniu matki Rufa, którą Apostoł własną matką mieni.

Pozdrowienia te, umotywowane „pracą w Panu" wiodą nas do ostatniego punktu, którego tu dotknąć tylko możemy, mianowicie do pracy społecznej w Chrystusie. Wedle nakazu św. Pawła niewiasta nie była powołana do pracy apostolskiej (I Kor. 14, 34), nie chodzi zatem w tej pracy, którą Apostoł z uznaniem podnosi, o pracę wprost misyjną czy kaznodziejską, niema też mowy o udziale w hierarchji Kościoła czy nawet o „djakonissach" w późniejszem znaczeniu; bo choć Febe nazwana jest *diakonos* Kościoła w Kenchrach, przecież z całej nauki św. Pawła o „posługach" (diakonia) charyzmatycznych wynika, że Febe, jak i inne niewiasty, obdarzona była szczególnym darem „posługiwania i wspomagania" świętych, jak to Apostoł w swych licznych pasterskich wskazówkach niewiastom zaleca. — Ta jednak ich praca jest w każdym razie „posługą duchowną", przyczyniającą się do budowy mistycznego Ciała Chrystusa, a w swoim zakresie zajęć nietylko domowych i rodzinnych, ale i społecznych, choć nie wprost kościelnych, walną jest pomocą dla pracowników ewangelicznych, nic też nie przeszkadza, aby w razie osobistej swobody takiej posłudze całkowicie swe życie poświęciły (por. I Kor. 9, 5).

W tem znaczeniu rozbudowy mistycznego Ciała Chrystusa przez pracę społeczną Akcja katolicka niewątpliwie nawiązuje do apostolskich tradycyj Kościoła, do niej też stosują się postulaty, jakie św. Paweł stawia dla posługi ewangelicznej: jej mozolność, rzetelność, samodzielność we własnym zakresie, połączona ze solidarnością, w zależności od prawowitej władzy kościelnej. Do tej pracy wszyscy wierni są powołani, choćby w zakresie swego stanu i swych

obowiązków, a owocem usiłowań to nagroda wiekuista, proporcjonalna do starań i trudów podjętych dla Chrystusa.

Wśród wspaniałych pomników cesarstwa, z ich szumnemi napisami, znalazł się i skromniejszy, niejakiego Dafnosa, ogrodnika, który kazał sobie wyryć na kamieniu, że „wiele się napracował" (Deissman, p. 227).

Słusznie powiedzieć można, że św. Paweł wystawił sobie żywy taki pomnik w swych listach, gdzie często dosłownie czytamy „wiele pracowałem", a nawet (I Kor. 15, 10) „więcej niż oni wszyscy pracowałem", dodaje jednak z pokorą chrześcijańską: „wszakże nie ja, ale łaska Boża zemną". Ta łaska pracy apostolskiej w nim „próżną nie była" (ib.), co jest zarazem wskazówką dla tych, co pod szczytnem imieniem Apostoła narodów zaprawiają się do pracy chrześcijańskiej w Akcji katolickiej, aby i na bilansie ich życia można podpisać, że „wiele pracowali", a sami mogli powtórzyć za św. Pawłem: „potykaniem dobrem potykałem się, zawodum dokonał, wiarym dochował. Naostatek odłożony jest wieniec sprawiedliwości, który mi odda Pan, sędzia sprawiedliwy w on dzień, a nietylko mnie, ale i tym, którzy miłują przyjście jego" (II Tym. 4, 7n).

Ks. M. Morawski T. J.

Nowe przyczynki do biografji ks. Grzegorza Piramowicza.

Jest rzeczą conajmniej dziwną, że Grzegorz Piramowicz, bezwątpienia największy pedagog doby Komisji Edukacji Narodowej, zasłużony i niezmordowany sekretarz Towarzystwa do ksiąg elementarnych, najdzielniejszy twórca i realizator haseł i wskazań Komisji, nie doczekał się do tej pory wyczerpującej, naukowej monografji. Zaniedbanie to jest tem karygodniejsze, że na przeszkodzie podobnemu opracowaniu nie stoi bynajmniej już dzisiaj brak odpowiednich materjałów źródłowych. Niemniej i dorobek przyczynkarski, dotyczący Piramowicza przedstawia się nader mizernie. Godzi się zwrócić uwagę na te braki właśnie w roku bieżącym, który dla naszego pedagoga jest rokiem jubileuszowym; upłynęło oto bowiem 200 lat od daty jego urodzenia.

Stan naszych wiadomości o życiu i pismach sławnego Jezuity nie wyszedł właściwie w chwili bieżącej poza opracowanie Władysława Wisłockiego z przed lat niemal sześćdziesięciu.[1]) Na swój czas rzecz ta, gdy informacyj o Piramowiczu dostarczały jedynie ogólnikowa i pełna frazesów *Pochwała Grzegorza Piramowicza* Stanisława Potockiego (1802) oraz błędna *Wiadomość o życiu i pismach G. P.* Fr. Dmochowskiego (1803), była znacznym krokiem naprzód. Dzisiaj jednak winna praca ta być zastąpiona przez nowszą, któraby wyczerpująco przedstawiła w należytem oświetleniu życie Piramowicza i jego zasługi na polu szkolnictwa w oparciu o szersze tło oświatowe epoki; niemniej ważną jest rzeczą omówienie działalności jego literackiej oraz całkowite

[1]) *Poczet chronologiczny prac drukowanych i rękopiśmiennych Grzegorza Piramowicza*, Kraków 1877. Rozpr. Wydz. Filol. Ak. Um. T. V.

krytyczne wydanie korespondencji Piramowicza. — Późniejsze biografje poszły niewolniczo za Wisłockim.[1])

W szczególności mało wiemy o rodzinie Piramowicza i o latach jego młodości. W dotychczasowych biografjach powtarzał się ogólnikowy zwrot o pochodzeniu Piramowicza z bogatej lwowskiej kupieckiej rodziny „nacji ormiańskiej". Nawet ks. Sadok Barącz,[2]) zasłużony biograf ormian nic nie umiał powiedzieć o stosunkach rodzinnych Piramowicza i jego młodości. Wiadomości w tym względzie zawdzięczamy wyłącznie Wisłockiemu.

Sama data urodzenia Piramowicza, 25 listopada 1735 r. opiera się na współczesnych zakonnych katalogach jezuickich. Dziś nie jesteśmy nawet w stanie daty powyższej skontrolować źródłowo z powodu braku odnośnej księgi metryk parafji ormiańskiej we Lwowie.[3])

Prócz daty urodzenia oparł Wisłocki również na katalogach jezuickich datę wstąpienia do Zakonu 10 sierpnia 1754 r. i datę profesji zakonnej 15 sierpnia 1769 r. Wymienił on w swej książce szereg lwowskich Piramowiczów i Piramowiczówien, począwszy już od poł. XVII wieku. O samej jednak rodzinie Grze-

---

[1]) Sz. Parasiewicz, *O życiu i pismach Grzegorza Piramowicza*, Szkoła 1879 na str. 9: „... rzecz w przeważnej części opracowana na podstawie dzieła dra Władysława Wisłockiego..."; K. Dąbrowski w *Encyklopedji Wychowawczej* 1909, T. VIII, s. 379; T. Prażmowska, *Sylwetki pedagogów*, *Wychowanie w szkole i w domu*, 1910, R. III. T. II s. 820—26; Załęski, *Jezuici w Polsce*. T. III.

[2]) *Żywoty sławnych ormian w Polsce*, Lwów 1856, s. 259.

[3]) Księga metryk ormian lwowskich, obejmująca spisy chrztów od r. 1636—1732 znajduje się dzisiaj w Bibl. Mechitarzystów we Wiedniu, rkps. nr. 440, ofiarowana tam w r. 1895 przez arcybiskupa I. Issakowicza, zob. Tadeusz Mańkowski, Archiwum lwowskiej katedry ormiańskiej, *Archeion*, X. 1932, s. 11. Dalsza księga metrykalna od r. 1732 do r. 1778 uległa spaleniu podczas wielkiego pożaru w dniu 17 maja 1778, który zniszczył kościół katedralny ormian i przyległe zabudowania oraz klasztor zakonnic ormiańskich. W miejsce spalonej księgi odtworzono później z polecenia arcybiskupa Jakóba Tumanowicza na podstawie zeznań rodziców, krewnych i świadków spis chrztów za lata 1732—1777. Zrekonstruowany w ten sposób *Liber Baptisatorum Ecclesiae Archicathedra. Armenae Leopoliensis ab anno* 1732 *ad* 1777 objął dwa tomy. Nieszczęśliwym zbiegiem okoliczności tom pierwszy tej odtworzonej księgi, gdzie powinny być notowane chrzty Grzegorza i jego rodzeństwa zaginął w czasie wojny światowej; zachował się jedynie tom II, będący w przechowaniu urzędu parafjal. orm. we Lwowie.

gorza podał Wisłocki naogół nikłe i skąpe, a nawet bardzo często mętne i niedokładne wiadomości. Wymienił matkę Grzegorza Annę, która umarła w 1789 r., licząc lat 74. O ojcu natomiast nie umiał niczego powiedzieć, nie zna nawet jego imienia. Przypuszczał, że ks. Piramowicz, przeor Dominikanów w Żółkwi, zmarły w 1807 r. był rodzonym bratem Grzegorza.[1]) O Weronice Piramowiczównie, ksieni lwowskiego konwentu Panien Ormianek przypuszczał, że była bliską krewną Grzegorza. Jako rodzonych braci wymienił następnie Andrzeja (ur. 1739 r., a wyświęconego w 1763 r.) i Kazimierza.[2]) Stwierdził wreszcie, że w chwili zgonu Grzegorza w 1801 r. pozostawali przy życiu bracia rodzeni: Andrzej, Stanisław, Piotr, siostry: Zofja, Weronika, Genowefa i Rypsyna.[3]) W konkluzji ostatecznej stwierdził Wisłocki, że „w najgorszym razie mieli starzy Piramowicze 11 dzieci i z tej przyczyny prawdopodobnie nie bardzo się opierali wstąpieniu syna Grzegorza a później Stanisława do Jezuitów".

Niedokładność istniejąca w powyższych wywodach Wisłockiego wynikła z powodu nieoparcia się o źródła archiwalne. Informacje swe czerpał prawie wyłącznie z druków współczesnych, ze wspomnień pamiętnikarskich, a jeśli idzie o rodzinę Grzegorza to nawet z jego tablicy nagrobkowej.[4]) Wiele w tem wszystkiem dowolnych przypuszczeń i swobodnych kombinacyj „rodzinnych".

Wiadomości te pragniemy obecnie uzupełnić paru szczegółami, zaczerpniętemi z aktów dawnego miejskiego lwowskiego sądu ormiańskiego. Oto kilka zapisek archiwalnych.

Archiwum Akt Dawnych m. Lwowa rkps 538 (*Acta iudicii civilis Armenorum* T. 29) str. 39. zap. 64.

Iudicium Civile Armenicale Leopol. Feria sexta post Festum Omnium Sanctorum proxima die tertia Novembris Ao Dei 1758, legitime est celebratum.

Coram Iudicio praesenti Civili Armenicali Leopoliensi actisque ejusdem comparens personaliter Nobilis Honoratus Michael Piramowicz Sacrae Regiae Maiestatis Secretarius, Iudex Nationis Armenae Leopol. sanus mente et corpore existens non coactus nec compulsus neque aliquo alio devio errore circumventus palam publice

[1]) l. c. str. 9.
[2]) l. c. str. 9, 37.
[3]) l. c. str. 10.
[4]) l. c. str. 47—8.

ac per expressum recognovit quia ipse mediante inventario substantiae fatis olim Nobilis Jacobi Piramowicz Sacrae Regiae Mtis. Secretarii Fratris sui Derelictae sub die 11 mensis Augusti anno nunc currenti 1758 per nobiles honoratos judices Nationis Armenae Leopol. e medio collegii sui ad id deputatos officiose confecto et conscripto, juramentoque corporali per Nobilem Annam de Nikorowicze eiusdem nobilis Jacobi Piramowicz derelictam viduam super realitatem eiusdem inventarii praestito comprobato, tum ex divisione eiusdem sub die 28 augusti anno itidem currenti subsequta binas sortes eiusdem divisionis tam in aere parato quam in auro, argento, clenodiis, cupro, stanna, orichalco aliisque rebus in eadem ex divisione de verbo ad verbum specificatis consistentes ex divisas Rel. Gregorium Soc. Iesu, tum ingenuos Nicolaum, Stanislaum et Vincentium minorennes olim praefati nobilis Jacobi Piramowicz Sacrae Regiae Mtis Secretarii cum nobili Anna de Nikorowicze superstite procreatos filios iure naturae concernentes, idem suprafatus recognoscens uti naturalis et per officium N. N. Honoratorum iudicum nationis armenae leopoliensis iisque trinis pupillis additus et constitutus tutor numeravit levavit et ad manus suas realiter et in effectu recepit, iisdemque pupillis omnimodam earundem quadrinarum sortium in omnibus bonis suis habitis et habendis securitatem praesentibus cavet et inscribit et quotannis ab actu exdivisionis superius specificatae provisionem per quinquacento a parato aere iam vero a rebus mobilibus divendendis ab actu exdivisionis post totum annum finiendum itidem per quinquacento se soluturum usque ad statum et emancipationem eorundem pupillorum obligat et assecurat nobiles vero et honoratos deputatos in eodem inventario subscriptos de extraditione sibi earundem sortium praesentibus quietat, hac sua personali recognitione ad praemissa mediante alias in forma cautionis, inscriptionis, obligationis et quietationis plenissima et perfectissima. Quam suam recognitionem manu propria subscripsit.

Michał Piramowicz.

Druga, następująca po powyższej zapiska (65-ta, str. 39—40) zawiera identyczny tekst. Przed sądem staje Nobilis Honoratus Dominicus Nikorowicz, Sacrae Regiae Mtis secretarius, Iudex Nationis Armenae Leopol., występując jako additus et constitutus tutor dwóch córek zmarłego, Zofji i Barbary.

Trzecia wreszcie zapiska (66-ta, str. 40—41), o takimże samym tekście, wymienia kupca lwowskiego Jana Bogdanowicza, jako opiekuna trzech dalszych córek Jakóba Piramowicza, a to: Petroneli, Rypsyny i Genowefy.

Ibidem, str. 340—43 zap. 357.

Actum Leopoli Sabbatho Pridie Dominicae Invocavit Quadragesimalis die Scilicet 3 Martii A. D. 1770 mo.

Ad Iudicium et acta praesentia civilia armenicalia Leopoliensia veniens personaliter nobilis et honoratus Gregorius Nikorowicz Sacrae Rae Mtis Consiliarius Director N. A. L. obtulit et actis praesentibus ad ingrossandum porrexit infrascriptam a Rlgso et adm Rdo Gregorio Piramowicz Jesuita in rem sui offerentis Tyburiae anno 1769 die 21 octobris datam plenipotentiam manualem tenoris sequentis.

Niżey na podpisie wyrażony, tym skryptem moim, który takowego waloru y wagi mieć chcę, iakoby przed aktami urzędownie zeznany był, zeznaię, iż ia maiąc od Najprzewielebnieyszego w Bogu JM. Xsiędza Prowinciała Soc. Jesu Rzymskiey, w którey aktualnie zostaię prowincyi, iako przełożonego mego na piśmie autentyczne pozwolenie przed uroczystą professyą, rozporządzenia cząstki po ś. p. J. M. Jakubie Piramowiczu J. K. Mci Sekretarzu, a nayukochańszym oycu moim, podług inwentarza y działu urzędownie uczynionych, równie z innemi współ sukcesorami na mnie spadłey, a w rękach szlachetnego J. M. Pana Michała Piramowicza sekretarza JKMci S. N. O. L. nayukochańszego stryia mego, naturalnego y urzędownie przydanego opiekuna ad officiosam inscriptionem de actu eius feria 6-ta post festum OO. Sanctorum proxima die 3-tia Novembris Ao Dni 1758 coram iudicio civili armenicali leopol. actisque eiusdem recognitam zostaiącey in summa Zł. Pol. trzy tysiące dico Nro 3000 wynoszącey, y do zapłacenia mi przynależącey, mnie dane, podług którego pozwolenia J. M. X. Prowincyała przełożonego mego upraszam J. M. Pana Grzegorza Nikorowicza JKMci Konsyliarza Dyrektora N. O. L. nayukochańszego wuja mego za specyalnego umocowanego plenipotenta mego, y onegoż postanawiam y zapisuię, daiąc temuż zupełną moc y władzę na też moią cząstkę podług schedy mnie należącey, wyiąwszy zł. pol. pięćset Nro 500, które wielebney w Bogu na świecie Barbarze, w Zakonie Weronice Piramowiczównie Zakonu S. O. Benedykta przy archikatedralnym kościele ormiańskim lwowskim będącego zostaiącey nayukochańszey siostrze moiey ustąpiłem a to w roku 1764 die 20 kwietnia, drugą summę zł. pol. pięćset Nro 500 przezemnie za rewersem dnia 11 sierpnia w r. 1767-mym danym na podróż rzymską z rąk pomienionego nayukochańszego stryia wziętą y podniesioną y obydwie razem wynoszące zł. pol. tysiąc Nro 1000, w resztującej kwocie zł. pol. dwa tysiące Nro zł. 2000 u tegoż szlachetnego J. M. Pana Michała Piramowicza nayukochańszego stryia mego będącey zlewek prawa do tey summy 2000 zł. pol. mnie służącego in rem et personam J. M. Pana Mikołaja Piramowicza brata moiego nayukochańszego do wolnego tey summy przez tegoż

brata mego odebrania, zakwitowania, rozporządzenia y iak na naylepszy swoy pożytek obrócenia uczynić y urzędowną cessyą in forma solita (z tą iednak kondycyą, aby J. M. Pan Mikołaj brat moy rodzony ad vitae meae tempora, od tej summy ustąpić się onemuż maiącey po zł sto ośm na rok płacić submittował) de jure plenissima et perfectissima zeznał, zapisał, przyrzekaiąc y oświadczaiąc, iż cokolwiek tenże szlachetny J. M. Pan Grzegorz Nikorowicz nayukochańszy wuy moy iako umocowany przezemnie plenipotent podług przepisu wyżey wyrażonego uczyni y zezna, to wszystko iakbym ja sam uczynił sprawował y działał za wdzięczne miłe y nigdy niewzruszone przyimę tym wyraźnym opisem do zwyż wyrażonych środkuiącym pro rato et grato mieć chcę y zapisuię się alias in forma plenipotentiae specialis de jure plenissima et perfectissima quam manu propria subscribo. Dan w Tyburze Roku pańskiego 1769 dnia 21 października. X. Grzegorz Piramowicz S. J. m. p.

Post cujus quidem suprascriptae plenipotentiae ingrossationem is idem offerens originale eiusdem rursus ad se recepit et de recepto sibique restituto cancellariam iudicii praesentis acquietavit, et se manu propria in eum qui sequitur modum subscripsit. — Gregorius Nikorowicz Srae R. Mtis Consiliarius, Director et Iudex Nationis Armen. Leopol. m. p.

Przytoczone zapiski archiwalne pozwalają zatem w pewnej mierze rozszerzyć i sprostować wiadomości o rodzeństwie i rodzinie Grzegorza; niemniej dorzucają one kilka informacyj i o nim samym. — Ojciec nazywał się Jakób i był tytularnym sekretarzem królewskim, umarł we Lwowie 11 sierpnia 1758. Matką Grzegorza była Anna z Nikorowiczów, stryjem Michał Piramowicz, sędzia nacji ormiańskiej, również sekretarz królewski,[1]) wujem Grzegorz Nikorowicz. Zapiski powyższe wymieniają, zapewne w kolejności starszeństwa, żyjące w 1758 r. potomstwo Jakóba, zosobna synów i córki, a to poza najstarszym Grzegorzem, wówczas już Jezuitą,[2]) synów: Mikołaja, Stanisława[3]) i Wincentego, córki: Zofję,[4]) Barbarę,[5]) Petronelę, Rypsynę i Genowefę. —

[1]) Parę szczegółów o nim zob. Wisłocki, str. 8—9.

[2]) Do Zakonu wstąpił 10. VIII. 1754.

[3]) Ur. 17. XI. 1745, wstąpił do Jezuitów 15. VIII. 1762, po kasacie ksiądz świecki i proboszcz w Uhrynowie, um. w 1814 r., por. Wisłocki, l. c. str. 8 i 49.

[4]) Wyszła zamąż za Adama Bogdanowicza, syna Jana i Zofji z Arakiełowiczów, por. *Liber Baptisatorum Eccles. Archicath. Arm. Leopol. 1732—1777*, T. II, str. 19, zap. 19.

[5]) Późniejsza Ksieni Panien Ormianek we Lwowie.

Wymienione imiona braci Grzegorza stoją w sprzeczności z zapodaniem Wisłockiego, który wymienił wśród rodzeństwa naszego Jezuity Andrzeja i Piotra [1]) oraz Kazimierza. [2]) O Andrzeju pisze Wisłocki, [3]) jako o bracie Grzegorza, że w roku 1820 mieszkał w Skwarzewie pod Żółkwią, licząc lat 81 (na podstawie katal. archidiec. lwowsk.). Urodzićby się musiał zatem w r. 1739, czyli byłby o cztery lata młodszy od Grzegorza; a jednak zapiska z r. 1758 nie wymienia go wśród żyjącego rodzeństwa. Wątpić też należy, żeby niektórzy bracia występowali później wyłącznie pod przybranemi imionami zakonnemi.

W r. 1761 dnia 11 sierpnia otrzymał Grzegorz 500 zł. od stryja Michała na podróż rzymską; mamy tu zatem wskazówkę co do nieznanej Wisłockiemu daty wyjazdu Grzegorza do Włoch. Dnia 21 października 1769 roku przebywa Grzegorz, jak wynika z przytoczonej zapiski w Tyburze (Tivoli) i zaznacza wyraźnie w pełnomocnictwie dla wuja Grzegorza Nikorowicza, że jest jeszcze wtedy przed uroczystą profesją zakonną; Wisłocki natomiast podaje, że profesję czterech ślubów złożył Grzegorz Piramowicz 15 sierpnia 1769. — Na zakończenie należy wysunąć pod adresem przyszłego biografa G. Piramowicza postulat dokładnego zbadania akt ormiańskich, tak w Archiwum m. Lwowa, jako też archiwum archidiecezji ormiańskiej we Lwowie.

---

[1]) Wisłocki, str. 47 na podstawie odpisu tablicy nagrobkowej w kościele w Kurowie.

[2]) Ibidem, str. 9.

[3]) Ibidem, str. 49.

Dr. Antoni Knot.

Przegląd piśmiennictwa.

Krzyżanowski Juljan: P a r a l e l e. Studja porównawcze z pogranicza literatury i folkloru. Warszawa 1935. 8°, str. 239. (Bibljoteka Pamiętnika Literackiego, tom 4).

Powraca do mody niezmiernie pożyteczny zwyczaj. Rozproszone po czasopismach prace i artykuły wybitnych literatów pojawiają się ponownie w szacie książkowej, nierzadko rozszerzone lub uzupełnione. Zebrane w jeden cykl, ułożone według pewnej idei, zaopatrzone wspólnym tytułem, nabierają te luźne fragmenty nowego życia. Co ważniejsze zaczynają tworzyć naprawdę jedną całość. Choć rozbieżne niejednokrotnie odnośnie do poruszanych zagadnień stanowią zwartą całość, związaną więzią najsilniejszą ze wszystkich: jednem i temsamem podłożem duchowem, jakiem jest twórcza indywidualność ich autora. Porównując ze sobą kilka takich zbiorków dopiero widzi się, jaką wartością jest ta indywidualność, jak jej piętno odbija się w najodrębniejszym nawet, najbardziej zdawałoby się bezosobowym utworze.

W zakresie historji literatury pojawiło się ostatnio w krótkich odstępach czasu parę takich zbiorów: Ignacego Chrzanowskiego *Literatura a naród*, Wacława Borowego *Dziś i wczoraj*, wreszcie wymieniony w tytule. Pozostawiając omówienie tamtych dwóch do następnej recenzji, poprzestaję dziś na ostatnim.

Profesor Krzyżanowski posiada prawdziwy dar wyszukiwania i opracowywania tematów, leżących odłogiem, a raczej przeorywania nowiny, nienaruszonej przez nikogo. Szedł w tym kierunku opracowując systematycznie dzieje staropolskiej powieści, ukoronowane podstawowem dziełem *Romans polski XVI wieku* (Lublin 1934 r.), omówionem już na tych łamach, a nagrodzonem przez Polską Akademję Umiejętności. Z kolei zajął się klasyfikacją baśni polskiej, w związku jej z międzynarodową tematyką. W łączności z temi studjami pozostaje ogłoszony zbiór p. t. *Paralele*.

Wszelkie badania pograniczne, na linji dzielącej dwie odrębne nauki, należą do najciekawszych i najżywotniejszych. Zapożyczając wzajemnie odrębne metody badań, można dojść do nieoczekiwanych wyników, wzbogacając i jedną i drugą dyscyplinę. Wy-

niki bywają nieraz tem ważniejsze, im więcej pokrewieństw łączy skojarzone w ten sposób dwie nauki. W swych *Paralelach* prof. Krzyżanowski porusza się w pasie neutralnym między twórczością literacko-arstystyczną a twórczością ludową. Łączy je obie niewątpliwie pokrewieństwo, a to tem więcej, że nietylko twórczość artystyczna zasila się nieraz, a w niektórych epokach zasilała się szczególnie silnie, wątkami twórczości ludowej, ale że bywa często i odwrotnie. Pierwszy rodzaj zależności badany był nieraz i wyniki badań są obfite. Drugi dopiero niedawno zaczął interesować uczonych, zwłaszcza u nas, to też opracowanie go jest zaledwie w zaczątkach. *Paralele* stanowią właśnie jedną z pierwszych ważnych pozycyj w tym zakresie, chociaż i w nich badania pierwszego rodzaju zdaje się przeważają ilościowo. Mimo, że zakres nie jest nowy, nowa jest w nich jednak metoda.

„Wzajemny stosunek literatury i folkloru należy do zagadnień ważnych teoretycznie i praktycznie", stwierdza autor we wstępnych rozważaniach p. t. „Literatura i folklor". „Nie ulega przecież wątpliwości, że sam przedmiot nauki o literaturze, zjawisko literackie, jest częścią kultury duchowej i materjalnej społeczeństwa". Ogólnie jednak, wywodzi dalej, popełnia się pomyłkę, uważając zjawiska literackie za wyraz poglądów i upodobań społeczeństwa, do którego pisarz należy, za dokument życia duchowego narodu. Już jednak pobieżny rzut oka na stosunki panujące dzisiaj przekonywa nas, że jednolite życie duchowe narodu jest fikcją, a to, co określamy terminem literatura, jest oczywiście produktem życia duchowego elity. W czemżeż więc znajduje sobie wyraz artystyczny życie duchowe warstw, znajdujących się poza elitą i co z tego życia przenika do literatury elitarnej, by w niej otrzymać stempel zjawiska literackiego, mówiącego o całem społeczeństwie, o całym narodzie? Odpowiedź na pierwsze pytanie brzmi: twory folkloru. One są literaturą ludową, one w życiu wsi spełniają zupełnie taką samą rolę, jaka w życiu warstw kulturalnych przypada literaturze. Z zakresu tej literatury ludowej autor wyklucza całą ogromną dziedzinę poglądów ludowych, które w sposób mniej lub więcej naiwny odpowiadają na pytania, jakiemi w obrębie warstw wykształconych zajmuje się nauka i filozofja. Zajmuje się tylko temi dziedzinami, które odpowiadają literaturze w ściślejszem znaczeniu t. j. poezją ludową, oraz prozą ludową, jak bajka, anegdota, podanie, wreszcie widowiskami dramatycznemi. Chcąc odpowiedzieć na pytanie drugie, autor przebiega dzieje literatury polskiej od epoki romantycznej, t. j. od czasu, gdy element ludowy stał się czynnikiem życia społecznego, świadomie i celowo wciąganym w zasięg życia narodu. Z tego pobieżnego zarysu wynika jednak, że odpowiedź na pytanie, co z elementów folkloru przenikało do literatury, nastręcza niezmierne trudności metodyczne. Staje przed oczyma badacza aspekt, który pole badań rozciąga poza ramy wieku XIX i każe

ujmować stosunek między literaturą a folklorem w bardzo rozległej płaszczyźnie historycznej, a w studjach tych sięgnąć w głąb, w epokę renesansu i średniowiecza.

Przyczyną jest prosty fakt, że badanie zjawisk folklorystycznych wieku XIX niemal stale prowadzi w głąb trudno dostępnych zjawisk literackich dawniejszych. Należą do nich np. średniowieczna beletrystyka fantastyczno-historyczna, zbiory „przykładów" kaznodziejskich, stare facecje i t. p. „W rezultacie więc studjów nad literaturą w. XIX nagromadzimy takie mnóstwo materjału epok dawniejszych — pisze autor w dalszym ciągu — że zmusi on nas do zastanowienia się, co z folkloru przenikało do dzieł literackich stuleci dawniejszych i jak przedstawiał się ów folklor dawniejszy. Rzecz jasna, że wówczas okaże się kruchość tych granic, które postawiłem poprzednio, raz po raz bowiem narzuci się nam stwierdzenie dwustronności omawianego stosunku, nietylko nasiąkania literatury folklorem, ale także nasiąkania folkloru literaturą". Niejednokrotnie wątki literackie wnikają w folklor, by po wiekach wynurzyć się znów na powierzchni, w obrębie literatury elitarnej, i nieraz na powierzchni tej żyją i krzewią się poto, by po jakimś czasie znów zanurzyć się w głębi folkloru. „Wypadki tego rodzaju, a jest ich znowuż legjon, mimochodem pozwalają nam naszkicować odpowiedź na ubocznie poruszone zagadnienia literatury ogólno-narodowej. Na nich właśnie widać, jak dalece literatura i folklor zazębiają się nawzajem, przenikają, krzyżują i tworzą jedno wspólne podścielisko, z którego literatura wyrasta, by odpowiednio w chwili narodzin się różnicować. Tutaj właśnie możemy przekonać się, że teoretycznie literatura od folkloru oddzielić się nie da, są to bowiem tylko konary, wyrastające z tego samego macierzystego pnia, magazynującego soki żywotne, z których czerpie siłę kultura literacka zróżnicowanej społeczności, zarówno .kultura wyrażająca się w słowie pisanem, jak kultura słowa mówionego".

Ponieważ jednak w zjawiskach folkloru obok aspektu historycznego wysuwa się równocześnie aspekt geograficzny, zjawiska te wymagają metody badań porównawczych, uwzględniającej ogromną ilość faktów literackich i to faktów nieraz podrzędnych, a wskutek tego trudno dostępnych. — Są to wszystko zadania, utrudniające badania, ale równocześnie pasjonujące badacza i rokujące cenne rezultaty.

I na tem właśnie polega nowość i odrębność stanowiska Krzyżanowskiego w porównaniu z dawniejszymi badaczami stosunku literatury do poezji ludowej. Polega głównie na rozległości materjału, którym operuje, jak też na odmiennym punkcie wyjścia.

Zarówno to teoretyczne stanowisko prof. Krzyżanowskiego, jak i zakres jego studjów, są wyrazem nowoczesnej tendencji wyjścia poza ścisłe ramy literatury, jako takiej, zerwania z wyłącznie estetycznym punktem widzenia, tendencji ujmowania zja-

wisk literackich socjologicznie, czy „duchoznawczo". Oczywiście stanowisko to może podlegać dyskusji. Rzecz jasna, że dla oceny indywidualnego zjawiska literackiego obojętnem jest, jaką drogą dany wątek, czy motyw, dotarł do świadomości pisarza. Conajwyżej znaczenie może mieć stwierdzenie stopnia oryginalności w jego przetworzeniu. Inaczej oczywiście wygląda sprawa w ujęciu szerszem, pozaliterackiem. Nieobojętnem będzie stwierdzenie np., że ujęcie znaczenia Bożego Narodzenia w śmiałych skrótach antytez w pierwszej strofie kolendy „Bóg się rodzi", pisanej w XVIII w. przez poetę-literata, Karpińskiego, dlatego przyszło mu tak łatwo i dlatego tak łatwo spopularyzowało się wśród najszerszych warstw ludu, że — nie było niczem nowem. Wszak tak samo ujmują je już *Kazania Gnieźnieńskie*, a potem powtarza się przez wieki w literaturze kościelnej. Przykład pięknego szkicu o kolendzie „Bóg się rodzi" wskazuje jasno na owocność badań, podejmowanych metodą prof. Krzyżanowskiego. Jednakże tylko pasja badacza, jaką się autor odznacza, jego dociekliwość niezmożona, jego olbrzymia erudycja, pozwalają na taką metodę. Zasięg chronologiczny i terytorjalny materjału, którym operuje jest olbrzymi. Z równą swobodą obraca się w wieku XII, jak w XIX, sięga od Bizancjum po Anglję, chociaż punktem wyjścia jest z reguły literatura polska.

Z dwudziestu studjów, zawartych w omawianej książce, obejmujących czasy od literatury popularnej polskiej w. XVI aż po *Żywe kamienie* Berenta (traktowanych dość niejednolicie ze względu na to, że drukowane były zarówno w wydawnictwach naukowych jak nienaukowych) mało jest takich, które nie byłyby interesujące i nie przynosiły wiadomości nowych, niekiedy rewelacyjnych. Śledzenie przewijania się motywów, jak złotej nici, poprzez wieki i ludy staje się istotnie pasjonującem nietylko dla badacza, ale i dla czytelnika.

Omówienie wszystkich artykułów przekraczałoby ramy recenzji. Wymieniam więc tylko te, które mogą specjalnie zainteresować czytelników niefachowców: „Mikołaja Reja: *Historja w Landzie* (wątek „Króla Leara"), *Pieśń o kozaku i Kulinie* niezmiernie popularna w XVII w. pierwowzór licznych „Kozaczków duchownych", a odznaczająca się pięknem bezpośredniości, autor dowodzi, wbrew twierdzeniom uczonych ukraińskich, polskiego pochodzenia tej pieśni. Miłośnicy Tatr z przyjemnością odczytują drukowany pierwotnie w *Wierchach*, artykuł „Na szlakach tatrzańskich poszukiwaczy skarbów", ilustrowany pięknie zdjęciami z grot demianowskich, snujący analizę elementu fantastycznego w *Opisaniu Tatr* Chrościńskiego. *Jan Sobieski w tradycji anegdotycznej i Kazanie zbójnickie* wnoszą nutę wesołą, dzięki nawiązaniu do starych facecyj. Wspomniałem już o bardzo pięknem szkicu *Moc truchleje*. Uderzającym jest zasięg „Motywów folklorystycznych u Mickiewicza", rewelacyjna analogja między baśnią o Madeju, a jednym

epizodem *Anhellego* („Dokoła baśni o Madejowem łożu"), lub między Platonem a Norwidem („Norwidowa parabola o zamarzłem słowie" którą autor oświetla metafizycznie). Wśród wielkich romantyków znalazło się miejsce i na skromnego Siemieńskiego, którego autor przypomniał z okazji *Wyzłacanej szubienicy, pieśni góralskich* rozległych rodowodów jego nowel historycznych (*Z za kulis Wieczornic Ł. Siemieńskiego*). Źródła dykteryjek kwestarskich Ignacego Chodźki są mniej może ciekawe, niż rewelacja, że Rydel w swem *Zaczarowanem kole* przetworzył autentyczną bajkę bronowicką. Makabryczny motyw „Dziewicy-trupa", powtarzający się w literaturze polskiej od *Rozmowy mistrza ze śmiercią* aż do Berenta, daje autorowi sposobność do bardzo interesujących wywodów na temat stosunku do makabrycznego realizmu kolejnych epok (średniowiecza, baroku, romantyzmu i neoromentyzmu), wywodów, ujętych w zupełnie nowoczesny, „duchoznawczy" sposób.

Krytyka wobec ogromnego zasięgu i różnorodności materjału przekraczałaby ramy recenzji i zasób wiadomości recenzenta. Ogólnie możnaby stwierdzić zbyt wielki niekiedy rozpęd badawczy, który każe doszukiwać się analogji może zbyt dalekich i związków zbyt wątłych.[1]) Inna rzecz, że te dygresje (jak zresztą wogóle wywody autora) zawierają nieraz mnóstwo cennych wiadomości, że rzucają światło na całe obszary kultury duchowej, że poruszają ubocznie problemy o pierwszorzędnej doniosłości. Dzięki nim osiąga książka, przy całej szkicowości niektórych ustępów, wrażenie soczystości, pełni i bogactwa. Cennem uzupełnieniem dzieła jest dołączony, obok indeksu nazwisk, wykaz motywów, oznaczony częściowo międzynarodową numeracją według klasyfikacji Aarhe-Tompsona i opartego na niej polskiego systemu autora.

Dr Z. Ciechanowska.

Prace z historji literatury polskiej. Nr. 2. August Grodzicki: Ź r ó d ł a h i s t o r y c z n e „P o p i o ł ó w" Ż e r o m s k i e g o. Kraków. Osobne odbicie z *Rocznika Wydziału filozoficznego U. J.* Tom I, 1930—1934 pod redakcją prof. Dra Zdzisława Jachimeckiego. Str. 79.

Pamiętamy niedawną polemikę na temat „rzeczywistości dziejowej" w powieściach Sienkiewicza. Zeszła ta polemika wprawdzie w niejednem na manowce, zwłaszcza gdy jej dalsze odgłosy odezwały się w pismach brukowych (z nieodzownemi w takich wypadkach „sądami" różnych gęsi, nietyle kapitolińskich co pensjonarskich), ale jej zasadnicze starcia były — mimo wszystko — bardzo pożyteczne pod niejednym względem. Z pożytków tych wspomnę tu jeden: oto skruszyły się twarde kordony „specjalności", dzielące od siebie dwie gałęzie wiedzy —

[1]) Być może, że znalazłby się i inny *lapsus calami* obok tego, który na str. 174 kazał Derwidowi (zamiast Lilli Wenedzie) czarować węże grą na harfie.

wiedzę o literaturze i historję. Historycy zaczęli się głębiej zaznajamiać z literaturą piękną, a badacze literatury — z historją, nastąpiła między temi dwiema dziedzinami (mówiąc żargonem szkolno-biurokratycznym) ściślejsza „korelacja".

Ostateczny wynik tych rozważań wypadł naogół dla Sienkiewicza korzystnie: autor *Ogniem i mieczem* był, jak widać, wcale dobrze obznajomiony z „literaturą przedmiotu", znał czasem nawet i takie źródła historyczne, jakie uchodziły uwagi niektórych zawodowych historyków. Tak więc się okazało, że i z dzieł powieściopisarza może czasem fachowa wiedza coś skorzystać.

Byli zresztą i przed ową polemiką tacy historycy, którzy niezawsze odnosili się z nieufnością do wizji dziejów, narzuconej przez powieściopisarza. Byli to ci, którzy przypatrzyli się choć raz warsztatowi pracy literackiej — albo nawet z nim mieli sposobność współdziałać, tak jak z Sienkiewiczem współdziałał niejeden ze współczesnych mu historyków warszawskich czy krakowskich.

To samo tyczy się drugiego wielkiego, obok Sienkiewicza, powieściopisarza historycznego, jakim był Żeromski. I on doczekał się już dawniejszym czasem uznania u historyków, którzy też odwołania się do jego dzieł nie uważali za rzecz poniżającą dla reprezentanta fachowej wiedzy. I mieli w tym względzie rację.

„Czy ktokolwiek pomyślał kiedy w Polsce o tem, że literat musi prowadzić samodzielnie do prac swych studja, równie jak uczony przesiadywać w bibljotekach, szperać w starych i nowych rękopisach, odbywać niezbędne podróże, poznawać nowe i stare kultury świata, skoro współpracownikiem tej właśnie dziedziny życia jest w swojej ojczyźnie?"

Te słowa napisał Żeromski napewno — *pro domo sua*. Mało który z literatów tak szperał w starych rękopisach i przesiadywał po bibljotekach, jak on właśnie. Wszak autor *Popiołów* był długoletnim bibljotekarzem w Rapperswilu i u Zamojskich, a jaką pasją odznaczał się w wertowaniu książek czy rękopisów, wiadomo z gruntownej rozprawki Wacława Borowego. To też ponętną niewątpliwie pracą jest dla polonisty zbadanie stosunku dzieł Żeromskiego do źródeł historycznych. A cieszyć się można, że do pracy takiej zabrali się już młodzi poloniści i że wywiązują się z niej wcale nieźle.

Trzy okresy historyczne upodobał sobie szczególnie Żeromski: wczesną epokę Piastowską, czasy napoleońskie i powstanie styczniowe; przelotnie, choć niemniej głęboko, zajął się ponadto innemi jeszcze momentami: zatargiem polsko-krzyżackim, postacią Kopernika, hetmanem Żółkiewskim. Pierwszy z owych trzech okresów — odbity w *Powieści o Walgierzu, Wietrze od morza* i w *Puszczy jodłowej* — nie został jeszcze pod kątem „historyczności" wyzyskany dogłębnie przez badaczy twórczości Żerom-

skiego; przed kilkoma laty zwrócono uwagę na źródła legendy o Bolesławie Chrobrym i jeleniu św. Emeryka; potem zaś J. Jastrzębska i R. Kubacki zajmowali się źródłami rozdziału o świętym Wojciechu w *Wietrze od morza*, uporczywie jednak pomijając źródła wskazane przez samego pisarza — t. j. rozprawy T. Wojciechowskiego i S. Zakrzewskiego... O zbadaniu źródeł powieści na tle powstania styczniowego nikt jeszcze (poza Noyszewskim, który rzucił kilka przygodnych wzmianek) dotąd nie pomyślał.

Napoleońskiej epoce najlepiej się poszczęściło. Może niepotrzebnie p. Grodzicki z zakresu swych badań wyłączył *Sułkowskiego* (wspomniał tylko to dzieło), zwłaszcza, że w książce swej, prócz *Popiołów* uwzględnił w pewnej mierze także nowelę *O żołnierzu tułaczu*, jako preludjum powieści. Przypuszczam, że w tamtych dwóch utworach musiały w większym czy mniejszym stopniu być Żeromskiemu pożyteczne owe materjały, jakiemi posługiwał się w czasie pisania *Popiołów*, zwłaszcza, że chronologja tworzenia była tu dość bliska.

Sprawę tę — t. j. badania nad tłem historycznem innych także utworów Żeromskiego powinien Grodzicki podjąć, bo naprawdę jest do tego powołany. Poczynił poszukiwania rozległe i sumienne i umiał się zorjentować w zdobytym materjale — nietylko w jego układzie, ale i w jego ocenie. Materjał zaś jest wcale obfity. Obejmuje 33 pozycyj, jakie udało się stwierdzić z całą pewnością. Pewność ta staje się w wielu miejscach wręcz o c z y w i s t o ś c i ą. Oto bowiem Żeromski niejednokrotnie ze źródeł swoich przepisuje całe zdania i ustępy, „wygładza je tylko stylistycznie, bardziej zestraja z tonem powieści". Wymowa cytat jest nader pouczająca; myślę, że pożyteczną czy praktyczną rzeczą byłoby wydrukowanie ich w dwie szpalty i uwydatnienie zapomocą rozstrzelonego druku, wszelkich podobieństw — czy może właśnie różnic. W ten sposób krytyk mógłby być uwolniony od czynienia niektórych wyjaśnień, bo wyręczyłaby go w tem — technika drukarska.

Jak dla Sienkiewicza, tak dla Żeromskiego kopalnią materjałów historycznych była nieoceniona „Bibljoteka Warszawska", gdzie pamiętniki z czasów napoleońskich często się spotykało. Prócz druków, posługiwał się rękopisami (pamiętniki Radziszewskiego, A. Kosińskiego, Chodźki); do opracowań historycznych (dzieło ks. Załęskiego o masonach) sięgał rzadziej. Słusznie podkreśla Grodzicki „intuicję pisarza", która „kazała mu wybrać z pośród olbrzymiego materjału rzeczy najcenniejsze", dzięki czemu można zgóry odeprzeć możliwy zarzut „skrzywionego lub odwróconego obrazu". Tyczy się to nietylko zdarzeń dziejowych ale i tła tychże, a więc „ducha epoki i obrazu całego społeczeństwa". I tu stwierdzone również zostało przygotowanie naukowe i trafna intuicja powieściopisarza.

Słuszna wreszcie jest niejedna uwaga i o wadach kompozycyjnych utworu, które wynikły ze zbytniego przejęcia się rzeczywistością dziejową. Fanatycy tej „rzeczywistości" powinni podobne okoliczności brać pod uwagę. Nadmierny pedantyzm historyczny nigdy nie wychodzi na dobre powieściom. Przykład tego mieliśmy niedawno na *Złotej wolności* Kossak Szczuckiej, gdy rzecz tę — w pomyśle cudowną, a w wielu momentach świetną — wzięli na łoże Prokrusta zawodowi historycy, to rozciągając ją, to skracając do przepisowych kształtów i wymiarów. Historja na tem niewiele zyskała, (bo jej z innych książek się uczymy), powieść jeszcze mniej.

Okładka książki Grodzickiego, rozpoczynająca serję „Prac z historji literatury polskiej", nosi na sobie godło to, które widniało na dobiegającym właśnie kresu ofiarnego żywota wydawnictwie „Prac historyczno-literackich", rozpoczętem równo ćwierć wieku temu książką Stanisława Pigonia *O księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego.* Została więc zachowana ciągłość pracy „między dawnemi i nowemi laty".

Józef Birkenmajer.

Ks. Biskup Paweł Kubicki: Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny. Część II, tom 1, nakł. Autora, Sandomierz 1936, str. CXVI+976.

O pierwszej części tej pracy, która obejmowała trzy tomy, pisaliśmy na tem miejscu w czerwcu 1934 r. (str. 449). Objął w niej Dostojny Autor cierpienia księży w b. Kongresówce. Tom, który obecnie się ukazał, obejmuje obszary b. generał-gubernatorstwa wileńskiego, na których rozciągały się diecezje wileńska, żmudzka i mińska. Pozostały do obrobienia jeszcze archidiecezja mohylowska, tyraspolska i trzy diecezje kraju południowo-zachodniego. Tom, który leży przed nami, to olbrzymia książka o przeszło 1100 stron! Z nich przeszło 80 stron drobnego druku zajmuje spis źródeł, to jest przeważnie fascykułów różnych akt, kryjących się po archiwach krajowych i zagranicznych. Dostojny Autor dotarł bowiem i do tak hermetycznie dla Polaków zamkniętego kraju, jakim jest Litwa! Stronice o numeracji łacińskiej rozpadają się na dwa działy, prawie równe i przeszło 400 stron zajmują rozdziały „Wstępu", syntetyzujące prześladowanie katolicyzmu i polskości w „siewiero-zapadnom kraje" od początków powstania aż do wyjścia Rosjan z tego kraju; resztę tomu wypełnia katalog księży katolickich, zawierający 872 nazwiska, księży, którzy byli karani, wielu niejednokrotnie, za czyny, jakie były ich służbą Kościołowi i narodowi polskiemu. A trzeba to uprzytomnić sobie, że Autor nie przytoczył żadnego faktu, któregoby nie znalazł w autentycznych źródłach archiwalnych. Być może, że niejeden fakt, nie jedno nazwisko karanego księdza uszło jego

uwagi, tak naprz. nie spotykamy nazwiska ks. J. Borodzicza, wielokrotnie karanego za różne „przewinienia".

Taka praca właściwie oceny nie potrzebuje, mówiąc ogromem włożonego trudu sama za siebie. Trzeba tylko określić jej charakter. Nie jest to metodycznie opracowana historja Kościoła w danej epoce i na danem terytorjum, nawet nie historja prześladowań tego Kościoła. Wstęp, który miałby pozory historji, wydaje się zbyt schematycznem zestawieniem różnego rodzaju stosowanych represyj bez dostatecznego pragmatycznego i chronologicznego ujęcia. Rozdział, omawiający „okólniki murawiewowskie", zawiera nawet dużo materjału nie odnoszącego się wcale do historji kościelnej. Ten olbrzymi tom to przedewszystkiem magazyn materjałów, których wydobyciem z pod pyłu archiwalnego i zestawieniem w pewnym porządku została ułatwiona, powiemy — umożliwiona praca historykowi. Zapewne też stanie się dzieło ks. Biskupa wielką zachętą dla młodszych sił do metodycznego opracowania tego ważnego odcinka historji naszego Kościoła, jakim były czasy popowstaniowe pod zaborem rosyjskim. Ks. Biskup nazwał kapłanów, karanych niesłusznie, „bojownikami Kościoła i Ojczyzny", pod ojczyzną rozumiejąc oczywiście Polskę. Z tego powodu, kiedy chodzi o to właśnie terytorjum, jakie jest właśnie przedmiotem ostatniego tomu pracy, może być podniesiony pewien zarzut. Mianowicie między ofiarami prześladowania rosyjskiego, których Dostojny Autor wyliczył, znajdą się i tacy kapłani, którzy do narodowości polskiej nie przyznawali się, albo wprost nawet jej się przeciwstawiali, służyli tylko wiernie Kościołowi św. i duszom, w pieczę im oddanym, bez względu na ich narodowość. Byli tam i autentyczni Litwini i Białorusini, niektórzy z nich dotąd zaznaczają swą nie-polską narodowość. W większości jednak Kościół pod zaborem rosyjskim miał istotnie cechę polską i przez sam rząd katolickość była uważana jakby za symbol i wykładnik polonizmu. W istocie więc, owi kapłani, Litwini czy Białorusini, służąc wiernie Kościołowi katolickiemu, przynajmniej pośrednio służyli i Polsce, bo umacniali tę potęgę duchowną, która polskości pod caratem była ucieczką, ochroną i oddała ją zmartwychwstałej Polsce.

Ks. J. Urban.

Tadeusz Grzebieniowski: Irlandja współczesna, polityka, kultura, literatura. Warszawa 1935. Rozszerzona odbitka z *Drogi*. Str. 55.

Lubimy dużo i z wielką dumą opowiadać o naszej łączności z Zachodem europejskim, o związku z kulturą łacińską i katolicką, datującym się jeszcze od średniowiecza. Niewątpliwie słuszny to pogląd i słuszna duma. Mimo wszystko prawdą jest, że jeżeli kto, to właśnie my Polacy mamy najsłabsze pojęcie o najbardziej

zachodnim i najbardziej katolickim kraju europejskim — i to właśnie o tym kraju, który w zaraniu wieków średnich uratował od zagłady skarby literatury i myśli łacińskiej i przekazał je pokoleniom następnym wraz ze skarbem własnych natchnień, co stały się wzorem dla piśmiennictwa innych narodów. Krajem tym jest Irlandja.

Pamiętam, jak niewiele wiadomości o losach tego kraju, jego stosunkach społecznych i politycznych, literaturze i kulturze znaleźć mogłem w książkach polskich przed dziesięcioma przeszło laty, gdy zająłem się twórczością irlandzkich poetów: Yeatsa i Synge'a w związku z przekładem dzieła pierwszego z nich, *The Secret Rose,* dla poznańskiej „Bibljoteki laureatów Nobla". Pamiętam też, jak mętne i nieścisłe były u nas wiadomości dziennikarskie o Irlandji w r. 1921, gdy dobiegało kresu swych zamierzeń długotrwałe powstanie irlandzkie. To też oddawna można było sobie życzyć, by znalazł się w Polsce ktoś, ktoby sprawy te, ułamkowo tylko znane polskiemu społeczeństwu, przedstawił jasno i systematycznie.

Podjął się tego dr. Grzebieniowski, wytrawny anglista, nie poprzestający na samem tylko badaniu literatury, ale interesujący się również poważnie polityką imperjum brytyjskiego. Jak z dotychczasowych prac jego wnosić można zajmują go przedewszystkiem zagadnienia krajów, podkreślających swą kulturalną, polityczną czy etniczną odrębność w stosunku do Anglji. To może było powodem, że tak baczną uwagę, jak przedtem nikt z Polaków, poświęcił Irlandji, krajowi terytorjalnie najbliższemu Anglji, a przecie niezmiernie od niej odrębnemu w każdym z trzech wspomnianych zakresów.

Autor słusznie rozpoczął od uwydatnienia różnic rasowych na tle — temperamentu. W przeciwieństwie do flegmatycznych Anglików celtycka krew irlandzka odznacza się wielką gorącością. Czy za cechę irlandzkiego charakteru mamy uważać swoistą przebiegłość, określaną u nas terminem „z głupia frant", tego twierdzić może nie mamy jeszcze prawa; w każdym razie, że tego rodzaju przedstawienie Irlandczyka jest częste w literaturze angielskiej, to fakt: dość wspomnieć kapitalnego pułkownika Francis Burke w powieści Stevensona *The Master of Ballantrae.* Jeżeli cecha ta — jak i nasza przysłowiowa „chłopska chytrość" — jest wynikiem długoletniej niewoli narodu irlandzkiego, to różnica temperamentów angielskiego i celtyckiego napewno została pogłębiona przez przeciwieństwo religijne między protestancką Anglją a katolicką Irlandją.

Religijny antagonizm był tylko jednym z wielu splątanych wątków sprawy irlandzkiej. Równie silne, może nawet silniejsze, były zadrażnienia na polu społecznem i na tle prawa własności rolnej (słynny „bojkot" tu właśnie znalazł swą postać i nazwę). A oba te konflikty były doniosłe nietylko dla Irlangji, bo echo

ich odbiło się i w Anglji, gdzie z nich wynikły: zmiany stosunków agrarnych oraz tolerancja religijna.

Prócz różnic rasowych, religijnych i społecznych wchodziły w zagadnienie irlandzkie także różnice tradycyj kulturalnych. O tych tradycjach, starych i zasłużonych, wspomniałem już wyżej — wywodziły się one jeszcze z pierwszej połowy średniowiecza, gdy kultura irlandzka przodowała Europie, a i ton nieraz jej nadawała (odrodzenie karolińskie, szkoły irlandzkie w St. Gallen i inne). Wtedy to rozwinęła się na ziemi Erinu bogata literatura w dwu językach: celtyckim i łacińskim. Od czasu zaboru Irlandji przez Anglję literatura ta poczęła zamierać, a kultura coraz to bardziej podlegała wpływowi zaborców. Doszło do tego, że nawet patrjoci irlandzcy nie znali własnego języka, z każdym rokiem tracącego swój stan posiadania i chroniącego się pod strzechy. Jeżeli Cezar mówił kiedyś o Celtach; *Qui ipsorum lingua Celtae appellantur...* to należałoby dziś zapytać, jaki jest język większości tych, którzy na wyspie Hibernji czują i zaznaczają swą odrębność celtycką. Otóż większość z nich przy całym swym celtyckim patrjotyźmie mówi językiem — angielskim, nawet broni praw tego języka!... Językiem autochtonicznym, gallickim (wolę tę fonetyczną transkrypcję od powszechnie używanej pisowni: gaelicki, naśladowanej ze sposobu pisania irlandzkiego), mówiła już w XIX wieku tylko garstka pastuchów i rybaków (zwłaszcza na wyspach Arańskich), tu i ówdzie także wieśniacy.

I oto pod koniec zeszłego wieku tworzy się słynna liga obrony języka celtyckiego (*Conradh Gaedhilge*), a w tym samym czasie rozpoczyna się ruch kulturalny, nawiązujący do przerwanej tradycji. Określono go nazwą Odrodzenia Celtyckiego — *The Celtic Revival*. Wydał on wspaniałe plony w literaturze. Zobrazował je Grzebieniowski w ostatnim rozdziale swej broszury, znów zwracając uwagę na kontrast, jaki zachodzi między literaturą angielską a irlandzką. Melancholja, smutek, półmrok, wizyjność — to ważne cechy poezji irlandzkiej dawnej — ale i także tej zmartwychwstałej. Nic dziwnego — bo zmarwychwstała ona w owym okresie, gdy w Europie całej budził się prąd neoromantyzmu. Tak czy owak, wielcy poeci odrodzonej Irlandji — zwłaszcza wspomniani już Yeats i Synge — choć tworzyli w języku angielskim, byli zarówno z ducha, jak z treści swych utworów nieodrodnymi dziedzicami rodzimej dawnej kultury. A śladem tym, pomimo wszelkich różnic szkoły literackiej, szli też młodsi od nich pisarze (O'Casey, Campbell, Stephens, O'Crohan, Dunsany). Niektórzy z nich tworzyli też lub tworzą w języku celtyckim, wierząc, że język ten zdobędzie wkońcu nietylko powszechne zastosowanie, ale i wyrobienie literackie, zdolne do wyrażania wszelkich odcieni uczuć i myśli nowoczesnego człowieka. Czy uda się im to osiągnąć? W broszurze dr. Grzebieniowskiego wyczuwam lekkie powątpiewanie. Nie wiem, czy jest ono słuszne.

Przypomina mi się wypadek analogiczny, a mianowicie działalność słynnych czeskich „budzicieli", którzy w sytuacji niemal zupełnie podobnej zdołali przecie przeprowadzić swoje zamierzenie: powołali zagłuszony przez wiele wieków język czeski do nowego życia w szkole, urzędzie, polityce i w piśmiennictwie, aż wreszcie uczynili go narzędziem podatnem dla twórczości takich mistrzów, jak Zeyer, Vrchlicky Brzezina czy Durych. Może więc i celtycki język kiedyś zdoła zapanować w Irlandji i osiągnąć w niej prymat nad angielszczyzną zarówno w dziedzinie urzędowej, jak w literaturze?

Od r. 1921 Irlandja coraz to umacnia i pogłębia uzyskaną niepodległość, rugując zwolna różne przeżytki wielowiekowego poddaństwa względem Anglji. Nam, Polakom, którzyśmy jednocześnie z Irlandją odzyskali niepodległy byt polityczny, może się tu nasunąć niejedna analogja. I to mogłoby być jedną z wielu korzyści, jakie dać winna lektura treściwie i jasno napisanej broszury Grzebieniowskiego.

Józef Birkenmajer.

Janina Rendznerowa: Współudział rodziców w obywatelskiem wychowaniu młodzieży. Warszawa 1935, Biblioteka Pedagogiczna Zespołu Rodziców przy Grupie „Zrąb". Str. 74.

W ostatnich latach podkreślano u nas silnie potrzebę t. zw. wychowania państwowego albo obywatelskiego, którego zadaniem jest wyrobienie w młodzieży tych wszystkich danych, jakie uczyniłyby z niej dobrych obywateli państwa. Na tym punkcie, w następstwie jednostronnego i przesadnego akcentowania czynnika „państwowości", zrodził się jednak, lub raczej wytworzono go sztucznie, pewien rozdźwięk między rodziną a szkołą. Rodzice dzisiejsi, mówiono, to ludzie, którzy za czasów zaborczych przyzwyczaili się do wrogiego odnoszenia się do państwa obcego i siłą nałogu trwają bardzo często w tem samem usposobieniu także wobec własnego państwa. Stąd są mało odpowiedni do wyrobienia w swych dzieciach ducha państwowości i zadanie to należy raczej powierzyć szkole i świadomej pracy nauczycielstwa.

W ramach tego poglądu — zawierającego tylko część prawdy, ponieważ ogół rodziców docenia znaczenie swego państwa i jeżeli ustosunkowuje się negatywnie, to nie przeciw państwu, lecz pewnemu obozowi lub partji — obraca się też powyższa broszura. Ostrze jego łagodzi jednak okoliczność, że autorka występuje w imieniu rodziców, broni więc ich stanowiska i zaznacza, że szkoła sama nie potrafi dopiąć celu bez pomocy rodziny, że na wychowanie „obywatelskie" składa się przedewszystkiem moralna wartość jednostki, której podstawy buduje dom rodzinny. Nie sama szkoła, nie sama rodzina, ale współpraca obu jest więc konieczna.

Nie poprzestając na tem, przechodzi autorka również kilka organizacyj międzyszkolnych, jako pomocniczych w tym dziale wychowania. Nie we wszystkiem podzielamy tu jej zdanie. Uznając wysokie znaczenie harcerstwa (oczywiście nie sprowadzonego z pierwotnej linji) i Czerwonego Krzyża Młodzieży, nie możemy go przyznać Straży Przedniej, dotąd przynajmniej bardzo pod względem wartości wychowawczej niewyraźnej. Nadto dziwi nas bardzo głuche milczenie o organizacjach religijnych młodzieży katolickiej, które dają przecież głębsze niż jakiekolwiek inne, podstawy do wychowania państwowego. Autorka docenia widocznie znaczenie czynnika religijnego, gdyż pisze — za min. S. Czerwińskim — że wyrobienie dobrych obywateli państwa zawiera w sobie „wszystkie inne cele: wychowanie człowieka religijnego, moralnego, społecznego i dobrego Polaka" (str. 63). Na tem kończy się jednak wszystko, co ma do powiedzenia w tej dziedzinie. Dlaczego? — Czy przyczyną jest tu prąd z „góry"? Czy też brak tej odwagi i otwartości, jaka tak chlubnie zaznacza się dziś u naszego młodego pokolenia, a której brakowało starszym? A może winni są poniekąd ci pedagogowie i działacze katoliccy, którzy znowu, wbrew przekonaniu, zabobonnie lękają się wymawiania słowa „państwowy" i nie podkreślają dostatecznie silnie i często znaczenia katolickich religijnych organizacyj młodzieży dla wychowania społecznego i państwowego...?

Ks. St. Podoleński T. J.

Irène Gałęzowska: La Philosophie des Jeunes. Paris 1936, pp. 172.

Bardzo dużo trafnych spostrzeżeń i słusznych uwag zawiera książka p. Ireny Gałęzowskiej, ale zasadnicza jej teza, zdaniem naszem, nieco chybiona. Dziełko w założeniu swojem możnaby nazwać frontowym atakiem starszej osoby na ideowe pozycje współczesnego młodego pokolenia; w rzeczywistości jest ono cierpką, dochodzącą nieraz do sarkazmu krytyką despotyzmu rządzących w niektórych krajach Europy dyktatorów, umiejących sprytnie, pod osłoną najwznioślejszych haseł, wyzyskać łatwowierność młodzieży dla swoich egoistycznych celów. Autorka, zachowując zewnętrznie spokój, nielitościwie smaga ostrzem swojej głębokiej krytyki fałszywych proroków współczesnego młodego pokolenia, odkrywając potworne skrzywienie ich myśli, osłoniętej pięknie brzmiącemi frazesami, i przewrotność ich tyrańskich metod. Na to, co mówi autorka o różnych odcinkach zwalczanego przez się frontu, całkowicie się można pisać; mimo to niepodobna nie dostrzec w całem dziele jako takiem dużej jednostronności. Mając uwagę skupioną na tem, co błędne, autorka nie dostrzega w prądach ideowych, jakim ulega współczesne młode pokolenie, tych zdrowych pierwiastków, które w nich tkwią niewątpliwie. Nie widzi także tych głęboko sięgających różnic, jakie

mimo wielu wspólnych znamion zachodzą pomiędzy młodzieżą różnych krajów, z których niejedna, jak np. u nas w Polsce, znaczy się tyloma dodatniemi cechami, że budzi nie lęk o przyszłość, ale najlepszą nadzieję. Gdyby autorka w swojej interesującej już samym choćby tytułem książce nie ograniczyła się do samej krytyki — w punktach, jakich dotyka, najsłuszniejszej — ale obok stron ciemnych podała także świetlane; gdyby całej młodzieży współczesnej nie wpychała w kadry pretorjańskich hufców, jakie niestety w pewnych krajach Europy istnieją — książka jej z pewnością wieleby zyskała — mogłaby znaleźć zgodny oddźwięk nawet wśród lepiej myślącej młodzieży. W formie, w jakiej wyszła, ma drogę do dusz młodzieńczych, niestety, zamkniętą.

Ks. Edmund Elter T. J.

Mieczysław Smolarski: Hanna Krzemieniecka. Dzieje myśli i twórczości. Warszawa 1935. 8⁰ str. 113, nl. portretów 3.

Zasługą autora jest przypomnienie twórczości Janiny z Bobińskich Żyrkiewiczowej, piszącej pod pseudonimem Hanna Krzemieniecka. Urodzona w r. 1866 w Kijowszczyźnie, spokrewniona z Bohdanem Zaleskim, poślubiła młodo oficera rosyjskiego Polaka, z którym zamieszkali w Kijowie, a następnie w Morszańsku i w Kursku i dopiero w r. 1900 przeniosła się do Warszawy dla kształcenia dzieci. Odtąd aż do śmierci poświęca się rodzinie, pracy literackiej i społeczno-narodowej.

Twórczość jej ograniczona do zbioru nowel i kilku powieści, drukowanych w latach od 1891 do 1920, oraz pozostałej w rękopisie rozprawki filozoficznej *Walka z duchem i ducha zwycięstwo*, dramatu *W pętach idei* i kilku fragmentów była, jak słusznie autor zaznacza, od początku zapóźniona. Krzemieniecka, przebywająca przez długi czas w głębi Rosji, pozbawiona kontaktu z bieżącem życiem literackiem, nie umiała przyswoić sobie nowych zdobyczy techniki pisarskiej. Dzieła jej „są jak ktoś ubrany pięknie, może i wytwornie, lecz już dziś niemodnie, ktoś z przedwczoraj, czyj strój nieco archaiczny, nie działa na nas jeszcze urokiem historyczności". W tych kilku słowach p. Smolarskiego został doskonale scharakteryzowany też klimat duchowy powieści Krzemienieckiej. Ale wrażenie takie powstaje dlatego, że „ocenianie dzieł literackich z tak niewielkiej odległości czasu nie jest dla nich najkorzystniejsze. Dostrzegamy zbyt łatwo to, co straciło już bardziej powierzchowną teraźniejszość, a z pewną trudnością odkrywamy rysy głębsze, które nie starzeją się nigdy". Wydobyć więc te rysy głębsze z przyblakłej twórczości autorki *Lecą wichry* wziął sobie za zadanie autor monografji i z zadania tego wywiązał się dobrze. W sposób barwny i pociągający przedstawił ewolucję duchową swej bohaterki od pozytywizmu poprzez wiarę w fatalizm aż do wzniosłego idealizmu o charakte-

rze religijnym. Na zakończenie ogłosił z pozostałych rękopisów Krzemienieckiej nowelę *Więzień niemocy* i przepiękną, głęboką parafrazę *Modlitwy Pańskiej*. Dla niej jednej warto było wydrukować całą rozprawkę.

Jeśli co zarzucić można p. Smolarskiemu — to nastawienie trochę panegiryczne. Pomimo poczynionych zastrzeżeń za mało może zwrócił uwagi na niedoskonałości dzieła Krzemienieckiej: na naiwności kompozycyjne, dłużyzny, frazeologję. Zawiele też może streszczeń jej utworów, a obok tego pominięcie niejednej głębszej myśli. Należało też silniej podkreślić poetyckie piękno jej opisów przyrody. Niezależnie jednak od tych usterek dał autor rzecz harmonijną, dobrze i zajmująco pisaną i wydobył trafnie ogólne zasadnicze rysy myśli i twórczości powieściopisarki - myślicielki, której dzieła i dziś mogą być czytane z pożytkiem i przyjemnością.

Dr. Z. C.

Stanisław Kasznica: Rozważania. Księgarnia św. Wojciecha. 1935, str. 176.

Rozważania rektora Kasznicy — to luźne refleksje na różne tematy, związane z religją. Są tu i kwestje dotyczące indywidualnego stosunku człowieka do Boga, i sprawy całej zbiorowości ludzkiej w religijnem naświetleniu, i zagadnienia dotyczące przyszłości Narodu, i sprawa Kościoła. Pozornie w tych rozważaniach jest jakaś chaotyczność — w rzeczywistości panuje tu jedność zasadniczej myśli i ducha, skierowanego szczerze, bez podziału ku Bogu, przytem pierwiastek społeczny „służby Bożej" silnie zaakcentowany. Nuta dążenia ku szczytom, ku świętości, pojętej jako najwznioślejszy przejaw twórczości ludzkiego ducha, stanowi dominantę całości. A niema w tem nic a nic marzycielstwa; jest myśl męska, ujęta w silne, proste, choć nie pozbawione wdzięku słowo. A co najważniejsza, Czcigodny Autor w tych krótkich refleksjach odkrywa duszę swoją i tem działa na czytelnika jeszcze potężniej, niż siłą tego, co mówi. Budzi chęć wejścia na te same drogi, trzymania się konsekwentnie we wszystkiem przyjętej z całą świadomością naczelnej zasady. I przez to daje najlepszą naukę żywego przykładu.

Dziełko rektora Kasznicy — to śmiałe, publiczne wyznanie wiary, to piękny czyn apostolski. Wolno ufać, że w szeregach katolickiej męskiej inteligencji znajdzie nietylko chętnych czytelników, ale i wielu naśladowców. Dla kapłanów może służyć jako zbawienne *memento* — ostrzeżenie. Takiem przedewszystkiem jest wprost po mistrzowsku traktowany ustęp o duchu czasu. Każdy człowiek głębszej myśli i prawdziwie dobrej woli z książeczki profesora Kasznicy może wiele, wiele skorzystać.

Ks. Edmund Elfer T. J.

Chrystjanizm wobec niewiary i ateizmu. Praca zbiorowa. „Warszawskie Studja Teologiczne" nr. 10. Warszawa 1935, stron XVI+143.

Ten tom „Warsz. Studjów Teologicznych" zawiera wykłady publiczne sześciu profesorów Uniwersytetu Warszawskiego (5 kapłanów i 1 świeckiego) na temat wiary i niewiary. Ks. A. Bukowski wyłożył analizę aktu wiary i określił religijno-moralną wartość tej cnoty; Ks. A. Borowski wykazał irracjonalność wątpliwości w wierze; Ks. P. Chojnacki wymienił psychiczne czynniki wiary i niewiary; Dr. A. Tretiak opowiedział konwersję R. H. Bensona; Ks. E. Dąbrowski omówił stosunek chrystjanizmu do judaizmu, wreszcie Ks. W. Kwiatkowski zanalizował ateizm w świetle Myśli Pascala. Wstęp do książki napisał Ks. Biskup A. Szlagowski.

Odczyty były głoszone dla świeckich inteligentnych katolików i książka też dla nich przeznaczona. Porusza, jak z powyższego wyliczenia wynika, bardzo ważne dla życia problemy. Boimy się jednak nieco, że wykłady, przynajmniej niektóre, były zbyt szkolne, że ich terminologja jest zbyt „fachowa", jak dla laików w teologji, może za wiele latynizująca. Lżej napisanym jest szkic prof. Tretiaka o Bensonie, co zresztą z materji wynikało. Tom został poświęcony J. Em. Ks. Kardynałowi Kakowskiemu w celu uczczenia jego kapłańskiego jubileuszu.

Notatki bibljograficzne.

Dr. Zygmunt Przyrembel: Farfurnie polskie, dawne i dzisiejsze. Lwów 1936, Gubrynowicz i syn. Str. 108 z il.

Prof. dr. Z. Przyrembel, jeden z najwybitniejszych znawców polskiej sztuki stosowanej, przygotowuje obszerniejszą pracę, która ma stanowić zbiór materjałów do nieopracowanych jeszcze dziejów naszego przemysłu ceramicznego. Ze względu na zapowiadające się rozmiary pracy i dłuższy przeciąg czasu, postanowił rzecz tę wydawać zeszytami i pierwszym takim zeszytem jest właśnie powyższa książka. Autor mówi w niej naprzód ogólnie o wyrobach z gliny w dawnej Polsce i niedoszłych próbach wyrobu majoliki w Krakowie na schyłku XVI stulecia, a następnie zajmuje się szerzej wytwórniami ceramicznemi — czyli farfurniami, jak je nazywali nasi przodkowie — radziwiłłowskiemi i śląskiemi. Liczne tablice z reprodukcjami dawnych wyrobów ceramicznych stanowią cenne uzupełnienie tego dzieła.

Zbigniew Rokiciński: „Darem Pomorza" naokoło świata. Ilustrowany reportaż dla młodzieży. Warszawa 1935, Instytut Wydawniczy „Bibljoteka Polska". Str. 194.

We wrześniu 1934 r. piękny trzymasztowy żaglowiec „Dar Pomorza", statek dla szkolenia oficerów polskiej floty handlowej

wyruszył w pierwszą podróż dookoła ziemi. Na pokładzie jego pod kierunkiem profesorów, znajdowało się kilkudziesięciu wychowanków Państwowej Szkoły Morskiej w Gdyni; poza tem dowództwo okrętu, lekarz, ksiądz i 20 ludzi załogi. Droga prowadziła przez kanał La Manche, Atlantyk, Haiti, kanał Panamski, wp. Hawajskie, Japonję, Chiny, Jawę, Australję, Poł. Afrykę i Atlantyk. Dn. 3 września, po roku blisko podróży i przebyciu około 70 tys. km., „Dar Pomorza" szczęśliwie dobił do Gdyni. Przeżycia tej niezwykle pouczającej jazdy i rzeczy podczas niej widziane opisuje w barwnych reportażach, ozdobionych licznemi doskonałemi zdjęciami, jeden z uczestników podróży, Zb. Rokiciński. Dla młodzieży naszej jest to lektura interesująca i zachęcająca do zajęcia się sprawą polskiej marynarki.

F. A. Ossendowski: Skarb wysp Andamańskich. Powieść dla młodzieży. Warszawa 1935, Instytut Wyd. „Bibljoteka Polska". Str. 231 z ilustr.

Krawczyk, Polak z pod Zegrza, wysiedlony podczas wojny światowej przez Moskali, dostał się w końcu do Mandżurji a stąd na wyspy Andamańskie, leżące w zatoce Bengalskiej. Jego syn Władek, chłopiec porządny, szlachetny i przedsiębiorczy, kształcił się w Indjach i na wakacje przyjechał właśnie do rodziców, którzy pracowali w plantacjach herbaty i pieprzu. Tu zawiera znajomość z Dżairem, synem nieżyjącego już byłego władcy szczepów tubylczych i przechodzi razem z nim szereg niezwykłych przygód, których opis czyta się z napięciem. Rzecz kończy się szczęśliwie, Dżair odzyskuje władzę, ale przed jej objęciem wybiera się z Władkiem na studja, by móc potem rządzić krajem mądrze i sprawiedliwie. Książka dla młodzieży bardzo interesująca, pouczająca — bo zawiera dużo wiadomości przyrodniczych i wychowawcza — bo uczy szlachetności, uczciwości, odwagi i troski o dobro drugich.

Janusz Meissner i Tadeusz Milewski: W krainie lęku i pragnienia. Z 17 rycinami. Lwów—Warszawa, Książnica-Atlas. Str. 168. (3.20 zł.).

Książka powyższa stanowi drugą część, wydanej przez Książnicę-Atlas w ubiegłym roku, książki p. t. *Przez ergi i hammady Sahary*. Jest to dalszy ciąg podróży tych samych autorów w głąb Sahary przez Rio del Oro, Hoggar, kopalnie soli w Taudeni, oazy Kuffra i wreszcie powrót do Marokko. Podczas gdy pierwsza część miała charakter więcej opisowy, obecna podaje cykl opowiadań, osnutych na tle rzeczywistych wypadków, walk i przygód, w które wciągnięte są zarówno plemiona tubylcze, jak Europejczycy, m. i. słynna Legja Cudzoziemska. Książka napisana zajmująco i ozdobiona kilkunastu ilustracjami, potrafi zainteresować nietylko młodzież ale i starszych, a przytem jest bardzo poucza-

jącą, daje bowiem dużo wiadomości o tych egzotycznych krainach, ich mieszkańcach i warunkach życia.

Zofja Szymanowska: Opowieść o naszym domu. Lwów — Warszawa, Książnica-Atlas. Str. 144.

Nasz dom to stary, pełen pamiątek rodzinnych dwór w Tymoszówce, wielki dom parterowy, otoczony lipami, pełen dawniej życia, dziś bezpowrotnie stracony i dlatego tem droższy. Książka powyższa jest zbiorem krótkich opowiadań, z których każde porusza pewien szczegół, dotyczący domu i słonecznych wspomnień młodości. Język w nich piękny i dużo serca, czyta się z zainteresowaniem. Jedno wszakże uderza — to nie jest stary polski szlachecki dom, bo ten zawsze wiązał się z żywą tradycją religijną. Tu niema tego ani śladu, choć tyle z opowiedzianych zdarzeń (śmierć w rodzinie, pogrzeb, wigilja Bożego Narodzenia i t. d.) koniecznie domaga się wzmianki o wierze, modlitwie, kościele. O Bogu przypomina sobie autorka dopiero i modli się nawet wtedy, kiedy „umiera" jej ulubiony piesek Gama: wówczas nie waha się przyznać: „modliłam się bezradnie do Boga i ofiarowywałam Mu wszystko, co mogłam Mu dać w tej chwili wzamian za życie Gamy" (str. 136). — Smutne to jednak wyznanie.

Pójdź za mną. Mikołów 1935, Wyd. Ks. Salwatorjanów, Mikołów Śl. Str. 103 (1.20 zł.).

Ks. W. W. Ofiara spełniona. Tamże. 1935. Str. 64 z ilustr. (60 gr.).

Obie powyższe książeczki zostały napisane przez księży Salwatorjanów. W pierwszej p. t. *Pójdź za Mną* autor mówi naprzód o zakonach wogóle, ich wielkiem znaczeniu dla cywilizacji i kultury, o wzniosłości powołania zakonnego, życiu i obowiązkach zakonnych, o kapłaństwie i jego misji. W drugiej części zajmuje się szczegółowiej T-stwem Boskiego Zbawiciela czyli Zgromadzeniem ks. Salwatorjanów; rozwija jego historję, w świecie i w Polsce, obecny stan i prace, poświęcając nieco więcej miejsca dziełom przez ks. Salwatorjan prowadzonym, oraz żeńskiej gałęzi ich zakonu. — Druga książeczka *Ofiara spełniona* podaje miły i budujący życiorys jednego z kleryków salwatorjańskich, diakona Marjana M. Chrapli, Polaka, który zmarł w Rzymie w r. 1934. Przykład tego młodzieńca, od dziecka wychowywanego w tym duchu przez matkę, a potem wzorowego zakonnika, może służyć za wzór dla innych i zachęcić młodzież do wstępowania w jego ślady.

Popularne wydawnictwa religijne Wydawnictwa ks. Salwatorjanów. Mikołów Śl.

Kilka ciepło i przystępnie napisanych i gustownie przez ks. Salwatorjanów wydanych broszur omawia tematy, związane

z Najśw. Sakramentem i kapłaństwem. *Chleb Żywota* (str. 43 in 16⁰, 30 gr.) rozwija znaczenie Komunji św. i zachęca do godnego i częstego jej przyjmowania. — Do wynagradzania Zbawicielowi za własne i cudze grzechy i niewdzięczności oraz do modlitwy za kapłanów i o nawrócenie grzeszników pobudza broszurka *Miłość ofiarna,* napisana przez ks. Fl. Himmel; w tym celu pragnie ona szerzyć osobne „Stowarzyszenie dusz ofiarnych". — Czem jest kapłan, wobec Boga i ludzi, i jaki powinien być stosunek wiernych do niego, tłumaczą dwie inne broszury. Jedna z nich to kazanie ks. A. Grabowskiego: *Kapłan w Kościele Chrystusowym* (str. 31 in 16⁰; 25 gr.), druga napisana przez ks. Sal. Październioka, *W służbie nowego Apostolstwa* (str. 86 in 8⁰; 1.20 zł.) rozwija obszerniej te prawdy i zachęca do modlitwy za kapłanów, podając różne jej teksty. — Tej ostatniej sprawie, modlitwie „za" i „o" kapłanów poświęcona jest osobna praktyka, wprowadzona przez ks. Salwatorjanów i zaopatrzona błogosławieństwem obecnego Ojca św., t. zw. „Sobota kapłańska", ujęta w formę stowarzyszenia religijnego. O tym dziale apostolstwa i jego związku z Akcją Katolicką mówią dwie broszurki: *Sobota kapłańska* i *Sobota kapłańska i Akcja Katolicka* (każda 32 str. in 16⁰, po 20 gr.).

Ks. Kasper Mazur: Czterdziestolecie pracy nad sługami w Tarnowie. Tarnów 1935, str. 106 z ilustr.

Miłą pamiątkę otrzymało najstarsze w Polsce katolickie Stowarzyszenie sług, które w ubiegłym roku święciło 40-tą rocznicę swego założenia. Ks. Prał. K. Mazur, obecny Dyrektor „Związku wzajemnej pomocy dla służących kat. w Tarnowie" zadał sobie dużo pracy, by na podstawie dokumentów i wspomnień zestawić dzieje tej pięknej instytucji, która w czasie, kiedy o żadnej „Opiece Społecznej" jeszcze nie wspomniano, była dowodem społecznego ducha i troski Kościoła o sfery pracujące. Liczne ilustracje zdobią tę broszurę, która rozejdzie się zapewne wśród członkiń, a dla pokrewnych instytucji w kraju, zwłaszcza dla „Stowarzyszeń św. Zyty" stanie się chyba pobudką, by postarały się o wydanie podobnej o sobie.

Henryk Fritsch: Matko, dziecko twoje. Przekład M. C. M. Katowice 1935. Księgarnia Katolicka (M. Piłsudskiego 58). Str. 111.

Bardzo dobra, popularna i godna polecenia książka dla rodziców, zwłaszcza dla matek, o wychowaniu dzieci. Autor, jak można wnioskować z pierwszego ustępu, nauczyciel szkoły powszechnej, zestawia tu bogate doświadczenie własne i rodziców i podaje w formie przystępnej, bardzo często na tle przykładów, co ułatwia zrozumienie i praktyczne zastosowanie przytoczonych wskazań. W kilkunastu rozdziałach zebrane są tu najważniejsze

wskazówki wychowawcze, dla dzieci i młodzieży. Cechuje je wysoki poziom, umiar, życiowy zmysł i szczera troska o dobro młodego pokolenia.

Witold Jastruń: K u c z c i P a p i e ż a ! Bibljoteka Wieczornicowa nr. 45. Poznań 1936, Spółka Akc. „Ostoja". Str. 39 (0.85 zł.).

Dla ułatwienia urządzania częstych dziś obchodów ku czci Ojca św. wydała ruchliwa księgarnia „Ostoja" gotowy materjał, obejmujący: zwięzły, pouczający wykład na temat historji Państwa Kościelnego aż do powstania Citta del Vaticano, ładną, nastrojową recytację, kilka pieśni i deklamacyj chórowych i solowych.

Ż y w e S ł o w o. Nr. 58—63. Poznań 1936, tamże.

W pożytecznym zbiorze materjałów do odczytów i artykułów, p. t. *Żywe Słowo*, ukazała się serja dalsza, nr. 58—63, na temat wychowania: o potrzebie wychowania, cel wychowania, do kogo ono należy, konieczność religijnego wychowania, wychowanie w rodzinie, państwo a wychowanie. (Cena 1 egz. 15 gr.).

Ś w i a t i Ż y c i e. Zarys encyklopedyczny współczesnej wiedzy i kultury. Lwów—Warszawa, luty 1936, zesz. 2 i zeszyt specjalny.

Drugi zeszyt znanej popularnej encyklopedji *Świat i Życie* przynosi nam m. i. artykuły: pomiary ziemi, poprawność językowa, porty, postęp, powieść, poznanie, pozytywizm, praca, prawo, prehistorja, proletarjat, promieniotwórczość, przemiana materji. Nowością jest „zeszyt specjalny", poświęcony Polsce, obejmujący 6 arkuszy druku i arkusz ilustracyj (jest do nabycia oddzielnie w sprzedarzy). Szereg wybitnych uczonych, jak E. Romer, J. Czekanowski, Z. Łempicki, St. Zakrzewski, J. Krzyżanowski, J. Lewiński, J. Kołodziejczyk, K. Nitsch i i., zamieściło tu krótkie, pouczające rozprawy o poszczególnych działach „zagadnienia Polski" w kraju i zagranicą.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Nakładem różnych:

Aleksy Deruga: P i o t r W i e l k i a u n i c i i u n j a k o ś c i e l n a, 1700—1711. Wilno 1936, Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej. Str. XX+296.

Zenon Wachlowski: R z ą d p r e z y d e n c j a l n y w S t a n a c h Z j e d n o c z o n y c h A m e r y k i. Lwów 1935, Zakład Prawa Politycznego i Prawa Narodów U. J. K. Str. XXI+213.

Augustyn Jakubisiak: O d z a k r e s u d o t r e ś c i. Warszawa 1936, Bibljoteka „Drogi". Str. 301.

Don Prosper Gueranger: T y d z i e ń M ę k i P a ń s k i e j i W i e l k i T y d z i e ń (Rok Liturgiczny, t. VI). W przekładzie polskim wydali ks. Dr St. Świetlicki i ks. H. Nowacki. R. 1935. Str. VIII+743.

Tadeusz Czeżowski: Jak powstało zagadnienie przyczynowości. Zarys jego rozwoju w filozofji starożytnej. Wilno 1933, Wil. T-wo Filozoficzne. Str. 67.

Dr Stefan Dąbrowski: Eugenika ze stanowiska katolickiego. Poznań, Bibljoteka Akcji Kat. Str. 58.

Wojciech Gottlieb: Ku gospodarstwu przyszłości. (Odbitka). Lwów 1935. Str. 47.

Janusz Stępowski: Na morskich szańcach Rzplitej. Kronika historyczna 1635 roku. W 6 odsłonach. Warszawa 1935, Wyd. Ligi Morskiej i Kolonjalnej. Str. 143.

Stefan Glixelli: W drugą rocznicę zwinięcia 52 katedr w szkołach akademickich. Lwów 1935. Str. 16.

Helena Haluschka: Adam und Eva unter wier Augen. Graz 1935, Verlag „Styria". Str. 98 z ilustr.

Helena Haluschka: Fröhliches Wissen um Adam und Eva. Graz 1935, Verlag „Styria". Str. 85.

Stan i potrzeby nauki polskiej o Śląsku. Praca zbiorowa pod redakcją Romana Lutmana. Katowice 1936. Wydawnictwa Instytutu Śląskiego (Skład gł. Warszawa „Kasa im. Mianowskiego). Str. XXVI+525 (brosz. 15 zł., opraw. 18 zł.).

Zaranie Śląskie. Kwartalnik regjonalny. R. 1935, zesz. 3 i 4. Z dodatkiem Wyboru literatury bieżącej o Śląsku; nr. 1—3. Nakł. Instytutu Śląskiego w Katowicach i Tow. Ludoznawczego w Cieszynie. Str. 145—316 z ilustr.

Jan Smolik: Wiersze różne. Z rękopisu wydał Roman Pollak. Warszawa 1935, Kasa im. Mianowskiego. Str. X+88.

Stefan Flukowski: Dębem rosnę. Warszawa 1936, (skład główny: Tow. Wydawnicze, Mazowiecka 12). Str. 114.

Przemysław Marjański: O urodę życia polskiego. Poznań 1935. Str. 67.

Europäische Revue. Sonderheft XI—XII. 1935: Sichercheit. Stuttgart-Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt. Str. 709—828.

Dr Adolphus Tymczak: Quaestiones disputatae de Ordine. Historico-dogmatica disquisitio. Premisliae 1936. Str. 397.

Ks. Paweł Wieczorek: Święte pacholę. Fantazja sceniczna na tle młodości św. Stanisława, biskupa krakowskiego. W 4 odsłonach, ze śpiewami układu ks. Fr. Walczyńskiego. Szczepanów (koło Brzeska, skład gł. w urzędzie paraf.), 1936. Str. 128.

Adama Mickiewicza: Dzieła wszystkie. Tom IX: Literatura słowiańska. Wykłady w Collège de France. Kurs II, r. 1841—1842. Opracował Leon Płoszewski. Str. 543. — Tom XIII: Listy. Tom I. 1817—1831. Opracował Jan Czubek, wstęp napisał Stefan Kołaczkowski. Str. LXII+556. Warszawa 1935 i 1936. Nakładem Skarbu Rzplitej Polskiej. Skład gł. w Kasie im. Mianowskiego.

Dr Aleksander Zajdlicz: Odkrycie Dr Ogino. Wyd. nowe, znacznie poszerzone. Poznań 1936. Str. 51.

Artur Chojecki: - Miesiące (Wierszy serja druga). Warszawa 1936, F. Hoesick. Str. 72.

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Wybory w Hiszpanji a katolicy. — Państwo a Kościół u nas w świetle debaty budżetowej. — Dom Katolicki w Warszawie.

Oczy katolików całego świata zwracają się znowu z zaniepokojeniem ku Hiszpanji, gdzie w wyborach 16 lutego do Kortezów zwyciężyła lewica.

Hiszpanja przedstawia widok rozkołysanego morza: raz podnosi się wysoko jedna fala, to znowu druga, gdy tamta w dół opada. Te zmiany fal stają się widoczne najwyraźniej przy wyborach. Od upadku monarchji w kwietniu 1931 r. wybory do Kortezów odbywają się obecnie po raz trzeci: pierwsze — do konstytuanty — odbyły się w czerwcu tegoż roku, drugie w listopadzie i grudniu 1933 r., wreszcie obecne, które definitywny rezultat wykażą 1 marca, w dzień uzupełniającego głosowania w okręgach, w których 16 lutego gra nie została rozstrzygnięta. Wybory pierwsze dały wszechwładzę republikańskim i radykalnym żywiołom, w drugich znakomicie odegrały się stronnictwa umiarkowane i prawicowe, obecnie rewolucyjna lewica znowu staje się panią położenia. Przypuszczając, że dzień 1 marca swoją decyzją w kilkudziesięciu okręgach wykaże ten sam w przybliżeniu stosunek między prawicą a lewicą, jaki ujawnił się w dniu 16 lutego, lewica, która nazwała się „frontem ludowym", posiędzie absolutną większość, zajmując około 250 foteli na 473 całej izby.

Żeby zorjentować się w układzie sił w nowym parlamencie hiszpańskim, trzeba uprzytomnić sobie, jak Kortezy wyglądały przed ostatniem ich rozwiązaniem i jakie formacje polityczne istniały w kraju w ostatnich czasach. Byłoby bowiem nieścisłością sądzić, że stały naprzeciw siebie tylko dwie zgrane i skupione grupy: katolicka prawica i radykalna

lewica. W rzeczywistości w Hiszpanji istnieje obecnie przeszło 20 ugrupowań politycznych i prawie wszystkie one posiadały swych przestawicieli w Kortezach.

Przeglądając je według szablonu: prawica, środek, lewica, spotykamy na prawicy najpierw dwie grupy monarchistów („Odnowienie Hiszpanji" i „Tradycjonaliści" — zwolennicy Karola Burbona jako kandydata na tron), następnie formujące się dwie grupy faszystów, poza tem grupę t. zw. „Partji agrarnej", wreszcie „Związek hiszpański autonomicznych demokracyj" C. E. D. A., składający się z kilku organizacyj o podobnym programie, ale z autonomicznym wewnętrznym zarządem. Widzimy jak już sama „prawica" przedstawia pstrokaty widok. Są tam ludzie, których głównym celem jest restauracja monarchji, a i ci skłóceni między sobą co do wyboru dynastji; są inni, których skupia przedewszystkiem interes stanowy i gospodarczy; jeszcze inni, pragnący przeszczepić na grunt hiszpański wzory Mussoliniego i Hitlera, jako rzekomo najpewniejszy sposób zgniecenia rewolucji marksowskiej. Zwartością górował nad temi dość niewielkiemi grupkami Związek C. E. D. A.; godzi się on z ustrojem republikańskim, a przynajmniej abstrahuje od zagadnień ustrojowych, całą uwagę zwracając na reformy społeczne w duchu wskazówek Kościoła i na zapewnienie religji i Kościołowi należnych im wpływów na życie narodu. Związek ten, który pod wodzą młodego i energicznego katolika Gil Roblesa wszedł do drugich Kortezów w sile 114 posłów, stanowił siłę, z którą liczyć się musiały inne grupy prawicowe, nie zawsze umiejące stanąć na stanowisku prymatu rzeczy duchowych przed czysto politycznemi.

„Środek" Kortezów składał się z trzech grup: republikanów konserwatywnych (Maura), republikanów postępowych (prezydent republiki Alcala Zamora) i najsilniejszej „Partji radykalnej" pod wodzą Lerroux. Te grupy stały na stanowisku zdecydowanie republikańskiem, ale przeciwstawiały się tendencjom marksistowskim, a w dziedzinie religijnej były przynajmniej skłonne do umiarkowania i kompromisów z katolikami.

Na lewicę hiszpańską składają się: „Unja republikańska" (Barrio), „Partja narodowo republikańska", „Lewica republikańska" (wódz — Manuel Azana), dalej socjaliści umiarkowani (Besteiro), socjaliści lewicowi (Largo Caballero), wreszcie tak zwani syndykaliści, komuniści i anarchiści. Socjaliści Caballera wyznają całkowitą ideologję Marksa, tak że zaciera się prawie różnica między nimi a komunistami. Najzgodniej cała lewica występuje, kiedy chodzi o sprawy Kościoła i religji, zajmując postawę stanowczo prześladowczą.

Oprócz wymienionych grup, prawicy, środka i lewicy, mających charakter ugrupowań ogólno-hiszpańskich, działają jeszcze i były w Kortezach reprezentowane grupy terytorjalne, dążące do autonomji politycznej pewnych części kraju, mianowicie „Partja narodowo-baskijska", zachowawcza i katolicka, i dwie organizacje katalońskie: umiarkowana „Liga" i radykalna, wroga Kościołowi *l'Esquerra catalona.*

Z tej bogatej pstrokacizny parlamentarnej wyłoniła się po poprzednich wyborach większość rządząca, złożona z republikańskich przedstawicieli prawicy i środka, w której głównymi liderami byli Gil Robles i Lerroux. Większość ta w poszczególnych razach mogąca liczyć na poparcie innych grup prawicowych i autonomicznych, wyłoniła rząd (Lerroux, potem Maspar) i mogła pokusić się postawić na porządku dziennym rewizję uchwalonej przez radykalną konstytuantę konstytucji i zmianę prześladowczych ustaw antykościelnych; stłumiła także powstanie, jakie w jesieni 1934 r. podniosły, nie bez podmuchów Moskwy, rewolucyjne żywioły i radykalni autonomiści katalońscy. Zamierzonej wszakże reformy konstytucji i odwołania ustaw antykościelnych, niestety, nie zdążyła owa większość przeprowadzić, nietylko wskutek wzmożonej w kraju agitacji lewicy, ale i z powodu niewyraźnego stanowiska prezydenta republiki. Zamora bowiem, czy to nie dowierzając republikanizmowi Gil Roblesa, czy w obawie przed lewicą, spowodował rozbicie bloku prawicy i centrum, oddając rządy wyłącznie temu ostatniemu, gdy zaś rząd Lerroux został skompromitowany brzydkiemi aferami, jakie ujawniono w otoczeniu nawet samego premjera, utworzony został pozaparlamentarny rząd Valladaresa. Kortezy zostały rozwiązane dekretem prezydenta republiki (czego zresztą domagał się i Gil Robles), a Valladares miał dopilnować nowych wyborów.

I właśnie pierwsze, główne głosowanie już się odbyło, zmieniając całkowicie polityczną sytuację Hiszpanji i wywołując natychmiastową zmianę rządu. Dzieje się to wszystko pod akompanjament ulicznych wrzasków, przy iluminacji płonących znowu kościołów; morduje się już znowu księży i wyrzuca na bruk zakonnice, demoluje lokale organizacyj i redakcje dzienników katolickich. Policja jakoś zbyt często spaźnia się ze swoją interwencją. Z więzień wypuszczono nietylko więźniów politycznych, ale i zwykłych kryminalistów. Słowem powtarza się historja z maja r. 1931.

Kto właściwie wygrał, kto przegrał w obecnych wyborach i jakie żywioły zadecydowały o takim wyniku głosowania?

Trzeba najpierw stwierdzić, że mało się zmieniło w stanie posiadania tych grup, które posiadają twardy kościec

skrystalizowanej ideologji i wyrobione zastępy przekonanych wyborców. Dotyczy to zarówno prawicowej, katolickiej C. E. D. A. pod kierownictwem Gil Roblesa, jak i wyraźnej marksistowskiej lewicy. Wyrażając się popularnie, zarówno katolicy, jak socjaliści utrzymali swój poprzedni stan posiadania i swoich wiernych wyborców. Straciły trochę inne pomniejsze grupy prawicowe, zyskały niewiele skrajne grupy lewicy. Natomiast radykalne przesunięcie dokonało się z grup środka do lewicy republikańskiej Azanji. Azana, w poprzednich Kortezach posiadający zaledwie 9 miejsc, zajmie teraz ze swymi towarzyszami kilkadziesiąt foteli. Wskutek tego przesunięcia środek został dosłownie zmiażdżony i jego głowa, Lerroux, prawie znika z widowni, wchodzi natomiast z powrotem gwiazda Azanji. Właściwy twórca radykalnej konstytucji z r. 1933, reżyser „kulturkampfu" hiszpańskiego, niedawno więziony jeszcze jako podejrzany o zdradę stanu, staje obecnie na czele rządu. Ze wzmocnieniem się Azanji mówi się o wielkiem zwycięstwie „lewicy", do której jego grupa się zalicza. Wytwarza się wrażenie jakiegoś nagłego a głębokiego ideowego przeobrażenia w łonie narodu hiszpańskiego. Tymczasem temu wrażeniu nie odpowiada rzeczywistość. Takiego bowiem przeobrażenia, któreby objęło szerokie masy wyborców, wcale niema potrzeby przypuszczać, by zrozumieć wynik ostatnich wyborów. Ani katolicy świadomi bowiem nie porzucili swoich sztandarów i nie dali wydrzeć sobie posiadanych w Kortezach miejsc, ani socjaliści nie nawrócili się. O wyniku wyborów zadecydowała najmniej skrystalizowana co do poglądów część wyborców, która z pod znaków Lerroux odpłynęła pod banderę Azanji. Lecz od jednego do drugiego nie tak daleka znowu była droga. Obie grupy są grupami burżuazyjnemi, obie republikańskie, obie dla religji wrogie, aczkolwiek partja Lerroux musiała miarkować swój „antyklerykalizm", zmuszona do sojuszu z katolicką C. E. D. A. Nawet nazwy obu partyj — „partja radykalna", „lewica republikańska" — nie pouczają o żadnej zasadniczej różnicy. Klęska Lerroux tłumaczy się w dużej mierze kompromitacją w kilku aferach pieniężnych i tem niezadowoleniem, jakie w ciężkich kryzysowych czasach ściągają na siebie ci, co aktualnie są u władzy, a powodzenie Azanji w części można odnieść do nadziei, jaką niezadowoleni i zawiedzeni zwykli są pokładać w zmianach na stanowiskach rządzących. Trzeba jeszcze i to wziąć pod uwagę, że wynik wyborów w Hiszpanji nie jest proporcjonalny do układu sił wśród wyborców, albowiem według hiszpańskiej ordynacji wyborczej 80% mandatów w każdym okręgu otrzymuje lista, która zdołała skupić 40% głosów, przy rozbiciu reszty na inne listy. Wystarczyło więc

Azanji w pewnych okręgach zdobyć niecałą połowę głosów, by przy rozbiciu innych partyj, np. prawicowych, zagarnąć cztery piąte mandatów.

W wyborach ostatnich zwyciężył „Front ludowy", ale nie zapominajmy, że większość, jaką się spodziewa rozporządzać w Kortezach, nie jest znowu tak wielka, wyraża się ona stosunkiem 53:47. A słabością wielką tego „frontu" jest jego niejednolitość. Nie wiemy jeszcze ilu w nim znajdzie się komunistów i anarchistów, z których żadnej pociechy nie będzie, ponadto front ten łamie się na skrzydło Azanji, bądź co bądź burżuazyjne, i na skrzydło socjalistyczne. Czy długo będą one słuchały jednej komendy?

Zapewne będą one gotowe iść razem w atakach na Kościół, zakony, na religijną szkołę, i trzeba się obawiać, że antykościelne ustawy pierwszych Kortezów będą przez obecny rząd egzekwowane. Ale ostatecznie nie to jedno ma Hiszpanja do roboty. Trzeba będzie przystąpić do pozytywnych reform w dziedzinie społecznej, i wtedy według wszelkiego prawdopodobieństwa, dwa skrzydła frontu ludowego obrócą się do siebie plecami, jeśli nie podniosą na siebie broni. Do rządu Azanji socjaliści nie weszli wcale, obiecując mu tylko swoje poparcie. Zapewne nie wierzą, by mogli cały „front" poruszyć hasłami marksizmu, a znowu nie chcą kompromisami z burżuazją, choćby lewicową, brukać czystości swej ideologji. Dlatego, gdy przyjdzie chwila podjęcia pozytywnej pracy w dziedzinie reform społecznych, rząd Azanji łatwo może utracić większość, na której się obecnie opiera i będzie zmuszony rozglądnąć się za oparciem innem. A wobec zniknięcia dotychczasowego „środka", pozostanie mu tylko zwrócić się do niektórych odłamów prawicy, a właściwie do jednego tylko z nich, katolickiej C. E. D. A., która godząc się z republikańskim ustrojem państwa, w sprawach społecznych gotowa jest na dość daleko posunięte reformy. I wtedy wypadnie Azanji umiarkować swój sekciarski antykościelny ferwor.

Rzeczywiście, mimo tego „wspaniałego" zwycięstwa „frontu ludowego", jakie dzienniki całego świata ogłaszają, katolicka organizacja C. E. D. A. stanowić będzie w Kortezach grupę, z którą liczyć się będzie musiała i zwycięska lewica. Wchodzi ona do nowej izby bynajmniej nie osłabiona w porównaniu z tem, co posiadała, a stanowczo jest silniejszą w porównaniu z siłami, jakiemi katolicy rozporządzali w pierwszych Kortezach po upadku monarchji, kiedy posiadali — do obrony religji — zaledwie 50 głosów. Obecnie stanowić będą czwartą część parlamentu, co przy rozbiciu wielkiem reszty przedstawia siłę. W kraju także położenie zmieniło się na lepsze w porównaniu do stanu dawnego.

W ogniu walki katolicyzm hiszpański wzmocnił się, po upadku tronu pozostawiony własnym siłom zorganizował się i organizuje się dalej. Same związki zawodowe katolickie, których za monarchji prawie nie było, skupiają obecnie 700 tysięcy członków. Akcja katolicka wychodzi z okresu organizacyjnego i obiecuje wyjść do pracy nad wychowaniem narodu w duchu chrześcijańskim. Po zniszczeniu szkolnictwa zakonnego, obudziła się ofiarność na prywatne szkoły katolickie. Oczywiście zwycięska dziś lewica może pokusić się o zamach na te osiągnięcia katolickie, zaostrzając prześladowczy kurs, w każdym bądź razie napotka na opór taki, jakiego nie miała do pokonania w r. 1933 przy uchwalaniu konstytucji i ustaw antykościelnych. W rosnącej spójności uświadomionych katolików, przy Bożej pomocy, spoczywa rękojmia przetrwania napływu nowej wrogiej fali i uratowania Hiszpanji katolickiej przed zalewem bezbożności i upadkiem narodowym.

Rozprawy w naszych izbach ustawodawczych nad budżetem dają corocznie sposobność do różnych wypowiedzeń, dotyczących także spraw kościelnych. W tym roku nie słyszało się w tych wypowiedzeniach zbyt silnych akcentów ani ze strony antykatolickiej, ani w żądaniach katolickich, lub obronie Kościoła, czy wreszcie w wyjaśnieniach rządowych. Wszystkie te wypowiedzenia się posiadały — naogół — charakter spokojny, prawie że akademickiej rozmowy. Warto jednak je zanotować, co uczynimy w krótkiem syntetycznem zestawieniu, nie dbając o ich kolejne co do czasu następstwo.

Zasadnicze znaczenie posiadają słowa p. ministra wyznań i oświaty, W. Świętosławskiego, wypowiedziane na plenum sejmu 21 lutego. P. minister wspomniał o przygotowaniu całego szeregu ustaw, mających uporządkować pewne dziedziny, na których spotykają się interesy wyznań i interesy ładu prawnego. Jakie to mają być w szczególności te ustawy, z ust p. ministra nie dowiedzieliśmy się; w szczególności wymienił tylko sprawę uregulowania położenia prawnego Kościoła prawosławnego. Natomiast zakończył ten ustęp swego przemówienia stwierdzeniem „najwyższej życzliwości", jaka cechuje wszystkie prace ministerstwa w stosunku do wszystkich wyznań, tembardziej do Kościoła rzymsko-katolickiego, do którego należy przeważająca większość obywateli.

Przyjmując do wiadomości powyższe, niewątpliwie szczere, zapewnienia p. ministra, kilku posłów katolickich wskazało wszakże na szereg niedomagań w owym życzliwym stosunku rządu do spraw Kościoła i religji. Ks. poseł Dow-

nar zwrócił uwagę na długie nieobsadzanie biskupstwa w Sandomierzu, na przerwanie prac, które miały doprowadzić do rozwinięcia i pełniejszego urzeczywistnienia konkordatu, na zmniejszenie godzin nauki religji w szkołach, zawieszanie jej na dłuższy czas, powierzanie jej nauczycielom świeckim bez misji kanonicznej. Przerwanie pertraktacyj w sprawie konkordatu zaznaczył także Ks. poseł Lubelski, stwierdzając, że jest to w interesie Polski, leżącej między bolszewicką Rosją a neopogańskiemi Niemcami, by Kościół się rozwijał, jak w interesie Kościoła jest, aby Polska była silna i potężna. Hr. Artur Tarnowski także mocno podkreślił potrzebę wychowania religijnego w szkołach, w nieuszczuplonych rozmiarach co do ilości godzin, jeśli się pragnie wychować sumiennego obywatela państwa i zapobiec szerzeniu się bezbożnictwa, z którem w parze idą tendencje przewrotowe.

Na ten apel posłów katolickich, p. minister Świętosławski odpowiedział tylko ogólnikowo, że niemal wszystkie poruszone kwestje są obecnie rozważane i opracowywane w ministerstwie, i że w szczególności sprawy poruszone przez księży posłów były przedmiotem rozmowy pana ministra z ks. arcybiskupem Sapiehą.

Ostatecznie ani sejm ani kraj nie dowiedział się nic konkretnego, ani w sprawie rokowań konkordatowych, ani w sprawie redukcyj w nauczaniu religji. A wielka szkoda, bo naprz. w tej ostatniej kwestji możeby ministerstwo mogło udzielić jakichś wyjaśnień co do motywów postępowania władz szkolnych — oszczędności budżetowe, czy zbyt mała ilość dzieci katolickich w jakichś szkołach, czy może jeszcze co innego. Milczenie w tych sprawach, przy ogólnikowych zapewnieniach o życzliwości, może wywoływać wrażenie jakiegoś rozdźwięku między intencjami rządu a ich urzeczywistnianiem, jakiegoś zakłopotania, niepokojącego szeroki ogół katolicki.

Dotknięcie sprawy wakującego biskupstwa w Sandomierzu wywołuje także pewien niepokój na temat stosowania w życiu konkordatu. Ks. poseł Downar, poruszając tę sprawę, zdaje się czynił to w tem przypuszczeniu, że wina nieobsadzania biskupstwa sandomierskiego jest po stronie rządu. Lecz z konkordatu wiadomo, że biskupstwa w Polsce obsadza sam papież, państwu zaś przysługuje jedynie prawo przedstawienia trudności i zarzutów politycznych przeciwko upatrzonemu kandydatowi. Jeżeli zatem z trybuny sejmowej wypowiada się pod adresem rządu zarzut nieobsadzenia biskupstwa, to konkretnie ma on znaczenie zarzutu niesłusznej ekskluzywy odnośnie do kogoś, upatrzonego przez Rzym na katedrę sandomierską. Żadnych bliższych

szczegółów w tej sprawie nie zdradziły nam ani słowa Ks. posła, ani tem mniej — milczenie p. ministra. I znowu rodzi się niepokój, że może sprawa tak dla Kościoła doniosła, jaką jest normalny zarząd diecezji, stanowi przedmiot jakichś pobocznych dla niej targów politycznych.

Z Sandomierza do Kielc niedaleko. Wiadomo jak nieprzejednanemi w stosunku do Ks. Biskupa Łosińskiego są pewne sfery polityczne. Nie wdając się w badanie i ocenę słuszności ich żalów i zarzutów, trzeba wszakże stwierdzić, że pewne ich metody zwalczania katolickiego biskupa, zwłaszcza stosowane w prasie i wystąpieniach ulicznych, zasługują na stanowcze potępienie. Idąca od dołu akcja dociera aż do wysokich trybun izb prawodawczych. W tym roku sprawy kieleckiej dotknięto, w związku z innemi jakoby objawami niepaństwowego stanowiska kleru i Kościoła, w komisji budżetowej senatu. Nawiązując do tych zarzutów, senator książę Janusz Radziwiłł słusznie wystąpił przeciwko metodom, podkopującym powagę władzy kościelnej w czasach, gdy „wszyscy mamy obowiązek podtrzymywać wszystkie autorytety". Niefortunnie jednak dorzucił, że właściwszą drogą od takiego podkopywania powagi biskupa byłaby zmiana personalna na tem stanowisku. Nie wątpimy, że książę senator miał na myśli zmianę, któraby dokonaną została przez jedynie mającą prawo to uczynić najwyższą władzę Kościoła, krótkość wszakże słów, jakich użył, pozwoliła na interpretację, która, gdyby była trafna, bynajmniej nie przyczyniłaby się do wzmocnienia autorytetu biskupiego. Byłaby podszeptem, aby w Polsce wzorowano się na praktykach rosyjskich i pruskich z czasów kulturkampfu.

Jeszcze jedną sprawę trzeba z debat budżetowych przypomnieć. Chodzi o uposażenia duchowieństwa ze skarbu. P. minister Świętosławski na komisji budżetowej sejmu wyraził jakoby żal (może tylko poprostu stwierdził fakt), że w budżecie dotacji na Kościół rzymsko-katolicki nie wiele można było dokonać obcięć z powodu „opancerzenia" przeważnej ilości pozycyj tego działu przez konkordat. Łatwo było każdemu dopowiedzieć sobie, że gdyby nie było konkordatu, możnaby z budżetem wyznań robić, co się zechce. Otóż ks. Z. Choromański słusznie zwraca uwagę w *Kurjerze Warszawskim* na szczególny charakter sum, wypłacanych Kościołowi przez skarb polski. Sumy te bynajmniej nie mają znaczenia jakichś pensyj rządowych dla duchowieństwa, ale są indemnizacją za dobra kościelne, które różnemi czasy wsiąkły w majątek państwowy, są zatem naprawą — i to zaledwie częściową — krzywdy, wyrządzonej Kościołowi przez zabór majątku kościelnego. Gdyby nawet nie było konkordatu, za dostateczne „opancerzenie" tych sum powinnoby

służyć poczucie prostej sprawiedliwości. Rzeczywiście o opancerzeniu dotacyj kościelnych można mówić tylko w takiem znaczeniu, w jakiem „opancerzoną" jest obsługa innych długów państwowych. Wiązanie tej konieczności oddawania każdemu, co mu się należy, z konkordatem, jest nie potrzebne. To trzeba często przypominać polskiemu społeczeństwu, by zapobiegać fałszywemu pojmowaniu uposażenia Kościoła katolickiego.

W Polsce powstają coraz to nowe „domy katolickie", jako podstawa techniczna rozwijającej się Akcji Katolickiej W siedzibach diecezyj domy te wznoszą się w postaci poważnych gmachów, po parafjach są niekiedy bardzo skromne, wszędzie jest jednak zrozumienie, że bez własnej siedziby, któraby dawała schronienie organizacjom katolickim, umożliwiała naukę, a nawet zabawę, praca katolicka jest trudną do pomyślenia. Warszawa zdobyła sią na „dom katolicki", godny stolicy państwa. Właśnie w niedzielę, 23 lutego, odbyło się uroczyste poświęcenie i otwarcie tego imponującego gmachu. Dźwignięty wysiłkiem duchowieństwa całej archidiecezji, gmach ten, przy ulicy Nowogrodzkiej, kosztował więcej niż dwa miljony złotych. Posiada wielką wspaniałą salę, obliczoną na parę tysięcy osób, sześć sal mniejszych, mnóstwo drobnych ubikacyj, przeznaczonych dla różnych organizacyj, wreszcie hotel dla przyjezdnych księży. „Dom katolicki" warszawski ukończono w roku jubileuszu kapłańskiego J. Em. Kardynała-arcybiskupa Kakowskiego, będzie on zatem godnym pomnikiem długich a pomyślnych jego rządów pasterskich. Został ten dom poświęcony pod imieniem Piusa XI i stanowić będzie na zawsze dowód wdzięczności Polski dla dawnego Nuncjusza apostolskiego w Warszawie.

Poświęcenie gmachu było połączone z akademją ku czci Ojca św., jako w 14 rocznicę koronacji papieskiej. Zaszczycili akademję swoją obecnością p. Prezydent Rzeczypospolitej, członkowie rządu, przedstawiciele korpusu dyplomatycznego, episkopat miejscowy. Przemówienia wygłosili Ich Eminencje Kardynałowie, arcybiskup Kakowski, jako gospodarz domu, i Nuncjusz apostolski Marmaggi, jako przedstawiciel Tego, ku którego czci gmach ten poświęcono. Wspaniały referat wygłosił prof. O. Halecki na temat zasług Piusa XI i papiestwa wogóle dla sprawy pokoju światowego, kończąc apostrofą do wszystkich, by, każdy w swoim zakresie, przyczyniali się do urzeczywistniania w świecie pokoju Chrystusowego, iżby okazało się w życiu, co widnieje jako napis nad estradą głównej sali domu: *In omnibus Christus.*

Warszawa 24 lutego 1936. *Ks. Jan Urban T. J.*

Z dążności korporacyjnych w Szwajcarji.

Nieraz na łamach naszego miesięcznika poruszano tematy, związane z kwestją przebudowy ustroju społecznego. Na czoło wysuwano korporacjonizm jako ustrój przyszłości. Wolno nam się spodziewać, iż zobrazowanie analogicznych dążności zagranicą przyczyni się do tem pełniejszego zrozumienia tak doniosłego problemu.

W państwie o tak bogatych tradycjach republikańskich i demokratycznych, jak Szwajcarja, niezmiernie trudno zdarzyć się może, by jakiś rząd „silnej ręki" jednym dekretem wszystkie dążności swych poddanych „zglajchszaltował", nadał im jeden kierunek „dla Państwa, w Państwie i przez Państwo", a przedewszystkiem, by zapomocą swego Ministerstwa Propagandy te swoje zdobycze rozreklamował po Europie. To też z tem większą sympatją odnieść się należy do tych dążeń korporacyjnych, jakie dziś dobywają się na powierzchnię życia w wolnym kraju Szwajcarów i szukają realizacji bez względu na obozy, fronty i partje — a nawet wyznanie i ideologję polityczną — swych promotorów.

Szwajcarska idea korporacjonistyczna przybrała dziś potrójną formę: faszystowską, katolicką i t. zw. „średniostanową". [1])

Faszystowska, bez większej wartości ideologicznej i praktycznej, skupia koło siebie mało znaczące i nieliczne koła stronników z okolicy Fonjallaz, we francuskiej części Szwajcarji, oraz parę ugrupowań „Szwajcarskich Faszystów" w Kantonie Tessin. Wspomina się o niej tylko dla zupełności obrazu, gdyż zrozumiałą jest rzeczą, że i oświetlenie faszystowskie korporacjonizmu musi się w jakiś sposób odbić na stosunkach szwajcarskich.

Główne zainteresowanie powinny ściągnąć na siebie dwie wyżej wspomniane formy korporacjonizmu. Przedstawiciele obu tych kierunków dążą szczerze do korporacjonizmu, razem proklamują konieczność zawodowego zorganizowania gospodarki narodowej, konieczność złączenia się pracodawców i pracobiorców na służbę nie własnych li tylko klasowych interesów, ale społeczeństwa, razem zgodnie odrzucają wtrącanie się państwa w interesy autonomiczne zorganizowanych korporacyj — ale różnie pojmują w szczegółach ich rolę.

Gdy bowiem katolicy wychodzą z założeń katolickiego solidaryzmu, ich przeciwnicy z obozu „mieszczańskiego" nie mogą mimo najlepszej woli oczyścić swych pojęć korporacjonistycznych z przeżytków liberalizmu. To jednak wcale nie przeszkadza dążeniom obu kierunków ku korporacjonizmowi swoiście pojętemu — oraz pociągnięciu ku swoim ideałom szerokich mas społeczeństwa.

Pomijając więc różnice wyznaniowe, opowiadałyby się za korporacjonizmem znaczne większości poszczególnych kantonów francuskiej Szwajcarji, katolicy Szwajcarji w całości, organizacje

[1]) Prof. Paul Keller: *Die korporative Idee in der Schweiz.* St. Gallen 1934.

rzemiosła, drobnego handlu i rolnictwa, liczebnie silna mniejszość zorganizowanych robotników i ciągle wzrastająca liczba organów prasy bez różnicy politycznych kierunków. Wreszcie najrozmaitsze partje, „fronty" i związki ustosunkowują się pozytywnie do zagadnienia — a nawet domagają się możliwie jak najszybszego zrealizowania tego nowego porządku.[1])

Forma katolicka korporacjonizmu jest celem takich związków, jak *Union corporative suisse*, *Ostschweizerische Arbeitsgemeinschaft für berufständische Ordnung*, tygodnika *Aufgebot* i grupy o podobnej nazwie, — a popiera ją Katolicki Związek Akademików Szwajcarskich i Partja Szwajcarskich Konserwatystów Ludowych — na terenie parlamentarnym.

Z pomiędzy związków robotniczych odznaczają się na polu szerzenia idei korporacjonistycznych w duchu katolickim organizacje chrześcijańsko-społeczne, liczące dziś około 70.000 członków. Ten ruch chrześcijańsko-społeczny ujął w swe ręce nietylko zagadnienia aktualne z dziedziny polityki społecznej, ale od samego początku dążył do społecznej reformy. Już w r. 1920 po I Ogólnoszwajcarskim Zjeździe Chrz.-Społ. Zw. Robotniczych w Zurychu rezolucje jego tchną duchem wybitnie solidarystycznym i wolą przeprowadzenia w tymże duchu odpowiednich zmian w przemyśle, handlu, rzemiośle i ogólno-krajowej gospodarce.[2]) Życzenia te miały się spełnić w r. 1934 kiedy to we fryburskiej Radzie Kantonalnej uchwalono projekt jednego z przedstawicieli owych organizacyj, wprowadzający, w swych 9 artykułach, Korporacje na teren Kantonu. Prof. Hackhofer uważa to zdarzenie za decydujący etap korporacyj w Szwajcarji.[3])

Już przedtem w r. 1929 ułożyli katoliccy przywódcy ruchu chrześc.-społecznego „Program społeczno-gospodarczy", przyjęty także przez Partję Szwajcarskich Konserwatystów Ludowych oraz Szwajcarski Katolicki Związek Ludowy, który między innemi stwierdza, że „organizacja zawodowa ma połączyć wszystkie jednostki, trudniące się danym zawodem... Społeczność zawodowa jest właściwym podmiotem gospodarczego i społecznego życia... Samoistna i prawnie uznana społeczność zawodowa winna mieć prawo stworzenia własnej organizacji stanowej..."

Dla wzmożenia zaiteresowania korporacjonizmem katolickim uczyniła niezmiernie wiele encyklika *Quadragesimo Anno* — i to w całej Szwajcarji. Mianowicie za impulsem danym przez Szwajcarski Związek Katolickich Akademików cały świat uniwersytecki katolickiej Szwajcarji przyznał się do Encykliki i przyswoił sobie jej program, prąc ku nowemu porządkowi w dziedzinie społecznej. Dzięki długoletniej działalności grupy *Amis de la Corporation*

[1]) Dr. Karl Hackhofer: *Berufständischer Aufbau*, str. 100. Vl. Paul Voizel, Bern 1934.
[2]) Hackhofer, j. w. str. 95.
[3]) H. j. w. str. 202.

założono w r. 1933 organizację *Union corporative Suisse.* Od tego też roku tygodnik dra J. Lorenz'a *Aufgebot* utrwala i szerzy idee korporacyjne.

Dzięki tej zbożnej pracy może się Szwajcarja poszczycić tem, iż na jej terenie istnieją już zaczątki życia korporacyjnego, że wymienimy *Corporation horlogère des Franches-Montagnes* (założona w 1922) czy *Fédération Genevoise des Corporations* z siedzibą w Genewie.

Do pierwszej, należącej do Fryburskiego Związku Korporacyj, weszło 12 fabrykantów i 300 robotników, tworzących 2 osobne związki, ale, wedle art. 2 wspólnego Statutu Korporacyj, mające tworzyć jedną Korporację i (art. 3) poddające swe osobne statuty pod decyzje i sąd całej Korporacji. Organizacja jej jest następująca: Komitety każdej z obu zawodowych organizacyj obierają Radę Korporacyjną składającą się z 10 członków (po 5 z każdej organizacji) i prezydenta obieranego przez powyższe 2 komitety, w porozumieniu z *Secrétariat social romand.* Ta Rada Korporacyjna zwołuje na obrady oba komitety ale może niejeden wypadek poddać pod głosowanie ogółu członków. Jej uchwały są obowiązujące dla wszystkich członków, chyba że ci zechcą zwrócić się do sądu polubownego, utworzonego znowu przez przedstawicieli obu komitetów pod przewodnictwem delegata *Secrétariat social romand.* Ta Korporacja należy do Związku Korporacyj Fryburskich, do którego wchodzą Korporacje z kantonów Fryburg, Bern, Waadt, Wallis i Neuenburg (są to Korporacje handlowe oraz przemysłu metalowego, budowlanego i zegarmistrzowskiego). Bierze ona udział we wspólnych instytucjach tychże Korporacyj, jak np. Kasa chorych, ubezpieczenia na wypadek śmierci, kalectwa, bezrobocia, Kasa płacy rodzinnej — wszystkie utrzymane przeważnie przez pracodawców. — Taka np. Kasa płacy rodzinnej wypłaca robotnikowi tylko dodatek rodzinny, gdy pensję zwykłą jest mu obowiązany dać pracodawca; tenże płaci do owej Kasy na dodatki pewną sumę, zależnie od wysokości wypłacanych przezeń pensyj. Kasa w tym systemie staje się instytucją całej Korporacji, płacącej robotnikowi za pracę społeczną.

Genewska *Fédération Genevoise des Corporations* obejmuje narazie 12 korporacyj: wytworów środków spożywczych, przemysłu graficznego, drzewnego, budowlanego, pracowników rolniczych, zawodów prawniczych, przemysłu tkackiego i odzieżowego, chemicznego, tytoniowego, zawodu hotelarskiego, piekarskiego, cukierniczego, fryzjerskiego. Każda korporacja rozpada się na dwa lub więcej związków (np. pracodawców i pracobiorców), które razem obierają Radę Korporacyjną i Sąd Korporacji. Każdy związek należący do jakiej korporacji wysyła po jednym przedstawicielu do Rady Federacyjnej, która jest organem kierowniczym Genewskiej Federacji Korporacyj.

Dla omawiania specjalnych spraw zawodowych tworzą delegaci poszczególnych związków pracodawców *Conseil des Délégués Patronaux* z własnym sekretarjatem i własnem pismem: *l'Ordre professionnel*. Podobnie się dzieje i po stronie pracobiorców, których organ nosi nazwę: *La Liberté syndicale*. I tu, podobnie, jak we Federacji Fryburskiej istnieją wspólne korporacyjne instytucje, jak Kasy chorych i t. p.

Tak w ogólnych zarysach przedstawia się w praktyce korporacjonizm szwajcarski w ujęciu „katolickiem".

Do trzeciej formy korporacjonistycznej, p r o t e s t a n c k i e j zaliczyć należy niewiele z siebie mówiący „średni stan rzemieślniczy" pod wodzą Schirmera z jego bojową organizacją „Młodą Szwajcarją"; tutaj należą także organizacje Młodych Demokratów i Mł. Liberałów, liberalne zw. robotnicze dra Saxer'a, pewne ugrupowania organizacyj urzędniczych i niektóre Koła t. zw. *Nationale Aktionsgemeinschaft für wirtschaftliche Verteidigung* B. Baumann'a.

Z tego właśnie środowiska, a właściwie z łona liberalno-demokratycznej partji wyszedł w listopadzie 1933 roku projekt korporacyjnej reformy państwa, *St. Galler Entwurf*.

Ogranicza się on tylko do reformy życia gospodarczego, które chce oprzeć na korporacjach, państwo zaś i reszta jego instytucyj ma pozostać oparta o „wieczne wartości" liberalizmu. Że takie ujęcie korporacjonizmu odbiega cokolwiek od solidarystycznych założeń katolickiego punktu widzenia — oraz, że trudno zbudować prawdziwy korporacjonizm na takich podstawach — jest rzeczą jasną. Zwalczają ten projekt szwajcarscy katolicy.

Do tego kierunku należy też *Entwurf für ein Bundesgesetz über die Ordnung der Wirtschaft* ogłoszony w styczniu 1934 r. przez protestanckie chrześcijańsko-narodowe Związki Robotnicze. W swoich 22 artykułach mówi on o Zawodowych Związkach, Zawodowych Izbach i Radach Gospodarczych, — z których chciałby utworzyć rodzaj korporacyj. Że jednak ogranicza się on tylko do gospodarstwa, do jego „gałęzi produkcyjnych", oraz że państwu zostawia znaczną rolę do odegrania w życiu korporacyj, stąd wydaje się raczej, że jest to program państwa korporacyjnego i że korporacje — to, wedle niego, raczej organ Państwa a nie społeczności.

Ze strony korporacjonistyczno-liberalnej rozważa się najrozmaitsze projekty zaprowadzenia porządku korporacyjnego w gospodarstwie, ale wszystkie one grzeszą tem samem co i dwa wyżej omówione.

Tak więc w dwóch kierunkach idą dążności korporacyjne w Szwajcarji: katolickim i — o ile tak rzec można — państwowo-liberalnym. Dwa też cele przyświecają obu kierunkom, po pierwsze — by stworzyć korporacje i utrwalić ich działalność w stosunkach bieżących, co już katolikom częściowo się udało, a następnie, by, już istniejącym, zapewnić w państwie ochronę

prawno-publiczną przez wydanie odpowiednich ustaw, opierających stosunki społeczne na korporacjach.

Narazie ta druga część zadania pozostawia wiele do życzenia, a o ile się coś da osiągnąć w tym kierunku, to tylko przez poprawki zamieszczone w starej szwajcarskiej Konstytucji.

Tymczasem więc dążności korporacjonistów szwajcarskich skierowują się do tego, by w obrębie parlamentów i rad kantonalnych zdobyć prawne istnienie dla korporacyj i tą drogą, — w niedalekiej może przyszłości — przeniknąć i na teren prawa ogólno-związkowego.

Ks. E. Szymkiewicz T. J.

Giuseppe Zamboni i jego „czysta gnozeologja".

Filozofja włoska od dziesiątków lat stała całkowicie (tak przynajmniej mogło się wydawać postronnym) pod znakiem nowoheglowskiego idealizmu. Reprezentatywne nazwiska Crocego i Gentilego są tu aż nadto wymowne. Dziś idealizm włoski znajduje się w stanie zupełnego rozkładu: rozpadł się, jak to się okazało jawnie podczas zeszłorocznego kongresu filozoficznego w Padwie, na wiele rozbieżnych, wzajemnie zwalczających się kierunków. W chwili obecnej niepodobna określić napewno, jak przedstawiać się będzie oblicze filozofji włoskiej w ciągu najbliższych lat kilkudziesięciu. W każdym razie nieprędko chyba pojawi się tak dominująca, wyraziście na pierwszy plan wysuwająca się szkoła, jaką był nowoidealizm. Zato musimy być przygotowani na jak najżywsze i naostrzejsze starcia prądów umysłowych. Przyszłość okaże, który z kierunków wyjdzie zwycięsko z tych walk i potyczek.

Najbardziej wpływową obok nowoidealizmu szkołą filozoficzną włoską był od dłuższego już czasu nie pozytywizm, ale neoscholastyka, która i w Italji urosła w wielkie znaczenie w dziedzinie życia umysłowego. Oba kierunki początkowo nie miały zbyt silnej łączności między sobą; rozumieć to zresztą należy tylko jednostronnie: koryfeusze szkoły idealistycznej zrazu wcale nie zwracali uwagi na nowoscholastykę i nie brali jej poważnie, jako filozofji. Szukanie łączności wyraźniejsze było po stronie neoscholastyki, czego dowodem są liczne artykuły w *Rivista di filosofia neoscholastica*; tu też wyrosły pod piórem Chiocchettiego żywe zobrazowania systemów Crocego i Gentilego, będące jednocześnie najbystrzejszą i najgłębszą krytyką tych systemów.

Krótko mówiąc, filozofja włoska znajduje się teraz podobno w jednym z punktów zwrotnych, jakie stanowią granicę między okresami historji umysłowości. Możemy wskazać nazwisko człowieka, który dokonał przełomu dzięki temu, że zstąpił głębiej niźli wszystkie zwalczające się kierunki. Człowiekiem tym jest Giuseppe Zamboni.

Niełatwą jest rzeczą scharakteryzować w krótkich słowach to, co jest istotnego i nowego w jego filozofji. Jest on dziedzicem nowoscholastyki, a w wycyzelowanej ostrości i surowej prostolinijności jego wywodów odczuwamy wyraźnie jego wartość wyszkolenia filozoficznego, biorącego początek z owego źródła. Myślą przewodnią jego myślenia jest szukanie absolutnego punktu wyjścia, takiego punktu, poza który cofać się dalej wstecz już niepodobna. „Gnoseologia pura", jak ją określa, ma być wszechobejmującą, nie pomijającą niczego nauką poznania, która istotnie z całą powagą obliczona jest na t o t a l n o ś ć duchowego przeżycia w człowieku, przeto winna odnieść zwycięstwo nad j e d n o s t r o n n e m i próbami rozwiązania, a to przez „niedialektyczne, logiczne rozwiązanie, znajdują się jeszcze na płaszczyźnie systemów, opierające się zaś na dowodzie pra-realności poznania" (Zamboni, *Sistema di gnoseologia e di morale,* pag. 8).

Descartes mniemał, że przez swoje słynne *cogito, ergo sum* osiągnął pewność absolutną, jako że tutaj, w bezpośredniej obecności i oczywistości, coś stwierdza swą własną realność. W mniemaniu kryje się już założenie, że stosunek między dwiema treściami wtedy bywa konieczny i powszechnie obowiązujący, gdy zależy od istnienia wspomnianego warunku. W tym dowodzie zależności natury wyniku od natury przesłanek tkwi nietylko przezwyciężenie empiryzmu, ale jednocześnie przezwyciężenie, czy może raczej: obejście psychologizmu.

Atoli Zamboni nie wychodzi od wątpienia ani też od jakiejkolwiek wątpliwości; fundamentu nie szuka najpierw na płaszczyźnie pewności i prawdy. Te zagadnienia narazie usuwa na plan dalszy: ich wyjaśnienie przychodzi następnie samo z siebie. Punktem wyjścia dla Zamboniego jest, że tak powiemy, pre-filozofja: nauki szczegółowe, przekonanie o codziennem życiu i t. d. To właśnie on analizuje; zaś analiza świata duchowego wyłuskuje z kompleksów i pochodnych te elementy, na których się buduje, oraz procesy pochodzenia. Tą drogą całkowity duchowy stan posiadania sprowadza się systematycznie do elementów pierwotnych, do funkcyj elementarnych i do stosunków między temi elementami. Jeżeli zachodzą stosunki między istotami elementów, tedy są one konieczne. Tak przez całkowitą analizę nauk dedukcyjnych, logiki i t. d., dochodzimy do czegoś, co już nie da się prowadzić bardziej wstecz, a zatem do elementarnych danych, stosunków i funkcyj. Ludzkie poznanie ma swój walor tak daleko, jak daleko mogą nas doprowadzić owe pra-elementy, pra-stosunki i ich kombinacje. Całkiem świeże, oryginalne i w najlepszym sensie tego słowa samodzielne myślenie wychodzi najzupełniej od samego początku, starając się nasampierw w najbardziej podstawowych założeniach osiągnąć niezachwianą pewność, a tem samem stara się na przedpolu dotychczasowych dyskusyj, gdzie eszcze mogą się z sobą spotkać przeciwnicy, utorować

sobie drogę do jednolitości, którąby ze swej strony była punktem wyjścia nowego filozofowania, nieczułego już na wszelką jednostronność dotychczasowych systemów.

Gnozeologja, którą możnaby scharakteryzować, jako dążenie do całkowitego rozjaśnienia procesu poznania, jest dla Zamboniego zarówno metodą, jak dyscypliną, ba, nawet zasadą konstrukcyjną całego systemu. Punkt wyjścia możnaby określić jako opisowo-psychologiczny; metoda Zamboniego wystrzega się jednostronności zarówno empiryzmu, jak czystej metody dedukcyjno-dyskursywnej. Gnozeologja jest dla niego podstawową umiejętnością wszelkiej filozofji, wspólną glebą wszelkich dyscyplin filozoficznych, które właściwie tylko rozwijają to, co gnozeologja przepracowuje lub wskaże im jako rzecz daną.

Filozofja Zamboniego uzyskuje bardzo wielkie uznanie w kołach filozoficznych włoskich. W szeregach filozofów niekatolickich niejednokrotnie już zauważono, że w niej kryją się ziarna, których rozwinięcie może wyprowadzić filozoficzną myśl włoską ze stanu jałowości, powstałego z rezygnacji i przesytu kierunku nowoidealistycznego. Teraz narzuca się jasność i surowy radykalizm filozofji Zamboniego oczom myślicieli wywodzących się z filozofji tradycyjnej — niestety nie zawsze należycie rozumiejących tego pioniera dróg nowych. Dla nich gnozeologja jest twórczem ponownem przemyśleniem starej filozofji na odmiennej płaszczyźnie, które stało się możliwem dopiero w czasach nowożytnych i to dzięki punktom wyjścia, jakie jeszcze nie mogły się odsłonić myślicielom epok wcześniejszych.

Antoni Hilckman.

Historyczna uroczystość emigracji polskiej w Paryżu.

Zdarzają się czasem fakty, których nie można nazwać inaczej, jak „arką przymierza między dawnemi a nowszemi laty". Jakaś złota nić, zadzierzgnięta na kanwie życia narodowego w latach ubiegłych, dziwnym wypadkiem snuje się dalej na tle dzisiejszego życia — i tu i tam stwarza świetlany szlak idealnych aspiracyj i dążeń.

Mało dziś komu jest znanem, że stara emigracja polska w Paryżu z czasów Mickiewicza, obchodziła 8 grudnia 1855 r. podwójną podniosłą uroczystość. Pierwsza uroczystość to było 25-lecie edyktu proskrypcyjnego z r. 1831, a zatem 25-lecie wygnania z rodzinnego kraju i przymusowej emigracji do Francji. Była to rocznica niedoli, udręczenia, tęsknoty za ojczyzną, tęsknoty, będącej źródłem różnych mesjanistycznych i fantastycznych utopij i porywów. Mickiewicz po nieudanym legjonie rzymskim bawił w tym roku w Konstantynopolu, by stworzyć legjon turecki. Z tą rocznicą połączyła się druga rocznica. Była to pierwsza rocznica ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia Najśw.

Panny Marji przez Piusa IX. Religijność, która w tak wysokim stopniu, była właściwą ówczesnej emigracji, sprawiła, że dwie te rocznice spleciono w jedną; smutek pierwszej rocznicy łagodziła radosna wiara drugiej. Gorący katolicyzm, głęboka cześć i miłość dla Niepokalanej Dziewicy, Królowej Korony Polskiej, kazały emigrantom złożyć z ufnością smutne losy swoje i tragiczne losy Ojczyzny w ręce potężnej Opiekunki narodu.

Sprawiono więc jako kosztowne wotum, złote, olbrzymich rozmiarów serce, wyobrażające serce N. P. Marji, przebite siedmiu mieczami. Na wierzchniej stronie tego serca wyryto obraz Matki Boskiej Częstochowskiej. Ile uczucia wkładano w ten akt, świadczy wewnętrzna zawartość wotum. Do środka włożono grudkę ziemi polskiej, kawałek polskiego chleba, kilka sztuk ostatnich monet polskich z 1831 r., order „Virtuti militari", oraz drogocenne klejnoty pań polskich w Paryżu. Na sercu wyryto następujące słowa:

„Bogu Rodzicy-Dziewicy, Królowej Polski, Polacy, uniesieni radością z powodu uroczystego ogłoszenia przez Piusa IX, dnia 8 grudnia R. P. 1854, dogmatu Niepokalanego Poczęcia, i w jej sercu zawsze ufność pokładający — to wotum ofiarują".

Serce to przytwierdzono do wspaniałej tablicy marmurowej, razem z bronzowym herbem Korony i Litwy, na którym widnieje napis:

Boże zbaw Polskę.

U dołu tablicy umieszczono łaciński napis, który podajemy w przekładzie: „Jedni w wozach, drudzy w koniach nadzieję pokładają — my zaś imienia Maryji wzywać będziemy".

Wotum to i tablicę złożono w kościele Notre-Dame des Victoires. Tam też odbyła się uroczystość, w której udział wzięła cała ówczesna Polonia paryska.[1]) Podczas uroczystej Mszy św. i aktu poświęcenia wmurowanej tablicy, z zawieszonem nad nią wotum, wypowiedział potężne, wstrząsające, kazanie ks. Jełowicki. „Nasze serca — mówił kaznodzieja — są pełne żałosnego płaczu. Kiedyś w naszych rękach błyszczała broń walecznych, dzisiaj nic innego w niej nie pozostało, jeno kostur pielgrzymi, tułaczy. Nie laury zwycięstwa wieńczą skronie nasze, głowy mamy posypane popiołem zburzonych świątyń, zniszczonych wiosek i spalonych miast".

Na samo jednak wspomnienie Matki Boskiej, ożywia się twarz natchnionego mówcy i potężnieje głos: „Pogrążeni w boleści i ucisku wielkim, stajemy się jednak wprost mocarnymi przez tę ufność i nadzieję, jaką wzbudza w nas wszechpotęga i dobroć Marji, Matki i naszej Królowej. Pozbawieni korony ale nie upadli na duchu, zbieramy się u stóp Marji, wiedząc dobrze,

[1]) Szczegóły wzięte z książki V. Dumax: *Le Pelerin a Notre-Dame des Victoires.*

że naród, który jest jej własnością, może być poniżony, wystawiony na próby, srodze nawet karany, ale nigdy, przenigdy nie może zginąć i nie zginie tak długo, dopóki Jej wiernym pozostanie".

Słowom tym wtórował cichy płacz całej ówczesnej tułaczej emigracji polskiej w Paryżu.

Dziwnym zbiegiem przypadku dzieje się, że w 80-letnią rocznicę tej uroczystości, w grudniu 1935 r. zjawia się w Paryżu znany w całej Polsce misjonarz ludowy O. Marcin Dominik T. J., zaproszony na listopad i grudzień do Francji, aby urządził szereg misyj dla dzisiejszej emigracji polskiej. Trzy misje odbyły się poza Paryżem, cztery w Paryżu.

Szczęśliwy przypadek sprawił, że O. Dominik wiedział o dawnej uroczystości z r. 1855. Ale wiedział sam jeden. Nikt z dzisiejszej emigracji polskiej, nikt z dzisiejszych Paryżan nic o niej nie wiedział. Nie wiedziało nic o niej nawet duchowieństwo pracujące przy kościele Notre-Dame des Victoires. Wielka tablica głosiła ją, oznajmiało ją wielkie złote serce, umieszczone nad tablicą, ale był to głos wołającego na puszczy. Dzisiejsi ludzie zapomnieli o wszystkiem.

Trzeba było dużej energji, ażeby rzecz rozgłosić i sprawę uczynić aktualną, ażeby votum dawnej emigracji stało się dla dzisiejszej polskiej emigracji „arką przymierza między dawnemi a nowszemi laty". Misja grudniowa Ojca Dominika odbyła się w polskim kościele Wniebowzięcia. Zabiegi misjonarza sprawiły, że zarząd kościoła Notre-Dame des Victoires pozwolił na przeniesienie złotego serca na czas misji do polskiego kościoła. W ten sposób, podczas tej misji, połączyła się duchem dzisiejsza emigracja niepodległej Polski z dawną emigracją z doby rozbiorów i niewoli. Przepowiednia ks. Jełowickiego, że naród, który ufa Marji, nie zginie — była unaocznioną rzeczywistością.

Mamy pod ręką pięć pism polskich, wychodzących we Francji. Czytamy tam, że wrażenie tej misji było olbrzymie. Tradycyjna, z mlekiem macierzyńskiem wyssana, cześć i miłość serca polskiego dla Matki Najświętszej, działała silnie. Promienie słońca, odbijają się o złote votum Serca Marji, niosły w dusze słuchaczy nietylko blask światła, ale i blask łaski. Wybitnemu mowcy nie było trudno wykazać, że ostoją Polski była zawsze wiara katolicka, że, jak mówił Skarga: „stary ten dąb tak urósł, bo korzeń jego jest Chrystus", że osłabienie tej wiary wywołać musi „zarysowanie fundamentów i pęknięcie sklepienia".

Na zakończenie tej misji spisano następujący akt:

Działo się w kościele Wniebowzięcia N. M. P. w Paryżu dnia 8 grudnia 1935 r. Po skończonej dwutygodniowej Misji św., prowadzonej przez O. Marcina Dominika T. J., za Ojca Świętego Piusa XI, Prezydenta Rzeczypospolitej Ignacego Mościckiego, Prymasa Polski Kard. Augusta Hlonda, Ambasadora Polski Alfreda

Chłapowskiego, Rektora Polskiej Misji Katolickiej we Francji Witolda Paulusa, w 80-tą rocznicę złożenia wotum dziękczynnego za ogłoszenie dogmatu Niepokalanego Poczęcia N. M. P. przez emigrację polską w kościele Matki Boskiej Zwycięskiej — wychodźtwo polskie we Francji ofiarowało siebie i Ojczyznę pod opiekę Najświętszej Marji Panny uroczystem oświadczeniem:

„My Polacy Katolicy, wychodźcy z ziemi polskiej, składamy serca nasze żywe do stóp Twoich, Boga Rodzico Dziewico Niepokalanie Poczęta, w hołdzie wdzięczności za wolną i niepodległą Ojczyznę, którą wymodlili i wycierpieli nam nasi szlachetni przodkowie a myśmy ją zdobyli i obronili przy Twojej szczególnej pomocy.

Uproś nam, Matko, u Swego Syna Jezusa Chrystusa, ażeby w obecnym największym przełomie moralnym i materjalnym świata, ta nowa, odradzająca się Polska zajaśniała potęgą i chwałą i zawsze była godną Twojego Imienia Królowej Korony Polskiej, wypełniając wedle woli Bożej swoje posłannictwo wśród narodów; dopomóż jej, żeby przezwyciężyła obecne trudności, żeby w niej chleba i dla nas nie zabrakło, tak iżbyśmy mogli powrócić na Ojczyzny łono.

Marjo, bądź Matką wychodźtwa polskiego.
Marjo, bądź zawsze Królową Narodu i Państwa naszego,
abyśmy Serce, z którego opieki
dotąd żyjemy, kochali na wieki".

Wotum złote przeniesiono z powrotem z kościoła Wniebowzięcia do kościoła Notre-Dame des Victoires 15 grudnia. Mszę uroczystą celebrował ks. dr. Witold Paulus, rektor misji polskiej. Obecnym był biskup Chaptal, protektor polskiej emigracji i ambasador Chłapowski.

Ks. Jan Pawelski T. J.

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

Druk ukończono dnia 29 lutego 1936 r.

Spis rzeczy tomu 209.

Artykuły:

J. Kostrzewski: Słowianie i Germanie w pradziejach Polski 3
Ks. J. Salamucha: Względność i bezwzględność etyki katolickiej 36
Ks. J. Poplatek T. J.: Z krytyki hagjograficznej. Wstęp krytyczny do życiorysu Błog. Andrzeja Boboli. Źródła i ich dotychczasowe wyzyskanie 52
O. Forst-Battaglia: Pietro Mignosi. Czołowy poeta Trzeciej Italji 72
W. Tomkiewicz: Rozejm Sztumdorfski (Dok.) 86
Ks. J. Rostworowski T. J. W doniosłej sprawie religijnej i narodowej 149
Ks. K. Michalski: Eros i Logos u Dantego (Dok.) 152
S. Pigoń: Nowy portret literacki Mickiewicza 173
Ks. F. Sawicki: Filozofja egzystencjalna 195
R. Piotrowicz: Zagadnienie Pacyfiku 211
K. Górski: Etatyzm i korporacjonizm w państwie krzyżackiem 227
Ks. J. Rostworowski T. J.: Rocznica Skargi 309
Śp. W. Piątkiewicz: Piotr Skarga jako zakonnik i Sługa Boży 131
Ks. S. Podoleński T. J. Kryzys naszego szkolnictwa powszechnego 334
A. Vetulani: Konkordat z Austrją 357
Forst-Battaglia: Dwaj zmarli pisarze katoliccy 373
Ks. M. Morawski T. J. Idea pracy u św. Pawła 380
Dr A. Knot: Nowe przyczynki do biografji ks. Grzegorza Piramowicza 394

Przegląd piśmiennictwa.

La Hongrie Dans Les Relations Internationales. (A. Romer) 101
Ks. Dr Ludwik Frąś C. SS. R.: Obrona Jasnej Góry w r. 1655. (Dr W. Czapliński) 103
Cuda Polski: Jerzy Remer, Wilno. (J. Birkenmajer) . . . 104

Str.

Prace historyczno - literackie nr. 44. Poezja opisowa Delille'a w Polsce, nap. Apol. Załuska. (J. Birkenmajer) 107

Ludwig Marcuse: Ignatius von Loyola. (Ks. F. Kwiatkowski T. J.) 108

Who's Who in Central and East Europe 1933/34. (J. Birkenmajer) 109

Ks. dr Michał Kordel: Liturgja Mozarabska. (S. M. R.) . . . 111

Z sowieckiej nauki o literaturze. (C. Zgorzelski) 113

Ks. Dr Henryk Insadowski: Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo. — Ks. Dr. Piotr Kałwa: Skutki adopcji cywilnej w kościelnem prawie małżeńskiem. — Ks. Piotr Bober: Pojęcie tajnej przeszkody małżeńskiej w prawie kanonicznem. — Eduardus Grzymała: Ratio sacra in Matrimonio canonico et civili. — Ks. Dr Stanisław Bross: Miłość, małżeństwo, rodzina. — Eugenjusz Januszkiewicz: Rodzina a państwo. (Ks. S. Podoleński T. J.) 120

Notatki bibljograficzne. Ks. Ludwik Rouzic: Miłość mocniejsza niż śmierć. — Dr Antoni Peretiatkowicz: Państwo współczesne. — Jerzy Giżycki: Na dalekim Zachodzie. — Zygmunt Nowakowski: Złotówka Manoela. — Kornel Makuszyński: Wyprawa pod psem. — K. Makuszyński i M. Walentynowicz: Awantury i wybryki małej małpki Fiki Miki. — Stefan Brykczyński: Moje wspomnienia. Rok 1863. — Zuzanna Rabska: Magja książki. — Janina Kaźmierska: Rodzina ostoją. — Leonard Turkowski: Dookoła Polski. — Zofja Topińska: Skończyłem medycynę. — Żywe słowo 123

Roman Fajans: Wskrzeszone dzieło cezarów. (A. Romer) . . 241

Jan Władysław Dawid: Ostatnie myśli i wyznania (Ks. Z. Goliński) 242

J. W. Przysławska: Przyjaźń w etyce Arystotelesa. (Ks. Z. Goliński) 245

Mussolini: Il Fascismo (A. Romer) 246

Roman Piotrowicz: Zagadnienie Abisyńskie a Polskie Tezy Kolonjalne (A. Romer) 248

Józef Andreas Jungmann S. J.: Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung (Ks. J. Mokrzycki T. J.) 248

Konstanty Narkiewicz-Jodko: W walce o szczyty Andów (S.) . 250

O. Marjan Pirożyński: C. SS. R. Zakony żeńskie w Polsce (S. P.) 250

Johan B. Szuster S. J.: Die Soziallehre nach Leo XIII und Pius XI. (Ks. J. Mokrzycki T. J.) 251

Antoni Malatyński: Święty Tomasz z Akwinu i obóz narodowy (Ks. Elter T. J.) 252

Natalja Korołewa: „1313" Powisť z serednoviczja. (X. B.) . . 253

O. Jacek Woroniecki O. P.: U podstaw kultury katolickiej (Ks. E. Elter T. J.) 253

K. Feliks Bodzianowski: Zagadnienie najaktualniejsze (Tr.) . . 254

O. Jacek Woroniecki O. P.: Pełnia modlitwy (Tr.) 254

Z literatury rosyjskiej (C. Zgorzelski) 254

Str.

Z beletrystyki. Zofja Kossak: Krzyżowcy. — Helena Boguszewska i Jerzy Kornacki: Wisła. — Marja Kuncewiczowa: Cudzoziemka. — Jan Wiktor: Orka na ugorze. — Zofja Kunicka: Cienie wieczoru. — Jalu Kurek: Woda wyżej. — Zofja Szymanowska: Opowieść o naszym domu. — Wład. Jan Grabski: Kłamstwo. — Stefan Kiedrzyński: Wiosna wśród kamienic (Z. Starowieyska-Morstinowa) 268

Notatki bibljograficzne. J. I. Kraszewski: Powieści o dawnym obyczaju: Komedjanci. — Złote jabłko. — Czarna perełka. — Morituri. — Resurrecturi. — Chata za wsią. — Samolotami nad Everestem. — Dr Albert Niedermayer: Zadanie lekarza katolika. — Verax: Masonerja czem jest a czem nie jest. — Dr Mieczysław Skrudlik: Masonerja w Polsce. — Miłosz Gembarzewski: Jan Tarło, pierwszy powstaniec polski. — Marjan Pilarski: Prawda o księżach. — Franc. Salezy Dmochowski: Przekleństwo matki. — Świat i Życie 287

Nadesłane 126. 290, 420

Krzyżanowski Juljan: Paralele (Dr Z. Ciechanowska) . . 401

August Grodzicki: Źródła historyczne „Popiołów" Żeromskiego (Józef Birkenmajer) 405

Ks. Biskup Paweł Kubicki: Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i ojczyzny (Ks. J. Urban) 408

Tadeusz Grzebieniowski: Irlandja współczesna, polityka, kultura, literatura (Józef Birkenmajer) 409

Janina Rendznerowa: Współudział rodziców w obywatelskiem wychowaniu młodzieży (Ks. St. Podoleński T. J.) 412

Irène Gałęzowska: La Philosophie des Jeunes (Ks. Edmund Elter T. J.) 413

Mieczysław Smolarski: Hanna Krzemieniecka (Dr Z. C.) . . . 414

Stanisław Kasznica: Rozważania (Ks. Edmund Elter T. J.) 415

Chrystjanizm wobec niewiary i ateizmu 416

Notatki bibljograficzne. Dr Zygmunt Przyrembel: Farfurnie polskie, dawne i dzisiejsze. — Zbigniew Rokiciński: „Darem Pomorza" naokoło świata. — E. A. Ossendowski: Skarb wysp Andamańskich. — Janusz Meissner i Tadeusz Milewski: W krainie lęku i pragnienia. — Zofja Szymanowska: Opowieść o naszym domu. — Pójdź za mną. — Ks. W. W. Ofiara spełniona. — Popularne wydawnictwa religijne. — Ks. Kasper Mazur: Czterdziestolecie pracy nad sługami w Tarnowie. — Henryk Fritsch: Matko, dziecko twoje. — Witold Jastruń: Ku czci Papieża! — Żywe słowo. — Świat i Życie 416

Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła:

Styczeń: Inauguracja domu wydawnictw Księży Jezuitów w Warszawie. — Nowy minister Wyznań i Oświaty a postulaty katolickie. — Ostatnie posunięcia „Krzyża ognistego" i „Wielkiego

Str.

Wschodu". — 400-letni jubileusz księdza Piotra Skargi. (Ks. J. Pawelski T. J.) 128

Luty: Pokłosie nowoczesnych myśli w prasie polskiej. — List Ojca św. o kapłaństwie. — Znamienny występ Kardynała Verdier. — Przemówienie Księdza Kardynała Marmaggiego. (Ks. Jan Pawelski T. J.) 292

Marzec: Wybory w Hiszpanji a katolicy. — Państwo a Kościół w świetle debaty budżetowej. — Dom Katolicki w Warszawie. (Ks. Jan Urban T. J.) 422

Chrześcijańska młodzież robotnicza w Belgji. (Ks. J. Cyrek T. J.) 139

Kronika gospodarcza. Rok 1935 w gospodarce świata i Polski. — Czy kryzys minął? — Losy złotego. — Frontem do rynku wewnętrznego. — Działalność gospodarcza nowego Rządu. — Budżet. — Nowe obciążenia i odciążenia. — Kartele. — Zniżka cen. (M. J. Ziomek) 302

Z dążności korporacyjnych w Szwajcarji (E. Szymkiewicz) 431

Giuseppe Zamboni i jego „czysta gnozeologja" (A. Hilckman) 435

Historyczna uroczystość emigracji Polskiej w Paryżu. (Ks. Jan Pawelski T. J.) 437