# POGLĄD

NA

# DZIEJE LITERATURY POLSKIEJ

BIBLIOTHECA SEMINARII ARCH.
Nr
IN BIAŁYSTOK

# POGLĄD

NA

# DZIEJE LITERATURY POLSKIEJ

## I OBCE W NIEJ PRĄDY

ZE STANOWISKA WIARY KATOLICKIEJ

*przez* X***



WARSZAWA
W DRUKARNI ST. NIEMIRY SYNÓW, PLAC WARECKI 4
1902




Дозволено Цензурою.

Варшава 27 Августа 1901 года.

# WSTĘP.

Historya literatury polskiej przypomina poniekąd wspaniałą budowę przeznaczoną dla wyższych celów religijnych lub naukowych, której kształt zewnętrzny i cała postać potrzebowały naprzód odpowiedniego dla siebie miejsca i gruntownego fundamentu.

Dzieło też naukowe pod nazwą literatury polskiej w pierwszych jeszcze wiekach chrześcijańskiego i społecznego życia w narodzie polskim, otrzymało też właściwe pole w jego działalności publicznej, potem grunt katolicki i narodowy, a pod tem dwojakiem hasłem rozpoczęło swój pochód dziejowy.

W ten sposób z pokolenia na pokolenie przeszła aż do nas jego początku chrześcijańskiego niezamarła tradycya i przechowane znikłych wieków pomniki.

Ponieważ zaś żywym niejako materyałem tej literackiej budowy są myśli i pisma pokoleń przeszłych i obecnych, czuwających nad czystością i należytym postępem ruchu umysłowego w dziedzinie nauk i piśmiennictwa, zarazem też nad przekazem pokoleniu młodszemu skarbów literatury naszej całkowitej, dawniejszych i dziś

pomnożonych: ztąd już wszystkie właściwości natury ludzkiej i społeczeństwa polskiego dodatnie i ujemne w związku z historyą narodu religijną i polityczną, wyraziły się i wyrażają się obecnie na polu literatury polskiej.

Gdy zaś bezwyznaniowa filozofia od pół wieku w literaturze naszej już znana, rzuciła i dotąd trzyma nad historyą literatury polskiej ciemny mrok zwątpienia i krytycyzmu, toć nieuchronnem będzie zadaniem chrześcijańskiego na tę literaturę poglądu, mrok ten, gdzie trzeba rozproszyć, a krytycyzmu tego przesądy i złe uprzedzenia usunąć.

To też w pierwszych kilku rozdziałach w sposób przygotowania czytelnika do chrześcijańskiego na polską literaturę poglądu należyte wypadło uczynić rozjaśnienie, potem już w ciągu dalszym odróżniać wpływy szkodliwe humanizmu i szkody przezeń zadane naprawić, a w końcu załatwić się z bezpodstawną filozofią i takąż estetyką drugiej połowy XIX wieku.

Pierwszym historykiem literatury polskiej swego rodzaju był Feliks Bentkowski, który dał się poznać roku 1814.

Po nim z następstwem czasu ukazywali się inni tej literatury historycy, każdy w swoim rodzaju i według osobistego swego poglądu byli nimi: Maciejowski, Wójcicki, Wiszniewski, Łukaszewicz, Bartoszewicz, Zdanowicz, Sowiński, Mecherzyński, Dubiecki i jeszcze inni.

Nakoniec wystąpił w trzech osobnych dziełach [1])

[1]) Zarys najnowszej literatury. Warszawa, 1893 r. P. Chmielowskiego. Obraz literatury polskiej. Tomy III, 1898 r. przez tegoż. Tegoż jeszcze Historya literatury polskiej.



o polskiej literaturze Piotr Chmielowski. Ze szczególnym zapałem, godnym lepszej sprawy i wytrwałością w pracy u nas dziś rzadką, przeprowadza gdzie i jak może swój pozytywizm bezwyznaniowy, owoc teraźniejszego materyalizmu, a zwodniczą barwą tej, w czasach obecnych, jakoby doskonałej i nieomylnej filozofii, usiłuje pokryć całą literaturę polską czasów obecnych i przeszłych.

W żadną jednak polemikę autor poglądu zamianowanego tu chrześcijańskim, a rzecby można katolickim, nie wchodzi ani z tym przedstawicielem polskiego pozytywizmu, ani z żadnym innym autorem literatury, filozofii i estetyki. Miał on jedynie na celu obronę powszechnych i chrześcijańskich, wiekami przekazanych w narodzie naszym zasad, praw wiary i rozumu.

Aby zaś ile można było uniknął zarzutu walczenia *pro domo sua*, autor tu gdzie się udało to czynić, korzystał, wprowadzając świadectwa niemal dosłownie i ustępy z dzieł czterech autorów, piszących o literaturze polskiej, których miał pod ręką [1]),

Historycy literatury polskiej, począwszy od Bentkowskiego aż dotąd, nie trzymają się pewnej i ustalonej między sobą metody; każdy z nich idzie własnym torem, rządzi się osobistym swoim poglądem w taki sposób, jakby to po za nim i obok niego w dziedzinie tej nauki nie było zasad bezwarunkowych i praw niezmiennych społeczeństwa katolickiego, którychby ściśle trzymać się należało.

[1]) Tymi autorami są: Juljan Bartoszewicz, Lesław Łukaszewicz, Karol Mecherzyński i Maryan Dubiecki.

Jeśliby na tych zasadach, z pilnem baczeniem na prawo powszechne społeczności naszej uprawianą była polska literatura, toćby dysharmonia, nierzadko jawne przeciwieństwo między jej prawami i zasadami, a zmiennemi coraz drogami i teoryami niezgodnych ze sobą i błędom, nierzadko podległych historyków polskiej literatury ustałoby a przynajmniej by się zmniejszyło, a nastałby ruch do zbliżenia i pożądanej zgody.

Bezbożna filozofia w dziwacznych swoich systemach i wdzierających się do nauk i piśmiennictwa prądach, nie miałaby w takim razie wśród nas łatwego przyjęcia.

Boskie zasady wiary i nauki w Kościele, doskonałe wzory życia chrześcijańskiego i typy cnót bohaterskich, niewyczerpalne zasoby światła umysłowego w literaturze kościelnej przeszłych i obecnych czasów, uprawiane przez wieki i przeciwnościami wieków doświadczone, a przytem uroczyście od Ojca św. Leona XIII papieża, przez Encyklikę: „Aeterni Patris," 4 Sierpnia r. 1879 biskupom katolickim zalecona, metoda filozofii św. Tomasza z Akwinu, na prawdach bezwzględnych oparta, zyskiwałaby wśród nas serdeczniejsze poczucie, chętniejsze uznanie i powszechniejsze przyjęcie.

Gdy jednak na to wszystko literatura polska długo jeszcze czekać musi, toć kiedy ona zdoła się zbliżyć do wykazania pożądanej harmonii, ustalonego w niej porządku zasad, ideałów i ostatecznych wyników, zgodnie z prawami i zasadami Kościoła i społeczeństwa naszego: o tem Bóg jeden wie tylko.

Wypada wreszcie nadmienić o porządku, którego trzymać się będzie nasz pogląd na dzieje polskiej literatury od XV wieku do obecnych czasów, — pogląd dotyczący głównie istotnych jej warunków i praw, a podzielony na odpowiedne według potrzeby rozdziały, zamiast niezgodnie między autorami oznaczanych okresów literatury polskiej.



To też nasamprzód potrzeba było wykazać tu naturalny stosunek między katolicką wiarą a prawym rozumem, bo od tego zależy harmonia właściwa i pożądana jedność między metodą dotychczasową i filozofią w naukach i literaturze; a chrześcijańskim poglądem i filozofią Boską Chrystusowej religii.

I zaraz się dało widzieć, że postęp nauk fizycznych świetny w naszym wieku, dla tego się spotkał z upadłą nizko moralnością publiczną, że się nie umiał obronić od wdzierania się do przybytku swojej nauki bezbożnych teoryj racyonalizmu, panteizmu i materyalizmu.

A ponieważ rozpowszechniony dziś owych teoryj najnowszy potomek pozytywizm, doprowadził filozofię do nihilizmu i dekadentyzmu, wypadło więc koniecznie z tym pozytywizmem się rozprawić, ażeby dojść do początku i źródła naukowej zarazem też i literackiej prawdy powszechnego i niezmiennego porządku i piękna bezwarunkowego. Na tym już gruncie zasad wiekuistych należało ukazać początek i rozwój cywilizacyi chrześcijańskiej i doprowadzić pobieżny jej opis do pierwszego okresu literatury polskiej, który w poglądzie naszym ogarnia wiek XV. W XVI wieku humanizm, potomek filozofii i literatury starogreckiej pod postacią reformacyi protestanckiej, głębiej był wkroczył do społeczności polskiej owego czasu, ale następnie zmuszonym był z niej ustąpić przynajmniej w drugiej połowie XVII wieku. Natomiast w XVIII wieku pod hasłem klasycyzmu literatury

francuskiej, wkroczył on znowu do polskiej przez jej naśladownictwo. Wreszcie powtórzyło się to wtargnięcie gorszącej literackiej mody z Niemiec w drugiej połowie XIX wieku za pośrednictwem filozofii niemieckiej. Z tego powodu rozprawienie się z taką filozofią ostatnich czasów i na niej opartą estetyką zamknie nasz pogląd.

Nie bądźmy tylko obojętnymi lub niebacznymi wszelakich złych robót widzami, nie dawajmy się uwodzić fałszem, ale roztropnie pilnujmy chrześcijańskich dróg naszego życia tak w pojedyńczości, jak też w rodzinie i w społeczeństwie, aby zasłużyć na łaskę Bożą w tem życiu, a szczęście wieczne w przyszłem i na wdzięczność następnysh pokoleń.

## ROZDZIAŁ I.

*Treść:* Powód i cel obecnego pisma.

Czem jest fundament dla gmachu, tem są dla prawdziwej nauki i dzieła naukowego odpowiedne zadaniu podstawy, pewne i usprawiedliwione. Takimi być powinne dla literatury polskiej zasady i prawa chrześcijańskie a po nich prawdy i prawa naturalnego porządku. Bez tych naczelnych warunków historya literatury nie będzie miała potrzebnej sobie jedności i zgodności z dziejowem posłannictwem narodu, ani też z oczekiwanym pożytkiem społeczeństwa.

Z tego też poglądu pierwszy autor *Historyi literatury polskiej* wydanej w roku 1814 w dwóch tomach Feliks Bentkowski, nie może być uważanym za właściwego jej założyciela.

Już nawet Juljan Bartoszewicz w swojej *Historyi literatury polskiej*, wykazał niektóre błędy w Bentkowskim.

Podług Bartoszewicza, Bentkowski poczynił w literaturze niewłaściwe okresy i co ważniejsza, w niechęci dla założenia jezuickiej szkoły w Krakowie w roku 1622, ten autor zaniedbał nawet uczynić wzmiankę o akademii jezuitów wileńskiej.

„Albowiem, mówi Bartoszewicz, była tu w grze prosta namiętność. Dotychczasowi historycy literatury

polskiej, nie lubią wpływu jezuickiego na oświatę, któremu przypisują nawet upadek samego narodu“ [1]).

I znowu pierwszy okres literatury u Bentkowskiego od r. 964 do 1333 nie był znamieniem ciemnoty (jak chce Bentkowski).

„Ten okres, mówi Bartoszewicz, nie był wiekiem ciemnoty w Polsce, bo to nie dowód, że płodów piśmiennych z tego czasu posiadamy mało; nie staliśmy w tyle za Europą, a jutrzenka oświecenia błyskała i za Piastów; że zaś za Jagiełłów rozpłomieniło się jaśniej, to także nie w skutek ogólnego pochodu dziejów. Księstwo Warszawskie także na literaturę nie miało wpływu i t. d. Zresztą i sam podział Bentkowskiego był więcej dla parady, gdy pozostał tylko na czele książki, i autor w wykładzie historyi swej, nic się do niego nie stosował“ [2]).

Nie mógł tego jednak przewidzieć co zaszło w czasach naszych, ani Feliks Bentkowski, ani jego w niechęciach do katolicyzmu późniejsi naśladowcy, piętnujący mianem jezuityzmu okres literatury daleko więcej narodowy niźli późniejszy Stanisławowski, a niemniej od Zygmuntowskich czasów drogi dla katolickiej przeszłości.

Nietylko od roku 1861, w którym Juljan Bartoszewicz wydał swoją historyę literatury, ale i dotąd trwa jeszcze od roku 1814 tradycyjna metoda prowadzenia tej historyi według osobistych planów i własnego tylko na cały przedmiot, podmiotowego poglądu.

---

[1]) Dziwne to uprzedzenie powtarzali: Wojcicki, Maciejowski, Wiszniewski i inni jeszcze autorowie naszej literatury, zowiąc po prostu Literaturę polską XVII wieku okresem jezuickim. Mrzonka ta namiętnie przez literatów takich poruszona, do tego stopnia pośród inteligencyi naszej miała znaczenie, że wywołała znakomitą książkę Ks. Załęskiego p. t. *„Czy Jezuici zgubili Polskę?“*

[2]) „Historya literatury polskiej“ Bartoszewicza, str. 12—14. Roku 1861.



Tymczasem właściwa historya literatury, nie jest jak u Bentkowskiego bibliografią i w części biografią, to jest wiadomością o dziełach literaturze polskiej poświęconych od czasów Piastowskich i autorach ich z wyrażeniem charakterystyki wieku.

Zadanie jej sięga wyżej po nad historyę polityczną narodu, składającą się z faktów dokonanych i działań politycznych narodu.

Gruntowna i wszechstronna historya literatury przedstawia dziejowy rozwój ukształcenia narodu pod względem religijnym, naukowym i obywatelskim, obok pomnożenia środków tego rodzaju, przeciwieństw i wydatniejszych przemian na lepsze lub gorsze położenie.

Dopokąd polska literatura będzie uprawianą na wzór filozofii naszego wieku w sposób podmiotowy nie przedmiotowy i nie według zasad chrześcijańskiego społeczeństwa naszego, dotąd nie znajdzie ona dla siebie ani pewnych zasad, ani potrzebnej zgody z tem społeczeństwem. Każdy albowiem autor historyi literatury będzie się stosował do osobistych swoich zasobów wiadomości, a zarazem do zmiennych mniemań czasu, a nie do poglądu na chrześcijańskie posłannictwo narodu, na jego tradycyę i na potrzeby najistotniejsze.

A taka historya literatury wykaże tylko swojego autora osobiste plany, przekonania, błędy nawet, a sąd prywatny i niezależny od prawd niezmiennych.

Świeży dowód tego mamy w dziełach wspomnianych przez Piotra Chmielowskiego.

Ponieważ zaś taka metoda historyi literatury nie trzyma się żadnych powszechnych zasad społeczeństwa, lub też praw nauki powszechnych i niezmiennych, powstaje przeto następstwo rzeczy: że co inny autor, to w tem, lub owem inną będzie historya literatury; historya zawsze niepewna, i tam lub owdzie wadliwa.

Przypominam, com czytał w „Przeglądzie Katolickim“ (roku nie pamiętam), w korespondencyi jednego

z kapłanów, który podał w niej wyjątki z pięciu lub sześciu naraz autorów historyi literatury polskiej o Reju z Nagłowic, o którym z tych wszystkich sprawozdań nie można było utworzyć należytego sądu, bo każdy z nich o tym autorze co innego mówił. Widocznie przeto literatura polska wyczekuje, nim ktoś a raczej Akademia umiejętności, ułoży pewną metodę uprawiania jej historyi zgodnie z naturą i powszechnemi potrzebami chrześcijańskiego społeczeństwa naszego. Bo wszakże literatura polska pełne ma prawo do tego, iżby została nauką pewną i powszechnie uznaną, a nie dającą się zgoła nie dość przygotowanym do niej autorom obrabiać ją na swój własny sposób: tembardziej niezależnie od zasad naszego społeczeństwa i bez należytego względu na prawdziwe i powszechne dobro, którego chrześcijańscy czytelnicy nasi mają prawo oczekiwać ze strony historyków i uprawiaczy literatury.

Właśnie dla pożytku i uchronienia czytelników naszych od błędów nagromadzonych do piśmiennictwa polskiego, od czasu rozpowszechnienia filozofii niemieckiej, a za nią prądów bezwyznaniowych, nasz pogląd chrześcijański może się przyda.

Nasiona niemieckiej filozofii zasiewane na niwie naszej literatury od wieku, musiały wydać i dotąd jeszcze wydają swoje owoce.

A jednakże katolicy, którzy śledzą za ruchem piśmiennictwa naszego za pośrednictwem publicystyki, dziennikarstwa i dzieł osobnych, niełatwo i niezawsze sobie dobrze poradzić mogą, tak w ich wyborze, jak i w odczytywaniu.

Spotykamy się nieraz w czasopismach publicznych z nazwą kierunku zachowawczego i liberalnego. Bacząc na ten dwojaki i widoczny w czasopismach kierunek, dopatrzyć się można, że ów zachowawczy nie zawsze, nie we wszem się trzyma swojego hasła, a liberalny



w przyswojonej sobie wolności odchodzi zanadto daleko od prawdziwego pożytku swych czytelników.

W takiem już położeniu rzeczy, bez należytej po chrześcijańsku ułożonej krytyki poradzić sobie nie można.

Pogląd nasz jednak nie ma w zadaniu szczególnem tej krytyki, lecz ma głównie na celu jej niezbędne i naturalne zasady, a naukowy pożytek i dobro moralne społeczeństwa naszego.

---

## ROZDZIAŁ II.

*Treść:* Dwojakie stanowisko rozumu w literaturze: naturalne w rzeczach ludzkich i nadprzyrodzone w rzeczach Boskich, na podstawie katolickiej wiary.—Oznaczenie tych dwóch stanowisk rozumu i wiary i wzajemny między niemi stosunek.—Wyższość stanowiska wiary, jako nauki objawionej od Boga. — Tegoczesne błędy przeciwko nauce Boskiej Chrystusa potępione przez Kościół.

Dusza człowieka posiada naprzód dwa stopnie doskonałości, które św. Augustyn i wszyscy Doktorowie Kościoła podają za dwa różne przybytki jednej i tejże duszy rozumnej i wolnej.

Pierwszy zowią niższym, a drugi wyższym. W niższym przybytku umysł człowieczy sądzi o rzeczach zewnętrznych według poznania ich zmysłowego na mocy doświadczenia lub sprawdzenia przez zmysły.

W przybytku zaś sobie własnym umysł porównywa, sądzi i stanowi o zjawiskach albo wypadkach na podstawach sobie własnych powszechnych i niezmiennych.

Ten wyższy przybytek zamyka w sobie główne władze duszy: umysł, wolą i pamięć o prawdach i prawach nadzmysłowego porządku, i zowie się duchem. Ten duch człowieczy, albo wyraźniej umysł, zdolny poznawać Boga, rzeczy nadzmysłowe i sądzić o prawdach lub prawach powszechych i niezmiennych, ma dwie ostoje.

Na pierwszej budują swe teorye i zasadzają swoje poglądy porządku naturalnego ludzie uczeni i filozofowie przy świetle prawego rozumu.



Na drugiej zaś nasi teologowie i my katolicy opieramy i opierają w rzeczach wiary wszystkie twierdzenia, dowodzenia i nauczania według światła nauki Kościoła nadanej mu od Boskiego Założyciela w sposób nadprzyrodzony.

Chrześcijańskie umysły teologów i katolików tem lepiej pojmują i goręcej miłują naukę Kościoła im się jej poznaniu pilniej oddają, a przez pobożne życie i modlitwę szukają natchnienia Ducha Świętego. I właśnie przez umysł, tem bardziej przez umysł chrześcijański przychodzimy do poznania zakonu wiecznego, który zamyka w sobie wszystkie prawdy i prawa Boskie, według których Bóg rządzi światem i narodami.

Prawdy i prawa Stwórcy w stosunku do ludzi i jestestw na świecie widomych, stanowią o ich naturze, celu i właśnościach, i dla tego zowią się naturalnemi.

A zakon ewangelii Chrystusowej, i według Ducha Świętego i według brzmienia nauki Kościoła, stanowi zasady wiary i prawa życia chrześcijańskiego [1]).

To też Kościół katolicki dogmatycznie określił, iż jest dwojaki na świecie między ludźmi porządek wiedzy albo nauki: *porządek wiary* katolickiej i *porządek prawego rozumu.*

Różnią się one nietylko pod względem swych zasad, lecz i w stosunku do swego zadania. Różnica między tą wiarą i rozumem pod względem zasad na tem zależy, że rozum prawy w naturalnym porządku nabywa poznanie rzeczy i uprawia nauki z pomocą światła przyrodzonego, *którego Bóg nie odmawia ludziom tym, którzy Go szukają* [2]).

Wiara zaś chrześcijańska pod względem swego przedmiotu, czyli całej treści nauki objawionej i przeka-

[1]) Podług św. Franciszka Salezego, Doktora Kościoła. Ob. Traité de l'amour de Dieu. T. I, pag. 45—46, cap. XI edition 1897.

[2]) Ewan. św. Jana, r. I.

zanej Kościołowi przez Boga-Człowieka, dla tego jest różną i wyższą od prawego umysłu ludzkiego, iż się ona zasadza na świadectwie samego Boga, który ani omylić, ani też sam być omylonym nie może.

Przeciwnie zaś człowiek z przyrodzenia swego i błędy popełnia i błędom podlega [1]). Nadto zaś wiara katolicka w swej Boskiej treści zamyka tajemnice natury samego Boga jako Stworzyciela, Odkupiciela i Odnowiciela dusz ludzkich na żywot wieczny; czego już żaden umysł stworzony bez objawienia Bożego wiedziećby nie mógł.

Chociaż wiara katolicka wyższą jest od rozumu ludzkiego, nie może jednak między tą wiarą i prawym rozumem zachodzić żadne istotne przeciwieństwo. Albowiem jeden i tenże sam Bóg, który objawia tajemnice wiary, wlewa też człowiekowi światło rozumu.

A Bóg nie może przeczyć sobie, ani też prawda Boska innej takiej prawdzie fałsz przypisywać.

Próżne pozory takiego niby przeciwieństwa pochodzą ztąd, że ludzie takową sprzeczność upatrują sami u siebie, błędnie tłómaczą dogmaty wiary katolickiej albo je błędnie podawane przyjmują.

Drugi zaś pozór mniemanego przeciwieństwa między katolicką wiarą i prawym rozumem powstaje wtenczas, gdy fałszywe mniemania uczonych i bezpodstawne teorye filozofów są uważane za nieomylne prawdy nauki lub jej zasady.

Dlatego też Kościół dogmatycznie określa, że wszelkie i wszystkie twierdzenia literatów, uczonych i filozofów, skoro są przeciwnemi nauce Kościoła, już okazują swą bezzasadność i błąd [2]).

Pod względem wzajemnego stosunku wiary i rozumu, Kościół jeszcze orzekł, że 1) z pomocą natural-

[1]) List św. Jana.

[2]) Concile du Vatican. Decretum de Deo Creatore, cap. IV, de fide et ratione.



nego światła prawy rozum człowieczy zdolnym jest w swoich granicach poznawać Boga za pośrednictwem stworzonych jestestw świata widomego [1]).

2) Ponieważ zaś człowiek całkiem zależy od Boga, jako Stwórcy swojego i Pana, a rozum jego całkowicie poddanym jest prawdzie wiecznej, ztąd płynie obowiązek posłuszeństwa rozumu i woli człowieka samemu Bogu pod natchnieniem Ducha Świętego, a to w rzeczach, które On objawić nam raczył pod warunkiem wiary w jego słowa, jako w nieomylne świadectwo przedwiecznej prawdy.

Przeto też wiara ta jest cnotą nadprzyrodzoną, nie zasadza się ona, jak w rzeczach ludzkich na świadectwie zmysłów lub świadectwie ludzi uczonych, albo też na zbadaniu przez własny rozum, ale jedynie na powadze i nieomylności słowa Bożego [2]).

Bo tak zapewnił Bóg-Człowiek: *„Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą“* [3]).

3) Nadto jeszcze Kościół dogmatycznie orzekł: że wiara katolicka i prawy rozum nietylko nie mają żadnego rzeczywistego powodu do wzajemnej niezgody, lecz owszem nawzajem sobie dopomagają. Albowiem rozum prawy wykazuje z należytą i właściwą pewnością wiary tej zasady.

Oświecony zaś światłem wiary Boskiej, rozum ten uprawia nauki kościelne. Wiara ze swej strony wyzwala ten prawy rozum, strzeże od błędów i zbogaca go hojnie obszernemi wiadomościami.

Przeto też zgoła bezzasadnym jest zarzut, jakoby Kościół przeciwnym był uprawianiu nauk i kunsztów, i owszem Kościół wspiera je zawsze i przyczynia się wielorakim sposobem do ich należytego postępu. Wie on

[1]) Tamże de Revelatione, cap. II.

[2]) Tamże cap. III.

[3]) Ewan. św. Mateusza, roz. XXIV, w. 35.

doskonale i korzysta z pożytków jakie przynoszą dla społeczeństwa nauki i sztuki piękne dobrze uprawiane.

Nadto jeszcze Kościół wyznaje, że te wielkie rzeczy pochodzą od Boga, który jest Panem umiejętności.

A skoro tylko z pomocą Bożą są uprawiane zgodnie z Boskiemi też prawami, stają się przez to zdolnemi zbliżać nas do Boga.

Bowiem religia katolicka tym naukom i sztukom zgoła nie przeszkadza działać i rozwijać się według właściwej sobie metody, odpowiednio do swego przedmiotu i w swoich własnych granicach.

Nad tem jedynie Kościół czuwać nie przestaje, iżby żadna z tych nauk i sztuk pięknych w swem przeciwieństwie z nauką Kościoła nie wybiegała po za swe własne granice, a nie wkraczałaby w takim razie w dziedzinę katolickiej wiary i nie szerzyła w katolickich umysłach i sercach, swych własnych błędów i zamieszania.

4) Nauka Kościoła nie jest bynajmniej podobną do ludzkiej zdobyczy w naukach fizycznych i przyrodniczych, która się daje z postępem czasu pomnażać i udoskonalać, ale jest to skarb powierzony przez Chrystusa Pana Kościołowi, iżby go strzegł i nieomylnie ogłaszał po całym świecie.

Od tej nauki Kościoła i jej rozumienia określonego na soborach powszechnych i w danym razie przez Apostolską Stolicę, nie wolno jest katolikom, bez ciężkiej odpowiedzialności przed Bogiem, pod żadnym pozorem rozmyślnie uchylać się i zbaczać [1]).

Boska nauka Chrystusa w Kościele po wszystkie miejsca i czasy pod wpływem Ducha Św. zostaje niezmienną. Odpowiada ona wszystkim potrzebom duchownym społeczeństwa chrześcijańskiego; niewyczerpaną jest w swojej płodności przez postęp i doskonałość dusz we wszystkich cnotach chrześcijańskich; przez nawraca-

[1]) Tamże, cap. IV.



nie pogan, odpadłych chrześcijan i złych katolików do wiary szczerej i gorliwej służby Bożej; a przez niezliczone zwycięztwa nad potężnemi w świecie i grożącemi powszechną zgubą błędami i wstrząśnieniami, tak religijnemi jak politycznemi.

Powszechna i prawdziwa historya Kościoła, od jego początku aż dotąd sprawdza wciąż skuteczność obietnicy Chrystusa, który Apostołom i wszystkim ich prawym następcom w opowiadaniu słowa Bożego zapewnił swą pomoc temi słowy: *„Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata“* [1]).

Okrom pasterskiego czuwania Papieży nad opowiadaniem słowa Bożego, strzeżeniem jego i tłómaczeniem w całym Kościele, czuwają też nad tym katoliccy biskupi w swoich własnych dyecezyach.

Przytem od czasu do czasu ukazują się w Kościele rozmaite prawidła i ostrzeżenia władzy kościelnej, celem zabezpieczenia katolików od gorszących książek i pism.

Już nawet Sobór św. Trydencki w XVI wieku podał w tym celu szesnaście reguł. Z tych czwartą regułą wzbronił czytania Pisma św. osobom świeckim do tego przez naukę i pobożność życia nie przygotowanym i nie mającym na to wyraźnego pozwolenia od swego biskupa.

Regułą szóstą Sobór św. zalecił biskupom czuwać nad wydawnictwem i upowszechnianiem ksiąg heretyckich.

Siódmą regułą Sobór św. bezwarunkowo potępia i do użycia katolików nie dopuszcza dzieł i pism burzących moralność publiczną. (Libros qui res lascivas, seu obscenas, ex professo tractant).

Co się zaś tyczy literatury pogańskiej greków i rzymian od XV wieku w Europie rozpowszechnionej, Sobór św. z pewnemi zastrzeżeniami ze strony biskupów, dla

[1]) Ewan. św. Mateusza, roz. XXVIII.

piękności mowy i stylu w literaturze greków i rzymian dozwalał tolerować, byleby tylko oddzielano w niej wszystko to, coby mogło gorszyć uczącą się i czytającą młodzież katolicką [1]).

By się nie rozszerzać nad późniejszemi w tym rodzaju przepisami Kościoła, zwrócić należy uwagę szczególną na błędy naszego czasu rozpowszechnione w drugiej połowie XIX wieku przez filozofią, źle skierowaną naukę i bezzasadną literaturę pod hasłem wolności, postępu i cywilizacyi.

Przeciw tym wielorakim błędom Pius IX Papież w skutek Encykliki swojej pod dniem 8 Grudnia 1864 r. wydał tak zwany Syllabus, obejmujący ośmdziesiąt potępionych mocą najwyższej swojej powagi kościelnej błędów bezbożności naszego wieku. Spis ten ma nazwę Syllabusa.

Pomianowany zaś wyżej Sobór Watykański, na którym zasiadało przeszło sześciuset biskupów, postanowieniem 4 Kwietnia 1870 roku, na końcu czterech jego dogmatycznych rozdziałów ogłosił kanony, przez które rzucił potępienie na niesłychane w uprzednich wiekach błędy wprost wymierzone przeciw Bogu-Stworzycielowi, którego istnieniu, okrom epikurejczyków nie zaprzeczały wszystkie inne sekty filozofii dawnych greków i rzymian według świadectwa Cycerona (De natura deorum).

I tak pierwszy kanon tego Soboru rzuca klątwę na ateuszów, którzy zaprzeczają istnienia Boga-Stworzyciela i Władcy wszystkich jestestw widomych i niewidomych.

Następnie potępia Sobór św. bezbożność materyalistów, którzy utrzymują, że okrom materyi nic w całym świecie już nie istnieje.

Dalej potępionym został panteizm filozoficzny naszego wieku, we wszystkich swoich postaciach, a mianowicie: gdy jego zwolennicy głoszą, że wszystkie jestestwa duchowe i cielesne powstają z istoty Boga, nakształt rodzenia się ludzi z ludzi, albo w sposób rozrastania się jak kwiatu z nasienia, albo na podobieństwo wydobywania się ognia z ukrytej w ciałach fizycznych elektryczności, albo nakoniec przez zasklepienie się nakształt duszy w ciałach bydlęcych, albo w łonie ziemi podług wiary starych rzymian.

[1]) Index librorum prohibitorum XII pag. 1860.



Potępia dalej Sobór św. inne tej natury błędy, a mianowicie: twierdzenie jakoby wszystko co istnieje w pośród wszechświata nie było stworzonem od Boga, albo że Bóg do tego stworzenia zmuszonym został, pomimo swej niezależnej od nikogo i od niczego, wszechmocnej i pełnej dobroci woli, albo nakoniec, że potrzebował do dzieła stworzenia wiecznej jak On sam materyi [1]).

W dalszych kanonach Sobór św. potępia rozmaite rodzaje tegoczesnego racyonalizmu, gdy ten w obłędzie swym twierdzi: 1) że człowiek prawy, mocą naturalnego rozumu, z widoku i poznawania jestestw widomych niezdolnym jest przyjść do uznania Boga-Stworzyciela wszech istot na świecie i Dawcy wszech dóbr.

2) Potępia wszelkie otwarte niedowiarstwo, przeciwne objawionej od Boga i nieomylnej a ogłaszanej przez Kościół nauce wiary.

3) Równie też potępia zuchwałe owe twierdzenie, które odrzuca potrzebę światła wiary i nadprzyrodzonej pomocy od Boga, iżby człowiek mógł, jak powinien, przez ciągły postęp dążyć ku osiągnięciu najwyższej prawdy i wiecznie doskonałego dobra [2]).

4) Potępionem jest dowodzenie, że rozum człowieczy do tego stopnia jest niezależnym, iż Bóg nie może nakazywać mu wiarę. Albo, że ta wiara zgoła się nie

[1]) Według pięciu pierwszych kanonów, do pierwszego rozdziału tego dekretu.

[2]) Tamże, kanony do rozdziału 2. „O objawieniu."

różni od wynalazków nauki dzisiejszej i filozofii względem Boga i względem życia moralnego, albo, że naukę wiary przyjmować należy bez względu na Boga, który ją nakazuje i poprostu tak, jak się wierzy świadectwu ludzkiemu, zupełnie dowolnie np. o krajach Ameryki lub Afryki [1]).

5) Potępia dalej Kościół tenże racyonalizm, który w Boskiej nauce Chrystusa odrzuca tajemnice nieskończenie wyższe nad rozum człowieczy, albo je poddaje dowolnemu tłómaczeniu swych zwolenników.

Potępił dalej Sobór św. zuchwałość rozumu ludzkiego, gdy ten utrzymuje, że filozofia, nauki ludzkie, literatura mogą a nawet winne być uprawianemi bez żadnego względu na Boską naukę w Kościele, chociażby one były wręcz jej przeciwnemi, i bez uwagi na to, w swych twierdzeniach mają być uważane za prawdziwe i nieomylne. Albo nakoniec, iż dla postępu nauk i cywilizacyi godzi się tłómaczyć dogmat wiary Kościoła, wręcz przeciwko temu rozumieniu, w jakim je podaje i ogłasza Kościół katolicki [2]).

---

[1]) Tamże według kanonów do roz. 3, chociaż nie wszystko.
[2]) Tamże do rozdziału 4.

## ROZDZIAŁ III.

*Treść:* Upadek moralności w literaturze naszego wieku na ogół, a proces takiegoż upadania umysłów porywanych chaotycznym prądem błędu od racyonalizmu, aż do pozytywizmu.—Charakterystyka i natura pozytywizmu w ogólności, a tegoż pozytywizmu stanowisko w literaturze polskiej.

Prawy i ukształcony umysł chrześcijanina zrozumieć może z całego rzędu wyżej potępionych przez Kościół błędów, do jak strasznego upadku przychodzi człowiek, skoro się podda zupełnie obłudnej mądrości tego świata, a wyrzekłszy się wiary prawdziwej wpadnie w sidła racyonalizmu; z racyonalizmu przejdzie do panteizmu, a z panteisty łatwiutko staje się ateuszem.

Dla ateusza zaś, który w Boga nie wierzy, nic niema świętego i więcej nieomylnego nad własne jego widzi mi się, i nic potrzebniejszego nad dogodzenie swym własnym żądzom.

Artystyczna Grecya i Rzym Cezarów, niegdyś wszechwładny dopokąd wierzył w coś nad się wyższego, i w moc takich przekonań powściągał nieco zbyt wyuzdane żądze; aż dotąd się trzymał na tradycyjnym swym gruncie.

Lecz skoro już spory i waśnie filozofów o zasady i prawa najżywotniejsze podkopały i wywróciły grunt moralnego porządku, stało się zatem rozprzężenie społeczne coraz widoczniejszem i koniec bytu olbrzymiego cesarstwa nastąpić musiał.

Z właściwą sobie mądrością i gruntownością dowodzenia wykazał to św. Augustyn w księdze o *Mieście Bożem*, która stanowi istne arcydzieło swojego czasu.

Późniejsze daleko wieki, gdy państwo Rzymskie zeszło już było z pola życia politycznego, wykazały dokładniej najbliższe przyczyny tego upadku. Mam pod ręką książkę p. t. *Rozkład w życiu i literaturze,* w której zestawionym jest ten upadek starego Rzymu z tegoczesnym stanem moralnym chrześcijańskich społeczeństw Europy, zagrożonych podobnież przez filozofię bezbożną.

Skutkiem takiej filozofii padły ofiarą powyższe najukształceńsze mocarstwa starożytnego świata. W chrześcijaństwie zaś wiek XIX podniósł wysoko kulturę, jak żaden przed nim, przez postęp nauk fizycznych i przyrodniczych, przez ułatwianie stosunków między narodami za pośrednictwem dróg żelaznych, okrętów parowych, telegrafów elektrycznych i telefonów; rozwinął przemysł i przez wynalazki rozmaite, poczynił wiele ulepszeń i udogodnień w pracy publicznej i w życiu domowem.

Ale natomiast pod względem moralnym, cofnął publiczne życie narodów o lat bardzo wiele wstecz; przynajmniej tak trzyma nasz autor, któremu tu się należy dać posłuchanie. Oto co on mówi o stanie rzeczy w drugiej połowie XIX wieku:

„Z osłabieniem uczuć religijnych, z płaską bezwyznaniowością zdawkowego oświecenia, wytworzyła się owa gorączka niezadowolenia, która trawi wszystkie szlachetniejsze natury, naszej chwili dziejowej...“

„Wszystkie myśli, uczucia i dążności bohaterów i bohaterek powieści ogniskują się w miłości płciowej, nie widząc po za nią nic wyższego i lepszego.“

„Nienawiść do ubóstwa syczy w powieści społecznej drugiej połowy bieżącego stulecia, jak gad zazdrosny.“

„A głównym bodźcem postępowania bohaterów i bohaterek jest zawsze pospolite samolubstwo człowieka-



zwierzęcia, rozpętanego z więzów obowiązku względem bliźnich. Jednostka chce kochać i używać bez troski o krzywdę otoczenia. Dochodzi w końcu do tego (u dekadentów), że z egoizmu rozwija się egotyzm, — chorobliwy indywidualizm, nie uznający nic i nikogo prócz siebie i swoich zachcianek.“

„Zdziwi się przyszły historyk XIX wieku, że w literaturze jego drugiej połowy odzywa się dusza tak rzadko, jak gdyby zamarła w człowieku, zamordowana przez ciało. Nigdzie się nie dostrzeże jej tęsknot, nie usłyszy szelestu jej skrzydeł, wzbijających się w krainy nadziemskie. Tylko zmysły kochają, pożądają, zazdroszczą i nienawidzą.“

„A kiedy się ta dusza ludzka, skazana na śmierć przez materyalizm, nareszcie, przy końcu stulecia, odzywa, niewiadomo czego pragnie, dokąd zmierza. Wołanie jej nie różni się niczem od majaków gorączki. Jacyś ludzie chorzy, znużeni śmiertelnie, wyciągają ręce po omacku do nowej gwiazdy przewodniej, której nie widzą.“

„Mędrkowali i nadużywali rozumu i ciała dopotąd, dopóki nie stracili zdolności odczuwania rozkoszy zmysłowych i trzeźwego myślenia. Pomieszały się w ich głowach elementarne zasady piękna, logiki i stylu“ [1]).

Jakkolwiek określony powyżej obraz upadłej moralności w drugiej połowie naszego wieku wydawać się może tym lub owym jego czytelnikom zbyt jaskrawym, a może nawet nieprawidłowym względem tych lub owych społeczeństw i narodów, zaprzeczyć mu jednak prawdy na ogół nie można.

Przynajmniej my katolicy, nie mamy prawa tego uczynić, z baczeniem na potępione przez Kościół błędy wyżej przytoczone.

---

[1]) „Rozkład w życiu i literaturze.“ Przez Teodora Jeske-Choińskiego, str. 202—205. Warszawa, 1895 roku.

Upadek taki moralności nie był skutkiem jakiegoś wypadku lub przejściowego wstrząśnienia narodów. Wymowne prelekcye filozofów niemieckich, jakiemi byli: Fichte, Schelling i Hegel, którym panteizm służył za temat błyszczących na pozór pomysłów, dowcipnych omamień, rozpowszechniły tę rzekomo filozoficzną zarazę po całej Europie i zapaliły niedojrzałe umysły słuchającej i czytającej młodzieży, skorszej do niekarności umysłu, w którym ta filozofja rozbudzała próżność i zarozumiałość, a uwalniała od wszystkich obowiązków.

Od takiej filozofii, której nie można obronić od zarzutu przesądnych marzeń lub chętki wyłamania się z pod powagi prawd i praw Boskich naturalnego nawet porządku, upadek gorszy od materyalizmu był i jest nieuchronnym.

Bo skoro człowiek stworzony od Boga i dla Boga, tą swoją godnością pomiata, wówczas poniżyć może swoję naturę do ostatniego stopnia.

Wtenczas on, upadlając swój własny rozum, postępuje jakby go nie miał na rzeczy najświętsze i najpotrzebniejsze, jakby zazdrościł niemym zwierzętom, którym Bóg nie dał rozumu, jakby chciał z niemi porównać się w życiu.

(Homo cum in honore esset non intelexit, comparatus est jumentis insipientibus et factus est similis illis) [1].

To też król prorok ostrzega ludzi w złem zapamiętałych: „*Nie bądźcie jako koń i muł, które nie mają rozumu*“ [2].

Gdy rozum człowieczy nizko upadać może przez poddanie się panteizmowi, który mógł trzymać w złudzeniu tysiące uczonych, lecz nie dość gruntownych umysłów, to cóż powiedzieć można o materyalizmie, który z rozumem uznającym Boga, chociażby dla tytułu, jak u panteistów, nic wspólnego mieć nie chce?

---

[1]) Psalm.
[2]) Psalm 31—9.



Na miejsce zaś Boga-Stworzyciela, za początek i źródło wszelkiego bytu, wszelkiego życia i wszelkiego dobra, nietylko materyalnego, lecz nawet umysłowego i społecznego, materyalizm podaje tajemniczy pierwiastek jakoby wiecznej, ale z pewnością bezdusznej i martwej materyi.

I takie wreszcie niedorzeczności i bajki, strojne sofizmatami i pozorami prawdy, pochwytują łakomie wszystkie upadłe dusze, którym chodzi o to, iżby, jak mówią z cicha materyaliści, zostawić Boga po za drzwiami przybytku wiedzy ludzkiej.

Do tak jawnego ateizmu, z wyjątkiem może jednego Epikura, nie dochodziła filozofja pogańskich greków i rzymian.

Genjalny filozof grecki Sokrates, po nim zaś uczeń jego Platon i szkoła platończyków, jak świadczy św. Augustyn, zasadzali filozofją na uznaniu Boga-Stworzyciela i Prawodawcy świata.

Tylko chrześcijanie wyzuci z wiary w Boga i szukający drogi dla życia bez praw i bez bojaźni Bożej mogą upadać na rozumie tak nizko, jak się ma otwarty ateizm do prawego rozumu, i to jeszcze chrześcijańskiego.

Prawo ciążenia w moralnym porządku, coś ma podobnego do ciążenia ciał w porządku fizycznym: im ciało potężniejsze z wyższego miejsca na dół upada, tem się mocniej tłucze.

Kościół katolicki dogmatycznie naucza, że Bóg-Stwórca uczynił rodzaj ludzki środkowem ogniwem między światem duchów czyli aniołów i światem jestestw cielesnych czyli widomym.

Uczynił go przeto duchem i ciałem.

Duszę jego opatrzył władzami: rozumu, wolą i pamięcią czysto duchowemi i zarazem dał duszy ludzkiej wszystkie władze zwierzęce: wyobraźnią, pamięć rzeczy widomych, żądze cielesne i zmysły.

Jak zaś każde jestestwo materyalne Bóg mądrze urządził i uporządkował, tak już tembardziej człowieka, którego nad wszystkiem co jest na ziemi, panem uczynił, opatrzył go rządem moralnym, który dał w moc jego własnego rozumu. Przez rozum człowiek miał panować nad wszystkiemi jestestwy tej ziemi, imieniem i mocą Bożą, a naprzód temże imieniem i tąż samą mocą rządzić był winien wszystkiemi władzami swej duszy; oddając we wszem cześć i posłuszeństwo swemu Stworzycielowi przez wierność i zachowanie wiecznego nad sobą zakonu.

Zakon ten miał względem niego naturę moralną.

Człowiek pełni go bez konieczności, nie jako zwierzę niemające rozumu i skrępowane instynktem, lecz jako istota rozumna i wolna pełni go z przekonania i dobrej woli: to zaś jeżeli nie z prawdziwej i najwyższej miłości Boga, jak to jest własna dobrym chrześcijanom, to już przynajmniej przez bojaźń sprawiedliwości Bożej, która grzeszników karze wiecznie i docześnie, a hamuje złość i zapędy samych nawet pogan.

Teraz jasno się okazuje, że na czele moralnego porządku w życiu chrześcijanina stoi prawe sumienie; na czele zaś prac naukowych i literackich, nadto jeszcze rozum prawy, bacznie śledzący za utrzymaniem naturalnego porządku między przedmiotami, prawdami, dowodami, myślami i wnioskami; nie tracąc z uwagi trafiających się omyłek, tembardziej błędów.

Za prawdą Bożą iść ma porządek, harmonija i prawdziwy pożytek umysłu: nie dający się brać w posługę błędu a tembardziej fałszu.

Ponieważ zaś zmysłowe i cieleśne żądze człowieka nie ustają burzyć się przeciw takiemu porządkowi zakonu wiecznego. „*Ciało pożąda przeciw duchowi, a duch przeciw ciału, te się oboje sobie sprzeciwiają*“—mówi apostoł.

Ztąd ile razy i jak długo to ciało trzyma w niewoli umysł człowieczy z pogardą zakonu wiecznego, tyle



razy i przez czas taki odbywa się praca złych żądz na korzyść błędu lub fałszu.

Z drogi obowiązków rozum i wolę człowieczą sprowadza, tak zwany racyonalizm. Taki racyonalizm nałogowy i w sobie zabezpieczony naprzód ma za nie obowiązki religijne, potem przykazania Boskie, następnie artykuły wiary, a na tem już cmentarzysku życia moralnego gotów jest do przymierza z panteizmem, materyalizmem i pozytywizmem, dla działań destrukcyjnych na obalenie samego już nawet naturalnego porządku w naukach, literaturze i w życiu społecznem.

Nie sam jedynie upadek wiary i moralności doprowadza kształcące się mianowicie umysły do pozytywizmu. Dorodna młodzież szkolna w wieku gorącej wyobraźni pochopnej do wszelkiej nowości, niezdolna jeszcze gruntownie myśleć, głębiej zastanawiać się nad zagadnieniami pierwszego w społeczeństwie znaczenia, bywa nieraz w czasach naszych ofiarą okropnych błędów, które się nasuwają jej przez niebacznych kolegów, złych doradców, a najczęściej przez gorszące wiarę i obyczaje pisma.

Działo się tak przed czterdziestu laty z młodzieżą polską, która się dawała wciągać do najsmutniejszego rodzaju filozofii zwanej pozytywną.

Już wszechświatowe tryumfy niemieckich Schellingów i Heglów przycichały, a ich wzniesiony do ideału panteizm ustępował miejsce gorszemu od siebie materyalizmowi Büchnera, Fogta i Moleschotta, kiedy znienacka po za tym ostatnim rozciągał swe sieci podstępny pozytywizm.

„Encyklopedya kościelna“ podaje tak obszerną i wyczerpującą wiadomość o pozytywizmie, iż można do niej odesłać ciekawych czytelników, dla których tu potrzebniejszą tylko podaję wiadomość.

„Pozytywizmem nazywa się ten kierunek umysłowy naszych czasów, który mianuje siebie wielką filozofją XIX-go wieku i wszystkich przyszłych czasów. Filo-

zofja pozytywistyczna — tak twierdzą na wszystkie tony jej stronnicy — jest jedyną filozofją, godną nazwy filozofii. Gdy bowiem teologja i metafizyka opierają się „na czczych hypotezach i bezzasadnych fikcyach, filozofja pozytywna opiera się tylko na rzeczywistości".

„Trzyma się ona jedynej metody naukowej, metody doświadczalnej, obserwacyjnej. Jest więc jedyną metodą naukową. Zajmując się z jednej strony, tylko tem, co jest faktycznem i co dowieść się daje, a z drugiej strony obejmując cały obszar ścisłej wiedzy, czyni zbytecznemi wszelkie inne filozofje, i jest ostateczną filozofją, która pokona wszystkie inne systemy filozoficzne, a przez żaden z nich już nie może być pokonaną. Ponieważ zaś filozofja pozytywna zawiera w sobie wszelkie prawdy dostępne dla człowieka i dalej, ponieważ z powodu swej metody doskonałej, jest najpewniejszą drogą do poznania wszelkich prawd płodnych, przeto rozpoczyna ona złoty wiek ludzkości" [1]).

W tem określeniu każde niemal twierdzenie jest błędnem, zaraz się to okaże.

Pozytywizm ten nietylko *wielką*, ale i małą *filozofją* w ścisłem znaczeniu zwać się nie może. Od dwóch tysięcy lat ta nazwa ma znaczenie zamiłowania mądrości, która jest darem Bożym i królową wszystkich prawd naukowych.

Jeżeli już teologja katolicka na nieomylnej powadze słowa Bożego oparta zwycięzko wytrzymująca wszelkie napaści i walki od dziewiętnastu wieków i metafizyka prawdziwa, do której należy senteza wszystkich nauk, opierają się według pozytywizmu na czczych hypotezach i bezzasadnych fikcyach, to jużci pozytywizm nie może być nawet hypotezą naukową, skoro nie uznaje tak powszechnej prawdy, jaką jest wiara w Boga i niezbędność wiecznego zakonu.

---

[1]) Encyklop. kościelna. Tom XXI. Pozytywizm. — № 1. *Określenie.*



Pozytywizm jakoby się opiera na *rzeczywistości*, ale jakiej? Rzeczywistość w ścisłem i powszechnem znaczeniu naprzód oznacza byt, który jest pierwszym warunkiem wszelkiego jestestwa, to też byt w najwyższem znaczeniu wyraża wieczne od nikogo i od niczego niezależne istnienie najdoskonalszej istoty, którą jest Bóg.

*„Jam jest którym jest"* (wieczny jest bez wczoraj i jutra)—mówił Bóg do Mojżesza [1]).

Tego Boga-Stworzyciela i Prawodawcę wszechświata czczą wszyscy chrześcijanie, naród żydowski od czterech tysięcy lat, czczą mahometanie pod nazwą Allacha, czczą wszystkie narody pogańskie od najdawniejszych czasów, pomimo swoich przesądów i pomięszania pojęć o Bogu.

Lecz wielka filozofja pozytywizmu nie uznaje powszechnego świadectwa rodzaju ludzkiego o Bogu.

Dla niej Bóg nie istnieje i wszystkie od niego pochodzące prawdy i prawa tak chrześcijańskiego jak też przyrodzonego porządku są niczem. Pozytywizm jakoby się trzyma jedynie metody naukowej, doświadczalnej, obserwacyjnej, ale i w tem niema czystej prawdy.

Metoda bowiem w naukach powszechnie dwojaką jest analityczną i syntetyczną.

Metoda analityczna, czyli doświadczalna, wspólną jest wszystkim ludziom, równie uczonym jak i nieuczonym.

Kmiotek od roli przez długi czas swojej pracy nabywa wiele doświadczeń agronomicznych, meteorologicznych i nawet fizycznych, od których się nauki tego rodzaju poczęły. Jestto metoda pod względem statystycznym sprawdzalna i pewna.

Ażeby więc bezbożnej teoryi pozytywizmu odjąć wszelką podstawę, dość jest odwołać się do istniejących na całej kuli ziemskiej przybytków modlitwy.

Co nietylko wśród chrześcijańskich narodów, ale nawet między pogany łatwo jest znaleźć przybytki ofiar

---

[1]) Exodus. roz. III. Księgi II Mojżesz.

i czci, najwyższej istocie oddawanej, jakto w swoim czasie zapewniał Plutarch i Cyceron; a następnie nic pewniejszego nad świadectwo wiary w Boga we wszystkich narodach i nic widoczniejszego nad bezbożność pozytywizmu, który wiary tej nie uznaje.

Daremną jest przechwałka pozytywizmu, który niby obejmuje cały obszar ścisłej wiedzy i niby jest ostateczną filozofją, która pokona wszystkie inne systemy filozoficzne.

Bo żaden system mający pretensyą do nauki, nie może być uznanym, skoro mu braknie potrzebnych dowodów, choćby jednej powszechnej prawdy; a nawet gdyby je miał, nie zasługuje na powszechne uznanie, jeśli ma przeciw sobie poważne zarzuty.

Twierdzenia znów pozytywizmu, że on przedstawia wszelkie prawdy dostępne dla człowieka, to chyba oznacza, że jego własne sofizmaty i niedorzeczne mędrkowania brać należy za nieomylne prawdy.

I taka to niby filozofja zaczynać ma złoty wiek ludzkości.

Dodać tu należy ciekawy ustęp z mowy genjalnego w naukach eksperymentalnych mistrza Pasteura, który zajmując miejsce w akademii paryzkiej, po zmarłym pozytywiście Littré, między innemi powiedział: ani Comte, ani Littré nie znali właściwej metody eksperymentalnej biorąc ją za jedno z luźną obserwacyą. Nie eksperymentowawszy nigdy, nadają oni obaj słowu „doświadczenie“ takie znaczenie, w jakiem używa się go w zwykłej rozmowie potocznej, w zupełnie innym sensie, niż ten, jaki jest przywiązany do tego wyrazu w języku naukowym [1]).

---

[1]) „Encyklop. kośc.“. — Pozytywizm pod № 7. — Zalecam tu prześliczny i wielce pouczający artykuł w czasopiśmie „Rola“ na początku 1899 r. p. t.: *Postęp czy podstęp.—Pokarm czy trucizna.*



Pozytywizm szeroko się rozgałęził po świecie.

W Niemczech Fichte, Schelling i Hegel, burząc metafizykę, przygotowali drogę dla pozytywizmu.—Materyalny kierunek nauk i ta filozofja otwarły dla niego szerokie bramy. Na czele jego stoją wodzowie trzech działów Eugeniusz Dühring, A. Riehl, E. Laas, W. Wundt.

Przy upadku w Europie filozofii Schellinga i Hegla, a wystąpieniu i ustaleniu się do dziś dnia materyalizmu Büchnera, Fogta i Moleschota ukazał się w naszej literaturze, wniesiony z zagranicy pozytywizm za pośrednictwem poświęconych jemu czasopism w Warszawie, takich jak: „Przegląd tygodniowy“, „Prawda“, z początku jeszcze „Niwa“ i mnóstwo innych pism w Galicyi i Królestwie z druku wydawanych.

W niedawnym zaś czasie najgłośniejszym wyrazicielem tego pozytywizmu stał się P. Chmielowski, mianowicie w swej książce p. t.: *Zarys najnowszej literatury polskiej* [1]). Do której przybyło potem trzytomowe dzieło p. t. *Obraz literatury polskiej*, a obecnie wychodzą oddzielne tomy jego *Historyi literatury polskiej.*

Podług więc tego autora wypada tu się rozprawić z pozytywizmem, który się *polskim* mianuje.

Pozytywizm już według tego co się o nim wyżej podało, łatwo daje widzieć, że nie jest on żadnym systemem naukowym, gdyż ani początku swego nie dowodzi, ani swych zasad nie usprawiedliwia, ani szuka prawych i gruntownie miłujących powszechne dobro umysłów.—Każdy przedniejszy jego przedstawiciel dowolnie zmienia zasady swych poprzedników, a celem ich wszystkich jest niezależność umysłu i woli od wszelkich powszechnych zasad i praw Boskiego pochodzenia.

Co się zaś tyczy moralności, to czyliż ta istnieć może bez bojaźni Boga sprawiedliwego, który wiecznie karze zbrodnię i wieczną przygotowuje nagrodę za cnotę?

---

[1]) Piotra Chmielowskiego,—roku 1898. Warszawa.

Sam już rozgłos moralności niezależnej między pozytywistami dowodzi jej nicestwa.

Wydatniejszy między innymi Herbert Spencer otwarcie mówi, że celem jedynym życia ludzkiego jest rozkosz zmysłowa, której Bóg nawet ograniczać nie może.

Wreszcie pozytywizm, jako nauka wręcz przeciwna całemu porządkowi życia moralnego, w społeczeństwach dobrze urządzonych po chrześcijańsku, sam sobie i tu fałsz zadaje, gdy chce uchodzić za pierwiastek w społeczeństwie dodatni, za prawdę w naukach pewną. A w samej rzeczy kończy się on na cynizmie naukowym i obyczajowym, czyli jak go nazywa Encyklopedya Kościelna, na *nihilizmie*.

Do wiadomości ogólnej o pozytywizmie należą tu szczegóły miejscowe, według *Zarysu* P. Chmielowskiego.

„Kółko młodzieży warszawskiej zaczęło się dopiero interesować filozofją od czasu przełożenia na język polski dzieła niemieckiego filozofa materyalisty Ludwika Büchnera p. t.: *Siła i Materya*. To spowodowało, że w pośród tej młodzieży zgodzono się na metodę eksperymentalną; ale nie znano jeszcze wskazanej drogi, goniło się za wielu majakami, sądząc, że się chwyta za kraj szaty okrywającej prawdę.

Wśród takiego położenia zaczęto coraz głośniej wspominać o pozytywizmie, dla którego się znalazło widać uśpione dotąd zamiłowanie zajrzenia do źródła zkąd mądrość płynęła. Odczytali sobie, jeżeli nie samego Comte'a, to Littre'go, i nabrali mniej więcej dokładnego pojęcia o metodzie i całości nauki pozytywnej“ [1]).

Owóż zkąd miał przedostać się do Polski, złoty wiek ludzkości, owa religja Comte'a pod hasłem bóstwa tegoż imienia.

---

[1]) Zarys najnowszej literatury polskiej.—Ob. Przemiany pojęć filozoficznych.—Część I. roz. IV.



Nakształt zarazy lub jakiejś nieśmiałej mody utworzyła się z młodzieży i zwolenników nowa partya lub jakieś, co łatwo być mogło, zręczne stowarzyszenie, któremu szeroko rozgałęziony w Europie pozytywizm mógł przybiedz z bogatą i skuteczną pomocą.

Okoliczności bowiem dla wprowadzenia pozytywizmu do naszej literatury w czasie już nie istniejącej w Warszawie *Głównej Szkoły*, nie były zbyt przyjaznemi.

Podniecony od niej zapał do literatury, słabł i może zniechęcał dawniejszych jej pracowników; a to otwierało wprawdzie dla przywódców pozywitywizmu obszerne pole; atoli z drugiej strony dla filozofii przesiąkłej materyalizmem sceptycznej i bezzasadnej, jaką jest w całej swej treści pozytywizm, nie można było rachować na poparcie, na życzliwe nawet przyjęcie, umysłów światłych i miłujących prawdziwe dobro swojego kraju.

Wśród klęsk publicznych doznany zawód od idealnej niby filozofii Hegla, która tysiące głów uwiodła swem omamieniem, wytworzyła się wśród nas zmiana z przerachowania się na ideałach filozoficznych dla rachuby na korzyść dobrobytu.

Zamiast pierwszorzędnych poetów naszych plejady Mickiewicza, których dzieła po wszystkich domach spotykano, wchodzić poczęło w modę pięciu-tomowe dzieło Józefa Supińskiego p. t.: *Myśl ogólna filozofii powszechnej* (Lwów 1860), wcale nie idealne i zgoła nie filozoficzne, według prawdziwych zasad nauki. Ale ono się przyczyniło do przewagi realizmu filozoficznego nad idealnym światopoglądem.

Lecz oto jeszcze ciekawy ustęp z *Zarysu filozofii* P. Chmielowskiego, iż między przyjaciółmi pozytywizmu w Warszawie nie było pożądanej zgody. „Jedni nie mogli przystać na główne zasadnicze punkta teoryi pozytywnej; nie mogli uznać trafności teoryi o trzech stanach myśli i ich kolejnem po sobie następstwie; nie mo-

gli się zgodzić na klasyfikacyę nauki; nie mogli lekceważyć ekonomii politycznej, ani badań mikroskopowych, bo byli wyznawcami owej nauki i jej metody; nie mogli wkluczać psychologii do biologii, bo już znali piękną pracę Hipolita Taine'a — *O Inteligencyi* [1]).

Bo też według naszego autora cała potęga i wieczna żywotność pozytywizmu na tem zależy: iż błędy jednego mistrza tej szkoły do niego tylko należą, a nie dadzą się przypisać do pasywów samej nauki pozytywnej, nie lęka się on ani swoich wyznawców, ani swoich wrogów. O własnej sile, a raczej o sile wszystkich ludzi, zgłębiających naukę, dąży do zdobycia prawdy, ufny w nieomylne zwycięztwo.

I dalej mówi P. Chmielowski w owym *Zarysie:* „Wtedy to teorya Darwina, ekonomia społeczna, dążności praktyczne do podniesienia dobrobytu kraju, uprawa nauk przyrodniczych i technicznych, weszły do hasła, jako składowe części pozytywizmu [2]).

Dopiero już można według świadectwa *Zarysu* P. Chmielowskiego przedstawić istotną treść pozytywizmu w naszej literaturze.

1) Pierwsi zwolennicy i twórcy warszawskiego pozytywizmu nie mogli się zgodzić między sobą z powodu jego przeciwieństwa z kilku zasadami najnowszej nauki.

Jakaż to więc filozofja pozytywizmu, która będąc niby ostateczną i najwyższą, pokątnie krąży i wdziera się do umysłów młodych, a nie zdaje sprawy ze swoich zasad i praw, jakoby znanych powszechnie i nieomylnie, czego udowodnić nie może, a już w swych pierwszych zwolennikach wyrabia przekonanie o swojej chwiejności.

2) Dziwną i niesłychaną w świecie pozytywizm ogłasza zasadę: że na tem cała potęga i żywotność po-

[1]) Tamże. Przemiany pojęć filozoficznych, str. 65.
[2]) Tamże str. 66.



zytywizmu zależy, iż błędy jednego z mistrzów jego, są tylko własnością autora, a nie dadzą się przypisać do pasywów samej nauki pozytywnej. Co znaczy innemi słowy: że filozofja albo nauka wtenczas się staje nieomylną prawdą, kiedy nietylko jej przeciwnicy, ale i zwolennicy ciągle między sobą kłócić się będą, i w żaden sposób na jednozgodne postanowienie przyzwolić nie zechcą. I że pozytywizm nie lęka się ani swoich wyznawców, ani swoich wrogów.

Za nadto mało w tem wszystkiem rachują się pozytywiści z powszechną logiką rodzaju ludzkiego.

Potrzeba być naiwnym, iżby się zgodzić na to, iż doktryna, która niczego udowodnić nie umie i sama siebie usprawiedliwić nie myśli, ma być silniejszą w swoich przechwałkach od powszechnych i niezmiennych praw przyrodzenia ludzkiego.

Tylko *prawda Boża trwa wiecznie* [1]).

Człowiek zaś wszelki tej prawdzie nieposłuszny kłamcą jest [2]).

Prawda nawet ludzka, tam gdzie nie jest znaną potrzebuje sprawdzenia i udowodnienia.

Prawdy naukowe, jak np. teorya Pasteur'a o wytwarzaniu się jestestw organicznych z odpowiedniego nasienia przebyła wiele prób, nim się doczekała stanowczego w naukach przyjęcia.

Wszelka dodatnia i żywotna siła na świecie, działa zwolna i prawidłowo. Tylko zaraza powietrzna i powódź, a mianowicie pożary działają nagle i na wielki rozmiar od razu.

To też herezye w chrześcijaństwie od pierwszych wieków, a zwodnicza filozofja w drugiej połowie zeszłe-

[1]) Veritas Domini manet in aeternum.—Ps.
[2]) Omnis homo mendax.—Ps. 115.

go XIX wieku, swym nagłym wzrostem już okazała, czem w sobie była.

Wszystko na ziemi zmiennem jest i śmiertelnem. Jakże panowie pozytywiści mogą zapewniać o swojej dalekiej przyszłości, gdyż to na pewno do nich nie należy. I jakiem prawem tak pozwalają sobie, łudzić próżne umysły, wbijając im do głowy bezmyślną mrzonkę, iż wietrzna ich teorya, którą się tak zwolennicy, jak i przeciwnicy swawolnie bawić mogą nie podlega żadnemu uszkodzeniu?

3) Pozytywizm wreszcie odwołuje się do nauki wszystkich mężów uczonych całego świata, o których nawet nie wie, i których zgodnego świadectwa nawet nie szuka.

4) Pozytywizm zasłania się naukami: teoryą Darwina, ekonomią społeczną, uprawą nauk przyrodniczych i technicznych. Pomijając nauki inne, same już tylko przyrodnicze kompromitują rzekomą filozofją pozytywizmu od początku do końca.

To się sprawdza na teoryi Darwina, albo Darwinizmie. Jest ona starą przynajmniej tak, jak filozofja dawnych Epikurejczyków i Stoików. Na końcu dogorywającej sławy filozofów greckich i rzymskich, walczyły między sobą na śmierć i życie dwie sekty Stoików i Epikurejczyków, z powodu niezgodnego między sobą poglądu na początek wszechrzeczy; lubo się zgadzały na wytworzenie się człowieka z ziemi na równi ze zwierzętami. Owóż imieniem Epikurejczyków sławny poeta rzymski Horacy wcale się nie wstydząc mianuje siebie zwierzęciem nieczystem. (Epicuri de grege porcum).

I tak wyprowadza początek pierwszych ludzi.

Pierwsi ludzie, zarówno jak wszystkie bydlęta wyszli z łona ziemi. Składali oni trzodę niemą i brudną, pozbawioną mowy i rozumu. O kupę żołędzi i lada przytułek walczyli między sobą na zabój. A to z pomocą pięści i pazurów. Z postępem czasu zdobyli się już na kije, a dalej i na broń sztucznie przyrządzoną. Z czasem wynaleźli mowę i namnożyli sobie tyle wyrazów ile zdolność mówienia i potrzeby życia tego wymagały. Potem już zaniechali walkę i wojnę, a oddawali się budowaniu mieszkań i urządzaniu gospodarki, a nawet wznosili miasta i otaczali je murami. Co więcej poczęli uchwalać prawa, mocą których wzbraniali kradzieży, morderstwa i cudzołóztwa. Aż do czasu Heleny kobieta była zawsze powodem do wojny między mężczyznami i to właśnie podtrzymywało rozpustę publiczną po za obrębem prawa.



Ztąd porywanie żon i gwałty publiczne przypominały obyczaj zwierząt [1]).

Niemal słowo w słowo podaje to samo Cyceron o Stoikach swojego czasu [2]).

Do tej historyi o pochodzeniu człowieka według materyalistów i panteistów greckich niewiele dostawało do tak zwanego i niedawno głośnego w drugiej połowie XIX wieku Darwinizmu. Wszyscy pierwszego rzędu przyrodnicy, uznają zgodnie stworzenie świata od Boga za jego prawdziwy początek, i sam Karol Darwin nie był od razu bardzo dalekim od tej powszechnej zasady, lecz nowość jego błędnej teoryi żywo podchwycili upadający w swych wynalazkach materyaliści i uczynili z niej opokę całej budowy swego systematu.

Ale już ten Darwinizm od czasu tryumfu teoryi Pasteur'a w naukach pogardzony, nie przestaje być opoką dla pozytywizmu.

Ponieważ zaś wszyscy mistrze pozytywizmu zasadzają swoją doktrynę jedynie na obserwacyi, na do-

---

[1]) Rzymski Horacy w Satyrach.—Lib. I. 3.— Według dzieła ks. Ventury. La Raison philosophique et la Raison Catholique. Tom I. str. 15.—Paris. 1854.

[2]) Ciceron—Invent. I.—Według ks. Ventury jak wyżej.

świadczeniu czyli na empiryzmie, toć na tej podstawie nikt nie potrafi udowodnić pochodzenia człowieka od małpy, bo i sam pierwszy człowiek nie mógł żyć przed swojem urodzeniem, a od początku świata ludziom wiadomo, że z małpy rodzą się tylko małpy, ze zwierząt zwierzęta; że żadne zwierzę lub bydlę bądź jakiego rodzaju albo gatunku, nie wynalazło nigdy, ani nauczyło, ani też wynaleźć i nauczyć mogło swoje potomstwo mowy ludzkiej i wyrażania jej przez pisma, prowadzenia rachunku i uprawiania rozmaitych nauk.

Ponieważ tego zaszczytu Bóg-Stwórca nie dał żadnemu rodzajowi zwierząt, pozostaje on przeto, jak jest od początku świata, prawem natury samych tylko ludzi, którym jak uczy Pismo, Bóg poddał wszystkie zwierzęta mówiąc: *„Panujcie nad rybami morskimi, y nad ptastwem powietrznym, y nadewszystkiemi zwierzęty, które się ruchają na ziemi“* [1]).

5) Mocą już znanej pozytywizmu zasady empirycznej czyli doświadczalnej, logicznie odrzucać można trzy jego znane pewniki jak: *bóstwo ludzkości, egoizm i altruizm.*

*Ludzkość* jest to pojęcie rodzaju ludzkiego metafizyczne i abstrakcyjne.

Powszechna przeto i zdrowa logika rodzaju ludzkiego wymaga, aby to bóstwo było czemś rzeczywistem, potrzeba koniecznie, iżby jego obecność wyznawcy widzialnie i rzeczywiście sprawdzać mogli. A ponieważ to bóstwo pozytywizmu jest tylko logiczną formułką pod nazwą ludzkości, formułką przed sześćdziesięciu laty jeszcze w języku naszym nieznaną (była ona oznaką grzeczności i uprzejmości); w obec przeto metody empirycznej upaść muszą wszystkie ołtarze i przybytki przez Comte'a i dalszych pozytywistów dla tego bóstwa fantastycznego wznaszane.

---

[1]) Księga Mojżesza. I. 28.



*Altruizm* ma być hamulcem rozpasanego egoizmu, dla którego pozytywizm gotów jest wszystko poświęcić, wszystkie prawdy i prawa Boskie. Lecz czemże jest ten hamulec?

W każdem porządnem społeczeństwie hamulcem występków, są prawa publiczne, Boskie i ludzkie, jasno oznaczone i u wykonywania od władz odpowiednych dopilnowane.

Niechże kto dziś rozmyśla o tem, jak ma pojmować ów barbarzyński wyraz altruizm, wyraźnie w świat puszczony od ludzi, którzy nie chcieli i nie chcą szczerze i jasno powiedzieć tego, czego się od nich wymaga.

Prawodawcami ku dobremu być nie mogli, bo ich pozytywizm z natury swojej jest nieubłaganym wrogiem naturalnego tembardziej chrześcijańskiego porządku w społeczeństwie ludzkiem. Przychodzi on burzyć, a nie budować, wywracać, a nie pielęgnować, pracować na korzyść zwierzęcia w człowieku, a nie zaś na zbliżenie duchownego i cielesnego życia w ludziach, ku najwyższemu celowi szczęścia w samym Bogu.

*Egoizm* z łacińskiego oznacza to samo co sobkowstwo u nas lub samolubstwo. Jestto rodzaj życia albo obyczaj przeciw któremu w społeczeństwie są wszystkie Boskie prawa, dobre uczciwych ludzi obyczaje i sprawiedliwe prawa ludzkie. A jak wszystkie zasady Chrystusowej nauki i nawet prawdy wiekuiste naturalnego porządku życia ludzi z ludźmi stanowią podstawę praw ludzkich i dobrych obyczajów, tak fałszywe doktryny sekt religijnych albo społecznych składają się na opokę egoizmu w życiu prywatnem i publicznem.

Zastrzedz winienem, że chodzi tu jedynie o pierwsze zasady wiary w Boga i wiekuiste prawdy naturalnego porządku.

Bo mamy sprawę nie z ludźmi, którzy błądzą i których przekonania do nich samych i do Boga należą, lecz błędami ludzkiemi i doktrynami, przeciwnemi wręcz za-

sadom wiary i prawom Boskim naturalnego porządku, rozsiewanemi za pośrednictwem druku publicznie, tą samą drogą prostowane być mogą i powinne.

6) Z tego wszystkiego, co się dotąd o pozytywizmie podało z pewnością wnosić można, iż on jest odtworzeniem starożytnego poganizmu w gorszym rodzaju.

Starzy grecy i rzymianie byli bałwochwalcami, a przez cywilizacyę swoją stali na czele innych pogańskich narodów.

Boga prawdziwego nie znali, ale ich wszyscy filozofowie, lubo między sobą niezgodni, upatrywali początek świata w przyczynach wyższych, na których przyjęcie zgodzić się nie umieli.

Sama ich mitologia ohydna i ubliżająca godności człowieka, stawa na straży podań religijnych, źle pojmowanych, lecz szanowanych z przekonania, iż ich początek był prawym.

Ztąd bezbożność jawna u greków i rzymian była śmiercią karana, i nawet genialny filozof Sokrates, z rozkazu Areopagu greckiego o bezbożność pomawiany, musiał za karę wypić cykutę.

Przeciwnie zaś ateizm pozytywizmu natury swojej szczerze nie wyraża; podstępnie się kryje i podkopuje pod zasady wiary w Boga prawdziwego, gdzie i jak może; występek usprawiedliwia tam gdzie on jest ukrywanym; przyklaskuje brzydocie i nagości, gdy ją może na widok publiczny wystawić, a cnotę prawdziwą i zasługę zostawia w cieniu, niekiedy nawet w poniewierkę podaje.

Śledząc zaś za postępem tego pozytywizmu w literaturze i obyczajach, ciągle się spotyka z lekceważeniem prawd Bożych i nienawiścią dóbr wiecznych.

Tej dwoistości przekonań i działań nie łatwo się doszukać w historyi filozofii starych greków i rzymian.

7) Praktyczne oznaczenie pozytywizmu okazuje się z następujących niepodejrzanych dowodów: Oto czaso-



pismo warszawskie *Rola*, w zeszycie № 10, r. 1899, w ciągu rozprawy Ks. Karola Niedziałkowskiego, Biskupa Samoskiego p. t. „*Czemu dziś w poezyi niema słowików?*“ podało jeden ustęp, w którym szanowny autor, z właściwą sobie znajomością rzeczy określa cel i stanowisko filozofii pana Chmielowskiego.

„Pan Chmielowski twierdzi, „że to, co było najdrażliwszem u nas – kwestya religijna — zostało z dyskusyi niemal usunięte, a krytyka jawna, otwarta, tyczyła się nie dogmatów, ale obrządków zewnętrznych i duchowieństwa.“

„Twierdzenie to jest zupełnie z prawdą niezgodne. Krytyka jawna mogła rzeczywiście wstrzymać się od oczywistych bluźnierstw i napaści na dogmaty; wstrzymywały od tego „względy na okoliczności zewnętrzne,“ w rzeczywistości jednak właśnie dyskusya toczyła się przeważnie, a może wyłącznie o kwestyach religijnych.“

„Bluźnierstw, powiadam, wyraźnych nie było może, ale były podkopywania i obalanie dogmatów katolickich podziemne, że tak powiem. Czy nie na jedno bowiem wyjdzie powiedzieć: Jezus Chrystus jest tylko człowiekiem i filozofem?“

„Nie mawiano może wprost: życie przyszłe z niebem i piekłem jest niedorzeczną bajką, ale dowodzono, że istnieje tylko materya, a dusza jest tej materyi pewnych własności objawem, i oczywiście wychodziło to na jedno.“

„Być może, że o Biblii z pogardą nie pisano, ale dowodzono, że „*nauka*“ obala „*legendę*“ o stworzeniu Adama i Ewy, wyprowadzając ludzi od małpy, albo nawet od jakiegoś wymoczka. Nie zaprzeczano wyraźnie istnienia Boga, ale starano się wiarę w Niego obalić naukowo, za pomocą Bathybiusa, Antropopitesa, przedwieczności świata i t. p. teoryi. — Wiedziano doskonale, że gdyby jedna z nich była naukowo dowiedzioną, wiara katolicka byłaby pogrzebioną — starano się też o to usilnie.“

„Tam gdzie społeczeństwo nasze naliczyć dziś może dziesięciu miłośników *rzeczywistej* nauki, wówczas zjawiały się ich tysiące. Zkądże taki nagły zwrot ku mądrości? Nie o mądrość tu szło, lecz o zrzucenie z siebie niewygodnego jarzma chrześcijańskiej moralności i dogmatyki.“

„Wszyscy owi płytcy uczeni, na których powierzchowność skarży się sam nawet P. Chmielowski, bardzo mało troszczyli się o naukę; im szło o honor pochodzenia od małpy i prawa życia, jak domniemani „prarodzice,“ szło im o zasłonienie za pomocą „nauki“ tego niewygodnego Oka, które patrzy kędyś z po za chmur, a widzi głębie serca; woleli po śmierci zamienić się w kupę gnoju, byle nie było prawdą co mówią o sądzie i piekle.“

Zasługuje tu jeszcze na uwagę publiczne wyznanie światłego i zacnego kapłana, który w latach pierwszych młodości swojej był uwiedzionym i dość długo trzymanym w sidłach mądrości pozytywistycznej, o której skutkach najgorszych dopiero się sam na sobie przekonał. I miał się za szczęśliwego, że mógł się od niej uchronić pod suknią kapłańską. Oto ciekawy ustęp tego wyznania ogłoszonego też w „*Roli*“ p. t. *Postęp czy podstęp.— Pokarm czy trucizna.* (Ob. № 17 tegoż roku) [1]).

„Mam jednę prośbę do czytelników: Nie zapominajmy, że historya tu opowiedziana jest jedną z tysiąca podobnych i że zmieniwszy tylko szczegóły niektóre, mogłoby się podpisać pod nią tysiące żyjących dziś ludzi, którzy z łaski nowoczesnych dążeń reformatorskich, podobnyż przechodzili proces duchowy.“

„Otóż łaskawy czytelniku, kimkolwiek jesteś, jeśli tylko posiadasz jaką taką miłość ludzkości w sercu a zdrowy rozsądek w głowie; jeśli słowem nie jesteś zagorzałym doktrynerem albo mizantropem skończonym, to racz

[1]) Rzecz o wpływie złych książek, oparta głównie na własnem doświadczeniu autora.



osądzić sam i powiedzieć bezstronnie: czy może być prawdziwą, dobrą i pożądaną doktryna, która rodzi owoce takie jak te, któreś widział powyżej i którym podobnych sam może kosztowałeś, a przynajmniej spotykałeś je naokoło siebie w swoich z ludźmi stosunkach?“

„Czy może być dobrą doktryna, która z samej swej natury gasi ideały, wyziębia uczucia, wyszydza zapał, uprawnia i popularyzuje bezwstyd, drażni i uzuchwala namiętności, a jednocześnie osłabia w sercach bojaźń przed sądem Bożym i odbiera doczesnym prawom wszelką wyższą sankcyę? Czy może w opozycyi z całym dotychczasowym porządkiem społecznym i obyczajowym, zatruwa mu życie, odbiera spokój i równowagę, podcina energię i wiarę w ludzi, a w rezultacie wiedzie wprost do zburzenia rodziny i społeczeństwa?“

„Co tu wreszcie długo rozprawiać i obwijać słowa w bawełnę? Powiedz mi, czytelniku, co myśleć o takiej nauce, której bezpośrednim a w oczy bijącym skutkiem jest wszędzie po świecie dotkliwy w ostatnich czasach odczuć się dający zanik ideału, a z nim razem — zanik zupełny poczucia *sprawiedliwości* i *prawdy*.“

„Co myśleć o nauce, która wpłynęła na tak nieproporcyonalny a każdego przerażający rozrost zbrodni, egoizmu, hazardów, samobójstw, obłąkań i zamachów anarchistycznych?“

„Co myśleć wreszcie o nauce, która będąc do pewnego stopnia wygodną albo obojętną dla nielicznego koła bogatych, zdrowych i szczęśliwych wybrańców fortuny, bezsilną i akuratną się okazuje w obec tych milionów, którym w udziale przypadły: praca ciężka lub nędza? Co myśleć o nauce takiej? Czy jest ona zbawienną i pożyteczną? Czy więc jest i pożądaną? Czy nie zasługuje ona raczej na odrzucenie i to bez długiego namysłu, bez wnikania nawet w jej treść i zasady? Czy nie zasługuje ona w zupełności, abyśmy jej rzekli za poetą:

„Ach mądrość obrzydliwa,
Co natury rwiesz ogniwa —
Błędem jesteś! A rozumem
Ten cię niechaj zowie z tłumem,
Za przymioty, kto ma drogie,
Dowcip bystry, serce srogie!“
(*Ignacy Krasicki*).

„O tak! każdy, kto cokolwiek bliźnich swych kocha, a przynajmniej kto kocha ich więcej niż swą nieomylność, ten nie może inaczej zachowywać się względem tego, o czem wie, że ich wyniszcza, gubi i do ostatniej przywodzi ruiny. Każdy też człowiek taki zgodzi się odrazu na powyższe orzeczenie poety.“

„Precz—powie—z tą nauką fałszywą!... Niech zginie i przepadnie coprędzej ta mądrość i ta filozofia, której owoce w praktyce okazują się dla jednostek, dla rodzin i społeczeństw tak gorzkie, tak jadowite i posiadające tak wyraźnie wszystkie cechy moralnej trucizny!“

Wymownie i z należytą gruntownością sądu scharakteryzował pozytywną filozofię pana Chmielowskiego, znakomity autor artykułu w czasopiśmie „*Rola*“ p. t. „*Z literatury*,“ Bol. Szymański [1]).

Oto podług tego autora:

„Klika bezwyznaniowa mianuje Piotra Chmielowskiego bojownikiem i rzecznikiem wszelkiego liberalizmu, a nieprzyjacielem t. z. „wstecznictwa,“ którego wykładnik stanowią zasady dogmatyczne i moralne religii katolickiej.“

Bojownik ten i rzecznik, to umysł suchy, zapalający się tylko wówczas, gdy chodzi o doktryny pozytywistyczne, wrażliwość na piękno mierna, indywidualne a zawsze namiętne sympatye i antypatye dla ocenianych pisarzy i t. p.“

---

[1]) „Rola“ № 29 i 30, 1899 roku.



„Wszystko co jest wykwitem ducha chrześcijańskiego a w szczególności katolickiego, wszystko co opierało się niewzruszenie na Opoce Piotrowej wywołuje w tym krytyku albo potępienie, albo sąd lekceważący, albo dyskretne przemilczenie...“

„Natomiast, każdy utwór będący przeczeniem wiary, każdy objaw buntowniczego targnięcia się na dogmat czy moralność zależną od Objawienia, znajdował w P. Chmielowskim, jeżeli nie bezwzględnego chwalcę, to przynajmniej nadzwyczaj pobłażliwego mentora.“

„Jak w „*Zarysie,*“ tak i w „*Historyi literatury*“ autor tych dzieł nie umiał się wznieść na stanowisko spokojnego, beznamiętnego obserwatora.“

„Do faktów, utworów i do ludzi przystosowuje swoją miarkę liberalno-pozytywną. Z rozmysłem i lubością przedstawia ujemne strony działaczy, czy autorów katolickich, a dodatnie zbywa dorywczo obojętnemi frazesami, lub zupełnie o nich przemilcza.“

„Natomiast każdy pisarz akatolicki i antyreligijny, każdy nowator, usiłujący walić młotem w opokę Piotrową, jest wydobywany na plan pierwszy i przedstawiany z dosadną plastyką osobistej sympatyi autora.“

Na dowód tych wszystkich twierdzeń, nasz autor przywodzi liczne wyciągi z „*Historyi literatury*“ P. Chmielowskiego.

„We wstępie tego dzieła na str. 30 pan Chmielowski powiada np., że Mieszko czyli Mieczysław, przyjął chrzest niewątpliwie nie z przeświadczenia, ale z wyrachowania. (Niby jakiś współczesny żyd-bankier).

„Tak wypadało autorowi utrzymywać, żeby poprzeć wycieczkę przeciw duchowieństwu, które traktuje po swojemu, to jest nie szczędząc wymysłów, oraz powtarzania wszystkich zarzutów najskrajniejszych nieprzyjaciół religii. Nie waha się więc pisać o poniżeniu, a nawet gorzej niż poniżeniu (str. 29) Głowy Kościoła, a to wszystko dlatego, aby przedstawić ujemny wpływ kleru.“

Za odpowiedź na pytanie, jaką powagą i na podstawie jakich praw lub prawd, pan Chmielowski i wszyscy jemu podobni pozytywiści, z tą dziwną jak widzimy zapamiętałością i zapałem godnym lepszej sprawy rzucają się na wszystkie nasze zasady wiary, społeczeństwa i literatury?

Za odpowiedź na to posłużyć może to wszystko, co się już dotąd o tym pozytywizmie w obecnej pracy naszej podało.

Pozytywizm więc, któryśmy poznali, toć żadna filozofia bądź w jakiem dodatniem znaczeniu; jestto sofistyka nihilizmu, która głośnym tytułem filozofii okrywa wszystkie wywrotne teorye bezwyznaniowości, socyalizmu i anarchii.

## ROZDZIAŁ IV.

*Treść*: Niezbędny związek prawd wiekuistych, ideałów i dóbr rodzaju ludzkiego z wiecznym zakonem Boga-Stworzyciela. — Ogólne pojęcie prawd pierwotnych i prawdy w powszechności, a następnie odpowiedniego jej piękna i dobra.

Wszystkie ścisłe nauki trzymają się powszechnych i niezmiennych praw przyrodzenia, czyli powszechnej i niezmiennej prawdy naturalnego porządku, a naturalny porządek zasadza się na wiecznym zakonie Boga-Stworzyciela.

„Prawo czyli zakon, wieczny jest urządzenie mądrości najwyższej, który prowadzi wszystkie stworzenia w myśl Stwórcy ku ich ostatecznemu celowi.“

„Całkowita znajomość tego zakonu, który jest wolą i mądrością Bożą trwa w samym Bogu i daje się blizko znać świętym Pańskim, którzy Go oglądają.“

„Zaś ludzie na ziemi przyrodzone mają do zakonu wiecznego przysposobienie jako odgłos duszy.“

„Przez poznanie zaś prawd wiekuistych naturalnego i chrześcijańskiego porządku, stworzenia rozumne, wpatrywać się mogą w rozproszone po wszechświecie promienie światła zakonu wiecznego, każde według danego sobie daru Bożego i swojej własnej doskonałości“ [1]).

[1]) Somme de Theol. part. II, quest. 93.

A zakon wieczny w porządku pojęć i wiadomości ludzkich przybiera postać prawdy Bożej na ogół i takichże prawd w szczególności.

Uważany zaś w stosunku do życia ludzkiego i w związku z naturą i trwaniem jestestw materyalnych i nierozumnych na świecie, zakon wieczny ma charakter prawa.

Zakon wieczny przeto w elementarnych pojęciach prawdy Bożej i prawa naturalnego przystępnym jest dla wszystkich ludzi w ogólności i pod tym względem nie może być dla nich zupełnie obcym.

Zakon wieczny jest źródłem, z którego biorą początek wszystkie na świecie prawa istotne.

Wszystkie bez wyjątku stworzenia świata widomego i niewidomego wciąż zostają pod mocą zakonu wiecznego.

Ponieważ zaś nikt z ludzi rozumnych dopuścić myśli tej nie może, iżby Bóg bez planu zamierzonego stworzył i utrzymywał wszechświat niezgodnie z rozumem. Cały więc wszechświat wyraża w sobie odblask rozumu Bożego. A tak wszystko co w świecie istnieje należy do pewnego rodzaju istot, ma własną sobie naturę i takież od Boga wzięte istnienie.

A wszystkich jestestw wszechświata stwórcze pomysły, typy i pierwowzory nie mogły zkądinąd powstawać, gdzieindziej się znaleźć, trwać i czerpać siły bytu i życia wszechistot na świecie jedno w Bogu samym [1]).

Ztądto *pomysły Boga-Stworzyciela są głównemi formami albo typami wszechistot w świecie stworzonych, formami i typami niezmiennemi i wciąż trwającemi* [2]).

Ogół umysłów ludzkich na całym świecie nie może się obejść bez znajomości prawd wiekuistych, gdyż one stanowią naturalne światło rozumu ludzkiego, a żadne, największe przewroty filozoficzne lub religijne nie zdołały

[1]) St. Augustin. Quest. 83.
[2]) Somme de Theol. part. I, question 15.



dotąd i nie potrafią nigdy wygładzić nieśmiertelnego pragnienia prawdy wiekuistej i sprawiedliwości powszechnej z umysłów i serc ludzkich.

Najpierwszą i najważniejszą prawdą umysłów prawych i serc uczciwych całego rodzaju ludzkiego jest Stwórca wszechświata, Mądrość przedwieczna i Sprawca dóbr niezbędnych dla życia — Bóg.

Drogą dochodzenia początku wszechjestestw na świecie, wszystkich prawd powszechnych i niezmiennych wszystkich prawd koniecznych i bezwarunkowych, jest, rozum prawy, który wykształca nauki świeckie, a na ich czele filozofię.

Ta zaś prawdziwą staje się wtenczas dopiero, gdy dochodzi do tego szczytu mądrości, na którym daje się poznać Bóg, przez zrozumienia Jego arcydzieł w świecie widomym i z piękności świata, na który patrzymy.

Aby okazać przeciwieństwo między dziś modnym światopoglądem filozofii, nauki i literatury, który odnosi wszystko do człowieka zapominając o Bogu, a poglądem chrześcijańskim, który drogą prawdziwej wiary i prawego rozumu prowadzi ludzi do Boga, a wyzwala ich lub broni od błędu i upadku; nasamprzód trzeba się dobrze porozumieć względem znaczenia prawdy pochodzenia Bożego.

To znaczenie w literaturze i filozofii, niby przez długie czasy wytarta moneta, dla wielu staje się niezrozumiałem.

Do tego więc co się w II-im rozdziale „Poglądu“ o niezbędności tej prawdy przywiodło, wypada tu mieć na uwadze, że te prawdy, które należą do najpierwszych pojęć, stanowią początkowe zasady rozumu. Temi właśnie są prawdy bezwarunkowe, powszechne i niezbędne dla życia tak umysłowego, jak i moralnego dla wszystkich też nauk i całej wiedzy ludzkiej. Takiemi są pojęcia: *bytu, istoty, przyczyn: nieskończoności czasu, prze-*

*strzeni, piękna i dobra, obowiązku, ducha i materyi, zmysłów i umysłu* i t. d.

Wszystkie tego rodzaju prawdy jaśnieją w mądrości Bożej, dają się ludziom poznawać pod zasłoną rzeczy widomych, jaśnieją światłem i pociągają umysły duchową swoją pięknością.

To też uczy św. Augustyn:

„Mądrość Boża prawdą jest niezmienną, którą człowiek słusznie zowie prawidłem wszystkich sztuk pięknych, a sztuką najpotężniejszego architekta."

Skoro więc umysł człowieka jest przekonanym, iż podciągając pod sąd swój jestestwa świata materyalnego jest przez to samo wyższym od nich wszystkich, nie może przeto i temu zaprzeczyć, że on sam jest niższym od tej mądrości, która stanowi prawo ludzkiego sądu o rzeczach niezmienne i bezwarunkowe.

Kiedy rozważam dziwną harmonię i zależność członków ciała mojego jednych od drugich, pojmuję to i sądzę o tem nie mocą zmysłów, ale mocą rozumu.

To zaś dla tego, że ta harmonia członków ciała zadawala pojęcia mojego umysłu.

A dla czego tak jest, a nie inaczej w moim rozumie, dla czego podoba mi się porządek i harmonia, a dla czego wstręt czuję do pomieszania harmonii i właściwego porządku na to, bez uznania wyższego nad rozum nasz prawa, żaden filozof wytłómaczyć mi nie potrafi, dla czego tak jest z umysłem naszym a nie inaczej.

Dla czego to jeszcze harmonia i porządek ten więcej nam się podoba i wyżej go oceniamy, gdy umysł nasz w poznawaniu piękna i porządku, więcej jest ukształconym.

I temu znowu przeczyć nie można, że związek tajemny umysłu naszego z prawdą i pięknością zależy wprost od mądrości Bożej, która i tę harmonię sprawia i umysł nasz do niej pociąga.



Albowiem wszystkie jestestwa, które dążą do jedności są poddanemi temu ideałowi, temu prawu i temu porządkowi.

Możnaby użyć tego wyrażenia, że wszelkie dzieło i wszelkie jestestwo, jakiembykolwiek ono było, zawsze ma w sobie niejakieś piętno, lub obraz tego, który mu dał byt.

Najwyższą mądrością jest Syn Boży, o którym Ewangelia uczy, że jest: *„światłością ludzi"* [1]).

Mądrość ta przedwieczna pochodzi od Boga Ojca, a rozlewa swe światło na wszystkie stworzenia.

Więc też prawy razum człowieka przyjmując światło prawdy wiecznej, dążąc do takiegoż ideału i zachowując porządek Boski, bierze udział w tej Boskiej światłości.

To światło Boże jest prawem umysłu człowieczego, który za jego użycie staje się odpowiedzialnym przed Bogiem.

Potrzeba jednak, ażeby człowiek myślący, to prawo Boże należycie rozumiał i wystrzegał się błędu. W takim tylko razie wchodzi on w jedność i harmonią z Bożym zakonem, z prawdą Bożą i sąd jego o rzeczach na mocy tego zakonu staje się pewnym i właściwym [2]).

Prawy człowiek ma wstręt do widocznego fałszu i oszukaństwa, a widząc prawdę przed sobą, odróżnia ją od złudzenia [3]).

W stosunku umysłu naszego względem prawdy Bożej, człowiek z przyrodzenia omylny, strzedz się powinien błędów zaciemniających drogę z każdej strony.

Do tych błędów należy naprzód wysokie o sobie wyobrażenie przed należytem zrozumieniem prawdy, a gorszem jest jeszcze zaślepienie w błędzie.

---

[1]) Ew. św. I, III.
[2]) St. Augustin. De la vraie religion. Ch. XXXI, p. 566.
[3]) Le même. Sermon CL. Des actes des apôtres.

Środkiem przeciw temu jest choć krótkie westchnienie do Boga z prośbą o światło; rozmówienie się z ludźmi, których ukształcenie i prawość do takiej rady pociąga, a niezważanie na złośliwe zarzuty przeciwników prawdy.

W rzędzie tych środków jest szczera miłość prawdy, której się szuka i ceni nad siebie i nad znikomość świata, a tej się prawdy trzyma statecznie.

Bo miłość ta jest najpiękniejszą między cnotami, łagodniejszą nad gołębicę, a płodniejszą w skutkach nad urodzajną ziemię, która obfitsze daje plony na kwiecistych nizinach, niźli na szczytach gór śnieżnych [1]).

Pomimo, iż się rodzimy jako ludzie pod karą grzechu pierworodnego i przez to dalsi od tej światłości, którą otoczył był Stwórca pierwszych rodziców naszych, żadne jednak przemiany miejsc i czasów nie umarzają w ludziach przyrodzonego pragnienia prawdy wiecznej i wyższego nad ziemskie życie dobra.

Niechże się znajdzie człowiek, któryby rozmyślnie i ciągle pragnął śmierci, któryby nieustannie chciał być oszukiwanym i nieszczęśliwym.

Dlatego to Bóg miłosierny przygotował ulgę dla takiej potrójnej niedoli tułactwa naszego na ziemi, i przez światło prawdy, którą objawił, wznosi umysły ku niebu, gdzie jest królestwo prawdy, życia wiecznego i szczęścia.

Bóg zaś to uczynił przez swe miłosierdzie, nie zaś dla naszych bądź jakich zasług [2]).

Pierwszym w duszy człowieczej odgłosem i promykiem szczęścia wiecznego jest prawda, która prowadzi do Boga. „Albowiem nic niema piękniejszego nad bezwzględną i umysłowi jaśniejącą prawdę“ [3]).

---

[1]) Le même. Missions et apparations. Livre II. Preface.
[2]) Le même. De la Trinité, Ch. I, p. 404.
[3]) Le même. Lettre de S. Augustin, CXVIII.



I dziwić się trzeba tej uporczywej zatwardziałości w błędach umysłu ludzkiego, gdy ten przeciwko nieomylnej widocznie prawdzie samego Boga występując własnemu rozumowi kłamstwo zadaje [1]).

Zakon wieczny, powszechne stwórcze idee, prawa świata i konieczne prawdy najmocniej dowodzą, że w rządach i dziełach Bożych panuje porządek i doskonałość.

Tylko w ludziach pochopniejszych do błędu, niż do prawdy Bożej, szerzyć się może zamieszanie pojęć, sądów i działań.

Aby się przeto ograniczyć najściślej w odszukaniu *kryteryum probierza prawdy Bożej, a błędu ludzkiego,* dość będzie w ostateczności zachować te dwa powszechne i praktyczne sprawdziany wszelkiego błędu, który się sprzeciwia wiecznemu zakonowi umysłu ludzkiego.

Sprawdziany te są:

1. Naprzód, niezaprzeczalna dla prawego rozumu widoczność prawdy powszechnej i niezmiennej.

To znaczy, że prawda powszechna i niezmienna tak jest widoczną, iż prawy umysł bez przeciwieństwa ze samym sobą odrzucić jej nie może.

Taką prawdą jest np., że nic w świecie bez odpowiedniej przyczyny się nie dzieje, że fałsz wiecznie się sprzeciwia powszechnemu prawu, które go potępia i t. p.

2. Jasne i gruntowne udowodnienie jakiejś nowej teoryi albo nauki, sprawiedliwym zarzutom nie podległe.

Na tem stanowisku pogląd chrześcijański zniewala zatrzymać nieco naszą uwagę nad estetyką.

Wchodzi ona niemniej jak filozofia w zadanie literatury.

A jak piękno w celowem i najwyższem znaczeniu, nie oddziela się od wiecznej prawdy, stanowi z nią jedną i nierozdzielną całość; tak też prawdziwa i po chrześcijań-

---

[1]) Le même. Réputation. Livre V, ch. III.

sku uprawiana filozofia, czyni całość i nierozdzielność z takąż estetyką.

Powszechne i najwyższe ideały ducha ludzkiego nie mogą być rzeczywistemi, skoro są tylko przeciwnemi wiecznej prawdzie Bożej i takaż prawda nie może być nigdy pozbawioną własnego sobie ideału.

Piękno wiekuiste stanowi podstawę prawdziwej estetyki w badaniu *harmonii* widomego świata *fizycznej*, w pojmowaniu harmonii *duchowej* między prawdą i pięknem wiekuistem a władzami duszy człowieka i nakoniec także w dochodzeniu moralnych praw harmonii między ludźmi *społecznej*.

Albowiem tam, gdzie jest właściwa jedność, należyty porządek i analogia myśli, jest też pewien wdzięk, którego zasadą jest piękność.

Człowiek składa się z duszy i ciała. Dusza niewątpliwie wyższą jest od ciała.

Budowa ciała ludzkiego podlega prawom fizycznym i ma swój wdzięk doskonalszy od wszystkich jestestw żyjących na ziemi.

Duszy człowieczej, którą Bóg stworzył w pierwszym człowieku, piękność jest nieco mniejszą od aniołów [1]).

Ale i teraz, pomimo, że *się rodzimy w grzechu* [2]), dusza prawdziwie chrześcijańska piękniejszą jest od ciała, bo odzyskuje właściwy swój wdzięk wobec Boga we chrzcie świętym i życiu według zakonu Chrystusowego.

To też w towarzyskim porządku życia, rozlewa ona w swoich stosunkach z ludźmi, pewien wdzięk obyczajowy, który przewyższa wszelką piękność ciała zmienną, nietrwałą, jakoby kwiat polny.

To też przez wzgląd nawet na doskonalszą piękność duszy, daleko bardziej kochać ją należy, niż ciało [3]).

---

[1]) List św. Pawła do Żydów.
[2]) Psalm 50.
[3]) S. Augustin. Lettre 3, p. 622.



W duszy zaś, po nad wszystkie jej władze kochać należy umysł, gdy w nim prawda Boża mieszka. Umysłowi zaś temu przeciwnemi są zmysły, gdy on niemi nie rządzi. Należą bowiem one do porządku jestestw cielesnych, które Bóg poddał pod władzę człowieka [1]). Do bratobójcy Kaima mówił Bóg: „*Pod tobą będzie pożądliwość twoja, a ty nad nią panować będziesz*“ [2]).

I apostoł narodów powtarza ten wyrok Boski w tych słowach: „*Duchem chodźcie a pożądliwości ciała niewypełnicie*“ [3]).

Sprawiedliwie przeto uczy Doktor Kościoła: „Należy opierać się ponętom zmysłowym całą mocą duszy“.

„Rzecz to widoczna. A gdy zmysłowe rzeczy zbytecznie nas nęcą, należy zapobiegać, aby nad miarę nas nie nęciły; to zaś przez wprawianie się do panowania nad zmysłami i do szukania tego, co od nich jest wyższem“ [4]).

„Duszą człowieka na obraz Boski stworzona przez istotę swoją należy do świata duchowego, którego ojczyzną jest niebo, a szczęście i wszystkie dobra stanowi oglądanie Boga.

„Królestwo to i Boga samego, dusza chrześcijańska poznawać może i kochać według nauki Chrystusa przez wiarę.

„Człowiek zaś podług ciała należy do świata widomego, z którym jest w ciągłym związku przez zmysły. Zmysły te są niezbędnemi nietylko w stosunku do świata, lecz i wszelka prawda, wszelkie piękno, wszelka nauka nietylko ludzka, ale i chrześcijańska, potrzebuje w naturalnym porządku pośrednictwa zmysłów.

---

[1]) Ob. Ks. Rodz. II.
[2]) Tamże IV. 7.
[3]) List do Calatów. V.—16.
[4]) St. Augustin. Lettre XVIII.

„Ale pojęcie piękna prawdziwego tak w świecie widomym, jak też w sztukach pięknych, oraz właściwy sąd o nich nie należy do zmysłów, które są stopniem przejściowym dla pięknych wrażeń do duszy, która jest ożywicielką ciała i posiłkuje się według swojej potrzeby wszystkiemi jego członkami, zmysłami, siłami i wrażeniami". — To też należy wziąć na uwagę, co mówi Doktor Kościoła:

„Wszelka piękność świata rodzi próżność, łakomstwo, chęć rozkoszy i przez tę ułudną harmoniją więcej dręczy człowieka, niż jarzmo Boże słodkie" [1]).

„Miara wrażeń chociażby przyjemnych, ale przewyższających naturalne siły naszych zmysłów, razi je i drażni. Ztąd się okazuje, iż zachodzi pewien stosunek między władzami duszy naszej, a wrażeniami harmonii zewnętrznej. Gdzie zaś jest symetrja i analogja, tam jest harmonja, jak jedność do jedności" [2]).

Można przeto powiedzieć, że jak pod względem filozoficznym, prawda jest zrównaniem sądu umysłowego z rzeczą pod sąd wziętą [3]), tak piękno jest też zrównaniem zmysłowego wrażenia z poczuciem duchowem umysłu. Jak wrażenie zmysłowe piękna w świecie przyrodzonym lub w kunsztach ściśle się zamyka w granicach miejsca i czasu, tak umysłowe poczucie piękna w ogólności nie ma właściwie ziemskich granic miejsca i czasu: powszechnem jest i bezwzględnem na wzór prawdy Bożej, od której się piękno nie oddziela. To też i poznanie tej prawdy i poczucie owej harmonii pochodzi od Boga [4]).

Wrażenie piękna umysłowego nabyte przez czytanie dzieł ugruntowanych na prawdzie Bożej, ożywionych namaszczeniem tej prawdy, albo też powzięte ze słuchania słowa Bożego lub kościelnego śpiewu, ba, nawet muzyki poważnej i oglądania arcydzieł malarstwa budującej treści, budzi zapał w duszy, który jest zdolnym wznosić jej myśli i uczucia ku Bogu wszelkiej doskonałości, który jest szczytem harmonii.

[1]) Le même. ch. XII.
[2]) Le même. De la musique. Livre VI. ch. XIV.
[3]) Le même. ch. I.
[4]) Veritas est aequatio rei et intelectus. (Św. Tomasz z Akwinu).



Ale upodobanie duszy w samych tylko wrażeniach zewnętrznego piękna w obrazach, widokach, w książkach lub w samej tylko harmonii pięknego śpiewu lub muzyki, chociażby w pełni zasługującej na estetyczne uznanie niższem jest od duszy wykonawcy, słuchacza lub widza tej sztuki pięknej, a zarazem jest zmiennem i upośledzającem.

Dusza bowiem człowieka rozumie to wszystko, a jednak skorszą jest do miłowania tej ziemskiej znikomości niźli piękności Boga.

Przyczyną tego jest, że wszelki przedmiot widomego świata działa na nas bezpośrednio przez swój wdzięk zewnętrzny.

Piękność zaś Boga nie ma w sobie nic ściśle podobnego ani w świecie widomym, ani w pojęciach naturalnych umysłu ludzkiego, poznajemy Boga tylko przez wiarę.

Szpetność i brzydota przeciwna wręcz istotnemu pięknu tak jest rażącą, że każdy uczciwy człowiek ze wstrętem się od niej odwraca.

I jak w świecie widomym, w krainie prawd i ideałów umysłu ludzkiego i w charakterach obyczajowych są strony piękne, nawet czci godne, o ile się zasadzają na zakonie wiecznym: tak też to wszystko, co ludzka nauka, filozofja i estetyka ukazuje w jednym z tych trzech światów: fizycznym, filozoficznym i moralnym, staje się szpetnem i fałszywem, o ile się sprzeciwia wiecznemu zakonowi prawdy i piękna, który odpowiednio do natury człowieka ma swój odgłos w rozumie prawym.

Między prawdę bezwzględną i prawem powszechnem Boskiego porządku, a wręcz im przeciwnem kłamstwem i bezprawiem, wieczne i nieubłagane zachodzi przeciwieństwo!

Tak samo też szpetność i obrzydliwość wobec bezwarunkowego piękna w porządku fizycznym, filozoficznym, estetycznym i obyczajowym zawsze i wszędzie dla prawego i jeszcze chrześcijańskiego umysłu, winna być przedmiotem pogardy i odrzucenia.

Dla miłośników prawdy, piękna i dobra, pamięć na Boga, od którego to wszystko pochodzi, rzuca swe światło, rozlewa wdzięk na umysł i na wszystko, co on czyni pod takiem wrażeniem i dziełu swemu nadaje pewien wdzięk i harmonją.

Umysłowe pojęcie harmonii stanowczo się różni od przyjemnych wrażeń.

Wrażenie zaś pamięciowe wyższem jest od wszelkich wrażeń zmysłowych.

Zdarzająca się niedokładność zewnętrznych wrażeń piękna, z pewnością jest niższą od umysłowych w duszy artysty wyobrażeń i odczuwań pobudzanych przez miłość odpowiedniego im dzieła.

Prawdziwi bowiem artyści i mistrze sztuk pięknych czują to w sobie i nieraz publicznie dają poznać wydatną niższość swego arcydzieła na płótnie lub na papierze od planu pomyślanego i w duszy własnej odczuwanego.

Jan Matejko, gdy jeden z jego obrazów na wystawie paryzkiej ściągał tłumy widzów, a znawców zachwycał, patrzał na to smutny i zamyślony. Zapytany od przyjaciela obok stojącego, czemu się smuci, gdy się radować należy. Mistrz odpowiedział, boleję nad tem, że to dzieło mej pracy dalekiem jest od ideału, jaki miałem dla niego.



„Stateczna jedność rzeczy [1]) wchodzących do wspólnego z prawdą zadania stanowi porządek.

„Porządek zaś prowadzi za sobą przystojność i wymiar. Przystojność zaś rzeczy uzupełniona wytwarza piękność. Widok obecnego wojska jest pięknym, gdy jego wszystkie części są tak uszykowane, iż tworzą zjednoczoną i harmonijną całość. Ażeby śpiew był pięknym lub muzyka, potrzeba nietylko iżby wszystkie śpiewaków głosy lub brzmienia instrumentów były wyraźne i dobitne, lecz nadto jeszcze zlewać się winne, we wspólną i piękną harmoniją ciągłego brzmienia i wydatnej melodyi.

„Dlatego to akord w muzyce stanowi rzecz tak ważną.

„Święty Dyonizy Areopagita, uczeń świętego Pawła apostoła z pierwszego wieku i święty Tomasz z Akwinu zgodnie twierdzą, że piękno i dobro pomimo, iż mają do siebie pewne podobieństwo, nie są przecież tożsamością. Albowiem dobro nasyca wolę i żądze. Piękno zaś pociąga umysł i uspakaja go. Inaczej mówiąc, dobro gdy go używamy, nasyca nas, piękno zaś napełnia umysł przyjemnością.

„Z tego powodu piękność zmysłową odczuwamy naprzód za pomocą słuchu lub wzroku głównych zmysłów, któremi się rozum posługuje, dlatego to nie mówimy piękny zapach, piękny smak, ale piękny obraz lub śpiew, który na to zasługuje. Przeto głosy lub tony, iżby pięknie brzmiały, powinny być jasne i czyste, wymowa donośna i zrozumiała, barwy obrazu świetne i okazałe.

„Wobec tego tłumienie głosów, mrok, ciemność, jest szpetną i podaje wszystkie te przymioty piękna w poniewierkę. Te bowiem przeszkody nie dozwalają poznać

---

[1]) Uczy Doktor Kościoła S. Franciszek Salezy Biskup Genewski, który żył w pierwszej połowie XVII wieku. Dzieło p. t.: „Traité de l'amour de Dieu". Wydane ostatecznie w Paryżu 1897 r.

ani porządku ani harmonii, ani znaczenia tego wszystkiego co miało zająć umysł i sprawić mu przyjemność.

„Zważając to wszystko święty Dyonizy powiada jeszcze, że: Bóg jako najwyższa piękność, a Sprawca wszelkiej przystojności, okazałości i wdzięku swych stworzeń, daje to widzieć w postaci światła, rozpromienienia i udziału tych darów w każdym rodzaju stworzeń, a przez to każde jestestwo swego rodzaju ma w sobie właściwe piętno owej powszechnej doskonałości. Albowiem piękność świata, potrzebuje dla siebie jasności, przystojności i wdzięku.

„Piękność bowiem traci swój cały powab bez światła i przystojności.

Obok tych warunków piękna ciał nieorganicznych, jestestwa żyjące nadto jeszcze dla swej piękności, posiadają ruch od siebie zależny, zmianę miejsca lub kształtów, a zwierzęta mają nadto wdzięki zmysłowe, których sprawczynią jest dusza je ożywiająca.

„Wszystkie znamiona piękna w stworzeniach Bożych świata widomego i duchowego razem wzięte, w całym planie wszechstworzenia, stanowią odgłos i odblask doskonałości swojego Stwórcy w Trójcy jedynego, doskonałości wiecznie zachwycającej i wyższej nad wszelkie pojęcia duchów najdoskonalszych i świętych.

„Tak już Bóg chciał wszystkie stworzenia uczynić dobremi i pięknemi, wszystkie ich dobra i wdzięki osobne zjednoczył w jednej całości planu i bytu.

„Uporządkował je hierarchicznie na podobieństwo królestwa, którego sam jest najwyższym Panem.

„Tego porządku Bożego ród ludzki wyraża w sobie żyjący obraz. Z wielu członków składa się jeden organizm ciała człowieczego ożywiony i utrzymywany przez duszę.

„Wszystkie władze duszy pojęciowe i żądne poddał Bóg pod rząd rozumu.



„Wszystkie członki jednej rodziny, zostają pod rządem swej głowy.

„Wszystkie wreszcie rodziny i stany każdego królestwa albo cesarstwa na świecie, otrzymują od naczelnego rządu swojego przystojność, prawa, wdzięk w zewnętrznym porządku i jedność w działaniu“ [1]).

Wszelkie stworzenie Boże posiada trzy stopnie doskonałości, t. j. byt, ustrój czyli wdzięk lub piękność i nakoniec własne sobie dobro. Tak np. ziemia nasza ma sobie własny byt, miejsce i ruch w świecie planetarnym.

Posiada też sobie właściwy wdzięk czyli piękność w ukształtowaniu zewnętrznem. I jest stworzoną nietylko dla dobra ludzi i jestestw, które utrzymuje na lądzie i wodach, lecz i w ogólnym planie wszechstworzenia.

Jak zaś tej ziemi, tak i wszemu stworzeniu dał Bóg za cel odpowiedne dobro!

A im stworzenie Boże jest doskonalszem w swojej naturze, tem dobro tej jego natury należy do wyższego stopnia dóbr ostatecznie od Boga mu przygotowanych.

To też wszelkie uposażenie pierwszego człowieka i po nim całego potomstwa, tak fizyczne jak i moralne, przyrodzone i nadprzyrodzone ma w przeznaczeniu stwórczem dobro, do jakiego żadne niższe od człowieka stworzenie dojść nigdy nie może.

Jeżeli w świecie widomym spotykamy jestestwa niezgodne z wymaganiem doskonałości swojej natury, to tylko dowodzi, że te jestestwa bądź z jakiej przyczyny nie doszły do miary doskonałości swego rodzaju, lub ją straciły bądź w jaki sposób, jak fizyczne kalectwo w zwierzętach i ludziach, albo w chrześcijanach życie obowiązkom moralnym przeciwne.

Że zaś dobro najwyższe jest opatrznościowym celem człowieka, dowodzi to, iż cały ród ludzki wciąż pragnie

---

[1]) Le même. ch. 1.

i szuka dla siebie trwałego dobra, chociaż w pojmowaniu tego dobra, którem jest Bóg Sam, ludzie się mylą i rozmijają, goniąc za dobrem fałszywem, albo znikomem, w samym nawet grzechu upatrują swe dobro, choć wnet zdradliwe i mordercze.

Dawcą wszelkiego dobra jest Bóg.

Nawet ludziom biorącym za wzór swego życia, doskonałość Bożą przyznajemy dobroć, która nietylko potrzebującym przynosi dary, ale niejako tchnie, pobudza i zapala ku dobremu. Tego rodzaju dobroć w chrześcijaninie, obrazem jest dobroci samego Boga.

Dobro nawet w stworzeniach i dobroć w ludziach wszystkim jest pożądaną, bo jak oko do światła, umysł do prawdziwej i wyższej oświaty, tak serce ludzkie bardziej się skłania ku dobru, które ostatnim jest celem żądz ludzkich. Odgłos to i echo natury ludzkiej, byle nie zepsutej, która się garnie w ostatecznym celu do najwyższego dobra, jakiem jest Bóg.

I najprawdziwiej naturę serca dobrego określił wielki Doktor Kościoła św. Augustyn, temi słowy: „*Stworzyłeś mię Panie dla siebie i nie uspokoi się serce moje, aż spocznie w Tobie*“ [1]).

Albowiem wszelkie dobro we wszech stworzeniu i pragnienie dobra doskonałego w ludziach wprost pochodzi od Boga: więc w Nim samym jest źródło wszelkiego dobra i powód wszech pragnień najszlachetniejszych serca ludzkiego.

Dlatego do Boga zdąża świat cały: jestestwa materyalne siłą ciążenia, jestestwa nierozumne przez żądze naturalne, a jestestwa rozumne przez prawy rozum [2]).

---

[1]) Wyznanie Św. Augustyna.

[2]) Jestto treść wyjęta z Summy św. Tomasza z Akwinu. Ob. Somme de Théologie. part. I. quest 3.

## ROZDZIAŁ V.

*Treść:* Rzut oka na odrodzenie nauk i literatury z pogańskiej na chrześcijańską od pierwszych wieków naszej ery do XV wieku.

Pierwsi chrześcijanie w Jerozolimie, o których mówią *Dzieje Apostolskie*, że stanowili społeczność doskonałą we wszystkiem [1]), wyrażali sobą spełnienie się przypowieści Zbawiciela o ziarnie gorczycznem, z którego wyrastać miało w ciągu dalszych czasów olbrzymie drzewo Kościoła Bożego.

A jak sposobem Bogu samemu właściwym powstało królestwo Chrystusowe na ziemi, przeciwko wszelkiej rachubie ludzkiej, tak też, pomimo trzech wiekowych i najstraszniejszych prześladowań ze strony pogan, społeczność ta święta we wszem się rozwijała.

Na miejscu obyczajów pogańskich, literatury niemoralnej i filozofii bez Boga przyswajając to, co w nich było dobrem i prawdziwem, Kościół wytwarzał sobie własne prawa, swą filozofją, naukę, nawet literaturę.

Rzymscy Papieże i katoliccy biskupi gorliwie pracowali nad tem, ażeby światło nauki przystępne wśród Greków i Rzymian dla klas uprzywilejowanych tylko,

---

[1]) Dzieje apostolskie roz. IV.

a zamknięte dla większej części narodów, dla niewolników, stawało się własnością wszystkich stanów, których wolność obywatelską Kościół gdzie mógł, o ile mógł usiłował rozszerzyć.

Bo tylko drogą powszechnego nauczania ludzi, swobodnie i chętnie szukających prawdy, można rozkrzewić światło i cywilizacyą.

To też Papieże w Rzymie kryjąc się od prześladowań w pieczarach, urządzają szkoły, a nakazują kapłanom, ażeby dziatki gromadząc nauczali.

Gdy zaś od Konstantyna czasów Kościół odzyskał wolność działania, gdziekolwiek przeto była potrzeba i możność obok kościołów ukazywały się szkoły mniejsze i większe przy probostwach, przy klasztorach i przy katedrach biskupich. Świadczą o tem dekreta papiezkie i Synody biskupów.

Pierwszymi zaś szkół tych nauczycielami byli zawsze kapłani, nierzadko sami biskupi.

Przekłady Pisma św. i naukowe księgi dla uczniów układali nieraz biskupi.

Nauka zaś dla ubogich uczniów wszędzie była bezpłatną.

Sobór powszechny odprawiony w Konstantynopolu już w r. 680 zalecał, iżby każda szkoła katedralna miała teologa dla uczniów duchownych, a nauczyciela dla świeckich.

Okrom tego znanemi były *humaniores litterae*, którym duchowni i świeccy ludzie z potrzeby i z upodobaniem się oddawali.

Gdyż sztuki piękne i literatura pogańska wysoce rozwinięta, nie dozwalała chrześcijańskim uczonym pozostawać w tyle; należało więc co lepsze i szlachetniejsze oczyszczać z błędów i przywar społeczności pogańskiej, a przetwarzać na pożytek chrześcijańskiej prawdy i cnoty.



Przeto młodzież chrześcijańską starannie ćwiczono w umiejętnościach świeckich, szczególnie w filozofii, która w nich pierwsze zajmowała miejsce.

Jeden z najuczeńszych biskupów jeszcze trzeciego wieku, Klemens biskup Aleksandryjski zbadał i opisał początek mitologii pogańskiej; później św. Bazyli biskup Cezarei, dwaj Grzegorzowie: biskup z Nissy i z Nanzjanzu kształcili się w Atenach w sztuce wymowy i dorównywali Demostenesowi; św. Augustyn napisał dzieło: *O mieście Bożem* (de civitate Dei) odznaczające się zdumiewającą na owe czasy biegłością w historyi świata, filozofii i literaturze starożytnych narodów; Orygenes w trzecim wieku, do tego stopnia był głośnym z nauki, że najuczeńsi ludzi między Grekami i Rzymianami nie mieli odwagi zadawać się z nim w rozprawę.

W piątym wieku w szkole przy kościele Lateraneńskim w Rzymie kształcili się przyszli kapłani i biskupi, okrom nauk kościelnych nadto jeszcze w historyi, gramatyce, literaturze greckiej i geometryi.

Nawet artyści greccy wygnani z kraju przez heretyków obrazobórców w późniejszych wiekach znajdowali w Rzymie bezpieczne dla się schronienie.

Karol wielki założył pierwszą akademją w stolicy obok swego pałacu.

Podczas najścia barbarzyńskich ludów na zachodnią Europę u ognisk jej cywilizacyi stały klasztory reguły św. Benedykta, w których uprawiano wszystkie nauki, ozdobnie przepisywano chrześcijańskie i pogańskie dawnych czasów rękopisma w łacińskim i greckim języku, a przytem w domu i na polu zajmowano się przedmiotami przemysłu i rolnictwa.

Przepisywanie zaś ksiąg po klasztorach Benedyktyńskich, wytworzyło bogate biblijoteki, w których przez kilka późniejszych wieków przechowały się wszystkie

dziś znane naukowe, literackie i artystyczne pomniki tak chrześcijańskiej, jak pogańskiej przeszłości.

W X wieku już naliczano w Rzymie przeszło pięć tysięcy studentów słuchających wykładu filozofii, fizyki i astronomii.

Można się nawet doczytać, pomimo zarzutu ciemnoty i nieuctwa, przeciwko panom i paniom średnich wieków, takiego nawet programu nauk po klasztorach męzkich i żeńskich, jak ten np. [1]): Dla dzieci od pięciu do jedenastu lat czytanie z psałterza, śpiew, gramatyka, powtarzanie z pamięci ustępów treści obyczajowej, uczono po łacinie rozumieć i rozmawiać.

Istniała jeszcze historya naturalna dla dziewcząt.

Wykładano też chirurgją, medycynę, logikę i naukę języków wschodnich [2]).

Podczas gdy baronowie we Francyi opuszczali swe zamki z mieczem w ręku dla obrony kraju, niewiasty w domu zajmowały się poezyą, historyą, spisywały zdarzenia i ballady. Trzymając na kolanach otwarte księgi, w których spisane były bohaterskie czyny ich mężów lub braci, odczytywały je albo dopełniały.

Wieczorami w kole całego rodzeństwa słuchano śpiewu trubadurów, rozpowiedano lub rozbierano dzieje bohaterskie.

Okres dziejowy najść barbarzyńskich, walk wewnętrznych i wojen krzyżowych pod szczękiem broni zasłaniał ogniska cichej pracy naukowej, która była hasłem postępu cywilizacyi od wewnątrz i młodziuchne pokolenie przyszłych jej zastępów w ciszy wykształcało.

Skutki tej naukowej pracy okazały się widocznie w wieku XIII.

---

[1]) Le bien et le mal. Eugenjusza Loudun. T. III. Science— str. 131.

[2]) Tamże.



Wiek ten dał poznać ów postęp w naukach i sztukach.

Nauki w wieku XIII nie były tak liczne jak w teraźniejszym, ale natomiast wszystkie były gruntownemi i co szczególna były zjednoczonemi ściśle z nauką chrześcijańską w rzeczach Boskich, a z filozofiją prawdziwą pod względem wiedzy ludzkiej.

Berło nauk trzymała teologia; szły za nią dalsze nauki: prawo kanoniczne, filozofia, jurisprudencya, prawo cywilne, geometrya, algebra, nauki fizyczne i astronomia.

Nadto wszystko powszechniej uprawiano literaturę, jako warunek i środek społecznego rozwoju, który obejmował całe pokolenie płci obojej, wtenczas gdy ścisłe nauki zmierzały do poszczególnych zadań życia społecznego.

Przez literaturę narody wyrażają swoje pojęcia, swoje obyczaje, swoje ukształcenie w sztukach pięknych, swój przemysł, swą naprzód religię, słowem swe całe życie.

To było powodem czynnego ruchu umysłowego i ciągłych badań, które znamionują wiek XIII.

Język łaciński był mową powszechną, nietylko szkół i uniwersytetów, ale nawet narodów zachodniej Europy, których ojczysta mowa, z łacińskiego języka przybierała swe formy i ogładę.

Filozofia scholastyczna do dziś dnia prawdziwa i niewzruszona w zasadach, jaśniała imionami swych wielkich mistrzów, jak św. Tomasz z Akwinu, Albert Wielki, Bonawentura, których dzieła stanowią nieocenione skarby teologii, filozofii, polityki, ekonomii i dalszych nauk im współczesnych; ściągały one tysiące młodzieży do ognisk tej oświaty, której wpływ powszechny, a nie zaś miejsce szkół przynęcał je do siebie.

Rozpoczynając od czwartego wieku wciąż, wszędzie i nieustannie aż do XIV i dalej Kościół zakładał szkoły początkowe i średnie, które w moc rozporządzeń papiez-

kich i synodalnych z postępem czasu udoskonalono przez pomnożenie środków nauczania i przyciągania większej liczby uczniów, a rozszerzania programu nauk.

Liczba szkół w katolickich krajach Europy, a poczet studentów po uniwersytetach był w wiekach średnich tak licznym, iż według świadectwa znawców w historyi, nie dały się wyprzedzić instytucyom naukowym naszego wieku.

Ponieważ zaś wyższe szkoły i niższe znajdowały się wówczas w ręku biskupów, kapłanów i zakonników, toć Kościół powszechnie był mianym za mistrza i wykształciciela narodów.

Inaczej być nie mogło w wiekach formowania się państw z zatargów i walk domowych i zewnętrznych, w dziejowym okresie rycerstwa.

Akademie czyli uniwersytety w średnich wiekach wzięły początek od papieży; od nich miały swe prawa, przywileje, jednostajne wszędzie urządzenia.

Urządzenia te stanowiły korporacye naukowe, na podstawie braterskiej jedności między przewodniczącymi i przewodniczonymi, rektor był zawsze wybieralnym od braci.

Przez to się właśnie tłómaczy łacińska nazwa tej szkoły najwyższej, zwanej *universitas* co wówczas oznaczało *wspólność*.

Były to ogniska oświaty najwyższe, uprzywilejowane, ściągano do nich wszystkie naukowe znakomitości ze wszystkich sąsiednich krajów, a zbiegali się do nich studenci rozmaitej narodowości, liczeni na tysiące [1]).

---

[1]) Pod względem szkół i cywilizacyi w dawnej Polsce przed założeniem Wszechnicy Jagiellońskiej w Krakowie zasługuje tu na uwagę dobrze opracowany artykuł w „Przeglądzie Katolickim“ Warszawskim z roku 1900 pod tytułem: „Ks. Stanisław Szkalbmierczyk,“ pierwszy jej Rektor w № 29 do 33 włącznie.



Pomimo, iż język łaciński był wykładowym po wszystkich szkołach i uniwersytetach, Kościół nie zaniedbywał jednak ze swego miejsca przyczynić się do ukształcenia w narodach ich mowy ojczystej.

Powszechne bowiem wrażanie ludowi chrześcijańskich zasad wiary i obyczajów, niezbędne przygotowywanie do uczestnictwa świętych tajemnic i do przyjmowania świętych Sakramentów, potrzeba zaprawiania do obowiązków domowych i publicznych, a ostrzegania od niebezpieczeństw duchownych: wszystko to razem wciągało kapłanów do bliższego stosunku i częstszej rozmowy ze swemi parafianami.

Jeżeli przeto nie wszyscy tacy parafianie korzystać mogli z nauki szkolnej wykładanej w języku łacińskim, toć natomiast, każdy z nich, kto mógł i chciał, odnosił korzyść oświecenia religijnego w mowie ojczystej od swych kapłanów, którzy wprzód sami w tych szkołach średnich i wyższych pobierali nauki.

Do tego jeszcze zaliczyć potrzeba modły, śpiewy ludowe po kościołach, nabożeństwo wspólne i tłómaczenie Psalmów lub innych części kościelnego nabożeństwa na język ojczysty; na co dowody znaleźć można i w naszej literaturze pierwszego okresu.

Rozwój sztuk pięknych w Europie miał niezawodnie swój początek i przykład w Rzymie pod okiem Papieży.

Bo co się tyczy sztuki chrześcijańskiej, a naprzód malarstwa, to już od kolebki Kościoła miało ono swych uprawiaczy w katakumbach rzymskich.

Tam żywa wiara i miłość, rodząca wciąż męczenników, przetworzyła wnet sztukę z pogańskiej na chrześcijańską.

Pogańskie arcydzieła, natchnione przepychem ziemskim i zmysłowością, odznaczały się powabem form zewnętrznych, ponętą wrażeń zmysłowych i wykończeniem artystycznem na zewnątrz.

Dla chrześcijańskiej zaś sztuki, w katakumbach zbywało na wielu środkach materyalnych, ale natomiast obfitowała w nich myśl ideału Boskiego i świętość religijnego poczucia piękna.

W tej szkole męczenników urodziła się sztuka chrześcijańska, która w średnich wiekach doszła do miary zdumiewającej, i we wszech rodzajach kunsztu zostawiła liczne pomniki arcydzieł do dziś dnia podziwianych pod względem szczytności pomysłu i natchnienia, o czem starogreccy artyści pojęcia nawet nie mieli.

Zaś dzisiejsi ich naśladowcy daremnie suszą głowy, aby ich prześcignąć, ba, nawet by im dorównać.

Sztuka bowiem starożytna ubóstwiała materyę, sztuka zaś chrześcijańska podnosiła duszę człowieka nad materyą i świat widomy.

Świat pogański zapełniał miasta, a w nich publiczne place posągami bałwanów, zarazem też wznosił gmachy dla teatru, cyrku i tym podobnych widowisk.

Tam już żywe niejako w postaciach ludzkich posągi w ruchach, w strojach i wszego rodzaju bezeceństwa przedstawiały naocznie całą okropność wyuzdanej rozpusty i okrucieństwa.

W czasach narodowego upadku lud rzymski w szaleństwie rozpasanych żądz swoich dobijał się na gwałt tego rodzaju widowisk. Lecz Kościół Chrystusów od swego w Rzymie początku przyjąwszy bój z przemocą bałwochwalstwa, w krzyżu ofiarowanym, zwalczał je przez cudowne męztwo swych męczenników, przez mądrość nadziemską swych apologetów, przez czystość i doskonałość cnót swych wyznawców, a przez roztropność w swych urządzeniach.

Gdy bowiem bałwochwalczych narodów zabawy były złemi nie z pochodzenia i nie z natury swojego celu, ale przez ich przewrotne ze wszech miar urządzenie



i używanie, wypadało więc oczyścić je z brudów pogańskich, i ze szkodliwych uczynić pożytecznemi.

Gdy więc sprawiedliwość Boża przywiodła karę na państwo Rzymskie za wszystkie zbrodnie, których ofiarą przez trzysta lat byli chrześcijanie, świat bałwochwalczy ustąpił miejsca chrześcijańskim narodom.

I wtenczas właśnie, gdy pokój zakwitł, wzięto się po kolei do urządzenia i zabaw publicznych po chrześcijańsku.

Już w VI wieku chrześcijaństwa: pisarzy dramatycznych teatrów i komedyantów nie było ani śladu.

Ponieważ widowiska publiczne odpowiadały potrzebom przyrodzenia ludzkiego, chrześcijanizm przeto nie zniszczył ich zupełnie, lecz je zastąpił pożytecznemi.

Zmienił i udoskonalił ich przedmiot tak, jak utworzył chrześcijańską rodzinę i społeczeństwo.

W zabawach publicznych przez się urządzanych, Kościół nietylko dopomagał ludziom dotrzymania wzajemnej miłości, ale z ich zabaw czynił nawet szkołę nauki i cnoty.

W ten sposób przedmiot widowisk chrześcijańskich, coraz to lepiej i z większą okazałością urządzanych brano z ksiąg Pisma św. starego i nowego przymierza, z historyi Kościoła i z życia chrześcijańskich bohaterów, nakoniec z cnót chrześcijańskich, i z tego, co tylko służyć mogło ku zbudowaniu widzów i oddaleniu szkodliwych błędów i zgorszeń świata.

Z powodu, iż tego rodzaju widowiska wykonywano wśród wielkiego tłumu widzów, mianowicie podczas uroczystości kościelnych, a wśród wielkiego postu odnawiano w ten sposób pamiątkę Męki Pańskiej, występy te zwano *misteryami*, t. j. przypominaniem tajemnic Bożych.

Taki porządek chrześcijańskich widowisk upowszechnionym był we wszystkich katolickich krajach i trwał do końca XV wieku.

W niektórych spotykamy go jeszcze w XVI wieku, pomimo, iż przewaga romantycznej literatury i kunsztu dała się uczuć już na początku XVI wieku [1]).

Historya literatury polskiej, niektórych autorów przechowała jeszcze niejeden ustęp z dawnych utworów sztuki teatralnej tego rodzaju.

---

[1]) Obszernie to opisał Ks. Gaume w tomie X swojego dzieła: „La renaissance," pag. 118—120.

## ROZDZIAŁ VI.

*Treść:* Przejście do literatury polskiej XV wieku; znakomici mężowie tego okresu; wdzieranie się do niej z Włoch humanizmu; daremne na korzyść jego wysiłki Kallimacha; niezasłużona wziętość u naszych literatów Grzegorza z Sanoka. — Założenie Akademii Krakowskiej; dzielny odpór humanizmu przez Akademię Krakowską.

W piętnastym wieku ery naszej, średniowiecznego rycerstwa duch dogorywał; miękkość obyczajów się rozwijała, a za nią rosła, w sercach ówczesnej inteligencyi katolickiej, we Włoszech naprzód, żądza niezależności.

Na takie przysposobienie umysłów przypadły lata silnego wpływu literatury greckiej i rzymskiej, wniesionej do Włoch po upadku Wschodniego Cesarstwa, gdy w roku 1453 Mahomet II zdobył Konstantynopol i stał się panem krajów upadłego cesarstwa.

Wówczas to miłośnicy literackich i artystycznych pomników dawnej Grecyi unosili te skarby do Włoch, gdzie znaleźli gorące dla siebie współczucie i otwarte pole dla rozpowszechnienia ich między ukształconą ludnością przez wpływy i nauczanie. W ten sposób obudził się zapał do naśladownictwa greckiej i rzymskiej literatury, tak wielki, że w krótkim czasie założono we Florencyi dla niej akademię pod nazwą Platońskiej.

Było to pierwsze ognisko, tak nazwanego wówczas odrodzenia sztuk pięknych i literatury, które zyskało później pośród katolików miano *humanizmu.*

Przez humanizm, chciano tu rozumieć korzystanie właściwe z pięknych wzorów literatury pogańskiego Rzymu.

To zaś dla tego, iż współczesna łacina w zachodniej Europie była językiem szkół powszechnej literatury, międzynarodowych stosunków, poniekąd i dworów, a pomimo to, nie stała na wysokości tego swojego zadania. Umiejętne przeto naśladowanie klasycznych wzorów łacińskiego języka było potrzebą czasu.

I z tego to względu obudzało w ukształconych umysłach powszechne uznanie, a od władz nawet kościelnych otrzymywało roztropne i należyte poparcie.

W przeciwnem jednak znaczeniu, przez omamionych zwolenników pogańskiej literatury, prowadzono i pojmowano tak zwane odrodzenie filozofii i literatury; a to zapowiadało odmianę ich pod względem treści i natury, bardziej niż pod względem stylu i formy.

Było więc w tem już naśladownictwo i przyswajanie nie samej tylko formy, ale i treści ducha pogańskiego, który w utworach starogreckiej i starorzymskiej literatury pozostał sobą samym.

Z tej to przyczyny nastąpić musiało rozdwojenie, a z czasem i przeciwieństwo między filozofią i literaturą katolickich narodów uprawianą po chrześcijańsku, a filozofią i piśmiennictwem nie rachującym się zgoła z nauką Kościoła i potrzebami życia prawdziwie chrześcijańskiemi.

Naród dawnej Polski ponieważ we Włoszech czerpał swoją cywilizacyę i pod tym względem stał wyżej od niemieckiego, nie mógł być przeto obojętnym dla humanizmu i nie tamować drogi dla szerokich wpływów tego odrodzenia, które skwapliwie rozpowszechniano w Europie.

Dzięki gruntownemu w narodzie polskim od pięciu wieków utwierdzeniu wiary katolickiej w powszechnych przekonaniach i obyczajach publicznych, a zarazem i oddziaływaniu znakomitych mężów w kraju i Akademii krakowskiej, humanizm w Polsce XV wieku nie zdołał ani się mocno utwierdzić, ani szeroko rozwinąć.



Polska w XV wieku, pod panowaniem Jagiellonów, miała już wielkie w Europie znaczenie; jaśniał w niej mąż tak znakomity nauką, znaczeniem i działalnością, jak Zbigniew Oleśnicki, biskup krakowski, pierwszy kardynał, a przy nim niemniej uczony i znakomity arcybiskup gnieźnieński, prymas Mikołaj Trąba, który na powszechnym Soborze biskupów w Konstancyi, tak wielkie miał poważanie, iż go o mało nie wyniesiono na Apostolską Stolicę w Rzymie.

Gdy zaś w hierarchii Kościoła polskiego szeroko brzmiały imiona tych dwóch biskupów polskich, to o wiele świetniejszym blaskiem na cały Kościół w przyszłości promieniały imiona dwóch świętych Patronów polskich tego wieku, a mianowicie: św. Kazimierza, królewicza i św. Jana Kantego, profesora Akademii Krakowskiej.

Jak zaś w Polsce stał się założycielem historyi swego narodu nieśmiertelny Jan Długosz, mistrz królewiczów polskich, tak w dziedzinie nauk świeckich zajaśniał pierwszorzędny astronom Mikołaj Kopernik, uczeń Akademii krakowskiej.

Dźwignienie z upadku Akademii założonej przez Kazimierza Wielkiego w r. 1361 w Kazimierzu, Polacy winni byli królowi Władysławowi Jagielle, który ją przeniósł do Krakowa, nadał jej prawa i zatwierdził przywileje od Apostolskiej Stolicy uprzednio nadane, bo jeszcze za życia swego królowa Jadwiga wyjednała dla Wszechnicy polskiej od Papieża Bonifacego IX wszystkie przywileje nadane wprzód dla Akademii paryzkiej. To było w roku 1397.

Mocą tych przywilejów papiezkich Akademia krakowska ozdabiała swych uczniów odpowiednemi stopniami naukowemi: licencyatów, bakałarzów i doktorów teologii.

Wkrótce ta główna szkoła kraju polskiego wyszkta-łciła się, wzmogła przez fundusze i tłumy młodzieży ku sobie pociągać zaczęła ze wszech krajów Europy, to jest nietylko z krajów Polskich i Litwy, ale z Niemiec, z Węgier, nawet z oddalonej Szwecyi i Danii.

Liczyła zaś cztery wydziały: teologiczny, filozoficzny, prawny i lekarski.

W okresie jagiellońskim najświetniejsze dla niej były czasy.

Akademia szła równo z postępem wieku w oświacie i żadnemu narodowi, oprócz Włochów, wyprzedzić się nie dała.

Profesorów Akademii krakowskiej cenili wielce Papieże i królowie swoi i obcy, nie jeden z nich grał wielką rolę w dyplomacyi, przemieszkiwał na dworach monarszych i dochodził do wysokich dostojności w Kościele i państwie, niejeden wychowywał dzieci królewskie [1]).

Uczeni Polacy po większej części posługiwali się łaciną: wszelako język krajowy, przetarty w potocznem użyciu, coraz częstszych zebraniach i rokowaniach szlachty i na kościelnej mównicy, zdobył już pierwsze stanowisko na polu piśmiennictwa.

Akademią między innemi naukami szczególniej zajmowała teologia i filozofia, według ówczesnych potrzeb najważniejsze.

O filozofię scholastyczną szczególnie potrącała rzekomo odrodzona literatura podług wzorów greckich i rzymskich w swoim kierunku wstecznym przeciwko ustalonym wiekami zasadom nauki i uprawiania sztuk pięknych obok piśmiennictwa.

Podróże jednak uczonych polskich do Włoch i stamtąd dochodzący ruch humanizmu wpłynął poniekąd na

---

[1]) Juljan Bartoszewicz w Historyi literatury polskiej 1861 r. Ob. Okres Jagielloński.



ogładę języka i form zewnętrznych w literaturze, a przy nim zjawiały się gorszące przykłady modnego naśladownictwa literatury pogańskiej, które nie miały tu jednak wielkiego powodzenia.

Akademia krakowska w wieku XV była stolicą nauk całej północnej Europy. Głośna była jej sława u postronnych narodów, przeważny wpływ i znaczenie nietylko w sprawach politycznych, ale całego nawet Kościoła.

Monarchowie ją poważali, sobory powszechne z nią się znosiły, biskupi w rzeczach wiary do jej światła i pomocy się uciekali.

Mężowie akademiccy używani byli do licznych poselstw, dyplomatycznych układów i rokowań z postronnemi narodami, z panującymi i z Papieżem [1]).

Prawodawstwo od Wiślicy począwszy, nietylko przez uporządkowanie ale i przez upowszechnienie pisemne nabrało mocy i powagi.

Pod takim zaś prawem przemysł i wyższe uobyczajenie, w powszechności oświata, na znacznym stopniu stanąć mogły [2]).

Pomimo to wszystko, jednak przejawiało się między szlachtą napastowanie na surowość kościelnych praw i ścisłość obowiązkowych zwyczajów.

Duch arrogancyi i lekceważenia znamionował wdzieranie się z Włoch nanoszonych wpływów wyzwolonej literatury i filozofii.

Albowiem już bezgraniczną wolnością słowa od pierwszej chwili wyrażali się humaniści.

Znakomity Eneasz Sylwiusz, późniejszy papież Pius II, w tym czasie był nuncjuszem w Polsce i zostawał

---

[1]) Karol Mecherzyński w Historyi literatury polskiej. Ob. Okres Jagielloński.

[2]) Lesław Łukaszewicz. „Rys dziejów piśmiennictwa polskiego“. Ob. Okres Jagielloński.

w ścisłej przyjaźni z kardynałem Zbigniewem Oleśnickim, który był stałym przeciwnikiem humanizmu.

Owoż Eneasz Sylwiusz nie odmawiał humanizmowi pewnych zalet, ale w obszernem piśmie ukazywał sposoby wprowadzenia go na dobrą drogę i tak o tem mówił: „Co dziwnego, że mądrość świecką dla piękności jej wysłowienia, dla nadobności jej kształtów z niewolnicy i poganki, chcę uczynić chrześcijanką, a co w niej śmierci, bałwochwalstwa, błędu, namiętności zmysłowej, odcinam i ścieram, że z niej staram się wydobyć płód nowy, czysty, Panu Zastępów, aby wyszedł na pożytek rodzinie Chrystusa!“ [1]).

Na takie przedstawienie rzeczy, biskup Oleśnicki zgadzał się zupełnie. Ale nie tego szukali w Polsce żarliwi rozkrzewiciele, tak zwanego u nich odrodzenia.

Późniejsze czasy jasno wykazały, do czego doprowadziło to odrodzenie w XVI wieku.

Albowiem reformacya Lutra z pomocą tego odrodzenia oderwała od Rzymu połowę Niemiec, Anglją, Szwecyą, Danją, zachwiała Francyą i Polską; niewzruszonemi pozostały przy katolicyzmie kraje Romańskie: Włochy i Hiszpania, gdzie pomimo inicyatywy walki, pomimo najsroższych jej w samym duchowieństwie objawów, pomimo najgwałtowniejszych antytez, suma prawowierności zwyciężyła, humanizm ostatecznie pozostał w służbie Chrystusa [2]).

Głośnymi działaczami w Polsce XV wieku byli: *Mikołaj Lasocki* i *Jakób z Sienna*, najgłówniejsi stronnicy polityki kardynała Zbigniewa.

Ale z przeciwnej strony działał potężnie, nad miarę rozchwalany od niektórych pisarzy, *Grzegorz z Sanoka*, arcybiskup lwowski.

---

[1]) Odrodzenie i Reformacya w Polsce. J. Szujskiego. Kraków, 1881, str. 10.

[2]) Tamże str. 12.



Wyglądał on na sentencyonalnego starożytnego medrca, na filozofa raczej, niż na pasterza dusz rozległej i ważnej dyecezyi.

Życie jego pochlebnie opisał wielki jego przyjaciel, przebiegły włoch, Kallimach, zawołany protektor humanizmu w Polsce.

Podług tego opisu, Grzegorz z Sanoka, nie z książek, ale z natury, z postrzegania własnego brał naukę.

Tak wykształcony, poznał, jakoby odrazu całą czczość sporów scholastycznych; z pogardą mówił o filozofach; umysły skłaniał tylko ku praktyce i ku naturze; tworzył nową niesłychaną w Polsce teoryę wymowy; ze wszystkich nauk, najwięcej medycynę cenił, bo około zdrowia ludzkiego chodziła; o teologii rozumować nie kazał, gdy wiara w Boga samego wystarczy; podług niego, prawa publiczne nie zasadzają się na sprawiedliwości, ale na pożytku.

Młodziuchnym będąc, opuścił dom dla surowości ojca i błąkając się po świecie, dostał się do Niemiec, gdzie się uczył muzyki, śpiewu, humanizmu i księgi przepisywał. Powrócił do kraju i już w Akademii wykładać mógł sielanki Wirgiliusza, ze stanowiska humanizmu.

Z Krakowa szczęście go wprowadzało do domów pańskich, nawet dopomagało do poznajomienia się z królewiczami.

Podróżował w Bononii i Florencyi, gdzie został księdzem. Był potem spowiednikiem i kapelanem młodego króla Władysława na Węgrzech.

Na końcu znajdował się w obozie tegoż króla w Turcyi, który na czele wojsk polskich i węgierskich walczył w otwartem polu, ale gdy klęska stanowcza zapowiadała przegraną i kardynał Juljan Cezarini poległ na polu bitwy, toć Grzegorz z Sanoka opuścił własnego króla i ratował się ucieczką, pod opieką dowódzcy wojska węgierskiego Huniada, który też zostawił króla z nielicznym pocztem polaków pod Warną, a sam z wojskiem

swojem uciekał do ojczyzny, której po śmierci króla Władysława został panem.

Lecz Grzegorz z Sanoka bał się już powracać do Polski po stracie króla, albowiem lękał się królowej matki, która mu zdrowie syna poruczyła.

Tymczasem Huniad uczynił go jednym z nauczycieli swych synów.

Zaś Grzegorz z Sanoka, pomimo swego przeniewierstwa tronowi polskiemu, powrócił do ojczyzny i został w niej arcybiskupem lwowskim, czemu jednak był przeciwnym kardynał Oleśnicki [1]).

Gorliwy przyjaciel Grzegorza z Sanoka, Kallimach, który od gniewu Papieża chronił się w Polsce, tu nieustawał prowadzić intryg przeciw Papieżowi, gdyż umiał zjednać zaufanie króla Kazimierza Jagiellończyka, w imieniu którego posłował do Rzymu bez skutku, a po śmierci tego króla był rzeczywistym i nieodstępnym doradcą króla Olbrachta.

Zawołany ten wróg Apostolskiej Stolicy działał w Polsce jako najgorętszy krzewiciel odrodzenia, a następnie uważał Grzegorza z Sanoka za właściwego wyraziciela swych planów humanistycznych.

Kallimach to pokłócił tego króla z rodzonym jego bratem Fryderykiem, kardynałem, w sprawie żydów z mieszczanami, który tak gorzko w swym liście przemawiał do brata króla: „Więcej znaczy u W. Kr. M-ci jednego człowieka cudzoziemskiego (Kallimacha) upór i instancya za żydami: jak tylu mężów powaga i wiara, jak moja godność!“ [2]).

Nadsyłano przeto i sprowadzano w tym czasie do Polski liczne stosy klassyków łacińskich i humanistów

---

[1]) Bartoszewicz w Historyi literatury pols. Ob. Okres Jagielloński.

[2]) Odrodzenie i Reformacya w Polsce. Szujski, str. 20.



włoskich, a za nimi wpadali gromadami roznosiciele nowin i projektów układanych przez mistrzów odrodzenia.

Ile zaś szturmów i nalegań od humanistów wytrzymała akademia w Krakowie opisał to Józef Szujski, ale na końcu już po roku 1501 okazało się; że ledwie słabe tylko objawiało się tchnienie humanizmu w lekcyach uniwersytetu [1]).

Śmierć Kallimacha, która przypadła w roku 1496 głównie się przyczynia do uspokojenia umysłów w Polsce, podniecanych przeciw dawnemu porządkowi rzeczy przez humanistów.

---

[1]) Odrodzenie i Reformacya w Polsce. J. Szujski. Ob. str. 28.

## ROZDZIAŁ VII.

*Treść:* Katolickie stanowisko dawnej Polski od pierwszych jej wieków, aż do zupełnego rozkwitu literatury zwanej złotym okresem. Wtargnięcie do Polski reformacyi Lutra i rozmaitych sekt protestanckich pod panowaniem Zygmunta Augusta; odpór im dany przez Trydencki Sobór i mądre rządy królów Batorego i Zygmunta III, a rozporządzenia Synodów krajowych.—Nowe akademije: w Poznaniu, Wilnie i Zamościu.

Ważną jest rzeczą w literaturze naszej epoki Zygmuntowskiej mieć należyte oznaczenie stosunku między Królestwem Polskiem, do owych czasów i Katolickim Kościołem.

Polska, jako Państwo chrześcijańskie i należycie urządzone rozpoczyna swój byt dopiero od roku przyjęcia wiary katolickiej przez Mieczysława I-go, który przyjąwszy chrzest z całym narodem, chciał go opatrzyć w niezbędne instytucye życia chrześcijańskiego.

Dopiero już syn jego Bolesław Chrobry został koronowanym na króla w r. 1001 i od dnia tej koronacyi, okazało się tak założone i urządzone Królestwo Polskie w pełnem znaczeniu katolickiem, na wzór innych dawniejszych królestw, zostających w jedności z katolickim Kościołem, pod zwierzchnością Apostolskiej Stolicy św. Piotra w Rzymie.

Kościół Chrystusów, Królestwo Boże na ziemi, jednoczy wszystkie narody swej społeczności duchowne-



po wszystkie miejsca i czasy w jedną wielką rodzinę nadprzyrodzonego albo też duchownego i chrześcijańskiego porządku.

Pod tym moralnym względem wszyscy katolicy świata są Jego dziećmi, a królowie i monarchowie państw katolickich, synami Namiestników Chrystusa, a następców św. Piotra księcia Apostołów.

To też katolickie narody i państwa są częściami powszechnego Chrystusowego Kościoła i przeto poczet wszystkich biskupstw i katolickich parafij w dawnej Polsce, tak samo jak we Francyi, we Włoszech lub w Hiszpanii, tworzył Kościół krajowy pod nazwą polskiego.

Polscy przeto królowie następujący po sobie, czy to na mocy praw dynastycznych, czy obierani od przedstawicieli narodu, byli tego kraju prawdziwymi władcami i kierownikami, na mocy praw naturalnego porządku.

Wszakże jako zwierzchnicy tylko ziemscy swojego kraju powinni byli starać się o udział w prawach kościelnego porządku i posiadać nadanie wyższej na to władzy, którą otrzymywali przez namaszczenie i koronacyę z rąk arcybiskupa gnieźnieńskiego, jako zastępcy powszechnego zwierzchnika w Kościele papieża.

I o tem świadczy właśnie, między innymi ze wszech miar wiarogodny podawca tradycyjnych przekonań narodu, praw i zwyczajów Królestwa Polskiego w XVI wieku, ksiądz Jan Krasiński w książce swej p. t. *J. Crasinii Polonia*, w roku 1574.

Był on sekretarzem króla Stefana Batorego, kantorem krakowskim, kanonikiem gnieźnieńskim i łuckim. — Umarł w Krakowie 13 kwietnia 1612 r.

Owoż autor ten o prawdziwem znaczeniu Królestwa Polskiego w ten sposób twierdzi: „Pierwszy król Mieczysław I do wiary chrześcijańskiej się nawrócił, a za jego przykładem cały naród poszedł.“

„Jan XIII papież pierwszych biskupów z Włoch, Francyi i Niemiec do Polski przysłał.“

„Książe ten, gorliwy o rozszerzenie wiary chrześcijańskiej, wiele kościołów pofundował i hojnie je uposażył. Odtąd naród polski ciągłą gorliwość ku Stolicy Rzymsko-Apostolskiej (z łona której święte przyjął obrządki) okazywał, bo i dopełnianiem obrzędów religijnych i wykonywaniem cnót chrześcijańkich odznaczał się“ [1]).

Autor mówi dalej, że: „Naród ten bardzo pobożny, ciągle dawał dowody gorliwego usiłowania o zachowanie religii katolickiej.“

I jeszcze autor głosi: „Do arcybiskupa gnieźnieńskiego od dawnych już czasów prawo koronowania królów należy. W Polsce przewagę możniejszych to jest panów i szlachty władza królewska miarkuje, i nawzajem władzę króla senat i stan rycerski ogranicza.“

„A zatem owa świetna rzeczypospolita Polska tak jest urządzoną, iż król obrany wolnemi głosami panów, rad i rycerstwa, i przez arcybiskupa gnieźnieńskiego Prymasa królestwa ukoronowany, jest panem i zwierzchnikiem, a wspierany radą senatu i szlachty, cały gmach rządu rzeczypospolitej utrzymuje, co bardzo słuszna“ [2]).

„Do arcybiskupa gnieźnieńskiego od dawnych już czasów prawo koronowania króla należy.“

„Arcybiskup otoczony biskupami, którzy mu w odprawowaniu urzędu dopomagają, oraz panami i szlachtą, w kościele katedralnym za przyzwoleniem całego rycerstwa namaszcza króla olejem świętym i odbiera od niego przysięgę na to, iż będzie powagi św. katolickiego Kościoła bronić, przeciw nieprzyjaciołom Kościoła walczyć, prawa, wolności i przywileje stanów duchownego i rycerskiego w całości zachować.“

„Tym sposobem król polski, obrany i uroczyście

[1]) Jana Krasińskiego—Polska. — Czyli opisanie topograficzno-polityczne Polski w wieku XVI. Przekład polski Stanisława Budzińskiego. Warszawa r. 1852 str. 28.

[2]) Tamże str. 45.



ukoronowany, otrzymuje władzę od arcybiskupa gnieźnieńskiego, zastępującego miejsce Papieża, i od całego rycerstwa; a od tej chwili za prawdziwego pana i monarchę jest uważany“ [1]).

Ażeby uniknąć błędu niektórych pisarzy polskich utrzymujących, że Bolesław Chrobry otrzymał koronę nie od Papieża, ale z rąk Ottona III cesarza rzymskiego, który był uważany za protektora Stolicy Apostolskiej i zwierzchnika katolickich narodów króla nie mających, należy wziąść na uwagę co następuje.

Korona Bolesławowi Chrobremu od cesarza dana, oznaczała według ówczesnych praw, jego uwolnienie od cesarskiego zwierzchnictwa.

Podczas koronacyi Bolesława Chrobrego w 1001 r., Polska już przez ojca jego Mieczysława I, który z całym narodem był przyjął wiarę katolicką w r. 960, dostatecznie była w kościelnem znaczeniu opatrzona i urządzona.

Mieczysław po przyjęciu wiary katolickiej 9 kościołów biskupich za upoważnieniem Jana XIII Papieża, przez Egidjusza kardynała, biskupa Tuskulańskiego, pierwszego legata do Polski, w kraju swym założył.

Pierwszy z tych kościołów w Gnieźnie Arcybiskupi, miał tytuł Najśw. Maryi Panny Wniebowzięcia, oddany Arcybiskupowi Wilibaldowi; drugim był kościół św. Wacława w Krakowie, dla Arcybiskupa Prochora; kościół trzeci był we Wrocławiu p. t. św. Jana Chrzciciela, dla biskupa Gotfryda; czwarty w Poznaniu św. Piotra i Pawła Apostołów, którego pierwszym biskupem był Jordanus.

Piąty kościół w Kruszwicy późniejszy Wrocławski p. t. Najśw. Maryi Panny, przy biskupie Lucydzie. Szósty w Płocku p. t. św. Zygmunta, oddany biskupowi Agielotusowi.

[1]) Tamże str. 50.

Siódmy w Chełmie, oddany biskupowi Oktawianowi. Ósmy w Kamieniu p. t. św. Jana Chrzciciela, w posiadaniu biskupa Juljana.

Na ostatek kościół Lubijski, w posiadaniu biskupa Hjacynta.

Kościoły te król Mieczysław funduszami opatrzył; kanoników, kapłanów do służby Bożej i inszych pracowników duchownych zaciągał z Czech na rozmnożenie i opowiadanie wiary świętej. To wszystko podaje światły i ze wszech miar wiarogodny autor książki „*Forteca monarchów polskich.*“ Na mocy wielu zacytowanych w książce poważnych i gruntownych pomników historyi [1]).

Pomimo przeto, iż tak poważny historyk nasz, jak biskup Jan Albertrandy [2]) przychyla się więcej na stronę kronikarzy niemieckich, którzy te wszystkie fundacye Mieczysława nadzwyczaj uszczuplają, a założenie pierwszych dwóch Biskupstw w Polsce przypisują synowi jego Bolesławowi Chrobremu pod rokiem 1001, nie można jednak tak dokładnego i dość wiarogodnego opisu ks. Pruszcza lekceważyć.

Ostatni wnuk Władysława Jagiełły, król Zygmunt I, Starym zwany, święcie dochowywał przysięgi podczas koronacyi, swej Bogu uczynionej.

Wspomniany badacz owych czasów, Jan Albertrandy, mianuje go panem najdoskonalszych przymiotów i twierdzi iż „żaden prawie z królów lepiej od niego powagi królewskiej utrzymać nie potrafił [3]).

Mowa, którą miał na jego pogrzebie wymowny i uczo-

---

[1]) Ks. Hjacynt Pruszcz. Dzieło wydane w Krakowie r. 1737, napisane piękną polszczyzną i opatrzone wskazaniem dziejowych źródeł, których nalicza 36.

[2]) Odsełam czytelnika, któryby chciał to sprawdzić do tomu I Dziejów Królestwa Polskiego, przez J. Albertrandego Lwów, r. 1846.

[3]) Tamże str. 102.



ny ks. Stanisław Orzechowski, kanonik przemyski, zyskała wielką sławę w kraju i zagranicą—mniej może dla krasomówczych zdolności tego kaznodziei, jako raczej przy nich dla powszechnej czci całego narodu dla tego króla.

Następcą tego króla na tronie polskim był syn jego Zygmunt August. O nim już tenże sam autor historyi nie bez przyczyny powiada, że: „żaden z królów w Polsce panujących bardziej kacerstwom w tym kraju krzewiącym się nie pobłażał, jak Zygmunt August.

Nie było prawie w Europie sekty, któraby się do Polski, jako do miejsca dla siebie najbezpieczniejszego nie cisnęła.

Przez co tak się kraj zaraził, iż między możniejszymi panami mało już katolików było.

Strofowano o to nieraz króla, a mianowicie na sejmie 1566 r. przestrzegano go, aby się przynajmniej sprzeciwił rozpowszechnieniu szkaradnego kacerstwa Bóstwo Chrystusowi Panu odejmującego, lecz mało to pomogło z przyczyny iż na tejże radzie wielu Socinnianów, a więcej jeszcze onym sprzyjających było.

Z tem wszystkiem rozsiana pogłoska o skłonności jego do przyjęcia nowej wiary nie ze wszystkiem z prawdą zgadza się; do katolickiej wiary zawsze sercem był przywiązany, a skłonność do nowości nie z tychże nowości szacunku, jako raczej z wolniejszego życia pochodziła.

Zupełnie zgodnie z tem pisał nasz złotousty Piotr Skarga w obronie swego zakonu przeciw potwarzy ogłoszonej w artykule o Jezuitach, że gdy przybył do Wilna na wezwanie biskupa Waleryana Protasewicza z wielu innymi uczonymi braćmi swego zakonu, dla objęcia wyższej szkoły, która po śmierci króla Zygmunta Augusta przetworzoną została na akademję wileńską, zastał religiję katolicką prawie na skonaniu, a między senatorami

królestwa ledwo dwóch katolików znajdowano. To też i Albertrandy zapewnia, że pod panowaniem tego króla odbyła się schadzka imieniem Synodu ochrzczona w Koźminie pod Kaliszem, gdzie wyznanie wiary hussytów przyjęto i związek między hussytami i kalwinami uczyniono.

W tychże latach pierwsza schadzka kalwińska, Synodem przezwana, odbyła się w Pińczowie. Schadzka nowowierców miała też miejsce w Sandomierzu, na której stanęło złączenie lutrów, kalwinów i hussytów w Polsce. W ten sposób tworzyły się nowowiercze dzielnice jedna po drugiej, a nabywały przez to coraz więcej sił i nienawiści wobec Kościoła katolickiego.

Hasłem ich było, jak twierdzi naoczny świadek Stanisław Orzechowski w swym *Ziemianinie:* „Papież, to antychryst; katolicy to papieżnicy; religija katolicka to bałwochwalstwo; zwolennicy *reformacyi* na ogół wziętej to ewangelicy.“

Każdy jednak mistrz tej nowej ewangelii, ba, nawet cokolwiek śmielszy zwolennik rozumiał ją po swojemu, według upowszechnionego mniemania, że Biblija i rozum wystarcza każdemu z nich w rzeczach wiary.

Naprzeciw jednak temu mniemaniu na wszystkich i licznych Synodach tego rodzaju ewangelików polskich, nigdy nie przyszło do zgodzenia się choćby na jeden artykuł wiary, na miejscu Apostolskiego składu wiary katolickiej, który odrzucili.

Chodziło im bowiem o niezależność od obowiązku wierzenia w Boską i nieomylną naukę Chrystusa, opowiadaną przez Kościół, i od obowiązku zachowywania dziesięciu przykazań Boskich, o których wiedzieć nie chcieli.

Tenże Orzechowski patrząc na takie warcholstwo reformowanych Synodów, zdobył się na porównanie ich tej religijnej budowy z wieżą Babilońską, której budo-



wnicy po powszechnym za Noego potopie, zamierzali ją wznieść aż ku niebu i przeto ukarani zostali przez pomięszanie języków.

To też powiada Orzechowski: „O wszystkich kacerzach mówić się może, którzy nigdy się nie rachują przed tem, a niźli fundamenta rozlicznym wieżom swym kacerskim zakładają: ale Bóg niniejsze kacerstwa, tak jak owe budowniki na rozmaite języki (trzeba rozumieć *mniemania*) rozdzielił i na rozmaite sekty rozproszył“ [1]).

Aby się nad tem nie rozwodzić, dość będzie dla obecnej sprawy zwrócić uwagę na sprawozdanie Nuncjusza Torreso, za czasów króla Zygmunta III. Oto co mówi Nuncyusz Torreso:

„Zygmunt III nawrócił niemało heretyków łagodnemi sposobami.“

„W dyecezyi krakowskiej są heretycy, w Rakowie, aryanie, w Lublinie lutrzy, kalwini i aryanie, ze Szlązka i Morawii heretyckiej szły poparcia i ułatwienia szukającym pomocy.“

„Pomimo iż w Prusach były trzy biskupstwa i kollegijum Jezuitów w Braunsburgu, katolicyzm pod rządem lenniczym protestantów słabo się trzymał.“

„Wolne miasta: Gdańsk, Toruń, Elbląg, Królewiec zaludnione heretykami wszystkich sekt.“

„W Litwie był jeden magnacki dom kalwiński Radziwiłłów, ale między mniejszą szlachtą, mieszkało mnóstwo protegowanych heretyków. W Wilnie było różnych

---

[1]) Orzechowskiego *Quincunx wtóry*. Trzeba tu nadmienić że ks. Stanisław Orzechowski, człowiek niepospolitej zdolności i nauki, w publicznych wystąpieniach swoich okazywał się wiechrzycielem kościelnego porządku, a w życiu prywatnem gorszył katolików. Pisma atoli jego polemiczne, które układał w czasach swego upamiętania, zasługiwały na uznanie kilku biskupów, a dziś pod względem historycznym jego: *Chimera, Ziemianin, Policya* i *Quincunx* nie podlegają zarzutom.

sekt około sześćdziesięciu, było nierzadko, iż ojciec, matka i dzieci innej trzymali się wiary.“

„W Inflantach było biskupstwo Wendeńskie, ale mieszkańcy, po większej części byli luteranami.“

„Na Żmudzi w biskupstwie Miednickiem liczba lutrów i kalwinów przewyższa katolików.“

„Jezuici w pewnych zakątkach około Memla, nawrócili kilka tysięcy ludzi, którzy dotąd czcili drzewa, bałwany i węże“ [1]).

„Teraz heretycy nie opierają się na dogmatach, nie roztrząsają więcej materyi scholastycznych, ale tylko patrzą na dobre lub złe przykłady, na postępki jednych i drugich.“

„Wszyscy po miastach rzemieślnicy są niemcy, po większej części heretycy.“

„Uniwersytet krakowski, wielkie dał dowody gorliwości i nie przestaje dotąd nią się odznaczać i zasługuje na opiekę Stolicy Apostolskiej i obronę.“

„Pensya profesorów jest szczupła, niema więc profesorów bardzo zdolnych i młodzież nie korzysta ileby się spodziewać należało, i dawna sława tego uniwersytetu przyćmioną została“ [2]).

Zadziwiająca ta płodność nowowiarstwa w Polsce XVI wieku, które się podzieliło było, niemal na sześćdziesiąt niezależnych od siebie nawzajem dzielnic, na główną swoją przyczynę w źródle, z którego pochodzi.

Źródłem tem jest, tak zwany dzisiaj racyonalizm. Zależy on na przyswojonej sobie niezawisłości założycieli wszystkich tychże dzielnic od wiekuistych zasad

[1]) To samo działo się w Inflantach w dzisiejszych powiatach: Dźwińskim, Żeżyckim i Lucińskim, gdzie w r. 1617 wkraczający z Litwy Jezuici, widywali Łotyszów też pogrążonych w bałwochwalstwie i cześć oddających kamieniom i drzewom.

[2]) Relacye Nuncyuszów Apostolskich. Tom II str. 139 — 146, 1864 r. Berlin.



Chrystusowej nauki, która u nich z Boskiej stawała się ludzką.

Racyonalizm ten zostaje w blizkiem powinowactwie z filozofiją dawnych greków i rzymian i filozofiją nowożytną, od XV wieku aż dotąd na jej wzór wytwarzaną, której założyciele zakładali szkoły nauki swojej i tworzyli systemy zawsze niezależne jedne od drugich.

To też wyzwolony humanizm, który był płodem tej filozofii przez swoje rozpowszechnienie się w katolickich państwach zachodniej Europy, przygotował mnóstwo umysłów mianowicie w Niemczech do gorączkowego przyjęcia reformacyi Lutra i podobnych mu zaraz opowiadaczy nowej ewangelii.—Ewangelja ta szybko obejmowała nie tylko prowincye, ale i całe państwa, z których kilka się oderwało od Kościoła katolickiego zupełnie, a inne jak Francya mianowicie i Polska, w podstawach swych zostały wstrząśnięte.

To właśnie spowodowało zwołanie przez Apostolską Stolicę katolickich biskupów, na powszechny Sobór, który się pomyślnie dokonał w Trydencie w r. 1563, a w Polsce był przyjętym naprzód przez króla Zygmunta Augusta, a za Batorego przez króla i stany ogłoszony, zaś do praktyki wprowadzony w r. 1577 przez wszystkich biskupów polskich zebranych na Synodzie [1]).

Sobór ten wszystkie zasady wiary od przeciwników w czasie tym napastowane dogmatycznie określił, przeciwne im błędy w osobnych kanonach potępił, a w dekretach reformacyjnych o karności kościelnej nadwątloną jedność między duchowieństwem i ludem wiernym potężnie wznowił i ożywił. Przez odpowiednie mądrze obmyślone przepisy podał odpowiedniejsze nowym po-

[1]) Decretales Summorum Pontificum pro regno Poloniae Constitutiones Synodorum provincialum et Dioecesenarum Regni ejusdem. Ad Summan Colectae. T. I 1883 r. Poznań. Ob. pag. 10.

trzebom sposoby życia duchownego i rozwoju instytucyi kościelnej.

A tak już o ile Kościół stracił przez herezye tego wieku na liczbie wyznawców swoich po różnych krajach Europy, o tyle może zyskał na spotęgowaniu swych sił duchownych i swobodniejszej działalności nie tylko w Europie, ale i w nawróceniu przez missye swoje w Azyi, a mianowicie w świeżo odkrytej Ameryce.

Skutki takiegoż wzmacniania Kościoła okazały się zaraz pod panowaniem królów Stefana Batorego i Zygmunta III-go w Polsce.

Sposoby zaś ratowania Kościoła katolickiego w Polsce, na podstawie uchwał Trydenckich dostatecznie są opisane w Synodalnych dekretach, tak całej prowincyi Gnieźnieńskiej, jak też w poszczególnych jej dyecezyach, wydanych w zacytowanym powyżej zbiorze rozporządzeń Papiezkich i Synodalnych uchwał w dawnej Polsce [1]).

Na szczególną zaś naszą tu uwagę, ze względu literatury polskiej zasługują instytucye naukowe w tymże czasie założone i pomnożone.

W Poznaniu w 1519 roku biskup Jan Lubrański założył w blizkości katedralnego kościoła szkołę gimnazyalną pod przewodnictwem profesorów akademii krakowskiej, na każde trzy lata wysyłanych z Krakowa, uczono w niej kanonów, filozofii, matematyki, retoryki, poetyki i gramatyki.

Czuwać nad tem miała kapituła katedralna poznańska.

W roku zaś 1520 na Sejmie Toruńskim za króla Zygmunta I szkoła ta nadaniami i funduszami opatrzona została, tak, iż potem, na akademiją była przemianowaną, i zapomocą pomnożonego przez innych biskupów funduszu utrzymywała dwóch profesorów teologii.

---

[1]) Decretales jak wyżej, Tom I i III.



W roku 1570 biskup wileński Waleryan Protasewicz Szyszkowski założył w Wilnie przy kościele św. Jana, okrom dawniejszej katedralnej, szkołę wyższą gimnazyalną, dla której sprowadził odpowiedną liczbę profesorów, zakonu księży Jezuitów, którzy pod przełożeństwem naprzód księdza Warszewickiego, a potem Piotra Skargi otworzyli swoje kollegium, przy zachowaniu proboszcza tego kościoła, który wyłącznie od biskupa zależał.

Na utrzymanie tego gimnazyum z rektorem i profesorami zależnymi od generała swojego w Rzymie, biskup fundator nadał tej szkole właściwe i dostateczne fundusze.

Gdy zaś potrzeby Kościoła i kraju wymagały, iżby ta szkoła działać mogła z wyższego stanowiska i na obszerniejszy rozmiar, biskup Waleryan powiększył o wiele jej fundusze, wyrobił zatwierdzenie króla Stefana Batorego i uprosił ówczesnego Papieża Grzegorza XIII o jej zrównanie z akademią krakowską we wszystkich przywilejach.

To też, gdy król Batory zatwierdził tę akademiją 7 lipca 1578 roku, nadszedł w następnym 1579 roku przywilej Grzegorza XIII Papieża zatwierdzenia akademii wileńskiej ze wszystkiemi pożądanemi dla niej prawami, pod dniem 1-go kwietnia.

Mocą tego dekretu, biskupi wileńscy po Waleryanie Protasewiczu następujący, mieli być tej akademii kanclerzami, a biskupi żmudzcy protektorami.

Ostateczne jednak zatwierdzenie tej akademii przez króla Stefana Batorego i stany królestwa nastąpiło dopiero na sejmie warszawskim dnia 23 lutego roku 1585.

Wreszcie już za Władysława IV akademia wileńska otrzymała przywilej nauczania prawa kanonicznego, cywilnego prawa i medycyny w roku 1641 pod dniem 11 października.

W roku 1676 przez konstytucyę sejmową wszystkie

te przywileje akademii wileńskiej zostały na ogół zatwierdzonemi.

W późniejszym też czasie za wyłączeniem tej akademii od wszystkich szkół innych w Litwie, wszystkie te przywileje akademii wileńskiej otrzymywały swe utwierdzenie, za króla Augusta II w roku 1726, 1729 i w 1736 r. za Augusta III [1]).

W ciągu swojego trwania akademija wileńska wywierała po całej Litwie wpływ ogromny, potężnie się przyczyniła do uratowania upadającej od różnowierstwa wiary katolickiej, do wykształcenia młodych pokoleń naprzód duchownego, a potem świeckiego stanu.

W liczbie swych profesorów miewała znakomitości pierwszorzędne; bo między tymi jaśnieją imiona Warszewickiego, Skargi, Wujka, Wysockiego, Grodzickiego, a w XVII wieku Sarbiewskiego i Poczobuta w XVIII wieku.

Po ustąpieniu Jezuitów z Wilna, akademija przetrwała aż do założenia w tem mieście Cesarskiego Uniwersytetu w r. 1803, pod nazwą głównej szkoły litewskiej.

Okrom akademii, biskup wileński Jerzy Radziwiłł, kardynał w blizkości gmachu akademii, założył seminaryum dyecezyalne, według przepisów Trydenckiego Soboru, a to w r. 1582; opatrzył je należytym funduszem, do którego przy zatwierdzeniu królewskiem Stefan Batory dodał folwarki Łuki i Kołpienicę w Nowogródzkim powiecie.

Kanclerz Jan Zamojski w r. 1594 w nowem mieście Zamościu, założył akademię inną, którą Klemens VIII Papież, pod dniem 29 października tegoż roku zatwierdził.

Przywilej ten Apostolskiej Stolicy w treści swojej podaje, że akademia zamojska otrzymała prawa innym akademiom katolickim wspólne.

Biskup chełmski w którego dyecezyi akademia się

[1]) Tamże. Tom III, str. 59.



znajdowała miał odtąd być jej zwierzchnikiem i kanclerzem.

Spadkobiercy zaś jej fundatora Jana Zamojskiego nie mieli prawa żadnego wtrącania się do nadanych funduszów i prawnie wykonywanych urządzeń.

Do akademii sprowadzono z początku z Krakowa pięciu profesorów, do których dodano potem innych jeszcze ile było potrzeba.

Funduszem zaś dostatecznym na ich utrzymanie domowe i naukowe potrzeby akademii, pamięci godny jej założyciel był dostatecznie opatrzył.

W roku 1617 pod dniem 5 czerwca Paweł V Papież, osobnym listem zatwierdził znowu prawa i przywileje tej akademii i przy niej znajdujące się kollegiaty.

To samo uczynił Papież Innocenty X przez Brewe 26 września 1648 roku.

A potem wznowił Innocenty XI w 1684 r. pod dniem 10 lutego.

Pierwiej jeszcze bo w roku 1582 Papież Grzegorz XIII przez swego legata Possewina, założył w Wilnie internat na utrzymanie uczących się 20 rusinów [1]).

Przy tem wszystkiem Synod prowincyalny albo arcybiskupi z r. 1589 wszystkich biskupów Królestwa Polskiego obowiązujący nalegał na to, iżby urządzane i przechowywane przy katedralnych kościołach biblioteki należycie były urządzonemi i przez właściwych przełożonych corocznie rozpatrywanemi.

Było to obowiązkiem katedralnych kapituł utrzymywanie przy nich płatnego bibliotekarza i pomnożenie księgozbioru przez nabywanie ksiąg nowych dla duchowieństwa potrzebnych [2]).

Takiż Synod prowincyalny w r. 1589 zalecił, iżby nad wychowaniem i nauczaniem młodzieży w szkole ka-

[1]) Tamże, jak wyżej str. 61 — 62.
[2]) Tamże str. 43.

tedralnej czuwał prałat Scholastyk, a szkołą parafialną zawiadywał proboszcz.

Nadto zaś prałat archidyakon, który z urzędu zwiedzał kościoły parafialne, miał obowiązek sprawdzać, azali proboszczowie bacznie przestrzegają, iżby do domów katolickiej szlachty dla nauczania dzieci, nie przyjmowano pedagogów wątpliwej wiary i gorszącego życia.

Toż samo zalecenie był już ogłosił Synod prowincyalny daleko pierwej, bo jeszcze w r. 1542.

Także Synod prowincyalny w r. 1607 uchwalił, iżby po szkołach wdrażano młodzież do pobożności, by w sali naukowej znajdował się obraz Święty w czasie modlitwy, którą należało odmawiać przed rozpoczęciem nauki, a to nie pierwej, jak po wysłuchaniu Mszy św. każdodziennie przez wszystkich uczniów i nakoniec, iżby mawiano do nich kazanie w czasie przepisanym.

Na czele zaś innych nauk wykładano im katechizm, i wymagano sprawozdania po każdej lekcyi.

Wreszcie na końcu każdego miesiąca przyprowadzano młodzież do Sakramentu spowiedzi a potem Kommunii św. [1]).

Aby zaś kto nie mniemał, że do czasu Soboru Trydenckiego zaniedbywano w Polsce zakładania szkół po miastach i przy kościołach i że niedość przestrzegano ćwiczenie młodzieży w naukach potrzebnych, dość jest tu przypomnieć uchwałę krajowego Synodu biskupów podaną w r. 1527 która tak brzmi: „przy szkołach katedralnych utrzymywani być mają mistrze (magistri) nauk wyzwolonych, przy szkołach zaś miast większych powinni znajdować się bakałarze, a przy szkołach niższego rzędu zdolni nauczyciele.“

W parafiach do Arcybiskupów zaś i biskupów należało wyższych i niższych takich nauczycieli, gdziekolwiek ich niestawało sprowadzać i utrzymywać.

[1]) Tamże, jak wyżej.



Takiż późniejszy Synod r. 1542 nalega mocno, iżby nigdzie po szkołach nie znajdowały się i nie ukazywały książki heretyckie albo moralnie gorszące.

Dopiero już późniejszy Synod w r. 1577 przypominał i wymagał, iżby wyroki Soboru Trydenckiego przeciwko książkom i błędom ówczesnych herezyarchów wydane po szkołach duchownych i świeckich wszelkiego rodzaju i stopnia, najmocniej były przestrzeganemi [1]).

Wypada już przejść obecnie do okresu literatury polskiej, mianowanego złotym, a od niektórych Zygmuntowskim dla tego, iż się zaczyna i kończy pod panowaniem Zygmuntów pierwszego i trzeciego.

Literatura w tym okresie przeważnie jest polską, a potem łacińską.

Do rozwoju literatury polskiej przyczyniła się poniekąd reformacya, której mistrze i krzewiciele w tym języku rozpowszechniali o ile mogli pomiędzy szlachtą Biblią swego przekładu, to brzeską czyli radziwiłłowską, to gdańską Budnego i Czechowicza; to swoje Postylle, to polemiczne pisma. Nie zapominali nawet i o literackich u siebie zasługach Mikołaja Reja.

Wypadało przeto kapłanom i świeckim autorom katolikom, a głównie biskupom katolickim w Polsce, zapobiegać temu przez upowszechnianie dzieł i ksiąg pisanych po polsku w obronie wiary.

Na tem polu pierwszorzędne miejsce zajmują: złotousty *Piotr Skarga,* autor wiekopomnych swych Kazań niedzielnych i świątecznych, swych kazań przygodnych t. j. ośmiu sejmowych mów i wielu innych pism wielkiego znaczenia w jedno zebranych, pod mianem Kazań przygodnych, przytem Żywoty Świętych.

Przy nim nie mniej znakomity *Jakób Wujek*, tłómacz Biblii katolickiej i autor dzieła nadzwyczajnej wartości pod nazwą Postylli większej; dalej nieśmiertelny

[1]) Tamże, str. 79.

autor dzieł o Messyaszu i o Sakramentach, arcybiskup *Stanisław Karnkowski,* prymas i t. p.

Nie w innym celu upowszechniono w tym czasie aż dwa przekłady gruntownego katechizmu, pod nazwą rzymskiego albo trydenckiego z przyczyny, iż miał za sobą powagę tego Soboru i Apostolskiej Stolicy. Pierwszy z tych przekładów z rozkazu Prymasa Karnkowskiego, wydanym był w Wilnie, a drugiego tłómaczem był Kuczborski, kanonik krakowski.

Do przedstawicieli łacińskiej literatury tego okresu w pierwszym rzędzie należał: Stanisław Hozyusz kardynał, Stanisław Sokołowski kaznodzieja króla Batorego, Grodzicki uczony profesor akademii wileńskiej, autor ośmio tomowych kazań (Conciones quadripartitae), Piotr Skarga w księdze *contra volanum,* biskup Warmiński, Marcin Kromer autor Kroniki dziejów Polski i dominikan Bzowski kontynuator wielotomowych roczników kardynała Baroniusza. Wszyscy ci autorowie zwracali uwagę na to, że łacina była i jest językiem Kościoła, a w czasach owych językiem wszystkich nauk i międzynarodowym zarazem.

---

## ROZDZIAŁ VIII.

*Treść:* Charakterystyka literatury polskiej *Złotego wieku*, podług ks. Hołowińskiego.—Sprostowanie błędnych poglądów i uprzedzeń przeciwko niej występujących, a powtórzonych w XIX wieku.

Pocieszającym wyjątkiem wśród walki społeczeństwa polskiego z reformacyą z Niemiec się wdzierającą, jest nasze piśmiennictwo XVI wieku. Właściwie chwała ta należy się XV wiekowi, który swą rządnością i energją, pracą i światłą a niezachwianą pobożnością urodził to uczone i wzorowe piśmiennictwo.

Jakoż w najcelniejszych utworach tej epoki nie przebija się duch niespokojny, zrywający wszelką tamę nawet powagę Bożą, duch świdrzący, wahający się i bujny szesnastego stulecia; ale widać tam czarującą prostotę, rzewną pobożność, gruntowną naukę, jakąś energię i jędrność myśli i języka, co nam przypominają mężne, rządne i niezepsute towarzystwo.

Literatura bowiem Zygmuntowska była odbiciem swej przeszłości, była jej rodzoną córką, kość z kości i noszącą na sobie wierne podobieństwo matki.

Przeto w głównych swoich rysach, jak i w najwybitniejszych przedstawiaczach niema żadnego żywiołu sobie obcego i jeżeli tam postrzegasz wiek XVI, to nie inaczej jak w polemice czyli zbijaniu jego nowych zasad.

To rozwinięcie się umysłowe nie było wprawdzie bez wpływów postronych, ale całkiem zgodnych z narodową treścią.

Reforma nie wywarła głównego wpływu i nie była pierwszym ogniem, u któregośmy zapalili pochodnie ówczesnej oświaty.

Wtedyśmy sąsiadów Niemców przeskoczyli, a z Włoch sprowadziliśmy wzory i naukę. I to nie było jakiemś niewolniczem naśladownictwem, ani brakiem samodzielności, lecz najmędrszem korzystaniem z postępów ludzkości. Jak bowiem wychowanie dziecka genjalnego zawsze potrzebuje pomocy mistrza, któryby światłem przewodnictwem rozwinął wrodzone sposobności ucznia, bynajmniej nie narzucając mu nic przeciwnego jego naturze: tak i młodsze narody w cywilizacyi mogą i powinny rozumnie korzystać z ukształcenia starszych narodów.

W kraju naszym Religija głównym była żywiołem, a stąd i ten kierunek religijny przyniesiony z Włoch musiał się najlepiej przyjąć na tej ziemi i w krótkim czasie stać się nie włoskim, ale całkiem narodowym. Tak to jest rzeczą pewną, że kiedy nieco później wielu mężów naszych z ogromną nauką i wielkim genjuszem, ale z nowemi zasadami wyszło z zakładów naukowych w Niemczech, żaden z nich mimo tak świetnych przymiotów nie wzniósł się do popularności i do powszechnego wpływu. Wprawdzie ceniono ich literackim poglądem, ale nie byli nigdy tak narodowemi pisarzami, jak Kochanowscy, Skarga, Górnicki i inni.

I dzisiaj nawet o tych rzeczywiście godnych pamięci mężach mało kto słyszał oprócz zajmujących się literaturą. Imiona Rybińskich, Modrzewskich, Gliczne-rów, Grzegorzów z Żarnowca, Czechowiczów, Bazylików i t. p. nie są w powszechnym obiegu.

A to nie stało się skutkiem przemagającej partji, bo nic nie może stłumić pociągu do rzeczy swoich, ale



skutkiem ich obcego ducha i brakiem żywiołów narodowych.

W tej epoce była rzeczywiście u nas gruntowna ówczesna nauka, bośmy stali mniej więcej na równi ukształcenia innych narodów europejskich. Mieliśmy nietylko znakomitych mówców, poetów, ale i w ścisłych naukach niezbywało na mężach europejskiej sławy, jak Kopernik, Hoziusz, Petrycy, Brudzewski, Kromer i inni, a szczególniej mężowie stanu byli najgruntowniej uczeni, jak Zamoyski, Tomicki, Karnkowski, Maciejowski, Padniewski, a Krakowska Akademja tak słynęła nauką, że nawet ściągała do siebie uczniów z zagranicy.

Nie mamy potrzeby taić, że tę dążność naukową już rozwiniętą pobudziła do większego ruchu sama reforma, ale w tym ruchu już było ziarno upadku oświecenia.

Przebiegając szereg ówczesnych pisarzy postrzegamy ledwie nie we wszystkich gruntowną i wielostronną naukę, prawie każdy umiał po grecku i po łacinie, prócz nowszych języków.

Same dzieła wychodzące dość obszerne w ścisłych naukach, dowodzą że publiczność w nich smakowała, kiedy drukarze ochotnie podejmowali najświetniejsze wówczas wydania.

Była to więc jedyna pora prawdziwej naukowości i później mimo tysiącznych wysiłków nigdy się u nas nie rozwinęła tak powszechnie, tak wielostronnie [1]).

Chrześcijańska ta charakterystyka literatury polskiej XVI wieku, opisana przez znakomitego profesora Homiletyki i tejże literatury przy akademii duchownej w Petersburgu ś. p. Hołowińskiego, który był jej rektorem, a w końcu metropolitą kościołów katolickich w Rossyi, w zadaniu obecnem jest dostateczną i ma za sobą powagę właściwą.

---

[1]) Pisma Żegoty Kostrowca. T. II. Ob. str. 94—100.

To się potwierdza i przez to, że późniejsi o lat kilkanaście historycy piśmiennictwa naszego, jak np. Lesław Łukaszewicz i Juljan Bartoszewicz mianują ten okres literatury naszej tak samo *złotym*, jak czynił to Hołowiński w swoich prelekcyach i w tomie drugim Pism Żegoty Kostrowca (Wilno 1848 r.) zkąd właśnie powyższy ustęp jest wzięty.

Pogląd ogólny obecnego zadania uchyla wdawanie się w szczegóły.

Wypada jednak zwrócić na to uwagę, że taki nawet Juljan Bartoszewicz zaznacza ten okres imionami: Mikołaja Reja i Jana Kochanowskiego.

Błąd tu jest w stosunku do Mikołaja Reja. Autor ten, pod żadnym względem nie zasługuje na tytuł pierwszego przedstawiciela polskiej literatury złotego wieku.

Dla skrócenia dowodów dość jest wprowadzić tu niepodejrzane świadectwo naszego historyka Józefa Szujskiego, który tak twierdzi: „Przeciętnego ducha szlachty (swojego czasu) maluje najpopularniejszy jej przedstawiciel Mikołaj Rej, którego od r. 1546 spotykamy na arenie politycznej, religijnej i literackiej.

Z burzliwych ścian bursy Jerozolimskiej nie wynosi wiele nauki, ale ciekawość wielką; „*przegryzować się umie*“ samorodny, gruby, dziś ordynaryjnością rażący dowcip, płuca dobre, żołądek Falstaffa bez jego ociężałości, wszędzie spotykamy w towarzystwie najznakomitszych ludzi religijno-rewolucyjnego obozu, stanowi jakby antypodę spokojnego, głębokiego, pełnego zebrania Modrzewskiego. (Frycz Modrzewski nie był jednak katolikiem). Nie święci garnki lepią, powiada sobie (Rej) ten wyborny typ szlacheckiego samouka i geniusza, Dantem polskim przez różnowierców zwanego z ową przesadą reklamy, jakiej sobie nigdy nie szczędzili.

Dante! pod każdym względem w karykaturze. Bo jeśli weźmiemy język niema w niem postępu, jeśli chodzi o ducha, niema możności i podstawy porównania.



Ani poeta, ani prozaik, ani filozof, ani teolog, wszystkiego potrosze, a wszystko w małej mierze.

Raczej Ulryk, to Hutten polski, nie ów chudy, namiętny, wyrzezany namiętnościami, rozpustą i gwałtownością, jak tamten, ale zażywny krwisty facecyonista, zawsze gotowy do dowcipu, bo zawsze pewien homerycznego śmiechu braci szlachty.

I ta potężna organizacya fizyczna, imponująca śmiałością i pewnością siebie, niezawodnie daleko więcej dokonywała niż pismami, które były tylko słabym pełni jego życia odblaskiem.

Składając daty biografii znanej Trzycieskiego z papierami, które widział Juszyński z reputacyą, jaką miał u katolików, a nawet u kalwinów, rozumie się dalszy jego żywot, cały w ruchu, w emocyach, dyskussyach, biesiadach, synodach, sejmach, nie zbyt moralnie poprawny, bo zamykano przed nim domy, gdy z czeredą zanadto wesołą towarzyszy i towarzyszek przyjeżdżał.

Wśród nieustannych potrącań, jakie dawało to życie, wśród podrażnienia ambicyi łatwo zdobytą sławą literacką, pojmuje się też, jak powstawały dzieła większe i mniejsze, dyalogi, apoftegmata, pieśni, Wizerunek, Zwierzyniec, ba! najnaturalniej nawet w świecie Kazania (Postylla) i dzieło o Apokalipsie, bo przecie naprzekor księżom pisał je teolog szlachecki, co w post wyprawiał maszkary po mieście, co w późnym już wieku o napaści Filipowskiego na procesyę katolicką w Lublinie wyrażał się z cynizmem, obliczonym na chwałę śmiałka, której mu też nie poskąpił Lubieniecki [1]).

Improwizowana ta znakomitość literacka Mikołaja Reja oddawna uwodzi wielu dlatego, że historycy literatury polskiej, nie dochodzili do wybadania prawdy

---

[1]) Józef Szujski. Odrodzenie i Reformacya w Polsce. Kraków r. 1681. rozdz. IV.

*uzasadnionej*, jakto czynił Józef Szujski, a szli za rozgłosem pierwszych tej wieści podawców.

Jednak zaliczenie do naczelnych pisarzy złotego wieku naszej literatury naprzód Mikołaja Reja, jak to czynił Bartoszewicz, a potem Kochanowskiego, widocznie teraz staje się gorszącem i niesprawiedliwem. Czyżby nie należało raczej obok Kochanowskiego postawić męża pierwszorzędnej sławy naukowej i obywatelskiej, jakim był w czasie owym głośny w całej Europie Biskup Warmiński, Kardynał, Stanisław Hozyusz.

Stanisław Hozyusz ur. w Krakowie 1504 r. z ojca Ulryka, który z tego miasta przeszedł zaraz potem do Wilna, którego był prokuratorem.

Nauki wyższe Stanisław pobierał naprzód w Akademii Krakowskiej, potem w Bonońskiej i Padewskiej. Za powrotem w Krakowie był profesorem wszechnicy, potem sekretarzem królewskim.

Był uproszonym od biskupów polskich na Synodzie powszechnym w Trydencie, dokąd miał się udać jeszcze orator królewski.

Posiadał on zaufanie wielu polskich biskupów, którzy w potrzebach ważniejszych rady od niego żądali.

Sprawował poselstwo imieniem króla do Rzymu, a ztamtąd Pius IV Papież wysłał go do Ferdynanda cesarza, jako swojego legata.

Pomimo, że się Hozyusz wypraszał usilnie od przyjęcia kardynalskiej godności, zdumiewająca jednak nauka jego i cnota były powodem, iż pomimo wiedzy swojej otrzymał nominacyę na kardynała i w tym charakterze od roku 1561 do 1563 imieniem Stolicy Apostolskiej prezydował na powszechnym Soborze w Trydencie.

Król Zygmunt August do końca życia nieograniczone pokładał w nim zaufanie.

Był to mąż najwyższego w kraju znaczenia i nadzwyczajnych zasług w Kościele.



Pod względem literatury, wiekopomne zostawił dzieło, obszernie i gruntownie opracowane p. t.: *Confessio fidei catholicae christianae*, okrom zaś tego zostawił niemało innych, z których nie jedno wyszło w języku polskim, a nadto jeszcze zostało po nim trzy tysiące pięćset listów przechowywanych we Wschowie (Frauenburg) znajdującem się w biskupstwie Warmińskiem, gdzie właśnie wielki ten mąż, życie swoje zakończył w 1579 r. [1]).

Powyższe zaś dzieło *Confessio fidei catholicae* doczekało się w Europie siedemnastu wydań, tłómaczono je na język niemiecki, francuzki i włoski.

Dziwnem jest uprzedzenie pewnych literatów naszych względem zaniedbania języka polskiego, aż do nastania w Polsce obok reformacyi silnego wpływu starożytnej literatury Greków i Rzymian. To uprzedzenie wyraźnie podziela autor historyi literatury Karol Mecherzyński, który tak o tem twierdzi: „Długo język krajowy w Polsce zaniedbany, surowy i nieogładzony, wyręczał się w piśmiennictwie samą łaciną. Dopiero wiek XVI zbliżył go stanowczo do dojrzałości.

Wkraczająca wreszcie do Polski na początku wieku XVI reforma religijna, a z niej wytoczone żwawe spory wywarły wpływ stanowczy na ukształcenie ojczystej mowy“ [2]).

Tymczasem inny autor historyi literatury polskiej Lesław Łukaszewicz wylicza szereg ciekawych pomników mowy polskiej z wieku XV, a poniekąd i XIV.

Z tych się okazuje, że w czasach owych język polski wcale nie był zaniedbanym i przygotował dla pol-

[1]) Obszerną monografiją o Hozyuszu, gruntownie ze sprostowaniem błędów Bartoszewicza w Encyklopedyi wielkiej Orgelbranda, podaje „Encyklopedya Kościelna“ ks. Nowodworskiego, w tomie 7-m.

[2]) Historya literatury polskiej. K. Mecherzyńskiego. 1877 r. Kraków. Ob. Wiek Zygmuntowski. str. 61—62.

BIBLIOTEKA JAGIELLOŃSKA

skiej literatury XVI wieku ową świetność, którą ona od początku jaśniała, jak to zapewnia w powyższym ustępie ks. Hołowiński.

Owóż poczet pomników tych według Łukaszewicza: *a*) Psałterz Małgorzaty. *b*) Psałterz królowej Jadwigi, *c*) Zołtarz Dawida proroka, *d*) Dziesięcioro przykazań wierszem, *e*) Pieśń o św. Krzyżu, *f*) Pieśń o św. Stanisławie, *g*) Piosnka cudna, *h*) Pieśń na Boże Narodzenie, *i*) Pieśń o Najśw. Pannie, *k*) Pieśń na Kwietną niedzielę, *l*) Zdrowaś Królewno, *ł*) Roga Rodzica dziewica, *m*) Śpiew na Boże Ciało, *n*) Pieśń o św. Duchu, *o*) Pieśń o Jezusie Chrystusie, *p*) Jana Przeworszczyka kancyonał, *r*) Jędrzeja ze Słupia, Benedyktyna łysogórskiego utworem są: Pieśni, Uczucia żałośne Matki Boskiej w Wielki Piątek, Pieśń o Królowej niebios, o Nawiedzeniu P. Maryi, Hymn do Najśw. Panny, Hymn do Pana Jezusa Chrystusa; *s*) Wydania Maciejowskiego: Pieśń moralna i *rozmowa grzesznika z Bogiem*.

Pomniki prozy są:

*a*) Przysięgi sądowe z akt sieradzkich od 1386 roku, *b*) Biblia z roku 1390—1455. Podług podania Długosza, królowa Jadwiga posiadała w tłómaczeniach z łacińskiego na polskie: Stary i nowy Zakon, Kazania (homilie) czterech doktorów, Mowy i męczeństwa świętych, Rozmyślanie i modlitwy błog. Bernarda, Ś. Ambrożego; Objawienie św. Brygidy i wiele innych ksiąg (z łacińskiego na polskie tłum.).

Odkryty na Węgrzech w Szarosz-Pataku rękopis biblii polskiej według napisu na nim, należał do Zofii, czwartej żony Jagiełły, rodem księżniczki kijowskiej, tłómaczył go zaś dla niej ksiądz Jędrzej z Jaszowic jej kapelan, a przepisał Piotr z Radoszyc w Nowem-mieście (Korczynie) 1455 r.

Prócz tego znaleziono w Hamburgu dwie karty polskiego przekładu Pisma świętego proroctwo Daniela obejmujące, i pokazało się, że pochodzą z biblii Szarosz-



Patackiej, gdyż je wydarto z niej; później jeszcze jeden ułamek tej biblii z Królewca nadszedł i znalazł się urywek tłómaczonej Ewangelii św. Łukasza w XIV stuleciu.

A. W. Maciejowski po rozważeniu wszystkich okoliczności i zbadaniu tam języka, jak z pisma wynosi, że biblia ta jest owa dla królowej Jadwigi wytłómaczona, a Jędrzej z Jaszowic tylko ją wygładziwszy, sam na nowo nie tłómacząc, przygotował dla Zofii i zyskał sławę tłómacza; tudzież że ta jego praca zaginęła.

Podług rękopisu Jędrzeja z Jaszowic, przepisany inny egzemplarz na pargaminie miała niegdyś posiadać rodzina Krotowskich.

*c*) Modlitwy w czasie kazania używane z XIV i XV stulecia.

*d*) Modlitwa Pańska, Pozdrowienie Anielskie. Skład Apostolski i Dziesięcioro przykazań, z tegoż roku. Agienda kościelna poprawna z rozkazu Mikołaja Trąby, arcybiskupa gnieznieńskiego.

*e*) Modlitwy mszalne kapłańskie (canon missae).

*f*) Podręczna książka dla bractwa św. Franciszka.

*g*) Statut Wiślicki i Jagiellońskie ustawy.

*h*) Statut Mazowiecki.

*i*) Szczegóły o życiu Panny Maryi, św. Anny i św. Joachima.

*k*) Ustęp Mikołaja z Błonia, z wykładem Pisma świętego.

*l*) Powieść o Urbanie Papieżu.

*m*) Książeczka do nabożeństwa, na której się modliła św. Jadwiga [1]).

To wszystko podaje w historyi literatury autor protestancki. A to uchyla zarzuty przeciwników.

Trzebaż jeszcze dodać, że wszystkie te pomniki nie zebrano w jednym czasie i na jednem miejscu i że nie

---

[1]) Rys dziejów piśmiennictwa polskiego. Lesława Łukaszewicza. Poznań. 1866 r. Ob. str. 30, 36—38.

były przechowywane troskliwie po szkolnych bibliotekach na wzór klasyków rzymskich lub greckich, ale zaniedbywane i mniej cenione, a od późniejszych pokoleń dawały się odnaleźć z przypadku lub pewnej okoliczności.

Ale i te pomniki, które się tu przywiodło, świadczą dostatecznie, że nabożeństwo po kościołach i domach, nauczanie ludu, potrzeby religijne i społeczne w dawnej Polsce do XVI wieku, gdy nawet, jak sam Mecherzyński świadczy na dworze królów polskich, synów Kazimierza Jagiellończyka, rozmawiano po polsku, nie mogły nie przyczyniać się do rozpowszechnienia i udoskonalenia języka narodowego.

Jakoż inny autor historyi literatury polskiej Juljan Bartoszewicz daleko słuszniej utrzymuje twierdząc, że około połowy XVI wieku, gdy zjawił się jeden i drugi potężny talent, nagle prawie wytrysła, jakby z pod ziemi świetna, wspaniała literatura narodowa, właściwie dopiero za Zygmunta Augusta [1]).

Nie można przecież zgodzić się na to, iżby tacy opowiadacze nowej ewangelii, jak Lizymanin, Stankar, Leljus, Socyn, Bernardyn Ochin i dalsi tym podobni uciekający do Polski cudzoziemcy ze swymi mecenasami w Polsce, którzy się w Niemczech protestanckich kształcili, byli w stanie, wśród wrzawy sporów religijnych podnieść literaturę polską w ciągu lat niewielu wyżej niźli to uczyniły wszystkie naukowe siły narodu w ciągu pięciu uprzednich wieków.

I znowu Karol Mecherzyński budzi wątpliwość względem naukowej działalności Akademii krakowskiej w XVI wieku, mającej pod rządem swym czterdzieści szkół niższych w kraju, powiada bowiem: „Akademia krakowska złożona z samych duchownych i zamknięta w sferze

[1]) Juljan Bartoszewicz. Historya literatury polskiej, str. 142.



wyłącznie naukowej (miałoż to być złem) po większej części teologicznej, straciła z przed oka przewodni tor postępu i przestała już być zorzą północnej oświaty [1]).

Na większe jednak zasługuje uznanie świadectwo historyka literatury polskiej Juljana Bartoszewicza, który zapewnia, że: „Akademia krakowska z początku tego okresu ciągle kwitnie, mianowicie zaś odznacza się w naukach teologicznych, w prawie, w matematyce, poezyi i filozofii.

Cudzoziemcy za zaszczyt sobie poczytują brać w tej Akademii stopnie uczone lub katedry.

Kraków zawsze jest ogniskiem uczonych europejskich i do tego pierwszem słońcem na północy.

Erazm Rotterdamczyk, niepospolitość pierwszego stopnia, w przyjacielskich zostaje stosunkach z wielu akademikami, pisuje do nich, uczeni polscy pisują do niego.

Ze wzrostem reformacyi w Polsce, blask Akademii zaczyna kłonić się bardzo ku upadkowi.

Akademia albowiem zachowała czystą prawowierność i dlatego bojąc się zarazy, ścieśnia coraz więcej stosunki swoje z zagranicą, nie przypuszcza tak łatwo do siebie niemców, sama też nie chce znać Lipska, Pragi i Wittemberga.

Fundusze jej nikną, gdy różnowiercy rwą na wszystkie strony posag akademicki, gdy naród nie dba wcale o swoją główną szkołę“ [2]).

Gdy tak niekorzystnie z pod pióra Karola Mecherzyńskiego wyszła Jagiellońska Akademia w Krakowie, to cóż dziwnego, że założona przez biskupa Waleryana Protasewicza Akademia w Wilnie 1578 roku, była jedy-

[1]) Historya literatury polskiej, Mecherzyńskiego. Ob. str. 59.
[2]) Bartoszewicz, jak wyżej, str. 146—147.

nie, według Mecherzyńskiego, mistrzynią ascetyzmu i polemiki z różnowiercami [1]).

Akademia ta oddaną była zakonowi Jezuitów, którzy tu zgromadzili najznakomitszych mężów z pośród siebie.

Byli tu rektorami i profesorami: Stanisław Warsz„-wicki, Piotr Skarga, Jakób Wujek, Grodzicki, Wysocki, i t. p. inni znakomici mężowie.

A tacy przedstawiciele Akademii wieleńskiej, głośne zyskali imię w Koronie i Litwie.

---

[1]) Mech. str. 50.

---

## ROZDZIAŁ IX.

*Treść:* Niesłuszne i przesadzone zażalenia historyków literatury polskiej na okres literatury makaronicznym nazwany. — Prawdziwe przyczyny narodowego w tych czasach upadku i odpowiedny jemu stan literatury. — Podźwignienie się napastowanego od różnowierców katolicyzmu.

Okres złoty literatury polskiej trwa do końca panowania Zygmunta III-go.

Za tem już pokazują się cechy zepsucia smaku i odstąpienia od mistrzowskich wzorów literatury Zygmuntowskiej.

Jestto już okres smutniejszy, który się ciągnie do końca panowania Sasów, a wyraża stan narodowego upadku od nieprzerwanych niemal walk wewnętrznych i zewnętrznych.

Żaden inny okres literatury naszej nie spowodował tyle sprzecznych dowodzeń między naszymi historykami literatury i tyle namiętnych zarazem niesprawiedliwych zażaleń na działalność duchowieństwa katolickiego pośrednią lub bezpośrednią.

Bo jużci taka np. akademia Jezuitów w Wilnie i szkoły polskie od niej zależne, zostawały pod bezpośrednim dozorem biskupów, a zwierzchnictwem Apostolskiej Stolicy.

Hałaśliwe reklamy dzisiejszego pozytywizmu, który ubocznie podkopuje zasady Kościoła, mimowolnie przy-

pominają tradycye różnowierców polskich i filozofizmu zeszłowiecznego, których niejeden odgłos przebija się w historyi piśmiennictwa polskiego.

Nasamprzód więc nie można się dziwić, jeżeli historyk, Lesław Łukaszewicz, prawi dziwolągi o tym okresie literatury polskiej, gdy mówi: „Drobnostki scholastyczne, astrologiczne brednie i szumne a płaskie panegiryki stanowią treść i tło prawie każdego płodu ówczesnego“ [1]).

Karol Mecherzyński stanowczo twierdzi: „Okres czasu, od połowy XVII aż do środka XVIII wieku, jest epoką zamętu i powszechnego rozstroju w literaturze.“ [2]).

Mimo to jednak, przecząc niejako powyższym swym słowom, Mecherzyński dalej powiada: „Nie samo atoli zepsucie smaku i stylu znamionuje literaturę tego okresu. Miała ona swój charakter właściwy i uwagi godną oryginalność, dla której wiek ten nie może być uważany za przerwę zupełną w umysłowym postępie, za step nieużyty, martwy i bezpłodny“ [3]).

Nie był dość sprawiedliwym dla piśmiennictwa polskiego w tym okresie i Juljan Bartoszewicz, gdy je poprostu nazywa *rzemiosłem*.

I oto tak mówi: „Na sejmach, w kościele, w obozie, w pogawędce przyjacielskiej panuje moda używania makaronizmów.

Dalej zaczął ktoś pierwszy pochlebiać w żywe oczy z przesadą, bez żadnych granic i przyzwoitości, a dobrze na tem wyszedł, aż zaraz wszyscy pochlebiają, sadzą się na wyrażenia i obrazy, w których trudno znaleźć nie tylko już poczucie godności ludzkiej, ale prostego sensu“ [4]).

---

[1]) Łukaszewicz. Okres V, str. 231.
[2]) Mecherzyński. Okres V, str. 144.
[3]) Mecherzyński. Okres V, str. 144—146.
[4]) Historya literatury polskiej Bartoszewicza. Okres IV, 368.



Świadectwa tych trzech autorów, z których każdy przedstawia inne pojęcia o tym okresie literatury dozwalają wnosić o powiększeniu zamieszania rzeczy i niemożności utworzenia należytego o niej sądu; jeśliby jeszcze wypadało zasięgać rady namiętnych przeciwników literatury naszej tego okresu, jakiemi byli między innymi Aleksander Maciejowski i Michał Wiszniewski, toby się zaszło do większych jeszcze i bardziej niesprawiedliwych zarzutów.

A nie można tu tych powyższych chociażby i mało uzasadnionych zarzutów zostawić bez odpowiedzi przynajmniej treściwej.

Jeszcze w Styczniu 1573 r. po śmierci króla Zygmunta Augusta odbył się *Zjazd kapturowy* w Warszawie, po którym wielka część posłów i senatorów rozjechała się po domach, a pozostała część ich złożona z heretyków utworzyła między sobą konfederacyę, jakoby w imię całego narodu, który odtąd niezależnym był panem swych losów i mógł wybierać na króla kogoby chciał.

Nie zważano tu bynajmniej na zasadnicze prawa królestwa i obowiązki królów polskich, z których każdy przy koronacyi swojej składał przysięgę względem utrzymania w zupełnej nietykalności wszystkich praw i przywilejów Kościoła katolickiego. Samowolnie we własnych tylko widokach uchwalono tak zwane odtąd, a przedtem nieznane *pacta conventa*.

Na czele ich brzmiał artykuł p. t. *De pace inter Dissidentes de Religione*. W tym artykule ci konfederaci wręcz przeciw prawom i woli całego narodu, wbrew przysiędze, którą zawsze czynili królowie polscy, postanowili na przyszłość w imię ówczesnego i przyszłych pokoleń narodu polskiego, a to pod przysięgą i honorem, że odtąd nie dozwolą, iżby bądź jaka zwierzchność w kraju kościelna czy świecka wymierzała kary za opuszczenie religii katolickiej, a przyjęcie innej bądź jakiej, według własnego upodobania.

Bo już rozpowszechnienie się nowowiarstwa za Zygmunta Augusta doszło do tego, że nie było w Niemczech i w Europie religijnego sekciarstwa, któregoby wyznawców Polska ówczesna wśród siebie nie miała.

Nic przeto dziwnego, że ta konfederacya mogła przeprowadzić ten groźny zamach polityczny. A ztąd już można wnosić ilu też smutnych klęsk ta konfederacya nowowierców, którym katolicy zaraz i w dalszym czasie, ani zapobiedz, ani zaradzić ostatecznie czy nie umieli, czy też nie mogli, stała się powodem.

Skutki tego zamachu politycznego wnet się okazały, kiedy panowie różnowiercy na królu wspólnie wybranym w osobie Henryka Walezego wymogli, iż ten *pacta conventa* ich przyjął.

Po jego zaś z Polski ucieczce wybrany król polski Stefan Batory nie mógł się od ich przyjęcia wymówić, jak też jego na tronie polskim następca Zygmunt III-ci w roku 1586.

A tak już w ciągu bezkrólewia po śmierci Zygmunta Augusta i po ustąpieniu z kraju króla Henryka Walezyusza, sprawcy powyższej *Konfederacyi Warszawskiej* pozwolili sobie gospodarzyć w całej Polsce, w której nikt już nie mógł ich na drodze legalnej wstrzymać, ani napaści na Kościół zabronić.

Dopiero już za króla Stefana Batorego, który się okazał nad wszelkie spodziewanie heretyków dzielnym królem i dobrym katolikiem, biskupi polscy zebrani na Synod krajowy (prowincjalny) 1577 r. byli w możności uchwalić dekret następującej treści:

„Ktobykolwiek bądź jakiego stanu i pochodzenia potwierdzał akt konfederacyi Warszawskiej przed wyborem króla Henryka Walezego dokonany, ktoby go bronił i zasłaniał, tego obecny Synod kościelny powagą swoją od Kościoła wyłącza“ [1]).

[1]) Decretales Summorum Pontificum. — Pro Regno Poloniae et Constitutiones Synodorum.—Tom I. str. 12.



Tenże sam dekret już za Zygmunta III-go został ponowiony na późniejszym Synodzie wszystkich biskupów polskich w r. 1589 [1]).

Teraz już nikt ze światłych i dobrej woli czytelników przeczyć temu nie zechce, że akt powyższy konfederacyi Warszawskiej pogwałcił prawa powszechne polskiego narodu; przewyższył ówczesne prawa chrześcijańskich narodów; krępował sumienie polskich królów, przeciwko ich przy koronacyi czynionej przysiędze i samowolnie ograniczył ich władzę, a uczynił zależnymi od przewagi panów polskich i szlachty, gdy się im podobało targać na władzę królewską przez konfederacyą nawet zbrojną: jakto uczynili za Zygmunta III-go pod laską Zebrzydowskiego w 1609 r.

To też Opatrzność Boska nad wszelkie smutne przewidywania katolików, dała im była dzielnych i wiarę katolicką miłujących królów Stefana Batorego i Zygmunta III-go. W ciągu lat 56 ich mądra i umiarkowana polityka umiała tępić ostrze tego buntowniczego miecza, wymierzonego na obalenie Kościoła i ostateczne spustoszenie ojczyzny.

Po śmierci Zygmunta III w r. 1632, za panowania Władysława IV, który był starszym jego synem, nastała zmiana polityki i zmiana stanu rzeczy nawet w literaturze polskiej.

Oto jest charakterystyka króla Władysława IV-go: „Król Władysław (według Nuncyusza Apostolskiego do Polski, Honorata Visconti, Arcybiskupa Larissy), posiadał w wysokim stopniu sztukę zadziwiającą, i dar przyrodzony jednania sobie umysłów. Był tak wymowny, iż zdawało się, że mu płynęły z ust słowa, jak ogniwa złotego łańcucha, owego Herkulesa dawnych Gallów, któremi krępował uwagę słuchaczy.

[1]) Tamże. Tuż obok tego dekretu znajdują się odpowiedne wyciągi z dawniejszych i późniejszych praw dotyczących Polski.

„Ci nawet co go znali, nie mogli uniknąć sideł tej czarującej wymowy, ci co go zrazu ze wstrętem lub uprzedzeniem słuchali, odchodzili ujęci i przekonani. Do tego, król ten łączył jeszcze szczególniejszy sposób karmienia nadzieją tych, którzy nigdy nie pożywali owocu jego szczodrobliwości.

„Zresztą był bardzo zdatny do spraw publicznych i pilnie się niemi zajmował, sam czytał wszystkie ważniejsze pisma odnoszące się do nich i z nadzwyczajną łatwością na nie odpisywał.

„Bystry w przenikaniu i osądzeniu na pierwszy rzut oka charakteru osób z któremi miał do czynienia, umiał zastosować się do nich i trafiać do ich przekonania, zwłaszcza, jeżeli w tem miał własny interes, do czego mu niemało dopomagał szczęśliwy dar wysłowienia. Biegły w rzeczach wojskowych, potrafił sobie dać radę w najtrudniejszych położeniach, jak już tego nieraz dał dowody.

„Miał wiele wiadomości nabytych z czytania dzieł różnych i z obcowania z uczonymi, których miał przy sobie.

„Oprócz po polsku mówił doskonale po łacinie, po włosku, po niemiecku i tak gruntownie posiadał znajomość tych języków, że jednym czy drugim niemniej przyjemnie jak dowcipnie żartować mógł.

„Jest o nim, (mówi dalej ten Nuncyusz), dotąd mniemanie, że nikogo odmowną odpowiedzią nie odstręczył, nikomu się nie naraził. Dąsa się jednak, gdy mu się kto sprzeciwia, chociaż w tym wolnym kraju królowi polskiemu każdy może robić na przekorę.

„Hojnie od natury uposażony, starannie własną pracą wykształcony, może wytrzymać porównanie z każdym dziś panującym królem, a nie jednego przewyższyć.

„Ale światło padające na przedmiot odkrywa zarazem jego ciemną stronę.

„Lubiąc albowiem swobodne życie, ściągał na siebie podejrzenie zbytecznego może zamiłowania tych przyjemności, które się zmysłowemi zowią. Ztąd zapewne pochodziła oziębłość króla Władysława w pełnieniu obowiązków religijnych, która przy schyłku życia ojca do tego doszła stopnia obojętności, że go wszyscy o zupełny brak religii posądzali.



„Przy tej obojętności dla religii katolickiej, prawdziwej lub pozornej, król dał dowody swej przychylności dla dyssydentów, że ich sobie wysoko cenił.

„Miał ich nie mało przy sobie na dworze.

„Oni też nawzajem okazywali mu, przed wyniesieniem go na tron i potem, wszelką gotowość służenia jego zamiarom, a po elekcyi mieli tak znaczny udział w rozdawanych wakansach, iż się jawnie okazało, że musiały zajść między nimi i królem wzajemne przyrzeczenia i zobowiązania.

„Wiadomo bowiem, że król Zygmunt III-ci, syn Jana III-go miał prawo po swoim ojcu do korony szwedzkiej, ale je za życia swego zaniedbał. Władysław zaś IV wznowił to prawo w swojej pamięci i nie zaniedbał okoliczności do odzyskania korony szwedzkiej.

„Ponieważ zaś było wiadomem, że u heretyków tego czasu religija była li środkiem do osiągnienia celów politycznych, sprzyjanie więc króla heretykom w Polsce i staranie się o to, ażeby zjednać sobie naród szwedzki, mianowicie zaś królów Anglii i Danii, jego nawet zamiary ożenienia się z córką Gustawa Adolfa Krystyną, która po śmierci ojca była królową w Szwecyi, służyć miały za środek do osiągnienia korony szwedzkiej.

„Staranie się króla Władysława o tę koronę, doprowadziło go było potem do projektu ożenienia się z księżniczką Elżbietą, córką Fryderyka byłego Palatyna reńskiego, która była siostrzenicą Karola króla angielskiego. Ale temu małżeństwu stanęło na przeszkodzie odmówna odpowiedź Stolicy Apostolskiej względem dyspensy i sprzeciwienie się stanów polskich na sejmie, których

nawet uprzejme listy królewskie w ostateczności zjednać nie potrafiły."

„Zamierzał też król ożenić się z córką księcia Krzysztofa Radziwiłła wojewody wileńskiego, hetmana litewskiego, naczelnika kalwinów, ale i to przedsięwzięcie zeszło na niczem."

„Królowie polscy, mówi dalej powyższy nuncyusz apostolski, przysięgają przy wstąpieniu na tron i podczas koronacyi, że zachowają dyssydentów w pokoju, że nikogo za religię prześladować nie będą, to samo obiecują dotrzymać stany Rzplitej, i cały opór katolików na tem się kończy, że niektórzy gorliwsi dodają do swych podpisów: *excepto articulo confederationis*, albo *salvis juribus Ecclesiae romanae*, albo inne podobne zastrzeżenia, z których dyssydenci osiągnąwszy swój cel pomimo całej surowości prawa, śmieją się na całe gardło i słusznie powiedzieć mogą katolikom, że powstając przeciw nim, tyle im szkodzą, ile psy szczekający na księżyc."

W tych opłakanych czasach, katolicy okazują się w ogólności tak oziębli, że z zadziwieniem każdego przeciwnicy daleko mniej liczni i mniej silni niż przedtem, daleko więcej dziś hałasują i dokazują niż przedtem i zawsze coś urwą dla siebie" [1]).

Za te wszystkie błędy polityczne Władysława IV, gorzko się wypłaciły rodzonemu bratu jego i następcy na tronie, Janowi Kazimierzowi, naprzód głaskane od niego kozactwo z jednej strony, a z drugiej pożądana dla niego Szwecya.

Bohdan Chmielnicki, ówczesny wódz kozaków miał już z łaski króla Władysława dostateczną ilość pieniędzy i opatrzenie bronią na przypadek przyszłej wojny z tur-

[1]) Zdanie sprawy z nuncyatury w Polsce przez Honorata Visconti, arcybiskupa Larissy, nuncyusza Papieża Urbana VIII, podane na ręce kardynała Barberino. Warszawa, 15 Lipca 1726 r. Ob. Relacye Nuncyuszów Apostolskich. Tom II, str. 187—267.



kami, a dość mu było prywaty, ażeby pod następcą tego króla i jego bratem, Janem Kazimierzem, związał się z tatarami, zaciągnął ich 100,000, a sam na czele 200,000 kozaków i chłopstwa zbuntowanego, rozpoczął na długi czas zaciętą wojnę z Polską.

Odtąd przezeń czynione gwałty, pożogi i rzezie niewinnych mieszkańców, cały kraj przejęły trwogą i rozpaczą, a krwią zalały olbrzymie obszary ziemi, pokryte trupem obywateli i spustoszone do tła.

Kilka szczęśliwych zwycięztw Jana Kazimierza nad kozakami i bohaterskie boje wojewody ruskiego księcia Jeremiego Wiśniowieckiego nie zdołały w porze uratować kraju, dla nędznej obojętności wielu panów i szlachty, w których już miłość ojczyzny dla prywaty była ostygłą.

Z przeciwnej strony kraju wnet uderzyła na Polskę niemniej straszliwa burza przez wtargnienie zbrojnego wojska szwedzkiego do Polski.

Jak wiemy, Zygmunt III miał prawo dziedziczne do korony szwedzkiej po ojcu swoim Janie III-cim. Ale gdy wstąpił on na tron polski, w Szwecyi zasiadł na tronie jego przeciwnik Karol IX, który skłonił naprzód Szwedów do przyjęcia protestantyzmu.

To też Zygmunt III w późniejszych latach panowania swojego nie starał się o odzyskanie szwedzkiej korony.

Natomiast syn jego Władysław IV nie przestał o niej marzyć, była ona niejako politycznym jego ideałem, do którego zmierzało staranie się o przyjaźń króla duńskiego i angielskiego, a poniekąd i wszystkie powolności zanadto wielkie dla dyssydentów polskich. Szwedzi o tem łatwo wiedzieć mogli, a gdy brat i następca jego Jan Kazimierz pisał się królem polskim i szwedzkim, to właśnie powodowało układy z królową szwedzką Krystyną.

Stało się jednak dla Polaków wielkie niszczęście, że do pokojowej ugody nie przyszło. To już było powodem, że król szwedzki, Karol Gustaw, w czasie najokropniejszych wojen Polski z kozakami, wtargnął do niej z wielkiem wojskiem, znajdując wszędzie po drodze zamiast zbrojnego oporu, powolność Polaków, na czele których był hetman litewski Janusz Radziwiłł, który z całem wojskiem do szwedów przeszedł.

Odtąd już klęskom Polski nie było granic i miary. Wkrótce dokoła została objęta obcą siłą zbrojną; król Jan Kazimierz schronił się na Szlązku, a całe jego królestwo było już zajętem od wojsk nieprzyjacielskich i faktycznie podzielonem na części niezależne.

Nieco dawniejsze przysłowie, o którem Piotr Skarga w XVI wieku w kazaniach sejmowych nadmieniał, że *Polska nierządem stoi*, doprowadziło ją do punktu, na którym wszelki nierząd się kończy.

Ale Opatrzność Boska chciała w tym czasie podać narodowi polskiemu ratunek.

Narzędziem jej był mąż wielkiej duszy i poświęcenia bez granic, ksiądz Augustyn Kordecki, przełożony Paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie.

Cudowna obrona Częstochowy w ciągu półrocza trzymanej w oblężeniu od potężnych sił zbrojnych Szwecyi, po nad wszelką rachubę ludzką, zmusiła wroga do odstąpienia.

Ten już cudowny wypadek, po ludzku wytłómaczyć się niedający, ożywił duchem zapału i poświęcenia się panów polskich i szlachtę; utworzyła się konfederacya w Tyszowcach pod laską Potockiego, a za nią po całym kraju ujrzano zbrojne oddziały, wśród których bohater w tej wojnie, generał obożny Stefan Czarnecki, okrył się sławą pogromcy Szwedów.

Nie upłynęło odtąd i lat 10, gdy już kraj cały był wolnym od nieprzyjaciół, a król Jan Kazimierz składał we Lwowie swe śluby, oddając cały naród w opiekę



Matki Boskiej, i między innemi znakami żalu za przeszłe winy, była obietnica królewska względem uwolnienia włościan od dotychczasowego ucisku.

Dopiero się już okazuje, że siedmiowiekowa wiara narodu polskiego i polityka na opoce Kościoła katolickiego oparta i wiernie przestrzegana do czasów Władysława IV przez jego ojca Zygmunta III, a pierwej jeszcze przez króla Batorego, została od Władysława IV poniechaną na korzyść zmniejszonej niedawno przed nim liczby panów i szlachty dyssydenckiej, ale pod panowaniem tego króla nadzwyczaj uzuchwalonej w stosunkach krajowych i zagranicznych, spotęgowanej i prawie górującej wobec króla i w rządach krajowych.

To właśnie było największym bodźcem do politycznego rozprzężenia w Polsce i tak już rozchwianej za Zygmunta Augusta.

Trzebaż do tego dodać jeszcze skutki konfederacyi warszawskiej w 1573 roku i z niej mogący wyniknąć podział narodu polskiego na katolicki i różnowierczy.

A obok tego trzeba wiedzieć, co zdziałał w Polsce rozpowszechniony aryanizm.

Artykuły konfessyi Rakowskiej przez aryanów polskich ułożone roku 1606 i od dwóch przedniejszych ministrów podpisane, podają między innemi te ich wiary zasady:

1) Na tem zebraniu aryanów odrzucono Apostolskie wyznanie wiary.

2) Odrzucili oni chrzest święty jakoby wynalazek ludzki.

3) Odrzucili wiarę całego narodu ludzkiego w nieśmiertelność dusz, utrzymując, że ludzie niepobożni zmartwych nie powstaną, i by byli najgorszymi, tedy karania wiecznego już mieć nie będą, tylko to, że w śmierci z bydłem inszem zostaną.

4) Zarazem też odrzucili i ludzi sprawiedliwych zmartwychwstanie.

5) Odmawiają Bogu znajomość wszechrzeczy, które się dzieją na świecie.

6) Odmawiają Bogu wszechmocności, twierdząc, że On mógł stworzyć świat tylko z jakiejś jak On wiecznej materyi.

7) W Bóstwo Chrystusa Pana, na którem się zasadza istota chrześcijanizmu, wierzyć nie chcieli, ale Go mianowali człowiekiem nieróżnym wcale od innych ludzi, i nad tym bezbożnym dogmatem swoim najwięcej się rozszerzają na wzór pierwszego swojego mistrza *Aryusza,* który w r. 325 na Soborze powszechnym w Nicei z całą nauką swą był potępiony. Z tego powodu w Polsce nazwano ich aryanami [1]).

Zestawując te aryańskie artykuły w jedną całość odrazu widzieć można, że one gorzej wychodzą od pogańskich przesądów przedchrześcijańskiej Polski i Litwy.

Bo te oba narody w bałwochwalstwie jeszcze pogrążone, mocno wierzyły w życie po za grobem i rządy bóstw nad losami ludzkiemi. Przekonywa o tem ich mitologia, chociażby według Adama Naruszewicza w Polsce i Teodora Narbuta w Litwie.

Można ztąd wnosić, jaką przyszłość dla Polski, obok wielu innych sekt przeciwnych i źle życzliwych dla Kościoła katolickiego, zabezpieczonych przez *pacta conventa*, zapowiadał pogański ten aryanizm.

Ponieważ zaś główną przyczyną konfederacyi 1573 roku niezaprzeczenie były widoki polityczne, tak też i tworzenie się i popieranie tych wszystkich sekt jak przekonywa historya, w ścisłym było związku z widokami politycznemi.

Od wszystkich tych klęsk Kościół katolicki w Polsce za łaską Bożą został jednak uratowanym przez Try-

[1]) 30 artykułów tej konfessyi aryańskiej podał Piotr Skarga, a znaleźć je można w kazaniach jego przygodnych p. t. Artykuły konfessyi Rakowskiej.



dencki Sobor powszechny, przez krajowe Synody w Polsce, przez należyte szanowanie i zachowywanie ich uchwał od biskupów, kapłanów i dobrych katolików.

I przeto wytrzymał On późniejsze burze polityczne do naszych czasów.

Jednak Polska ówczesna, jako ciało polityczne, wichrzona przez różne partye podczas bezkrólewia, targana przez kłótnie i wojny domowe, nieumiejąca doprowadzać do skutku swych uchwał sejmowych i praw uświęconych wiekami, a nie dająca się zreformować żadnemu ze swoich królów, któryby ustanowił w niej tron dziedziczny i uwolnił na zawsze od *liberum veto*, przez które każdy krzykacz zrywał sejmy, nie mogła doczekać nawet dziewiętnastego wieku. A teraz zwróćmy się do dziejów literatury.

## ROZDZIAŁ X.

*Treść:* Sprostowanie uprzedzeń kilku autorów literatury polskiej względem tego okresu; jego chrześcijański charakter, który nie miał w następującym okresie swoich naśladowców.

Spustoszenie kraju i klęski straszliwej wojny, która prawie nie ustawała pod panowaniem Jana Kazimierza i mocno dała się uczuć krajowi w pierwszem dziesiątku lat XVIII wieku za Augusta II, spotęgowały i tak już wielki nieład krajowy, skutkiem upadającej władzy królewskiej, wzmagającego się bezprawia i dochodzącej do ostatnich granic samowoli między szlachtą.

Jeszcze za Jana Kazimierza, uczony autor dzieł wielu i znany z miłości dla swego narodu, Szymon Starowolski kanonik krakowski, pisząc *o poprawie Rzeczypospolitej*, twierdził: „Gdy nie zawsze na postulata nasze pozwalano, poczęliśmy (polacy), *cum tempore* (z czasem) posłowie uporniej domagać się coraz większych wolności i kontradykować panu i senatowi, na żadną rzecz nie zezwalając, co jeno czynić rozkazał. Tak uzurpowali sobie gwałtem władzę rządzenia państwa i poczęli sobie sami prawa knować, ustawy czynić, ujmować władzy królowi, senatowi i naostatek tak wszystką moc panowania przywłaszczyli sobie, że król i senat malowanymi zostali“. † 1656.

Daleko mocniej i zatrważająco brzmiał uniwersał na *sejm konwokacyjny* po śmierci króla Augusta III przy-



padłej w Dreźnie pod koniec roku 1763, wydany przez prymasa Władysława Łubińskiego [1]).

Niepodobna więc, aby te wszystkie klęski przez lat wiele trwające, nie wytworzyły smutnego upadku literatury Zygmuntowskiej, by się nie stały powodem zmiany jej w samym nawet stylu na gorszy.

Było to prawie nieuniknionym skutkiem innych przyczyn o których się jeszcze powie, a na ich czele był wpływ piśmiennictwa zagranicznego, które także miało na sobie piętno niepokoju pochodzącego z zamięszania z przebytych wojen i walk religijnych z reformacyą.

Okrom tego w Polsce królowie tacy, jak Stefan Batory, Zygmunt III, August II, mało mówili po polsku, a z tego powodu dwór królów polskich utrzymywał rozmowę w językach zagranicznych.

Za Wazów kancelarya była łacińska, teatr włoski, rozmowa często niemiecka lub francuzka [2]).

Trzeba do tego dodać niemal nieustającą w XVII wieku polemikę duchowieństwa naszego z przedstawicielami wszelkiego rodzaju reformacyi, którym już sama Biblia nie mogła być ciągłym dla sporu materyałem.

To też posiłkowali się oni sprzymierzoną dla sprawy swojej literaturą humanizmu i klassyków starożytnych.

Tu właśnie było najbliższe źródło makaronizmu.

Rozswawolona zaś szlachta nie chciała i nie lubiła słuchać gruntownych i poważnych kazań w rodzaju Piotra Skargi. Ztąd kaznodzieje nasi by ją pociągać do słuchania słowa Bożego, wpadli na tor rzecznictwa zdobywając się na używaną w mowach świeckich erudycyą,

---

[1]) Należy on może do białych kruków, kiedyś go jednak czytałem.

[2]) Historya literatury polskiej Maryana Dubickiego, okres III, księga 3, Tom I, str. 366.

na przyjęte zwroty krasomówstwa świeckiego i upodobane miejscami dowcipkowanie.

Najsławniejszy kaznodzieja w połowie XVII wieku Tomasz Młodzianowski otwarcie wyznawał, iż aby pociągnąć słuchaczy do kazań, należało je naprzód dobrze *przysmaczyć*.

Dworactwo i kłanianie się wielkim panom, uchodzącym wśród niemajętnej szlachty za jakichś królików, podtrzymywało ich dumę i pięcie się do wielkości, dla której według przyjętego zwyczaju nieszczędzono szumnych dedykacyi na czele drukowanych książek i mów pochwalnych na pogrzebie.

Ztąd pochodzą okrzyczane w naszym wieku panegiryki wieku XVII.

Właściwiej daleko na uwagę publiczną zasługuje polska literatura tego okresu pod względem religijnym, który ją czyni o wiele ciekawszą i godniejszą zbadania, niźli owe makaronizmy, florycyzmy i panegiryzmy, któremi większość historyków literatury polskiej zanadto się może dotąd zajmuje, a to poniekąd zniewala zwrócić nasz pogląd na kaznodziejstwo, najmocniej w tym okresie o makaronizm i florycyzm obwiniane i na literaturę z barwą religijną w ogólności.

Makaronizm i florycyzm, mniej albo więcej używany przez kaznodziejów naszych tego okresu, przeciwny powszechnej metodzie nauczania ludu przez Ojców Św., przez naszych Zygmuntowskiej epoki kaznodziejów, a nadto jeszcze niezgodny z powagą kaznodziejskiego urzędu, nie mogły mieć swego początku i przyczyn stanowczych w sposobie opowiadania słowa Bożego w katolickim Kościele.

Synod krajowy z r. 1607 zaleca opowiadaczom słowa Bożego, ażeby według zdolności swojej i przysposobienia słuchaczy nauczali wszystkiego, co do zbawienia duszy jest potrzebnem, a to z należytą krótkością materyi i jasnością mowy ukazując na występki, których



strzedz się mają, i na cnoty w których się ćwiczyć powinni, iżby się przez to ustrzegli piekła, a zasłużyli na wiekuistą chwałę w niebie.

Za przygotowanie dla kaznodziejów służyć miały: czytana ewangelia i uroczystość lub święto dnia owego, a potem katechizm, zwany w Polsce Trydenckim lub Rzymskim, jeszcze w XVI wieku spolszczony.

Toż powtórzono w latach 1628, 1724 i 1726.

Na innym Synodzie w r. 1684 wzbroniono kaznodziejom rzecznictwa i panegiryków.

Te ostatnie zbyt rzadko wolno było ogłaszać i to kaznodziejom uczeńszym.

Nie wolno było kaznodziejom wyglądać oklasków od swoich słuchaczy, iżby się nie poddawać ich wymaganiom z ubliżeniem obowiązkom swego urzędu (z innego Synodu r. 1610).

Nie wolno było wątpliwych legend i historyi opowiadać z ambony, ani też cytować niegodnych wiary publicznej autorów i dzieł (Synod r. 1568).

Wykład zaś kazań powinien był mieć za sobą powagę Pisma Św. i Ojców Kościoła. (W r. 1718).

Strzedz się zaś mieli kaznodzieje próżnego krasomówstwa, a pilnować się ducha Kościoła i prawdy Chrystusowej (r. 1733).

Styl kazań miał być poważnym, nie zaś nadętym albo wyszukanym. (Synod z wieku XVI).

Inny znowu Synod nie dozwalał mieszać słowa Bożego i prawdy z opowiadaniem bajecznych podań, wymysłów lub sennych marzeń, albo też ogłaszać wątpliwe cuda i podawać przykłady niewiarogodne (z r. 1641 i powtórzony przez inne Synody prowincyalne (1738 r. — 1745 — 1775).

Z r. 1720 Synod zalecał, iżby kazania z pilnością i staraniem były przygotowywane, gdyż kaznodzieje do opowiadania słowa Bożego z godnością nieprzygotowani, odchodzą bez należytego dla słuchaczy pożytku.

Kazania zaś nie powinny być nad potrzebę długiemi (Synod w r. 1726) [1]).

Z tych uchwał synodalnych wnosić już można, iż w całym kraju musiała być ważna jakaś przyczyna, dla której zaraz pod panowaniem króla Władysława IV, metoda kaznodziejstwa ustalona w XVI wieku, przez takich mistrzów, jak Prymas Karnkowski, Piotr Skarga i Jakób Wujek została upośledzoną i wyrzuconą.

Pierwszym kaznodzieją, który tą iście katolicką metodę porzucił, a natomiast wprowadził oratorstwo i florycyzm na kazalnicę, był ksiądz Fabian Birkowski, dominikan, który nie przewidywał może tych smutnych następstw, jakie nie przestały być klęską kaznodziejów polskich do czasów Woronicza biskupa krakowskiego na początku XIX wieku.

Birkowski był uczniem akademii krakowskiej, w której następnie uczył wymowy i filozofii.

W Krakowie, jako dominikan przez lat 14 był kaznodzieją.

Wsławiony ze swej wymowy został wybranym na kaznodzieję przy królewiczu Władysławie, z którym miał udział w wyprawach wołoskich, kozackich, a potem i na turka pod Chocim.

Stał się Birkowski apostołem obozowym i znosił wszystkie klęski wojennej wyprawy. Gdy królewicz Władysław po śmierci ojca zasiadł na tronie, nie zapomniał o zasługach i nadzwyczajnych zdolnościach Birkowskiego.

Zatrzymał go więc przy sobie jako kaznodzieję i doradcę w rozmaitych troskach swojego panowania.

Birkowski um. † 1636 r. w Krakowie.

Współcześni zwali go Chryzologiem sarmackim. Nadzwyczajny ten człowiek pod względem żarliwości, wymowy i wielkiego na słuchaczów wpływu niezawodnie

---

[1]) Decretales jak wyżej, Tom I Rozdz. De Praedicatione Verbi Dei.



ulegał warunkom życia obozowego, ciągłego towarzystwa ze szlachtą i życia dworskiego przy królu Władysławie, któryby nie chciał mieć kaznodzieją nadwornym kapłana, co to nie umie albo nie może zjednywać jego zaufania.

Ale temu wszystkiemu Birkowski odpowiadał należycie.

Był lubionym od króla i szlachty, a tak już w krótkim czasie życia i pracy pod okiem tegoż króla, zjednał wielką w narodzie sławę, która na długi czas zaćmiła imię Piotra Skargi i olśniła kaznodziejów krajowych, którzy albo nie umieli, albo nie mogli pozbyć się wpływu jego metody.

A za tą metodą od czasu króla Władysława nie ustawała gardłować szlachta.

Potrzeba jeszcze wiedzieć, że wszystkie powyższe rozporządzenia Synodów polskich, dotykały głównie proboszczów i kleru świeckiego. Ponieważ zaś ksiądz Birkowski, jako dominikan, zależał nie od biskupów, ale od swego prowincyała i generała zakonu w Rzymie, toć jako kaznodzieja królewski nie otrzymywał może rozkazów, jeno od swego generała.

A tak już zważywszy te wszystkie okoliczności, powiedzieć można, że taki tylko Birkowski, a nie inny kapłan polski mógł wprowadzić oratorstwo, florycyzm i makaronizm na kazalnicę.

A że to wszystko się przejawia w jego kazaniach, które nadzwyczaj są licznemi i zostały do zbytku w kraju upowszechnionemi, to już nie podlega żadnej wątpliwości.

Po Birkowskim dalsi kaznodzieje nasi tego okresu trzymali się tej wadliwej metody w sposób rozmaity, jedni z nich wpadali w rzecznictwo i erudycyę świecką, drudzy nadrabiali dowcipem i pracowali więcej nad zjednaniem uwagi swoich słuchaczy, niżby nauczali ich wierzyć i żyć po chrześcijańsku, a inni wreszcie opowiadali

słowo Boże stylem nadętym, a gardzili prostotą ewangeliczną i jasnością stylu.

Widocznie publiczność polska owych czasów nie przebaczała swoim kaznodziejom rozmyślnego zaniedbywania tego stylu i tonu mów sejmowych, sejmikowych i częstych przemawiań przy uroczystych obchodach, co już stanowiło zwyczaj narodowy i charakter epoki.

Rachowania się kaznodziejów ze zwyczajem tego rodzaju, widocznie było powodem, że Jędrzej Chryzostom Załuski, historyk i Józef Jędrzej Załuski, biskup kijowski, mawiali kazania francuzkie w Warszawie [1]).

Za makaronistów głośniejszych uchodzą: Jacek Mijakowski, Jakób Olszewski, Makowski, Aleksander Lorencowicz i wielu innych.

Nie mały poczet kaznodziejów polskich napotykamy u Łukaszewicza, Bartoszewicza, Mecherzyńskiego, Dubieckiego i innych autorów literatury polskiej, ale szczególnie długi ich szereg przedstawia Adam Jocher w III tomie bibliograficznego obrazu literatury polskiej (1857 r.) Wilno.

Na czele znakomitszych między tymi stawa Tomasz Młodzianowski, jezuita z czasów króla Jana Kazimierza.

Zostały po nim grube cztery tomy arkuszowe kazań wielce zajmujących.

W każdem niemal z kazań pierwszą część zapełnia autor dowcipnym lub małouczącym wykładem czytanej ewangelii; w drugiej części kazania mówca porywa natchnioną lub rzewną, najczęściej patryotyczną wymową.

Krótki życiorys jego podał Bartoszewicz w historyi literatury, a oto ustęp z kazań Młodzianowskiego, który w tejże historyi literatury czytam:

„Cudny jest nasz Młodzianowski w natchnieniu!“

[1]) Literatura Dubieckiego, Okres III księga 3 str. 431.



„Prorok to w rodzaju wielkiego Skargi.“

„Uważając za cud wyraźny miłosierdzia Bożego, istnienie kraju wśród bezrządu i niezgód domowych, Młodzianowski wylicza wszystkie narody i dowodzi, że żaden takich od Boga nie odebrał dobrodziejstw jak Polska.“

„Broni śmiało poddanych i ubogich.“

„Raz woła głośno: „Rządzie, który ma stan szlachecki nad swemi poddanemi, czyliś ty rząd ludzki?“

„Osłabienie wiary i obyczajów, niemniej mocno przedstawia.“

„Broni majestatu królewskiego, jak Skarga, ale już nikt na niego nie woła o sprzyjanie, o rozkrzewianie absolutum dominium.“

„Synowie koronni, piastunowie wolności, opiekunowie swobód, dziedzice zazdroszczonego od wszystkich klejnotu, to jest wolnego *„nie pozwalam,“* tak woła Młodzianowski, czemuście się tak od majestatu królewskiego zrazili? Zygmunt I pradziad teraźniejszego pana, tem się chełpił między innemi świata monarchami, że mógł się na łonie każdego szlachcica przespać bezpiecznie. A czybyś teraz Janie Kazimierzu w domu każdego mógł się przespać bezpiecznie?“

„Na wieść zdobycia Kamieńca przez turków, umysł kaznodziei zdjęła tak głęboka boleść, że oczemkolwiek bądź mówi, zawsze jakby smutna do rzeczy przygrywka jaka, wraca mu na pamięć wieść ta straszna i mąci swobodę, odbiera mu spokojność; Młodzianowski widzi jak na dłoni, zupełnie tak samo, jak Skarga, upadek ojczyzny. Strata Kamieńca jest mu zapowiedzią blizkiego upadku narodowego więc woła w niebogłosy o poprawę, przechodzi koleją błędy narodowe i wskazuje na nie lekarstwo.“

---

Treściwość naszego poglądu nie dozwala rozszerzać się nad historyą, nie tylko już kaznodziejstwa naszego

w tym okresie, ale i nad bogatym zbiorem dzieł polemicznej treści, religijno-dogmatycznej, ascetycznej i obyczajowej, których spis, a nawet wyszczególnienie ważniejszych według bibliografii Adama Jochera, którą mam pod ręką, byłoby tu mniej właściwem, nawet niepotrzebnem; gdyż każdy badacz tej historyi może się zwrócić do bibliografii tegoż autora lub Estrejchera. Więcej nas tu obchodzi świadectwo zamianowanych powyżej pisarzy o literaturze jak Bartoszewicza, Mecherzyńskiego, Dubieckiego i Łukaszewicza.

Bo wszakże odznaczający się umiarkowaniem i nieco głębszym poglądem na całę literaturę Julian Bartoszewicz, dość niełaskawym okazał się dla pomników piśmiennych tego okresu, gdy się tak rozwodził: „Ten jest charakter główny, wybitny literatury tego okresu, że pisarze nawet tytułów ksiąg swych układać nie umieli, nad wszystkiem nawet i tutaj panował niesmak i przesada. W powodzi wierszydeł i mów, utonęła literatura i nie podnosiła już ducha narodowego. Duch spał i wśród ogólnego odrętwienia, rzadkie są błyski samodzielniejszego talentu.“

Można jednak z pomocą tegoż samego autora zkąd inąd światłego wykazać, że taki sąd jego o literaturze tego okresu nieda się należycie usprawiedliwić, gdyż i sam Bartoszewicz dowodził że: „Język w tej epoce ślicznie się wyrobił i tutaj główną zasługę położyło kaznodziejstwo“[1]).

W historyi literatury polskiej, według Juliana Bartoszewicza odznaczali się w tym okresie następujący autorowie i ich pisma:

1) Poemat *Wacława Potockiego*: *Wojna Chocimska.*

2) *Maciej Kazimierz Sarbiewski* profesor akademii wileńskiej, obdarzony przy doktoryzacyi swojej pierścieniem od króla Władysława IV, a uwieńczony w Rzymie,

[1]) Ob. str. 360.



jako łaciński poeta, którego hymny weszły do brewiarza rzymskiego, a wszystkie utwory poetyczne, przybrane były w Anglii do szkół za elementarne i pod względem piękności łacińskiego języka miane na równi z utworami rzymskiego Horacyusza.

3) *Albrycht Stanisław Radziwiłł*, pisał wiele w materyi religijnej i historycznej. Tłómaczył dzieła Drexeliusza sławnego ascety; o Najświętszej Pannie wydał kilka rzeczy, a wszystko po łacinie *Pamiętniki* Radziwiłła nieocenionem są źródłem, dla uczonych, mieści się tutaj prawdziwie ruda złota.

4) *Augustyn Kordecki*, przełożony klasztoru Paulinów przy kościele Matki Boskiej w którym się przechowuje cudowny Jej obraz od XIV wieku znajdujący się na Jasnej Górze w Częstochowie.

Ten bohater wytrzymał długie oblężenie od zbrojnej siły szwedzkiej, za Jana Kazimierza i z garstką obrońców za cudowną pomocą Matki Boskiej zmusił nieprzyjaciela do odstąpienia.

By więc to cudowne zdarzenie przekazać do potomności, opisał je z właściwą zakonnikowi prostotą i skromnością w języku łacińskim p. t. *Gigantomachia.*

5) *Wojciech Wijuk Kojałowicz*, jezuita wileński † 1677 r. Napisał dzieje Litwy i dzieje Radziwiłłów. Pisarz to wyższego polotu, krytyczny i ma dosyć życia.

Dodać tu można, że tenże autor napisał i inne dzieło p. t. *Miscellanea* t. j. mieszaniny z rzeczy kościelnych w Litwie r. 1650. Książka ta dziś bardzo rzadka i ważna.

6) *Szymon Okolski*, dominikan zostawił dzieje biskupów kijowskich i opis prowincyi ruskiej zakonu dominikańskiego.

7) *Jędrzej Chryzostom Załuski*, napisał 3 tomy dzieła: Historya Jana Sobieskiego. Pisał najwięcej dzieł treści duchownej, kazań, rozmyślań i t. d.

8) *Monografie biskupstw mianowicie: Damalewicza, żywoty biskupów kujawskich; Bużeńskiego, żywoty pryma-*

*sów polskich; Nakielskiego, dzieje miechowitów; Szczygielskiego, dzieje opactwa tynieckiego;* i t. d. *Rzepnickiego, żywoty wszystkich biskupów polskich.*

W historyi literatury Mecherzyńskiego znajduję:

9) *Wespazyana Kochowskiego*: *Dzieło Boskie* (r. 1684 Kraków) czyli wyprawę Jana III pod Wiedniem, ze stu dziesięciu ośmiowierszowych strof złożony.

Autor był historyografem tego króla i uczestnikiem wyprawy, pod Wiedeń.

10) Tegoż autora *Psalmy na wzór Dawidowych*, są przy tem pienia religijne *Chrystus cierpiący; Różaniec do Najświętszej Maryi Panny.*

11) *Piotra Gorczyna, Tren więźniów u hord tatarskich* (r. 1618).

12) *Elżbiety Drużbackiej* nieuczonej w szkołach, lecz z domowego wychowania religijnej i światłej poetki, piszącej z prostotą i namaszczeniem poemat opisowy *Pochwała lasów*. Ogłosił drukiem Józef Załuski (r. 1752).

Historya literatury polskiej Dubieckiego zawiera w sobie następujące dzieła zgodnie z powyższą treścią. (Warszawa r. 1888). *Psalmodyą, Kochowskiego*, składające się z 37 psalmów, więcej do stanu w kraju politycznego, niż do potrzeb duszy przystosowanych.

*Drużbackiej*, p. t. *Opisanie czterech części roku*, który tak się zaczyna

„Ja w równość z żadnym uczonym nie wchodzę,
Bojąc się porwać na słońce z motyką,
Po nizkiej ziemi, nie po niebie chodzę,
Ni się pochwalić z tą mogę praktyką,
Żebym wiedziała, czego dowcip chciwy
Z astrologicznej dojrzy perspektywy?
Dosyć tu będzie na mój rozum podły,
Nie potrafiwszy gwiazd na niebie zliczyć,
Przynajmniej w lesie dęby, sosny, jodły
Rachować, w tej się artmetyce[1]) ćwiczyć

[1]) Dla rytmu zamiast arytmetyce.



A co na ziemi Bóg dał widzieć oku,
Chwalić go zacznę, w czterech częściach roku i t. d.

Z literatury Lesława Łukaszewicza.

13) *Trąba wiekopomnej sławy Jana III* wierszem r. 1683 przez *Stanisława Chróścickiego.*

14) Tegoż autora *Zbiór krótki zabaw duchownych* (r. 1711).

15) Tegoż jeszcze *Józef od braci zaprzedany.*

16) *Hioba cierpiącego historya* w piśmie świętem wyrażona, pisana wierszem przez tegoż r. 1705.

17) *Laur poetyczny* czyli *pieśni na pochwałę Najśw. Maryi Panny* z łacińskiego r. 1733.

18) Jeszcze tegoż autora *Z księgi biblijnej Ester*, r. 1745.

19) Jana Kwiatkiewicza jezuity, w języku polskim pisany dalszy ciąg *dziejów kardynała Baroniusza.*

20) Tegoż autora *Supplement rocznych dziejów kościelnych* wydany r. 1706. Dzieło to obejmuje przeszło 1,000 str.

21) Dominikan *Jacek Pruszcz* napisał książkę dobrze opracowaną w poprawnym i jasnym stylu polskim p. t. *Forteca monarchów polskich* z życiorysami królów i świętych lub świątobliwych osób r. 1737.

22) *Augustyn Kołudzki* napisał *Tron ojczysty* albo *pałac w wieczności krótkim zebraniu monarchów, książąt i królów polskich* z różnych approbowanych autorów od Lecha, aż do teraźniejszych czasów zupełną w sobie życia i dzieł ich nieśmiertelnych zamykający historyą (r. 1727).

23) *Paszkowskiego, Historya luterska* światu polskiemu ogłoszona. A potem *Historya kalwińska* i *o upadku kalwinizmu we Francyi.* (r. 1749).

24) *Jana Hilzena, Inflanty polskie* (r. 1770).

25) *Akademia wileńska. Wiadomości o księztwie kur-*

*łandzkiem* i *semigalskiem z różnych dziejopisów zebrana, królewiczowi Karolowi przy uroczystem przybyciu do Wilna ofiarowana.* (r. 1759).

Nie długi ten szereg dzieł i utworów wyrażających religijny charakter swojego czasu, dozwala już sądzić, jak dalece się mylą nasi autorowie mianujący ten cały okres piśmiennictwa religijnego pogardliwemi tytułami, których brzmienie poznaliśmy wyżej.

Daremnych wyrzekań i zarzutów nie wypadało tu więcej wprowadzać.

Jeśliby zaś obok pism tu wyliczonych, miał ktoś chęć rozpatrzenia bibliografii polskiej Jochera lub Estrejchera, tam gdzie się podaje spis dzieł religijnych, zgodnych z nauką Kościoła, a ogłoszonych w ciągu tego okresu, dzieł treści biblijnej, dogmatycznej, polemicznej, ascetycznej, obyczajowej i historycznej, toby się przekonał, iż ten okres ilością i rozmaitością utworów przewyższa poczet ksiąg Zygmuntowskiego okresu.

Zarazem też okres ten świadczy najwymowniej o spotęgowaniu się ducha religijnego społeczności polskiej owych czasów, która potrzebowała się bronić od szerzenia się i nacisku reformacyi protestanckiej, a szukała światła wiary w obec rozsiewanych błędów przeciwko rozpowszechnianemu zgorszeniu ludzkiej swawoli.

Nadto zaś wszystko potrzebowała ona leczyć rany duszy i koić boleść od klęsk publicznych zbyt długich i ciężkich, zarazem też i od krzywd prywatnych, których natenczas było więcej niż kiedy. Bo już od czasów króla Władysława rozprawianie się kaznodziejów polskich z błędami heretyckiemi, jak się działo za królów Batorego i Zygmunta III, zestąpiło z kazalnicy do piśmiennictwa.

Wojny i klęski publiczne od początku panowania Jana Kazimierza nie ustawały i pod Augustem II przez



czas nie mały, a nieład krajowy, najazdy zbrojne między panami i szlachtą i bezprawia powszechne ciężarem swym przygniatały wszystkie stany Rzeczypospolitej. Ztąd to może urosło w Polsce przysłowie: „kiedy trwoga to do Boga.“

Tej trojakiej potrzebie swego społeczeństwa starał się odpowiedzieć autor znakomitego dzieła pod tytułem: *Wykład pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu.* Napisany dobrym i potoczystym wierszem, w sierpniu r. 1763. Autorem tego dzieła jego był rektor nowicyatu jezuitów w Nieświeżu *ks. Marcin Kurzeniecki.*

Wydanie z druku tego dzieła w Nieświżu, za dodozwoleniem wileńskiego biskupa, Ignacego Jakóba Masalskiego w r. 1769, nastąpiło dopiero po śmierci autora.

Oto w rodzaju przykładu wyjątek z *Księgi Mądrości* przez tegoż autora wierszowany rozdział III.

*Treść tego rozdziału:* 1) Bluźnierstwo grzeszników. 6) Namowa światowych ludzi. 10) Hasła hultajskie. 12) Proroctwo o radzie żydowskiej na Chrystusa niewinnego, 25) Stosowanie grzeszników do krzyżowników Pańskich.

1. Rzekli myśląc niezbożni: krótkie nasze życie,
   Tęskliwe, i przy śmierci niema pospolicie,
   W nich pociech cnotliwemu, ani w nas dociekła
   Wiadomość żeby komu zjawił się kto z piekła.
2. Z niczego człek stworzony w nic się też obróci,
   Tchnie na wiatr ciało w proch, idąc, życie skróci,
   Mowa nasza dech w nozdrzach, co w małej iskierce
   Pobudza do ochoty życia, swoje serce.
3. A jak zgaśnie zostanie popiół tylko z ciała
   Żywość zaś po powietrzu jakby się rozchwiała
   Mgła z obłoku rozsuta promieniami słońca,
   Tak człowiek prawie cały zniszczeje do końca.
4. Pójdzie z czasem w niepamięć dobre nasze imię,
   I dzieła które ludzkiej podajem estymie,
   I wiekopomnej sławie, w czym daremna praca,

5. Wszystko jak cień przemija, nazad się nie wraca.
6. Chodźcież zażyjmy dobra, zwykłego człowieku,
   Nie opuszczajmy pory ile w młodym wieku,
7. Wina w brod najlepszego, i drogich maścideł,
   Wszelkich gdy nam czas kwitnie użyjmy pieścideł.
8. Koronujmy się w róże póki nie zwiędnieją
   Przechodźmy wszystkie łąki, co się do nas śmieją,
9. Nie bądź nikt powściągliwy z tutejszej brygady,
   Pokimby wesołości nie zostały ślady,
   Bo to jest cząstka nasza zażyć tego świata,
   I wszelkiej w nim rozkoszy, póki służą lata.
10. Na uciechę pobijmy niewinnego człeka
    I wdowie nie przepuśćmy, niech z dziećmi ucieka,
    Ani sędziwa rada z tą uciechą naszą,
    Co wskóra, bo to tylko dziadem dzieci straszą.
11. Słaby za nic przy naszej mocy, stójmy żwawo!
    Bo kto duższy to lepszy, to u nas za prawo.
12. Więc napadnijmy razem, jeśli na to zgoda,
    Choć na sprawiedliwego, kiedy się nam poda,
    Bo nam nie pożyteczny, i przeciwny wcale
    Sprawom naszym, jak grzechom urąga zuchwale.
13. Jakby miał mądrość Boską, ba i Synem Bożym
14. Zowie się, przeto w myślach swych nieco się trwożym.
15. Przykro nam nań i patrzyć, czy nam oczy łudzi
    Że się zdaje prowadzić życie coś nad ludzi.
16. Nas ma za Hypokryty obłudne Faruże,
    Omija drogi nasze jak brzydkie kałuże,
    Przekładając cel, który sprawiedliwych droga
    Zamierza mu. — Ojcem też chełpi się mieć Boga.
17. Obaczmyż czy prawdziwe są te jego chluby?
    Sprobujem przywiodłszy go, do ostatniej zguby,
18. Bo jeżeli prawdziwym ten jest Synem Bożym.
    Wyrwie go Bóg z tej nędzy którą się nań srożym.
19. Wexujmy go obelgą i męką straszliwą,
    Poznamy w nim cześć Boską, i trwałość cierpliwą;
20. Śmierć go najokrutniejsza niech z rąk naszych zgładzi
    Doświadczem co mu Jego ta chwała poradzi.
21. To myśląc pobłądzili oślep ci złośnicy,
22. Bo nie poznali w sprawach Boskich, tajemnicy,
    Mniemali sprawiedliwym że zginie zapłata,
    I dusze święte bez czci zchodzą z tego świata.
23. Gdyż Pan Bóg ludzkiej duszy nadał dostojeństwo
    Nieśmiertelne na obraz swój i podobieństwo.



24. A śmierć na ten świat weszła, przez zazdrość szatańską
25. Za którą szli nastając żydzi na śmierć Pańską,
    O jakich wieszczy mądrość i innych grzesznikach,
    Chrystusa w każdym cięższym grzechu, krzyżownikach.
    (Hebr. 6 v. 6).

    Bo kto tu zakazanych rozkoszy niemija,
    Róże zrywa a Panu ciernie w głowę wbija,
    I na odlew powtarza tyle kroć zacięcie,
    Ile się razy kocha w grzechowej przynęcie
    Bardziej niż w Twórcy swoim i Odkupicielu,
    Nakoniec zmierza w serce jak włócznią do celu,
    Wtenczas, kiedy ostatnia wstręt mu czyni trwoga,
    Że go Bóg skarze za to, chciałby zniszczyć Boga.
    A gdy się rządcy świata tak niezbożnie boi,
    Wola w nim Bogobojska za uczynek stoi.
    I nie dziw że grzeszników taką złość wszeteczną,
    Sędzia jak krzyżowników skarze karą wieczną [1]).

---

Tu już nie zważając na mylne uprzedzenia Karola Mecherzyńskiego względem makaronicznego okresu naszej literatury, należy mu przyznać zupełną słuszność gdy twierdzi w następujących słowach: „Nie samo atoli zepsucie smaku i stylu znamionuje literaturę tego okresu. Miała ona swój charakter właściwy i uwagi godną oryginalność, dla której wiek ten nie może być uważany za przerwę zupełną w umysłowym postępie, za step nieużyty, martwy i bezpłodny.“

„Zapał religijny i polityczny, tak żywo odbijający w pisarzach tej epoki swoboda w użyciu dowolnej formy, okazująca poczucie się na własnych siłach, zdumiewająca obfitość i fantazya, przerosłe w nadmiar i wybujanie dowodzą, że miały pod sobą grunt żywotny i płodny, któremu zbywało jedynie na rządnem użyciu i obrobieniu.“

---

[1]) Całe to dzieło zamyka w sobie 750 str. arkuszowych. Ob. str. 302.

„Pod względem ducha narodowego i swojskości wyrażeń, pisarze byli rzeczywiście mistrzami swej epoki.“

„Mimo smak dziwaczny i zdrożny, nigdy piśmiennictwo nasze nie było wierniejszem społeczeństwa i wieku swego wyobrażeniem — nigdy żywioł narodowy tak w niem silnie i miejscowo się nie rozwinął“ [1]).

---

[1]) Historya literatury polskiej K. Mecherzyńskiego z r. 1877 str. 145.

## ROZDZIAŁ XI.

*Treść:* Charakter i stanowisko okresu literatury Stanisławowskiej. — Przedniejsi jej przedstawiciele, a główny wyraziciel, niejako książe poetów Krasicki. — Komisya Edukacyjna. — Reforma Akademii krakowskiej i wileńskiej; tej ostatniej przemiany i zachowanie w niej dawniejszych zwyczajów; wprowadzanie młodzieży do udziału religijnych obchodów i praktyk życia chrześcijańskiego. — Upadek ducha religijnego na końcu tego stulecia. — Dążność reformatorska Komissyi Edukacyjnej.

Humanizm utworzony w XV wieku [ze starożytnej literatury greków i rzymian przygotował drogę dla reformacyi Lutra w Niemczech, a we Francyi spotęgował kalwinistów i jansenistów heretyków.

Za ich powodem rozpowszechnił się duch starogreckiej i starorzymskiej filozofii w szkołach, literaturze i w całym narodzie.

W XVI jeszcze wieku na tronie francuzkim był zasiadł Franciszek I, którego dwór tworzył szkołę zepsucia, wyspę Wenery, jak zwała go siostra króla, Małgorzata Nawarska, w jednej ze swoich powiastek.

Król ten był szczególnym opiekunem studyów humanistycznych.

A jak w Niemczech tak i we Francyi studya klasyczne przeszły niebawem na służbę dążeń wrogich Kościołowi.

Po edykcie Nanteńskim, kalwini swobodnie rozwijają swoją humanistyczną działalność za pośrednictwem

uniwersytetów w Montpellier, Montauban, Sanmur, Sedan i celniejszych swoich przedstawicieli w nauce i piśmiennictwie.

Ruch zaś filozoficzny, rozpoczęty przez założyciela nowej metody w nauce filozofii René Descart'a, który się złączył później z jansenizmem, herezyą w polemice zawziętą i przewrotną, doprowadził i filozofię i literaturę do sceptycyzmu.

Bo też i Dekart ostatnie wykształcenie swoje zawdzięczał protestanckiej Hollandyi, w ktorej 25 lat przebył i najwięcej pism swoich wydał.

Tym się sposobem tłómaczy nadzwyczajny postęp humanizmu we Francyi, do tego stopnia zdumiewający, że w XVIII wieku wszystkie stany królestwa były już odeń zarażonemi.

Z historyą w ręku, powiada ks. Gaume, autor pomnikowego dzieła temu zagadnieniu poświęconego, może wykazać, że wszystkie moralne i społeczne klęski Europy z humanizmu powstały [1]).

Albowiem, gdy w chrześcijańskiej społeczności prawdziwy punkt wyjścia w dziedzinie cywilizacyi narodów, stanowi światło nauki Chrystusowej i z nią zjednoczonego rozumu, to w humanizmie tym punktem jest poganizm, t. j. człowiek niewierzący w Chrystusa i nie mający Boga za Władcę świata i Prawodawcę rodu ludzkiego.

To też zwolennicy takiego humanizmu we Francyi poniewierając wielowiekową tradycyą katolickiej Francyi ze swego już stanowiska przetwarzali nauki i szkoły malarstwa, architektury, historyi, filozofii, nauk fizycznych i przyrodniczych, prawa cywilnego i politycznego. I dalej tenże autor mówi:

„Gdy się tak zwane odrodzenie nauk i literatury ukazało w połowie XV wieku w Europie, już katolicyzm

[1]) To dzieło w XIII tomach p. t. „La Révolution—recherches historiques," wydał autor w r. 1858. Paryż.



wytworzył był w niej język naukowy, swoją filozofię, poezyę, malarstwo, budownictwo, politykę, literaturę, słowem wszego rodzaju cywilizacyę."

„Katolicyzm wszystko to wytworzył, sam jeden tego wszystkiego wszędzie nauczał; lecz wprowadzony do Europy humanizm, skoro się w niej rozpanoszył, podniósł wrzawę przeciwko niemu i wołał w niebogłosy: „Precz mi ztąd, bo moje tu miejsce."

„A z tą zuchwałością zagarniał wszystkie katedry profesorskie i z nich wygłaszał własną swą wymowę, swą filozofię, swoją poezyę, swoją literaturę, swoją politykę, swoje prawodawstwo, swoją zupełnie nową cywilizacyę" [1]).

Z tej nowej szkoły cywilizacyi wychodzili uczniowie, którzy umieli na pamięć całą biografię wielkich ludzi humanizmu z historyi dawnych greków i rzymian.

Według tej cywilizacyi i nauki ogłaszanej z katedr humanizmu: Herodot, był mlekiem muz; Tytus - Liwius, morzem spokojnem; Cyceron, duszą wymowy; Owidyusz, skarbem muz; Demostenes, to Herkules nagi; Pindal, orzeł; Sofokles, pycha muz; Echiles, szczyt Parnasu; Katon, największy ze śmiertelnych; Ezop, mędrzec dzieci, bosko natchniony; Hezjod, najmędrszy i najwymowniejszy pośród poetów; Homer, najwięcej boski, najmędrszy, natchnienie wszystkich geniuszów, szczyt i opoka wymowy, człowiek niezrównany, jedyny poeta rodzaju ludzkiego, Horacy, feniks liryczny; Persyusz, najuczeńszy satyryk; Petronyusz, to słodycz, świeżość, wdzięk, wymowa i czar; Plinyusz-Stary, tłómacz natury, najwymowniejszy, najprawdomówniejszy, niedorównany; Plinyusz-Młodszy, drugi Cyceron; Plotyn, boski odgłos, boskiego Platona; Plutarch, nauczyciel Trajana, filozof, historyk, polityk, dziwny mistrz moralności; Kwintylyan, król profesorów,

[1]) Tamże tom IX. La Renaissance.

największy z mówców, obfitszy i gruntowniejszy od Cycerona; Salustyusz, pierwszy z historyków rzymskich; Terencyusz, komik najdoskonalszy. Warron, najuczeńszy wśród rzymian; Wirgiljusz, Platon poetów, bóg poezyi; i jeszcze inni tym podobni [1]).

Za tymi geniuszami i królami nauk, literatury i sztuk pięknych, wystawianych z okazałością powabów ziemskich i zmysłowych; a ciągle wrażanych młodemu pokoleniu, młode niedouczone lub może zgoła nieuczone dusze młodzieńców szkolnych, nie wiedziały jak mają wierzyć i żyć po chrześcijańsku.

Bo w tych duszach nie zostawiono miejsca dla zasad wiary, dla wzorów chrześcijańskiej cnoty i dla przykazań Bożych.

Z właściwą wiadomością o tem wszystkiem, światły i prawy umysł łatwo zrozumie niesłychany postęp bezbożności dokonywany w XVIII wieku, przez wpływ literatury francuskiej, pod wodzą Woltaira, Rousseau i encyklopedystów.

Postęp ten wreszcie zalał Francyę krwią niewinnych ofiar i łzami, a zachwiał pokój Europy moralny i polityczny.

W szóstym rozdziale naszego poglądu była o tem mowa, że humanizm wdzierał się do literatury polskiej w XV wieku różnemi drogami, lecz zapanować nad nią stanowczo nie mógł.

Przywożono też do Polski wiele rękopismów tego rodzaju.

Polacy wyuczywszy się łaciny, rozwinęli własną łacińsko-polską literaturę, ale nad studyowaniem klasyków mozolić się nie chcieli.

Szerzenie się humanizmu w Polsce, do której wkroczyła reformacya Lutra, stanowczo zapobiegł powszechny Sobor Trydencki, zwołany przez Pawła III pa-

[1]) Tamże.



pieża (1542 r.), którego uchwały przyjęte zostały przez wszystkich biskupów polskich na Synodzie krajowym w roku 1577.

Na 18-ej sesyi Trydenckiego Soboru (Decr. de Reformatione) ogłoszony został dekret o wyborze ksiąg, który rozwinięty przez Pawła IV postawił silną tamę literaturze humanistycznej i heretyckiej.

Postanowienia trydenckiego Soboru nie potępiają bynajmniej studyów klasycznych, owszem zalecają: „*grammatices... aliarumque bonarum artium disciplinam.*“

Reguły też indeksu ksiąg zakazanych (r. 1564) nie odrzucają literatury klasycznej.

Reguła siódma, potępiająca pisma wszeteczne, mówi wyraźnie: „Dawne zaś (księgi) przez pogan napisane, z powodu piękności stylu, dozwalają się,“ dodaje tylko: „w żaden jednak sposób młodym chłopcom czytać ich nie należy.“

Niema tu przeto mowy o wszystkich księgach klasycznej literatury bez wyjątku, lecz się stosuje to do ksiąg i miejsc gorszących.

Nie mogłyby bowiem utrzymać się w szkołach katolickich wykłady klasyków, gdyby ich był ten Sobor zakazał.

Właściwe znaczenie siódmej reguły indeksu objaśnia *ratio studiorum,* przepisana zakonowi jezuickiemu przez św. Ignacego. Według tej ustawy zakonu swego jezuici, którzy najwięcej w Polsce szkół posiadali, sporządzali wydania klasyków oczyszczone do używania w szkołach, pod nazwą *humaniora,* które uprawiane odtąd szczególniej przez jezuitów, świetnie zakwitły, nie przytłumiając pobożności i nie każąc czystości obyczajów.

Zapał dla Cycerońskiej łaciny nie przeszkadzał już poszanowaniu tajemnic wiary.

Nasi poeci łacińscy, jak Sarbiewski, Janicki, z pewnością przewyższają najgłośniejszych poetów wieku odrodzenia.

Co się zaś tyczy biegłości jezuitów pod względem znajomości klasyków i umiejętnego utrzymywania szkół, toć w tem oddawali im chlubne świadectwa i protestanccy uczeni: Sturm, Grotius, Leibnitz, Fryderyk II, Herder i inni jeszcze [1]).

Z tego krótkiego zestawienia tryumfów humanizmu we Francyi, a jego ograniczenia przez Sobór Trydencki i powyższy tryb wykładania klasyków w Polsce, dostatecznie wyjaśnia się potrzeba zrozumienia ważnej różnicy między okresem literatury polskiej makaronicznym, którysmy poznali, a następującym Stanisławowskim, do którego przystępujemy.

Różnica ta głównie zachodzi w porządku chrześcijańskim.

Badania tych dwóch okresów z innego stanowiska czynione, nie doprowadzą do rezultatów pewnych i pożądanych dla społecznego dobra pod najwyższym względem, t. j. moralnym czyli obyczajowym.

Aby zaś ten okres należycie oznaczyć, potrzeba go ująć w ścisłe granice czasu i wpływów panowania króla Stanisława Augusta, od jego wstąpienia na tron w 1764 roku, do abdykacyi w 1795 roku.

Od roku 1764 bowiem dawniejszy stan Rzeczypospolitej wielowzględnie się odmienia.

Należyte zestawienie literatury Stanisławowskiej z poprzedzającym ją okresem zaraz okazuje, że uprawianie nauk i literatury polskiej za inicyatywą króla Stanisława Augusta i usilną działalnością jego otoczenia i współpracowników, w chrześcijańskim kierunku literatury polskiej od początku niezmienne zostało zerwanem, a miejsce onego zajął klasycyzm francuzki.

Ażeby zaraz o tem się przekonać, dość będzie zwrócić uwagę na filozofię odtąd uprawianą.

---

[1]) Encyklop. kościelna, Nowodworskiego. T. VII, str. 528—532.



Metoda filozofii przez katolików uprawiana, pod nazwą scholastycznej, od XIII wieku utrzymała się w Polsce dalej niż do połowy XVIII wieku.

A w Akademii wileńskiej, jezuici ją wykładali aż do ustąpienia swojego w r. 1773. Dowodem są dzieła tego rodzaju przez rozmaitych autorów i nie w jednym czasie drukiem ogłoszone.

W roku 1640 *Łukasz Opaliński, jezuita,* wydał swe: „Compendium totius philosophiae;“ *Jan Morawski, jezuita:* „Principia totius philosophiae per questiones de Ente in communi explicata.“ *Anastazy Gołębiowski, karmelita:* „Philosophia Naturalis: Octo Libros phisicorum, Libros de Generatione et Corruptione; De anima“. r. 1751. — Przypisane św. Tomaszowi z Akwinu.

*Adryan Miaskowski*: „Dialectica tribus disputationibus.“ Jest to wstęp do filozofii zawierającej w sobie logikę scholastyczną, 1720 r.

Miałem kiedyś w ręku dwa niekompletne rękopisma z wykładu filozofii przez jezuitów w Akademii wileńskiej.

Tymczasem: „Po przerwaniu filozofii scholastycznej, która aż do czasu Komisyi edukacyjnej przetrwała, rzucono się do francuzkiej filozofii.“ Potem już *Kazimierz Narbut* napisał pierwszą logikę polską r. 1791.

Następnie *Jędrzej Cijańkiewicz,* kanonik krakowski, ogłosił „Logikę czyli myśli z Lokka o rozumie ludzkim wyjęte“ z r. 1784.

*Marcin Nikuta*, który się uczył filozofii w Królewcu, z polecenia króla Stanisława Augusta wykładał filozofię przy korpusie kadetów w Warszawie.

Nawet już w późniejszym uniwersytecie wileńskim, *Tomasz Hussarzewski* tłómaczył logikę *Condillaca*, wydaną przez *Jana Znoskę* [1]).

---

[1]) „Literatura polska,“ Łukaszewicza, str. 458—461.

Komisya Edukacyjna po zreformowaniu uniwersytetu jagiellońskiego przez Kołłątaja i po przetworzeniu akademii wileńskiej na główną szkołę litewską, widocznie była w kłopocie z powodu wprowadzenia do szkół filozofii francuzkiej, gdy ją zastępowano przez wyliczonych tu autorów na ogół zależnych od metody humanistycznej t. j. od filozofii racyonalizmu, wykładanej podług Bakona i Lokke w Anglii, Christiana Wolfa w Niemczech, a Condillaca i sensualistów we Francyi.

Widzieliśmy wyżej, że humanizm nie zdołał się utrzymać w literaturze polskiej aż do tego czasu, i że wykład humaniorów po szkołach polskich, mianowicie utrzymywanych przez jezuitów, niedopuścił tłómaczenia i czytania klasyków do tych nadużyć, które się okazały np. we Francyi XVIII wieku.

Ale Stanisławowska literatura o tem wiedzieć nie chciała.

Nawet na korzyść upowszechnienia tych klasyków, w całej ich treści, obudził się zapał wśród literatów, między którymi znaleźli się gorliwi i specyalnie poświęceni dla nich tłómacze.

*Jacek Idzi Przybylski*, profesor krakowski, przekładał wszystkich poetów z kolei, jak to: Homera, Hezjoda, Wirgiliusza, Owidyusza i Horacego.

*Franciszek Ksawery Dmochowski,* wydał: Satyry, listy Horacjusza, Enejdę Wirgilego, przekładał Iljadę Homera.

Są jeszcze inni tacy tłómacze.

Podane wyżej wiadomości o filozofii w Polsce XVIII wieku i o licznych przekładach dzieł literatury starożytnej, zapowiadają wyraźnie jakim, być miał charakter literatury Stanisławowskiej.

Historycy literatury polskiej: Łukaszewicz, Bartoszewicz, Mecherzyński i Dubiecki zastanawiając się nad nią bardziej ze stanowiska sobie własnego, nie ukrywają swojej dla niej sympatyi, nie mogą jednak zamilczeć o jej stronach ujemnych i zgubnych dla społeczeństwa.



Mecherzyński powiada: „Literatura czasów Stanisławowskich była owocem społecznych potrzeb narodu, miała za cel wyswobodzenie umysłów z pod wpływu panujących przesądów we względzie rządu, wychowania i smaku.“

A zaraz mówi dalej: „Nadzwyczajna powaga i wziętość literatury francuzkiej sprawiła, że wielbiciele wzorów starożytnych, a zwłaszcza poeci, zarażeni fałszywem naśladownictwem, przyswoili sobie pojęcia i formy francuzkiego klasycyzmu.“

A znowu autor powiada dalej:

„Ta nowa oświata nie przypadła do charakteru i wyobrażeń narodowych, podkopując z jednej strony odwieczne tradycye, z drugiej, zabijając narodowość i obyczaje.“

Mimo to, autor twierdzi dalej: „Wprowadzenie obcego żywiołu było wprawdzie szkodliwem, lecz w owym czasie niemal koniecznem (skądże ta konieczność?), które po ciężkich czasach Augustów saskich, wydało się jakby erą odrodzenia.“

Naśladownictwo francuzczyzny, miałże to być nowy rzekomo żywioł odrodzenia żywotnej narodu polskiego tradycyi wyrobionej wiekami?

„Na Sejmie w r. 1775 ustanowiona komisya edukacyjna, zajęła się urządzeniem szkół i akademij. I zaraz do programu nauk wprowadzono encyklopedyę“ [1]).

Encyklopedya francuzka XVIII wieku ma historyczne znaczenie.

Twórcami wielkiej encyklokedyi, wydanej w tym wieku w 50-ciu przeszło grubych tomach wielkiej ćwiartki, byli filozofowie szkoły Woltera, Diderot i D'Alembert.

Zadaniem jej było podkopanie całego gmachu społeczności chrześcijańskiej we wszystkich gałęziach wiedzy ludzkiej.

---

[1]) „Historya literat. polskiej,“ Mecherzyńskiego, str. 180—184.

Pomimo niektórych artykułów oględnie opracowanych, encyklopedya ta wygląda na wielki pamflet.

Upowszechniona we Francyi za powagą królewską była używana po szkołach zamiast dzieł elementarnych w poszczególnych naukach [1]).

Ztąd już można wnosić, że wykład encyklopedyi po szkołach polskich tego czasu zostawał w ścisłym związku z ową wielką Encyklopedyą Diderot'a i d'Alemberta.

Encyklopedya owa miała wielką wziętość we Francyi tego czasu i zarażała ukształcone stany do tego stopnia, iż ją czytano z zapałem; same nawet kobiety nie dawały się wyprzedzić płci męzkiej w odczytywaniu wielkich tomów tej encyklopedyi. To też Mecherzyński dodaje, że: „encyklopedya była przeszkodą gruntowniejszym wykładom."

Ciekawą jest charakterystyka literatów i współdziałaczy króla Stanisława Augusta, podług Maryana Dubieckiego.

W tomie II-im tej historyi literatury polskiej czytam między innemi: „Trembecki i Węgierski ulegali prądom wpływów obcych wielce domoralizujących.

Wpływ ówczesnej literatury francuzkiej zaznaczał się w naszem piśmiennictwie ideami burzącemi porządek społeczny [2]).

*Krasicki*, tłómaczył Ossyana i Plutarcha, uosabiał swą epokę bardziej niż inni. Nie był on ani kapłanem, ani politykiem, tylko pisarzem.

*Naruszewicz*, pisał historyę narodu polskiego do czasu Jagiellonów. Pisał sielanki, ody, bajki, satyry i epigramata, uwielbiał Horacyusza i Tacyta. Dworował nieco mniej od Krasickiego. Pod koniec życia opuścił króla i opłakiwał stan kraju.

---

[1]) Encyklopedya kościelna. Ob. tom 5. Encyklopedyści.
[2]) Dubiecki. Tom II, str. 7—17.



*Stanisław Trembecki*, szambelan i przyjaciel króla, jako poeta stoi na stanowisku zupełnego materyalizmu, był sfrancuziałym, obojętnym w kraju Polakiem. Ubóstwiał siłę i był epikurejczykiem. W literaturze celował bogactwem i pięknością języka. Pisał ody, satyry, bajki, wiersze polityczne i przygodne.

Pochlebstwo poziome było znamieniem wielu jego utworów.

Trembecki i król Stanisław August mieli pewne wspólne upodobania i pewne jednakie cechy charakteru [1]).

*Tomasz Kajetan Węgierski*, poeta młody i zdolny, ale udał się zupełnie do Trembeckiego, był też szambelanem.

Pierwszy i drugi uwielbiali encyklopedystów.

Po nim są utwory: *Organy*, *Portrety pięciu Elżbiet* i *bajki*. Z moralnej strony nie rzadko są gorszącemi.

*Stanisław Staszyc* napisał poemat: *Ród ludzki*, tłómaczył Homera Iliadę, Florjane'a, Buffon'a, Tomas'a i Racine'a.

*Hugo Kołłątaj* w Rzymie został księdzem, otrzymał kanonią i doktorat akademii krakowskiej.—1777 r. Komissya Edukacyjna powołała go na reformatora akademii Krakowskiej. Na sejmie czteroletnim ze Staszycem pracował. Pisali oba bezimiennie.

„Kołłątaj wyznawał wszystkie zasady wielkiej rewolucyi francuzkiej, pragnął je zastosować do potrzeb własnego społeczeństwa; ale z rzeczywistością rachował się i w pismach swych był bardziej oględnym dyplomatą, który widział przeszkody lepiej niż Staszyc, bezmiernie nieraz unoszący się".

Juljan Bartoszewicz literaturę Stanisławowską piętnuje z góry mianem okresu powierzchowności, samo-

---

[1]) Tamże. str. 51.

lubstwa wyrachowanego, czczości serca, niewiary i wysokiego zarozumienia o sobie [1]).

„Starzy Polacy gniewali się na ten potop francuzczyzny, który ich zalewał. Z suknią, z językiem, przeszły nietylko wyobrażenia obce, ale i formy, rozwolnienie obyczajów posunęło się do najwyższego stopnia. Sam król światły, najlepiej dla narodu usposobiony, chcący wsławić swoje panowanie, miał tysiące zalet, ale to jego wychowanie francuzkie, to spoglądanie z góry na staropolszczyznę, niby na coś barbarzyńskiego, wreszcie sama młodość, jego galanterya i grzeczność wymuskana, wpływały źle bardzo na naród.

„Osobistościami tedy pełnemi siły, ale nie wpływem swoim na oświatę dzielną jest literatura Stanisławowska.

„Szlachecka wszelka dawna literatura rosła po za tą urzędową drukowaną literaturą“ [2]).

Publiczne klęski i wspólna starej i nowej szlachty potrzeba ratowania kraju, a będący potrzeby tej wyrażeniem sejm cztero-letni od r. 1788, to wszystko zbliżyło te przeciwległe stronnictwa do siebie nawzajem.

Głównym poezyi i całej literatury Stanisławowskiej wyrazicielem był *Ignacy Krasicki*, rówiennik od lat dziecinnych i przyjaciel tegoż króla.

Krasicki, jako poeta i pisarz, skupił w sobie wszystkie znamiona literatury tego okresu. Można go nazwać, jakby księciem poetów tej szkoły.

Pełen humoru i niewyczerpany w wynalazkach dowcipu. Wlewał w swe pisma zapał i życie, którego brakło większej części pisarzom tego okresu.

I gdy o innych zapomniano, to Krasicki żył jeszcze długo w pamięci nowego pokolenia. Pisał wierszem i prozą; ale nad wszystkie jego satyry i poezye wyra-

[1]) Historya literatury polskiej Bartoszewicza. 1761 r. str. 411.
[2]) Tamże. str. 411—413.



żniej charakteryzują kierunek tej szkoły trzy dzieła Krasickiego:

*Myszeis*, *Monachomachia* i *Dziekan z Badajoz*.

Ten ostatni utwór napisany prozą.

*Myszeis* pod pokrywką wojny między myszami a kotami przedstawiać ma, podług Piotra Chmielowskiego, stosunki polityczne narodu naszego za czasów konfederacyi barskiej; myszy (szlachta) i szczury (magnaci) wyobrażają tu stronnictwo narodowe (konfederatów), koty stronnictwo dworskie; w osobie Popiela wystawiony został Stanisław August.

Jeśliby tak w samej rzeczy poemat ten należało rozumieć, toć nie czynił on honoru swojemu autorowi, który brał lekko powinne uszanowanie dla swego króla i lekkomyślnie przesądzał starożytne podanie swego narodu.

Gorzej daleko wyszło u Krasickiego z poematem *Monachomachia*, tu już bez przenośni autor obiera za temat mniemaną wojnę między zakonnikami dziewięciu klasztorów polskich, rozmaitej reguły, pod nazwą ogólną mendykantów (mendicantes).

Powodem do tego ukrytym miały być niesnaski domowe, a najbliższym spory przy kieliszku na powszechnem zebraniu.

Malując je autor przedstawił typy pijaków i żarłoków zwaśnionych, aż do obdzierania sobie kapturów, do porywania krzeseł i kijów.

Prawdziwie mówiąc fantastyczne to widowisko, na które autor nie miał dostatecznych dowodów, jak świadczy jego *Antymonachomachia*, nie zasługiwało bynajmniej na uwagę cokolwiek bacznego pisarza. Dowodem też przeciw temu zarzutowi na zakonników w Polsce są sprawozdania Nuncyusza Apostolskiej Stolicy Duriniego rezydującego w Warszawie, który w tychże relacyach swoich do Rzymu, wyżej stawił od kleru świeckiego

i niektórych biskupów takie zgromadzenia kościelne, jak X. X. jezuitów i missjonarzy.

Prozą pisany utwór Krasickiego: *Dziekan z Badajoz*, jest utworem arcyfantastycznym, którego bohater uważany za mędrca i najbieglejszego we wszystkich językach człowieka, pragnął nadto wszystko zbadać czarnoksięstwo.

Złączył się przeto z czarnoksiężnikiem Don Toribio i za jego wpływem, jakby za uderzeniem laski czarnoksięskiej spadały nań infuły: biskupia w Badajoz, arcybiskupia w Kompostelli, kapelusz kardynalski i nakoniec tyara papiezka w Rzymie.

Dopiero już, gdy za to wszystko ów czarnoksiężnik Don Toribio, który swojego ucznia z Badajoz dotąd nie opuszczał, zażądał dla własnego swego syna Don Antonia świetnej posady w hierarchii kościelnej, wówczas ten nowy z jego ucznia papież, skarcił go mocno za czarnoksięstwo i z niczem od siebie wyprawił.

Cóż to za igraszka ze stanu kapłańskiego, z godności biskupiej i powagi najwyższej Namiestnika Chrystusowego.

Nie chciałoby się wierzyć, iż ta nędzna ramota dziełem jest Krasickiego, jeśliby powinność sprawozdawcy nie nalegała na jej przyjęcie [1]).

Potem, co się już wyżej w tym rozdziale podało, niema potrzeby zastanawiania się nad utworami dalszych autorów tegoż okresu, jakimi są: *Stanisław Trembecki, Tomasz Kajetan Węgierski, Franciszek Zabłocki, Wojciech Bogusławski, Naruszewicz*, a po nim tłómacze: *Józef Szymanowski, Franciszek Ksawery Dmochowski, Tański, Przybylski, Wolski, Matuszewicz, Chomiński, Jakubowski i Minasowicz.*

---

[1]) Obraz literatury polskiej P. Chmielowskiego. Tom I. str. 493. r. 1898.



Prozą zaś pisali: *Adam Naruszewicz, Tymiński* i wielu innych [1]).

Do rzędu poetów tej szkoły nie należą *Franciszek Karpiński* i *Dyonizy Kniaźnin*. Pierwszy tłómaczył Psalmy, pisał sielanki i pieśni nabożne, które weszły w użycie; odznaczają się one prostotą i naturalnością. Dyonizy Kniaźnin także dalekim jest od klassycznej literatury swojego czasu, a umiał czuć co piękne i wzniosłe.

W rzędzie zaś prozaików tak samo jak ci dwaj w poezyi, świetnie odznacza się *Jan Albertrandi,* mąż cichej i wytrwałej pracy. Włoch, urodzony w Warszawie, był bibljotekarzem króla Stanisława Augusta.

Kosztem króla podróżował do Rzymu, do Szwecyi i zebrał bogate materyały dla historyi polskiej. Był prezesem towarzystwa przyjaciół nauk w Warszawie.

Umarł jako biskup Zenopolitański r. 1808.

Pisma jego są: *Dwadzieścia sześć lat panowania Władysława Jagiełły; Panowanie syna jego Kazimierza, Jana Olbrachta i Aleksandra Jagiellończyków; Panowanie Henryka Walezyusza i Stefana Batorego; Dzieje rzymskie; Dzieje królestwa Polskiego* [2]).

Kaznodzieje zaś tego okresu są raczej mówcami i rozprawiaczami, niźli opowiadaczami słowa Bożego, według metody Ojców Kościoła.

Moralność odosobniona od zasad wiary, naśladownictwo kaznodziejów francuzkich, zwracanie uwagi raczej na formę zewnętrzną, niźli na dobry wykład i namaszczenie, odznacza zwykle kaznodziejów tej szkoły.

Kazania X. *Sebastyana Lachowskiego,* nadwornego kaznodziei króla Stanisława Augusta, zawierają w sobie wszystkie przywary okresu naśladownictwa. Zimne, powierzchowne, łaciną przeplatane, rozwlekłe i raczej dla

---

[1]) Obszerniej o tem pisał Bartoszewicz. Ob. Okres Stanisławowski.

[2]) Według literatury Dubieckiego. str. 106.

deklamacyi, niż dla pożytku religijnego słuchaczów układane.

Zkądinąd znakomitszy, zalecony przez powagę kościelną kaznodzieja lwowski, X. *Antoni Janiszewski*, którego kazania wydano w sześciu grubych tomach (r. 1779) nie ustrzegł się wad swego wieku, jak: suchość, rozwlekłość, gra wyrazów, występowanie w imieniu własnem i łączenie po kilka kazań w jeden osobny prawie teologiczny traktat.

*Michał Karpowicz*, missjonarz, profesor teologii w Krakowie i Wilnie, nakoniec biskup Wigierski, uchodzić może za księcia kaznodziejów tego okresu, według metody francuzkiej.

Wielce wymowny, pełen zapału, przypominał francuzkiego Massyllona, a posiadał wszystkie zalety świeckiego krasomówcy, ale już nie miał pożądanej przytem gruntowności, która oświeca zarazem i przekonywa, ani też wdzięku ewangelicznej prostoty, która pociąga nawet prostaczków i namaszczenia, które zagrzewa obojętnych.

Nadto zaś powtarzanie się i wprowadzanie tekstów łacińskich, osłabia jego kazania na podobieństwo innych kaznodziejów tego okresu.

Określił charakter takich kaznodziejów pewien znakomity pleban i kaznodzieja owego czasu, *Jan Słączewski* temi słowy:

„Teraźniejsi niektórzy kaznodzieje bardzo pięknie mówią, ale, jak uważałem, mniej pożytecznie. Zadziwiają swoją elokwencyą czyli krasomówstwem, cieszą doborem słów, ułożeniem i podzieleniem materyi, zabawiają retoryzmem figur i tropów różnych, a stylu Ewangelii, Apostołów i Pisma św. wcale się nie trzymają. Dlatego ich kazania, jako sami ludzie świeccy i kapłani niektórzy mądrzy przedemną wyznali są ni do pamięci, ni do pobudki wzruszenia, zbudowania i poprawienia się słu-



chaczów, tylko do samej pochwały kaznodziejów tychże“ [1]).

Krótki ten zarys literatury Stanisławowskiej wyraźnie jednak dowodzi zerwania jej z chrześcijańską tradycyą poprzedniczki swojej od XV-go wieku do końca panowania Sasów.

Naśladownictwo literatury francuzkiej XVIII-go wieku i zarażenie jej wpływem młodszego pokolenia w Polsce, wprowadziło osłabienie ducha religijnego między wielu kapłanami, a rażące po wielkich miastach zwłaszcza rozwolnienie obyczajów między ludźmi świeckimi płci obojej, spotęgowało filozoficzny sceptycyzm i dawało już widzieć nawet w początkach XIX-go wieku, tworzenie się towarzystw wątpliwej moralności.

Wspomniany wyżej, głośny kaznodzieja Karpowicz, nadmienia o tem wszystkiem w jednem ze swoich kazań — wyraźnie w tych słowach: „Cóż jest, co nam nędzę tego życia osłodzić może? Pewnie rozum? owo blade światło, które tylu za wieku naszego zrobiło mędrców, ile jest bezbożnych i niewierzących w Boga bluźnierców? Ach! tego to światła zepsutego są skutki na pomnożenie uciążliwsze ludzkich mizeryi, że się chytrość nazwała polityką, bezbożność regułą, filozofija wiarą; że rozpusta poczytana jest wspaniałością, występki kunsztem i sztuką, obyczaje omamieniem, władza próżnem nazwiskiem, rozsądek upodobanym gustem, prawda wątpliwością, religija podłością, życie wieczne snem i imaginacyą, Bóg panem bez sługi, a świat familją bez najmniejszego rządu“ [2]).

---

[1]) X. Jan Słączewski był plebanem w Wysokiem-Litewskim. Widziałem niegdyś 4 tomy pięknych nauk jego do ludu w rękopiśmie.

[2]) Kazanie o potrzebie i konieczności życia wiecznego. Ob. Przykłady i wzory do Historyi literatury polskiej Mecherzyńskiego. str. 279.

Rozum i natura to dwa wielkie hasła, pod któremi w XVIII-m wieku we Francyi filozofija i literatura, przez takich swych uprawiaczy jak Wolter, Rousseau i Encyklopedyści, doprowadziły już w r. 1793 roznamiętnione tłumy do użycia gillotyny za godło najwyższej władzy, a postawienie kobiety w świątyni Boga prawdziwego, jako bogini rozumu.

Lecz Bogu dzięka Rzeczpospolita Polska w ostatniej nawet połowie XVIII-go wieku daleką była od tej okropności, miała ona za sobą starsze pokolenie przeciwne wręcz tym francuzkim nowostkom, a wierne zwyczajom i żywej tradycyi katolickiego narodu.

Przekonanie o tem naoczne, hamowało w Polsce zapędy reformatorów szkół, akademij, i zawziętą niepowściągliwość pióra w literaturze.

A teraz przejdźmy do rozpatrzenia reformy akademij i szkół w tym okresie.

Klemens XIV Papież, mocą Apostolskiego brewe, za naleganiem Burbońskiej dynastyi panującej w Portugalii, Hiszpanii, Neapolu i Francyi, wydanego w dniu 21 Lipca roku 1773, rozwiązał tymczasowo zakon Jezuitów, którzy następnie w Wilnie i w całej Polsce szkoły i kościoły swoje w imię zgromadzenia opuścić musieli.

Po ustąpieniu Jezuitów z Akademii Wileńskiej, zarządzał nią tymczasem miejscowy biskup, Jakób Ignacy Massalski. Nim utworzona we dwa lata potem Komisya Edukacyjna wzięła ją w swe posiadanie.

Komisya Edukacyjna przerobiła akademiją Wileńską na Główną szkołę Litewską.

Pierwszym rektorem jej był ksiądz Chevalier, a drugim został w roku 1780, słynny astronom i założyciel obserwatoryum astronomicznego w Wilnie, ks. Marcin Poczobut, były jezuita.

Podług planu Komisyi Edukacyjnej za rządów Poczobuta, Główna szkoła Litewska składała się z dwóch



działów: fizycznego i moralnego, każdy pod nazwą kollegium.

W pierwszem kollegium wykładano: matematykę, nauki przyrodzone i medycynę; w drugiem zaś: teologiją, prawo kanoniczne, historyą i literaturę.

W roku 1783 urządzona już Główna szkoła litewska w Wilnie, obchodziła z rozporządzenia Komisyi Edukacyjnej stuletnią rocznicę zwycięzkiej odsieczy króla Jana III pod Wiedniem.

Uroczysty ten obchód miał miejsce 30-go Września.

Na nabożeństwie odprawionem za dusze zmarłych z tego powodu w kościele Św. Jana przez biskupa sufragana Zienkowicza wobec Pasterza wileńskiej dyecezyi księcia Massalskiego i biskupa Inflantskiego Józefa Kossakowskiego i dalszych sufraganów, prałatów i całej kapituły, a przytem wielu znakomitych gości.

Środek kościoła zajmował senat akademicki w żałobnym ubiorze na czele wszystkiej szkolnej młodzieży.

Nazajutrz z większą jeszcze okazałością w tymże kościele odbył się obchód tej uroczystej pamiątki, w którym przewodniczył sam pasterz wileński, a brały udział wszystkie znakomitości duchownego i świeckiego stanu wśród tłumów ludu pospolitego.

Sławny kaznodzieja ks. Michał Karpowicz, doktor teologii, aktualny Głównej tej szkoły profesor, wypowiedział podczas Mszy wielkiej kazanie: *O duchu ojczystym* z wielkiem powodzeniem.

Po Mszy pasterskiej dziękczynny śpiew *Te Deum laudamus* wykonany przez całe grono duchowieństwa zamknął ten obchód kościelny.

Tegoż dnia o godzinie czwartej toż samo zgromadzenie biskupów, prałatów, wszystkiego duchowieństwa, prześwietnych gości, senatu akademickiego i przy nim szkolnej młodzieży, ukazało się znowu w kościele Św. Jana dla wysłuchania łacińskiej mowy ks. doktora filozofii, profesora w kolegium moralnem, który w mowie

swej przypominał świetne obyczaje przodków, naglącą ukazując potrzebę do ich naśladowania.

Przez te dwa dni w mieście brzmiała muzyka i odzywały się działa, widok miasta był uroczysty.

Trzeciego dnia potem do sali akademickiej wezwano młodzież, wszystkich szkół i zaproszono gości.

Na czele tych byli biskupi: Kossakowski, Łopaciński Sufragan Żmudzki, prałat koadjutor biskupa wileńskiego Bohusz, Szalewicz, nauk wyzwolonych i filozofii doktór, profesor wymowy w szkołach podwydziałowych, wystąpił tuż zaraz z odpowiedną mową.

Niemniej jest zajmującem otwarcie nauk w Głównej szkole litewskiej dnia 28 Listopada tegoż jeszcze roku 1783.

Opis tego aktu zarówno jak powyższego obchodu podają urzędowe wizyty naukowej tej instytucyi [1]).

Szkoła główna W. X. L., mając już prawie zupełną liczbę godnych profesorów do dawania nauk wyższych, od prześwietnej Komissyi wezwanych i patentowanych, dnia 28 Listopada, po godzinie trzeciej z południa, uczyniła publiczne otwarcie nauk i lekcji swoich, w sposób następujący: gdy Xiąże biskup Ignacy Massalski, prezydent Komisyi Edukacyjnej i kanclerz akademii Wileńskiej z Morawskim marszałkiem głównym trybunału W. X. L., z Niesiołowskim wojewodą Nowogródzkim oraz licznem i świetnem gronem X. X. biskupów: Zienkowicza, Toczyłowskiego, Łopacińskiego, Gzowskiego, X. X. kanoników wileńskich: Kościałkowskiego, Sylwestrowicza, tudzież deputatów głównego Trybunału W. X. L. i innych dystyngowanych gości, przybył do sali akademickiej, X. Naruszewicz sekretarz tej szkoły scholastyk Smoleński, wyborną miał mowę w języku łacińskim.

[1]) Według książki p. t.: „Opis dzienny szkół wileńskich, akademii i uniwersytetu“.—1876 r. Wilno.



W mowie tej przełożywszy, generalny układ i związek nauk w Akademii dawać się mających, zachęcał młodź krajową do korzystania z następującej pracy oświeconych mężów.

Nastąpiła potem druga mowa łacińska pięknym stylem, miana przez X. Pilchowskiego, kanonika Inflantskiego, professora w kolegium moralnem, professora literatury, z wydanych dzieł różnych w narodzie dobrze znanego.

Ten już gruntownie okazał, że krasomówstwo nie może być prawdziwe, gruntowne i pożyteczne, jeśli od wielu innych nauk i umiejętności nie będzie wsparte, inne zaś nauki nie mogą być wsparte usty, lub pismem przyzwoicie, jaśnie i ozdobnie przekładane, jeśli pomocy nie zasięgną od krasomówstwa.

Ztąd zachęcał młodź, aby gdy onej prześwietna Komisya Edukacyjna Narodowa, tak przestronne rozlicznych nauk otwiera pole, z jak największą usilnością do ich nabycia przykładała się.

Po tej to mowie rozdany był wzór i układ lekcyi publicznych, pod tytułem: *Prospectus lectionum in Alma Academia et Universitate Vilnensi, nuper schole alis Princip M. D. Lit. nomine insignita ad instaurationem studiorum ex anno 1783 in annum 1784*, razem z tablicą zawierającą początek tychże lekcyi na dni i godziny rozłożonych.

Nazajutrz zaś X. Łopaciński, Suffragan Żmudzki, scholastyk katedralny Wileński, w kościele akademickim, miał Mszę św. *de Spiritu Sancto*, której Senat akademicki, przed rozpoczęciem lekcyi publicznych, w ubiorze swoim assystował.

Po Mszy św. i po prześpiewaniu hymnu *Veni Creator*, w sali na to destinowanej, w obecności X-cia biskupa wileńskiego Ignacego Massalskiego, Niesiołowskiego wojewody Nowogródzkiego, X. X. biskupów Toczyłowskie-

go Wileńskiego, Łopacińskiego Żmudzkiego, Gzowskiego Trockiego, Suffraganów; tudzież wielu X. X. kanoników i innych dystyngowanych gości, X. Strzecki astronom, kanonik Inflantski, prezydent kollegium fizycznego, professor Astronomii, wstęp do lekcyi swoich uczynił wyborną mową, w której wyłożywszy istotne astronomii zalety i potrzeby, zachęcał do niej uczniów, już to sławą tych Polaków, którzy pierwszeństwo w niej otrzymali, już to przykładem tych, którzy przez 150 lat, postępu w nauce astronomicznej w tejże akademii niepospolite dali dowody, już to nakoniec tą sposobnością, którą przy obserwatorjum jednem z najlepszych w Europie mieć mogą.

Po zakończoniu tej mowy, X. Strojnowski obojga prawa doktor, professor prawa natury w tejże sali, w obecności tychże najdystyngowańszych gości rozpoczął kurs nauki swojej, gruntowną mową, w której dowodził, jak nieszczęśliwe dla ludzi i narodów wynikają skutki, z niedostatku gruntownej i powszechnej wiadomości praw moralnych i politycznych, których osnowa, składa naukę prawa przyrodzonego.

W poniedziałek P. Pacałojewski praw kościelnych doktor i tychże w Akademii tutejszej professor w przytomności biskupów Toczyłowskiego Wileńskiego, Łopacińskiego Żmudzkiego, Suffraganów i innych wielu dystyngowanych gości, w przedmowie swojej pokazał prawa duchownego szlachetność, dowodząc jego tak z pierwiastkowych i innych tegoż prawa początków i źródeł, jako też z natury ustaw kościelnych.

Dnia następnego X. Narwojsz św. teologii doktor, matematyk J. K. M-ci, proboszcz Sokoldzki, matematyki wyższej professor, w obecności X. Zienkowicza ex-sekretarza litewskiego i innych dystyngowanych gości, w mowie swojej przełożył naturę matematyki wyższej i pokazał sposób którym jej, za przewodnictwem wielkiego Newtona, uczyć ma.



Dalej X. Kaliński doktór teologii, historyi kościelnej i teologii moralnej profesor, w obecności X. Łopacińskiego sufragana żmudzkiego i innych wielu dystyngowanych gości, począł swoją lekcyę od przedmowy, w której odkrywszy źródła błędów w teologii moralnej, pokazał drogę do prawdy, której się w dalszych lekcyach swoich trzymać postanowił.

Po tej przedmowie X. Syrué, doktór teologii i prawa cywilnego, profesor Pisma św. i prawa rzymskiego, w mowie swojej pokazawszy potrzebę lekcyi Pisma św., przełożył treść ksiąg wszystkich starego i nowego testamentu.

Dnia wczorajszego X. Karpowicz doktor św. teologii i tejże aktualny profesor kollegiaty poznańskiej, proboszcz Preński i Graużyski, w obecności X. biskupa wileńskiego Ignacego Massalskiego, oraz księży Zienkowicza ex-sekretararza litewskiego, Toczyłowskiego wileńskiego, Łopacińskiego żmudzkiego, Gzowskiego trockiego sufraganów, Kruszewskiego, kanonika wileńskiego i innych wielu dystyngowanych gości, miał mowę, gdzie z niezmierną wszystkich satysfakcyą, odkrył źródła, z których niesprawiedliwie nauk teologicznych wzgarda w tym wieku wynika, i tę naznaczył, jako próżne doktorów uczonych mniemanie i subtelność, oraz ich wzajemne między sobą z ambicyi kłótnie i nieużyteczność propozycyi, świętość wiary objawionej psujących; potem rzetelne i prawdziwe teologii wyobrażenie pokazawszy, przez godność jej i użyteczność, do tejże nauki zachęcał.

Naostatek X. Husarzewski doktor teologii, regens seminaryum dyecezalnego, profesor historyi powszechnej, w obecności X. biskupa wileńskiego Ignacego Massalskieskiego, oraz P. wojewody nowogrodzkiego Niesiołowskiego, X. Łopacińskiego, sufragana żmudzkiego innych wielu dystyngowanych gości, miał mowę o prawdziwych zaletach, pożytkach i potrzebie historyi powszechnej.

Z taką to wspaniałością akademia tutejsza otworzyła i rozpoczęła wyższe nauki swoje.

Główna szkoła litewska nie była już tą akademią wileńską, którą biskup Waleryan w XVI wieku założył, król Stefan Batory zatwierdził, a papież Grzegórz XIII porównał ją w przywilejach z akademią krakowską.

Tę główną szkołę litewską, urządziła komisya educyjna według planu politycznego za potwierdzeniem króla; była to już instytucya zgoła cywilna; zależna bezwarunkowo od komisyi edukacyjnej.

Rektor jej był kapłanem i większa część profesorów składała się też z księży, ale już nie związanych z żadną kościelną regułą.

Byli między nimi nietylko ex-jezuici, ale i pijarowie jak Strojnowski, Piramowicz i misyonarze jak Husarzewski, Kaliński i Karpowicz.

Okrom tych zaś byli w znacznej liczbie profesorowie stanu świeckiego, jak Langmajer, Jerzy Forster, Loberwejn, August Becu, Volta, Szpicnagel, Sartoris i może inni jeszcze sprowadzeni z zagranicy.

Uczącą się młodzież nietylko w szkole głównej, ale i w podziałowych klasach zaprawiano także i do pobożności.

Akta wizyt urzędowych, wspomnianych wyżej nadmieniają o kilkakrotnem w ciągu naukowego roku doprowadzaniu studentów głównej i podziałowych szkół z rozporządzenia komisyi edukacyjnej z karteczkami do Sakramentów spowiedzi i Komunii św.

Tak w roku 1784 w dzień Nowego roku, pierwszego Stycznia, dnia drugiego Lutego, ku czci Matki Boskiej Gromnicznej i na Wielkanoc wszystka ta młodzież przystępowała do Komunii św.

Nadto jeszcze przed Wielkanocną spowiedzią wszyscy studenci, podzieleni na wydziały i klasy, pod przewodnictwem swych kapelanów odprawiali trzydniowe ćwiczenia pokutne.



Okrom zaś tego, brali zawsze udział we wszystkich obchodach kościelnych z powodu wstąpienia na tron lub imienin króla, rocznicy konsekracyi i także imienin biskupa Massalskiego, jako prezesa komisyi edukacyjnej i t. p.

Cały ten religijny porządek, którego komisya edukacyjna chcąc nawet zmienić, nie mogła, iż był dawnym w narodzie i zasadzał się na przepisach kościelnych, drażnił mocno sceptyczne umysły reformatorów społecznych, do jakich należał Hugo Kołłątaj.

To też on nie zaniedbał obwiniać nawet w pismach swoich ks. rektora szkoły głównej litewskiej ks. Poczobuta o zaniedbywanie wymagań komisyi edukacyjnej; czuwał bowiem nad całym porządkiem szkół i akademii kanclerz litewski Chreptowicz.

Ale w obecnem zadaniu naszem już się okazało widocznie, że główny kierunek literatury Stanisławowskiej i z nią połączony plan publicznego wychowania szkolnej młodzieży, był w niezgodzie z religijnym i społecznym życia narodowego porządkiem.

Na końcu tego poglądu, potrzebną jest jeszcze wiadomość następująca: *Komisya edukacyjna* (1773—1794 r.) była rodzajem ministeryum oświaty.

Zasadą jej było, że każde dziecię jest pod opieką rządu.

Urządzała więc szkoły i utworzyła plan wykładu nauk, począwszy od szkółek elementarnych, aż do akademij, które zamierzała zreformować.

Plan nauk opracował Piramowicz, pijar. Fundusze pojezuickie były skarbem tej komisyi.

Akademię krakowską zreformował Hugo Kołłątaj 1780 roku.

Wileńska akademia po ustąpieniu jezuitów została sekularyzowaną.

Do uprzednich wydziałów przybyła medycyna. Rektorem jej został Marcin Poczobut.

Wydano książki szkolne: „*Naukę wymowy i poezyi*“ *Grzegorza Piramowicza*, „*Historyę polską*“ *Teodora Wagi*, „*Historyę powszechną*“ *Kajetana Skrzetuskiego*, „*Gramatykę polską*“ *Kopczyńskiego*, „*Logikę*“ *Condillac'a*, „*Dykcyonarz starożytności*“ *Ferraulta*, „*Naukę moralną*“ *Popławskiego*, „*Zoologię i botanikę*“ *Czempińskiego*, „*Fizykę*“ *Hubego*, „*Naukę prawa przyrodzonego, politycznego i ekonomii politycznej*“ *ks. Hieronima Strojnowskiego*.

Ogłoszono też drukiem klasyków starożytnych.

Brakło tu jednak katechizmu, historyi biblijnej, nie mówiąc już nic o historyi kościelnej i teologii.

Na dworze króla znajdowały się całe zastępy tłómaczów starających się przenieść na grunt polski mądrość francuzką.

Tym sposobem rozpowszechniano idee: „niezgodne zupełnie z naszym charakterem, z całą tradycyą społeczeństwa i z całym cyklem pojęć naszych. Moralna tradycya nasza została stanowczo zachwianą pod wpływem cudzoziemskiego zepsucia“ [1]).

W taki to sposób komisya edukacyjna w szkołach i akademiach od siebie zależnych kształciła młodzież polską i przygotowywała na obywateli XIX wieku.

---

[1]) Podług „Historyi literatury polskiej“ Dubieckiego. Ob. T. II, str. 13—17.

---

## ROZDZIAŁ XII.

*Treść:* Wskazanie na czem powinien zasadzać się prawdziwy porządek wszelkiej wiedzy ludzkiej i szczytność wszelkich arcydzieł literatury i sztuk pięknych. — Założenie uniwersytetu wileńskiego, wydziały jego, profesorowie i przedmioty wykładu. — Towarzystwo szubrawców i doskonalsze potem stowarzyszenie filaretów i filomatów, które wydało z pośród siebie Adama Mickiewicza i dalszych wyzwolicieli piśmiennictwa polskiego z więzów klasycyzmu francuzkiego; tej nowej szkoły wpływ na pożądany rozwój literatury polskiej i dalsze odtąd nadzieje.

Literatura polska XIX wieku, skutkiem upadku Rzeczypospolitej i podziału kraju, nie mogła już być dość zjednoczoną i silną w swej działalności.

Przekazany więc końca XVIII wieku charakter jej kosmopolityczny pozostał w swym rodzaju i nadal, a tylko najwydatniejsze w późniejszym czasie przemiany stanowią niejako punkty wytyczne jej kierunku, nad któremi właśnie pogląd obecny zatrzymać uwagę naszą ma prawo.

Te bowiem punkty dzielą literaturę polską na dwie odrębne połowy: jedna się ukazuje pod godłem własnej poezyi; druga pod wpływem obcej filozofii.

Owej pierwszej charakter ma piętno dodatnie, tej zaś drugiej skutki są jawne i ujemne.

Należyte rozpatrzenie tych obu przejawów piśmiennictwa polskiego ze wszech miar zasługuje na uwagę publiczną.

Pierwiej jednak mieć na uwadze należy naczelne zasady chrześcijańskiej estetyki, na których się wspiera szczytność poezyi, wszystkich arcydzieł literatury i sztuk pięknych.

Estetyka bezpośrednio się łączy z filozofią, a prawo wiekuiste, któremi z przeznaczenia swojego zajmuje się prawdziwa filozofia, stanowią zasadniczy i niezbędny warunek prawej estetyki.

Zadanie obecnego *Poglądu* nie wkracza tu jeszcze w samą dziedzinę estetyki, o której niżej się powie.

Prawda Boska jest sobą samą wszędzie i zawsze, dla wszystkich ludzi powszechną, niezmienną i pełną doskonałości, a prowadzącą umysły ku najwyższemu i wiecznemu początkowi swojemu, którym jest Bóg.

Prowadzi atoli ona umysły ludzkie i według własnego ich przygotowania i według miary tego stopnia na którym daje się poznać.

Piękność zaś widomego świata prowadzi myślące o niej umysły drogą prawej logiki do poznawania i wielbienia najmędrszego i wszechmocnego Stwórcy, który to wszystko uczynił.

Bo też i arcydzieło ludzkie: malarstwa, muzyki, architektury, poezyi każe domyślać się znakomitego ich mistrza. Wnosić przeto ztąd należy, iż mężowie ścisłych nauk np. kosmogonii, astronomii, matematyki fizycznej, chemii, geologii, lub też botaniki i zoologii, pracujący nad niemi przez długie lata z wielkiem zamiłowaniem łatwo przyjść mogą do poznawania Stwórcy świata, z większym swoim pożytkiem i głębszem przekonaniem o czci Mu należnej i nieustannej wdzięczności od ludzi.

To też jeden z pierwszorzędnych astronomów *Kepler* po zakończeniu dzieła o tej nauce zapisał te pamiętne słowa.

„Przed ustąpieniem od stołu, na którym zapisywałem wszystkie me spostrzeżenia i ukończyłem to dzieło, pozostaje mi tylko wznieść oczy i ręce ku niebu, ażeby



zanieść pokorne dzięki przed tron najwyższego Sprawcy wszechświata.“

„O Boże, który przez światło rozlane w całem przyrodzeniu, wznosisz pragnienia serc naszych do źródła światłości, którą się otaczasz, dozwól nam lepiej zrozumieć, iż przez to zapalasz ich utęsknienia do odpoczynku w światłości wiecznej.

„Tymczasem dzięki Ci składam o Panie i Stwórco mój, za te wszystkie pociechy, których w zachwycie duszy doznałem rozmyślając o dziełach rąk Twoich.“

„To też opisałem wszystkie me spostrzeżenia dla okazania ludziom wielkości dzieł Twoich i na świadectwo mojej ku Tobie wdzięczności.“

„Nie dopuść tylko Panie, bym uległ próżnej zarozumiałości i znikomemu tylko zadowoleniu z oglądania Twych cudów.“

„O ile granice mojego rozumu dozwalały mi sięgać wzrokiem w kraj nieskończoności, usiłowałem je poznać najlepiej, a jeślim siebie w tej pracy nie dopilnował strzegąc się wszelkiej wady niegodnej Ciebie. Zrządź bym to postrzegł i wnet mój błąd sprostował“ [1]).

Dopiero już na podstawie wskazanych wyżej w rozdziale IV zasad prawdy, piękna i dobra, spojrzmy na główną przyczynę ruchu literatury i poezyi polskiej w pierwszej połowie XIX wieku.

Po rozwiązaniu komisyi edukacyjnej i upadku Rzeczypospolitej główna szkoła litewska pod zwierzchnictwem uprzedniego rektora swojego Poczobuta, a podzielona na trzy kollegia: moralne, fizyczne i medyczne, utrzymała się w dotychczasowym stanie do r. 1803.

W tym już roku na miejscu szkoły głównej litewskiej, przez cesarza Aleksandra I założonym został uniwersytet wileński, złożony ze czterech wydziałów: fizycznego, moralnego, lekarskiego i literackiego.

---

[1]) Kengstenbergs ev. Kirchen—zig. 1890, pag. 411.

Pierwszym rektorem uniwersytetu był pijar ks. Hieronim Strojnowski, a jego następcą potem był Jan Śniadecki; profesorami zaś byli w r. 1804: Józef Mickiewicz, Konstanty Bogusławski, Jan Lobenwein, Godfr. Grodek, Feliks Golański, Augustyn Tomaszewski, Szpicnagel, Aloizy Cappelli, Paweł Tarenghi, Stefan Stubielewicz, Karol Langsdorf, August Becu, Jan Piotr Frank, Józef Frank, Jan Czerniawski, Jan Abicht, Andrzej Le Brun, Marcin Poczobut, Kazimierz Rogowski, Sebast. Żukowski, Jan Pinabel, Beniamin Haustein, Izydor Weiss.

Kaznodzieją uniwersytetu był Jan Kanty Chodani, a kapelanem ks. Konstanty Bogusławski.

Tych wszystkich profesorów zajmowały w uniwersytecie następujące nauki: chemia, astronomia, architektura, prawo natury, teologia dogmatyczna, rysunki, malarstwo, botanika, anatomia, materya medyczna, chirurgia, sztuka położnicza, prawo cywilne kryminalne prawo, język i literatura grecka, język i literatura łacińska, fizyka, matematyka stosowana, patologia, higiena, terapia i klinika medyczna, terapia szczególna, język i literatura rossyjska, metafizyka, historya powszechna, skulptura, astronomia obserwacyjna, język francuzki i niemiecki, sztycharstwo.

Z czasem mnożyła się liczba polskiej młodzieży przybywającej tu dla pobierania nauk z odległych nawet prowincyj cesarstwa. Dobór profesorów zyskiwał wziętość; niektórzy między nimi, jak bracia Śniadeccy, Jan i Jędrzej, stali się w kraju głośnymi; a w pośród uczącej się tu młodzieży powstał tak wielki poeta, jak Adam Mickiewicz i jeszcze inni znani w literaturze naszej i zasłużeni pisarze.

Charakter tej wileńskiej wszechnicy pod względem kierunku nauk zostawał w ścisłej harmonii z innymi w Rossyi uniwersytetami i był na ogół europejskim. Poniekąd przypadała do niego metoda zreformowanej przez



komisyę edukacyjną zeszłego wieku w Polsce, krakowskiej i wileńskiej akademii.

Rozkwit poezyi polskiej w XIX wieku wziął pierwszy początek w sercach młodzieży uniwersytetu wileńskiego stanowiącej koło miłośników piękna rodzinnego i społecznego.

Duch naukowy, który wiał z katedr profesorskich wileńskiej wszechnicy nie sprzyjał temu bynajmniej.

Profesorowie świeccy w wielkiej części przybyli z zagranicy, jako cudzoziemcy nie mieli dość czasu, by poznać gruntownie charakter i zwyczaje kraju.

Duchowni zaś według uniwersyteckiego programu studyowali i wykładali nauki kościelne na wzór elementarnych i mocno zabarwionych błędami Jozefizmu, nie byli wcale przysposobionymi do zamiłowania krajowej literatury a bynajmniej poezyi [1]).

Nikomu przeto w tych czasach nie przychodziło nawet do głowy, iżby w pośród uniwersyteckiej młodzieży mógł się zrodzić, ożywić, spotęgować gorący i wytrwały popęd do pozbycia się literackich więzów francuzkiego klasycyzmu, którego byli jeszcze zwolennikami przodownicy literatury polskiej w Warszawie. Młodzież uniwersytecka przystąpiła naprzód do tych reform przez zawiązywanie między sobą kółek literackich. Niechlubny tylko wyjątek stanowiło t. zw. *towarzystwo szubrawców*.

„Jeszcze w roku 1816 było się zawiązało z profesorów i studentów wszechnicy wileńskiej towarzystwo „*szubrawców*“ i wydawało *Wiadomości brukowe*.

Według poglądów tego towarzystwa: „*Masy ludu polskiego były ciemne*, żeby więc zadaniu mogli sprostać, *towarzystwo szubrawców*, wzięło za cel podniesienie najprzód warstw wyższych, zamożniejszych z moralnego

[1]) Józefinizmem się zowie metoda nauk kościelnych, uprawianych w Austryi pod panowaniem cesarza Józefa II, w kierunku dworskim do sykularyzacyi najętym.

upadku i długiego umysłowego uśpienia. Towarzystwo literackie szubrawców; za pomocą „Wiadomości brukowych;“ wzięło na swe barki obowiązek prostowania poglądów skrzywionych, wypleniania wad społecznych, piętnując je nieubłaganym sarkazmem“ [1]).

Wymowne to świadectwo uczonego autora historyi literatury polskiej, dostatecznie poucza, jak wielce niedawno przedtem dokonane reformy przez komisyę edukacyjną były oddaliły młodsze pokolenie od chrześcijańskich zasad i obyczajów swego narodu.

Młodzież niedojrzała, nieświadoma warunków życia społecznego i nie wdrożona do zajmowania i wykonywania w niem obowiązków publicznych, przywłaszcza sobie władzę kierowniczą i szerzy swoje niedojrzałe pojęcia pośród ciemnego, jakoby zgoła nieokrzesanego gminu, swoich dziadów i ojców, stryjaszków i wujaszków, którym na kartkach swego *Brukowca*, miota w żywe oczy niesłuszne urągowiska i krzywdzące przypisuje upadki.

Tego już dość jest, by się przekonać jaki duch ożywiał korporacyę szubrawców, jak daleką ona była od utworzenia z pośród siebie koła literatów, kochających szczerze i gruntownie to wszystko, co w łonie własnego narodu było istotnie pięknem i dobroczynnem.

Wprawdzie wnet po upadku Rzeczypospolitej dały się słyszeć głosy poetów zupełnie innego, a w samej rzeczy wyższego od Stanisławowskich, poglądu.

Do takich należą poeci legioniści, jak: Tymowski lub Antoni Górecki i kilku innych.

W tym czasie słynął też znakomity poeta i prawdziwy kaznodzieja, godny naśladowca ks. Piotra Skargi, *Jan Paweł Woronicz*, biskup krakowski, późniejszy arcybiskup warszawski, lecz był on jeden niemal w swoim rodzaju.

---

[1]) „Historya literatury polskiej“ Dubieckiego. T. II, str. 170.



Te jednak znakomite wyjątki od ogólnego stanu literatury Stanisławowskiej nie wpływały bynajmniej na podniesienie kierunku w literaturze polskiej.

Z powyższą ligą szubrawców nie można brać za jedno korporacyi późniejszej, która się utworzyła w pośród młodzieży tegoż uniwersytetu pod nazwą *filaretów, filomatów* i *promienistych*.

Twórcą i ożywicielem tego koła był dzielny młodzian Tomasz Zan, zupełnie różny w stosunkach i charakterze od Kontryma, założyciela koła *szubrawców*.

Tomasz Zan, był to młodzian religijny, zamiłowany w cichej naukowej pracy i pociągający do siebie młode serca przez urok cnót towarzyskich.

Kółko przeto młodzieży, wśród której był Adam Mickiewicz, weszło w braterski stosunek z Tomaszem Zanem i wspólnie z nim w chwilach od zajęcia wolnych rozbierało to wszystko, co tylko w swoim narodzie najpiękniejszego widziało i co w młodzieńczych sercach budziło najszlachetniejsze uczucia. To zaś wiodło ich do cichej pracy nad ukształceniem własnego umysłu i serca, tworzyło z nich samych szkołę wiary i cnoty, z której wiał duch podnioślejszy niżli z niektórych profesorskich katedr i całego ustroju, poniekąd głośnej wileńskiej wszechnicy.

Było to naprzód małe i ukryte ognisko doskonalszego rodzaju literatury wyzwolonej z więzów klasycyzmu francuzkiego, uprawianej na lepszych wzorach zagranicznych stosownie do natury potrzeb własnego społeczeństwa.

Z tego nowego ogniska literatury krajowej z czasem utworzył się właściwy pogląd na obszerniejszem polu piśmiennictwa naszego i wystąpił świetny poczet znakomitych poetów, a na ich czele Adam Mickiewicz, jakoby orzeł wzniósł się mocą nadzwyczajnego talentu i potężnego zapału. Gdy już prowadząc życie tułacze, dźwigał ciężar niedoli i nieuniknionej boleści, wtenczas

to umysł jego głębiej zaglądał w dzieje literatury, a serce wznosić się nauczyło do uczuć wyższych nad wdzięk przyrodzenia ziemskiego.

Paryzkie jego prelekcye świetnie dopełniają zasługi poety. W nich się ukazał zapomniany do jego czasów Augustyn Kordecki, mało znany Stefan Batory, a jeszcze mniej Piotr Skarga.

Celem niniejszego poglądu nie jest krytyczny przegląd dzieł Mickiewicza, pisanych wierszem i prozą, ani też innych pierwszorzędnych naszych poetów owego czasu, stanowiących niejako na horyzoncie literatury naszej XIX wieku świetną plejadę.

Chodzi tu głównie o wpływ niezaprzeczalny tej całej razem wziętej poezyi na literaturę polską współczesną.

Stanowisko zaś chrześcijańskie, z którego na utwory i tych pierwszorzędnych poetów naszych i całej literatury nadobnej, uprzednich i obecnych czasów po chrześcijańsku zapatrywać się mamy, wyjaśniło się już wyżej między innemi w rozdziale czwartym.

Poczet pierwszorzędnych naszych poetów tego czasu rozmaicie podają i opisują historycy literatury polskiej, jak Lesław Łukaszewicz, Juljan Bartoszewicz, Karol Mecherzyński, Maryan Dubiecki i inni jeszcze.

Atoli nasz obecny pogląd zostawia to wszystko na stronie, jak też i ocenę poszczególnych utworów poezyi.

Chodzi tu bowiem głównie o pierwsze w swym czasie rozbudzenie przez tę poezyę umysłów naszej inteligencyi i ożywienie uśpionej niejako literatury, a uchronienie od zgorszenia ze strony literatury francuzkiej, szaloną zwanej.

Klęski krajowe, które nękały społeczność polską, od lat ostatnich zeszłego wieku, aż do upadku Napoleona I w drugim dziesiątku lat wieku XIX, nie dając się łatwo wydrzeć z pamięci i serc przez to skołatanych, czyniły tę społeczność nieudolną do umysłowej i tak



ruchliwej działalności, jakiej wymaga uprawa literatury od jej pracowników i czytelników.

Przyczyniła się jeszcze do tego szczególnie rozpowszechniona z przeszłego wieku zasada, nawet przez pisma religijne francuzkie i dzieła poniekąd teologiczne podtrzymywana, która wynosiła moralność nad dogmaty wiary; moralność tylko i moralność niekiedy na równi braną z moralnością filozoficzną, ziemską lub światową.

Hasło tej moralności łatwiutko stawało się echem serc ku dobremu leniwych, w ziemskim dobrobycie rozmiłowanych, albo od świata zużytych.

A dla takich serc i umysłów pracowite szukanie lub też badanie prawd wiekuistych, ideałów nadziemskich i dóbr moralnych, wyższych nad dobrobyt, okazywało się jawnem niepodobieństwem.

Do takich prawd, ideałów i dóbr moralnych młoda jeszcze poezya polska tego czasu bezpośrednio sama przez się czytelników swych nie podniosła.

Treść jej była braną z życia społecznego i okoliczności miejscowych, lecz ją ożywiał zapał miłości kochającej swój kraj, świeżość uczuć młodzieńczych, nowość myśli i piękność form, w całem opowiadaniu swoboda i naturalność: słowem wszystkie zalety znakomitej poezyi, zaniedbanej przez szkołę naśladowniczą za Stanisława Augusta. Wszystko więc, co tylko utwory pierwszorzędnych poetów naszych tego czasu miały w sobie zgodnego z naturą prawd wiekuistych i praw niezmiennych, ideałów bezwzględnych, nadzmysłowych i dóbr moralnych albo społecznych działało pożytecznie na umysły i serca czytelników nieobojętnych zupełnie na to wszystko, co iście prawdziwie piękne i dobre, co wiekami w przekonaniach i zwyczajach narodu wyrobione, właściwe i naturalne.

To właśnie tłómaczy dla czego to ciężkie więzy naśladownictwa literatury francuzkiej, z taką usilnością i wytrwałością pod panowaniem Stanisława Augusta na

młodzież polską wkładane, przynajmniej pod względem literatury rwać się poczęły, i tam gdzie przykład tych nowych naszych poetów i literatów zyskiwał prawo obywatelstwa, tam już klasycyzm francuzki znikał bez powrotu.

Do towarzystwa filaretów, które się utworzyło z dziesięciu studentów wileńskiej wszechnicy, pod kierunkiem Tomasza Zana należeli młodzieńcy: Adam Mickiewicz, Jan Czeczot, Ignacy Domejko, Franciszek Malewski, Józef Kowalewski, Jan Wernikowski, Józef Jeżowski, Aleksander Chodźko, Antoni Edward Odyniec, Mikołaj Malinowski. Wszyscy oni odznaczyli się na polu literatury lub życia publicznego [1]).

Literatura francuzka, mianowicie nadobna i publicystyka panowały u nas po domach zamożniejszej szlachty niemal powszechnie. Sprowadzanie i utrzymywanie guwernantek francuzkich, było ciągłą potrzebą mody, a mowy paryzkiej akcent i nauczanie przez guwernantki udzielane stanowiło pierwszy przedmiot nauki dla panien dobrego tonu.

I Bogu tylko wiadomo, jak wiele było podówczas szczęśliwszych pań i panien polskich, które nie miały w ręku lub nie czytały romansów francuzkiej literatury, w której słynęły takie imiona jak Jerzy Sand i tacy autorowie jak Dumas, Eugeniusz Sue i Wiktor Hugo.

Nie można przeto odmówić wielkiej zasługi oddanej krajowi przez znakomitych i wznioślejszych poetów, powieściopisarzy i literatów naszych, którzy pierwsi okazali się zwycięzcami ciasnego klasycyzmu francuzkiego.

Na czele innych tego rodzaju świeckich pracowników, piszących prozą, ukazuje się Henryk Rzewuski, autor mistrzowskich pamiętników Soplicy i kilku innych

[1]) Nieco obszerniej o tem podał Dubiecki w „Historyi literatury polskiej.“ Tom II, str. 173.



dzieł pierwszorzędnych jak: *Listopad*, *Zamek krakowski*, *Rycerz Lizdejko* i inne jeszcze.

Niemniej głośnym a więcej sympatycznym dla czytelników naszych autorem był Ignacy Chodźko, którego pisma wyglądają na żywe pamiętniki niezbyt odległych czasów opisane z porywającym wdziękiem i prostotą [1]).

Obok tych pracowali na tem polu inni znakomici powieściopisarze: Michał Grabowski, Zygmunt Kaczkowski, Józef Korzeniowski i jeszcze inni.

Głośniejszą między tymi zyskał wziętość Józef Ignacy Kraszewski, pisarz najpłodniejszy, którego dzieła utworzyć mogą osobną blbliotekę, a przyczyniły się przez nadzwyczajne swoje po domach polskich rozpowszechnienie do pogardzenia zbyt erotyczną, gorszącą młodzież literaturą francuzkich romansów.

Do autorów tego rodzaju zaszczytnie się wlicza i na wyższe stanowisko względem pań i panien polskich wstępuje imię Klementyny z Tańskich Hofmanowej, autorki wielu dzieł godnych pamięci, z pierwszej połowy XIX w.

Literatura polska zyskiwała powoli wziętość przez dzieła wydatniejszego znaczenia, jak: *Pisma księdza Karola Antoniewicza*. *Życie kardynała Oleśnickiego*, *Piotr Skarga i wiek jego*, przez *Richcickiego* (Dzieduszyckiego). Gruntownie opracowana: *Pielgrzymka do Ziemi świętej, Dzieciątko Jezus* (dzieło pięknym wierszem opisane) i *Pisma Żegoty Kostrowca* przez ks. Ignacego Hołowińskiego, późniejszego arcybiskupa Mohilowskiego i inne jeszcze. Ukazywały się okrom tego prześliczne powieści chrześcijańskie, jak: *Fabjola* ks. kardynała Wisemana i *Kaliksta* ks. kardynała Newmana w przekładzie z angielskiego. *Felicita*, Antoniego Edwarda Odyńca, *Wiwia Perpetua*, nieznajomej autorki i jeszcze inne.

[1]) Pisma Ignacego Chodźki. Tomy III, Wilno 1880 r.

Zdawało się, iż w ten sposób horyzont światła religijnego nad polską literaturą XIX wieku, stopniowo rozwijać się będzie. Tymczasem zaszły wypadki, których kurzawa horyzont ten na długo zaćmiła, a za nią szybkim najazdem wtargnęła do literatury zwodnicza i ze wszech miar zgubna filozofia niemiecka, nad którą obecnie zastanawiać się będzie potrzeba z nadzieją dobrej i cierpliwej woli, ze strony światłego czytelnika chrześcijańskiego.

---

## ROZDZIAŁ XIII.

*Treść:* Krótkie oznaczenie filozofii starych greków i rzymian; przyswojenie jej przez włoskich reformatorów w XV wieku, a opuszczenie przez nich nauki prawdziwej filozofii uprawianej wśród chrześcijan od XV wieków. Racyonalizm, jako opoka tak zreformowanej filozofii w Europie; metoda i bezpodstawność filozofii Emmanuela Kanta, uważanego za prawodawcę nauki tej w dziewiętnastym wieku. Panteistyczna filozofia Fichtego, Schellinga i Hegla.

### I.

Filozofia jako nauka dochodząca pierwszej przyczyny albo początku świata i rodu ludzkiego pochodzi z czasów Grecyi starożytnej, gdy jeden z pośród jej mędrców imieniem Tales z Miletu rozpoczął tę naukę od badań fizycznych.

Źródła jego wiadomości nie dosięgały najstarożytniejszych o Bogu Stworzycielu świata podań między narodami Europy, Azyi i Afryki, które najprzedniejsi ich mędrcy albo magowie między sobą przechowywali, jak świadczy doktor Kościoła Augustyn św. w księdze o Mieście Bożem (De civitate Dei). Najpoważniejszą ową tradycyą starożytnych narodów, niektórzy nowocześni uczeni mianują też filozofią. Lecz filozofia dalszych następców Talesa mało wie o tem, albo zamilcza.

Pozostawało dla następnych filozofów greckich dochodzących początku świata, albo zatapiać się myślą w księdze przyrodzenia albo się radzić swej mitologii,

tej to sromotnej historyi bogów Olimpu, którą poeci greków jak: Homer, Hezyod i dalsi utworzyli z gminnych podań.

Godność jednak tych samych mędrców i wysokość zadania ich badań naukowych, doradzały filozofom greckim zaniechać mitologię, a zwrócić całą usilność swoją ku badaniu praw naturalnych świata widomego i rodzaju ludzkiego. Zadanie to było niezbędnem i możliwem, ale dla pogan ówczesnej Grecyi niesłychanie trudnem.

Posłuchajmy co o tem świadczy kompetentny sędzia, filozof rzymski Ciceron: „Pierwszy *Tales z Miletu* początek wszechrzeczy upatrywał w wodzie i rozumie nierozdzielnie z nią połączonym.

*Anaximander* nauczał o ciągłem ukazywaniu się i znikaniu bogów niezliczonych, jednych po drugich, jakby tyluż światów.

*Anaximenes* ubóstwiał powietrze utrzymując, że Bóg zeń się rodzi jako nieogarniony i nieskończony a zawsze w ruchu.

*Anaxagoras* pierwszy pisał o wszystkich rzeczach, a przyznawał je potędze nieskończonego rozumu, którą w sobie własnym sposobem wyobrażał na podobieństwo zwierzęcia.

*Krotoniates* uznawał bóstwo mieszkające w słońcu, księżycu i gwiazdach. Nadawał też bóstwo i duchowi ludzkiemu, ale utrzymywał, że istoty śmiertelne nie mogą być nieśmiertelnemi.

*Pitagoras* dowodził, że w całem przyrodzeniu mieszka Bóg i pozostaje w ruchu dając początek naszym duszom. A to rodzenie się z niego dusz nie kaleczy, ani szarpie jestestwa bożego, gdyż nędznemi są te dusze, lubo stanowią cząstkę Boga.

*Xenofanes* twierdził, że wszystko co ma rozum nieskończonem jest i bogiem jest, w którym nic niema zmysłowego i skojarzonego.

*Parmenides* wyobrażał bóstwo, które w postaci świe-



tlanej korony, świat cały okrąża, dosięga nieba, które mianuje Bogiem, bez żadnej postaci jakiegobądź rodzaju.

*Empedokles* szkaradniej upada w pojmowaniu Boga, którego dzieli na cztery natury, ukazując w nim początek i koniec wszechrzeczy.

*Protagoras* otwarcie wątpi o istnieniu Boga i wiedzieć o tem nic nie chce.

*Demokryt* nic pewnego i prawdziwego za takie nie przyjmuje. Wszystkie jestestwa świata ludziom znane uważał za widziadła i mylne obrazy nie wyłączając z tego i samych bogów.

*Diogenes Apolloniates* dopuszcza w Bogu istnienie zmysłów i niejakąś postać zewnętrzną.

*Platon* w księdze *Timeo* twierdzi, że początku tego świata oznaczyć nie można.

Zaś w księdze o *prawach* utrzymuje, iż Bóg nie może mieć ciała.

Dalej w księdze *Timeo* i *o prawach* Platon naucza, że Bogiem jest świat, niebo, gwiazdy, ziemia i duchy ludzkie i wszystko to, co ojcowie przekazali czcić jako bogi.

*Xenofon* wślad za Platonem to samo powtarza.

*Antystenes* w księdze nazwanej *Fizyką,* wylicza popularne bogi, a między niemi najprzedniejszego.

*Arystoteles* w trzeciej swej księdze o filozofii, wiele popełnia błędów. Jużto rozumowi bóstwo przypisuje, już świat widomy mianuje Bogiem, już znowu wyższego nad światem upatruje rządcę, a znowu ogień słońce palący z osobna ubóstwia.

*Xenokrates* w księdze swej o naturze bogów, naznacza ośm bogów, które w gwiazdach mieszkają, lub też na księżycu i słońcu i ubóstwia te wszystkie niebieskie ciała zarazem.

*Teofrast* ciągle się plącze, to bowiem Boga, to firmament niebieski zowie najwyższą istotą.

*Zenon* zaś prawo naturalne, które nakazuje spra-

wiedliwość a nieprawość potępia, zowie Bogiem. Chociaż (jak mówił) Boga tego nieznamy, ani do niego przez modlitwy i śluby zbliżyć się nie możemy. Zenon też ubóstwia przyrodzenie, planety i zmiany roku.

*Hezyod* nie uznaje bynajmniej takich bogów jak: Jowisz, Junona, Westa i dalsze według mitologii, ale przyznaje to jestestwo nieożywionym i niemym zwierzętom.

*Kleantes* świat ten, albo też eter mianuje Bogiem.

Opisałem (twierdzi dalej Ciceron) nie tyle zasady filozoficzne, ile raczej marzenia ludzi obłąkanych.

Nie różnią się one od owych mrzonek, których się naczytali u swoich poetów.

Oni to gniewem zapalonych i wściekłych od rozpusty bogów nagromadzili, a bogów tych wojny, kłutnie, utarczki, rany przed oczy nam wystawili, obok tego opisali wzajemną tych bogów nienawiść, spory, intrygi, niechwalebny początek, gorszące życie, wyrzekania, napaści, niewstrzemięźliwość i wszego rodzaju rozpustę, aż do płodzenia dzieci w sposób najsromotniejszy“ [1]).

Ci wszyscy greccy filozofowie, których naśladowali późniejsi rzymianie, dzielili się na wiele sekt niezależnych od siebie i ciągle sprzecznych między sobą tak, iż nie chcieli albo nie mogli zgodzić się między sobą na żadną powszechną i niezmienną nauki swojej zasadę.

Dobrą zasadę podawał genialny filozof Sokrates, a rozpowszechniał ją przez swoich uczniów głośny jego uczeń Platon. On to położył pierwsze zasady dla filozofii w swojej logice, fizyce i etyce.

Było to wszystko jednak dla dawnych greków straconem przez kłótnie i spory między filozofami, przez ich sceptycyzm moralny, bałwochwalcze życie i cały wpływ naukowy, który się przyczynił ostatecznie do całkowi-

[1]) Ciceron. De natura deorum. Lib. I cap. 8.



tego zobojętnienia swoich narodów greckiego i rzymskiego względem niezbędnych i zasadniczych prawd życia społecznego.

Taką to filozofią upodobali sobie nauki tej pierwsi reformatorowie we Włoszech w XV wieku ery chrześcijańskiej i dla niej odrzucili naukę prawdziwej filozofii od pierwszego wieku Kościoła pilnie uprawianą, przez długie doświadczenie sprawdzoną, niezmiernie zbogaconą, a w XIII wieku przez genialnych mężów scholastykami później nazwanych należycie uporządkowaną; po szkołach i akademiach pod imieniem św. Tomasza z Akwinu wykładaną.

Jak wyglądała nieszczęsna owa zreformowana filozofia, której pierwszy odgłos rozległ się w akademii platońskiej we Florencyi zaświadcza o tem szczery zwolennik tej filozofii, zwanej dziś nowożytną, doktor i profesor w Erlangen Ryszard Falckenberg, w historyi tej filozofii, której polski przekład podał W. M. Kozłowski. (Warszawa r. 1895).

Czytam w niej co następuje: „W pojmowaniu i wykładzie nowej tej filozofii we Włoszech nie było prawie istotnej różnicy pomiędzy nauką Platona, Arystotelesa i chrześcijaństwa.“

„Zlanie się żywiołów różnorodnych poszło niebawem jeszcze dalej.“

„Jan Pico z Mirandoli (zm. 1494) i synowiec jego Franciszek (zm. 1517 r.) wciągają tajemniczą umiejętność kabały żydowskiej w zakres filozofii platońskiej“.

„Kerneliusz Agrypa von Nettesheim z Kolonii zwiększa zamęt tej mięszaniny przez dodanie sztuki magicznej [1]).

Aby się dłużej nie rozwodzić, można tu poprzestać na powyższem świadectwie uczonego profesora o tej filozofii, która w swoich zasadach takie łączy sprzeczności, jakie się nigdy ze sobą pogodzić nie mogły i nie mogą.

[1]) Historya filozofii. Falckenberg str. 29—30.

Opokę nowej od XV wieku filozofii znamy dziś pod nazwą racyonalizmu. Czemże jest ów racyonalizm?

Rozum nieprawy wobec prawd chrześcijańskiej wiary i naturalnego w świecie bożym porządku Kościół piętnuje mianem racyonalizmu i naturalizmu. Te oba fałszywe kierunki najwyższy urząd Kościoła zowie bezbożnością w ten sposób: „*Raz już stanąwszy na drodze błędu w sprawach najważniejszych, z gwałtownym pędem do ostateczności człowiek upada, już przez niedołęstwo skażonej natury już przez dopuszczenie Boże. Dzieje się przeto, iż nic już świętego i nieomylnego, co nawet naturalny i prawy rozsądek zaleca* (tacy ludzie) *nie uznają np. iż Bóg istnieje, iż dusza ludzka rozumna od wszelkiej materyi zgoła jest niezależną i nieśmiertelną*“ [1]).

Racyonalizm filozofii dawnych greków powstał przez to, iż się trzymali błędnej metody czyli fałszywej drogi w uprawianiu swej nauki. Gdyż wszelka prawdziwa nauka o ile jest taką, zasadza się na powszechnej i niezmiennej prawdzie swojego przedmiotu.

Przeciwnie zaś każdy z filozofów greckich z wyjątkiem chyba Sokratesa, zasadzał naukę na swoim prywatnym rozumie, podług własnych widoków.

Nic przeto dziwnego, że reformatorowie filozofii przez kilkanaście wieków między katolikami ugruntowanej, na zasadach powszechnych i niezmiennych, porzuciwszy ją, a przybrawszy za wzór swój filozofią greków zeszli z drogi prawej na błędne tory.

A tak już od filozofii, nauki pewnej i ustalonej, przeszli na stanowisko niezależnych od prawdy rozproszonych i dowolnych badań tej nauki, do których wmieszała się zaraz autorska próżność i osobiste widoki.

I oto w jaki sposób filozofia z przedmiotowej t. j.

[1]) SS. Domini Leonis Papae XIII. Acta Praecipua rok 1887. Encyklika Ojca św. Leona XIII do wszystkich biskupów katolickich pod dniem 20 kwietnia 1884.



opartej na niezmiennych zasadach i prawach jej własnego przedmiotu, jak to się czyni we wszystkich ścisłych innych naukach, stała się podmiotową t. j. wyrobem własnych poglądów, zdolności i ukształcenia swoich coraz to innych autorów.

Dla tego to wszystkie inne ścisłe nauki z wiekami postępują, a filozofia nowożytna w XIX wieku przyszła do zupełnego upadku, przechodząc koleje: racyonalizmu, panteizmu, materyalizmu, pozytywizmu i dekadentyzmu.

Okazuje się to zaraz na filozofii Emmanuela Kanta, który jest uważanym za patryarchę filozofii XIX wieku. Rozpoczął on ją od racyonalizmu i naturalizmu.

Od racyonalizmu dla tego, że swój prywatny rozum postawił wyżej nad prawdy Boskie od rozumu ukształconych pokoleń, które nauce tej były nadały niezachwianą podstawę i doprowadziły ją do rezultatów najpożądańszych.

Zaczął on znowu swą filozofią od naturalizmu, iż zamiast powszechnych i niezmiennych praw moralnego porządku przybrał za typ doskonałego człowieka obecny stan jego natury, po chrześcijańsku zwanej upadłą.

Okaże się to niżej z krótkiego rozbioru filozoficznej metody Kanta i dalszych mistrzów niemieckiej filozofii.

## II.

Wiedza ludzka na ziemi ma trzy różne stopnie swojej doskonałości: jest naprzód wiedzą pospolitą lub gminną, jest potem wiedzą nauk poszczególnych, a nakoniec dosięgać może szczytu swojego w dochodzeniu pierwszej przyczyny wszechbytu i wszystkich praw świata widomego i wtenczas się mieni filozofią.

Ogół ludzi pospolity wie o tem, że w lecie ziemia pokrywa się roślinnością i kwieciem, drzewa odziewają się zielonością lub wydają owoce, w powietrzu buja ptactwo, brzęczą roje owadów, wody rzek i jezior kryją w sobie różne gatunki ryb, a na lądzie mieszkają znane i nieznane gatunki zwierząt.

Lecz ta ogólna wiadomość ludziom nie wystarcza. Bóg poddał wszystkie te stworzenia pod panowanie człowieka, a ten gospodarz ma prawo znać je dostatecznie, aby rozumnie mógł niemi rządzić i z nich korzystać.

I ztąd pochodzi naturalna potrzeba coraz bliższego poznania wszystkich tego rodzaju istot.

Dochodzenie praw natury każdego z osobna tych wszystkich rodzajów i gatunków stworzeń poszczególne, wytworzyło mnóstwo oddzielnych nauk, z których nie jedna astronomia liczy swoją historyę na tysiące lat, a druga, jak użycie elektryczności, która przenosi depesze na tysiące mil i dźwiga ciężary po żelaznej kolei w zdumiewającym ogromie jest nauką XIX wieku.

Różnica przeto między nauką ścisłą, a wiedzą gminną będzie teraz widoczną, iż ta ostatnia uczy nas elementarnie i niedostatecznie, wtenczas kiedy nauka ścisła dowodnie wykazuje, dla czego tak jest z temi i owemi wynalazkami rzeczy dotąd nieznanych i z tym stanem rzeczy, które nas otaczają na ziemi, a nieinaczej.

Wiedza gminna daje nam poznać rzeczy z obejrzenia; nauka zaś daje poznać je w przyczynach, które są od nich wyższe, które rządzą niemi.

U szczytu nauk ludzkich jest wreszcie nauka od nich wszystkich ważniejsza, która dochodzi pierwszej przyczyny wszechbytu, wszechprawd i praw, wszech piękna i doskonałości wszechdóbr fizycznych, umysłowych i moralnych.

Tą nauką być winna prawdziwa filozofia, która nie darmo się zowie miłośnicą mądrości Bożej.

Takiem jest właściwe zadanie filozofii w pojęciu pierwotnem, ogólnem i uważanem ze stanowiska chrześcijańskiego.

A tak uprawiana filozofia od początku chrześcijaństwa aż dotąd przez katolicką metodę czyli szkołę, która tą drogą na zasadach naturalnego porządku, dochodzi z pewnością do poznania Boga Stworzyciela i prawo-



dawcy i rządcy wszechświata; do poznania istotnej natury duszy w człowieku rozumnej, wolnej i nieśmiertelnej i wreszcie do uznania koniecznej potrzeby moralnego porządku w życiu ludzi z osobna i w społeczeństwie.

Te trzy główne warunki albo zadania prawdziwej filozofii nie były zgoła obcemi dla genialnego w starożytności u greków filozofa Sakratesa, który nic nie pisał, ale przekazał swą filozofią godnemu uczniowi swojemu Platonowi, który ją upowszechniał w szkole swego imienia.

Następujący tu opis filozofii Platońskiej z dzieł św. Augustyna doktora kościoła dostatecznie da poznać naturę filozofii Sokratesa.

„Platon doprowadził swoję filozofią do możebnej wówczas doskonałości. Podzielił ją na trzy części: na moralną, której przedmiotem są obyczaje; na fizyczną czyli spekulacyjną i na logiczną, której zadaniem jest odróżniać prawdę od fałszu. Pomimo to, iż Platon urodzony i wychowany wśród panującego po całym świecie bałwochwalstwa, którego przesądom jednak hołdował, o Bogu pisząc błędnie utrzymywał, iż stworzył On świat z gotowej materyi.

Platon nie umiał dobrze odróżniać Boga jednego od wielu domniemanych fałszywych i wpadał w inne błędy.

Nauczał przecież, iż: „Bóg jest sprawcą wszelkiego bytu na świecie, jest źródłem wszelkiej mądrości i dawcą wszelkiego życia.“

Trzy są zasady szkoły Platona: Z pierwszej wyprowadza ona swoją fizykę, z drugiej logikę, a z trzeciej etykę (moralność).

Bo i w samej rzeczy jeśli człowiek był po to stworzonym, iżby mocą rozumu najdoskonalszej cząstki swego jestestwa, dosięgał ponad wszystkie rzeczy na świecie najwyższego i najlepszego Boga; bez Niego więc żadne jestestwo istnieć nie może, żadna nauka nie może nabyć pewności, żadna sprawa nie otrzyma pożytku.

Przedewszystkiem więc Boga szukać potrzeba; w Nim

wszystkie istoty mają pewną opokę: wszystkie prawdy otrzymują swą pewność; a wszystkie nasze pragnienia i żądze znajdują swoje uporządkowanie [1]).

*Fizyki* platończyków podług św. Augustyna treść w tem się zamyka: „Żadne ciało lub materya nie jest Bogiem, a więc Bóg jest ponad wszelkie ciało.“

„Wszystko co jest ruchomem, Bogiem też nie jest, a więc szukać należy Boga po nad wszystkie dusze, po nad wszystkie duchy przemianie podległe.“

„Albowiem każdego zmiennego jestestwa kształt, który stanowi jego naturę i treść, chociażby to jestestwo czy ciała, czy duszy, czy ducha bądź jaką miało naturę i doskonałość, może jedynie początek mieć w tym, który jest prawdą niezmienną.“

„Platończycy zatem biorą pod uwagę materyą i wszystkie jestestwa widomego świata w ich postaciach i różnych własnościach, w prawidłowych obrotach i wszystkich żywiołach, które w swym harmonijnym ruchu ogarniają wszystkie niebieskie ciała, ziemię i wszystkie jestestwa cielesne.“

„Przechodzą potem do życia roślin i drzew, dalej do życia dusz zwierzęcych, które sprawują ruch i życie w członkach ciała, następnie zmierzają do dusz ludzkich, które okrom zmysłów i czucia wspólnego ze zwierzętami, mają nadto rozum.“

„Nakoniec już platończycy rozważają istoty, które nie potrzebują ciała ani zmysłów, a nie posiadają żadnych warunków cielesnych, a tylko są zdolne odczuwać wrażenia zgoła duchowe i chcieć działać umysłem [1]).

*O logice* platończyków św. Augustyn powiada: „iż się oni zupełnie różnią od szkoły Epikura, która kryteryum prawdy (probierz) zasadza na samych zmysłach,

[1]) Oeuvres complètes de St. Augustin. 1869 T. XIII. La cité de Dieu. Livre VIII chap. IV.

[2]) Le même ch. IV.



i wszystkie nasze wiadomości zamyka w ścisłym obrębie zwodniczego i niedostatecznego zmysłowego poglądu.“

„A ze szkołą Epikura mieli zaś niejakąś wspólność Stoicy i jeszcze inni filozofowie greccy. Ci wszyscy od zmysłów swoich brali zasadę całej nauki swojej i na to wysilali całą moc swoich rozumów, by udowodnić, iż przy nich prawda. A w całej swojej metodzie w pojmowaniu rzeczy i nauczaniu, nie przyjmowali innej naukowej pomocy okrom swych zmysłów.“

„Właśnie więc platończycy od tych ostatnich nieskończenie byli wyższymi przez to, iż doskonale i rozumieli i odróżniali stanowisko sądu o rzeczach porządku umysłowego iście filozoficznego od materyalnego, na którym człowiek bez pomocy rozumu nigdy pojąć nie może istoty, albo natury tego przedmiotu, który się daje mu poznać tylko przez zmysły.“

„Tym sposobem przyznając badaniu rzeczy zmysłowemu, właściwą potrzebę i prawo, szkoła platońska uważa badanie rzeczy umysłowe za istotne i nieskończenie ważniejsze od zmysłowego. Nakoniec szkoła ta twierdzi, że cała filozofia ściśle się zamyka w granicach umysłu ludzkiego, który, gdy szuka prawdy w porządku naturalnym, Bóg Stwórca wszechrzeczy udziela rozumowi ludzkiemu potrzebnego światła ku poznawaniu wszechrzeczy jemu przystępnych“ [1]).

*Etykę platońską*, wyżej wspomniany doktor Kościoła, tak nam przedstawia: „Moralność u greków zwana Etyką, uczy podług platończyków, szukać najwyższego dobra, t. j. przedmiotu do którego zmierzać powinne ostatecznie wszystkie nasze sprawy i którego pragnąć należy nad wszystko dla niego tylko samego, iżby to posiadając na niczem nam nie zbywało dla prawdziwego szczęścia.“

„I to stanowi cel życia istotnie prawdziwy bo w ta-

[1]) Le même Ch. VII.

kim razie czegokolwiek bądź potrzebujemy lub chcemy czynić, to głównie należy dla owego ostatecznego celu naszego życia i najwyższego dobra w chęci by je co prędzej lub w stopniu wyższym otrzymać.“

„I takie dobro w stosunku do Boga, świętością się mieni albo ubłogosławieniem (beatitudo). To uszczęśliwienie, według swego pojęcia jedni z filozofów greckich wyprowadzali z ciała, a drudzy z ducha, a inni jeszcze z ducha i ciała w połączeniu.“

„Filozofowie ci w samej rzeczy zwracali tylko uwagę na ciało lub na duszę, albo na jedno i drugą zarazem; a według swego własnego mniemania, każdy z nich upatrywał ostateczny cel życia i szczęście zupełne w tem albo owem.“

„Do tego wszakże każdy z nich dodawał potrzebne i upodobane dla duszy i ciała dobra zewnętrzne jak: zaszczyty, sława i bogactwa ku dopełnieniu zupełnego szczęścia potrzebne lub pożądane. Wszyscy ci razem wzięci widzieli, tak lub owak sądząc całe swe szczęście w samym tylko człowieku, raczej w sobie samych jedynie celu jego szukali. Z tego jednak trojakiego na szczęście ludzkie poglądu powstało między tymi filozofami nie trzy ale mnóstwo różnych i niezależnych systemów filozofii.

„Po nad wszystkie zaś te wynalazki znikomego szczęścia wyżej nieskończenie się wznosi do cel życia podług etyki platończyków. Ta bowiem szkoła filozofii upatrywała szczęście człowieka w posiadaniu Boga.“

„Użycie zaś tego szczęścia podług niej, nie na tem zależało, iżby mieć z Bogiem taki stosunek, jak dusza używa ciała, lub dusza używa swych władz, albo jak przyjaciel napełnia się weselem przy boku przyjaciela, lecz na pogrążeniu się całej istoty ludzkiej w doskonałościach Boga, tak jak oko ludzkie pogrąża się w dziennem i jasnem świetle.“

„Nie zastanawiam się nad wyjaśnieniem trafności tego pięknego zdania, pisze dalej św. Augustyn. Dokładnie jednak mówiąc wyrazić należy, że ostateczne i najwyższe dobro (podług Platona) stanowi życie dla cnoty, a to jest tylko możebnem dla tych, którzy znają prawdziwego Boga i naśladują Go, i oto jedyne źródło szczęścia. Ztąd też Platon zgoła nie chwieje się w swem przekonaniu, gdy twierdzi stanowczo: że filozofować znaczy to kochać Boga, którego natura jest bezcielesną.



Z tą wiadomością elementarną filozofii Sokratesa i Platona, którzy nas poprzedzili przeszło o dwa tysiące lat, można już śmiało przystąpić do osądzenia filozoficznej metody Emmanuela Kanta. *Emmanuel Kant* uchodzi za patryarchę filozofii XIX wieku.

Jego filozofia we wszystkiem się sprzeciwia początkowym zasadom prawdziwej filozofii, które się wyżej przywiodło.

W literaturze naszej, emeryt profesor cesarsko wileńskiego uniwersytetu ksiądz Anioł Dowgird, stanowczo wykazał obłąd transcendentalnej logiki Kanta dowodząc, że Kant podkopał logikę powszechną i utorował drogę do idealizmu.

Bowiem wynalazł on tak zwane numenon istnące w jakiejś zagadkowej postaci pod literą X, którejby umysł ludzki nigdy odkryć nie zdołał, a której i Kant sam wytłómaczyć nie umiał [1]).

Inny profesor i były rektor tegoż uniwersytetu Jan Sniadecki w obszernej recenzyi systemu filozofii Kanta [2]) o tejże *logice transcendentalnej* takie daje świadectwo: „Spostrzeżenia w badaniu jestestw widomych np. odbywa się przez zmysły, ale podług Kanta te władze duszy człowieczej mają być tylko biernemi, jakoby nic nieznaczącemi, jakoby jakaś *Meduza*, a jednak bierne te wła-

---

[1]) Wykład przyrodzonych myślenia prawideł czyli logika teoryczna i praktyczna, str. X wydana w Połocku r. 1828.

[2]) Pisma Jana Sniadeckiego Tom IV 1822 r. str. 94 roz. II. Wywrócenie fundamentalnych zasad nauk Kanta.

dze, jakąś niedającą się pojąć rozumem mocą wykonują niby zadanie najtrudniejsze przerabiając wrażenia zmysłowe na myśli.

A tak już u Kanta, jedno twierdzenie obala się przez drugie.

Zmysły są niezbędnemi do otrzymywania wrażeń zmysłowych, a umysł ma wyższe światło otrzymywane od Boga za pośrednictwem prawd wiekuistych, które dopomagają mu do rozumienia rzeczy naprzód poznawanych przez zmysły. Takie znaczenie ma powyższa logika Sokratesa i Platona i dla tego staje się zrozumiałą, naturalną i praktyczną.

Z niedorzecznością transcendentalnej logiki Kanta łączą się inne urojenia jak np. nieskończoność jest nieoddzielnym przymiotem Boga, więc podług Kanta „forma zmysłowości jest Bóg“ [1]).

„Cała zaś budowa czystego rozumu, według Kanta, opiera się na formach zmysłowości, które dają początek twierdzeniom syntetycznym a priori, i są istnemi pierwiastkami działań umysłowych, ale tego ani sprawdzić, ani udowodnić nie można.

To też i filozofia Kanta opiera się więcej na fantastycznych przypuszczeniach bez dowodów; a takie bez dowodów twierdzenia uchodzą nierzadko w tej filozofii za pewniki naukowe.

To też Sniadecki powiada: „Żadna sekta (słusznie powiada) metafizyczna tyle nie zrządziła nieszczęść, tyle nie zwikłała i nie znieważyła ludzkiego umysłu ile sekta Kanta“ [2]).

Warto jeszcze wziąć na uwagę co dalej z powodu metody Kanta, mówi Sniadecki: „te marzenia i dziwactwa na nic się ani żadnej nauce, ani umysłowi ludzkiemu nie przydadzą. Z prawd to tylko pewnych, ściśle

[1]) Tamże str. 100.
[2]) Tamże str. 162.



dowiedzionych i powszechnie uznanych powstają nauki; z marzeń zaś i mniemań ludzkich rodzą się romanse: do których prowadzi ludzi przez umówiony im jakiś fantastyczny przywilej myślenia w nowem znaczeniu à priori, jestto zwodzić ich, i wzrostowi nauk przeszkadzać“ [1]).

Wprawdzie nauka uznaje odpowiedne sobie hipotezy i cokolwiek uzasadnione teorye o rzeczach mniej znanych albo wątpliwych, ale wtenczas gdy te mają związek z istotną prawdą.

Albowiem „fundamentem nauki powinna być prawda czysta, prosta, zniewalająca wszystkich i od nikogo zaprzeczyć się nie mogąca“ [2]).

Podane wyżej Platona i Arystotelesa fizyka, w dzisiejszem znaczeniu metafizyka czyli nauka o prawdach powszechnych i niezmiennych porządku nadzmysłowego prostą jest i jasną.

Ale u Kanta metafizyka prawdziwa, nietylko jest pogardzoną i zepchniętą ze szczytu wiedzy ludzkiej, lecz nawet zamienioną przez sofizmat przeciwieństw nie dający się zgoła pogodzić z prawym umysłem.

I znowu wypada odwołać się do Jana Śniadeckiego, który filozofiją tę na wskróś zbadał i umiejętnie rozjaśnił.

Oto są jego słowa: „Z nauki samego Kanta wypada, że metafizyka jest tylko zbałamuceniem i zamieszaniem ludzkiego umysłu, a zatem nauką dla młodzi najszkodliwszą. Jakoż dosyć jest czytać *Antinomią* i *Antytetykę* Kanta, gdzie dwa twierdzenia wręcz sobie przeciwne z równą dowodzą się mocą; żeby wprawić człowieka w sceptycyzm, i mieć rozum ludzki za niezdolny do odkrycia i rozeznania prawdy“ [3]).

[1]) Tamże str. 152.
[2]) Tamże str. 155.
[3]) Tamże str. 157.

To też dziwić się już nie można dla czego to istnienie Boga-Stwórcy i Prawodawcy świata, nieśmiertelność rozumnej i wolnej duszy człowieczej, oraz niezbędność moralnego porządku życia między ludźmi, te trzy celowe prawdy filozofii, najmocniej przez Scholastyków udowodnione są podług Kanta dla rozumu nieprzystępnemi, a dla filozofii niepotrzebnemi.

Niepodejrzany autor dzieła o filozofii nowożytnej, doktor Falckenberg, przywodzi takie zdanie Kanta, który twierdził: „że idea bytu bezwarunkowego (a tym bytem jest Bóg) stanowi zadanie, którego nigdy nie osiągamy.... Na błędnem przedmiotowem użyciu idei spoczywają trzy *domniemane* umiejętności i spekulacyjne nauki: o duszy, o świecie i o Bogu. Krytyka rozumu kończy swoje dzieło zburzenia, zwalczając w dyalektyce (logikę pozoru) psycho-kosmo-teologiją wślad za dokonanem w analityce obaleniem ontologii dogmatycznej, która chciała poznać rzeczy w sobie według pojęć rozsądku.

„Wykazuje ona, że pierwsza opiera się na błędnych wnioskach, druga wikła się w niedających rozwiązać się sprzecznościach, trzecia zaś popełnia daremne usiłowania, aby dowieść bytu najwyższej istoty“ [1]).

Inny gruntowny znawca filozofii Kanta, Feliks Kozłowski, przywodzi z niej ustęp taki: „Dotąd sądzono, naucza Kant, że nasze poznanie musi się do przedmiotu stosować, rzecz się jednakowoż ma odwrotnie, gdyż się przedmiot do naszego poznania stosuje. Nasz duch każdemu przedmiotowi istniejącemu w czasie i w przestrzeni oznacza własności, czynności, ruchy, spoczynek, słowem cały im przyczynowości, bytu i istnienia stosunek wskazuje. Ukazuje się zatem, że wszystkie usiłowania Kanta, zmierzają do tego aby udowodnić, że nie nasz rozum do natury rzeczy, ale natura rzeczy do naszego rozumu stosować się powinna. To jednak przy-

[1]) Falckenberg. Historya filozofii nowożytnej. str. 402—405.



wiodłoby do tego, że Bóg, wolność, nieśmiertelność duszy, wcale nie dają się poznać.

„Ze względu atoli na czynności moralność człowieka widzimy, że Kant zaprowadził jakoby niewzruszone prawa umysłu, t. j. stały kategoryczny imperatyw, przeciw któremu wola samego Boga nic przedsięwziąć nie może. Tym sposobem Bóg przestaje być rządcą świata, źródłem życia w historyi i nadzwyczajne objawienie Boskie w Chrystusie niema znaczenia“ [1]).

Owoż więc dokąd ostatecznie prowadzi logika transcendentalna i rozum czysty filozofii Kanta.

Bóg-Stwórca i Prawodawca świata, Jego rządy i zakon wieczny, według którego rodzaj ludzki się trzyma, zależeć mają dla zwolenników tej filozofii od dobrej lub złej ich woli.

Ta myśl główną była pokusą pierwszych reformatorów tej filozofii w XV-m wieku, a Kant jej uległ zupełnie.

Bowiem niekarne żądze duszy człowieczej ciągły bój wiodą w człowieku z moralnem jego sumieniem, o czem poganie nawet dobrze wiedzieli, gdy ich poeta (Ovidius) mówi: *Tendimus in prohibita cupimusque negata*).

A Chrystus Pan w Ewangelii swej uczy: *Światłość przyszła na świat, a ludzie umiłowali ciemności bardziej niż światłość; albowiem złe były uczynki ich* [2]).

Mrokiem tej filozofii ciemnej, zawiłej, a mianowicie sceptycznej ogarniony umysł błąkać się tylko będzie na drodze obowiązków względem Boga i ludzi tam, gdzie mu światło Chrystusowej nauki już nie przyświeca i celu życia nie ukazuje.

Owoż jak się przedstawia moralność u Kanta, według Jana Śniadeckiego:

[1]) Początki filozofii Chrześcijańskiej. Feliks Kozłowski. Tom I. str. 361—367.

[2]) U Św. Jana. roz. III.

„Żaden moralista nie wystawił nauki obyczajów w tak ckliwej i odrażającej zaprawie, jak Kant. Sili się on na wyłożenie fundamentów sprawiedliwości i cnoty.

„Ale żeby i tu uniknąć empiryzmu, obiera ludzki umysł ze wszystkich ciała poruszeń, ze wszystkich tych ponęt i węzłów, które są nieoddzielne od życia towarzyskiego: i żeby przyszedł do swojej ulubionej powszechności i konieczności, robi z rozumu prawdziwą metafizyczną wędzonkę.

„Dowodzi on, że pierwszym warunkiem moralności jest niepodległość woli ludzkiej“ [1]).

Nakoniec o Kancie tak pisze Mickiewicz:

„Kantowi siedzącemu z łaski swoich przodków Niemców w kraju słowiańskim, który go karmił, który składał podatki na opłatę jego pensyi, wyuczonemu w szkole założonej niegdyś staraniem jednego z biskupów katolickich, czytającemu wygodnie książki zebrane przez pastorów protestanckich, bezpiecznemu pod opieką króla, który za niego wojował, zasłonionemu piersiami żołnierzy, którzy bronili Królewca, Kantowi, równie jak każdy z nas tyle zadłużonemu względem przeszłości, zdało się nagle, że niewiedzieć skąd wziął się na ziemi, jak gdyby nic nie był winien nietylko Bogu, ale nawet krajowi i miastu swojemu. To fałszywe pojęcie biorąc za zasadę chciał on Boga i cały świat wytłómaczyć. Kant w dziedzinie myśli ma podobieństwo do ostatnich wielkich mistrzów zakonu krzyżackiego, który wzniesiony gorliwością religijną, uposażony przez Papieżów, broniony przez monarchów: pełen bogactw i potęgi, skoro zadał sobie pytanie dla czego był, zaraz zerwał z Papieżem, z cesarzem, z królem polskim i chciał stać samoistnie. Odtąd poczęła się historya nowożytna Prus, i Michelet słusznie powiada, że cała ta filozofia jest właściwie pruską, że nie mogła ona urodzić się gdzieindziej jak w Prusiech, i że ten jeden kraj przeznaczony, żeby ją wydoskonalił, wykończył“.

[1]) Pisma Jana Śniadeckiego. Tom IV. str. 172. Pisano roku 1820 w Wilnie.



I dla tego najsłuszniej twierdzi Adam Mickiewicz, że: „filozofija niemiecka chce zatrzymać wszelki ruch ducha ludzkiego i światu dać obrót nie około jego słońca, ale około swojej katedry, że bluźniercze głoszenie systematów tej filozofii za chrześcijańskie i szalbierska taktyka filozofów niemieckich, wynika z pogardy ludu, dodajmy ze zwątpienia religijnego i że Polacy i słowianie opowiadający tę filozofiją dla swoich: „są niewolnikami myśli niemieckiej“ [1]).

## III.

Rozgłos i wziętość filozofii Kanta ma swoje źródło nie w jej naukowych zasługach, ale w jej tajemnem służebnictwie ludzkim namiętnościom, którym powszechnie i zawsze jest pożądaną nieodpowiedzialność za wszystkie nadużycia, gdy ją zwłaszcza w obronę bierze taka naukowa powaga, jak filozofija.

Dlatego to broniono ją na zabój w Niemczech i Europie, gdy pozyskała następnie tak głośnych w rodzaju swym mistrzów, jak: Fichte, Schelling i Hegel, którym dość było własnego *Ja*, ażeby na tej opoce oprzeć budowę wszechświatowej mądrości.

Punkt wyjścia filozofii Fichtego zaczyna się od zestawienia *Ja* ludzkiego, z *Nie Ja* znajdującego się z zewnątrz, t. j. z całym światem, a przez zrównywanie i rozdzielanie tych dwóch formułek przez *numenon* Kanta, albo też logikę transcendentalną autor dochodzi do szczytu swych badań, który zowie *absolutem*. Jeśliby tę formułkę bez gruntu i rzeczywistości wziąć należało w znaczeniu konkretnem, albo inaczej praktycznem wypadłoby

[1]) Pisma Adama Mickiewicza. Tom VIII. str. 265—266. Wydanie warszawskie.

wtenczas nazwać ją Bogiem, który sam jeden tylko pod wszystkiemi względami istotą jest absolutną od nikogo i w niczem niezależną, który swą wieczność, swą doskonałość bez granic, swe szczęście najwyższe, sobie samemu jedynie zawdzięcza.

I taki Bóg sam jeden tylko absolutną jest prawdą, pięknem i dobrem; a wszelki inny byt lub życie, prawda lub takież prawo, piękność i doskonałość całego wszechświata, dobro i szczęście najwyżej ludziom możliwe: wszystko to razem darem i dziełem jest Boga.

Więc u Fichtego *Ja* filozofa w ścisłem znaczeniu stawi siebie na równi z Bogiem, zowiąc go *absolutem*.

U Schellinga tożsamość czyli zrównanie Kantowskiego *numenonu* z osobą filozofa *(Ja)* już samo przez się jest *absolutem;* w taki jednak sposób, że ten *absolut* nie jest ani w Ja filozofa, ani w numenonie z osobna wziętem, ale obejmuje to oboje zarazem.

Otóż więc mówi Adam Mickiewicz:

„Na tym gruncie niedającym się oznaczyć, na tym absolucie utworzonym przez Schellinga, Hegel usadowił się i począł budować i mniej więcej tak uzupełnia formuły swoich poprzedników.

„Człowiek i świat giną tu nam całkiem, trzeba przenieść się w jakąś czczość idealną, gdzie jeszcze nie masz ani stworzenia, ani nawet Boga; jeśli to być może, jest tylko nicość.

„Owoż ta nicość, podług Hegla, w chwili kiedy postrzega się, że jest nicością, staje się jestestwem. Nicość zatem i jestestwo, są toż samo; są to dwie strony jednejże rzeczy, dwie jej części: *przecząca* i *twierdząca*.

„Jestestwo przeczy nicości, ale nicość także ma prawo przeczyć jestestwu, a tym sposobem oboje są razem i przeczeniem i twierdzeniem. Z tego wszystkiego nareszcie wynika byt, który objawia się w nieskończoności, a środkuje się w człowieku jako duch. Jeszcze raz używając w pomoc mowy zwykłej można to tak



wyrazić. Bóg jest to jakaś nicość; nie czuje siebie, nie ma sumienia swojego bytu, aż dopiero nagle powstając, przez zapytanie siebie jak istnieje biorąc początek, tejże chwili rozprasza się w nieskończoność. Wszystkie przymioty i wszystkie kategorye Boga rozwijają się nieskończenie; stan ten wszakże jest tylko przejściem. Nieskończoność dzieli się na skończoność i Bóg nieskończony ukazuje się w rzeczach skończonych, w nich przychodzi do pojęcia samego siebie“ [1]).

Nikt z czytelników światłych i dobrej woli nie dopuści tej myśli, iżby Adam Mickiewicz nie umiał lub nie chciał zrozumieć istoty i treści systematów filozofii Fichtego, Schellinga i Hegla.

Więc na powyższem jego o nich świadectwie opieram następujący rozbiór krytyczny filozofii Hegla uważanej przed 40-tu laty za najświetniejszą i ostateczną w swoim rodzaju.

Dwa są nieodwołalne sprawdziany wszelkiego naukowego wynalazku, wszelkiej nowej teoryi i wszelkiej modnej filozofii. Temi zaś są: niezaprzeczalna i wszystkim ludziom dostępna widoczność prawdy jak tej np., że człowiek na tym świecie przewyższa wszystkie jestestwa widome nieorganiczne i organiczne przez *rozum* zdolny poznawać prawdy umysłu bezwzględne i prawa świata powszechne, a przez te prawdy nawet samego Boga.

Drugim sprawdzianem jest należyte udowodnienie wynalazku, teoryi, albo metody filozoficznej słusznym zarzutom niepodległej. A przytem sprawdzenie materyalne, albo naoczne, czy to wynalazku, czy też teoryi.

Taką pewność po świadectwie ksiąg świętych ma dzisiejsza nauka, w tem, iż utrzymuje, że pierwszy człowiek ukazał się na ziemi wtenczas, gdy wszystkie inne stworzenia już na niej mieszkały.

---

[1]) Ob. Pisma A. Mickiewicza. Tom VIII. lekcya XXIV.

Owoż filozofiija Hegla, a za nią żadna inna zwodnicza przed takim probierzem się nie utrzyma.

Pytam więc teraz, po co się tu ukrywa pod ciemną formułką absolutu, niezbędne jego znaczenie?

Niech kto zrozumie tę nicość dawniejszą niby od samego Boga i czyli nicość mieć może byt jakikolwiek, a byt jej nazywa Hegel, bytem rozumnym, mającym samopoznanie na podobieństwo człowieka.

I właśnie mrzonka nicości, jakiej świat nie zna, ubrana tu przez fantazyą filozofa w sztuczną jakąś postać przedzierzga się fantastycznie w rozumne jestestwo i staje się wręcz przeciwnem tejże samej nicości, tak samo jak nicość sprzeciwia się rzeczywistości.

Z tego nieuchronnego i ciągłego przeciwieństwa między nicością i z niej zrodzonem niby jestestwem powstaje nowa mrzonka nieskończoności tego bytu, a byt nieskończony w pierwotnem znaczeniu toć przymiot nieoddzielny od natury samego Boga. Znowu ów duch, który środkuje się w człowieku, jako duch, podług Hegla nie daje się nazwać inaczej, jedno Bogiem.

I dlatego Mickiewicz zupełną ma słuszność, gdy mówi, że według tej filozofii Bóg jestto jakaś nicość, nie czuje siebie, niema samopoznania swojego bytu.

Nastaje nowa u Hegla metamorfoza, bo już nieskończoność dzieli się na skończoność. (Kształt jakiejś linii materyalnej pociętej w kawałki).

Najpotworniejsza mrzonka tej filozofii jest w tem twierdzeniu, że Bóg istota najdoskonalsza w jestestwach skończonych, których drabina się zniża stopniami od człowieka, aż do robaczka i od robaczka, aż do atomu materyi, przychodzi do poznania samego siebie.

Niechże kto mądry, na zasadach prawego rozumu i ścisłej nauki, z pomocą powyższych sprawdzianów osądzi wartość całej tej filozofii, która odrzuca pewnik niezbędnej i wiecznej sprzeczności między absolutną prawdą i wręcz jej przeciwnem kłamstwem, a pewnik ten stanowi przecież pierwszą i ostatnią próbę zdrowego sądu o rzeczach.



Więc może-li powstać bardziej oburzające rozum twierdzenie, jak zrównywanie Boga-Stwórcy świata z nicestwem? To też i duch tej filozofii niema właściwego i praktycznego znaczenia, a służy tylko do wyrażenia mrzonki panteistycznej o wszechbycie jedynego, *istotnego* jestestwa, z którego wszystkie inne jestestwa i światy widome i niewidome od czystych duchów aż do pyłku mgławicy pierwszej materyi, podług takiego panteizmu zrodzić się miały. Podało się wyżej w rozdziale II-m, że panteizm ten został przez Kościół potępionym.

Co się zaś tyczy pierwszego początku panteistycznej filozofii albo nawet religii, pochodzi ona z głębokiej starożytności poganizmu w Indyach.

Według świadectwa jej religijnych dziejów, panteizm w Indyach powstać miał z ciemnych podań przesądnego gminu, jakoby na lat trzy tysiące przed Narodzeniem Chrystusa Pana.

Przedostał się ztamtąd do Persyi, a ztąd do Egiptu, który dlań stał się pożądaną krainą, bo tu miano za bóstwa: słońce, gwiazdy, planety i zwierzęta.

W Grecyi przyswoili sobie panteizm filozofowie: Pitagores, Xenofon, Parmenid, mianowicie Zenon.

Z filozofii greckiej uważanej tu za mistrzynią, łatwo już było Fichtemu przenieść go do literatury niemieckiej, zwłaszcza po Kancie i na podstawie jego transcendentalizmu.

Przeto już filozofii Fichtego, Schellinga i Hegla, nie da się należycie zrozumieć i wytłómaczyć bez panteizmu, który jest jej opoką i szczytem.

## ROZDZIAŁ XIV.

*Treść:* Stan umysłów w naszem społeczeństwie w połowie XIX-go wieku; nagłe i mamiące zjawienie się filozofii Bronisława Trentowskiego, a za nią Józefa Kremera i Karola Libelta.

Powyższa filozofija niemiecka Fichtego, Schellinga i Hegla, z którą w połowie XIX-go wieku poznajomili naszą społeczność skwapliwi jej zwolennicy: *Bronisław Trentowski, Józef Kremer, Karol Libelt,* zastała ją do tych nowinek zgoła nieprzygotowaną, a jednak chciwą wiadomości o tem wszystkiem, co tylko głośne i modne zagranicą.

Trzebaż do tego przypomnieć jeszcze, że większa część umysłów czytającej i myślącej wówczas publiczności naszej zatapiała się w ideałach pierwszorzędnych naszych poetów, w powieściach krajowych i zagranicznych romansach, w gazetach zwłaszcza zagranicznych, w czasopismach wartości podrzędnej, lub w książkach treści ekonomicznej.

O filozofii zaś po chrześcijańsku uprawianej i zdolnej rozjaśnić najistotniejsze zagadnienia rodu ludzkiego, fałszywie i natarczywie rozbierane i przedstawiane przez modną filozofiją, nie starano się u nas ile należało, chociażby z czasopism katolickich, we Francyi lub Niemczech współcześnie wydawanych dostatecznie się oświecić.



Bo wielu jeszcze było czytelników w mniemaniu swem źle uprzedzonych, jakoby rozgłos zagraniczny i wziętość druków krajowych zastąpić miały należyte u siebie sprawdzenie rzeczy.

Z tem krótkiem przygotowaniem przejdźmy do rozpatrzenia kilku systemów ówczesnej filozofii polskiego pochodzenia, na korzyść tej ich niemieckiej mistrzyni drukiem ogłoszonych i chętnie odczytywanych, a w naszej literaturze z wyjątkiem dzieł Trentowskiego, ile wiem dotąd, ze stanowiska chrześcijańskiego nieosądzonych, a więc dotąd policzonych w rzędzie pomników ważnych i potrzebnych.

Z obowiązku przeto obecnego zadania, choć w krótkości uczynić to należy w stosunku do zagadnień dla społeczeństwa najistotniejszych.

W rzędzie najważniejszych potrzeb umysłu ludzkiego pierwsze miejsce zajmuje prawda Boża bezwzględna i powszechna. Prawda jest naturalnym jego i niezbędnym celem i dla tego ma on wstręt przyrodzony do wyraźnego fałszu lub kłamstwa. Jeśli się do nich niekiedy całkiem przychyla, to albo przez omamienie, albo też przez uległość brzydkim namiętnościom.

Bez zasad prawdy nieomylnej umysł od błędu napastowany będzie się chwiał, albo ulegał pokusom prawdzie przeciwnym.

Bez prawdy potrzebnej w sądzeniu rzeczy i stosunkach z ludźmi, wystawionym zostanie na oszukaństwo i wyzysk.

Bez prawdy istotnej w śledzeniu nauk nieuniknie poszeptów próżności i zarozumiałości własnej, a jawnych błędów i sofizmatów cudzego wynalazku.

A to ledwo początek nieszczęść, od których należyta znajomość Boskiej prawdy i szczera jej miłość jedynie uchronić nas może.

Nie potrzeba już dalej dowodzić, że ani nauki ścisłe, ani sztuki piękne, ani żaden postęp rzeczywisty w do-

brem nie daje się ludziom bez gruntownej prawdy i pilnego z nią współpracowania osiągnąć.

Jest ona panią i przyjaciółką rozumu, więc służebnicą jego przeciwko samej sobie nigdy być nie może.

Albowiem jak Bóg jest prawdą najwyższą, tak wszystkie prawdy jego ludziom objawione lub znane, tak w przyrodzonym porządku jak i nadprzyrodzonym, niezmiennemi są, bezwarunkowemi i nad wszystkiemi umysłami rozumnych stworzeń, wiecznie panować muszą, albo przez dobrodziejstwa, albo przez kary.

Przestroga ta w niezbędnej potrzebie światła dla rozumu ze strony prawd wiecznych i bezwzględnych strzedz nas powinna i nadal, gdy już nie z obcymi, ale z polskimi filozofami sprawę mieć wypada w rzeczach prawego rozumu, zdrowej nauki i katolickiej wiary.

Sławny pisarz i kaznodzieja za Napoleona III w Paryżu X. Wentura de Raulica włoch, w swych konferencyach *o rozumie katolickim i o rozumie filozoficznym*, [1]) dowiódł [2]) że w stosunku do katolickiego dogmatu *o stworzeniu świata*, cała ta filozofia była uczennicą starogreckiej, a ta rozbiegła się na trzy główne prądy: *Dualizmu Platona i Arystotelesa* o istnieniu odwiecznej materyi, z której Bóg miał stworzyć świat ten widomy; *panteizmu* indyan i persów według którego wszechświat ze wszystkiemi jestestwy jest Bogiem, a Bóg wszechświatem; i *Atomizmu* czyli *Materyalizmu*, który odrzucając Boga zakłada istnienie i tworzenie się jestestw na odwiecznym ruchu [3]).

Owoż filozofowie nowocześni od XV wieku, zerwawszy z filozofią katolicką, wpadali nieuchronnie na drogi i prądy filozofii starożytnej. Według wywodów X. Wen-

[1]) La Raison philosophique et la Raison catholique. We trzech tomach w ósemce. Wydanie paryzkie r. 1853.

[2]) Patrz w tomie I *Conférence* Ojca Wentury. *Essai sur la philosophie ancienne* XXV §§ od str. 87—195.

[3]) Czytaj o tem wszystkiem 12, 13 i 14 konferencyą X. Wentury, w tomie II od str. 288—566.



tury, *Bacon* w swojej *filozofii eksperymentalnej* wskrzesił Epikura i położył zasady materyalizmu w Anglii; *Dekart* osadzając swą filozofią na *metodycznem wątpieniu*, wskrzesił Platona, otworzył wrota sceptycyzmowi we Francyi; *Leibnitz* przez swą *demonstracyjną metodę* wznowił Zenona i rzucił podwaliny *do racyonalizmu* w Niemczech.

Filozofia nowożytna oderwawszy się od Kościoła, wskrzesiła wszystkie systematy filozofii greckiej; podniosła wszystkie utopije nie tylko na obalenie wiary, lecz i na szkodę nienagrodzoną samego rozumu jak: *panteizm racyonalny*, owe zrośnięcie rozumu filozofa z Bogiem; *panteizm idealny* Hegla, *panteizm historyczny*, czyli ów rozwój nieskończony i postęp w doskonaleniu się Boga przez ludzi; *panteizm sentymentalny*, czyli takież zrośnięcie serc ludzkich z Bogiem i doskonalenie się Boga przez ludzkie serca i czyny; *materyalizm*, który zasklepia człowieka w zmysłowej organizacyi i instynktowych popędach, z ujmą rozumnej i moralnie swobodnej duszy; *fatalizm* i ślepe w ludziach i ludach przeznaczenie; *pijetyzm*, czyli *kwijetyzm* zapaleńców i marzycieli; *empiryzm*, zasadzający całą moc prawdy w rzeczach najwyższych na pojedyńczych faktach; *mezyjanizm*, który najprostsze i najjawniejsze prawdy pogrąża w zwątpienie i domaga się dla nich zmuszających rozum dowodów: są to wszystko naturalne owoce filozofii tegoczesnej.

O modnej filozofii niemieckiej na podstawie znanego już panteizmu historycy literatury polskiej przemawiają rozmaicie.

Julian Bartoszewicz nazywa ją znakomitą indywidualnością i opisuje tryumf między czytelnikami polskimi pierwszego jej zwiastuna *Bronisława Trentowskiego*, który postanowił utworzyć filozofią jedynie prawdziwą.

Pierwsze swoje płody ogłaszał po niemiecku i chociaż się przechwalał filozofią słowiańską w owej chwili był niemcem. Tam mu nie dopisała, więc przeszedł do literatury polskiej.

Wymyślił terminologyą polską; zjednoczył metodę Hegla i Schellinga w jedną sobie własną metodę.

Dziwaczna ta filozofia więcej podobna do poetycznego romansu o filozofii niźli do nauki, która tu niema nic dla się własnego.

Mrzonki Trentowskiego wielkie wrażenie sprawiły szczególnie na umysłach młodzieży, której Trentowski zapowiadał, że winna w sobie rozbudzać boskość, *bo każdy człowiek jest Bogiem;* sam ogłosił się Bogiem, Chrystusem, doskonalszym jak Chrystus prawdziwy, bo późniejszym był on o lat 1800. Do tych szalonych dziwactw doprowadzała go filozofia niemiecka i odszczepieństwo religijne, bo Trentowski był zabitym dysydentem. Język poetyczny był silną jego bronią. Młodzież za nim przepadała.

Jego filozofia była jakby proklamacyą. Każdy za przewodem mistrza chciał być reformatorem ludzkości i dobroczyńcą narodu, nawet poważniejsze umysły były zajęły idee Trentowskiego.

Trentowski pisał nie tylko filozofię, ale teologię, pod nazwą *Bożycy*.

Z czasem się jednak przeżył i poszedł w zapomnienie [1]).

Lesław Łukaszewicz jakby z tryumfem powiada: „Mimo uszu brzęczały tylko ojcom naszym nazwiska: Kanta, Schellinga i Fichtego; lecz o Heglu już z nas wielu i coś powiedzieć umie, nawet pojawiają się pisma i dzieła wedle zasad nowej filozofii jak: Gołuchowskiego, Kremera, Libelta, Trentowskiego, Cieszkowskiego, Szczeniowskiego, Bochwica, Żochowskiego, Kamińskiego, Jezierskiego“ [2]).

Podług Karola Mecherzyńskiego Trentowski wszystkie części filozofii umiejętnie obrobił, a głównie z pomiędzy nich *Chowannę* czyli system pedagogiki i *Myślini* albo logikę narodową.

Trentowski nie uznaje samego wyłącznie rozumu za źródło poznawania, ale tak zwaną *jaźń*, której prototypem jest sam Bóg. Chciał on być u nas nowym Kantem polskim.

I jak ten był założycielem filozofii niemieckiej, tak on pragnął zostać twórcą filozofii polskiej albo słowiańskiej.

W tym celu wydał Panteon wiedzy ludzkiej, czyli Encyklopedyą wszech nauk i umiejętności, który zawiódł jego oczekiwanie [1]).

Do tego, co się już wyżej podało z literatury Bartoszewicza o Trentowskim, dodać tu należy w krótkości wyciągi z dzieł gruntownych recenzentów jego filozofii, mianowicie Feliksa Kozłowskiego [2]) zagranicą i ówczesnego rektora akademii katolickiej w Petersburgu (ks. Hołowińskiego [3]).

Ostatni z nich w ten sposób mówi o filozofii Trentowskiego: „Charakter tej uniwersalnej filozofii tak wszędzie tchnie grubym panteizmem i antropomorfizmem, czyli ubóstwieniem człowieka, że te dwa błędy stanowią dwa bieguny, na których cała mądrość Trentowskiego, ciągle i jedynie się obraca.“

„Na drodze jednoczenia realności (Schellinga) z idealizmem (Hegla) wynalazł to zdanie, że filozofia jest to samo co poznanie, (byle czyje i byle jakie) poznanie u niego to samo jest co prawda, a prawda jest jedna, jest powszechną wszystkością, powszechną jednością, powszechną całością. (Niechże kto chce zrozumie w czem jest tej prawdy powszechność, wszystkość i całość i na czem ona zależy“).

---

[1]) U Bartoszewicza str. 546—548.
[2]) Łukaszewicz w literaturze, str. 75.



[1]) Hist. literatury polskiej. Mecherzyński str. 401.
[2]) Ob. początki filozofii chrześcijańskiej T. I Poznań 1845 r.
[3]) Ob. pisma Żegoty Kostrowca T. II Wilno r. 1848.

„Prawda zaś z filozofią znaczą jedno i to samo, więc filozofia ma być w powszechności Bogiem. (Więc jak ta prawda, tak jej filozofia i Bóg, są tu głośno brzmiącemi i czczemi wyrazami“).

„Taka filozofia u Trentowskiego sama przez się istnieje, sama się stwarza, czyli objawia się w każdej obecności. (Jestto rodzona siostrzyca *nicości* Heglowskiej, która sama sobie rodzi rozumne samopoznanie, daje byt światu i Bogu. Nie jestże ta logika godną politowania“).

„Filozofia tu znaczy to samo co Bóg, co objawienie Boskie, jest więc nieskończoną, wieczną i objawiającą się w każdej obecności“. (Toć znowu Trentowski uwalnia swych zwolenników od wiary w Boga żywego, w objawioną naukę Chrystusa i od wieczności pozagrobowej“).

„Innej filozofii czysto Boskiej Trentowski nie dopuszcza. Jakoż najwyraźniej powiada, że człowiek stworzyć może filozofią, że człowiek wszystko może poznać, bo przez niego tylko Bóg może zyskać swoje poznanie!!! toby sam Bóg nie wiedział, że jest i czem jest!!! Bóg, Trentowskiego, rozrzuciwszy się w skończoność, (t. j. rozłożywszy się na wszelkie twory całej natury widzialnej) sam się znosi (!!!) traci swą Boską wiedzę i w człowieku, jak końcu swego objawienia szuka wiedzy i w nim ją znajduje. Gdzie Bóg skończył tam człowiek zaczyna... Filozofia jestto nieustająca metamorfoza czyli przemiana Boga w człowieka i człowieka w Boga“...

„Na panteizmie musi wedle niego każda filozofia, jak na barkach Atlasa polegać. „Ztąd się Trentowski tak odzywa do chrześcijan, którzy czczą Boga, jako Ducha niewidzialnego.“

„Ja mam Boga rzeczywistego, moim Bogiem jest każdy człowiek, każde żywiątko, a wy swego Boga gdzie macie“?

„Ja mam własnego Boga, któregom stworzył i z którym w bezpośredniej jedności zostaję. Według mnie,



każdemu wychowańcowi wolno Boga stworzyć, jakiego mu się podoba.“

(„Możnaż być większym propagatorem panteizmu, jak wygłaszając to bluźnierstwo, które po raz pierwszy naszą mowę tak zuchwale skalało“?)

„Oto cała osnowa systematu filozofii Trentowskiego“ [1]).

Trentowski obok straszliwych tych bluźnierstw przeciwko Bogu chrześcijańskiemu zdjął maskę z filozofii Schellinga i Hegla ukrywającej bezbożność pod ciemną frazeologią i czczemi wyrazami *absolutu, nieskończoności* i tym podobnemi.

Mimo woli przeto ostrzegał swych czytelników, względem prawdziwego znaczenia panteizmu w niemieckiej filozofii.

Nieszczęściem jednak wielu z nich na tem się nie poznało, co gorsza że do takich należą autorowie późniejsi innych systematów tejże filozofii w języku polskim.

## II.

*Józef Kremer.* — Podług Józefa Kremera, filozofia [2]) opiera się na *czystem myśleniu*, a jej najpierwszem zadaniem jest, aby myślenie swoje oswobodzić od wszelkich obcych pierwiastków przymieszanych zwykle do niego, *odgarnąć* od myśli wpływy uczuć, wyobraźni, doświadczenia, *zdrowego rozsądku* i t. p.

Zasadą tej filozofii jest *czyste myślenie*, a to myślenie jest wewnętrzną rozmową ducha z sobą [3]).

I takie myślenie, ta rozmowa filozofa samego z sobą, buduje przybytek mądrości, wszystkie nauki i umiejętno-

---

[1]) Pisma Kostrowca T. II str. 227—233. Opowiadanie autora obfituje w cytaty z pism Trentowskiego.

[2]) Filozofia Kremera (wykład systematyczny). Wydany we dwóch tomach; pierwszy wyszedł w Krakowie 1849 r., drugi zaś w Wilnie 1852 r.

[3]) Tamże tom II, str. 457.

ści bierze za swój materyał, ziemię, niebo, Boga i wszystko uważa za przedmiot swoich sądów, a te za samą prawdę i odwieczne prawa bytujące we wszechświecie i w Bogu.

Podaje to wszystko autor w swojej *Fenomenologii* i *Filozofii natury*, o prawie przedwiecznem, czyli *prawie praw*, którego wszyscy filozofowie dzisiejsi na wyścigi szukają; o naturze Boga i człowieka w swej *Logice* i *filozofii ducha ludzkiego*.

Następuje teraz pytanie? Cóż pozostanie po odgarnięciu z myślącej duszy człowieka, to zdrowego rozsądku, to właściwych mu uczuć i wiedzy z doświadczenia, cóż w tak opustoszonym rozumie, który jest koroną duszy zostaje, gdy on nawet po usunięciu zdrowego rozsądku przestaje być sobą samym, bo rozum i rozsądek jedno i toż samo.

Zasadą tej filozofii jest *czyste myślenie*, a to myślenie jest wewnętrzną rozmową ducha z sobą. (Zasada więc tej filozofii nie pochodzi ani z nauki Boskiej, ani z nauki ludzkiej, jakto się ma z teologią i naukami ścisłemi, ale się rodzi z rozmowy takiego człowieka ze sobą samym niewiadomo na czem opartej).

Takie przecież myślenie, taka rozmowa filozofa samego z sobą budować ma przybytek mądrości, a wszystkie nauki i umiejętności wykształcać.

(Więc aby stać się mędrcem i zdobyć wszystkie umiejętności całego świata, dość jest w chwili zadowolonych potrzeb życia czerpać światłe myśli i naukowe prawdy ze swego tylko byle jakiego myślenia, właściwie mówiąc marzenia).

Taka filozofia bierze za swój materyał: ziemię, niebo, Boga.

(Bez znajomości nauk fizycznych i przyrodniczych nie można przecież sobie utworzyć należytego sądu o kuli ziemskiej, a bez astronomii nie można właściwie sądzić



o gwiazdach, tembardziej już o Bogu bez objawienia Bożego).

A jednakże po takich zagadkowych swych sądach o tem wszystkiem, filozofia Kremera każe uważać je za samą prawdę i odwieczne prawa bytujące we wszechświecie i w Bogu.

I otóż jest treść najkrótsza *Fenomenologii i Filozofii natury*.

Więc takie to marzenie ma stanowić istotę nauki filozoficznej o prawie praw, którego wszyscy filozofowie dzisiejsi na wyścigi szukają.

Niechże kto teraz zbija dowodami, że filozofia Schellingów i Heglów, której Józef Kremer był zatwardziałym uczniem, nie była podawaną za nieomylną wyrocznię o wszechświecie, o początku i prawach człowieka, nawet o samym Bogu.

Była to więc filozofia imaginacyjna, oparta na powadze zbyt zaufanego i rozmiłowanego w sobie samym filozofa.

Tę niedorzeczność swej filozofii Kremer, na innem miejscu chciał naprawić temi słowy: „Myśl nasza byle rzetelnie była myślą, jest zarazem myślą będącą w przedmiotach, o których myślimy.“ (Choćby np. o Bogu).

W tem omówieniu zamyka się jądro panteizmu.

I dalej autor mówi: „Myśl świata, ta myśl stworzenia i myśl nasza, są jedną i tą samą myślą“ [1]).

„Człowiek powinien *na sobie samym* zdobyć pierwiastki wiekuistych prawd przebywających w istocie jego, by się doczekał pociechy z samego siebie“... [2]).

„Myśl nasza i myśl świata to są dwie rodzone siostry, a wiekuiste *córy* (otwarty panteizm) wspólnego Ojca na niebie“ [3]).

---

[1]) Filozofia Kremera T. I str. 10.
[2]) Tamże str. 44.
[3]) Tamże str. 60.

„Jeżeli tedy, człowiek wyrzuci z siebie wszelką ową przydatkową treść będącą jego piętnem osobistem, szczegółowem; (t. j. wyrzuci rozum swojego ja, uczucie, doświadczenie), jeżeli przeto uwolni się od tej treści, uwolni się właśnie od osobistej, szczegółowej, marnej cechy swojej a tem samem się uogólni; wtedy też rozum bezwzględny (tym ma być Mądrość Boża) będący na dnie tej treści wystąpi na jaw, wtedy więc myślenie człowieka nie będzie już jego osobistem, szczegółowem myśleniem, lecz będzie myśleniem rozumu *bezwzględnego* (t. j. myśleniem Boga), myślą bezwzględną, czystą".

„Jednoczenie takowe (rozumu ludzkiego z rozumem Boskim) nastąpi koniecznie, gdyż tutaj jednoczy się jeden i ten sam rozum bezwzględny sam z sobą."—(Panteizm zaprzeczyć się niedający [1]).

Tym sposobem w pierwszym i drugim tomie filozofii Kremera ciągle się spotykają i rozmijają tego rodzaju formułki jak: świadomość bez treści, istnienie bez bytu rzeczywistego, nieskończoność oderwana od Boga, rzeczywistość bez rzeczy, istota bezwzględna, zlanie się w tożsamość badającego umysłu z przedmiotami odeń badanemi, (podmiot — przedmiot) duchy światu chrześcijańskiemu nieznane, idee bezwzględne nie połączone ani z naturą Boga, ani z naturą istot świat składających. Wszystko to razem wzięte budzi w czytelniku uważnym niezbędne pytanie: cóż to wszystko znaczy, jakaż to jest filozofia, która od wszystkich nauk ludzkich ma być wyższą, a okazuje się niższą?

Albo też wszystkie formułki są próżną niedorzecznością, albo też mają bądź jakie pewne znaczenie?

Jeśli tu chodzi o prawdziwe znaczenie takiej formułki jak nieskończoność, istota bezwzględna, toć one wyrażają Boga Stwórcy świata, bo jużci człowiek jako

[1]) Tamże str. 97.—Porównaj w tomie II str. 424, 457, 479, 484, 497, 527.



stworzenie Boże, istotą jest względną i początek mającą; kamień zaś, drzewo i zwierzę nie może mieć świadomości bezwzględnej o Bogu i wszechświecie.

Przeto już rzecz jasna, że filozofia, która takie brednie w swoim systemacie ukrywa, nie może się ostać przed krytyką ściśle naukową, oburza rozum prawy i na przybrany tytuł filozofii zgoła nie zasługuje.

## III.

*Karola Libelta*: *Filozofia i krytyka, System umnictwa i Estetyka.* — System ten wynoszący się ze stanowiska czystego myślenia na pole przez nikogo jeszcze nie zwiedzane, na niwę filozofii kształtów i czynów za pośrednictwem wyobraźni, takie podaje zasady:

„Świat ten jest w Bogu, a Bóg w nim" [1]).

Dalej filozofia widzi *umność bożą uwarunkowaną przez umność ludzką* [2]).

„Pojęcie Boga przedmiotowo (to jest rzeczywiście i niezależnie od wszech rzeczy istniejącego) jest *niepodobnem*. Przed wszystkie wieki była wszechmoc i przed wszystkie wieki było stworzenie świata. Jedno bez drugiego da się pomyśleć, ale istnieć nie może" [3]).

„I rozum widzi się w konieczności przyjęcia aksyomu: Że świat jest odwieczny, że nigdy nie był stworzonym, ale że zawsze był, zawsze będzie" [4]).

Ta filozofia, sadowiąc się na gruzach swej rodzicielki *filozofii czystego rozumu*, którą własną ręką zabija [5]), zapada sama w gruby materyalizm, jako ubóstwicielka kształtów i form.

[1]) System umnictwa. Część I, str. 24.
[2]) Tamże str. 36,
[3]) Część II, str. 3.
[4]) Tamże str. 3.
[5]) Czytaj „System umnictwa." część I. O formach pierwotnych, str. 52 i dalej.

U niej forma, jako kształt zewnętrzny jest „szatą, jest wyrazem bytu. Niema bytu bez tej zasady i wszystek byt (więc i Boga) jest formą“ [1]).

Gdy więc Bóg tej filozofii bez *formy, szaty i zewnętrznego świata* istnieć nie może, bo to są jemu współczesne i konieczne: więc też i nie ma on przeświadczenia o sobie, to bowiem jest niczem innem jak poczuciem swojego bytu niezależnego.

I dla tego filozofia Libelta śmiało kojarzy w jedność i tożsamość Boga ze stworzeniami twierdząc: „W Bogu jest świat i ludzkość, w ludzkości jest Bóg i świat, w świecie jest Bóg i ludzkość“ [2]).

Zbijając z niepokonalną siłą metodę filozofii Heglowskiej idealną Libelt wyraźnie odsyła ją do szkoły przygotowawczej [3]), i twierdzi ostatecznie: „że myśl filozofów w tem właśnie pokazuje niemoc swoją, że się jako myśl objawić nie może. Dla myśli przeto Libelt buduje znak, ciało, byt rzeczywisty, mieszkanie doczesne i nieśmiertelne, siłą wyobraźni, którą rozum wielowładny poczytał za jedną ze sług swoich (bo tak jest w samej rzeczy, gdyż wyobraźnię mają zwierzęta, lubo w niższym stopniu), a ona ma być równianką, jego żoną, matką wszystkich pomysłów z ojca rozumu spłodzonych“ [4]).

„Niema treści bez formy, a formy bez treści“ [5]).

Ta filozofia tryumfując nad idealną Kremera i Hegla, ze strony praktycznej i rzeczowej, zapada sama w drugą ostateczność grubego materyalizmu przez skrępowanie w tym to kształcącym pierwiastku i w ciasnym obrębie znaków, ciał, bytów, mieszkań doczesnych i nieśmiertelnych nietylko sam rozum człowieka, ale nawet i Boga.

---

[1]) Tamże str. 53.
[2]) Tamże str. 54.
[3]) Czytaj wstęp filozofii i krytyki do tomu III. str. 1—19.
[4]) Tamże str. 11.
[5]) Tamże str. 12.



I ztąd to w tej filozofii „Bóg doskonałości jest Bóg ukształtowany. Wielkie pytanie indywidualności Boga o siłę twórczą wyobraźni się uczepia“ [1]).

„Bóg uważany w postaci musi być doskonałością ciała i kształtów“ i t. p. [2]).

W ostatniem tem twierdzeniu i w powyższem o współistnieniu Boga z widomym światem, z odwieczną materyą, filozofia Libelta nie różni się zgoła od materyalizmu połowicznego, a przez to samo i całkowitego: bo jeśli materya ma być nieoddzielną połowicą Boga, dla czegóżby odmawiać jej bóstwa: co jest daleko łatwiejszem i pożądańszem dla materyalistów starożytnych i nowoczesnych.

Ale już materyalizm nie daje żadnej podstawy dla filozofii, bo jeśli jego opoką jest materya świata, a tak zdrowy rozum rozumieć każe, to cóż oznaczyć chcą filozofowie materyaliści pod nazwą materyi?

Kto ją widział, kto zbadał, kto wytłómaczył? Z materyi są ciała eteryczne, lotne, stężałe, z materyi złożone są ciała planetarne i kula ziemska, a z jej pierwiastków się składa: głaz, każde drzewo, zwierzę i ciało ludzkie; lecz gdzież jest materya od niezliczonych ciał nieorganicznych i organicznych, niezależnie i samodzielnie istniejąca? i jeszcze niby istnąca odwiecznie i wiecznie trwać mająca i wszystko tworząca, z Bogiem zrównana?

Wierzyć więc w możliwość i rzeczywistość bytu takiego bóstwa materyi, z pogardą prawego rozumu, a nie wierzyć w osobowego Boga-Stworzyciela, który mocą swej mądrości i wszechmocy najwyższej wywołał wszechświat z nicestwa do bytu, nie jest-że to sprawdzać lite-

---

[1]) Estetyka, str. 36.
[2]) Tamże str. 37. (Wyobraźnia dwojakie ma w człowieku zadanie: organiczne i wykonawcze. Pierwsze wprowadza rozum do pojmowania wrażeń zmysłowych, drugie służy do wyrażenia swych myśli i planów w formach zmysłowych).

ralnie zamianę wiary rozumnej na nierozumną, według tego aksyomu żartownisiów światowych: *Credo quia absurdum.*

Nie jest-że to w tem cała treść panteizmu i materyalizmu zaszczycona od jej mistrzów tytułem filozofii najwyższej, a zaś tylko obrachowanej na ślepą wiarę, zwolenników i będącej istnym wymysłem rozbujałej fantazyi? A jednak ileż to bluźnierstw przeciwko Bogu, ile szyderstwa z chrześcijańskiej wiary i prawego rozumu wylały na papier bezbożne wynalazki tej filozofii w ciągu drugiej połowy XIX stulecia?

---

## ROZDZIAŁ XV.

*Treść:* Najnowszy rozwój panteizmu w obecnych czasach, który się przetwarza w różnokształtny i coraz wyraźniej z rozumem prawym niezgodny dekadentyzm.

Kompetentnym sprawozdawcą o ruchu najnowszym nowej filozofii jest znany i uczony autor dzieła pod tytułem: „Anarchizm ducha,“ *Henryka Struve* (Warszawa, 1899 r.), z którego wprowadzam tu niepodejrzane świadectwo o tej filozofii. Tam czytam:

„*Ludwik Feuerbach* wyprowadził konsekwencye heglowskiego panteizmu i uczył, że nie Bóg stworzył człowieka, lecz człowiek stworzył Boga, a tak zwana miłość Boga dla ludzkości, to tylko ludzkie samolubstwo.“

„*Bruno Bauer* wtórował mu, dowodząc, że Bóg wie o sobie tylko w człowieku, więc człowiek jest właściwym Bogiem.“

W tym chórze zabrał głos znowu dość popularny *Max Stirner* (pseudonim Kacpra Schmidta). W książce: „Der Einzige und sein Eigenthun,“ wypowiedział między innemi zdania: „Ja nie korzę się przed żadną potęgą.“ „Gdy mi kto w drogę wchodzi, zjadam go dla zaspokojenia głodu swego egoizmu. Ty jesteś dla mnie tylko pokarmem, podobnie jak ty pragniesz mnie spożyć...“

„Spożyj to, co nazywasz świętem, a stanie sie ono twoją własnością.“

We Francyi znowu, dawny heglista, *Ernest Renan,* idzie w ślady *Straussa,* a nadto ze swej strony rozwija zdanie: „*Primus in orbe Deus fecit timor.*“

Nauka, dowodzi on, zawładnie z czasem środkami, decydującemi o bycie, lub niebycie naszego planety. W tym duchu broni wszechwładzy i boskości rozumu ludzkiego, mówiąc: „Quand la raison sera toute puissante c'est alors qu'elle sera la vraie déesse.“

W Anglii zaś *Tomasz Carlyle* wykazuje doniosłość wielkich osobistości, bohaterów rodu ludzkiego i sprowadza dzieje do kultu heroizmu (the heroic in history, Hero-worship).

W ten sposób panteistyczny nastrój umysłów przerzucił się mimo woli i wiedzy w przeciwną ostateczność skrajnego indywidualizmu: „Les extrêmes se touchent.“

Skoro Bóg jest wszystkiem, to wszystko jest Bogiem, a więc też każdy człowiek ma prawo zastosować tę nazwę do siebie i uznać siebie za Boga, choćby tylko własnego.

Przecież tu już Leibnitz, twórca nowoczesnej metafizyki indywidualizmu, nazywa *monadę,* ten pierwotny atom psychiczny „parvulus in suo genere deus.“

Oto pierwszy współczynnik późniejszego anarchizmu ducha, wyłaniający z panteizmu doby minionej, — ubóstwienie człowieka; początkowo w ogóle następnie każdego pojedyńczego osobnika, a w końcu osobników górujących nad innymi, wydatnych, genialnych, silnych.

Drugim sztandarem, zatkniętym na gruzach filozofii Hegla, był sztandar materyalizmu.

Bronili go: *Karol Vogt, Ludwik Büchner, Jakób Moleschott* i wielu innych, a gromadził się około niego we wszystkich narodach niezliczony zastęp na wpół wykształconej publiczności, oraz bezkrytycznych, po większej części młodocianych zwolenników, którym przypadała do gustu prostota teoryj materyalistycznych, a schlebiała popularna, dla każdego dostępna forma wykładu.



Nadto nie mogła nie wywrzeć przynęcającego wpływu na te warstwy materyalistyczne opozycya przeciwko wszelkiemu rygorowi moralnemu, ograniczającemu porywy natury młodzieńczej.

Więc nie dziw, że materyalizm stał się wnet najpopularniejszą filozofią, wobec której zapomniano o istnieniu wszelkiej innej.

Zdaniem *Vogta*, że myśl znajduje się w tym samym stosunku do mózgu, jak żółć do wątroby, lub mocz do nerek; elokubracye *Büchnera* na temat, że duszy niema, bo jej żaden anatom, ani fizyolog na oczy nie widział, uchodziły za niewątpliwe pewniki nauki doświadczalnej, od której niema apelacyi.

A gdy następnie w ten zakres wciągnięto wyniki poważniejszych badań przyrodoznawstwa, gdy i darwinizm uznano za naukowe stwierdzenie materyalizmu, natenczas jego konsekwencye życiowe nabrały coraz szerszej popularności. Nie omieszkano też ujawnić tych konsekwencyj.

Skoro człowiek, wraz ze swem życiem umysłowem, jest wytworem materyi, to podlega też jej prawom niezmiennej konieczności, determinizmu, a więc nie może być pociągnięty do odpowiedzialności za swe uczucia, myśli i popędy najmniej za te, które mu się z pewną siłą narzucają.

Są to wszystko objawy wszechwładnej, jedynie uprawnionej natury, więc walka z niemi jest przestarzałym przesądem pozbawionym racyi i celu.

Do powyższego zasiewu, rzuconego na niwę naszego czasu przez panteizm i materyalizm, dodać należy szeroką popularyzacyę nauk *pessymizmu* przez *Edwarda Hartmanna*, oraz *pozytywizmu* przez licznych zwolenników *Augusta Comte'a.*

*Niedowiarstwo pessymistyczne*, zaprzeczające istnieniu moralnego porządku świata i rozumnego celu życia, oswajało ludzi ze złem w najprzewrotniejszych jego for-

mach, jako z czemś koniecznem, nieodzownem, z czem walczyć nie można, co uznać należy za fatalny objaw samego bytu, z czem się tedy w ten, lub inny sposób pogodzić potrzeba.

*Pozytywizm* zaś, szczególniej w związku z niektóremi argumentami *nowokantyzmu* zaszczepiał w umysły ów *agnostycyzm* i *probabilizm*, który zrzeka się wszelkich badań nad najwyższemi zagadnieniami wiedzy, i wywołał wskutek tego mimo woli zupełny *sceptycyzm*, podkopujący zaufanie rozumu do samego siebie, a więc i do wyników nauki.

W ten sposób poddawano wszystko wątpliwości i nie uznawano już powagi nauki przy zbijaniu najsamowolniejszych urojeń i przesądów. Komu nauka stała w czemkolwiek na zawadzie, ten bez ogródek powoływał się na jej „bankructwo."

Ze wszystkich powyższych danych skorzystał sowicie *indywidualizm* i stał się coraz potężniejszym czynnikiem życia umysłowego naszych czasów.

Wykazał on przedewszystkiem, że uległość dla bezpośrednich porywów jest prawem natury każdego osobnika, prawem nie nadwyrężalnem, którego nie mogą i nie powinny ograniczać żadne konwencyonalne przepisy, na żadnym polu działalności.

Wszędzie człowiek powinien być sobą w całej pełni swej natury, a że natura fizyczna, temperament, stanowi jego istotę, więc niechże raz na zawsze przycichną owe ochrypłe głosy, nawołujące człowieka do walki z samym sobą, do poddania siebie jakimkolwiek regułom ogólnym, z zewnątrz narzuconym.

Niechże i nauka zaprzestanie deklamować o jakichś prawach, czy społecznych, czy logicznych, estetycznych i moralnych, mogących ograniczać człowieka w myśleniu i działaniu co mu się tylko podoba.

To też wnet ujawnił się ten, niczem nie krępowany *indywidualizm* na różnych polach twórczości umysłowej.



Francuzi przodowali w tym względzie, jak przystoi narodowi o wyjątkowo żywym temperamencie, bo temperament stał się zrazu bożyszczem powszechnem. Bez temperamentu nikt nie mógł zostać popularnym i głośnym.

Głębokie uczucie, rozum, wzniosłe ideały, — to wszystko niczem było wobec temperamentu, wobec ognistej namiętności, gorących wyuzdanych porywów, śmiałych urojeń, gwałtownych napaści na wszystko, co inni czczą i podnoszą!

Więc posypały się jak z rogu obfitości liczne objawy *temperamentu indywidualizmu!*

*Parnasiści, dekadenci, hydropaci, dyaboliści, symboliści, impressyoniści, wibryści* i tym podobni *moderniści*, wytwarzali zrazu nowe szkoły literackie i artystyczne, z których każda w swoim rodzaju powoływała się na swoje indywidualne aspiracye i zachcianki.

Przejęci do głębi jedynie własną wielkością, szarpali oni w imię nowości swych pomysłów wszystko, co przed nimi było, lekceważyli wszelkie prawa i zasady ogólne, jako krępujące swobodę ich twórczości.

Poeta, artysta ma być tylko sobą, i nic więcej, dbać tylko o zaspokojenie swego temperamentu, swych indywidualnych porywów,—nie pytać zresztą o nic i o nikogo,—to rozwiąże pęta jego twórczości, to powoła do życia nowe wielkie dzieła, ową epokę w rozwoju ludzkości.

W tym duchu pierwsi *Teofil Gautier* i *Karol Baudelaire* wystąpili ze swym „*culte de soi—même*," — „*repliement sur soi*," uznając własną *jaźń* za jedyny przedmiot godny poety.

A że ta *jaźń* miała temperament, zatopiony zazwyczaj głęboko w brudach paryzkiego życia, więc nie dziw, że wdrapując się na Parnas, poeci tego typu o niczem innem mówić nie umieli, jak o młodzieży lubieżnej, kobietach upadłych, starcach przewrotnych, o złodziejach, mordercach, gwałcicielach, oraz innych wyrzutkach społeczeństwa.

Potrzeba tylko zajrzeć do takich utworów, jak: „*Mademoiselle de Maupin*“ *Gautiera*, lub „*Les fleurs du mal*“ *Baudelaire'a*, aby nabrać pojęcia, czem ich jaźń poetycka się zajmuje.

Inny znowu *parnasista*, *Karol Mendes*, zięć Gautier'a skazany został przez sąd poprawczy za sztukę: „*Le roman d'une nuit*,“ a następnie uchodził w swem kółku za męczennika dobrej sprawy. bo przecież w imię indywidualizmu występował z temperamentem, przeciwko filisterskiej moralności!

Gdy krytyka takie objawy twórczości poetyckiej nazwała *dekadentyzmem*, *upadkiem*, zwyrodnieniem, przedstawiciele tego kierunku z cynizmem przyswoili sobie tę nazwę i starali się tem bardziej ją usprawiedliwić, podczas gdy inni wśród ich towarzyszy z równym cynizmem, a z większą tylko bezmyślnością, przyjęli tak sobie dla fantazyi miano... *hydropatów*.

Idąc w ślady swych mistrzów, uczniowie doszli wreszcie do ostatecznych granic wyuzdania moralnego.

*J. K. Huysmans*, pierwiastkowo fanatyczny wychwalacz Zoli, później największy jego przeciwnik, a naśladowca Baudelair'a, w powieściach: „*A rebours*“ i „*La-bas*,“ przedstawił ideał dekadenta w przyszłości. *Des-Esseintes*, bohater tych utworów, jestto człowiek przejęty wyłącznie kultem samego siebie, próżniak, sceptyk, nienawidzący świata całego, natury i ludzi, jako objawów banalnych, znajdujący przyjemność jedynie w systematycznem demoralizowaniu młodzieży, aby na jej widok nasycać się swemi romantycznemi wspomnieniami.

Ten-to ideał dekadenta doprowadził *Maurycy Barrès* do wysokości skończonego anarchisty w swych piśmidłach: „*Un homme libre*,“ „*Le jardin de Cérénice*,“ i „*L'ennemi des lois*.“

„Jedynie pewnem na świecie, mówi on, jest nasza jaźń.

„Trzymajmy się jej i brońmy od barbarzyńców.“



Barbarzyńcami zaś, godzącymi na samoistność i niezależność jaźni są, według niego przedstawiciele obyczajów i praw społecznych.

Prawdziwy dekadent przyszłości uzna przedewszystkiem w rodzicach i opiekunach największych swych nieprzyjaciół, a innych ludzi będzie mniej lubiał niż psów, bo ludzie, szczególniej moralni, święci, nam tylko dokuczają, a od psów wiele nauczyć się możemy, szczególniej młodzież nauczyć się może od nich energii w zaspakajaniu swych popędów.

Oto próbki nowoczesnego cynizmu anarchicznego, wobec którego cynicy starożytni w rodzaju Dyogenesa z Synopy, byli niewinnymi żartownisiami.

Nie napróżno wyprowadzono nazwę cyników od psów.

Od lubowania się w upadku moralnym i nikczemności do ubóstwiania wymarzonego przedstawiciela wszelkiego zła, szatana, igrania z nim jak z lalką, jest tylko krok jeden.

Dokonali go *dyaboliści*, tworzący osobną sektę dekadentów.

Już Baudelaire pisał „*Litanie do szatana*,“ w których się do niego modlił, aby go przyjął do piekła.

W jego ślady poszli: *Villiers*, *Barei*, *Peladan*, *Richepin* i inni.

Pierwszy z nich w swej „*L'Eve future*“ spodziewa się po dyable wytworzenia mechanicznego manekina kobiety do wszystkiego, a polot poetyczny innych przedstawicieli tej grupy wyraża się w samych tytułach utworów, jak: „*Les diaboliques*,“ „*Vice suprême*,“ „*Les blasphèmes*“ i t. p. [1]).

---

[1]) Henryk Struwe. „Anarchizm ducha.“ Studyum krytyczne, str. 13—17. Warszawa, 1899 r.

## ROZDZIAŁ XVI.

*Treść:* Przejście do estetyki niezależnej i jej stanowisko bezwyznaniowe.

Podało się wyżej w rozdziale XII-m, że estetyka bezpośrednio się łączy z filozofiją, a prawdy wiekuiste, któremi z przeznaczenia swojego zajmuje się filozofija, stanowią także zasadniczy i niezbędny warunek estetyki.

To też zarówno do estetyki, jak i do filozofii stosują się słowa Doktora Kościoła, św. Augustyna:

„Filozofija, miłość mądrości i filokalja, miłość piękna Boskiego są jakby dwie siostry w jednej rodzinie, dwa synonimy jednej myśli, dwa światła jednej prawdy“ [1]).

„Ztąd jedna bez drugiej nie stanowią całości obrazu w dziełach Bożych, ani pełności nauk; w badaniu mądrości Bożej. Przez połączenie jednak obrazu tego piękna z właściwą treścią prawdziwej filozofii, nauka jej otrzymuje wdzięk i gruntowność, a zdolną bywa podnosić nasze umysły do miłowania piękności i mądrości Bożej zarazem“ [2]).

Jeżeli pogańskiej Grecyi filozof Sokrates wymagał, iżby dla oderwania umysłów ludzkich od ziemi i pod-

[1]) Oeuvres complètes de St. Augustin. Tom III, p. 505. Les Moeurs de l'Eglise catholique.

[2]) Tamże. Contre les académiciens p. 254.



niesienia do wyższych celów nauki stawać na gruncie moralności; to chrześcijanie dla filozofii prawdziwej, dla pożytecznej literatury i estetyki wykształconej po chrześcijańsku, moralność przedewszystkiem mieć na widoku powinni.

Literatura i sztuka bez moralności pieści tylko zmysły, idealizuje zmysłowość, a moralność chrześcijańska od tych je brudów oczyszcza i zbliża do ideału wiekuistej prawdy.

Prawdy wiekuiste i prawa niezmienne świata fizycznego, tembardziej prawdy chrześcijańskie należycie w naukach i filozofii zbadane, dają możność umysłom prawym lepiej rozumieć harmoniją i piękność przyrodzenia, które wspaniałością swoją zdumiewa umysł nawet prostaka. Nadto bardziej niezbędnym jest moralny porządek życia duchownego w chrześcijaninie i takiż porządek życia towarzyskiego np. w rodzinie po chrześcijańsku żyjącej i w społeczeństwie urządzonem na podobieństwo pierwszych chrześcijan, którzy składali jedną niejako duszę i jedno serce [1]).

Porządek, mówię taki, ktokolwiek z ludzi prawych i światłych go poznał, ten mógł się przekonać, że w nim się przedstawia harmonija wyższego rzędu niż fizyczna w świecie widomym, a przytem piękność duchowa i obyczajowa ujmująca serca ludzi dobrej woli.

Piękność bowiem duszy człowieczej, t. j. należyta i ciągła harmonija władz jej z Boskim zakonem pod sterem dobrego sumienia, jestto pokój Boży, przedświt wiecznego pokoju, jakiego świat dać nie może.

Takiż pokój dusz chrześcijańskich w rodzinie i obszerniejszem kole życia towarzyskiego, ta ich harmonija w duchu Bożym, gdzie się tylko znajdzie, jaśnieje niezawodnie pięknością moralną, która nietylko zjednywa szlachetne serca, lecz je zagrzewa nawet do naśladowania.

[1]) Dzieje Apostolskie. r. IV.

Piękność świata fizycznego, a nadewszystko prawdziwie moralna w ludziach piękność jest dziełem Boga.

Nietylko jednak w moralnem życiu chrześcijanin może i powinien naśladować Boga, tworząc dzieła i arcydzieła cnoty chrześcijańskiej, lecz wolno mu, gdy w życiu swojem znajduje potrzebę, tworzyć dzieła kunsztu w postaciach zmysłowych: krasomówstwa, poezyi, śpiewu, muzyki, malarstwa, rzeźbiarstwa i architektury.

Zadaniu temu odpowiada sztuka zwana piękną (ars).

Każdy z tych kilku rodzajów sztuki ma sobie własną i oddzielną naukę, a wspólną ich wszystkich kierowniczką jest *estetyka;* podobnie jak wszystkich nauk świeckich naczelną mistrzynią winnaby stać się prawdziwa i gruntowna filozofija.

Biorąc pod uwagę naukę estetyki wypadłoby naprzód poznać główny charakter prawdy wiekuistej i piękna ze stanowiska chrześcijańskiego, ale to już podało się wyżej w rozdziale IV.

Tu natomiast należy zwrócić uwagę na smutne bardzo nadużycie Estetyki w drugiej połowie XIX-go wieku przez niezależne od katolickiej religii i moralności chrześcijańskiej jej uprawianie.

Teorye niektóre takiej estetyki naszych niedawnych Libeltów i Kremerów są przeprowadzane i w obecnym czasie w postaciach nieco odmiennych i zastosowane do potrzeb chwili. A posłuchajmy co o tem twierdzą ci dwaj nasi pierwszorzędni estetycy, których tu wprowadzone teorye potrzebowały wyjaśnień osobnych lub zamkniętych w nawiasie.

Oto są te ich teorye:

„*Sztuka jest sama sobie celem.*—Bóg stworzył świat dla chwały swojej, powiada jeden z tych estetyków, podobnie sztuka zbliża się do tej godności, acz na maluczką skalę i ona niema *żadnego celu*, ale jest sobie sama



celem. Dzieło każde sztukmistrza jest całkowite. „*Mistrz* je stworzył, wylał na chwałę swoję!“ (!!) [1]).

Otóż dwaj Stwórcy według tej filozofii.

Każdy z nich chce być Bogiem, tworzy dzieła dla chwały swojej.

Wszakże chwała sztukmistrza jest tu niepewną, bo nie on jest celem *sztuki,* lecz sztuka sama *dla siebie jest celem.*

A uważana w sobie samej, w oderwaniu od mistrza sztuka dzieł jego, będzie suchą teoryą, zbiorem prawideł, formuł, czczym wyrazem bez ducha i siły, bo zbiór prawideł i przepisów sztuki jest tylko teoryą o sztuce, a nie samą sztuką!

Sztuka zaś jako *sztuka* i umiejętność nie jest i być nie może oddzielną od człowieka, który ją posiada.

Jest ona bowiem utworem ludzkim, nabytym artysty przymiotem i nic więcej.

Twierdzić bowiem inaczej, jestto się rzucić w grube przesądy i bałwochwalstwo na wzór pogan, którzy ubóstwiali piękność zmysłową w przyrodzeniu lub w posągach postaci ludzkiej, lecz nigdy w czczej formie i w głuchym wyrazie: *sztuka!*

Na nieszczęście filozofija nowożytna w porywach entuzyazmu dla sztuki, woła: „Sztuka piękna łącząc świat cielesny z wiekuistym (??), jest pośredniczką między niebem i ziemią (śmieszna mrzonka), opuściła dla nas rajską dziedzinę, a przywdziawszy na się cielesność śmiertelną dzieli z nami i znikomość i biedy nasze, by nas w czarnych pocieszać chwilach, zabawić swojemi kwiatami i przytulić do siebie niby dziecię płaczące!“ [2]).

„Sztuki piękne płyną z nieskończoności ducha człowieczego (!) i już nie pytaj zkąd się one biorą. Czło-

---

[1]) Estetyka czyli umnictwo piękne. str. 61. Karola Libelta.

[2]) Listy z Krakowa Józefa Kremera. Wydanie wileńskie 1855 r. T. I. str. 30.

wiek z nieskończonością odebrał razem i sztuki piękne— i mądrość i religiją (bez uczestnictwa trudu wychowania i nauki??), nie utyskuj tedy nad znikomością rzeczy ziemskich“ [1]).

W sztuce duch człowieka wlewa się w dzieła piękności, jakby w godne siebie naczynie“ [2]). (Więc cóż się staje z samym człowiekiem, którego duch wlawszy się w dzieła piękności, musiał opuścić swój naturalny przybytek ciała, gdyż jest niepodzielnym?)

„*Ogniskiem wszelkiej piękności nie są tu ideały świata chrześcijańskiego, świata moralnego lub świata fizycznego, ale Fantazya*“ [3]).

Przez nią to człowiek dokonywa zadania swojego stwarzając znikomą ręką uwidomioną postać wiekuistości (??) w sercu jego“ [4]), „on tworząc wykonywa zakon, który był przed nim“ (?!), (jaki zakon?) „Fantazya świeci iskrą (alboż jest iskra Boża w próżnej fantazyi?) bożą i po wszystkie wieki.

Przeto ten Boży pierwiastek razem płonie (!!) w potędze a uroku cudownym fantazyi!!“ [5]) (nowe cuda fantazyi).

„*Fantazya* wzniesie się *majestatem wszechwładnym...*“ (toć już przymioty samego Boga).

„Fantazya patrzy na *dzieła natury* (które Bóg stworzył) sercem matki, co nie postrzega tego, czem jej dziecię iście jest.....

*Bo natura jest państwem ułomności i niedostatków....* piękność w naturze jest tylko przypadkiem szczęśliwym, ślepym trafem... (toć już arcydzieło Boga-Stworzyciela upaść ma przed utworem fantazyi ludzkiej).

---

[1]) Tamże list VII. str. 179—180.
[2]) Tamże list VIII. str. 215.
[3]) Tamże. Tom II. str. 10.
[4]) Tamże.
[5]) Tamże.



Ta przypadkowość, to jęctwo zawisłości, ciąży pierworodną klątwą na jestestwach natury (!?) (więc arcydzieło Boże jęczy pod klątwą dlatego, że jest Bożem, lecz arcydzieło fantazyi ludzkiej, nawet szpetnej i zwodniczej podlegać niema zarzutom).

Te więc fantazya bierze w objęcie serdecznej miłości, tuli je do siebie, by je wyleczyć, odchować, by odchuchać w nich tę piękność, którą miały w odwiecznej idei (?) zanim idea ta spadła w sidła materyalnego świata“ [1]).

Sztuki piękne „lubo stoją na nizinach tutecznego żywota, wiodą ród swój z nadświatowej krainy; (a nie jedna z nich przez szpetną fantazyą kogoś popchnęła do piekielnej krainy) ułomność, skon, jęctwo materyi, tracą tutaj prawo swoje, a starta jest ich moc (!!) [2]).

*W nich niebo i ziemia obchodzą zrękowiny swoje.* (Cóż to za bluźnierstwo!)

*Sztukmistrz jest królem* (?) *duchów,* a kapłanem, co ślubem miłości, wiąże *ducha i materyą*“ [3]). (Sztukmistrz taki w swej pysze chce być większym od Boga).

Fantazya twórcza, artystyczna, jest mistrza *żywotem*“ (!) [4]).

„Sztuki wcale *nie mają celu by pomagały rozszerzeniu moralności w świecie*, to do nich wcale nie należy....

„Po architekturze, po muzyce, po rzeźbie nawet nikt nie wymaga, by miały cel moralny“ [5]). (Zła poezya, romans i teatralna sztuka cóż mają znaczyć? Chyba już zamach na moralność publiczną).

„Zaiste sztuki piękne nie służą żadnemu innemu celowi za środek. Ich *celem nie jest ani rozbudzenie uczuć*

---

[1]) Tamże str. 14—15.
[2]) Tamże str. 28.
[3]) Tamże str. 29.
[4]) Tamże str. 30.
[5]) Listy z Krakowa. T. I. str. 146.



*religijnych ani moralnych...* (Owóż cały sekret sztuki bezbożnej) [1]).

*Kto jest kapłanem piękności niech się już nie kłania obcym jej bogom* (jakie bóstwo takie kapłaństwo).

Piękność artystyczna w całym majestacie swoim zasiadła na stolicy; garnijcie się do niej i oddajcie jej hołdy“ (!!). (Istne to bałwochwalstwo) [2]).

Te i tym podobne dziwolągi estetyków zagranicznych i naszych im podobnych, przeżyły sławę Schellingów i Heglów i szerzą jeszcze owe omamienia w literaturze polskiej obecnego czasu, uchodząc za cóś istotnego w estetyce i literackich poglądach na sztuki piękne.

Na dowód tych twierdzeń wprowadzę kilka zasadniczych zdań z książki wydanej w Warszawie w 1892 r. p. t. *Sztuka i Piękno*, a mającej powagę i wziętość naukową, oto co w niej czytam:

„Wyrzeczenie się piękna w sztuce jest grzechem przeciwko Duchowi świętemu, działającemu w ludzkości...“ [3]). (Mowa ta o grzechach przeciwko Duchowi św. i mieszkaniu Ducha św. w ludzkości jest profanacyą nauki Kościoła. Nie w ludzkości całej, ale jedynie w Chrystusowym Kościele mieszka Duch św., jako mistrz prawdy samego Boga i sprawca doskonałości moralnej).

Profanacyi tej przyczyną jest obłąd z filozofii Schellinga i Hegla i tegoż autora obłąd ten brzmi:

„Mamy prawo nazwać świat Bogiem. Bóg nie tworzy z niczego, lecz z samego siebie, ze swej rzeczywistości. I On w twórczości swej przetwarza tylko własną treść, stałe, odwieczne, nieskończone czynniki własnego istnienia“ [4]). (Panteizm czysty).

---

[1]) Tamże.
[2]) Tamże.
[3]) Sztuka i Piękno str. 20.
[4]) Tamże str. 60.



Taki artykuł wiary estetycznej mógł tylko wprowadzać autorów estetyki do ubóstwienia sztuki.

Dlatego to u nich „piękno przedmiotowe nie zależy tu od ideału piękna bezwzględnego boskiego“.

Dalej autor upatruje w dziedzinie piękna samodzielność działania człowieka, który to idealne piękno przez swą *kapłańską?* działalność zamienia w byt rzeczywisty. U niego ideał piękna chociażby wiekuistym był niema sam przez się praktycznego znaczenia: „W sztuce piękno znajduje najzupełniejsze urzeczywistnienie“. (Więc już piękność bezpośrednich dzieł Boga w porządku przyrodzonym i nadprzyrodzonym miałaby potrzebować ludzkiej sztuki dla swego uzupełnienia). „Sztuka przedstawia się jako piękno samo w sobie bez wszelkich dodatków nieestetycznych, ani w swej treści, ani w swej formie“.

„*Ztąd też filozofija sztuki stanowi koronę całej estetyki.....*“ [1]).

„O ile nabożeństwo wyższem i wznioślejszem jest od świątyni, w której się odbywa, o tyle sztuka piękna jest wyższą, wznioślejszą od pięknej natury“ [2]). Piękno natury w swym całokształcie przedstawia w świecie widomym piękno pomysłów Boga-Stworzyciela, i objaw mądrości Bożej trwający i ukazany ludziom w postaciach i znakach zmysłowych świata fizycznego; ale tu sztuka ludzka przywłaszcza sobie władzę wyższą od Boga, Stwórcy natury.

„*Sztuka nie jest zależną od ideałów moralnych*, aby miała wyłącznie służyć ich celom“. (Poganizm).

„Sztuka jest sama sobie celem i zawiera w sobie czynniki, zdolne zadowolić i podnieść ducha ludzkiego niezależnie od dążności postronnych...“ [3]). (Ideał dosko-

---

[1]) Tamże str. 360.
[2]) Tamże str. 53.
[3]) Tamże str. 57.

nałego człowieka według zamiaru Boga-Stworzyciela, dał poznać Chrystus Pan w życiu swojem na ziemi i w nieomylnej swojej nauce. Ale o tem wszystkiem sztuka ubóstwiona wiedzieć nie chce.

Okazuje się przeto, że piękno sztuki i sama sztuka i kapłaństwo artysty jej poświęcone innemi zgoła drogami chodzą po tym świecie, niż zakon wieczny, niż przykład i nauka Chrystusa Pana, niż wreszcie bezwzględna prawda, piękno i dobro najwyższe i niezawodne.

Jak filozofija wyżej już wyjaśniona stwarza sobie bóstwa światowe, tak tu estetyka lub sztuka otwarcie wyznaje, że: „ideały nie mogą się uwolnić od zarzutu podmiotowości, bo istnieją i żyją tylko w sferze naszego ducha“ [1]).

A tak już co inny duch, czy inny człowiek, to inny ideał, inna droga do źródła piękna, lub ideału szczęścia.

W powyższej filozofii brzmiały echem słowa: co głowa do rozum

W obecnej sztuce i estetyce odbija się echo powyższemu podobne: co inne serce, to różny ideał piękna i dobra. *De gustibus non est disputandum*, mówi stare i powszechne przysłowie.

Estetyka jednak i sztuka odrzucająca w nauce swej wiekuisty i powszechny ideał prawd Boskich zaradza sobie przez odrzucenie podstawy prawego i logicznego sądu o rzeczach, tak zwanego w logice pewnika różnicy albo sprzeczności między widoczną prawdą i jawnym fałszem, między prawdziwą cnotą i oburzającym występkiem, między szpetnością moralną, którą się brzydzi umysł prawy, a pięknością prawdy dzieł i czynów, która podnosi i ku dobremu zapala dusze czyste.

Ale już po zniszczeniu takiego pewnika w rozumie ludzkim pozostaje tłumienie wszelkiego światła prawdy Bożej.

---

[1]) Tamże str. 87.



Zapada w nim mrok i ciemnota jak w grobie, gdzie dlań już wszystko co niema związku z ciałem i dobrobytem ziemskim, zarówno będzie obojętnem: czy to prawda, czy fałsz, czy cnota, czy występek, czy obrzydliwość niemoralna, która szpeci umysł i serce, czy jasna i piękna cnota, która umysł podnosi, a serce zdobi.

Nic zabawniejszego w poglądach naukowych na piękno nad apoteozę sztuki podług panteistycznego ideału Hegla, a estetyki naszych Trentowskich, Kremerów i Libeltów.

Światopogląd filozofii panteistycznej, z pogardą wiary w pochodzenie świata od istoty najwyższej i najdoskonalszej, jaką jest Bóg, a przybranie na Jego miejsce bóstwa fantastycznego, z którego niby jak z jaja albo jakiegoś bezwiednego zarodku świat cały miał się wyłonić, wieje na umysł i serce myślącego człowieka nieodpartym mrokiem i grobowem tchnieniem.

Potrzebą więc było dla uwiedzionych tą filozofiją serc i umysłów wynalezienie czegoś poetycznego niby idealnego, jakby ożywionego na podobieństwo ruchu i wdzięku, którym jaśnieje arcydzieło Boga, świat widomy.

Owóż ten zaszczyt zastąpienia piękności świata widomego, jakąś inną pięknością, zależną od twórczości genjuszu ludzkiego, padł na formułkę znaną w estetyce pod nazwą sztuki.

Pojmowanie tej sztuki i określenie od powyższych estetyków w literaturze naszej tegoczesnej, tak jest dziwacznem, jak cała filozofija niemiecka drugiej połowy XIX-go wieku.

Sztuka w potocznej mowie ludzkiej rozmaite miewa znaczenie. Mówimy np. sztuka drzewa, sztuka materyi, sztuka mięsa, sztuka lekarzy operatorów dla dorobienia sztucznej nogi, sztucznego oka i t. p.; sztuka w znaczeniu ujemnem, jak zręczny podstęp, chytrze obmyślona

zdrada albo oszustwo; mawiano i pisano dawniej sztuka kabalistyczna, sztuka czarnoksięzka.

W stosunku do sztuk pięknych występują nazwy poszczególnych zadań tego rodzaju od starożytnych Greków i Rzymian przekazane, jak np. krasomówstwo, to jest wyrażanie idealnego piękna za pośrednictwem wymowy, poezya, jako nadobniejsze jego przedstawienie w rymowanych tejże wymowy obrazach i brzmieniach; śpiew i muzyka czyli oddawanie pięknych utworów poezyi i melodyi muzykalnej w pięknych i harmonijnych tonach głosu ludzkiego lub instrumentów muzycznych; malarstwo też własnym sobie sposobem przedstawia podobne piękno w rysach i barwach ideałowi czyli przedmiotowi przez artystę obranemu odpowiednych i t. p.

W tych wszystkich gałęziach estetyki ubóstwiana od powyższych estetyków formułka sztuki pozostaje w ukryciu, a tylko w ogólnem sztuk pięknych zamianowaniu, zrzadka i niewłaściwie brano ją nieraz zamiast estetyki z tego może powodu, iż ta jest filozofiją ścisłą i wyższą nauką sztuk pięknych, wtenczas, gdy sztuka w dziedzinie ich uważana przez to w wiekach dawniejszych różniła się od rzemiosła, że miała miejsce wśród nauk wyzwolonych, a w czasach teraźniejszych przystępniejszą jest i zrozumialszą od estetyki dla pospolitego ogółu, jako nauka praktyczna.

Widocznie się więc okazuje, że sztuka w naturalnem znaczeniu dziełem jest człowieka i służącem człowiekowi lub społeczeństwu ludzkiemu w różnych potrzebach życia; będzieli to utwór krasomówstwa, piękny poemat, artystyczna kompozycya śpiewu lub muzyki, piękny obraz na płótnie, rzeźba na marmurze lub drzewie, kościół lub inna piękna budowa według ścisłych prawideł architektury.

Zawsze jednak wartość takiego utworu ze stanowiska prawdziwej estetyki uważanego nie zależy od przecenianej formułki *sztuką zwanej*, ale od jego zgodności



z naturą przedstawionego przedmiotu, od stopnia biegłości artysty w swym kunszcie i od pożytku lub szkody, jaką odniesie zeń młode pokolenie.

Poemat lub obraz, którego treść zasadza się na prawdzie dodatniej i pożytecznej, którego przedstawienie albo też całość jaśnieje tą prawdą, i wreszcie, który zagrzewa swych czytelników lub widzów do szlachetnych uczuć, pobudza w nich myśli pożyteczne, który przyczynia się do wyrobienia w nich głębszego poczucia piękna w ogólności lub powszechności, a nie poniża umysłu do zanurzenia się w zmysłowości przez myśl i wyobraźnię, poemat taki lub obraz nie poniża sztuki, podnosi ją i uszlachetnia; ale nikomu niedaje prawa, iżby ją ubóstwiał, chociażby autorem tego poematu albo obrazu, tej rzeźby i architektury był pierwszy genjusz na świecie.

Lecz cóż się stanie ze sztuką od estetyków ubóstwianą, gdy jej uprawiacze pozujący na mistrzów czerpać poczną swoje natchnienia ze źródeł panteizmu i materyalizmu wygadzając wybrykom rozbujałej fantazyi i roznamiętnionej w swawoli serc ludzkich.

Nie nadarmo wszakże filozofowie i estetycy niechcący mieć nic wspólnego z chrześcijańską religiją i moralnością, stronią od wszelkich dowodów, których się od nich społeczność domagać ma prawo, a nadrabiają ogólnikami i sofizmatami, któremi bronią aż dotąd bóstwa zwanego u siebie sztuką. Według: *sztuka jest sama sobie celem, sztuka jest wyższą nad naturę.*

Dla tych fantastycznych i niezgodnych z rozumem prawym tytułów sztuki usamowolnionej, powyższa estetyka poświęca w pismach swoich rozdziały niekiedy nawet i książki.

Ale czyż trzeba tego dowodzić chrześcijanom, którzy w Apostolskim składzie wiary, modląc się powtarzają: *Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi*, że poemat, utwór muzyczny, obraz, dzieło

pędzla lub dłuta, lub gmach, dzieło jakiegoś architekta, może się równać z arcydziełem Boga, jakim jest świat widomy i rodzaj ludzki; a ów architekt, rzeźbiarz, malarz, muzyk, śpiewak, poeta, miałżeby zostać Bogiem po za martwym utworem swej sztuki ukrytym?

Do tego wyraźnie dąży ów pewnik estetyki panteistycznej, *sztuka jest sama sobie celem.*

W znaczeniu prawdziwie estetycznem i filozoficznem jeden tylko Bóg, Stwórca nieba i ziemi, jest sobie celem.

Świat zaś widomy i niewidomy, wszystkie jestestwa cieleśne i nierozumne, z których świat widomy się składa i wreszcie wszyscy ludzie od pierwszego z nich do ostatniego, od Boga i dla Boga są stworzonymi.

Azaliż więc bez straszliwego bluźnierstwa godzi się porównywać utwór sztuki ludzkiej, ba, nawet jej twórcę człowieka z Bogiem-Stworzycielem wszechświata.

Praktyczny nawet i roztropny prostak nie chciałby z pewnością czcić takiej sztuki, która nic dobrego ludziom nie przynosi, a tylko się w pysze swej pnie po nad obłoki.

Ani nauka, ani sztuka piękna nie mają na świecie królestwa niezależnego od ludzi. Ludzie je kiedyś założyli, ludzie je utrzymują i zbogacają, a pokolenie swe młodsze: ile chcą i mogą w nich kształcą.

Wszelkie zaś ubóstwianie sztuk pięknych z okrzykiem w niebogłosy nic nie pomoże; jeśli uczniowi zupełnie zbywa na zdolności, jeśli mu ochoty dodać nikt nie zdoła, lub jeśli trafi na zepsutego mistrza i sam go w niecnocie prześcignie.

Jakimże sposobem sztuka, która w powyższej estetyce nie idzie w parze z chrześcijańską religią i moralnością, może być pożyteczną dla społeczeństwa?

Według tej estetyki, sztuka kończy swój zawód na teatrze, jak uczy nas książka wspomniana wyżej.

Czytam w niej o tem, co następuje:



„Pod względem estetycznym teatr przedstawia się jako organiczne zespojenie pojedynczych sztuk pięknych w jedną artystyczną całość“

„Sztuka jest wynikiem połączonego działania wszystkich sztuk pięknych, mianowicie: poezyi, krasomówstwa, muzyki i malarstwa.“

„Teatr przedstawia nam dwie różne strony: estetyczną i społeczną; pierwsza dotyczy wewnętrznej istoty teatru, druga zaś daje nam pojęcie o jego znaczeniu dla życia społecznego“ [1]).

Pod względem znaczenia teatru dla życia społecznego, autor ogłasza taki swój pewnik: „że teatr zawsze i wszędzie wywierał ogromny wpływ na społeczeństwo, na jego sposób myślenia, kierunek jego, dążności i ideały, na całe jego życie wewnętrzne, to zdaje się jest faktem niezaprzeczonym, ani przez zwolenników, ani przez przeciwników teatru“ [2]).

Trzebaż dopiero zrozumieć ściśle praktyczne i nieodzowne znaczenie tego rzekomego pewnika.

O wpływie ogromnym teatru na społeczeństwo złym czy dobrym spór jeszcze tu nie zachodzi.

A zrównywanie wpływu teatralnych widowisk z katolickiem wychowaniem młodzieży, z publicznem nauczaniem Kościoła i prowadzeniem własnych synów i córdrogą Boskiego światła i prawdziwej cnoty ku żywotowi wiecznemu, wygląda na bluźnierstwo.

Powołuję się w tem na przekonania i doświadczenie katolickich matek kochających szczerze swoje dziatki po chrześcijańsku.

Do tego odwołania się, o którego dobrym skutku nie wątpię, dołączam spostrzeżenia, na jakie każdy ukształcony i szczery chrześcijanin łatwo zdobyć się może.

---

[1]) O teatrze chrześcijańskim obacz wyżej w rozdz. V.

[2]) „Sztuka i piękno,“ str. 277—278.

Aktorowie i aktorki teatru występujący na scenę, ukrywają przed publicznością swe najgłębsze przekonania, swoje najwyższe ideały, swój nawet duszy i życia charakter, a dla przypodobania się tylko obecnym widzom, przejmują się na wskroś narzuconą im przez autora komedyi obcą rolą i są zupełnie zadowoleni, jeśli w niej tak się ukryją, że ich sami przyjaciele i blizcy nie poznają.

Gdzież więc tu jest niewzruszone i własne przekonanie o bezwzględnej prawdzie, własne rozmiłowanie się w ideałach nadziemskich swej duszy, gdzie są owe potężne słowa, które światłem prawdy jaśnieją, które ogniem miłości czystej pałają i duchową pięknością serca ku wyższym celom podnoszą?

A przecież to są zalety wyższego krasomówstwa.

Widzowie zaś w teatrze chcący znaleść rozrywkę i odpoczynek, napróżnoby dzisiaj szukali w takich widowiskach wyższego kierunku i doskonalszych wskazówek dróg swego życia.

Na to jest Kościół, dobre przykłady, cnotliwe stosunki i pożyteczne książki po chrześcijańsku na ten cel przygotowane.

Jeżeli kogo obchodzi moralność teatru w czasach obecnych reprezentowana w stolicach takich, np. jak Wiedeń lub Paryż, to czasopisma publiczne tych miast głośno o tem świadczą.

O widowiskach teatralnych w Wiedniu, czytam co następuje:

„Na scenach w najwstrętniejszych rolach występują kapłani, robią się komedye z modlitwy, parodye z kościelnych szat i obrzędów, a równocześnie tłusty koncept, zmysłowa farsa, podkasana operetka, albo najdziwaczniejsze modernistyczne teorye święcą nieustannie swe tryumfy“ [1]).

---

[1]) „Przegląd Katolicki.“ Warszawa, 1899 r., str. 18.



Zaś o francuzkim w Paryżu teatrze czytam znowu:

„Teatr we Francyi więcej nawet niż prasa przyczynia się do zburzenia rodziny i porządku społecznego. Życie bez wiary i cudzołóztwo figurują na nim śmiało, jak gdyby im się to z prawa należało, bohaterami, od kilku lat są po większej części dzieci nieprawne i matki występne; małżeństwo legalne jest przedmiotem drwin, ojcowstwo celem wszelakiego pośmiewiska. Widziałem sztukę czarodziejską, zapowiadaną jako widowisko niewinne, w której ojca bohaterki, za to, że się opiera zapałom miłosnym własnej córki, wyśmiewają i oszukują od pierwszej sceny do ostatniej.“

„A wszystkie porządne stadła paryzkie poprowadziły na tę sztukę swoje dzieci: dziewczęta i chłopców.“

„Taki jest społeczny rezultat sztuk teatralnych *Scribego*, a jednak przyjdzie czas, że sztuki Scribego będą się wydawały przyzwoitemi“ [2]).

Mniemam przeto, iż te krótkie o teatrze uwagi nie tak łatwo będzie przeciwnikom zburzyć, jak dobrej woli światłym katolikom przyjąć je za dostateczne.

---

[1]) Z „Roli“ 1899 r. N. 5, str. 66.

## ROZDZIAŁ XVII.

*Treść:* Chrześcijański pogląd na estetykę.

Nie będzie od rzeczy coś jeszcze dodać do tego, co się dało poznać wyżej w rozdziale IV naszego poglądu o stanowisku prawdy, piękna i dobra, a w uprzednim rozdziale o estetyce i sztuce.

Dodatek następujący zwróci choć na krótko naszą uwagę na to, aby w kierunku chrześcijańskim, zbliżyć się do tego stanowiska, jakie od pierwszych wieków chrześcijaństwa zajmują sztuki piękne w Kościele i w społeczeństwie, a od którego estetyka usamowolniona i ubóstwiona sztuka spychają je na padół nędz ludzkich.

Wartość moralna sztuk pięknych zależy od celu do jakiego się je przeznacza i od wpływu, jaki z natury swojej wywierać mogą na chrześcijańskie obyczaje.

Pismo św. sztuki piękne na zło użyte odrzuca:

*„Nie zawiodł nas bowiem w błąd ludzi wymysł złego misterstwa: ani cień malowania, praca niepożyteczna, wyobrażanie ryte z rozmaitemi farbami, na którego wejrzenie głupiemu czyni pożądliwość i miłuje obrazu umarłego wejrzenie bez dusze“* [1]).

Zadaniem sztuk pięknych jest możebne *uzmysłowienie* ideału prawdy, jaki przez umysł prawy możemy

[1]) Księga Mądrości. roz. XV, w. 4, 5.



w sobie odczuwać. Poczucie piękna w duszy poczęte wyrażamy albo w poezyi za pomocą *słowa*, dźwięków w *muzyce*, rysów i barw w *malarstwie* i nakoniec brył i kształtów w *rzeźbiarstwie* i *budownictwie*.

Pierwszem więc i ostatniem słowem *sztuk pięknych*, jest możebna i wszechstronna *harmonia* ideału, który mistrz w sobie poczuwa z ideałem żywym i pierwobytnym, którego tamten jest tylko *poczuciem*, *zbliżeniem*, lub *odgadywaniem*.

Potem już następuje *harmonia kompozycyi z ideałem* poczutym w mistrzu i nakoniec harmonia szaty i wykończenia (stylu) z harmonią planu i treści.

Harmonia *stylu* ułatwia nam pojęcie i ocenienie treści i pomysłu samego dzieła; harmonia *kompozycyi* podnosi do zrozumienia i poczucia tego *ideału*, którym mistrz dzieła był ożywiony, a ten ostatni ideał, skoro się tylko zgadza z prawdą wiekuistą, może podnosić umysł człowieczy do przeczuwania w swym duchu *ideału samoistnego*, który jest kluczem, osnową, celem i probierczą siłą artystycznego utworu.

Pomocniczym umysłu czynnikiem w dziedzinie sztuk pięknych, jest wyobraźnia... Nazwać ją można zwierciadłem duszy, w którem się odbija wrażenie zewnętrznego przedmiotu.

Umysłowe plany do kompozycyi artystycznej, wyobraźnia umie oblekać w zmysłowe formy, w łatwiejszem ich uobecnieniu, w sposób zmysłowy i dotykalny.

Ztąd wyobraźnia może być uważaną w dwóch stanach: *biernym*, gdy na wzór zwierciadła uobecnia nam wrażenia duszy, otrzymane przez zmysły, np. wzroku z oglądania osób, okolic, miejsc i dzieł malarstwa; słuchu wysłuchania śpiewu, muzyki, mowy, albo rozmowy i t. p.; i w stanie *czynnym*, gdy z działalnością wyobraźni, łączymy działanie umysłu, by z materyałów, których ona dostarcza, podług własnego planu, utworzyć w danym przedmiocie obmyśloną całość.

W tem ostatniem znaczeniu wyobraźnia jest sługą umysłu, jako wytworzycielka *form* ustępując pierwszeństwo wyższym działaniom umysłu, jakiemi są: *poznanie* i *poczucie piękna*.

Mimo to wszakże w poezyi i sztukach pięknych, wyobraźnia ważne spełnia zadanie. Ona to właśnie w malarstwie podaje najpierwsze materyały barw i kolorytu, które obok planu i rysunku obrazu przygotowują jego udatność i odbicie od światła.

Wyobraźnia w sztukach pięknych uważana odrębnie, nie może tworzyć artystów, jak sama *pamięć* nie wydaje uczonych.

W pierwszym i drugim zawodzie, zdolność *wyobraźni* albo *pamięci*, nie jest w stanie swą mocą wyłamać się z formy i martwych szczegółów, wytwarza tylko gładkich formalistów, pedantów i niewolniczych służalców obcego rozumu i cudzej myśli.

Ztąd dla prawdziwego artysty niezbędną jest rzeczą: mieć wyższość umysłu, zdolność ujęcia ideału w upatrzonym przedmiocie, i zapał, aby go w duszy ożywić, bystre pojęcie, aby go w pełni zrozumieć, zdrowo osądzić i smak wykształcony aby to najszczęśliwiej przedstawić, tak w planie ogólnym, jak w pojedynczych szczegółach.

Ztąd to *najpierwszym* warunkiem sztuki jest umysłowe poczucie piękna, swego przedmiotu; *drugim* trafne utworzenie w duszy pod wpływem ideału odpowiedniego mu planu do dzieła; *trzecim* warunkiem jest praca duszy aby ten pomysł ożywić i zjednoczyć; a *ostatnim* jest nadać pomysłowi odpowiedną piękność szaty lub formy.

Te dwa ostatnie tylko warunki ulegają wpływowi wyobraźni.

Według natury więc *ideału samoistnego*, który jest wzięty albo z dziedziny wiary i Kościoła (ideał chrześcijański, albo z krainy świata towarzyski albo filozoficzny), albo też z dziedziny świata materyalnego i piękności fizycznej (ideał materyalny), i charakter utworu sztuki może być: albo *chrześcijańskim*, albo tylko *ludzkim*, albo nawet *zmysłowym* i *materyalnym*.



By zaś ten charakter był ile można prawdziwym a nie kłamanym, naturalnym, więc gruntem i dźwignią sztuk pięknych jako nauki, niezbędnem jest *badanie* i pilne strzeżenie *praw* naturalnej i wiekuistej *harmonii*.

Prawa harmonii, jak wszystkie prawa natury, są powszechne i bezwarunkowe.

Stopień ich tylko i doskonałość inna jest w świecie fizycznym, inna w prawach natury ludzkiej upadłej, inna w prawach Kościoła Chrystusowego, inna w prawach natury anielskiej, a inna w Samym Bogu.

Powszechnych i niezmiennych praw harmonii w świecie i w człowieku nadawcą i ożywicielem jest Bóg Sam.

Zmienić je i zniszczyć, albo innemi zastąpić, żadna potęga ludzka nie zdoła. Mogą tylko ludzie od nich odstępować, przekręcać je w sobie i plątać pod wpływem złej woli, albo nieuctwa: i mogą, jak powinni, badać ich naturę, rozległość i piękność.

Piękność bowiem jest najszczytniejszym objawem, nietylko *dzieł, praw Bożych,* lecz i samego Boga.

„*Upodobanie urządza duszę*“ [1]).

„*Gdzie skarb twój tam i serce twoje*“ [2]).

Bóg więc, który się zowie *Miłością* [3]), musi też być i źródłem wszelkiej piękności, inaczejby nie mógł być od doskonałych istot wiecznie kochanym.

Piękność więc swoją odbija Pan Bóg na wszystkich dziełach, które utworzył.

---

[1]) Św. Augustyn. De musica. cap. XI.
[2]) U Mateusza św. r. VI, w. 21.
[3]) List I św. Jana.

O ile one należą do porządku wyższego i doskonalszego, o tyle w nich piękność Boża musi być wydatniejszą, obfitszą i szczytniejszą.

Któż zaprzeczy niewymownej piękności wszechświata?

Trzeba się wyzuć ze szlachetnych uczuć, by jej nie widzieć, i pozbawić się rozumu, by jej uwłaczać.

Wszystkie nauki i badania fizyczne żywotną i idealną swą stroną trzymają się głównie tej piękności urokiem.

Bez niej żadna nauka nie zrodzi w duszy zamiłowania i szlachetnego, wytrwałego zapału, nawet postąpić na krok nie zdoła, a tworzyć będzie tylko pedantów i naukowych krzykaczy.

Ztąd to chrześcijanizm wystawia nam stworzenie świata ze strony piękna i ideału!

Któżby czytając wykład dwóch najpierwszych rozdziałów Mojżeszowej genezy [1]), nie doświadczył natchnionego wzruszenia i poczucia idealnej piękności?

Jeżeli bowiem pojedyńcze utwory Boże, od mądrych ludzi, mądrze uważane okazują w sobie zadziwiającą harmonią obliczenia, wymiaru, porządku, jakżeż doskonalszą być ona musi, gdy się twory osobne w ogólnym planie stworzenia w jedno się zleją?

Wszelkie bowiem dzieło, które się składa z mnóstwa różnorodnych części, świetniejszem się wydaje w całkowitym zbiorze, niźli w odrębnych częściach.

Taka jest bowiem potęga i dzielność *całości* i *jedności,* że wszelkie dzieła dobre niaskończenie na piękności zyskują, gdy się w powszechną wspólną jedność i harmonię schodzą.

„*Universum autem ab unitate nomen accepit*“ [2]).

---

[1]) Znajdzie go czytelnik w katechizmie Goma.

[2]) Św. Augustyn. Lib, I, de Genesi contra man: cap. 21.



Swiat przeto ziemski w zależnem tylko połączeniu z niebieskim i z tego wyższego świata już uważany, odzyskuje całą swą piękność.

Zewnątrz zaś i w szczegółach brany, wydaje się przed ludźmi mniej harmonijnym i mniej uszykowanym.

Z widokiem bowiem tego świata ludzie się oswajają i w części nie chcą, w części nie mogą widzieć, co jest pięknem na świecie przed okiem Boga, który go stworzył i utrzymuje. Ktobykolwiek np. w zakątku najwspanialszego gmachu, albo w szyku wojska umieszczonym został z odjęciem możności, by mógł opuścić swoje stanowisko: zapewne nie zdołałby sądzić o całym gmachu, o jego budowie, piękności i całkowitym układzie; a żołnierz stojący w szyku nie może widzieć organizacyi strategicznej całego wojska.

W najpiękniejszym poemacie, pojedyńcze zgłoski albo wyrazy, w sztuce muzycznej odrębne dźwięki i tony, nie dadzą wtajemniczenia do ich całego utworu [1]).

Otóż człowiek pojedynczy jest tem samem jestestwem wśród ogromu wszechświata, wszechstworzeń, ściśle ujętem w niezmienne prawa swojej natury, z których się wyłamać, wydobyć o własnych siłach, ani na jotę nie może.

Jest tym żołnierzem, który postawiony ręką samego Boga w szykownym poczcie wyższych i niższych od niego jestestw, nad obręb stanowiska swojego wznieść się nie potrafi.

Głoską jest wielkiej poezyi stworzenia i osobnym dźwiękiem w cudownym chórze Boga chwalącym: a nie dano mu jeszcze, by słyszał śpiew tego chóru i czytał księgę tajemnic Bożych.

Z tych więc ogólnych wskazań widzieć możemy że celem sztuk pięknych, jest badanie praw harmonii,

---

[1]) *Mystère.* Św. Augustyn de musica, cap. XI.

tak w świecie fizycznym, jak i moralnym, już przyrodzonego, już chrześcijańskiego porządku, i to stanowi ich *idealną stronę.*

Praktyczna strona sztuk pięknych głównie zależy od szczęśliwego i umiejętnego *przedstawienia* przedsiębranych pomysłów lub ideałów w odpowiednej im formie, na zasadach i w duchu praw *tego porządku,* z którego pomysł piękna lub ideał jest wzięty.

---

## ROZDZIAŁ XVIII.

*Treść:* Stanowisko i zadanie prawdziwej filozofii wznowionej przez Encyklikę Ojca św. Leona XIII „Aeterni Patris," pod dniem 4 sierpnia 1879 roku. Praktyczne przestrogi dla katolików względem filozofii i estetyki niezależnej.

Po długiem i pracowitem badaniu zasad i celów filozofii i estetyki niezależnej do dziś dnia grasującej w literaturze polskiej, wypada przedstawić czytelnikom chociażby krótką treść zasad filozofii prawdziwej pod względem jej zadań i stanowiska.

Wystarczy to dla czytelnika światłego i dobrej woli, który nie stracił z uwagi poczynionych wyżej zastrzeżeń i wyjaśnień, a będzie miał cierpliwość, iżby wskazane niżej filozofii i estetyki niezależnej sprzeczności pilnie rozważył.

Filozofia prawdziwa dziś się mianuje nauką wnętrznego człowieka, na rozumie opartą w jego naturalnym stosunku z Bogiem i światem widomym.

Nauką jest ona, o ile zasadza się na nieomylnych prawdach i trzyma odpowiednej sobie metody, postępuje ona od faktów czyli zjawisk należycie zbadanych do właściwych im przyczyn, a od głównych zasad przechodzi do prawd szczególnych.

Przez to się głównie odróżnia filozofia prawdziwa od teologii katolickiej, iż się zasadza na prawdach natu-

ralnego porządku, dla rozumu widocznych; wtenczas, gdy teologii katolickiej opokę stanowi powaga samego Boga, który nam prawdy wieczne do zbawienia potrzebne objawić raczył w sposób nadprzyrodzony.

Filozofia nauką jest wnętrznego człowieka przez to mianowicie, że jego istotę stanowi raczej dusza niż ciało, i że psychologia, nauka filozoficzna, o tej duszy, pierwsze dziś miejsce trzyma między naukami ludzkiemi.

Ciało względem duszy ma podrzędne znaczenie w porządku filozoficznym; a to w ogólności jako narzędzie duszy organicznie z nią połączone dla potrzebnego stosunku ze światem materyalnym.

Poznanie przeto mocą naturalnego światła w rozumie, właściwego stosunku jaki zachodzi między człowiekiem, Bogiem i światem widomym stanowi cel filozofii.

*Bóg* jeden w doskonałościach swych niepojętych i niezliczonych wiecznie żywy, jest początkiem i końcem wszelkiego bytu, wszelkiej doskonałości i wszego dobra w porządku fizycznym, umysłowym i moralnym. Stwórcą jest, Prawodawcą, Rządcą najwyższym i ostatecznym celem jestestw wszechświata.

*Człowiek*, zaś byt ma na ziemi ograniczony i podlega ciągłej odmianie natury swojej duchowej. Posiada władze duszy przeznaczone do poznawania i dosięgania prawd i dobra, odnośnie do celu swych nieśmiertelnych przeznaczeń.

Ztąd też wypływa potrzeba poznawania naturalnej wolności tych władz, a następnie praw i obowiązków, które z owego stosunku człowieka z Bogiem i światem wynikają.

Wobec świata widzialnego filozofia zajmuje się badaniem jego początku, jego ukształtowania, głównych praw jego, jego zależności od Boga, który go stworzył, utrzymuje go i rządzi nim opatrznie, prowadząc do celu od siebie wiecznie zamierzonego.



Następnie filozofia dochodzi tego stosunku, w jakim się ma widomy świat do człowieka, który go mocą swego umysłu poznaje, przez dzielność swego rozumu władzę nad nim trzyma, a jako widomy zastępca Boga i jako wierny wykonawca zamiarów Bożych, na chwałę Bożą używać go powinien.

Następuje obecnie stosunek filozofii do innych nauk ludzkich.

Nauki te w czasie obecnym są podzielone na trzy rodzaje, temi są: 1) nauki fizyczne i naturalne, które zajmują się badaniem ciał mechanicznych i organicznych, 2) nauki matematyczne albo ścisłe, których treść stanowi materyalna objętość lub wielkość, 3) nakoniec nauki filozoficzne albo moralne.

Te ostatnie zajmują się głównie badaniem natury samego człowieka, władz jego duszy, jego obowiązków i praw.

W ten sposób filozofia zostaje w związku ze wszystkiemi naukami.

1) Naprzód zwróćmy uwagę na zasadniczy warunek tego stosunku. Wszystkie nauki razem wzięte i każda z nich z osobna, zasadza się na niezmiennej i pierwotnej swojego rodzaju prawdzie, która nauce tej daje podstawę.

W ten sposób nauki matematyczne biorą za pewnik swój, niewątpliwe i sprawdzone przeświadczenie o niedosięgłej dla umysłu ludzkiego i oderwanej od świata ilości, ograniczoności i nieskończoności.

Tak samo geometrya ma się w stosunku do przestrzeni i rozciągłości.

Fizyka ma przed sobą takąż niezmierzoną i nieskończoną dla ludzi rozmaitość jestestw, praw i sił działających w świecie przyrodzonym.

Wiadomości tego rodzaju na jakie ta lub owa nauka u siebie według tych zasad zdobyć się może, potrzebują wdania się filozofii.

Filozofia z wyższego stanowiska swojego, rozstrzyga zagadnienia wychodzące za obręb nauk poszczególnych, a jej własnemu zadaniu odpowiednych.

Nauki przyrodnicze rozwijają się głównie przez klasyfikacyę. Lecz co mamy rozumieć przez rodzaj i gatunek, to chyba filozofia na to odpowie.

Zaś nauki moralne w porządku przyrodzonym zasadzają się głównie na filozofii. Co się zaś tyczy znajomości Boga i duszy człowieczej, o ile to wchodzi w granice praw i sił rozumu ludzkiego, znajomość tę zdobywa już sama tylko filozofia.

I z drugiej strony w dziedzinie zwłaszcza nauk moralnych, filozofia potrzebuje dla siebie dopełnienia z nauk politycznych, społecznych i historycznych.

Do filozofii przeto należy dać jasny i wykończony wykład wszystkich prawd zasadniczych w dziedzinie nauki wziętej na ogół, o ile nauki uważane zosobna jak: matematyczne, fizyczne, przyrodnicze i t. p. zostają w związku z fundamentalną zasadą filozofii. Nawet poezya i sztuki piękne zależą od filozofii. Ona bowiem wyjaśnić może, co stanowi przedniejsze warunki i samą naturę prawdziwego piękna w jego ideałach i przedstawieniach zewnętrznych.

Filozofia wreszcie potrzebną jest dla teologii, jak to określił Sobór Watykański.

Piękno przedstawia jedność obu tych nauk Boskiej i ludzkiej, jak to wykazuje *Summa Teologii* św. Tomasza z Akwinu.

Z tego wszystkiego widzieć można, że filozofia nie jest z rodzaju tej albo owej poszczególnej nauki, ale od wszystkich nauk ludzkich jest wyższą. Ma w sobie własne, różne od nich zasady, a zajmuje się głównie poznaniem Boga i człowieka, chociaż niema ani jednej nauki niższej, któraby w czemkolwiekbądź otrzymać nie mogła od filozofii prawdziwej albo wyjaśnienia albo dopełnienia.



Z tą krótką wiadomością filozofii prawdziwej jako nauki, w ścisłym zostają związku następujące prawdy i spostrzeżenia.

## I.

Naturalną i niezawodną opoką filozofii jako nauki jest prawda na świadectwie całego rodzaju ludzkiego oparta o Bogu-Stworzycielu. Nic pewniejszego od niej niema na świecie.

Religia chrześcijańska ma po za sobą podania i wiarę narodów w Najwyższą istotę, ich prawa, o ile są sprawiedliwe i całą wreszcie najpoważniejszą tradycyą rodu ludzkiego dostatecznie sprawdzoną, ścisłe nauki należycie uprawiane, wreszcie sam widok świata fizycznego, którego trwałość, piękność, dziwny porządek i ciągłe dobrodziejstwa dla utrzymania jestestw na nim się znajdujących i ludzi niezbędne: wszystko to razem wciąż i najwymowniej świadczy o mądrości, wszechmocności i dobroci Boga Stworzyciela i Władcy świata. Na to mężowie uczeni i filozofowie z powołania daleko więcej mają dowodów niż pospolici ludzie.

Księga przyrodzenia azaliż nie jest stokroć obfitszem źródłem od zasobów prywatnej wiedzy jakiegoś Kanta lub Hegla, którzy od swego *ja* zaczynają swą filozofię i wszystko na niem kończą. Filozofowie tego rodzaju wyobrażają sobie, iż rodzaj ludzki od kilku tysięcy lat czeka na filozofię od nich ledwo rozpoczętą i że historya cywilizacyi chrześcijańskiej nie będzie należytą, aż nim ją oni według swej własnej metody za właściwą uznają.

Wszakże i Dekart jeszcze w XVII wieku we wstępie do swej napisanej już filozofii wypowiedział te słowa: „*Philosophiam humano generi daturus* (*sum*).“

Wprawdzie dla próżności ludzkiej daleko przyjemniej jest rządzić umysłami, które się nam poddają, niźli być wiernym sługą prawdy Bożej.

Już Jan Jakób Rousseau w XVIII stuleciu wypowiedział, iż niema namiętności więcej ponętnej jak panowanie nad umysłami ludzkiemi.

Lecz się nie godzi uczonym ludziom zapominać, iż wielką jest ich odpowiedzialność przed Bogiem za nadużycie nauki i talentów, a ważne są obowiązki prawego umysłu.

Ten zaś umysł wiernie się trzymając prawdy Bożej zdoła się ustrzedz próżnych omawiań racyonalizmu ugrzązłego na pochyłości, z której mocne w mniemaniu swojem umysły kolejno spadają do panteizmu, ztąd do materyalizmu, a niektóre nawet do nihilizmu.

## II.

Smutnym i niezawodnym skutkiem racyonalizmu, panteizmu i materyalizmu filozoficznego jest lekceważenie Boskich czyli powszechnych prawd i praw niezmiennych. Miejsce ich zajmują w niezależnej filozofii, *systemy*, albo *ja* filozofa. Lecz to naprożno, bo prawdy wiekuiste są najpierwszym i najważniejszym warunkiem tej nauki. Jest ona dochodzeniem i poznawaniem powszechnych i niezmiennych praw świata i rodu ludzkiego, a tych już prawd i praw żaden w świecie filozof chociażby był geniuszem nad geniusze, ani zmienić, ani uchylić nie zdoła.

Kto mniema, iż w sobie jednoczy wszystkie nauki, już od tej chwili cofać się w nich poczyna. Skutkiem więc złej metody filozoficznej i takiej próżności ludzkiej, znajomość powszechnych zasad i praw społeczeństwa zmniejszać się musi otwierając szersze pole dla wprowadzania doń coraz to nowych błędów, omamień, przesądów nawet takiej filozofii, za którą zepsuty świat goni, a wzrasta zuchwalcze coraz lekceważenie praw i obowiązków względem Boga i ludzi. Tak się już pełnią słowa Apostoła: „*Albowiem będzie czas, gdy zdrowej nauki* (*ludzie*) *nie ścierpią*“...



„*A od prawdyć słuchanie odwrócą, a ku baśniom się obrócą*“ [1]).

## III.

Zakon wieczny Boga Stwórcy świata wymaga, iżby w człowieku nad innemi władzami duszy panował rozum, a nad rozumem Bóg przez swój zakon moralny.

Bałwochwalstwo od kilku tysięcy lat wszechwładne burzyło ten naturalny życia porządek, przez wzniesienie na ołtarz czci Bogu powinnej, bałwanów, jako dzieła rąk ludzkich, albo też bohaterów gminnej wyobraźni przedstawiających wszego rodzaju przesądy i rozpusty obyczajów pogańskich, jak się to okazuje na mitologii dawnych greków i rzymian.

Ale chrześcijanizm po nawróceniu pogańskich narodów, naprzód w obrębie rzymskiego państwa, nie tylko zburzył bałwochwalcze ołtarze, lecz i przesądy pogan przez światło Chrystusowej nauki rozproszył, a obyczaje przez nowy zakon Chrystusa odnowił. W ten sposób wszystkie zadania chrześcijańskich społeczeństw, na ich zaś czele wychowanie młodych pokoleń, a więc uprawianie nauk i filozofii dla ich kształcenia potrzebnej, były prowadzone i wykonywane pod wpływem tegoż światła i na podstawie zakonu wiecznego.

## IV.

Wielu dzisiejszych naszych myślicieli przez naczytanie się dziwolągów modno-filozoficznej literatury, obciąża rozum prawy wszystkiemi zarzutami niedorzeczności, do których znajdują powód w pismach współczesnych lub towarzyskich rozmowach.

Jest w tem wielka względem tego rozumu niesprawiedliwość, którą się popełnia w dwojaki sposób: na-

---

[1]) List św. Pawła II do Tymoteusza, r. IV w. 3—4.

przód, gdy się rozum ten bierze na równi ze sceptycyzmem albo filozoficznym, albo religijnym; powtóre, gdy się go uważa zgoła niezależnie od woli człowieczej, albo co jedno od serca.

Rozum prawy ma swe obowiązki konieczne względem prawdy wiekuistej samego Boga, tak w porządku naturalnym np. filozoficznym i naukowym, jak w porządku nauki Kościoła nadprzyrodzonym.

O ile tylko dobry katolik szanując święcie dogmaty wiary katolickiej, we wszystkich zadaniach swego umysłu obyczajowych i naukowych trzyma się wiernie nauki Kościoła; o tyle się ustrzega od błędów wierze katolickiej przeciwnych.

Zarazem też o ile takiż pisarz, czytelnik, albo rozprawiacz w rzeczach filozofii i literatury szanuje święcie Boskie prawdy i prawa porządku naturalnego; o tyle się wystrzega niedorzeczności, sofizmatów i błędów temu porządkowi przeciwnych: jeżeli przytem posiada właściwą i dostateczną dla sądzenia o danym przedmiocie naukę.

Sceptycyzm rozumu, czyli co jedno znaczy zwątpienie religijne albo filozoficzne właściwie wtenczas się tworzy i utwierdza w rozumie, gdy człowiek zobojętnia się względem prawd i praw Boskich i oddala się od nich.

W takiem swem położeniu człowiek chociażby najwięcej wykształcony i naukom oddany, czyni swój rozum nieprawym, czyli niewiernym zakonowi Bożemu, staje się sceptykiem i może zajść do ateizmu.

Rozum czy prawy, czy też nieprawy nigdy nie działa bez uczestnictwa woli, a przeto w zasługach prawego rozumu bierze udział i dobra wola człowieka. A wina nieprawości rozumu pada więcej na złą wolę niż na sam rozum, gdyż ta poddając się złym żądzom może nawet i rozumu prawego nie słuchać i brać go nieraz w długą niewolę złych żądz swoich.

Ztąd też wszystkie obłędy i omamienia racyonalizmu, panteizmu i materyalizmu w filozofii niezależnej,



uważane w twórcach coraz to innej takiej metody, były skutkiem przewagi ze strony zepsutej woli nad rozumem.

Naprzód założyciele nowej filozofii w XV wieku widocznie przez to porzucili utorowaną przez wiele wieków drogę tej nauki, iż dla nich posłuszeństwo rozumu zakonowi wiecznemu w naturalnym porządku stawało się niemiłem. Filozofia scholastyczna była nieodstępną towarzyszką teologii katolickiej, a wierną sługą Chrystusowej nauki. Woleli przeto ci reformatorowie pójść za przykładem pogańskich Stoików lub Eleatów, a nawet przybrać do swej nauki kabalistykę żydowską, byleby tylko wstąpić na drogę upragnionej niezależności rozumu i woli.

Racyonalizm przeto, który wolności takiej został odtąd mistrzem i patronem, utrzymywał i przeprowadzał w ciągu kilku wieków jej plany przez wszystkie systemy i zmiany tej filozofii dogadzając próżności autorów dzieł i pism w tym rodzaju, a odwodząc ich od wiekuistych prawd i praw naturalnego w nauce porządku.

Na tem stanowisku zreformowanej filozofii Emmanuel Kant zamiast artykułów wiary w Boga Stworzyciela wywiesił ciemną pochodnię swego wynalazku pod nazwą transcendentalizmu, w którym dla zwolenników nauki swojej Kant wskazał ślepego przewodnika.

Przy takiem oświeceniu drogi i takim przewodniku zbłąkanie się filozoficznych umysłów stało się prawie nieuniknionem, tembardziej, iż tradycyjna próżność, nierzadko nawet pycha mistrzów filozofii tego rodzaju, była więcej zaraźliwą i pospolitą.

Przewaga więc sceptycznego rozumu, niekarnej woli i rozkochanie się w swoim własnym systemie, było głównym czynnikiem w szkole panteizmu Fichtego, Schellinga i Hegla, który w zuchwalstwie swojem poszedł jeszcze dalej, aż nim ustąpił z pola dla gorszego od siebie materyalizmu. Tego rodzaju metamorfoza filozofii w XIX wieku wywarła wpływ na społeczeństwa chrze-

ścijańskie nadzwyczaj szkodliwy, który w nich działa aż dotąd.

V.

Religia chrześcijańska nie potrzebuje od filozofii dowodów dla się na to: iż Bóg jest Stwórcą świata najmędrszym, wszechmocnym i niepojętej dobroci Władcą; że dusza ludzka jest niezależną od ciała, rozumną i nieśmiertelną; że moralny porządek świata z ludzi złożonego jest nieskończenie wyższym od wszystkich światów materyalnych.

O tem wszystkiem wiemy z nauki Chrystusa Pana. Lecz rozwiązania tych wszystkich zagadnień, a obrony prawdziwej wiary i prawego rozumu od błędów im przeciwnych Kościół wygląda i potrzebuje ze strony filozofii na to, ażeby przez prawdziwą filozofię ochronić wiernych swoich od omamień i przebiegłości fałszywej filozofii, a zarazem by też przekonać ich, że rozum prawy z pomocą prawdziwej filozofii i prawdziwej nauki świeckiej jest dobrym towarzyszem wiary chrześcijańskiej.

Temu wysokiemu zadaniu filozofia scholastyczna metody św. Tomasza z Akwinu od swego początku, aż dotąd dostatecznie i należycie odpowiada.

VI.

Cała istota filozofii i estetyki niezależnej jest w tem, iż według nich wszystko jest marnem i niepotrzebnem, co tylko przechodzi granice życia ziemskiego, potrzeb i upodobań czasowych, a dóbr nasycających próżność umysłu, żądze zmysłowe i ciało. Bóg, religia Chrystusowa, nieśmiertelność duszy, dobra i zła wieczność pozagrobowa, początek świata i rodu ludzkiego na ziemi, a cel jego istnienia i ostateczny jego koniec, niezbędność moralnego między ludźmi porządku, powszechne i niezmienne prawa Stwórcy, które panują nad ludźmi i światem, bezwzględne i wiekuiste prawdy, które jaśnieją na



widnokręgu świata naukowego, takież ideały, które zapalają w sercach ogień czystej miłości i dobra duchowne nad świat i ludzi wyższe, do których tęskni, które przeczuwa wszelka szlachetna dusza w chwilach uroczystych swojego życia: wszystko to, podług tej filozofii i tej estetyki XIX wieku jest bezzasadnem i ciągłem złudzeniem.

A to poprostu pochodzi ztąd, iż ta filozofia i ta estetyka, dzieło zepsutego i upadłego świata, nie mają pod sobą żadnych pewnych zasad, ani nad sobą niezmiennych praw i żadnych celów moralnych, okrom dobrobytu ziemskiego i rzekomego szczęścia, za którem mistrze i zwolennicy tej filozofii w zaślepieniu swem gonią.

VII.

Z całego ciągu powyższych badań niezależnej filozofii i estetyki okazuje się, że tej filozofii i estetyki przekazane młodszemu pokoleniu zasady i wskazane drogi, a ztąd nieuniknione klęski i następstwa zostają w przeciwieństwie z przeznaczeniem prawdziwej nauki i literatury, a mianowicie z obowiązkami chrześcijańskiemi w rodzinie i społeczeństwie.

Wszystkie ścisłe nauki świeckie zajmują się badaniem praw swego przedmiotu powszechnych i niezmiennych, na których głównie się zasadzają, od których zależy właściwy ich postęp i pożyteczne ludziom ich zastosowanie do potrzeb życia.

Ale filozofia niezależna praw tych nad sobą znać nie chce i poniewiera górującem nad naukami posłannictwem filozofii prawdziwej. Nie zna ona w człowieku praw naturalnego porządku Boskich i powszechnych, nie szuka prawd bezwzględnych i wiarę w Boga, Władcę świata na której się wspiera cały porządek życia narodów, stawi niżej od porywczego hołdu dla bezpodstawnych systemów i wynalazków mędrkowania ludzkiego.

To też ta filozofia odjęła naukom świeckim właściwy punkt jedności i szczyt cywilizacyjnej budowy.

Do literatury zaś, o ile jej uprawiacze i miłośnicy rozmijają się z chrześcijańską nauką wiary i obyczajów wprowadziła i wprowadza zamięszanie pojęć, brak zasad pewnych, anarchią umysłową, zaćmienie ideałów nadziemskich, zachwianie wiary i moralności publicznej, lekceważenie obowiązków rodzinnych i społecznych, wzmaganie się sobkowstwa, zwątpienie o prawdach wiekuistych, pogoń za dobrobytem i lekceważenie życiem własnem w razie ciężkich zawodów i prób.

## VIII.

Filozofii tegoczesnej, tak metodycznej, do której należy zaniedbana w niej powinność rozwiązania najżywotniejszych zagadnień rodu ludzkiego, jak też filozofii krytycznej, której zadaniem jest zapobiegać szerzeniu się błędów społecznym prawom i zasadom przeciwnych, nic bardziej nie obwinia, jak zostawienie niemal ostatniego miejsca dla nauki o Bogu prawdziwym i o powszechnych i niezmiennych zasadach rodu ludzkiego.

Specyalne i poszczególne świeckie nauki, które zajmują się badaniem praw stałych świata fizycznego uprawiane są z wielkim zapałem. Lecz filozofia niezależna stała się tylko polem popisów na wszystkie strony otwartem dla wędrujących umysłów, iżby każdy z nich siał na niem co chce i umie, wcale nie bacząc na bezwzględne nauki tej prawdy, na wielowiekowy i pomocniczy znikłych pokoleń dorobek i na prawdziwe społeczności swej dobro, dla której każdy z nas pracować winien, a której pod żadnym względem szkodzić niema prawa.

Tacy więc pretensyonalni uprawiacze filozofii, zajmują stanowisko im nieprzynależne, a naukę filozofii wydają na wyzysk lub przywłaszczenie naukom rzędu niższego.

Pierwsze z tych, przyrodnicze rozciągnęły już swą władzę i na człowieka z tytułu fizyologii a w niedawnych jeszcze czasach skorzystał był z tego ich przywłaszczenia Karol Darwin, który ludzkiemu rodzajowi dawał tylko pierwsze miejsce między zwierzętami, wywodząc go z niejakiegoś gatunku małp.



Dzieje się przeto, iż niezależna filozofia pod koniec XIX wieku cywilizacyi chrześcijańskiej nic jeszcze nie wie o duszy człowieka rozumnej, wolnej i nieśmiertelnej, lubo fizyologia w obecnych czasach, dużo o człowieku rozprawia; ale ten węzeł gordyjski pozostać może dla niej do końca świata zagadką.

W tem wszystkiem jest widoczna kara Boska, która się zowie zaślepieniem umysłu.

Jest ona raczej skutkiem daleko większego zepsucia serc, w których wygasło już przyrodzone uczucie bojaźni Bożej i miłości dla bliźnich.

Podobieństwo powinnej miłości między ludźmi znajduje się w postaci zachowawczego instynktu w zwierzętach.

A ten instynkt jest tak silnym, że nawet między ludźmi istnieje dawne przysłowie: *kruk krukowi oka nie wykole.*

Mimo to między ludźmi ileż to jęków, łez i krwi rozlewu przyczyną staje się zaślepiona miłość samego siebie i grube samolubstwo, dla którego, gdy mu o co namiętnie chodzi, niczem są długie potoki łez ludzkich lub krwi niewinnie rozlanej?

Gdy tak się ma zaślepione i uporczywe sobkowstwo człowieka względem swych bliźnich, którzy nic złego mu nie uczynili, toć jakże ono uporczywiej i złośliwiej zamyka oczy na widok światła Bożego.

Bo ten blask Stwórcy i Władcy świata, odczuwają niekiedy serca zupełnie zepsute, a usiłujące stłumić w sobie na zawsze głos swego sumienia.

*Prawda kole w oko,* jak mówi przysłowie; a mimo to bunt serca w grzechu rozmiłowanego woła niejako

według Ewangelii: *„Nie chcemy, aby ten (Bóg) nad nami królował“....*

I ztąd pochodzi dający się słyszeć niekiedy odgłos bezwyznaniowego obozu: *„iżby zostawić Boga za drzwiami przybytku wiedzy ludzkiej.“*

## IX.

Prawdziwa filozofia trzyma się wiernie i szuka prawd bezwarunkowych i niezmiennych, które są takiemi prawami pochodzenia Boskiego dla wszystkich miejsc i wieków, dla wszystkich stworzeń rozumnych i nierozumnych w świecie widomym. Przez to różnią się one od wszystkich prawd ludzkich podległych warunkom zmienności i ograniczonych sił i władz człowieka, jużto wziętego z osobna, już w całej rozległości rodzaju swojego.

Wszystkie błędy, omamienia umysłów przesądy i zabobony od najdawniejszych czasów dotąd znajdujące się między ludźmi, tak nieuczonymi jak i uczonymi pochodzą zawsze z pomięszania rzeczy ludzkich z Boskiemi.

Albowiem tak samo, jak pozbawiony światła w oczach błądzić musi, umysł też bez światła prawd wiekuistych, czyli powszechnych i bezwarunkowych pozostanie w ciemnościach t. j. bez należytej znajomości rzeczy potrzebnych i poszukiwanych.

Wszystkie bowiem wiadomości prawdziwe i niezbędne, wszystkie nauki potrzebne i pożyteczne, cały zbiór kształcącej nas wiedzy od początku świata, aż dotąd przechowywany w łonie rodzaju ludzkiego, o ile istotnie zgadza się z powszechnemi prawami natury i prawym rozumem, o tyle bierze początek od Boga.

Prawdy wiekuiste bądź jakiego porządku, czy fizycznego, czy metafizycznego, o ile są powszechnemi i niezmiennemi, o tyle są niezachwianą opoką pewności dla umysłów, węzłem ich zgody, jedności między sobą, światłem i pięknem duchowem wciąż pożądanem dla umysłów prawych i serc czystych.



O ile one dają umysłom takim niezachwiany grunt przekonania, o tyle w takich sercach wyrabiają hart woli dobrej na drodze pracy uczciwej i obowiązków stanu.

Jeśliby takich prawd i praw rodzaj ludzki nie posiadał, to wszelka ludzka społeczność mniejsza i większa, rodzinna i narodowa byłaby niemożliwą, a jeśliby istniała, toćby zostawała w mocy ludzi silniejszych, lub intrygantów, którzyby między sobą ciągle bój wiedli zacięty o każdą przyjemność, o każde najmniejsze dobro i o każdą wyrządzoną jednemu z nich urazę.

O ludziach prawych, tembardziej cnotliwych mowy by nie było; a postęp naukowy i obyczajowy takich ludzi zwierząt nie może być nawet wziętym za domysł na seryo.

Mimo to wszystko, jednak naczelni mistrze nowożytnego panteizmu i materyalizmu mają odwagę przywłaszczać sobie prawa najwyższej mądrości Boga, a przeciw tym wiecznym i powszechnym prawom szerzyć po świecie swe mrzonki rozum prawy oburzające i strącające próżne i łatwowierne umysły w odmęt zamięszania pojęć, sprzeczności między sobą i powszechnego przeciwieństwa z wiecznym zakonem Boga.

Nieustającym tej prawdy dowodem jest naprzód dziejowy i ostateczny takiej filozofii i nauki upadek od racyonalizmu aż do pozytywizmu i dekadentyzmu, a potem branie na tortury rozumu ludzkiego na korzyść jej głównych artykułów wiary rzucanych na oślep dla zgłodniałej rzeszy zwolenników nieodpowiedzialności przed Bogiem za bezprawia i niezależność od zakonu wiecznego, naprzód we własnem sumieniu, które nie daje bezbożnym ludziom pokoju.

## X.

Nie tylko na stanowisku filozofii, której przybytek dozwala się łatwo błędami zaćmiewać, lecz i pod względem estetyki potrzebującej czystego światła i rachowa-

nia się z moralnością publiczną, wykazany powyżej brak zasad i pomięszanie pojęć jest także główną a dla rozpowszechnienia łatwiejszą klęską.

To zaś dla tego, że w filozofii, jako nauce ścisłej niema własnego miejsca dla fantazyi, gdy tymczasem w sztukach pięknych mrzonki fantastyczne łatwo się uczepiają działań imaginacyi czyli wyobraźni, która w tych ostatnich czynny ma udział.

Jakież to więc rozległe pole, owa od zasad wiecznych niezależna estetyka, otwiera w dziedzinie sztuk pięknych i literatury nadobnej dla wszystkich urojeń rozbujałej fantazyi.

W ten sposób ubóstwiana sztuka i górująca nad rozumem fantazya na mocy filozofii niezależnej idą w zawody z pogańską sztuką i estetyką.

Prześcigają je nawet i co okropniejsza, podają się publicznie za mistrzynie udoskonalonej i postępowej estetyki chrześcijańskiej, i pozwalają sobie znieważać nasze chrześcijańskie zasady lub instytucye, jakoby własną ich bronią.

---

## ROZDZIAŁ XIX.

*Treść.* Króciuchny zarys krytyki chrześcijańskiej.

### I.

Z całego ciągu obecnych badań wynika potrzeba gruntownie opracowanej krytyki ze stanowiska chrześcijańskiego, lub chociażby skróconej, byleby tylko dostatecznej dla ogółu czytelników naszych, celem ustrzeżenia ich od niezliczonych błędów, przeciwnych nietylko zasadom katolickiej wiary i społeczności chrześcijańskiej, lecz i powszechnym a niezmiennym zasadom prawego umysłu.

Nie zdarzyło mi się w ciągu lat wielu spotkać, nietylko z książką, lecz nawet z wiadomością o książce temu zadaniu ściśle odpowiedną.

*Pierwsze zasady krytyki powszechnej* (dzieło Aleksandra Tyszyńskiego. Warszawa, 1870 r. T. 2), należą do czasu, w którym zaraza panteistycznej filozofii Schellinga i Hegla w literaturze polskiej pod wpływem naszych Trentowskich, Kremerów, Libeltów i innych jeszcze działała najmocniej; a tą filozofiją autor tego dzieła jawnie był zarażonym. Uważny rozbiór tego dzieła dowodzi jasno, że owe *Pierwsze zasady krytyki* nie mogą być zgoła odpowiednemi potrzebom społeczeństwa naszego, ani też zamierzonemu celowi.

Przeto cel obecnego zadania zmusza niejako autora do podania na końcu tej pracy, pierwszych i niezbędnych zasad chrześcijańskiej krytyki, chociażby w szczupłych zarysach.

To zaś dlatego, iżby katolicy odczytujący wypisywane bez starannego wyboru dzieła naukowe, książki literatury nadobnej, czasopisma lekkie, prozą i wierszem wydawane z ilustracyami, gazety różnych kierunków, barw i odcieni, mieć mogli w pamięci chociażby kilka najważniejszych zastrzeżeń przeciwko wielorakim i natarczywym prądom tegoczesnego sceptycyzmu i materyalizmu, których naturę i charakter *Pogląd chrześcijański* mógł dotąd wyjaśnić.

Stosownie przeto do takiej potrzeby można zapisać tu kilka ważnych wskazówek służyć mogących za podręczny i krótki zbiór prawideł chrześcijańskiej krytyki.

Krytyki tej pierwsze zasady odnośnie do naszych czasów, zamyka w sobie czwarty rozdział Dekretu Watykańskiego Soboru, pod dniem 24 kwietnia 1870 r., który w wyrażeniach zastosowanych do pojęcia czytelników naszych poraz drugi wprowadzam.

1) Dwojakim jest porządek wiedzy i nauki. Pierwszy z nich i drugi różnią się między sobą nietylko pod względem zasad, lecz i pod względem przedmiotu.

Różnica w zasadach zależy na tem, że nauka i wiedza ludzka zasadza się na prawdach powszechnych i bezwarunkowych, które człowieczy rozum poznaje mocą światła naturalnego.

Nauka zaś i wiedza chrześcijańska wyższego porządku bierze swe światło z objawienia Chrystusowego, które trwa i działa w Kościele Bożym, a to przez wiarę w Jego nieomylność.

Wiara i rozum różnią się znowu przez swój przedmiot dlatego, że kiedy ludzkiej nauki i wiedzy przedmiotem są prawdy i wiadomości przez rozum nabyte i rozumowi naturalnemu przystępne, to do porządku



chrześcijańskiego nadto jeszcze wchodzą prawdy wiary nad wszelką pojętność rozumnych istot nieskończenie wyższe; bo są tajemnicami natury samego Boga, których stworzony rozum bez tego objawienia nigdyby poznać nie mógł.

2) Prawy rozum człowieka z pomocą Chrystusowej nauki poszukujący światła troskliwie, pobożnie i w skupieniu ducha z pomocą Bożą otrzymuje sobie właściwe poznanie objawionych tajemnic Bożych, a poznanie to nadzwyczaj jest dobroczynnem dla duszy.

Jakimbykolwiek sposobem czy przez słuchanie słowa Bożego, czy przez gorącą modlitwę, czy przez pobożne rozmyślanie, wiadomość ta weszła do duszy, nie będzie ona nigdy tak jasną i widoczną jak prawdy naturalnego porządku przez rozum nabyte.

Albowiem tajemnice Boże tak dalece przewyższają pojęcie wszystkich stworzonych istot, że nawet już nam objawione i przechowywane ze czcią w chrześcijańskiem sumieniu, wydają się zawsze jakby pod zasłoną i mgłą pokryte.

Albowiem Bóg nas prowadzi przez objawienie swoich tajemnic do szczęścia wiecznego drogą wiary, która jest łaską nadprzyrodzoną, a nie zaś drogą rozumu tylko, który bez objawienia Chrystusowego nie miałby tej łaski.

3) Chociaż wiara wyższą jest od rozumu, a prawdy Chrystusowe nam objawione należą do porządku nadprzyrodzonego, nigdy jednak istotny spór powstać nie może między katolicką wiarą ściśle trzymającą się Chrystusowej nauki, a prawym rozumem działającym za przewodnictwem prawd wiekuistych czyli powszechnych i niezmiennych.

Albowiem owe prawdy katolickiej wiary i te które należą do porządku światła naturalnego, pochodzą od tegoż Boga, a należycie użyte, te i owe, swą drogą umysł człowieczy do niego prowadzić mogą.

Pozory takowej sprzeczności znajdują ci ludzie tylko, którzy inaczej niźli naucza i tłómaczy Kościół katolicki pojmują prawdy wiary; albo znowu inni, co to nauk świeckich błędne teorye biorą za nieomylne wyroki rozumu.

4) Wszelkie twierdzenie, przeciwne tej lub owej zasadzie wiary katolickiej opowiadanej przez Kościół, jest bezwarunkowo fałszywem.

5) To też katolicy skoro tylko już wiedzą, że te lub owe krążące w świecie mniemania są przeciwnemi nauce Kościoła, mianowicie, gdy te są potępionemi przez Kościół, mają powinność w sumieniu strzedz się ich pilnie, nie brać w znaczeniu pożytecznej nauki, lecz mieć je za błędy wręcz chrześcijańskim obowiązkom przeciwne, pod maską prawdy ukryte.

6) Rozum prawy z wiarą katolicką w ten sposób zgodzony wzajemnie sobie dopomagają: rozum prawy gruntownie świadom nauki tej wiary staje się zdolnym wykazać jej zasady i nawet dalej przy świetle prawd tejże objawionej od Boga nauki uprawiać może umiejętności kościelne. Wiara zaś katolicka uwalnia i strzeże ten rozum od błędów jej przeciwnych i zbogaca go jeszcze obfitemi wiadomościami.

Bo też Kościół nie stawał nigdy na przeszkodzie rozwojowi nauk i kunsztów, lecz owszem je wspierał i podtrzymuje wielorakiemi sposoby.

Przyznaje On bowiem, iż nauki i sztuki piękne, należycie uprawiane czynią to z pomocą Bożą i należą do wielkich rzeczy. A Bóg się zowie Panem umiejętności.

To też Kościół szanuje świeckich nauk i kunsztów przynależną im wolność we właściwych granicach, jak też ich własną metodę i odpowiedne zasady. Atoli oddając im wszelką sprawiedliwość Kościół nad tem czuwać nie ustaje, iżby nauki te nie dopuszczały się przeciwieństwa z jego nauczaniem i przekraczając swe właściwe granice, nie wdzierały się do przybytku katolickiej wiary wszczynając w nim zamięszanie.



7) Wszystkich tych uchwał św. Soboru myśl główna jest w tem, że należy we wszem i zawsze uważać za nieomylny każdy dogmat wiary katolickiej raz już określony przez najwyższą powagę Kościoła, iżby w żadnym razie pod mylnym pozorem lepszego rozumienia prawd w nim zawartych nie godziło się bądź komu zmieniać myśl istotną tak uroczystego postanowienia.

Obok tego dekretu wchodzą do zasad krytyki katolickiej: a) Wszystkie zasady katolickiej wiary oparte na objawionej nauce Chrystusa Pana, a na ich czele powaga nauczającego Kościoła.

b) W stosunku do błędów rozpowszechnionych po świecie od połowy XIX-go wieku potrzebnemi są dla gruntownej krytyki chrześcijańskiej, wszystkie kanony tegoż Soboru przeciw powyższym błędom wymierzone [1]).

Do tych kanonów należy, tak zwany Syllabus Piusa IX papieża, pod dniem 8 Grudnia wydany w roku 1864, obejmujący 80 błędów przeciwnych religii katolickiej, mocą tegoż dekretu potępionych [2]).

## II.

Dopiero już dość będzie za pierwszy probierz wątpliwych teoryj, twierdzeń, poglądów i systematów niezgodnych z rozumem prawym przybrać następujące zastrzeżenia z dołączeniem pierwszych pojęć prawdy, piękna i dobra podanych wyżej w rozdziale czwartym *naszego poglądu*.

1) Z powszechną logiką właściwego o rzeczach sądu na wiekuistym zakonie ugruntowaną zgodnemi są: twierdzenia, mowy i pisma ludzkie, gdy należycie się

---

[1]) Porównaj z tem II-gi rozdział tegoż pisma, wyżej położony.
[2]) Obacz niżej w dodatku.

opierają na zasadach i prawach powszechnych i niezmiennych sobie własnego, t. j. naturalnego porządku.

Tą zaś logiką czyli właściwym sądem między ludźmi w praktycznem znaczeniu może być tylko prawda widoczna słusznym zarzutom i wątpliwościom nawet nie podległa, albo też prawda należycie udowodniona.

Niepodobna zaś jest określić znaczenia prawdy lepiej od księcia teologii i filozofii św. Tomasza z Akwinu, który uczy, że: „*Prawda na ogół wzięta, jest zrównaniem treści rozważanego przedmiotu z umysłem prawym tej osoby, która go rozważa i o nim sądzi*“ [1]).

„*Fałsz zaś czyli kłam nietylko prawdy w sobie niema, ale jej wręcz jest przeciwnym. Albowiem fałsz twierdzi o tem czego niema, a przeczy temu co jest*“ [2]).

Dopiero już widzimy, że każdy przedmiot, z którym się spotykamy od zewnątrz, tak materyalny, jak umysłowy, bądź nim książka, albo rozmowa, działa wprzód na nas przez zmysły, wzroku lub słuchu, a gdy znaczenie ich zrozumiemy, wtenczas staje się on przedmiotem umysłowego sądu, a tak więc o prawdzie lub fałszu nabytych wiadomości zmysły świadczyć mogą tylko pomocniczo i początkowo, a sąd o prawdzie lub fałszu zależy wprost od zgodności sądzącego o nich umysłu z naturą rzeczy.

Niewłaściwe albo łudzące świadectwo zmysłów winien sprawdzać światły i trzeźwy umysł; a tegoż umysłu błędy i zboczenia dają się zwykle usuwać przez światło prawd bezwzględnych i powszechnych albo należycie udowodnionych.

---

[1]) „La vérité est une équation entre les choses et l'entendement“.—Somme de théologie. Port. I. quest. 16. art. 1. page 123.

[2]) La fausseté n'est pas seulement l'absence de la vérité, elle lui est positivement contraire; car le faux affirme ce qui n'est pas et nie ce qui est.—Le même. quest: 17. art. 4.



Bo o tem chrześcijanin wątpić nie powinien, że: „*Umysł prawy wtenczas się nie myli, gdy należycie się trzyma prawd berwarunkowych i wiekuistych, to zaś dlatego, że ich widoczność nie daje się przeczyć bez ubliżenia prawemu rozumowi*“ [1]).

Byłby to fałsz widoczny, gdyby kto bredził np. w ten sposób, że posadzone do ziemi kartofle, na początku wiosny, wydają po sześciu miesiącach gruszkowe drzewa pełne owoców; że dwie liczby 7 i 3 tworzą liczbę nie dziesięć, ale dziewięć lub jedenaście; że trójkąt nie różni się w niczem od koła; że gdzieś tam gmachy i miasta same powstają z ziemi, jak grzyby w lesie; że dość jest mieć pod ręką dobrą miarę metalowych liter od *a* do *z*, i wyrzucić je na ziemię, ażeby z nich utworzył się sam przez się najpiękniej wydrukowany poemat i t. p.

Jednakże takie brednie są niczem w obec systemów panteistycznych filozofii XIX-go wieku wyrażających absolutnie o początkach i celach życia ludzkiego, o wszechświecie i nawet o Bogu.

Hegel np. uważany za księcia tej filozofii, zasadza początek wszechświata na nicestwie bez bytu i treści, które zadając fałsz wszystkim prawom rozumu przetwarza się w jestestwo rzeczywiste, wynajduje rozum, przeistacza się w Boga, a ostatecznie wytwarza w człowieku filozofią.

Za nim Bronisław Trentowski, coś zapożyczywszy od Schellinga tak się już uniósł w zamiłowaniu swej własnej mądrości, że mając za nic wszystkie prawdy i prawa chrześcijańskich narodów stwarzał sobie Boga

---

[1]) Notre intelligence ne se trompe point dans la perception des essences ou idées simples.—Elle est également infaillible dans celle des premiers principes qui la subjuguent par leur irrésistible evidence.—Le même art. 3.

jakiego tylko chciał i zwolennikom swoim toż samo czynić dozwalał.

Józef Kremer tak mocno wierzył w nieomylność filozofii swojego mistrza Hegla, że podług niego naczelny i główny warunek dla poznania i przyjęcia tej filozofii stanowić miało wyrzeczenie się własnych uczuć, własnego doświadczenia i nawet rozsądku.

Samodzielniejszy i przenikliwszy umysł Libelta; zaślepiony jednak w poglądach zmysłowych, przeczył niezależności od ciała rozumnej i nieśmiertelnej duszy człowieka, jakoby to była dusza bydlęca od zmysłów skrępowana i z ciałem swojem na równi zniszczeniu podległa.

Ale sromotniej daleko Libelt błądził, gdy nie dopuszczał, iż sam Bóg był czystym duchem bez ciała.

Gdy więc tak niedorzecznemi i niezgodnemi z naturalnym porządkiem i prawym rozumem są główne podstawy filozofii XIX-go wieku, to któż wykaże wszystkie niedorzeczności sofizmaty i mrzonki nagromadzone w literaturze naszej przez zwolenników tego filozoficznego panteizmu w drugiej połowie XIX-go wieku i odtąd jeszcze.

2) Nigdy brać nie można za jedno i toż samo błędów przypadkowych z powszechnem niejako, nakształt zarazy najściem i wylewem błędów tendencyjnych, a wręcz przeciwnych naturalnemu porządkowi, katolickiej wiary i prawego rozumu.

A właśnie powyższa filozofja i estetyka niezależne, nakształt rewolucyi lub zarazy wprowadziły do polskiej literatury, o ile i gdzie się im to udało światopogląd sztuczny i sofistyczny.

Oddały one w pogardę najżywotniejsze zagadnienia nauki, którą się zasłaniały: O Bogu-Stwórcy i Prawodawcy wszechświata, o człowieku na obraz i podobieństwo Jego stworzonym, a według duszy rozumnym, wolnym i nieśmiertelnym, nakoniec o czci Boga najwyższje,



a obowiązkach ludzi względem Niego i względem siebie samych nawzajem.

Stało się zatem, o co najwięcej tej bezbożnej filozofii chodziło, iż zaniedbywano i chętnie zapominano o prawdach Boskich filozoficznego i prawach powszechnych moralnego porządku, tak chrześcijańskich jak i wszechczłowieczeńskich.

Wynikło ztąd, iż w pośród zwolenników tej sztucznej mądrości, kto chciał i umiał, począł, przywłaszczać sobie prawa sądu samemu Bogu własne, naprzód o swoich osobistych myślach, słowach i czynach, jakoby niepodległych żadnej nadludzkiej władzy i prawu, a potem o wszystkiem cokolwiek mówił, pisał i działał wśród ludzi, dopókąd bezkarnie uchodzić to mogło.

Wygórowana miłość siebie samych rosła w ten sposób prędzej niż polna trawa w lecie.

Pozować na głośnych ludzi udawało się nie jednemu. Wydatna wielkość takich np. ludzi jak Hegla w filozofii, Bismarcka w polityce przypominała swoim rozgłosem cześć pół-bogów greckich i wrażała tłumom nastręczane z góry mniemanie, że tacy to ludzie, a nie kto inny światem całym rządzą, i że nie istnieje zgoła żadna wyższa istota nad człowieka, któryby skupił w sobie wszystkie warunki zdrowia, znaczenia i dobrobytu na ziemi.

Taki ideał człowieka, taki cel życia ukazuje swym zwolennikom niezależna od zakonu wiecznego estetyka i filozofja, której cel niegdyś Bronisław Trentowski upatrywał w rozkoszach, bogactwach i władzy.

Z tego to źródła wzięły początek owe straszliwe klęski, które wstrząsają posadami państw i narodów, a zowią się dzisiaj bezwyznaniowością przeciwną wręcz wszelkiej, a mianowicie katolickiej religii, anarchją uzbrojoną przeciwko stałym rządom i prawom w królestwach, sycyalizmem wywracającym podstawy chrześcijańskich społeczeństw, a komunizmem burzącym naturalne prawa

# DOPISEK

## DO XIX ROZDZIAŁU, — O KRYTYCE.

Ze Syllabusu Piusa IX.

Do tego rozdziału, jak się nadmieniło w nim należą w całości dwa rozdziały tego pisma. II-gi rozdział „O dwojakiem stanowisku wiedzy ludzkiej na mocy chrześcijańskiej wiary i prawego rozumu“ i IV-ty, w którym się podało oznaczenie prawdy, piękna i dobra w literaturze.

Pozostaje atoli dopełnić jeszcze źródła owych krytycznych wiadomości przez krótkie wyjątki z tak zwanego Syllabusu, mocą którego Papież Pius IX pod dniem 8 Grudnia 1864 roku potępił 80 błędów XIX wieku, wierze katolickiej przeciwnych.

Między przedniejszymi z pośród tych błędów, następujące zostają w bliższym stosunku z naszem obecnem zadaniem.

I. *Panteizm.*

Panteizm przeczy istnieniu istoty Boga uosobionej doskonałej w mądrości, opatrzności i zgoła nie zależnej od bytu świata stworzonego. Podług niego Bóg i świat to jedno i to samo, a następnie on twierdzi, że Bóg jest zmiennym, podzielnym, znikomym i pochodzącym z nicestwa; a tak czyni wszelkie jestestwa od nędznych do najpodlejszych Bogu samemu równemi.

Ztąd już wynika, że nie istnieje żadna różnica między prawdą i kłamstwem, dobrem i złem, duchem i materyą, nieskończonością i skończonością, między wolnością i przymusem i t. p.

II. *Naturalizm.*

Wszelki wpływ Boga na świat i ludzi ma być niemożliwym.

III. *Racyonalizm.*

Rozum człowieczy zgoła jest niezależnym od Boga, jedynym jest sędzią prawdy i fałszu, sam dla się jest prawem, i sam sobie we wszystkiem wystarcza dla uszczęśliwienia ludzi i narodów.

IV. *Moralność.*

Żadne prawa obyczajowe nie potrzebują powagi Boskiej i zgoła są dowolnemi. Opokę moralności powszechnej stanowi dekalog Mojżesza (dziesięć przykazań Bożych).

VI. Wiara katolicka zostaje w przeciwieństwie z rozumem ludzkim, a objawienie Chrystusowe wstrzymuje postęp ludzkości.

LVI. Prawa obyczajowe nie potrzebują sankcyi Boskiej, a prawa ludzkie nie powinny stosować się do zasad materyalnego porządku i rachować się z odpowiedzialnością przed Bogiem.

LVII. Nauki filozoficzne i obyczajowe, a także prawa cywilne mają być niezależnemi od Boga i religijnej powagi.

LVIII. Nie należy uznawać innej władzy i mocy okrom fizycznej, a cały porządek moralności, albo też uczciwości publicznej zależeć ma na pomnażaniu dostatków i nagromadzaniu bogactw, a nasycaniu swych żądz i upodobań.

LIX. Wszelkie prawo między ludźmi tyle znaczy, ile pojedynczy fakt materyalny, a wszystkie obowiązki ludzkie zamykają się w słowach bez praktycznego znaczenia.



LXI. Wszelki zaś czyn zbrodniczy, uwieńczony powodzeniem, otrzymuje moc prawa.

LXIV. Gwałcenie uroczystej przysięgi, chociażby najhaniebniejsze, jak też wszelki występek i zbrodnia przeciwne wręcz wiecznemu zakonowi, nietylko są wolne od wszelkiej nagany, ale są godziwemi i godnemi wszelkiej pochwały, jeżeli się mogą zasłonić miłością ojczyzny [1]).

---

[1]) Syllabus ou Résumé reufermaut les principales erreurs de notre temps, qui sont signalées dans les allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques de N. T. S. P. Le Pape Pie IX.

---

D'apres le I vol. de l'ouvrage *Les splendeurs de la foi.* — Par M. l'abbé *Moigno.* Paris, 1879.

Voir Appendice page 86.

BIBLIOTHECA SEMINARII ARCH. IN BIAŁYSTOK
F 5378

# SPIS RZECZY.


str.

Wstęp . . . . . 5

ROZDZIAŁ I. Powód i cel obecnego pisma. . . . . 9

ROZDZIAŁ II. Dwojakie stanowisko rozumu w literaturze: naturalne w rzeczach ludzkich i nadprzyrodzone w rzeczach Boskich, na podstawie katolickiej wiary. — Oznaczenie tych dwóch stanowisk rozumu i wiary i wzajemny między niemi stosunek.—Wyższość stanowiska wiary, jako nauki objawionej od Boga.—Tegoczesne błędy przeciwko nauce Boskiej Chrystusa potępione przez Kościół . . . . . 16

ROZDZIAŁ III.—Upadek moralności w literaturze naszego wieku na ogół, a proces takiegoż upadania umysłów porywanych chaotycznym prądem błędu od racyonalizmu, aż do pozytywizmu. — Charakterystyka i natura pozytywizmu w ogólności, a tegoż pozytywizmu stanowisko w literaturze polskiej . . . . . 25

ROZDZIAŁ IV. — Niezbędny związek prawd wiekuistych, ideałów i dóbr rodzaju ludzkiego z wiecznym zakonem Boga-Stworzyciela.—Ogólne pojęcie prawd pierwotnych i prawdy w powszechności, a następnie odpowiedniego jej piękna i dobra . . . . . 51

ROZDZIAŁ V. — Rzut oka na odrodzenie nauk i literatury z pogańskiej na chrześcijańską od pierwszych wieków naszej ery do XV wieku . . . . . 67

str.

ROZDZIAŁ VI.— Przejście do literatury polskiej XV wieku; znakomici mężowie tego okresu; wdzieranie się do niej z Włoch humanizmu; daremne na korzyść jego wysiłki Kallimacha; niezasłużona wziętość u naszych literatów Grzegorza z Sanoka. — Założenie Akademii Krakowskiej; dzielny odpór humanizmu przez Akademię Krakowską . . . . . 77

ROZDZIAŁ VII. — Katolickie stanowisko dawnej Polski od pierwszych jej wieków, aż do zupełnego rozkwitu literatury zwanej złotym okresem.—Wtargnięcie do Polski reformacyi Lutra i rozmaitych sekt protestanckich pod panowaniem Zygmunta Augusta; odpór im dany przez Trydencki Sobór i mądre rządy królów Batorego i Zygmunta III, a rozporządzenia Synodów krajowych. Nowe akademije: w Poznaniu, Wilnie i Zamościu . . . 86

ROZDZIAŁ VIII.—Charakterystyka literatury polskiej *Złotego wieku*, podług ks. Hołowińskiego. — Sprostowanie błędnych poglądów i uprzedzeń przeciwko niej występujących, a powtórzonych w XIX wieku . . . . . 103

ROZDZIAŁ IX.—Niesłuszne i przesadzone zażalenia historyków literatury polskiej na okres literatury makaronicznym nazwany. — Prawdziwe przyczyny narodowego w tych czasach upadku i odpowiedny jemu stan literatury. — Podźwignienie się napastowanego od różnowierców katolicyzmu . . . . . 115

ROZDZIAŁ X. — Sprostowanie uprzedzeń kilku autorów literatury polskiej, względem tego okresu; jego chrześcijański charakter, który nie miał w następującym okresie swoich naśladowców . . . . . 128

ROZDZIAŁ XI. — Charakter i stanowisko okresu literatury Stanisławowskiej. — Przedniejsi jej przedstawiciele, a główny wyraziciel, niejako książe poetów Krasicki.— Komisya Edukacyjna. — Reforma Akademii krakowskiej i wileńskiej; tej ostatniej przemiany i zachowanie w niej dawniejszych zwyczajów; wprowadzanie młodzieży do udziału religijnych obchodów i praktyk życia chrześcijańskiego. — Upadek ducha religijnego na końcu tego stulecia. — Dążność reformatorska Komissyi Edukacyjnej . . . . . 145



str.

ROZDZIAŁ XII. — Wskazanie na czem powinien zasadzać się prawdziwy porządek wszelkiej wiedzy ludzkiej i szczytność wszelkich arcydzieł literatury i sztuk pięknych. — Założenie uniwersytetu wileńskiego, wydziały jego, profesorowie i przedmioty wykładu. — Towarzystwo szubrawców i doskonalsze potem stowarzyszenie filaretów i filomatów, które wydało z pośród siebie Adama Mickiewicza i dalszych wyzwolicieli piśmiennictwa polskiego z więzów klasycyzmu francuzkiego; tej nowej szkoły wpływ na pożądany rozwój literatury polskiej i dalsze odtąd nadzieje . . . . . 171

ROZDZIAŁ XIII. — Krótkie oznaczenie filozofii starych greków i rzymian; przyswojenie jej przez włoskich reformatorów w XV wieku, a opuszczenie przez nich nauki prawdziwej filozofii uprawianej wśród chrześcijan od XV wieków. — Racyonalizm, jako opoka tak zreformowanej filozofii w Europie; metoda i bezpodstawność filozofii Emmanuela Kanta, uważanego za prawodawcę nauki tej w dziewiętnastym wieku. Panteistyczna filozofia Fichtego, Schellinga i Hegla. . . . . 183

ROZDZIAŁ XIV. — Stan umysłów w naszem społeczeństwie w połowie XIX wieku; nagłe i mamiące zjawienie się filozofii Bronisława Trentowskiego, a za nią Józefa Kremera i Karola Libelta . . . . . 206

ROZDZIAŁ XV. — Najnowszy rozwój panteizmu w obecnych czasach, który się przetwarza w różnokształtny i coraz wyraźniej z rozumem prawym niezgodny dekadentyzm . . . . . 221

ROZDZIAŁ XVI.—Przejście do estetyki niezależnej i jej stanowisko bezwyznaniowe. . . . . 228

ROZDZIAŁ XVII. — Chrześcijański pogląd na estetykę . . 244

ROZDZIAŁ XVIII. — Stanowisko i zadanie prawdziwej filozofii wznowionej przez Encyklikę Ojca św. Leona XIII „Aeterni Patris," pod dniem 4 Sierpnia 1879 roku.—Praktyczne przestrogi dla katolików względem filozofii i estetyki niezależnej . . . . . 251

ROZDZIAŁ XIX.—Króciuchny zarys krytyki chrześcijańskiej 267

TEGOŻ AUTORA.

# CZŁOWIEK CHRZEŚCIJAŃSKI

według nauki Kościoła katolickiago

I OJCÓW ŚWIĘTYCH

WOBEC OMAMIEŃ BEZWYZNANIOWYCH

wśród tego świata.

Do nabycia w drukarni S. Niemiry Synów, Plac Waracki 4,
oraz w księgarniach.