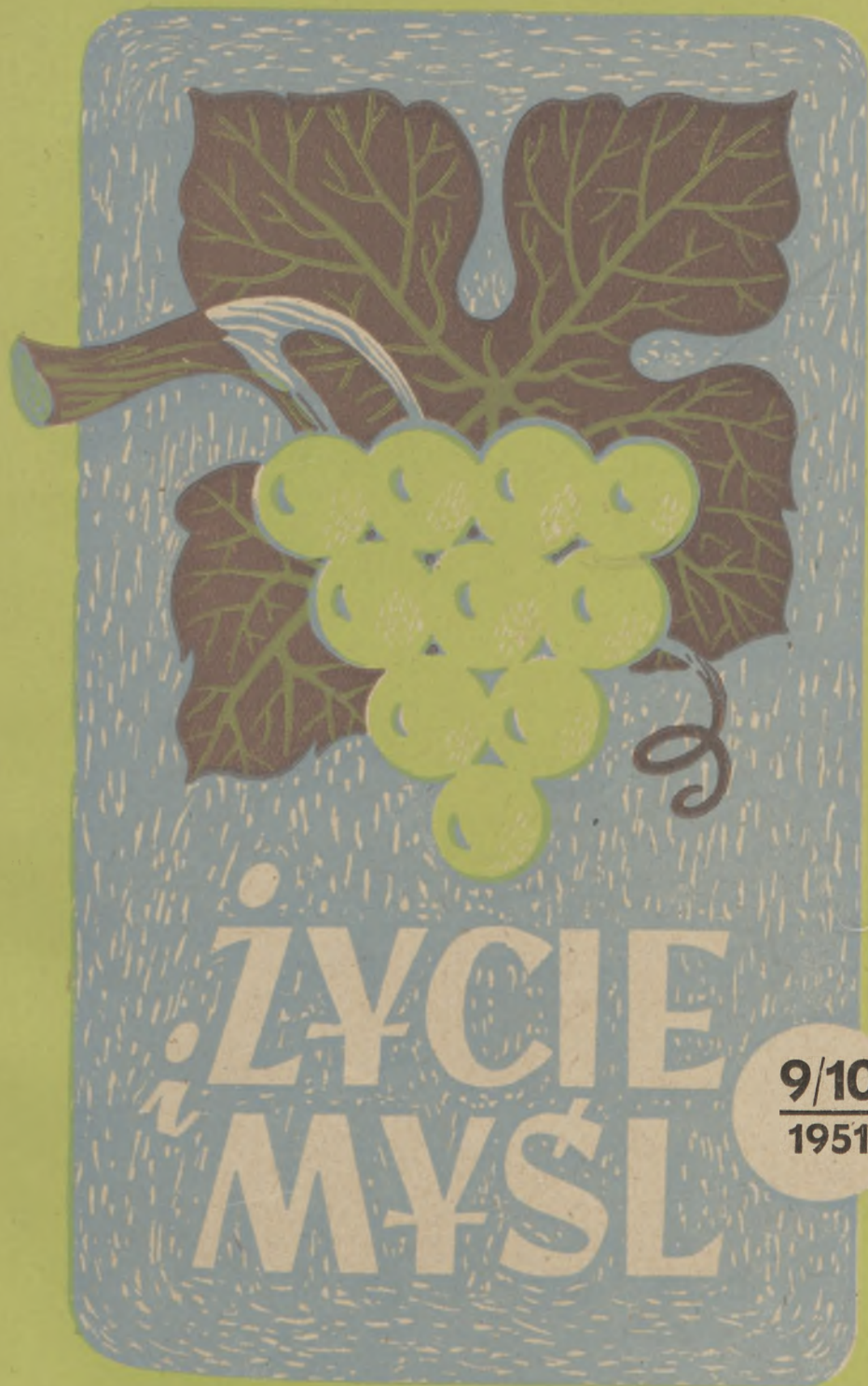




ŻYCIE MYŚL

9/10
1951



04118

CENA 9.— zł

ROK II

WRZESIEŃ - PAŹDZIERNIK 1951

NR 9/10

ŻYCIE i MYŚL

M I E S I Ę C Z N I K

I.

Zygmunt Wojciechowski, Pomysły nowego Monachium.

II.

Jan Frankowski, Problemy wyznaniowe w powojennych konstytucjach europejskich;

Aleksander Rogalski, Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna (CDU) w Niemieckiej Republice Demokratycznej.

III.

Jerzy Zathej, Z dziejów kultu św. Idziego w Polsce.

IV.

Władysław Grabski, Oblężenie Świdnicy;

Eugenia Kocwa, Do granicy szwajcarskiej.

V.

Mieczysław Suchocki, Tragedia chrześcijaństwa nie spełnionego.

VI.

Henryk Barycz, Dwa trudne żywoty, cz. I;

Henryk Barycz, Do charakterystyki Stanisława Smolki.

VII.

Maria Danuta Dobraczyńska, Kronika literacka.

INSTYTUT ZACHODNI
POZNAŃ

POMYSŁY NOWEGO MONACHIUM

Przesłanki, na których opierała się polityka angielska w okresie formułowania traktatu wersalskiego, są nam mniej więcej znane. Wprawdzie po klęsce Niemiec cesarskich w 1918 r. dopuszczono do utworzenia państwa polskiego także częściowo z byłych ziem zaboru pruskiego, ale z wyraźną rezerwą. Ta ostatnia szła w kierunku utrzymania punktów zapalnych na granicy polsko-niemieckiej, Gdańsk zaś w pierwszym rzędzie. Każdy przecież patrząc na mapę tej części Europy w 1919 r. mógł sobie łatwo zdawać sprawę z tego, że po pozostawieniu Prus Wschodnich w rękach Niemiec „wolny“ Gdańsk z natury rzeczy będzie zarzewiem zatargu. Na ten zatarg zresztą niedługo przyszło czekać.

Intencje tej polityki wydawały się i wydają jasne. W Anglii sądzono, że upadek Niemiec nie potrwa długo i że Niemcy po tym upadku się podniosą. Zadawano więc sobie pytanie, w jakim kierunku pójdzie ekspansja Niemiec. Co więcej, starano się przyszłym Niemcom wyraźnie wskazać kierunki ekspansji; miały one iść ku wschodowi, oczywiście ku Polsce, ale w dalszej intencji w stronę Związku Radzieckiego.

Tak ta sprawa wyglądała jeszcze przed dojściem w Niemczech do władzy Hitlera. Motorem dochodzenia narodowego socjalizmu do władzy była walka z „hańbą traktatu wersalskiego“, celem zaś najbardziej fantastycznie pomyślany podbój imperialny. Uważny obserwator mógł się bardzo niepokoić stanem rzeczy w Niemczech jeszcze przed dojściem Hitlera do władzy. Kiedy ten ostatni został kanclerzem Rzeszy, a w dalszym ciągu w jednym roku połączył z kanclerstwem prerogatywy prezydenta państwa, stało się jasne, że w niedługim czasie nastąpi w Niemczech imperialistyczna eksplozja. Powstawało tylko pytanie: w jakim kierunku.

Jedną z największych trosk ludzi podówczas w Polsce myślących była obawa wplątania Polski przez hitleryzm do wojny ze Związkiem Radzieckim. O tym, że takie zamiary były, wiadomo dobrze; różne wizyty dawały zewnętrzny wyraz tym intencjom.

Pierwsze uderzenie poszło jednak pierwiastkowo w innym kierunku. Zaczęło się od Austrii, a niektórzy sądzili, że w ten sposób ekspansja Trzeciej Rzeszy pójdzie w kierunku południowym, jak gdyby śladem pierwszego cesarstwa. Rozumowanie to było do gruntu błędne, jak o tym przekonał następny rozdział w historii zamachów hitlerowskich na pokój Europy, tzn. podniesienie sprawy Niemców sudeckich.

W Anglii od pewnego czasu był już premierem znany dobrze ze stosunków angielsko-polskich Neville Chamberlain. On to w czasie konferencji wersalskiej był zwolennikiem niemieckiego wentyla na wschodzie. Obecnie kierował politykę angielską zdecydowanie ku porozumieniu z Niemcami hitlerowskimi.

Ale poczynania hitleryzmu rodziły uzasadnione obawy, czy da się on ujarzmić i ułaskawić. Metody postępowania czy to przy zajmowaniu Austrii, czy przy prowadzeniu sprawy oddania Niemcom Sudetów były bądź co bądź niepokojące. Ale polityka angielska nie traciła z pola widzenia celu ostatecznego. Z tego też względu nie rezygnowała ze środków, które niekiedy mogły robić wrażenie kapitulacji. Na tej drodze doszło w 1938 r. do słynnego Monachium. Było ono na poły kapitulacją, na poły jednak krokiem naprzód po drodze, którą szedł Chamberlain. Konferencja monachijska odbyła się w gronie Anglii, Francji, Włoch i Niemiec, z wyłączeniem więc Związku Radzieckiego, to był jej główny sens polityczny. Chodziło o to, aby narodowy socjalizm złączyć z tymi siłami, które w przeszłości myślały o wojnie ze Związkiem Radzieckim. Stąd istotne ostrze konferencji monachijskiej było antyradzieckie. Pełnomocnikiem Chamberlaina, który miał pilnować wykonania jego idei w stolicy Niemiec, był ambasador angielski w Berlinie Henderson. On to

miał ułożyć *modus vivendi* pomiędzy Anglią i Niemcami; i okazało się, że misja jego zakończyła się fiaskiem. Pamiętnik jego z czasów berlińskich, ogłoszony drukiem jeszcze w toku wojny, zatytułowany był: Upadek jednej misji¹⁾.

Próba ujarzmnienia Hitlera w dalszym ciągu zawodziła. Pretensje podniesione przez niego w stosunku do Polski niedługo po konferencji monachijskiej zdawały się ponownie zagrażać pokojowi świata. Dziś wiemy, że od końca 1937 r. Hitler zdecydowanie dążył do wojny²⁾. Rozkład kultury burżuazyjnej, czego widomym wyrazem był narodowy socjalizm, nagromadził w sobie szczególnie niszczące miazmaty.

Hitler myślał o podboju świata, a do rzędu tych, których pobić zamierzał, zaliczał wówczas i Wielką Brytanię³⁾.

Dla polityki angielskiej ponownie wówczas powstało pytanie, w jakim kierunku skanalizować szaleństwa narodowego socjalizmu. Jeżeli mówimy tutaj o pytaniu, jest to figura wyraźnie retoryczna, odpowiedź bowiem była dawno gotowa: jedynym możliwym kierunkiem dla polityki angielskiej był wschodni. Taka to była przyczyna gwarancji udzielonych Polsce na wiosnę 1939 przez rząd Chamberlaina i taka była intencja tej gwarancji. Chodziło o to, by wojna rozpoczęła się na wschodzie, na granicy polsko-niemieckiej, i stąd prze-walała się dalej ku wschodowi w stronę Związku Radzieckiego.

Równolegle z tym mimo wszystkich afrontów ze strony Hitlera wysuwano nieustannie czujki z intencją uzyskania jednak porozumienia z hitlerowskimi Niemcami. Materiał źródłowy informujący

¹⁾ Sir Neville Henderson, *Failure of a mission*, Berlin 1937—1939, London, Hodder and Stoughton Ltd.

²⁾ Odnośny dokument (protokół posiedzenia w Kancelarii Rzeszy z 5. XI. 1937), znany już z akt norymberskich, ogłoszony też w publikacji akt tajnych Wilhelmstrasse; cytuję wg wydania w języku francuskim: *Les archives secrètes de la Wilhelmstrasse*, t. I, str. 1—12.

³⁾ R. Stadelmann, *Deutschland und England am Vorabend des zweiten Weltkrieges*, w *Festschrift für Gerhard Ritter*, Tübingen 1950, str. 401—428.

w tym przedmiocie jest obecnie dość bogaty. Wydane zostały przez rządy państw zachodnich tajne akta państwowe niemieckie odnalezione po zdobyciu kancelarii Rzeszy. Tom dotyczący kryzysu czeskiego pełen jest raportów przesyłanych do berlińskiego ministra spraw zagranicznych przez ambasadora niemieckiego w Londynie Herberta von Dirksena w przedmiocie propozycji angielskich ⁴⁾.

Ow Herbert von Dirksen to właściciel ziemski z Dolnego Śląska. Wojska radzieckie idąc w 1945 r. jak burza przez Dolny Śląsk ku zachodowi zajęły jego posiadłość i jego archiwum. Zostało ono opublikowane w Związku Radzieckim, a w Polsce „Książka i Wiedza” ogłosiła te dokumenty w tłumaczeniu na nasz język ⁵⁾. Są one dla nas bardzo ciekawe, ponieważ dotyczą także okresu pomonachijskiego, w szczególności miesięcy przed wybuchem wojny polsko-niemieckiej. Pokazuje się z nich, jak polityka angielska do ostatniej chwili skłonna była do pertraktowania z Niemcami mimo zobowiązań przyjętych przez Anglię w stosunku do Polski.

Znamy dalszy bieg wypadków, niedostatecznie może jednak zdajemy sobie sprawę z tego, jak rychło po wojnie pojawiły się w kołach anglosaskich plany nowego porozumienia z Niemcami. Jednak jedna rzecz przez pewien czas stała na przeszkodzie, a mianowicie potworne wrażenie, jakie wywołały otwarte podówcześnie już na oścież obozy koncentracyjne. Niemcy nacjonalistyczne to nie był jeszcze w tym momencie partner do pertraktacji; dla opinii publicznej w krajach anglosaskich byłaby to za silna dawka. Trzeba było najpierw rozprawić się z kierunkiem i pamięcią Roosevelta, aby powoli dochodzić do tego punktu, w którym w tej chwili się znajdujemy.

I znów na widowni pojawia się znany nam dobrze „Botschafter a. D.”, Herbert von Dirksen. Pojawia się na zjeździe repatriowanych Niemców śląskich, który się w połowie września br. odbył w Monachium. Na tym to zjeździe wystąpił z referatem politycznym, w któ-

⁴⁾ Por. tom II cytowanego w nocie 2 wydawnictwa.

⁵⁾ Dokumenty i materiały z przedednia drugiej wojny światowej, t. II, 1938—1939, Archiwum Dirksena, Książka i Wiedza, Warszawa 1949.

rym m. i. powiedział: „Nie możemy się do tego ograniczać, ażeby stawiać żądania w stosunku do rządu związkowego, ale musimy także zbadać, czego my sami możemy dokonać, aby oddziaływać na sytuację międzynarodową w kierunku powrotu naszej starej ojczyzny do Niemiec. Z tego punktu widzenia nasze stanowisko w stosunku do świata będzie istotnie wzmocnione, jeżeli zdołamy się porozumieć z przedstawicielami emigracji polskiej na temat tego, jak ma być ukształtowana granica między obydwoma krajami. Przez takie porozumienie rozładowany zostanie jeden z najcięższych problemów polityki międzynarodowej, i to taki, który w istotny sposób utrudnia nasze żądania rewindykacyjne“⁶⁾.

Monachium było dobrze wybranym miejscem dla wypowiedzenia tych słów — Monachium, w którym ongi zamierzano ułożyć współpracę z Niemcami przeciw Związkowi Radzieckiemu. Monachium, w którym okrojono Czechy z krajów sudeckich.

Oczywiście nikt się nie łudzi, że z chwilą gdy pan Bogdan Kona-szewicz z „Kultury“ lub t. p. ułoży się z panem Herbertem von Dirksenem, natychmiast nastąpi zmiana granic. Tu w tej chwili nie o to chodzi. Państwa anglosaskie wolą, aby wpływy na emigrację w kierunku deklaracji granicznej szły nie od nich, lecz poprzez Niemcy. Niemniej taka deklaracja byłaby im bardzo na rękę, gdyż ułatwiłaby remilitaryzację Niemiec. Remilitaryzacja ta postępuje obecnie dość opornie. Reakcyjne koła niemieckie sądzą, że stworzenie perspektywy

⁶⁾ Cytuję za „Schlesische Rundschau“ (Stuttgart) z 25. 9. 1951: „Wir dürfen uns nicht darauf beschränken, der Bundesregierung Forderungen zu stellen, sondern wir müssen auch prüfen, was wir selbst tun können, um auf die internationale Lage im Sinne einer Förderung der Rückgliederung unserer alten Heimat zu wirken. In dieser Beziehung würde unsere Stellung gegenüber der Welt wesentlich gestärkt werden, wenn wir mit den Vertretern der Exilpolen zu einer Verständigung darüber gelangen könnten, wie die Grenze zwischen beiden Ländern gestaltet werden soll. Durch eine solche Einigung würde eines der schwierigsten Probleme der internationalen Politik, das zudem unsere Rückgabeforderungen wesentlich erschwert, ausgeräumt werden...“

zmian granicznych na wschodzie ułatwiłoby propagandę i realizację remilitaryzacji. Różne siły są w tę politykę wciągnięte. Rewizjonistów popierają niektórzy bardzo wybitni przedstawiciele episkopatu niemieckiego ⁷⁾. Wszelkie odgłosy krytyczne wychodzące w kierunku Polski z Watykanu są w kołach rewizjonistycznych natychmiast podchwytywane i kwitowane ⁸⁾.

Stanowisko Polski, w najszerszym tego słowa znaczeniu, jest tu jasne i oczywiste. Tyle jest religijnej słuszności w popieraniu współczesnego rewizjonizmu niemieckiego, ile mogło jej być w potępianiu przez papieństwo w XV w. rewoltujących się przeciw Zakonowi Krzyżackiemu stanów pruskich. To zagadnienie świeckie, a nie kościelne.

Spółczesność polskie ze wzrastającą sympatią patrzy też na krzepnącą Niemiecką Republikę Demokratyczną. Jej perspektywy rozwojowe równają się próbie wyjścia z zakłętego koła wojen, imperializmów i rewizjonizmów.

Z. Wojciechowski

⁷⁾ Por. udokumentowany artykuł ks. dziekana J. Czujka w tygodniku „Dziś i Jutro” z dnia 21. X. 1951 nr 42 (308).

⁸⁾ Por. „Schlesische Rundschau“, l. c.: „Eben hat Papst Pius XII eine Grussbotschaft an die Bischöfe Polens gerichtet, in der er sie zum weiteren Kampf gegen die ‚Herrscher der Welt der Dunkelheit‘ und gegen ‚einen allen geistigen Dingen feindlichen Geist‘ auffordert. In diesem Kampfe wissen wir Heimatvertriebenen — Katholiken wie auch Protestanten — uns einig mit den emigrierten Polen. Klären wir also rechtzeitig, was — nach dem Siege (sic!) zu geschehen hat!“.

Jan Frankowski

PROBLEMY WYZNANIOWE W POWOJENNYCH KONSTYTUCJACH EUROPEJSKICH

U w a g i w s t ę p n e

Po drugiej wojnie światowej w szeregu państw obowiązują nowe konstytucje. Celem niniejszej pracy jest omówienie jednej tylko dziedziny, a mianowicie, w jaki sposób powojenne konstytucje europejskie rozwiązują problemy wyznaniowe.

Celem uniknięcia jakichkolwiek nieporozumień na samym wstępie pragnę stwierdzić co następuje:

1. analiza przepisów konstytucyjnych nie daje dostatecznej podstawy do wyprowadzania wniosków, ponieważ przepisy te stwarzają jedynie ogólne ramy, które wypełnia zwykle ustawodawstwo. Przekracza to w zasadzie nasze możliwości i jedynie w wypadkach szczególnych (np. Polska) będziemy sięgać do innego ustawodawstwa z tej dziedziny aniżeli przepisy konstytucyj.

2. Zadaniem naszym jest przedstawienie obowiązujących przepisów konstytucyjnych, a nie przedstawienie np. położenia związków religijnych w poszczególnych państwach. Interesują nas przepisy prawne i te czynimy przedmiotem analizy.

3. Praca niniejsza nie ma na celu formułowania jakichkolwiek tez z zakresu prawa konstytucyjnego ani wysuwania jakichkolwiek postulatów. Nie zajmujemy się również oświecaniem omawianych problemów z punktu widzenia założeń światopoglądu katolickiego. Wymagałoby to oddzielnej pracy, której podjęcie w odpowiednim czasie może okazać się celowe.

W miarę gromadzenia materiału powstało zagadnienie metody jego referowania. Autor podobnej pracy wydanej przed wojną¹⁾, analizując przeszło 160 konstytucyj, zgrupował cały materiał wokół pewnych zasadniczych problemów, z których każdy stanowił oddzielny rozdział, a w drugiej części podał wyjątki odpowiednich przepisów konstytucyjnych. Mając do czynienia z dziesięcioma konstytucjami, wychodziliśmy z założenia, że czytelnik będzie miał ułatwioną orientację, jeśli mimo

¹⁾ W. Meysztowicz. „La religion dans les constitutions des états modernes”. Roma 1938.

wszystko każdą konstytucję omówimy oddzielnie. Dokonaliśmy natomiast pewnego zgrupowania materiału, a mianowicie oddzielnie omawiamy konstytucję Polski, następnie w jeden rozdział włączyliśmy konstytucje: Albanii, Bułgarii, Czechosłowacji, Rumunii i Węgier, dalej omawiamy konstytucję Niemieckiej Republiki Demokratycznej, łącznie potraktowaliśmy konstytucje Francji, Włoch i tzw. „Ustawę zasadniczą” republiki w Bonn²⁾.

Dwa są centralne zagadnienia, wokół których ześrodkowana będzie nasza uwaga: sfera wolności indywidualnych, sfera wolności związków religijnych³⁾. Oczywiście w obrębie każdego z tych zagadnień wyłonią się nowe, na które będzie się zwracać uwagę. Badając sferę wolności indywidualnych spotkamy się z takimi zagadnieniami, jak: wolność sumienia i wyznania, wpływ wyznania na zakres praw podmiotowych obywateli, zagadnienia prawa małżeńskiego, zagadnienia nauki religii w szkołach. Badając znów sferę wolności związków religijnych będziemy w szczególności zwracać uwagę na ich pozycję prawną, będziemy się interesowali, jak kształtuje się stosunek: państwo — związki religijne⁴⁾.

²⁾ Jeśli chodzi o teksty konstytucyj, to posługiwaliśmy się następującymi wydawnictwami: „Nowe Konstytucje Państw Europejskich”. Polski Instytut Spraw Międzynarodowych. Warszawa 1949 r. Dalszy zeszyt tego wydawnictwa z r. 1950 przynosi w tłumaczeniu polskim tekst konstytucji Węgierskiej Republiki Ludowej, uchwalonej w dn. 20 sierpnia 1949. Jeśli chodzi o tekst konstytucji albańskiej, uchwalonej w r. 1950, to po zapoznaniu się z tekstem w tłumaczeniu rosyjskim stwierdziliśmy, że nie zawiera on żadnych zmian w porównaniu z tekstem poprzednio obowiązującej Konstytucji w zakresie tych artykułów, które dotyczą interesujących nas problemów. Dlatego też uwzględniliśmy jedynie zmiany w numeracji artykułów i przyjęliśmy za podstawę tekst w tłumaczeniu dokonany przez Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.

³⁾ Tego rodzaju zasadniczy podział przyjmuje Ks. Dr Stefan Grelewski w opublikowanej w r. 1935 niezmiernie gruntownej pracy pt. „Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce Współczesnej”. Sandomierz 1935. Bardzo słusznie zaliczył pracę tę znakomity nasz uczyony prof. Jakub Sawicki do „zjawisk zupełnie wyjątkowych” w naszej literaturze prawniczej. Por. Jakub Sawicki, „Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim”. Warszawa 1937, s. 7.

⁴⁾ Interesujące wywody na temat definicji: wolność sumienia i wyznania, wolność kultu, związek religijny znajdzie czytelnik w pracy Jakuba Sawickiego, o. c. s. 64, 65, 78, 106. Prof. Sawicki, jedyny w naszej literaturze, podjął próbę ustalenia definicji pojęć, tak często używanych w ustawach konstytucyjnych i innych. Jeśli chodzi o zagadnienie państwo — związki religijne, to zainteresowanych czytelników odsyłamy w szczególności do następujących prac: Dr Zaccaria Giacometti, „Quellen zur Geschichte der Trennung von Staat und Kirche”. Tübingen 1926. Bardzo interesujące szczególnie zawiera syntetyczny wstęp, którym poprzedził swą pracę autor. Podobnie cenna praca: Rothenbücher „Die Trennung von Staat und Kirche”. München 1908. Do stosunków francuskich odnosi się źródłowa praca sprawozdawcy odnośnych projektów ustaw w parlamencie francuskim, którym był A. Briand, Jego książka ma tytuł „La séparation des Eglises et de l'État”.

Pragniemy przestrzec czytelników, że tego rodzaju terminy: jak wolność sumienia i wyznania, czy np. rozdział Kościoła od państwa, to nie są terminy w każdym ustawodawstwie jednoznaczne. Należy właściwie każdą z ustaw analizować oddzielnie, zwłaszcza że i w nauce są poważne różnice zdań na ten temat. Przykładowo podamy, że jeśli np. we Francji, gdzie istnieje rozdział Kościoła od państwa, państwo nie subwencjonuje żadnego ze związków religijnych, to już w sąsiedniej Belgii⁵⁾, gdzie również mamy rozdział Kościoła od państwa, — istnieje mimo wszystko w budżecie państwowym odpowiednia pozycja przeznaczona dla związków religijnych. Podobnie w niektórych konstytucjach krajów demokracji ludowej znajdziemy przepisy pozwalające na udzielanie subwencji budżetowych, tak jak znajdziemy równocześnie przepisy o rozdziale Kościoła od państwa. Należy więc każdorazowo określać zakres i treść używanych terminów. To co obecnie znalazło swój wyraz w sformułowaniach poszczególnych konstytucyj, stanowi często wynik wielowiekowych przemian w zakresie pojęć, długotrwałych i często nader gorących walk. Przedstawienie tego problemu w świetle historycznym wymagałoby bardzo obszernej i gruntownej pracy, ale niestety my musimy się ograniczyć jedynie do kilku zasadniczych stwierdzeń.

Chronologicznie problem ten ujmując na przestrzeni ostatnich wieków, zasadniczy wpływ na kształtowanie się pojęć w tej dziedzinie miały: uchwalenie konstytucji Stanów Zjednoczonych Ameryki Półn. z dnia 17 września 1787, Wielka Rewolucja Francuska w szczególności z jej deklaracją praw człowieka i obywatela, ruchy wolnościowe w okresie „Wiosny Ludów“, ustawodawstwo francuskie z r. 1905 wprowadzające rozdział Kościoła od państwa, Rewolucja Październikowa, w której rezultacie powstało nowe państwo: ZSRR. Państwo to wprowadziło szereg nowych koncepcji zgodnych z założeniami teoretycznymi, opracowanymi już znacznie wcześniej przez głośnych teoretyków i przywódców WKP(b). Dalej idąc — wpływ na kształtowanie pojęć miały: Konstytucja Weimarska z r. 1919, oraz tzw. Pakty Laterańskie zawarte w dniu 11 lutego 1929 pomiędzy faszystowskimi Włochami a papieżem Piusem XI.

⁵⁾ Dr Paul Errera, „Das Staatsrecht des Königreich Belgien“ Tübingen 1909. Autor na s. 376 podaje szczegółowe informacje na temat finansowania przez państwo związków religijnych. Finansowane są w zasadzie trzy wyznania: katolickie, protestanckie i mojżeszowe. Sfery katolickie (arcybiskup z Mechlinu) widzieć chciały w tym finansowaniu przez państwo rodzaj odszkodowania za to, co Errera określa, jako „ehemalige Vorteile, deren nur die katholische Kirche beraubt wurde“, natomiast koła państwowe stały na stanowisku, że finansowanie wyznań z budżetu jest wyrazem uznania przez państwo korzyści, które oddają państwu związki religijne.

Oczywiście wpływ poszczególnych czynników był różny, zarówno jeśli chodzi o ich zasięg, jak i wagę. Bez wątpienia spośród dziesięciu ustaw konstytucyjnych, które będziemy omawiać, osiem należy zaliczyć do tej grupy, na które wywarły swój wpływ hasła Rewolucji Październikowej i jej obecnie obowiązujący wyraz skonstruowany w formie prawniczej — Konstytucja Stalinowska z r. 1936. Mam tu na myśli takie kraje, jak Polska, Albania, Bułgaria, Czechosłowacja, Węgry, Rumunia, Niemiecka Republika Demokratyczna. Oczywiście stopień realizacji tych założeń jest w poszczególnych konstytucjach tych krajów różny, w zależności od tego, jak daleko postąpiły przemiany ustrojowopolityczne w tych krajach.

Jest to zupełnie zrozumiałe na tle zasadniczego stwierdzenia, które uczynił Generalissimus Józef Stalin ⁶⁾, że konstytucja nie powinna się „zamieniać w program lub deklarację przyszłych zdobyczy. Takie są ramy naszej Konstytucji w danym momencie historycznym. A zatem projekt nowej Konstytucji stanowi bilans przebytej drogi, bilans już osiągniętych zdobyczy. Jest więc rejestracją i ustawodawczym utrwaleniem tego, co faktycznie zostało już osiągnięte i wywalczone“. Nie od rzeczy więc będzie poświęcić kilka uwag rozwojowi wypadków na tym odcinku w ZSRR ⁷⁾. Już w styczniu 1918 roku ukazał się dekret Rady Komisarzy Ludowych o oddzieleniu Kościoła od państwa i szkoły od Kościoła. Podstawowe założenia tego dekretu były następujące: wprowadza się rozdział Kościoła od państwa (art. 1), wolność sumienia i wyznania (art. 3), swobodne uprawianie kultów religijnych, o ile one nie naruszają porządku społecznego oraz o ile nie towarzyszą im zamachy na prawa obywateli (art. 5), nikt nie ma prawa z uwagi na swoje przekonania religijne uchyłać się od wykonywania obowiązków obywatelskich (art. 6), zniesienie przysięgi religijnej (art. 7), wprowadzenie państwowych urzędów stanu cywilnego (art. 8), oddzielenie szkoły od Kościoła (art. 9) z tym, że „Obywatele mogą nauczać religii i pobierać naukę religii drogą prywatną“. „Wszystkie zrzeszenia kościelne i religijne podlegają ogólnym przepisom o prywatnych zrzeszeniach i związkach i nie korzystają z żadnych przywilejów i subsydiów ani z funduszy państwa, ani jego lokalnych, auto-

⁶⁾ J. Stalin. O projekcie konstytucji Związku SRR. Moskwa 1945, s. 13.

⁷⁾ Jeśli chodzi o stosunki w ZSRR, to informacje zaczerpnęliśmy z następujących źródeł: „Religia i cerkiew w ZSRR“. Wielka Encyklopedia Radziecka, s. 1775—1791. Moskwa 1947. F. Fiedorow, „Religia i Kościół w Związku Radzieckim“ Moskwa 1944 r., H. Świątkowski, „Państwo i wyznania w ZSRR“. Warszawa 1949. Tenże. „Z mego pobytu w ZSRR“. Warszawa 1947, ZSRR — Kraj Socjalizmu. Warszawa 1950. Tłum. z rosyjskiego. W szczególności, s. 95 i następ., Antoni Wiśniewski. „Stosunek państwa do kościoła w ZSRR“. Wilno 1938.

onomicznych i samorządowych instytucyj" (art. 10), przymusowe ściąganie składek i podatków na rzecz związków religijnych jest zakazane (art. 11), związki religijne nie mają osobowości prawnej i nie mają prawa posiadania własności (art. 12), mienie istniejących związków religijnych zostaje majątkiem narodowym z tym, że gmachy i przedmioty przeznaczone dla celów kultu religijnego zostają na mocy osobnych postanowień władz lokalnych lub państwowych oddane do bezpłatnego użytku związkom religijnym (art. 13). Takie były główne postanowienia styczniowego dekretu.

W ślad za tym dekretem ukazały się później dalsze zarządzenia. Tak więc ustawa z dnia 8 kwietnia 1929 przewiduje m. i., że „ludzie wierzący, którzy utworzyli zrzeszenia religijne, mogą otrzymywać w bezpłatne użytkowanie na mocy umowy od gminnego lub rejonowego Komitetu Wykonawczego lub Rady Miejskiej odpowiednie budynki służące do uprawiania w nich obrzędów religijnych" (art. 10), mogą się odbywać procesje religijne dookoła budynków cerkiewnych bez specjalnego zezwolenia (art. 60). Instrukcja nr 328 wydana przez Ludowy Komisariat do Spraw Wewnętrznych RSFR z dnia 1. X. 1929 przewiduje, że: „W celu wspólnego zaspokojenia potrzeb religijnych obywatele wyznawcy tego samego kultu, wyznania lub kierunku po osiągnięciu 18 lat mogą tworzyć zrzeszenia religijne lub grupy wierzących“.

Zasadniczy przełom w stosunkach wyznaniowych w ZSRR nastąpił w okresie minionej Wielkiej Wojny. W wojnie tej Kościół prawosławny wystąpił w całkowitej solidarności z narodem radzieckim w walce z hitlerowskimi najeźdźcami. Fakt ten wpłynął na inne ukształtowanie się stosunków. W r. 1943 powołana została przy Radzie Ministrów ZSRR specjalna Rada do spraw Kościoła prawosławnego, a w r. 1944 Rada do spraw pozostałych wyznań. W okresie istnienia tych Rad rząd radziecki wydał cały szereg przepisów regulujących stan prawny związków religijnych, w szczególności nadano związkom religijnym charakter osób prawnych⁸⁾ i na tej podstawie związki religijne nabywać mogą nieruchomości, środki transportowe, zakładają przedsiębiorstwa dla produkcji

⁸⁾ Znaczenie osobowości prawnej przedstawia ciekawie praca rosyjskiego autora (tłum. w języku polskim): S. N. Bratuś, „Osoby prawne w radzieckim prawie cywilnym”. Warszawa. Książka-Wiedza, 1950. N. S. Bratuś dopatruje się następujących cech, które łącznie tworzą pojęcie osoby prawnej w prawie radzieckim: jedność organizacyjna, określona ustawą, statutem lub rozporządzeniem, odrębność majątkowa, samodzielna odpowiedzialność majątkowa, występowanie we własnym imieniu, tj. samodzielny udział w obrocie cywilnym jako podmiotu praw i obowiązków (s. 161).

przedmiotów kultu itp. Trzy akademie duchowne: w Moskwie, Kijowie i Leningradzie kształcą duchownych, ponadto istnieją średnie zakłady naukowe w Moskwie, Kijowie, Leningradzie, Lwowie, Odesie, Mińsku i innych większych ośrodkach. Ukazują się czasopisma wydawane przez poszczególne związki religijne.

Konstytucja Stalinska uchwalona w r. 1936 zawiera podstawowy art. 124⁹⁾, który brzmi: „W celu zapewnienia obywatelom wolności sumienia Kościół w ZSRR oddzielony jest od państwa a szkoła od Kościoła. Wolność uprawiania kultów religijnych oraz wolność propagandy anty-religijnej przysługuje wszystkim obywatelom“.

Zanim przepis ten był uchwalony, rozwinęła się w ZSRR obszerna dyskusja i zgłaszane były poprawki. W szczególności dwie z tych poprawek były dla nas interesujące: jedna żądała zmiany art. 124 w tym kierunku, „aby zabronić uprawiania kultów religijnych“, druga poprawka zgłoszona do art. 135 domagała się, aby pozbawić praw wyborczych „osoby stanu duchownego“. Ustosunkował się do tych poprawek Józef Stalin¹⁰⁾, który pierwszą z tych poprawek określił „jako niezgodną z duchem naszej Konstytucji“ i proponował jej odrzucenie; podobnie ustosunkował się i do drugiej poprawki, argumentując, że wprawdzie swego czasu władza radziecka pozbawiła pewne elementy wrogie, m. inn. i osoby duchowne praw wyborczych, ale: „Od tej pory minęło wiele czasu. W ciągu ubiegłego okresu wywalczyliśmy to, że klasy wyzyskujące zostały zlikwidowane, a władza radziecka stała się niezwykliczoną. Czy nie nadszedł czas — mówił Stalin — aby zrewidować tę ustawę? Sądzę, że czas taki nadszedł. Mówi się, że jest to niebezpieczeństwo, ponieważ mogą przedostać się do najwyższych organów kraju elementy wrogie władzy radzieckiej, ktoś z byłych białogwardzistów, kułaków, popów itd. Ale czego się tu właściwie bać? Kto się wilków boi, do lasu nie chodzi. Po pierwsze, nie wszyscy byli kułacy, białogwardziści lub popi są wrogo usposobieni do władzy radzieckiej, po drugie, jeśli naród gdzieś wybierze wrogich ludzi, będzie to oznaczało, że nasza praca agitacyjna jest do niczego...“.

Tak się w dużym skrócie przedstawia ewolucja prawa wyznaniowego w ZSRR, która, jak to już mieliśmy możność podkreślić, nie pozostała bez wpływu na ukształtowanie się norm prawa konstytucyjnego w krajach demokracji ludowej¹¹⁾.

⁹⁾ Konstytucja ZSRR. Moskwa 1944.

¹⁰⁾ J. Stalin, o. c., s. 27—28.

¹¹⁾ Por. Rozmaryn. „Polskie prawo państwowe“. Warszawa 1948, s. 408. Autor formułuje w sposób zasadniczy stanowisko państwa demokracji ludowej odnośnie do problemów wyznaniowych.

POLSKA

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921 (załącznik nr 1) określała sprawy wyznaniowe i kościelne w art. 111, 112, 113, 114, 115, 116, 120, a częściowo dotyka ich także w art. 102 ust. 3 i art. 110. Jeśli chodzi o art. 110 i o art. 111 (2 ust.), to obydwie te artykuły zostały narzucone przez traktat wersalski mocarstw sprzymierzonych z Polską z dnia 28 czerwca 1919 roku (art. 2 i 8 traktatu), natomiast pozostałe artykuły Konstytucji były rezultatem własnych, oryginalnych sformułowań¹²⁾.

Zgodnie z przyjętym wyżej podziałem rozpatrywać będziemy przepisy Konstytucji grupując je wokół dwóch podstawowych zagadnień: 1. przepisy dotyczące sfery wolności indywidualnej, 2. przepisy dotyczące sfery wolności związków religijnych.

1. Przepisy dotyczące sfery wolności indywidualnej.

Podstawową zasadę w tym względzie zawierał art. 111, który mówi, że: „Wszystkim obywatelom poręcza się wolność sumienia i wyznania. Żaden obywatel nie może być z powodu swego wyznania i przekonań religijnych ograniczony w prawach, przysługujących innym obywatelom¹³⁾. Prof. Abraham, komentując ten przepis, wyrażał pogląd, że każdy obywatel ma prawo „wyznawania takiej lub innej religii, lub niewyznawania żadnej“. Podobnie rozumie wolność wyznania prof. Sawicki¹⁴⁾, który dowodzi, że wolność wyznania mieści w sobie wolność „rezygnowania w ogóle z jakichkolwiek pozytywnych przekonań religijnych“. Dalszy przepis cytowanego art. 111 mówił, że: „Wszyscy mieszkańcy Państwa Polskiego mają prawo wolnego wyznawania zarówno publicznie, jak i prywatnie swej wiary i wykonywania przepisów swej religii lub obrządku, o ile to nie sprzeciwia się porządkowi publicznemu ani obyczajności publicznej“. Przepis ten deklarował wolność kultu.

Na tle przepisu art. 111 naszej Konstytucji wywiązała się ciekawa dyskusja¹⁵⁾. Podnoszono mianowicie, że pierwsza część art. 111, która poręcza wolność sumienia i wyznania, mówi o „obywatelach“, a więc o obywatelach Państwa Polskiego, natomiast druga część, dotycząca wolności kultu, mówi o „mieszkańcach“ Państwa Polskiego („Wszyscy mieszkańcy Państwa Polskiego...“). Przy bardzo ścisłej interpretacji przepisów

¹²⁾ Abraham, o. c., s. 115.

¹³⁾ Abraham, o. c., s. 118.

¹⁴⁾ Sawicki, o. c., s. 64. Ks. S. Grelewski, o. c., s. 161: „Nie można odmówić słuszności twierdzeniu, że konstytucja polska poręczając w art. 111 wolność sumienia i wyznania uznawała tym samym stan bezwyznaniowy za stan prawny“.

¹⁵⁾ Abraham, o. c., s. 118—120; Jakub Sawicki, „Podstawy konstytucyjne prawa wyznaniowego w Polsce“. „Przegląd Współczesny“, 1936.

konstytucyjnych należałoby przyjąć, że przepis art. 111 przyznaje wszystkim, a więc zarówno obywatelom, jak i mieszkańcom (którzy niekoniecznie muszą być obywatelami Państwa Polskiego) wolność kultu, natomiast wolność sumienia i wyznania przyznaje tylko obywatelom. Podniesiono też i dalsze zastrzeżenia przeciwko takiemu sformułowaniu zwracając uwagę na sprzeczność z art. 116 Konstytucji. Otóż w myśl art. 116 Konstytucji związki religijne wyznań nie uznanych nie posiadają prawa urządzania zbiorowego i publicznego nabożeństwa, które to uprawnienia przysługują związkom religijnym uznanym na podstawie art. 113 Konstytucji. W tym stanie rzeczy związek religijny nie uznany nie będzie mógł publicznie wykonywać swoich obrzędów, natomiast jego członkowie jako mieszkańcy państwa w oparciu na art. III Konstytucji mają prawo indywidualnie i zbiorowo wykonywać swoje obrzędy. „Otwartą jest więc droga do obejścia przepisów konstytucji, stwierdza prof. Abraham¹⁶⁾, gdyż tych przepisów nie można ze sobą pogodzić, chyba gdyby się postawiło z góry zasadę, że wykonywanie publicznie, chociażby przez jednostkę obrzędów wyznania nie uznanego sprzeciwia się porządkowi publicznemu, ale wtedy przepis art. 111 ust. drugi byłby w ogóle niepotrzebny“.

Należy wspomnieć o art. 102, ust. 3, który nakładał na państwo obowiązek udostępnienia opieki i pociechy religijnej obywatelom, którymi się bezpośrednio opiekuje w zakładach publicznych, jak: więzienia, koczary, szpitale, zakłady wychowawcze.

Art. 110 Konstytucji, który jak już zaznaczyłem, znalazł się w wyniku zobowiązań zaciągniętych traktatem wersalskim, dotyczy specjalnie prawa mniejszości narodowościowych, wyznaniowych lub językowych i przewiduje, że ci obywatele mają równe prawa z innymi obywatelami zakładania, nadzoru, zawiadywania swoim własnym kosztem zakładów dobroczynnych, wychowawczych oraz użytkowania w nich swobodnie swej mowy i wykonywania przepisów swej religii.

Konstytucja nasza przewidywała pewne granice swobód, o których wyżej była mowa. Są one zawarte w art. 112 i 120. Zgodnie z postanowieniem art. 112 Konstytucji: nie wolno wolności wyznania używać w sposób przeciwny ustawom (jeśli więc np. państwo wyda przepis zabraniający obrazy obrzędów pewnej religii, to obywatel, który ten przepis przekracza, nie może się powoływać na wolność sumienia i wyznania). Nikt nie może uchylać się od spełnienia obowiązków publicznych z powodu swoich wierzeń religijnych (np. służba wojskowa, obowiązek sędziego przysięgłego). Nikt nie może być zmuszony do udziału w czyn-

¹⁶⁾ Abraham, o. c., s. 121.

nościach lub obrzędach religijnych, o ile nie podlega władzy rodzicielskiej lub opiekuńczej. Art. 120 Konstytucji wprowadzał dalsze ograniczenia, a mianowicie, że w zakładzie naukowym, którego program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18, utrzymywanym w całości lub części przez państwo lub ciała samorządowe, obowiązuje uczniów nauka religii.

Obraz stosunków w dziedzinie sfery wolności indywidualnych nie byłby całkowity, gdybyśmy nie odstąpili od zasady omawiania przede wszystkim przepisów konstytucyjnych i nie sięgnęli do ustawodawstwa zwykłego, które zawiera dalszą konkretyzację zasady wolności sumienia i wyznania. Chodzi tu w szczególności o dekret z dnia 5 sierpnia 1949 o ochronie wolności sumienia i wyznania (Dz. U. R. P. nr 45, poz. 334). Na mocy tego dekretu nie wolno pod sankcją karną:

1. ograniczać obywatela w jego prawach ze względu na jego przynależność wyznaniową, przekonania religijne lub bezwyznaniowość,
2. zmuszać w jakikolwiek sposób inną osobę do udziału w czynnościach lub obrzędach religijnych lub też powstrzymywać od tego,
3. nadużywać wolności wyznania przez odmawianie udostępnienia obrzędu lub czynności religijnej komukolwiek z powodu jego działalności politycznej lub poglądów politycznych, społecznych albo naukowych,
4. obrażać uczucia religijne, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone dla wykonywania obrzędów religijnych,
5. nawoływać do waśni na tle religijnym albo je pochwalać,
6. publicznie łżyć, wyszydzać lub poniżać grupę ludności albo poszczególną osobę z powodu przynależności wyznaniowej, przekonań religijnych lub bezwyznaniowości,
7. naruszyć nietykalność cielesną człowieka z powodu jego przynależności wyznaniowej, przekonań religijnych lub bezwyznaniowości,
8. nadużywać wolności wyznania i sumienia w celach wrogich ustrojowi Rzeczypospolitej Polskiej,
9. nadużywać wolności wyznania w celu osiągnięcia korzyści osobistej, majątkowej lub innej, wyzyskując łatwowierność ludzką i szerząc fałszywe wiadomości lub wprowadzając w błąd inne osoby przez oszukańcze lub podstępne czynności.

Jak z powyższego wynika, dekret o ochronie wolności sumienia i wyznania bardzo szczegółowo reguluje szereg podstawowych zagadnień i dlatego też stanowi on jeden z podstawowych aktów na odcinku naszego prawa wyznaniowego. Charakteryzuje on zasadnicze tendencje Rządu Polski Ludowej na tym odcinku.

Nie bez znaczenia będzie również wspomnieć o ustawie z dnia 18 stycznia 1951 r. o dniach wolnych od pracy (Dz. U. R. P. nr 4, poz. 28). Ustawodawca licząc się z przekonaniami religijnymi ludności określił w ten sposób dni wolne od pracy, że oprócz niedzieli, która z reguły wolna jest od pracy, w zasadzie wszystkie te dni, w których przypadają w szczególności święta wyznania rzymskokatolickiego, wolne są od pracy.

2. Przepisy dotyczące sfery wolności związków religijnych. Problemy te rozwiązują przepisy artykułów: 113, 114, 115, 116 Konstytucji. W świetle zacytowanych przepisów Konstytucja dzieli związki religijne na uznane przez państwo i na nie uznane. Co innego rozumie się przez prawne uznanie związku religijnego, a co innego przez ustalenie stosunku państwa do poszczególnych wyznań. Wychodząc z tych założeń, autor bardzo gruntownej pracy na ten temat¹⁷⁾ dzieli związki religijne w sposób następujący: 1. wyznania uznane: a) których stosunek do państwa został ustawowo uregulowany, b) których stosunek do państwa nie został uregulowany; 2. wyznania nie uznane: a) tolerowane na zasadzie specjalnych przepisów ustawodawczych, b) tolerowane bezpośrednio z mocy artykułów 111 i 112 Konstytucji.

Prawne ustalenie stosunku państwa do Kościoła zgodnie z założeniami Konstytucji mogło nastąpić w dwojaki sposób: jeśli chodzi o Kościół rzymskokatolicki, to stosunek Kościoła do państwa mógł być określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm, natomiast stosunek do innych prawnie uznanych wyznań mógł być ustalony „w drodze ustawowej“ po porozumieniu się z prawnymi reprezentacjami tychże związków religijnych.

Sferę wolności prawnie uznanego przez państwo związku religijnego określał art. 113 Konstytucji w słowach: „Każdy związek religijny, uznany przez Państwo, ma prawo urządzać zbiorowe i publiczne nabożeństwa, może samodzielnie prowadzić swoje sprawy wewnętrzne, może posiadać i nabywać majątek ruchomy i nieruchomy, zarządzać nim i rozporządzać, pozostaje w posiadaniu i używaniu swoich fundacji i funduszy, tudzież zakładów dla celów wyznaniowych, naukowych i dobroczynnych. Żaden jednak związek religijny nie może stawać w sprzeczności z ustawami państwa“.

Panuje zgodność poglądów wśród najpoważniejszych przedstawicieli naszej nauki¹⁸⁾, że tego rodzaju sformułowanie artykułu 113 Konstytucji

¹⁷⁾ Grelewski, o. c., s. 8.

¹⁸⁾ Abraham, o. c., s. 126; Sawicki, o. c., s. 3; Jarosław Demiańczuk i Tadeusz Wolfenburg, „Publiczno-prawny charakter kościołów i związków religijnych na tle ustawodawstwa polskiego”. „Gazeta Administracji”, nr 9 z r. 1947.

przesądzało jeden problem, mianowicie: związki religijne mają charakter osoby publicznoprawnej. Suma uprawnień, które przyznaje Konstytucja związkom religijnym w art. 113, jest więc bardzo poważna.

Konstytucja z dnia 17 marca 1921 r. zawierała art. 114, który dotyczy specjalnie Kościoła rzymskokatolickiego. Przepis ten wprowadza trzy zasadnicze postanowienia: 1) wyznanie rzymskokatolickie, jako religia przeważającej większości narodu, zajmuje w państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań, 2) Kościół rzymskokatolicki rządzi się własnymi prawami, 3) stosunek państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm.

Ostatni wreszcie z interesujących nas przepisów Konstytucji, art. 116, regulował sprawy nowych lub dotąd nie uznanych przez państwo związków religijnych. Uznania tego państwo nie odmówi tym związkom religijnym, „których urządzenia, nauka i ustrój nie są przeciwne porządkowi publicznemu ani obyczajności publicznej”.

Taką treść mają odnośne przepisy Konstytucji z dnia 17 marca 1921 w brzmieniu uchwalonym przez ówczesny Sejm.

Jest rzeczą zrozumiałą, że w wyniku rewolucyjnych przemian, które miały miejsce w Polsce Ludowej, nie mogły obowiązywać przepisy dostosowane do potrzeb dawnego ustroju. Samo życie dyktowało takie, a nie inne rozwiązanie. Na tym tle wyłonił się problem, a mianowicie, w jakim stopniu przepisy Konstytucji z dnia 17 marca 1921 miały w Polsce Ludowej moc obowiązującą?

Po uchwaleniu przez Sejm Ustawodawczy tzw. „Małej Konstytucji” rozwinęła się na ten temat dyskusja pomiędzy naszymi profesorami prawa państwowego¹⁰⁾. Prof. Mycielski był zdania, że obowiązują te wszystkie przepisy Konstytucji z dnia 17 marca, które wyraźnie nie zostały uchylone przez tzw. „Małą Konstytucję”, natomiast prof. Rozmaryn reprezentował pogląd, że obowiązują jedynie podstawowe założenia Konstytucji Marcowej. Uwzględniając argumenty: 1) Manifest Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z dnia 22 lipca 1944 r. (Patrz załącznik Nr 1) wyraźnie mówi o podstawowych założeniach Konstytucji z dnia 17 marca 1921, a nie o Konstytucji jako całości, 2) Ustawa Konstytucyjna z dnia 19 lutego 1947 (Dz. U. R. P. 18, poz. 71) (Patrz załącznik Nr 1) stwierdza:

¹⁰⁾ Dr Stefan Rozmaryn. „W jakim zakresie obowiązuje dziś Konstytucja z 17 marca 1921 r.”. Łódź 1948. A. Mycielski, „Polskie Prawo Polityczne”, Antoni Peretiatkowicz, artykuł w czasopiśmie „Państwo i Prawo”, nr 2 z r. 1947, oraz książka „Państwo Współczesne”. Wyd. 8 z r. 1946. Peretiatkowicz, pisząc o okresie KRN, dowodził m. inn. że jeśli chodzi o Konstytucję Marcową, to obowiązywały podstawowe założenia, ale te „podstawowe założenia nie zostały jednak sformułowane”.

„Art. 1 do czasu wejścia w życie nowej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej Sejm Ustawodawczy, jako organ władzy zwierzchniej Narodu Polskiego i w oparciu o podstawowe założenia Konstytucji z dnia 17 marca 1921 r. zasady Manifestu Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z dnia 22 lipca 1944...“ — przyjmujemy za podstawę stanowisko reprezentowane przez prof. Rozmaryna²⁰⁾.

Uwzględniając więc zasadnicze stanowisko prof. Rozmaryna, że z Konstytucji Marcowej obowiązują podstawowe założenia, wyłania się w tym stanie rzeczy problem: a więc które obowiązują?

Przytoczmy dosłownie w tym względzie opinię prof. Rozmaryna²¹⁾:

„Treść art. 112 (ost. słowa), 114, 115, 117—121 obowiązuje nadal tylko w tym zakresie, w jakim realizuje ją obowiązujące ustawodawstwo zwykłe i tylko z mocy tych ustaw zwykłych. Charakter konstytucyjny zachowała natomiast oczywiście zasada wolności sumienia i wolności wyznania (art. 111—113, 116 Konstytucji 1921 r. i lit. C²²⁾ deklaracji z dnia 22. II. 1947 (patrz załącznik Nr 1). Jeśli więc ustawodawstwo zwykłe nie zawiera przepisów realizujących treść wspomnianych art. art. 114, 115, 117—121, to odnośne postanowienia Konstytucji wcale nie obowiązują. To, czego w zwykłych ustawach nie znajdziemy, nie obowiązuje. To zaś, co obowiązuje, może być zmienione lub uchylone również zwykłym aktem ustawodawczym“.

W świetle powyższego stwierdzenia uporządkujemy interesujące nas przepisy Konstytucji Marcowej.

I. Przepisy, które zachowały charakter przepisów konstytucyjnych, z uwagi na zawarte w tych przepisach podstawowe założenia:

- a) art. 111 — wolność sumienia i wyznania,
- b) art. 112 — przepisy ograniczające wolność sumienia i wyznania.

Prof. Rozmaryn twierdzi, że ostatnie słowa w tymże artykule, który mówi, że: „Nikt nie może być zmuszony do udziału w czynnościach lub obrzędach religijnych, o ile nie podlega władzy rodzicielskiej“ straciły charakter normy konstytucyjnej i obowiązują tylko w tym zakresie, w jakim przewiduje to zwykłe ustawodawstwo,

²⁰⁾ Dr Rozmaryn powoływał się na przemówienia posła dra Jerzego Jodłowskiego, który był sprawozdawcą projektu ustawy, tzw. „Małej Konstytucji“, oraz na przemówienia innych posłów, którzy zabierali głos w dyskusji, podkreślając, że obowiązują w dalszym ciągu podstawowe założenia Konstytucji Marcowej.

²¹⁾ Rozmaryn, o. c.

²²⁾ Patrz załącznik nr 1.

- c) art. 113 — określa położenie i uprawnienia związków religijnych,
- d) art. 116 — reguluje sprawę uznania przez państwo nowego lub dotąd prawnie nie uznanego wyznania.

II. Przepisy, które straciły charakter konstytucyjny:

- a) art. 110 — dotyczy mniejszości narodowych (jak już wspominaliśmy — narzucony przez traktat wersalski),
- b) art. 114 — dotyczy specjalnego stanowiska Kościoła rzymskokatolickiego,
- c) art. 115 — dotyczy kościołów mniejszości religijnych i innych prawnie uznanych wyznań, sposobu ustalenia stosunku państwa do tych wyznań,
- d) art. 120 — obowiązek nauczania religii w szkołach.

W tym stanie rzeczy, opierając się na wywodach prof. Rozmaryna, należałoby stwierdzić co następuje:

1. W zakresie przepisów konstytucyjnych dot. sfery wolności indywidualnych Polska Ludowa nie uznaje ograniczenia tej wolności w postaci przepisu o obowiązku nauczania religii w zakładach naukowych kształcących młodzież poniżej lat 18. Jak wiadomo, Polska Ludowa rozstrzygnęła ten problem w ten sposób, że decyduje w tym wypadku nie przymus, ale wola rodziców czy prawnych opiekunów. Oczywiście rozstrzygnięcie to nie ma charakteru normy konstytucyjnej, zostało dokonane na innej drodze, którą Rząd uznał za właściwą.

2. W zakresie sfery wolności związków religijnych:

- a) Pierwsza część art. 115 dot. kościołów mniejszości religijnych i innych prawnie uznanych wyznań. Jest rzeczą zrozumiałą, że w Polsce Ludowej przepis ten stracił rację bytu. Wszystkie związki religijne państwo traktuje jednakowo,
- b) przestał być normą konstytucyjną jedyny w Konstytucji Marcowej przepis, który bezpośrednio mówił o Kościele rzymskokatolickim.

W tym stanie rzeczy odpada norma konstytucyjna, że: „Wyznanie rzymskokatolickie będące religią przeważającą większości narodu, zajmuje w Państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań”²⁵⁾; odpada jako norma konstytucyjna przepis dalszy, że: „Stosunek

²⁵⁾ Przepis ten spotkał się z ogólną krytyką. Polityczne koła prawicowe uważały go za niewystarczający, ówczesna lewica natomiast zdecydowanie była przeciw uważając takie sformułowanie za uprzywilejowanie jednego z wyznań. Wśród licznych projektów konstytucyjnych, poprzedzających uchwalenie Konstytucji Marcowej panowała duża rozpiętość, jeśli chodzi o określenie stanowiska Kościoła rzymskokat. Projekt Tymcz. Rady Stanu mówił np.

państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm“.

Na specjalne omówienie zasługuje ta część art. 114, która zawiera stwierdzenie: „Kościół rzymskokatolicki rządzi się własnymi prawami“. Gdyby w całości przyjąć tezę prof. Rozmaryna, że przepis ten stracił charakter konstytucyjny i że stan prawny należy oceniać jedynie w płaszczyźnie ustaw zwykłych, to czy słuszny wobec tego byłby wniosek, że w Polsce Ludowej Kościół rzymskokatolicki przestał się rządzić własnymi prawami, lub też należy szukać w zwykłym ustawodawstwie przepisu, który by zawierał specjalne uprawnienie dla Kościoła rzymskokatolickiego odnośnie do rządzenia się własnymi prawami?

Otóż analizując cały przepis art. 114, stwierdzić należy, że reguluje on trzy różne sprawy dot. Kościoła katolickiego, z których jedną stanowi przepis, że rządzi się własnymi prawami. Oczywiście prof. Rozmaryn stawiając tezę, że cały art. 114 przestał być normą konstytucyjną zawierającą podstawowe założenia, brał niewątpliwie pod uwagę fakt, że Polska Ludowa stoi na stanowisku równouprawnienia wszystkich związków religijnych, które uznała, i dlatego też specjalne przepisy w Konstytucji odnoszące się do któregośkolwiek z wyznań byłyby z tym stanowiskiem w sprzeczności. Jeśli jednak weźmiemy pod uwagę art. 113, który dotyczy wszystkich związków religijnych uznanych przez Państwo, i zanalizujemy treść tego przepisu, to okaże się, że zasada dot. w art. 114 Kościoła rzymskokatolickiego, przyznająca mu możliwość rządzenia się „własnymi prawami“, jest powtórzeniem ogólnej zasady wyrażonej już w art. 113. Art. 113 Konstytucji stwarzający dla związków religijnych pozycję instytucji o charakterze publicznoprawnym mówi również, że związki te mogą „samodzielnie prowadzić swe sprawy wewnętrzne“. Jest rzeczą oczywistą, że związek religijny, mający specyficzne zadania religijne, musi te swoje sprawy wewnętrzne prowadzić „samodzielnie“, zgodnie ze swoimi prawami i szczegółowymi przepisami i w tym znaczeniu „rządzi się własnymi prawami“. Granicą tej wolności jest jednak ostatnie zdanie art. 113: „Żaden związek religijny jednak nie może stawać w sprzeczności z ustawami Państwa“.

Z drugiej strony z samej już istoty publicznoprawnego charakteru związków religijnych, przewidzianego art. 113 Konstytucji, wynika, że

„Religia katolicka jest religią Stanu“. Krańcowo odmienne stanowisko zawierał projekt pos. M. Niedziałkowskiego i tow., który zawierał krótkie sformułowanie: „Art. 19. Każdy kościół i związek religijny może urządzać zbiorowe i publiczne nabożeństwa. Kościoły i związki religijne podlegają ogólnym prawom o stowarzyszeniach“. Patrz „Projekty Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej“. Warszawa 1920. Wydawnictwo Kancelarii Cywilnej Naczelnika Państwa.

związki te mają swoje statuty, które stwierdzają obowiązywanie własnego ustawodawstwa religijnego.

Tak np. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, którego statut został zatwierdzony rozp. Rady Ministrów z dnia 10 grudnia 1938 (Dz. U. R. P. nr 103, poz. 679), zawiera w § 2 wyraźne uznanie nie tylko obecnego ustawodawstwa kościelnego tego związku religijnego, ale również i przyszłego, tj. kanonów przyszłych powszechnych soborów prawosławnych, uchwał soborów generalnych Św. Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, zgodnych ze słowem Bożym i św. Tradycją" (§ 2, pkt. 4 i 5 statutu).

Można by wskazać i na inne przykłady, które dowodzą, że uznane przez państwo związki religijne rządzą się własnymi prawami, ale sędzę, że po tych wyjaśnieniach sprawa jest wyświetlona.

Skoro już tak wszechstronnie analizujemy te przepisy Konstytucji, które dotyczą związków religijnych, należy jeszcze podać kilka informacji zarówno o aktualnym ich stanie faktycznym, jak i prawnym. Pozwoli to na lepsze zorientowanie się, w jakiej mierze teza prof. Rozmaryna, którą przyjęliśmy, znajduje konkretne odbicie w bieżącym ustawodawstwie.

Po minionej wojnie nastąpiły w Polsce dość zasadnicze przemiany, jeśli chodzi o ilość istniejących związków religijnych jak również i liczebność ich wyznawców. Obok Kościoła rzymskokatolickiego z siedmiu istniejących poprzednio kościołów ewangelickich pozostały tylko dwa: Kościół ewangelickoreformowany i Kościół ewangelickoanglikański. Konsystorze tych kościołów mieszczą się w Warszawie. Spadek ilości tych związków religijnych jak również i liczby ich wyznawców należy tłumaczyć tym, że bardzo poważna liczba należała przed wojną do narodowości niemieckiej i obecnie znajduje się na terenie Niemiec. Ponadto mamy następujące związki religijne: Kościół prawosławny, Polski Narodowy Kościół katolicki, Polski Kościół chrześcijan baptystów, Kościół metodystyczny, Unia zborów adwentystów dnia 7-go, Kościół mariawitów, Kościół starokatolicki, Gminy wyznaniowe mojżeszowe, Związek religijny muzułmański, Związek religijny karaimski. Wszystkie dotychczas wymienione związki religijne należą do związków przez państwo uznanych. Siedem spośród wymienionych związków religijnych (Kościół ew. reformowany, „mariawici“, Kościół starokatolicki, metodyści, polsko-katolicki Kościół narodowy, Unia zborów adwentystów, baptysci) zostało uznanych dopiero przez władze Polski Ludowej. Wszystkie wymienione wyżej związki religijne podpadają pod te podstawowe założenia Konstytucji Marcowej, które zawiera art. 113.

Ponadto istnieje na terenie Polski kilka wyznań nie uznanych przez państwo, jak np. Kościół Chrystusowy, Badacze Pisma św. itd. Związki

religijne przez państwo nie uznane zalicza się u nas do stowarzyszeń podpadających pod przepisy ustawy o stowarzyszeniach (Dekret z dnia 5. VIII. 1949 w sprawie zmiany niektórych przepisów prawa o stowarzyszeniach Dz. U. R. P. nr 45, poz. 335). W oparciu więc na tej ustawie mogą one rozwijać swoją działalność.

Pośród związków przez państwo uznanych rozróżniamy znów te związki, które mają uregulowany stosunek do państwa, i te, które tego stosunku uregulowanego nie mają. Jeśli chodzi o Kościół rzymskokatolicki, to jego stosunek do państwa został uregulowany w porozumieniu z dnia 14 kwietnia 1950 zawartym pomiędzy Rządem R. P. a Episkopatem Polski. Jakie więc zarysowały się tendencje po wojnie na odcinku polityki w stosunku do związków religijnych? Polska Ludowa opierając się na zasadzie wolności sumienia i wyznania wydatnie zwiększyła ilość wyznań przez państwo uznanych, poprawiając tym samym ich pozycję. Wyznania bowiem przez państwo uznane są w lepszej sytuacji prawnej. Ustawodawstwo powojenne zawiera przepisy dot. tych wyznań, przewidujące ulgi i różnego rodzaju uprawnienia:

Przykładowo należy wymienić, że w naszym powojennym ustawodawstwie mamy szereg przepisów, które:

1. zawierają ulgi podatkowe (np. podatek dochodowy, który zwalnia od podatku dochody przeznaczone na cele kultu religijnego),
2. w dekreście o publicznej gospodarce lokalami mamy zwolnienie spod przepisów tego dekretu świątynie i domy modlitwy,
3. w dekreście o ustroju rolnym i osadnictwie na obszarze ziem odzyskanych i b. W. M. Gdańska (Dz. U. R. P. 1946, nr 49, p. 279) mamy przepis, który mówi o nadawaniu działek dla potrzeb religijnych związków religijnych,
4. ustawa z dnia 20 marca 1950 (Dz. U. R. P. nr 9, poz. 87) utworzyła Fundusz Kościelny, który świadczyć ma na następujące cele: utrzymanie i odbudowę kościołów, udzielanie duchownym pomocy materialnej i lekarskiej oraz organizowanie dla nich domów wypoczynkowych, objęcie duchownych ubezpieczeniem chorobowym na koszt Funduszu Kościelnego w przypadkach uzasadnionych, specjalne zaopatrzenie emerytalne społecznie zasłużonych duchownych, wykonywanie działalności charytatywno-opiekuńczej.

Równocześnie, zgodnie z obecnymi założeniami politycznymi Polski Ludowej, wydano po wojnie szereg aktów prawnych, które podkreślają świecki charakter szeregu instytucji, a w szczególności:

1. jako jedynie obowiązujące w obliczu prawa państwowego są małżeństwa zawarte przed urzędami stanu cywilnego,

2. księgi stanu cywilnego prowadzone są przez urzędy państwowe,
3. zniesiona została w przepisach dot. postępowania przed sądami przysięga religijna.

Na zakończenie naszych uwag na temat problemów wyznaniowych w polskim prawie konstytucyjnym i innym ustawodawstwie zrekapitulujemy nasze dotychczasowe wnioski.

1. W zakresie sfery wolności indywidualnych mamy utrzymanie zasady wolności sumienia i wyznania przy równoczesnym dokładniejszym ich sprecyzowaniu w postaci dekretu z dnia 5 sierpnia 1949 o ochronie wolności sumienia i wyznania.

2. W zakresie sfery wolności związków religijnych mamy utrzymanie podstawowego założenia o specjalnej roli związków religijnych w Państwie Ludowym i zachowaniu w związku z tym ich charakteru instytucji prawa publicznego z tym, że państwo poszło drogą jednakowego traktowania wszystkich prawnie uznanych przez siebie związków religijnych.

3. W zakresie kształtowania się stosunków państwo — związek religijny mamy do zanotowania nową w postaci swej konstrukcję, a mianowicie: stosunek państwa do Kościoła katolickiego nie jest uregulowany konkordatem zawierany z Stolicą Apostolską, ale porozumieniem z dnia 14 kwietnia 1950 zawartym pomiędzy Rządem Rzeczypospolitej a Episkopatem Polski.

4. Państwo dąży do nadania charakteru świeckiego tym wszystkim instytucjom, które ze swego punktu widzenia uważa za przedstawiające istotny interes dla państwa i wszystkich jego obywateli.

ALBANIA, BUŁGARIA, CZECHOSŁOWACJA, WĘGRY, RUMUNIA

Omówimy z kolei pięć dalszych konstytucyj.

Albania

Konstytucja Albanii została uchwalona w dniu 4 lipca 1950, interesujące nas przepisy są zawarte w art. 15, 16, 18, 19, 31 (patrz załącznik nr 2).

W zakresie sfery wolności obywatelskich odnośne przepisy zawierają następujące postanowienia.

1. Wolność sumienia i wyznania (art. 18). Konstytucja wprowadza pewne ograniczenia. Za działania sprzeczne z przepisami Konstytucji i karane przez ustawy uważa się szerzenie nienawiści lub niezgody pomiędzy wyznaniem (art. 15). Państwo uznaje za jedynie ważne małżeństwo zawarte na podstawie przepisów prawa państwowego, pozostawia jednakże obywatelom, którzy taki związek zawarli, swobodę i mogą oni

następnie zawrzeć małżeństwo według obrządku swego wyznania (art. 19). Konstytucja wprowadza więc zasadę priorytetu dla formy zawarcia małżeństwa przewidzianej przez ustawodawstwo państwowe.

2. Wyznanie nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli. Art. 15 stanowi, że: „Wszyscy obywatele są równi, bez różnicy narodowości, rasy lub wyznania“. Rozwinięciem tej ogólnie sformułowanej zasady jest przepis szczegółowy, że przynależność do wyznania nie ma żadnego wpływu na czynne i bierne prawa wyborcze obywateli (art. 16), dalej, że jakkolwiek akt prawny przyznający przywileje lub ograniczający prawa obywateli, m. inn. w zależności od wyznania, sprzeczny jest z Konstytucją i pociąga za sobą kary przewidziane ustawą (art. 15).

Ograniczeniem praw wolności obywatelskich jest przepis (art. 18), który zabrania tworzenia organizacji politycznych na podstawach religijnych. W zakresie sfery wolności związków religijnych podstawowe znaczenie ma art. 18, który przewiduje:

1. Kościół jest oddzielony od państwa,
2. gminy wyznaniowe są niezależne w sprawach dotyczących ich wyznania oraz praktyki religijnej,
3. państwo może wspomagać materialnie gminy wyznaniowe.

Powyższe zasady doznają pewnych ograniczeń; a mianowicie: „Zakazane jest nadużywanie religii i Kościoła dla celów politycznych“, szkoła jest oddzielona od Kościoła (art. 31). Mogą jednak istnieć szkoły prywatne na podstawie specjalnego zezwolenia z tym, że ich działalność jest poddana kontroli państwa (art. 31).

Bułgaria

Konstytucja Bułgarii uchwalona została w dniu 4 grudnia 1947. Artykuły: 3, 71, 76, 78, 79 regulują sprawy wyznaniowe. (Patrz załącznik nr 3).

1. Wolność sumienia i wyznania (art. 78). Ograniczenie: karalność propagandy nienawiści wyznaniowej (art. 71).

2. Wyznanie nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli. Zasada równości wszystkich obywateli i wobec prawa. Art. 71: „Wszyscy obywatele Bułgarskiej Republiki Ludowej są równi wobec prawa. Nie uznaje się żadnego przywileju wynikającego z narodowości, pochodzenia, wyznania i majątku“. Ograniczenia: tworzenie organizacji politycznych na podstawach wyznaniowych jest zakazane (art. 78).

Sprawy związków religijnych (art. 78) uregulowane są następująco: Kościół jest oddzielony od państwa.

Osobna ustawa ustali prawne stanowisko i sprawę materialnego utrzymania i prawo do wewnętrznego własnego zorganizowania się i autonomii

różnych związków religijnych. Ograniczenia: wszelkie nadużycie Kościoła i religii dla celów politycznych jest zakazane (art. 78).

Jeśli chodzi o szkolnictwo prywatne, to jedynie ustawa może zezwolić na założenie szkoły prywatnej (art. 79), która znajduje się pod nadzorem państwa.

Czechosłowacja

Konstytucja Czechosłowacji została uchwalona w dniu 9 maja 1948. Art. art. 15, 16, 17, 37 dotyczą problemów wyznaniowych. (Patrz załącznik nr 4).

1. Wolność sumienia i wyznania. Artykuły: 15, 16 oraz 17 zawierają postanowienia, które gwarantują wolność sumienia i wyznania: „Gwarantuje się wolność sumienia“ (art. 15). „Każdy ma prawo wyznawać prywatnie i publicznie dowolną wiarę lub być bezwyznaniowym“ (art. 16). „Każdemu wolno wykonywać czynności związane z dowolnym wyznaniem religijnym lub bezwyznaniowością“ (art. 17). Ograniczenia: wykonywanie tych praw nie może się sprzeciwiać porządkowi publicznemu, dobrym obyczajom i nie może być wykorzystywane w celach niereligijnych (art. 17); nie wolno propagować w jakikolwiek sposób nietolerancji religijnej (art. 37), dalej nie wolno nikogo bezpośrednio lub pośrednio zmuszać do brania udziału w czynnościach związanych z dowolnym wyznaniem religijnym lub bezwyznaniowością (art. 17); nikt z powodu „światopoglądu, wiary lub przekonania“ nie może odmówić pełnienia obowiązków obywatelskich nałożonych przez Ustawę (art. 15).

2. Zasada, że wyznanie nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli została nieco inaczej sformułowana niż w innych podobnych konstytucjach. Jest to sformułowanie negatywne w słowach: „Nikt z powodu swego światopoglądu, wiary lub przekonania nie może ponosić szkody“ (art. 15). Oczywiście pojęcie szkody należy w tym wypadku rozumieć jak najbardziej ogólnie. Nie chodzi tu bowiem o szkody jedynie w znaczeniu materialnym.

Sfera wolności związków religijnych sformułowana jest bardzo lakonicznie w sposób, który nie ma analogii w konstytucjach podobnego typu: „Wszystkie wyznania religijne i bezwyznaniowość są równe wobec prawa“ (art. 16).

Węgry

Konstytucja Węgierskiej Republiki Ludowej została uchwalona w dniu 20 sierpnia 1949 r. i tylko w dwóch jej artykułach (49 i 54) zawarte są problemy wyznaniowe (patrz załącznik nr 5).

1. Wolność sumienia i wyznania (art. 54).

2. Wyznanie nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli. Podstawowa zasada, że obywatele posiadają równe prawa i są traktowani na równi wobec ustawy, wzmocniona jest szczególnym przepisem (art. 49), że: „Ustawa karze surowo jakiekolwiek rozróżnienie obywateli ze względu na płeć, wyznanie i narodowość, wiążące się z niekorzyścią dla nich“.

Jeżeli chodzi o związki religijne, to Konstytucja ogranicza się jedynie do następującego stwierdzenia: „W interesie zabezpieczenia wolności sumienia Węgierska Republika Ludowa oddziela Kościół od Państwa“ (art. 54).

Wprawdzie Konstytucja Węgierska np. w porównaniu z Konstytucją Czechosłowacji zawiera bardziej lakoniczne sformułowania, ale za to w sposób wyraźny ustawodawca precyzuje zamierzony stan rzeczy na tym odcinku.

Założenia Konstytucji Węgierskiej Republiki Ludowej naświetlił w swoim przemówieniu w parlamencie w dn. 17. 7. 1949 w sposób autorytatywny Rakosi²⁴⁾, który m. inn. powiedział: „Projekt konstytucji zapewnia obywatelom wolność sumienia i wykonywania praktyk religijnych. Właśnie w interesie zapewnienia wolności sumienia projekt proponuje oddzielenie Kościoła od państwa. Żądanie oddzielenia Kościoła od państwa nie jest wcale żądaniem tylko socjalistycznym. Rozdział ten został już dawno zrealizowany w większości mieszczańskich demokracji. Właśnie w tych dniach byliśmy świadkami faktu, że w Stanach Zjednoczonych odrzucono jedną z prób, w której domagano się, by państwo udzieliło pomocy materialnej Kościołowi katolickiemu. Skoro projekt chce zrealizować prawo wolności praktyk religijnych, realizuje tylko stan istniejący. W węgierskiej demokracji nikt nigdy nie był prześladowany za swoje przekonania religijne albo za wykonywanie praktyk religijnych. Tak było w przeszłości, tak też być musi w przyszłości. Ale demokracja broniła się również odpowiednio przeciwko tym, którzy pod płaszczykiem kościoła próbowali podkopać naszą demokrację, i nie ścierpi również takich prób w przyszłości“.

Konstytucja Węgierskiej Republiki Ludowej jest drugą z kolei konstytucją uchwaloną po minionej wojnie światowej. Pierwszą Konstytucję uchwaliło węgierskie Zgromadzenie Narodowe w dniu 31 stycznia 1946.

Wspomnieć należy, że Konstytucja ta jedynie we wstępie deklarowała „prawo swobodnego wykonywania praktyk religijnych, prawo zrzeszenia

²⁴⁾ „Nowe konstytucje państw europejskich”. Warszawa 1950. Polski Instytut Spraw Międzynarodowych. Wydawnictwo zawiera tekst przemówienia Rakosiego.

i zgromadzeń“, a poza tym nie zawierała żadnych przepisów natury wyznaniowej. Jedyne *novum* w tej Konstytucji był przepis dotyczący osoby prezydenta, który przewidywał, że prezydent składa albo przysięgę, albo przyrzeczenie, w zależności od swego uznania. Przysięga miała charakter religijny, przyrzeczenie wyłącznie świecki (art. 6 Konstytucji z dnia 31 stycznia 1946).

Rumunia

Konstytucja Rumuńskiej Republiki Ludowej uchwalona została w dniu 13 kwietnia 1948 i w pięciu artykułach — 16, 17, 18, 26, 27 — reguluje interesujące nas problemy. (Patrz załącznik nr 6).

1. Wolność sumienia i wyznania (art. 27) — Konstytucja nie przewiduje żadnych wyjątków ograniczających tę zasadę.

2. Wyznanie nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli. Art. 18 podkreśla, że „wszyscy obywatele bez względu na płeć, narodowość, rasę, religię, stopień wykształcenia i zawód“ mają zagwarantowane „czynne i bierne prawo wyborcze“. Jest to szczegółowe rozwinięcie zasady sformułowanej w art. 16 o równości wszystkich obywateli wobec prawa.

Sfera wolności związków religijnych przedstawia się następująco:

1. Związki religijne mogą się „swobodnie organizować i działać, jeżeli ich rytuał i praktyka nie są sprzeczne z Konstytucją, bezpieczeństwem publicznym i dobrymi obyczajami“ (art. 27).
2. Sposób organizacji i działania związków religijnych zostanie uregulowany oddzielną ustawą.
3. Rumuński Kościół prawosławny jest samodzielny i jednolity w swej organizacji.
4. Mogą istnieć szkoły wyznaniowe przeznaczone wyłącznie dla przygotowania „personelu wyznaniowego“, i to pod kontrolą państwa.

Konstytucja Rumuńskiej Republiki Ludowej zawiera pewne charakterystyczne sformułowania, które należy od razu podkreślić:

1. Nie ma w Konstytucji pozytywnego przepisu o rozdziale Kościoła od państwa.
2. Jest pozytywny przepis odnośnie do rumuńskiego Kościoła prawosławnego, który ma być „samodzielny i jednolity w swej organizacji“. Ustawodawca daje w ten sposób wyraz swemu specjalnemu zainteresowaniu dla spraw rumuńskiego Kościoła prawosławnego. Jest to zupełnie zrozumiałe, skoro się weźmie pod uwagę przynależność wyznaniową ludności rumuńskiej i rolę, jaką tam zawsze odgrywa Kościół prawosławny. Dawała temu wyraz w szczególności Konstytucja rumuńska uchwalona przed wojną w dniu 28. III. 1923, która należała do tych nielicznych konstytucji, obowiązujących w Europie, zawierających takie postanowienie:

Art. 22 „Kościół chrześcijańsko-prawosławny i Kościół grecko-katolicki są kościołami rumuńskimi. Rumuński Kościół prawosławny, do którego należy większość Rumunów, jest Kościołem panującym Państwa Rumuńskiego, grecko-katolicki zaś ma pierwszeństwo przed innymi wyznaniem”.

Sformułowania obecnej Konstytucji z dnia 13 kwietnia 1948 zawierają więc jak gdyby pewne „echo“ dawnych przepisów z r. 1923. W obecnych warunkach, zwłaszcza na tle innych konstytucji powojennych takich państw, jak Albania, Bułgaria czy Węgry, przepisy te stanowią pewne *novum*.

*

Omówiliśmy wyżej pięć konstytucji. Opierając się na materiale zawartym w przepisach konstytucyjnych trudno oczywiście pokusić się o nakreślenie całkowitego obrazu w zakresie problemów wyznaniowych. Należałoby dodatkowo sięgnąć do pozostałego ustawodawstwa, co oczywiście jest utrudnione z braku dostatecznych źródeł. Przedstawione wyżej przepisy konstytucyjne pozwalają natomiast zorientować się w podstawowych założeniach polityki wyznaniowej pięciu państw, pozwalają wytyczyć ramy, które pozostałe ustawodawstwo wypełnia codzienną treścią.

Wspólną zasadą, łączącą wszystkie konstytucje, jest wolność sumienia i wyznania. Wprawdzie sformułowania tej zasady są w poszczególnych konstytucjach nieco odmienne, materialna jednak treść przepisów jest identyczna.

Wolność ta ma określone granice, a mianowicie nie może się przedzać w szerzenie nienawiści i niezgody wyznaniowej. Granica ta jest wyraźnie zaznaczona we wszystkich konstytucjach z wyjątkiem węgierskiej, co bynajmniej nie oznacza, aby Węgierska Republika Ludowa reprezentowała pod tym względem inny kierunek. Problem ten może być ustawowo uregulowany, niekoniecznie bezpośrednio w przepisach konstytucyjnych. Konstytucja Albanii zastrzega priorytet dla formy zawarcia małżeństwa przewidzianej przez ustawodawstwo państwowe, zezwalając następnie na wykorzystanie formy przewidzianej przez prawo wyznaniowe. Tęg rodzaju przepis nie jest konieczny jako norma konstytucyjna i jego brak w pozostałych konstytucjach bynajmniej nie świadczy o przyjęciu innych założeń. Skoro ustawodawstwo państwowe przewiduje generalnie obligatoryjną świecką formę zawarcia małżeństwa i tylko takie małżeństwo uważa za zawarte ważne w obliczu prawa państwowego, to może się zupełnie nie interesować konstytucyjnym uregulowaniem zagadnienia formy wyznaniowej. Z ogólnie przyjętych zasad wolności sumienia i wyznania wynika już możliwość skorzystania z formy wyznaniowej, która oczywiście nie rodzi żadnych

skutków cywilnych w obliczu prawa małżeńskiego. Jednak zastrzeżenie priorytetu dla formy zawarcia małżeństwa przewidzianej przez ustawodawstwo państwowe ma pewne znaczenie praktyczne. Wówczas bowiem forma państwowa musi obligatoryjnie poprzedzać formę wyznaniową. Stanowi to z punktu widzenia niektórych wyznań religijnych pewne ograniczenie wolności wyznania. Mogą się bowiem zdarzyć tego rodzaju sytuacje, że zachodzą trudności w szybkim zawarciu małżeństwa w formie przewidzianej przez prawo państwowe a dopełnienie formy wyznaniowej przedstawia dla sumienia stron kapitalne znaczenie. Dlatego też te konstytucje, które pomijają zagadnienie priorytetu, w szerszym stopniu realizują zasadę wolności wyznania²⁵).

Dwie konstytucje — Albanii i Bułgarii — zawierają przepisy zakazujące tworzenia organizacji politycznych opartych na podstawach wyznaniowych. Tego rodzaju przepis jest niewątpliwie pewnym ograniczeniem sfery wolności obywatelskich, jest on wyrazem postawy ustawodawcy, który nie życzy sobie, aby na jego terytorium działały np. stronnictwa polityczne mające w programie założenia wyznaniowe lub też w statutach swych zawierały klauzule, że członkiem może być jedynie osoba określonego wyznania.

Stanowi to dalsze pogłębienie zasady, że religia jest sprawą ściśle prywatną i nie powinna się w jakiejkolwiek postaci objawiać w życiu publicznym. Wszystkie konstytucje zawierają postanowienie, że wyznanie nie ma w zasadzie wpływu na kształtowanie się praw podmiotowych obywateli, niektóre z nich zaznaczają w szczególności, że wyznanie nie ma wpływu na czynne i bierne prawa wyborcze obywateli²⁶).

Ważnym zagadnieniem jest sfera wolności związków religijnych.

Konstytucje: Albanii, Bułgarii i Węgier deklarują pozytywnie, że Kościół jest oddzielony od państwa. Aczkolwiek sama zasada rozdziału Kościoła od państwa sformułowana jest wyraźnie, w sposób nie budzący

²⁵) Nowy Kodeks Rodzinny, który obowiązuje obecnie w Polsce, nie zastrzega priorytetu dla formy zawarcia małżeństwa przewidzianej przez ustawodawstwo państwowe. Jak to słusznie podniósł w Sejmie referent projektu ustawy poseł Jodłowski, nic nie stoi na przeszkodzie, aby ludzie wierzący zawierali śluby stosownie do przepisów wyznaniowych, z tym jednakże, że te śluby nie mają mocy prawnej w obliczu prawa państwowego. Szczegóły w tej sprawie podałem w art. pt. „Nowy Kodeks Rodzinny”. „Życie i Myśl”, nr 1/2 z r. 1951.

²⁶) Biskup Szelażek w art. „Charakter stosunku Kościoła do Państwa w ostatnich czasach” („Przegląd Powszechny” z r. 1919) cytując przepis Konstytucji Szwajcarskiej z 29. V. 1874, który przewiduje, że „Na członka Rady (Narodowej) może być wybrany każdy obywatel szwajcarski, o ile nie jest duchownym i posiada prawo głosu”. Takich przykładów można by przytoczyć zresztą stosunkowo dużo.

wątpliwości, to jednak samo pojęcie rozdziału Kościoła od państwa przedstawia się różnie. W Albanii przepisy konstytucyjne przewidują np., że państwo może wspomagać materialnie związki wyznaniowe. Konstytucja Bułgarii odsyła wyraźnie to zagadnienie do osobnej ustawy. Konstytucja Rumunii pozwala przypuszczać, że to zagadnienie obok innych może być rozwiązane w drodze specjalnej ustawy. Konstytucje Czechosłowacji i Węgier w ogóle milczą na ten temat. Jak widzimy, skala jest bardzo rozległa.

Konstytucje Czechosłowacji i Rumunii nie zawierają, formalnie rzecz biorąc, pozytywnego sformułowania o wprowadzeniu rozdziału Kościoła od państwa. Nie biorąc pod uwagę reszty wyznaniowego ustawodawstwa tych dwóch państw, które oczywiście może te problemy regulować identycznie, zauważyć należy, że sformułowanie zawarte w przepisach konstytucyjnych przedstawia jedynie podobieństwo formalne.

Konstytucja rumuńska interesuje się bliżej związkami religijnymi, a w szczególności rumuńskim Kościołem prawosławnym: określa, że jest on samodzielny i jednolity w swej organizacji, przewiduje wydanie specjalnej ustawy, która ureguje organizację i działalność związków religijnych; natomiast konstytucja czechosłowacka nie interesuje się w ogóle żadnym wyznaniem i przejawia daleko idącą powściągliwość i lakoniczność w swych sformułowaniach. Jest to charakterystyczna cecha przepisów konstytucji czechosłowackiej. Oczywiście nic nie stoi na przeszkodzie, aby w Czechosłowacji wszystkie problemy znalazły swoje właściwe rozwiązanie na drodze zwykłego ustawodawstwa.

Znacznie większe trudności wyłoniłyby się, gdybyśmy opierając się na obowiązujących przepisach konstytucyjnych chcieli dać odpowiedź na pytanie, czym są w sensie prawnym związki religijne.

Konstytucje Bułgarii i Rumunii przewidują w przepisach konstytucyjnych, że osobna ustawa problemy te rozwiąże. Sformułowanie przepisów jest tego rodzaju, że nie przewiduje konieczności porozumiewania się przy rozwiązywaniu tego problemu z reprezentacjami związków religijnych. Przewidywany jest formalnie biorąc, jednostronny akt ustawodawczy. Konstytucja Bułgarii wspomina m. inn. o „autonomii” związków religijnych, przy czym bliższe określenie zasięgu tej autonomii pozostawione jest ustawodawcy, który w trybie zwykłej ustawy wypełni treść tego pojęcia.

Odpowiedzi na pytanie, czym są związki religijne w pięciu interesujących nas państwach, nie należy szukać w przepisach konstytucyjnych, ale w zwykłym ustawodawstwie, żadna bowiem z omawianych konstytucji nie zawiera dostatecznych przesłanek uprawniających do prawniczo prawidłowych ocen.

Możemy jedynie opierając się na przepisach konstytucyjnych starać się odnaleźć pewne wytyczne, jakie stwarzają te przepisy, jeśli chodzi o stosunek do związków religijnych. Tak np. Konstytucja Albanii mówi, że gminy wyznaniowe są niezależne w sprawach dotyczących ich wyznania i praktyki religijnej; Konstytucja Rumunii mówi, że „związki wyznaniowe mogą się swobodnie organizować i działać”; Konstytucja Bułgarii odsyła te sprawy do osobnej zwykłej ustawy. Najbardziej znów lakoniczne są pod tym względem konstytucje Czechosłowacji i Węgier. Konstytucja Czechosłowacji w jednym zdaniu załatwia problem związków religijnych („Wszystkie wyznania religijne i bezwyznaniowość są równe wobec prawa”), podobnie i Konstytucja Węgierskiej Republiki Ludowej, która sucho stwierdza fakt rozdziału Kościoła od państwa. Wobec tak skąpego materiału ustawodawczego trudno pokusić się o jakiekolwiek stwierdzenia i wnioski. Można by jedynie zaryzykować twierdzenie, że spośród omawianych konstytucji Konstytucja Rumunii daje stosunkowo najwięcej podstaw do zbudowania sobie obrazu stosunków wyznaniowych zarówno tych, które stwarza bezpośrednio sama Konstytucja, jak i tych, które mają być dalej rozwinięte w osobnym ustawodawstwie przewidzianym przez Konstytucję.

Należy przy tych syntetycznych uwagach omówić zagadnienie szkolnictwa. Sprawy te są różnie uregulowane w przepisach konstytucyjnych, trudno mówić o jednolitym obrazie stosunków. Większość konstytucji pozytywnie stwierdza, że szkoły prowadzi państwo, niektóre z nich przewidują wyraźnie istnienie szkolnictwa prywatnego o zadaniach specjalnych. Konstytucja Albanii przewiduje szkolnictwo prywatne, ale tylko na mocy specjalnego zezwolenia. Nie określa bliżej, o jakie szkolnictwo prywatne w tym wypadku chodzi. Konstytucja Bułgarii przewiduje również szkolnictwo prywatne, ale wprowadza dalej idące postanowienie, gdyż tylko ustawa może zezwolić na założenie szkoły prywatnej. Rumunia przewiduje podobnie możliwość istnienia szkół specjalnych dla przygotowania „personelu wyznaniowego”. W każdym wypadku odnośny przepis zaopatrzony jest klauzulą, że szkoły te podlegają ogólnej kontroli i nadzorowi państwa. Konstytucja Czechosłowacji stwierdza ogólnie, że szkoły są państwowe, „szczegóły i wyjątki określa ustawa”.

Jeśli chodzi o szkolnictwo państwowe, to Konstytucja Albanii wyraźnie deklaruje, że szkoła oddzielona jest od Kościoła; Konstytucja Bułgarii stwierdza, że nauczanie jest świeckie; Konstytucja Czechosłowacji stwierdza, że całość wychowania i nauczania ma być w ten sposób zorganizowana, aby była zgodna z wynikami badań naukowych

i nie kolidowała z ustrojem ludowo-demokratycznym (art. 14). Konstytucja Rumunii ogranicza się jedynie do stwierdzenia, że państwo organizuje i rozwija bezpłatne szkolnictwo.

NIEMIECKA REPUBLIKA DEMOKRATYCZNA

Konstytucja Niemieckiej Republiki Demokratycznej jest jedną z młodszych konstytucji spośród tych konstytucji, które są przedmiotem naszego studium. Uchwalona ona została w dniu 7 października 1949 r. (Patrz załącznik nr 7).

Konstytucja Niemieckiej Republiki Demokratycznej nawiązuje w swych sformułowaniach do przepisów Konstytucji Weimarskiej z 11 sierpnia 1919. Nawiązanie to jest uzasadnione, jeśli się zważy, że okres reżimu hitlerowskiego i jego ustawodawstwo były zaprzeczeniem wolności i jakichkolwiek swobód. Trzeba więc było sięgnąć do przeszłości. Dlatego też jeśli chcemy lepiej zrozumieć ten tak ważny dokument, jakim jest niewątpliwie Konstytucja Niemieckiej Republiki Demokratycznej, to należy sięgnąć do przeszłości.

W Niemczech przedwojennych (przed pierwszą wojną światową) zarówno nauka, jak i praktyka poddawały związki religijne supremacji wszechmocnego państwa. Związki wyznaniowe zespolone były z państwem, a głowie państwa przyznane bardzo rozległe kompetencje. Ta zasada wszechwładzy państwa w stosunku do kościołów protestanckich, nie pozbawiona i znacznego wpływu praktycznego, gdy chodziło o współzycie z Kościołem katolickim, utrzymywała się w całej pełni do r. 1918, stwierdza prof. L. Halban²⁷⁾.

Uchwalenie Konstytucji Weimarskiej przyniosło zasadnicze zmiany. Podstawowe założenia Konstytucji Weimarskiej były następujące:

1. rozdział Kościoła od państwa,
2. zapewnienie równości prawnej wszystkim wyznaniom,
3. zachowanie pełnej wolności sumienia i wyznania.

Art. 137 Konstytucji Weimarskiej rozpoczyna się od stwierdzenia: „Es besteht keine Staatskirche“. Zwrot ten był powszechnie rozumiany jako zrealizowanie postulatu rozdziału Kościoła od państwa²⁸⁾.

²⁷⁾ Leon Halban, „Zanik supremacji państwa nad kościołem w Niemczech“. Lwów 1933, s. 5—6.

²⁸⁾ G. J. Ebers w pracy pt. „Staat und Kirche im neuen Deutschland“ (München 1930) komentuje, że istota nowego systemu polega na: „Trennung von Staat und Kirche unter Aufhebung des christlichen Charakters des Staates, Lösung der bisherigen engen Verbindung des Staates mit der Kirche und Beseitigung ihrer Monopolstellung, Freiheit und Selbständigkeit der Religionsgesellschaften im Rahmen des geltenden Gesetzes; aber nicht Tren-

Konstytucja Weimarska zrywa całkowicie z jakimkolwiek pojęciem Kościoła państwowego, wszystkim związkom religijnym przyznaje równość i wolność, przyjęto regułę, że każdy związek religijny załatwia swe sprawy i zarządza nimi samodzielnie w granicach obowiązującej wszystkich ustawy. Charakterystyczną cechą Konstytucji Weimarskiej było przyznanie związkom religijnym stanowiska korporacji prawa publicznego. Prawo to przyznano w pierwszym rządzie tym związkom religijnym, które je już poprzednio posiadały, ułatwiając równocześnie jego nabycie tym związkom wyznaniowym, które istniały dotychczas jako zwykłe stowarzyszenia. Posiadanie uprawnień korporacji prawa publicznego przedstawia poważne znaczenie, ponieważ tylko takie związki religijne mają prawo nakładać na swoich członków podatki na podstawie państwowych list podatkowych. Podatki te były ściągane w formie dodatków do podatków państwowych²⁹⁾. Większe znaczenie przedstawia jednak przyznanie związkom religijnym stanowiska korporacji prawa publicznego ze względów politycznych, jak to podkreślał G. J. Ebers³⁰⁾. W świetle powyższych wywodów słusznie zwracano uwagę, że rozdział Kościoła od państwa, jeśli tak się określi przepisy Konstytucji Weimarskiej — ma specjalny charakter³¹⁾. Nie można bowiem przyjmować, że pojęcie rozdziału od państwa ma znaczenie zawsze jednakowe, gdyż poszczególne ustawodawstwa problem ten rozwiązują w sposób różny. Nie ulega wątpliwości, że Konstytucja Weimarska stworzyła w tym względzie typ specjalny, który należy rozpatrywać z uwzględnieniem wszystkich okoliczności. Po tym krótkim wstępie dot. Konstytucji Weimarskiej przejdźmy do Konstytucji Niemieckiej Republiki Demokratycznej.

Interesujący nas materiał zawarty jest w art. 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48.

nung des Staates von der Religionsgesellschaften schlechthin, sondern eine lockere Verbindung mit denjenigen Religionsgesellschaften, welche wegen ihrer sozialen Bedeutung die öffentlich-rechtliche Sonderstellung behalten haben, oder erlangen können", s. 132—133.

²⁹⁾ „Handwörterbuch der Rechtswissenschaft". Berlin-Leipzig 1928. Na s. 567 mamy informację, że podatki te były nakładane „... in Form von Zuschlägen zu den Reichssteuern”.

³⁰⁾ G. J. Ebers, „Handwörterbuch der Rechtswissenschaft". Berlin-Leipzig 1928. S. 632. „Wesen und Inhalt der Körperschaft des öffentlichen Rechts hat die RVerf. nicht näher umgeschrieben. Mit dieser Bezeichnung für bestimmte Religionsgesellschaften, wollte der Verfassungsgeber nur besagen, dass sie wegen ihrer Bedeutung für das soziale und staatliche Leben die Heraushebung aus der Sphäre des Privatrechts und eine besondere Berücksichtigung im öffentlichen Recht sollen beanspruchen können. Damit erweist sich der „Zentralbegriff“ der öffentlich-rechtlichen Korporation als ein politischer Begriff, dessen juristischen Inhalt zu bestimmen dem Landesrecht überlassen bleibt”.

³¹⁾ Halban, o. c., s. 17.

I. W zakresie sfery wolności obywateli Konstytucja NRD przewiduje:

1. Wolność sumienia i wyznania. Art. 41 głosi: „Wszyscy obywatele korzystają z pełnej wolności sumienia i wyznania“. Dalsze postanowienia przewidują, że: „niezakłócone wykonywanie kultu religijnego znajduje się pod opieką Republiki“, dalej, że: „Nikt nie jest obowiązany do ujawniania swoich przekonań religijnych. Organa administracyjne mogą tylko wówczas pytać o przynależność do związku religijnego, gdy od tego zależą prawa albo obowiązki, lub gdy wymaga tego nakazany przez ustawę spis ludności“, wreszcie, że: „Nikt nie może być zmuszony do udziału w czynnościach lub uroczystościach kościelnych lub praktykach religijnych, ani do złożenia przysięgi religijnej“.
2. Wyznanie nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli: „Wykonywanie praktyk religijnych nie może ograniczać ani warunkować prywatnych lub publicznych praw obywatelskich lub obowiązków. Wykonywanie praw prywatnych lub publicznych praw obywatelskich, jak również dostęp do służby publicznej są niezależne od wyznania“ (art. 42).

II. Sfera wolności związków religijnych została uregulowana następująco:

1. Nie ma Kościoła państwowego (art. 43),
2. Istnieje swoboda zrzeszenia się w związki religijne. Każdy związek religijny reguluje swoje sprawy i zarządza nimi samodzielnie na podstawie obowiązujących ustaw (art. 43),
3. Związki religijne dzielą się w zasadzie na dwie grupy: posiadające charakter osób prawa publicznego, o ile były nimi dotychczas, tzn. w chwili uchwalenia Konstytucji, i na te, które nie posiadają charakteru osób prawa publicznego. Na wniosek mogą one ten charakter uzyskać po wykonaniu pewnych warunków określonych w Konstytucji (art. 43). Ponadto art. 43 Konstytucji przewiduje, że „Stowarzyszenia, mające na celu wspólne rozwijanie jakiegoś światopoglądu zrównane są ze związkami religijnymi“, to znaczy albo posiadają już charakter osób prawa publicznego, albo też mogą ten charakter uzyskać po wykonaniu przewidzianych Konstytucją warunków. Jedyne ograniczenie sfery wolności związków religijnych zawarte jest w art. 41, który mówi: „Zakładanie związków religijnych, praktyki religijne i nauka religii nie mogą być nadużywane dla celów sprzecznych z Konstytucją lub partyjno-politycznych“.

Tenże artykuł Konstytucji zawiera bardzo zasadnicze a doniosłe w treści stwierdzenie: „Związki religijne zachowują jednak niezależne prawo ustosunkowania się ze swego punktu widzenia do życiowych problemów ludu“.

4. Konstytucja reguluje w pewien sposób sprawę przynależności do związków religijnych. Art. 48 przewiduje, że osoby uprawnione do wychowania dzieci rozstrzygają, czy dziecko przed ukończeniem lat czternastu ma należeć do związku religijnego. Po upływie lat czternastu dziecko decyduje w tych sprawach samodzielnie. Art. 47 przewiduje, że kto chce wystąpić ze skutkami prawnymi ze stowarzyszenia religijnego prawa publicznego, powinien oświadczyć to przed sądem lub złożyć oświadczenie pisemne, należycie uwierzytelnione.
5. Związki religijne prawa publicznego mają prawo nakładać na swoich członków podatki na podstawie państwowych list podatkowych i zgodnie z ogólnymi przepisami prawnymi (art. 43). Wszelkie świadczenia publiczne na rzecz związków religijnych, oparte na ustawach, umowach i specjalnych tytułach prawnych, zostaną zniesione w drodze ustawy (art. 45). Równocześnie Konstytucja (art. 45) zapewnia własność i inne prawa związków i zrzeszeń religijnych do ich zakładów, fundacji i innego mienia, przeznaczonego dla celów kultu religijnego.
6. Konstytucja zapewnia kościołom pewne szczególne uprawnienia, jeśli chodzi o ich działalność. Art. 44 stwierdza, że „Kościołowi zapewnia się prawo nauczania religii w pomieszczeniach szkół”. Do Kościoła należy wyznaczanie osoby, która ma nauczać religii, z tym jednak, że nikogo nie można zmusić do nauczania religii ani mu w nauczaniu religii przeszkadzać. O udziale w nauce religii decydują osoby uprawnione do wychowania, a więc rodzice, opiekun.

Ponadto art. 46 przewiduje dalsze uprawnienia, a mianowicie: „O ile w szpitalach, więzieniach i innych zakładach publicznych zachodzi potrzeba odprawiania nabożeństw, wykonywania posług duchowych, stowarzyszenia religijne mogą wykonywać czynności religijne. Nikt nie może być zmuszony do udziału w tych czynnościach”.

Z powyższego przeglądu postanowień Konstytucji Niemieckiej Republiki Demokratycznej wynika jasno, że problemy wyznaniowe zostały potraktowane stosunkowo obszernie i wyczerpująco. Konstytucja bierze pod uwagę zasadnicze instytucje, które znalazły swoje sformułowanie w Konstytucji Weimarskiej, dostosowując je do obecnych warunków. Widać więc pewną ciągłość prawną na tym odcinku. Wprawdzie Niemiecka Republika Demokratyczna jest państwem, w którym mamy w swoim rodzaju rozdział Kościoła od państwa, ale rozdział ten ma specyficzny charakter, który przez potraktowanie związków religijnych jako osób prawa publicznego podkreśla wagę i znaczenie tych związków w życiu społeczeństwa i państwa. Konstytucja ta, jako wyraz woli narodu Niemieckiej Republiki Demokratycznej, uchwalona w październiku 1949, zasługuje na specjalne

zainteresowanie. Jest to bowiem pewnego rodzaju „kompromisowy model“, w którym znalazły swoje miejsce wszelkie tendencje postępowe, przy równoczesnym daleko idącym umiarze i uwzględnieniu aktualnych warunków wyznaniowych i politycznych istniejących na terenie NRD ³²⁾.

FRANCJA, WŁOCHY, REPUBLIKA W BONN

Pozostają do omówienia trzy konstytucje z serii konstytucji będących przedmiotem niniejszego studium. Są to konstytucje: Francji, Włoch oraz tzw. Republiki w Bonn, a więc konstytucje obowiązujące w państwach kapitalistycznych.

Francja

Powojenna Francja przeżyła wiele wstrząsów politycznych, zanim doszło ostatecznie do uchwalenia obowiązującej Konstytucji w dniu 13. X. 1946 na drodze referendum ludowego (patrz załącznik nr 9).

Interesujące nas przepisy Konstytucji francuskiej są wyjątkowo lakoniczne. Po stwierdzeniu deklaratywnym we wstępie, że: „każda istota ludzka bez różnicy rasy, religii i przekonań posiada prawa niepozbywalne i święte“, dalej, że: „Nikt nie może być pokrzywdzony w swej pracy lub w swym zatrudnieniu z powodu swych poglądów lub swych wierzeń“, — art. I Konstytucji zawiera kardynalne postanowienie, które określa całość zagadnień w jednym dosłownie słowie, że Francja jest republiką „świecką“. Stanowi to odpowiedź na wszystkie możliwe pytania, które oczywiście znajdują konkretne rozwiązania w zwykłych usta-

³²⁾ Zanim została utworzona Niemiecka Republika Demokratyczna i tzw. Republika w Bonn, we wszystkich czterech strefach okupacyjnych zarówno tzw. „samodzielne miasta“ (Hamburg, Wielki-Berlin, Brema) jak i poszczególne prowincje uchwałyły dla swych terenów ustawy mające charakter konstytucyjny. W strefie radzieckiej mamy pięć tego rodzaju ustaw, z których każda bardzo obszernie uwzględniła interesujące nas problemy. Ustawy te zawierają zasadnicze gwarancje dotyczące wolności sumienia i wyznania, równości wszystkich wobec prawa bez względu na przynależność wyznaniową, podstawowe wolności dla związków religijnych, które uważa się za instytucje o charakterze publicznoprawnym, mające prawo do nakładania podatków, zastrzegają dla związków religijnych prawa do nauczania religii w szkołach, aczkolwiek religia nie należy bezpośrednio do programu nauki w szkole. Jeśli chodzi o określenie stosunku państwa do związków religijnych, to żadna z omawianych pięciu ustaw nie zawiera pozytywnego przepisu w rodzaju: nie ma religii państwowej, czy też: istnieje rozdział Kościoła od państwa i szkoły od Kościoła. Jedynie ustawa miasta Bremen (strefa angielska) zawiera pozytywny przepis o rozdziale państwa od Kościoła (art. 59). Materiał do powyższego zacerpnałem z książki Wilhelma Wegenera: „Die neuen deutschen Verfassungen“. West-Verlag. Essen 1947.

wach regulujących problemy wyznaniowe w sposób, u którego źródła jest ustawa z dnia 9 grudnia 1905 r. o całkowitym rozdziale Kościoła od państwa.

Ciekawą rzeczą będzie zbadać, jakie to siły polityczne współdziałały przy uchwalaniu konstytucji z dnia 13. X. 1946 i jaka geneza takiego właśnie a nie innego sformułowania.

W dniu 19 kwietnia 1946 Konstytuanta francuska uchwaliła pierwszy projekt Konstytucji, której art. 13 zawierał następn. postanowienie: „Nikt nie może być niepokojony z powodu swego pochodzenia, przekonania lub wierzeń w dziedzinie religii, filozofii lub polityki. Wolność sumienia i kultów jest poręczona przez neutralność państwa wobec wszelkich wierzeń i kultów. Jest ona w szczególności poręczona przez rozdział kościołów od państwa oraz przez świecki charakter władz i nauczania publicznego“. Było to więc jasne określenie dla tego stanu faktycznego, który się we Francji utrwalił od czasu uchwalenia w r. 1905 ustawy o rozdziale Kościoła od państwa.

Projekt Konstytucji, zawierający powyższe sformułowanie zawarte w art. 13, znalazł w parlamencie francuskim poparcie ugrupowania komunistycznego i socjalistycznego, przeciw głosował Ruch Republikańsko-Ludowy (MRP) oraz ugrupowania prawicy. W referendum ludowym projekt ten upadł, ponieważ zdobył jedynie 47% ogólnej liczby głosów, przeciw głosowało 53%.

W tym stanie rzeczy musiało dojść do opracowania nowego projektu Konstytucji, musiało dojść również do kompromisu pomiędzy ugrupowaniami politycznymi reprezentowanymi w drugiej Konstytuancie. Tym razem blok stronnictw głosujący za przedłożonym nowym projektem składał się z trzech stronnictw: komuniści, socjaliści, Ruch Republikańsko-Ludowy (MRP). Wspomniany blok reprezentował w parlamencie ok. 75% ogółu głosów, które padły przy ostatnich wyborach. Z kolei odbyło się referendum ludowe nad uchwalonym przez wspomniane trzy stronnictwa projektem Konstytucji. Referendum wykazało, że za przedłożonym projektem padło ok. 9,2 mil. głosów, przeciw głosowało ok. 8 mil. Rezultat referendum ludowego wykazał, że wprowadzić Francja otrzymała Konstytucję, ale bynajmniej wyborcy nie poszli za wskazaniem przywódców politycznych, wiele bowiem osób albo wstrzymało się od głosowania, albo też głosowało przeciw. Prof. Grzybowski³³⁾, ko-

³³⁾ K. Grzybowski. „Konstytucja Republiki Francuskiej”. Warszawa 1948, s. 35 i nast.

mentując ten fakt, przypuszcza słusznie, że przede wszystkim elementy skupione wokół Ruchu Republikańsko-Ludowego (MRP) nie uznały kompromisu swoich przywódców parlamentarnych i wpłynęły decydująco na taki właśnie rezultat referendum ludowego. Byłoby oczywiście przesadą twierdzić, że jedynie różnice na tle sformułowania problemów wyznaniowych przez Konstytucję wpłynęły na rezultat referendum ludowego, niemniej przeto, jeśli chodzi o Ruch Republikańsko-Ludowy (MRP), który skupia przede wszystkim elementy katolickie, to problemy te grały na pewno rolę. W każdym razie fakt, że za projektem Konstytucji francuskiej zawierającym sformułowanie, że Francja jest republiką „świecką“ ze wszystkimi oczywiście konsekwencjami takiego sformułowania, głosowali w parlamencie członkowie Ruchu Republikańsko-Ludowego (MRP), wśród których nie brak wybitnych przedstawicieli katolicyzmu francuskiego, co świadczy dobitnie o głębokiej ewolucji poglądów w zakresie problematyki Kościół-państwo. Wyniki referendum wykazały jedynie, że ewolucja ta nie dotarła do szerokich mas wyborców skupionych wokół Ruchu Republikańsko-Ludowego (MRP).

Włochy

Włoskie Zgromadzenie Narodowe uchwaliło Konstytucję w dniu 22 grudnia 1947. Artykuły: 3, 7, 8, 19, 20, 33 regulują problemy wyznaniowe (patrz załącznik nr 10).

Zasada wolności wyznania zawarta jest w art. 19, który mówi, że: „Każdy ma prawo swobodnego wyznawania swej wiary w każdej formie, indywidualnie lub zbiorowo, rozpowszechniania jej obrządków zarówno prywatnie jak i publicznie, o ile nie sprzeciwiają się one dobrem obyczajom“.

Wyznanie nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli, ponieważ, jak to głosi art. 3: „Wszyscy obywatele mają taką samą godność społeczną i są równi wobec prawa bez względu na płeć, rasę, język, religię, poglądy polityczne, warunki osobiste i stanowisko społeczne“.

Sfera wolności związków religijnych uregulowana została w sposób następujący:

1. Konstytucja (artykuły 7 i 8) rozróżnia Kościół katolicki i inne związki religijne.

2. Stosunek Kościoła katolickiego do państwa normują Pakty Laterańskie.

Art. 7 Konstytucji pozytywnie stwierdza, że: „Państwo i Kościół katolicki są, każde we własnym zakresie, niezależne i suwerenne“.

3. Związkom religijnym innym niż katolickie przysługuje prawo organizacji według własnych statutow, o ile te ostatnie nie stoją w sprzeczności z włoskim porządkiem prawnym. Stosunek tych związków religijnych do państwa będzie ustalany w drodze ustawy, w porozumieniu z odpowiednimi przedstawicielami tychże związków religijnych.

4. Art. 20 postanawia, że: „Charakter kościelny i cele religijne lub wyznaniowe związku lub instytucji nie mogą być przyczyną specjalnych ciężarów skarbowych ani ograniczeń ustawowych ich ustroju zdolności prawnej lub wszelkich form działalności“.

5. Instytucje i osoby prywatne mogą zakładać szkoły prywatne (art. 33).

Z powyższego krótkiego przeglądu wynika, że jeśli chodzi o położenie prawne Kościoła katolickiego we Włoszech, to należy sięgnąć przede wszystkim do Paktów Laterańskich. Nie leży to jednak w zamierzeniach naszego studium.

Republika w Bonn

Tak zwana „Ustawa zasadnicza“ Republiki w Bonn, rządzonej przez reżim narzucony przez trzy zachodnie mocarstwa okupacyjne, mająca charakter ustawy konstytucyjnej, uchwalona została w dniu 8 maja 1949. W trzech artykułach (4, 7, 10) wyczerpuje ona całość zagadnienia, z tym jednakże, że w art. 140 recypuje ona przepisy artykułów: 136, 137, 138, 139, 141 Konstytucji niemieckiej z dnia 11 sierpnia 1919 (tzw. Konstytucja Weimarska) i czyni je częścią składową „Ustawy zasadniczej“ z dnia 8 maja 1949. (Patrz załącznik nr 10).

1. Wolność sumienia i wyznania

2. przynależność do określonego wyznania nie ma wpływu na prawa podmiotowe obywateli

3. nie ma Kościoła państwowego

4. związki religijne rządzą się według własnych praw i albo mają charakter osób prawa publicznego, o ile taki posiadały poprzednio, albo też mogą ten charakter uzyskać na wniosek, o ile odpowiadają pewnym określonym warunkom

5. związki religijne o charakterze publicznoprawnym mają prawo nakładania podatków. Znosi się wszelkie świadczenia publiczne na rzecz związków religijnych, oparte na tytułach specjalnych. Równocześnie gwarantuje się prawo własności i inne prawa dla związków religijnych

6. niedziela i inne przez państwo uznane dni świąteczne korzystają z ochrony prawa

7. uprawnieni do wychowania mają prawo decydować o udziale dziecka w nauce religii, która jest normalnym przedmiotem nauczania w szkołach publicznych, z wyjątkiem szkół bezwyznaniowych. Nauka religii w szkołach udzielana jest zgodnie z zasadami związków religijnych, nie naruszając nadzoru państwowego. W pewnych określonych wypadkach istnieje możliwość założenia szkoły prywatnej

8. żołnierzom gwarantuje się udzielenie odpowiedniego czasu na dopełnienie obowiązków religijnych. Zapewnia się posługi duchowe i praktyki religijne w szpitalach, więzieniach, z tym, że nie może być stosowany jakikolwiek przymus. Jak więc z łatwością można stwierdzić, „Ustawa zasadnicza“ przejęła podstawowe sformułowania z dawnej Konstytucji Weimarskiej z roku 1919.

Tak więc wyczerpaliśmy pokrótce interesujący nas materiał związany z kilkoma najnowszymi konstytucjami europejskimi. Wydaje się nam, że poczynione uwagi zainteresują naszych czytelników w okresie, kiedy toczyć się będzie ogólnonarodowa dyskusja związana z projektem nowej Konstytucji Polski Ludowej.

Załącznik nr 1.

POLSKA
USTAWA KONSTYTUCYJNA
z dnia 19 lutego 1947 r.

O ustroju i zakresie działania najwyższych organów Rzeczypospolitej Polskiej.

Artykuł 1.

Do czasu wejścia w życie nowej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej Sejm Ustawodawczy, jako organ władzy zwierzchniej Narodu Polskiego i w oparciu o podstawowe założenia Konstytucji z dnia 17 marca 1921 r., zasady Manifestu Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z dnia 22 lipca 1944 r., zasady ustawodawstwa o radach narodowych oraz reformy społeczne i ustrojowe, potwierdzone przez Naród w głosowaniu ludowym z dnia 30 czerwca 1946 r. — postanawia co następuje o ustroju i zakresie działania najwyższych organów Rzeczypospolitej Polskiej.

KONSTYTUCJA
z dnia 17 marca 1921 roku.

Artykuł 95.

Rzeczpospolita Polska zapewnia na swoim obszarze zupełną ochronę życia, wolności i mienia wszystkim bez różnicy pochodzenia, narodowości, języka, rasy i religii.

Cudzoziemcy używają pod warunkiem wzajemności równych praw z obywatelami Państwa Polskiego, oraz mają równe z nimi obowiązki, o ile ustawy wyraźnie nie wymagają obywatelstwa polskiego.

Artykuł 102.

Państwo ma obowiązek udostępnienia także opieki moralnej i pociechy religijnej obywatelom, którymi się bezpośrednio opiekuje w zakładach publicznych, jak: zakłady wychowawcze, koszary, szpitale, więzienia, przytułki.

Artykuł 110.

Obywatele polscy, należący do mniejszości naradowościowych, wyznaniowych lub językowych, mają równe z innymi obywatelami prawo zakładania, nadzoru i zawiadywania swoim własnym kosztem zakładów dobroczynnych, religijnych i społecznych, szkół i innych zakładów wychowawczych oraz używania w nich swobodnie swej mowy i wykonywania przepisów swej religii.

Artykuł 111.

Wszystkim obywatelom poręcza się wolność sumienia i wyznania. Żaden obywatel nie może być z powodu wyznania i przekonań religijnych ograniczony w prawach, przysługujących innym obywatelom.

Wszyscy mieszkańcy Państwa Polskiego mają prawo wolnego wyznawania zarówno publicznie jak prywatnie swej wiary i wykonywania przepisów swej religii lub obrządku, o ile to nie sprzeciwia się porządkowi publicznemu ani obyczajności publicznej.

Artykuł 112.

Wolności wyznania nie wolno używać w sposób przeciwny ustawom. Nikt nie może uchylać się od spełnienia obowiązków publicznych z powodu swoich wierzeń religijnych. Nikt nie może być zmuszony do udziału w czynnościach lub obrzędach religijnych, o ile nie podlega władzy rodzicielskiej lub opiekuńczej.

Artykuł 113.

Każdy związek religijny, uznany przez Państwo, ma prawo urządzać zbiorowe i publiczne nabożeństwo, może samodzielnie prowadzić swe sprawy wewnętrzne, może posiadać i nabywać majątek ruchomy i nieruchomy, zarządzać nim i rozporządzać, pozostaje w posiadaniu i używaniu swoich fundacji i funduszy, tudzież zakładów dla celów wyznaniowych, naukowych i dobroczynnych. Żaden związek religijny jednak nie może stawać w sprzeczności z ustawami Państwa.

Artykuł 114.

Wyznanie rzymskokatolickie, będące religią przeważającą większości narodu, zajmuje w Państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań.

Kościół rzymskokatolicki rządzi się własnymi prawami. Stosunek Państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm.

Artykuł 115.

Kościół mniejszości religijnych i inne prawnie uznane związki religijne rządzą się same własnymi ustawami, których uznania Państwo nie odmówi, o ile nie zawierają postanowień, sprzecznych z prawem.

Stosunek Państwa do tych Kościołów i wyznań będzie ustalony w drodze ustawowej po porozumieniu się z ich prawnymi reprezentacjami.

Artykuł 116.

Uznanie nowego lub dotąd prawnie nie uznanego wyznania nie będzie odmówione związkom religijnym, których urządzenia, nauka i ustrój nie są przeciwne porządkowi publicznemu ani obyczajności publicznej.

Artykuł 120.

W każdym zakładzie naukowym, którego program obejmuje kształcenie młodzieży poniżej lat 18, utrzymywanym w całości lub w części przez Państwo

lub ciała samorządowe, jest nauka dla wszystkich uczniów obowiązkowa. Kierownictwo i nadzór religii w szkołach należy do właściwego związku religijnego z zastrzeżeniem naczelnego prawa nadzoru dla państwowych władz szkolnych.

MANIFEST POLSKIEGO KOMITETU WYZWOLENIA NARODOWEGO

z dnia 22. 7. 1944

MANIFEST LIPCOWY PKWN.

Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego, przystępując do odbudowy państwowości polskiej, deklaruje uroczyste przywrócenie wszystkich swobód demokratycznych, równości wszystkich obywateli bez różnicy rasy, wyznania i narodowości, wolności organizacyj politycznych, zawodowych, prasy, sumienia. Demokratyczne swobody nie mogą jednak służyć wrogom demokracji. Organizacje faszystowskie, jako antynarodowe, tępione będą z całą surowością prawa.

Rodacy!

Kraj wyniszczony i wygłodzony czeka na wielki wysiłek twórczy całego narodu. Krzywdy zadane przez okupantów muszą być jak najprędzej naprawione. Własność zrabowana przez Niemców poszczególnym obywatelom, chłopom, kupcom, rzemieślnikom, drobnym i średnim przemysłowcom, instytucjom i kościołowi będzie zwrócona prawowitym właścicielom. Majątki niemieckie zostaną skonfiskowane. Żydom, po bestialsku tępionym przez okupanta, zapewniona zostanie odbudowa ich egzystencji oraz prawne i faktyczne równouprawnienie.

DEKLARACJA

Sejmu Ustawodawczego z dnia 22. II. 1947 w przedmiocie realizacji praw i wolności obywatelskich.

„Sejm Ustawodawczy, jako organ władzy zwierzchniej Narodu Polskiego, deklaruje uroczyste, iż w swych pracach konstytucyjnych i ustawodawczych, oraz przy wykonywaniu kontroli nad działalnością Rządu i ustalaniu zasadniczego kierunku politycznego polityki Państwa — będzie kontynuować realizację praw i wolności obywatelskich, jak:

- a) równość wobec prawa bez względu na narodowość, rasę, religię, płeć, pochodzenie, stanowisko lub wykształcenie,
- c) wolność sumienia i wolność wyznania.

*

„Równocześnie Sejm stwierdza, iż wyzyskiwaniu praw i wolności obywatelskich do walki z demokratycznym ustrojem Rzeczypospolitej Polskiej winny zapobiegać ustawy“.

Załącznik nr 2.

ALBANIA

KONSTYTUCJA ALBAŃSKIEJ REPUBLIKI LUDOWEJ

uchwalona w dniu 4 lipca 1950 r.

Artykuł 15.

Wszyscy obywatele są równi, bez różnicy narodowości, rasy lub wyznania. Wszelki akt, przyznający obywatelom przywileje lub ograniczający ich prawa w zależności od ich narodowości, rasy lub wyznania, jest sprzeczny z Konstytucją i jako taki pociąga za sobą kary przewidziane ustawą. Wszelkie szerze-

nie nienawiści i niezgody między narodowościami, rasami i wyznaniem jest sprzeczne z Konstytucją i karane przez ustawę.

Artykuł 16.

Wszyscy obywatele bez względu na płeć, narodowość, rasę, wyznanie, stopień wykształcenia oraz zamieszkanie, o ile ukończyli 18 lat, mają prawo wybierać i być wybranymi do wszystkich organów władzy państwowej.

Prawo to przysługuje również obywatelom, odbywającym służbę w armii. Prawo głosowania jest powszechne, równe, bezpośrednie i tajne. Nie mają prawa głosowania ci, którzy są go pozbawieni na podstawie ustawy.

Artykuł 18.

Gwarantuje się wszystkim obywatelom wolność sumienia i wyznania.

Kościół jest oddzielony od Państwa.

Gminy wyznaniowe są niezależne w sprawach, dotyczących ich wyznania oraz praktyki religijnej. Zakazane jest nadużywanie religii i kościoła dla celów politycznych.

Organizacje polityczne na podstawach religijnych są zakazane. Państwo może wspomagać materialnie gminy wyznaniowe.

Artykuł 19.

Małżeństwo i rodzina znajdują się pod ochroną Państwa. Ustala ono w drodze ustawy warunki prawne małżeństwa i rodziny. Małżeństwo legalne może być zawarte tylko wobec właściwych organów Państwa. Po zawarciu małżeństwa legalnego obywatele mogą swobodnie zawrzeć małżeństwo według obrządku swojego wyznania.

Dla wszelkich spraw związanych z małżeństwem właściwe są wyłącznie sądy państwowe.

Rodzice mają w stosunku do dziecka zrodzonego poza małżeństwem te same obowiązki, co wobec dziecka zrodzonego w małżeństwie. Dzieci zrodzone poza małżeństwem mają te same prawa, co dzieci zrodzone w małżeństwie.

Artykuł 31.

W celu podniesienia poziomu ogólnej kultury ludu Państwo zapewnia wszystkim warstwom ludności możliwość korzystania ze szkół innych instytucji kulturalnych.

Państwo zajmuje się w sposób szczególny wychowaniem młodzieży. Małoletni znajdują się pod opieką prawa.

Szkoły znajdują się pod kierownictwem Państwa. Szkoły prywatne mogą być zakładane tylko na podstawie specjalnego zezwolenia. W tym przypadku ich działalność jest poddana kontroli Państwa. Nauka w szkole powszechnej jest obowiązkowa i bezpłatna.

Szkoła jest oddzielona od kościoła.

Załącznik nr 3.

BULGARIA

KONSTYTUCJA BULGARSKIEJ REPUBLIKI LUDOWEJ

uchwalona 4 grudnia 1947 r.

Artykuł 3.

Bierne i czynne prawo wyborcze mają wszyscy obywatele Republiki Ludowej, którzy ukończyli osiemnaście lat, niezależnie od płci, narodowości, rasy, wyznania, wykształcenia, zawodu, stanowiska społecznego i stanu majątkowego, z wyjątkiem osób ograniczonych lub pozbawionych wyrokiem sądowym praw cywilnych i politycznych.

Służący w szeregach bułgarskiej armii narodowej mają prawo wybierania i wybieralności na równi z wszystkimi pozostałymi obywatelami.

Artykuł 71.

Wszyscy obywatele Bułgarskiej Republiki Ludowej są równi wobec prawa. Nie uznaje się żadnego przywileju wynikającego z narodowości, pochodzenia, wyznania i majątku.

Wszelka propaganda nienawiści rasowej, narodowej czy wyznaniowej karana jest przez prawo.

Artykuł 76.

Małżeństwo i rodzina znajdują się pod opieką Państwa.

Jedynie małżeństwo cywilne, zawarte przed określonymi organami, jest ważne prawnie.

Dzieci nieślubne mają równe prawa ze zrodzonymi w małżeństwie.

Artykuł 78.

Obywatelom zabezpiecza się wolność sumienia i wyznania, jak również swobodę wykonywania praktyk religijnych.

Kościół jest oddzielony od Państwa.

Osobna ustawa ustali prawne stanowisko, sprawę materialnego utrzymania i prawo do wewnętrznego własnego zorganizowania się i autonomii różnych związków religijnych.

Wszelkie nadużycie kościoła i religii dla celów politycznych, jak również utworzenie organizacji politycznej na podstawie wyznaniowej jest zakazane.

Artykuł 79.

Obywatele mają prawo do nauki. Nauczanie jest świeckie, w duchu demokratycznym i postępowym. Mniejszości narodowe mają prawo uczenia się w swym ojczystym języku oraz rozwijania swej kultury narodowej, jednakże wyuczenie się języka bułgarskiego jest obowiązkowe.

Podstawowe nauczanie jest obowiązkowe i bezpłatne.

Szkoły są państwowe. Tylko ustawa może zezwolić na założenie szkół prywatnych, ale i w tym wypadku znajdują się one pod nadzorem Państwa.

Prawo do kształcenia się zabezpieczają szkoły, naukowo-wychowawcze instytucje, uniwersytety, stypendia i bursy dla studiujących, pomoc i specjalna opieka nad szczególnie zdolnymi.

Załącznik nr 4.

CZECHOSŁOWACJA

KONSTYTUCJA REPUBLIKI CZECHOSŁOWACKIEJ

uchwalona dnia 9 maja 1948 r.

§ 13.

1. Szkoły są państwowe.
2. Podstawowa nauka szkolna jest jednolita, obowiązkowa i bezpłatna.
3. Szczegóły i wyjątki określa ustawa.

§ 15.

1. Gwarantuje się wolność sumienia.
2. Nikt z powodu swego światopoglądu, wiary lub przekonania nie może ponosić szkody, nie może to jednak być powodem odmowy pełnienia obowiązków obywatelskich nałożonych przez ustawę.

§ 16.

1. Każdy ma prawo wyznawać prywatnie i publicznie dowolną wiarę lub być bezwyznaniowym.

2. Wszystkie wyznania religijne i bezwyznaniowość są równe wobec prawa.

§ 17.

1. Każdemu wolno wykonywać czynności związane z dowolnym wyznaniem religijnym lub bezwyznaniowością. Wykonywanie tego prawa nie może jednak sprzeciwiać się porządkowi publicznemu i dobremu obyczajom. Zakazuje się wykorzystywania tego prawa w celach niereligijnych.

2. Nie wolno nikogo bezpośrednio lub pośrednio zmuszać do brania udziału w takich czynnościach.

§ 37.

1. Oświadczenia i czynności, zmierzające do zagrożenia niezawisłości, całości i jednolitości Państwa, Konstytucji, republikańskiej formy Państwa i ustroju ludowo-demokratycznego są karalne.

2. Nie wolno nadużywać praw i wolności obywatelskich w takich zamiarach. Przede wszystkim zabrania się propagować w jakikolwiek sposób i w jakiegokolwiek formie nazizm i faszyzm, nietolerancję rasową i religijną oraz szowinizm narodowy.

Załącznik nr 5.

WĘGRY

KONSTYTUCJA WĘGERSKIEJ REPUBLIKI LUDOWEJ

uchwalona w dniu 20 sierpnia 1949.

Artykuł 49.

1. Obywatele Węgierskiej Republiki Ludowej posiadają równe prawa i są traktowani na równi wobec ustawy.

2. Ustawa karze surowo jakiekolwiek rozróżnienie obywateli ze względu na płeć, wyznanie i narodowość, wiążące się z niekorzyścią dla nich.

Artykuł 54.

1. Węgierska Republika Ludowa zabezpiecza wolność sumienia obywateli i prawo swobodnego wykonywania praktyk religijnych.

2. W interesie zabezpieczenia wolności sumienia Węgierska Republika Ludowa oddziela Kościoły od Państwa.

Załącznik nr 6.

RUMUNIA

KONSTYTUCJA RUMUŃSKIEJ REPUBLIKI LUDOWEJ

uchwalona 13 kwietnia 1948 r. przez Wielkie Zgromadzenie Narodowe.

Artykuł 16.

Wszyscy obywatele Rumuńskiej Republiki Ludowej, bez względu na płeć, rasę, narodowość, religię lub stopień wykształcenia, są równi wobec prawa.

Artykuł 17.

Wszelka propaganda i okazywanie nienawiści rasowej lub narodowościowej karane jest przez prawo.

Artykuł 18.

Wszyscy obywatele bez względu na płeć, narodowość, rasę, religię, stopień wykształcenia i zawód, łącznie z wojskowymi, urzędnikami i funkcjonariuszami

państwowymi, mają czynne i bierne prawo wyborcze do wszystkich organów państwowych.

Czynne prawo wyborcze posiadają wszyscy obywatele, którzy ukończyli 18 lat, a obywatelom, którzy ukończyli 23 lata, przysługuje prawo wyborcze bierne.

Nie posiadają czynnego ani biernego prawa wyborczego osoby pozbawione praw cywilnych i politycznych oraz osoby uznane za niegodne, na podstawie ustawy, przez właściwe organa.

Artykuł 26.

Małżeństwo i rodzina znajdują się pod ochroną Państwa. Matka i dzieci do lat 18 podlegają specjalnej opiece określonej przez ustawę. Rodzice mają te same obowiązki wobec dzieci nieślubnych, jak i wobec ślubnych. Ważne są tylko akty stanu cywilnego zawierane wobec organów Państwa.

Artykuł 27.

Wolność sumienia i wolność religijna są zagwarantowane przez Państwo. Związki wyznaniowe mogą się swobodnie organizować i działać, jeżeli ich rytuał i praktyka nie są sprzeczne z Konstytucją, bezpieczeństwem publicznym lub dobrymi obyczajami.

Żadna gmina wyznaniowa, związek wyznaniowy lub kongregacja nie może otwierać lub utrzymywać zakładów ogólnego kształcenia, lecz tylko szkoły specjalne, przeznaczone do przygotowania personelu wyznaniowego, i to pod kontrolą Państwa.

Rumuński kościół prawosławny jest samodzielny i jednolity w swej organizacji. Sposób organizacji i działania związków religijnych zostanie unormowany ustawą.

Załącznik nr 7.

NIEMIECKA REPUBLIKA DEMOKRATYCZNA KONSTYTUCJA NIEMIECKIEJ REPUBLIKI DEMOKRATYCZNEJ

z dnia 7. X. 1949 r.

Artykuł 41.

Wszyscy obywatele korzystają z pełnej wolności wyznania i sumienia. Niezakłócone wykonywanie kultu religijnego znajduje się pod opieką Republiki. Zakładanie związków religijnych, praktyki religijne i nauka religii nie mogą być nadużywane do celów sprzecznych z Konstytucją lub partyjno-politycznych. Związki religijne zachowują jednak niezaprzeczone prawo ustosunkowania się ze swego punktu widzenia do życiowych problemów Ludu.

Artykuł 42.

Wykonywanie praktyk religijnych nie może ograniczać ani warunkować prywatnych lub publicznych praw i obowiązków.

Wykonywanie praw prywatnych lub publicznych praw obywatelskich, jak również dostęp do służby publicznej są niezależne od wyznania.

Nikt nie jest obowiązany do ujawniania swych przekonań religijnych. Organa administracyjne mogą tylko wówczas pytać o przynależność do związku religijnego, gdy od tego zależą prawa albo obowiązki, lub gdy wymaga tego nakazany przez ustawę spis ludności.

Nikt nie może być zmuszany do udziału w czynnościach lub uroczystościach kościelnych lub praktykach religijnych, ani do złożenia przysięgi religijnej.

Artykuł 43.

Nie ma kościoła państwowego. Zapewnia się swobodę zrzeszenia się w związki religijne.

Każdy związek religijny reguluje swoje sprawy i zarządza nimi samodzielnie na podstawie obowiązujących ustaw.

Związki religijne pozostają osobami prawnymi prawa publicznego, o ile były nimi dotychczas. Inne związki religijne otrzymują takie same prawa na własny wniosek, jeżeli z uwagi na swój statut i liczbę członków dają rękojmię trwałości. Jeżeli kilka związków religijnych prawa publicznego łączy się w zrzeszenie, staje się ono również osobą prawną prawa publicznego. Związki religijne prawa publicznego mają prawo nakładać na swoich członków podatki na podstawie państwowych list podatkowych i zgodnie z ogólnymi przepisami prawnymi.

Stowarzyszenia, mające na celu wspólne rozwijanie jakiegoś światopoglądu, zrównane są ze związkami religijnymi.

Artykuł 44.

Kościółowi zapewnia się prawo nauczania religii w pomieszczeniach szkół. Religii nauczają osoby wyznaczone przez kościół. Nikogo nie można zmusić do nauczania religii, ani mu w nauczaniu religii przeszkadzać. O udziale w nauce religii decydują osoby uprawnione do wychowania.

Artykuł 45.

Ustawa zniesie wszelkie świadczenia publiczne na rzecz związków religijnych, oparte na ustawach, umowach i specjalnych tytułach prawnych.

Zapewnia się własność i inne prawa związków i zrzeszeń religijnych do ich zakładów, fundacji i innego mienia, przeznaczonego do celów kultu religijnego, oświatowych i dobroczynnych.

Artykuł 46.

O ile w szpitalach, więzieniach i innych zakładach publicznych zachodzi potrzeba odprawiania nabożeństw i wykonywania posług duchownych, stowarzyszenia religijne mogą wykonywać czynności religijne. Nikt nie może być zmuszony do udziału w tych czynnościach.

Artykuł 47.

Kto chce wystąpić ze skutkami obywatelskimi ze stowarzyszenia religijnego prawa publicznego, powinien oświadczyć to przed sądem lub złożyć oświadczenie pisemne, należycie uwierzytelnione.

Artykuł 48.

Osoby, uprawnione do wychowania dzieci, rozstrzygają, czy dziecko przed ukończeniem lat 14-tu ma należeć do stowarzyszenia religijnego. Od tej chwili dziecko samo rozstrzyga o swojej przynależności do związku religijnego lub światopoglądowego.

Załącznik nr 8.

FRANCJA

KONSTYTUCJA REPUBLIKI FRANCUSKIEJ

uchwalona przez Konstytucyjne Zgromadzenie Narodowe w dniu 29 września 1946 r. i zatwierdzona w drodze referendum dnia 13 października 1946 r.

Wstęp

Nazajutrz po zwycięstwie, odniesionym przez wolne ludy nad ustrojami, które usiłowały ujarzmić i poniżyć człowieka, lud francuski proklamuje

znowu, że każda istota ludzka bez różnicy rasy, religii i przekonań posiada prawa niepozbywalne i święte.

Potwierdza on uroczyscie prawa i wolność człowieka i obywatela, uświęcone przez Deklarację Praw z 1789 roku, jak również podstawowe zasady, uznane przez ustawy Republiki.

Każdy ma obowiązek pracowania oraz prawo do otrzymania zatrudnienia. Nikt nie może być krzywdzony w swej pracy lub w swym zatrudnieniu z powodu swego pochodzenia, swych poglądów lub swych wierzeń.

Francja tworzy wraz z ludami zamorskimi Unię, opartą na równości praw i obowiązków, bez różnicy rasy i religii.

*

Artykuł 1.

Francja jest Republiką niepodzielną, świecką, demokratyczną i społeczną.

Załącznik nr 9.

WŁOCHY

KONSTYTUCJA REPUBLIKI WŁOSKIEJ

uchwalona 22 grudnia 1947 r. przez włoskie Zgromadzenie Konstytucyjne

Artykuł 3.

Wszyscy obywatele mają taką samą godność społeczną i są równi wobec prawa bez względu na płeć, rasę, język, religię, poglądy polityczne, warunki osobiste i stanowisko społeczne.

Zadaniem Republiki jest usunąć przeszkody natury gospodarczej i społecznej, które ograniczając faktycznie wolność i równość obywateli, tamują pełny rozwój człowieka i zmniejszają rzeczywisty udział wszystkich ludzi pracy w organizacji politycznej, gospodarczej i społecznej kraju.

Artykuł 7.

Państwo i Kościół katolicki są, każde we własnym zakresie, niezależne i suwerenne.

Ich stosunki wzajemne normują Pakty Laterańskie. Zmiany tych Paktów, przyjęte przez obie strony, nie wymagają rewizji Konstytucji.

Artykuł 8.

Wszystkie wyznania religijne są jednakowo wolne wobec prawa.

Wyznaniom religijnym innym niż katolickie przysługuje prawo organizacji według własnych statutów, o ile te ostatnie nie stoją w sprzeczności z włoskim porządkiem prawnym.

Ich stosunki z Państwem ustalane są w drodze ustawy, w porozumieniu z odpowiednimi ich przedstawicielami.

Artykuł 19.

Każdy ma prawo swobodnego wyznawania swej wiary w każdej formie, indywidualnie lub zbiorowo, rozpowszechniania jej oraz wykonywania jej obrządków zarówno prywatnie, jak publicznie, o ile nie sprzeciwiają się one dobrem obyczajom.

Artykuł 20.

Charakter kościelny i cele religijne lub wyznaniowe związku lub instytucji nie mogą być przyczyną specjalnych ciężarów skarbowych ani ograniczeń ustawowych ich ustroju, zdolności prawnej lub wszelkich form działalności.

Artykuł 33.

Sztuka i nauka są swobodne; swobodne także jest nauczanie.

Republika określa ogólne zasady kształcenia i zakłada szkoły państwowe wszystkich rodzajów i stopni nauczania.

Instytucje i osoby prywatne mają prawo zakładać szkoły i zakłady oświatowe, nie obciążając jednak Skarbu Państwa.

Ustawa, określając prawa i obowiązki szkół niepaństwowych, które żądają równouprawnienia ze szkołami państwowymi, winna im zapewnić pewną wolność, a uczniom ich takie traktowanie, jakie przysługuje uczniom szkół państwowych.

Ustanawia się egzamin państwowy dla dopuszczenia do szkół różnych rodzajów i stopni, dla ich ukończenia oraz dla uzyskania prawa wykonywania zawodu. Wyższe instytucje oświatowe, uniwersytety i akademie mają prawo nadania sobie autonomicznych statutów w granicach określonych przez ustawy państwowe.

Załącznik nr 10.

REPUBLIKA W BONN

USTAWA ZASADNICZA

z dnia 8 maja 1949 r.

Artykuł 4.

1. Wolność wyznania, sumienia i wolność przekonań religijnych i światopoglądowych jest nienaruszalna.

2. Zapewnia się swobodne wykonywanie praktyk religijnych.

Artykuł 7.

2. Uprawnieni do wychowania mają prawo do decydowania o udziale dziecka w nauce religii.

3. Nauka religii jest w szkołach publicznych z wyjątkiem szkół bezwyznaniowych, normalnym przedmiotem nauczania.

Nauka religii będzie udzielana zgodnie z zasadami związków religijnych, nie naruszając państwowego prawa nadzoru.

Żaden nauczyciel nie może być zmuszony do nauczania religii wbrew swojej woli.

5. Prywatna szkoła powszechna dopuszczalna jest jedynie wówczas, jeżeli władza szkolna uzna szczególnie interes pedagogiczny, lub na wniosek uprawnionych do wychowania, jeśli ma być założona jako szkoła jakiejś grupy społecznej, wyznaniowej lub światopoglądowej, a w gminie nie ma tego rodzaju publicznej szkoły powszechnej.

Artykuł 140.

Postanowienia art. 136, 137, 138, 139, 141, Konstytucji Niemieckiej z dnia 11 sierpnia 1919 r. są częścią składową niniejszej ustawy zasadniczej.

KONSTYTUCJA RZESZY NIEMIECKIEJ *)

z dnia 11 sierpnia 1919 r.

Artykuł 136.

Prawa cywilne i obywatelskie nie są uzależnione od korzystania z wolności religijnej, ani też z tego powodu nie ulegają ograniczeniu.

*) Podajemy te artykuły, do których odsyła nas art. 140 „Ustawy zasadniczej” z dnia 8 maja 1949.

Używanie praw cywilnych i obywatelskich, jak również dostęp do urzędów publicznych, nie zależy od wyznawania jakiejś religii.

Nikt nie jest obowiązany ujawniać swoich przekonań religijnych. Władze mają prawo pytać o przynależność do jakiegoś związku religijnego tylko o tyle, o ile od tego zależą pewne prawa i obowiązki lub wymagają tego zarządzane na mocy ustawy badania statystyczne.

Nikogo nie można zmusić do wykonania jakiejś czynności kościelnej albo do wzięcia udziału w uroczystościach i praktykach religijnych lub do użycia religijnej formy przysięgi.

Artykuł 137.

Nie ma żadnego kościoła państwowego.

Porecza się wolność zrzeszania się w stowarzyszenia religijne. Łączenie się związków religijnych w obrębie terytorium Rzeszy nie podlega żadnym ograniczeniom.

Każdy związek religijny samodzielnie załatwia swoje sprawy i zarządza nimi w granicach ustaw obowiązujących dla wszystkich. Obsadza on swoje urzędy bez współdziałania Państwa lub gmin cywilnych.

Związki religijne uzyskują zdolność prawną zgodnie z ogólnymi przepisami prawa cywilnego.

Związki religijne pozostają korporacjami prawa publicznego, o ile były nimi dotychczas. Innym związkom religijnym należy na ich wniosek zapewnić te same prawa, o ile organizacją swą i liczbą członków dają rękojmię trwałości. O ile kilka tego rodzaju publicznoprawnych stowarzyszeń łączy się w związek, to i ten związek jest publicznoprawną korporacją. Związki religijne, które są korporacjami prawa publicznego, mogą pobierać podatki na podstawie cywilnych list podatkowych, stosownie do krajowych przepisów prawnych. Ze związkami religijnymi zrównane będą stowarzyszenia, które mają za zadanie żyć zgodnie z pewnym poglądem na świat. O ile wykonanie przepisów niniejszych wymaga szczegółowszego uregulowania, to należy to do zakresu ustawodawstwa krajowego.

Artykuł 138.

Świadczenia państwowe na rzecz związków religijnych, opierając się na ustawie, lub szczególnym tytule prawnym, będą zniesione przez ustawodawstwo krajowe. Zasady w tym przedmiocie ustanawia Rzesza.

Porecza się własność i inne prawa stowarzyszeń i związków religijnych do ich zakładów, fundacji i innego majątku, przeznaczonych dla celów kultu, nauczania i dobroczynności.

Artykuł 139.

Niedziela i inne uznane przez Państwo dni świąteczne pozostają dniami wolnymi od pracy i poświęconymi podniesieniu ducha.

Artykuł 141.

W razie potrzeby odprawiania służby Bożej lub udzielania pociechy religijnej w wojsku, szpitalach, więzieniach lub innych zakładach publicznych, do odprawiania czynności religijnych winny być dopuszczane związki religijne z wyłączeniem jednak wszelkiego przymusu.

UNIA CHRZEŚCIJAŃSKO-DEMOKRATYCZNA W NIEMIECKIEJ REPUBLICIE DEMOKRATYCZNEJ

C. D. U. w Niemczech zachodnich

W czerwcu 1945 r. powstała w Niemczech wschodnich partia jednocząca katolików i protestantów ze sfer drobnomieszczańskich, z rzemiosła i kupiectwa, z inteligencji pracującej i częściowo z chłopstwa, pod nazwą *Christlich-Demokratische Union* (C. D. U.), Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna. Siedzibą jej władz był i pozostał do dziś dnia Berlin. W tym samym czasie powstał z siedzibą władz w Kolonii jej odpowiednik zachodnio-niemiecki, noszący tę samą nazwę. Jedyne w Bawarii partia określiła się jako Unia Chrześcijańsko-Społeczna — „*Christlich-Soziale Union*“ — C. S. U.

Lecz mimo wspólnej nazwy i zrazu wspólnego ramowego programu działania niemal już od samego początku zaczęły zarysowywać się coraz silniejsze różnice pomiędzy C. D. U. wschodnią a C. D. U. zachodnią. C. D. U. wschodnia przybrała charakter bardziej lewicowy, C. D. U. zachodnia stawiała się coraz bardziej prawicowa i antyreformistyczna — w miarę jak poczynąły do niej napływać zwiększającą się stopniowo falą żywioły nacjonalistyczne, militarystyczne, konserwatywne i kapitalistyczne. Wydawało się wprawdzie, iż znalezienie się na kierowniczych stanowiskach w C. D. U. dużej liczby znanych dawnych związkowców chrześcijańskich rozstrzygająco wpłynie na kształtowanie się kursu politycznego w Niemczech zachodnich w kierunku reform i przyczyni się do usunięcia sił imperialistycznych i wojennych, aby tym samym stworzyć podstawę do poprawy warunków życiowych mas pracujących. Ale praktyka rychło wykazała, że właśnie ci „chrześcijańscy“ związkowcy przyczynili się decydująco do liberalizacji gospodarki, do przywrócenia przywilejów właścicielom ciężkiego przemysłu i do poparcia, a nawet wzmocnienia, remilitaryzacji Niemiec zachodnich.

Jaskrawo wystąpiło to od czasu, gdy powstała tzw. Republika Związkowa.

Koła, które sobie wiele obiecywały po C. D. U. i które poważnie potraktowały jej pierwiastkowy program, doznawszy rozczarowania, zaczęły teraz nazywać postępowanie zachodnio-niemieckich „chrześcijańskich” związkowców zdradą. Wszelkie wątpliwości wśród robotników chrześcijańskich co do istotnego charakteru i dążeń C. D. U. musiały się rozwiać, gdy katolicki przywódca C. D. U. i premier „rządu” w Bonn, K o n r a d A d e n a u e r rozumiejąc, że remilitaryzacja wymaga „przyjaznej” atmosfery wśród masy robotniczej, mianował dawnego działacza związkowego B l a n k a „ministrem kwatery generalnej” armii zachodnio-niemieckiej, a nawet organizatorem całej gospodarki zbrojeniowej. Adenauer poszedł tu za wzorem rządu angielskiego, który znanego wśród robotników ministra Bevana zamianował swego czasu ministrem pracy, a tym samym organizatorem brytyjskiego przemysłu wojennego.

Czas wykazał, że C. D. U. odegrała najważniejszą rolę w procesie ponownej faszyzacji Niemiec zachodnich. Będąc najsilniejszą partią Niemiec zachodnich, zgodziła się bez zastrzeżeń na rozbitcie Niemiec. Tym samym umożliwiła przeprowadzenie reformy walutowej, która przyniosła dalszą pauperyzację ludności pracującej. C. D. U. swą postawą przyczyniła się do stworzenia statutu okupacyjnego i statutu Ruhry.

Konrad Adenauer przywracał do urzędów i godności byłych generałów hitlerowskich, aby stworzyć niemiecką armię najemniczą. Zajmujący w jego gabinecie tekę ministra dla wysiedleńców L u k a s c h e k ma za zadanie dostarczyć tej armii rekruta. On to nieustannie rozbudza w masie wysiedleńczej nastroje wrogie dla Związku Radzieckiego i dla państw demokracji ludowej.

Przywództwo C. D. U. z zapałem przyjęło plan Marshalla. W rezultacie zalano rynek zachodnio-niemiecki drogimi towarami amerykańskimi, co znowu unieruchomiło całe gałęzie rodzimego przemysłu niemieckiego.

Tak więc okazało się, że C. D. U. zachodnio-niemiecka wzgl. C. S. U. poza nazwą niewiele posiada w sobie chrześcijańskiego i demokratycznego czy też społecznego. Partia, zowiąca się chrześci-

jańską, nie wyzyskała poważnej szansy, jaka się przed nią wyłoniła, i nie przyczyniła się do odrodzenia społeczeństwa niemieckiego w duchu zasad chrześcijańskich i demokratycznych. Z jej winy głównie Niemcy zachodnie stały się na nowo krajem wyzysku społecznego i kapitalizmu, a zarazem poważną groźbą dla pokoju światowego.

R o z w ó j C. D. U. w N. R. D.

W zupełnie innym kierunku poszedł rozwój wschodniej C. D. U. Właśnie w czerwcu 1951 r. obchodziła ona sześćdziesiątą rocznicę swego istnienia, co stało się okazją do zbilansowania jej dotychczasowej działalności i do poddania analizie jej założeń i charakteru.

Z tej dość dużej perspektywy czasu, jaką stanowi okres sześciu lat powojennych, tak brzemiennej w wypadki, wyraźnie można było dostrzec, co C. D. U. wyodrębniało spośród innych partii politycznych i na czym polegała jej nowość. Josef R a g s c h, działacz i publicysta C. D. U. w Berlinie, ujął to w sposób następujący ¹⁾:

„Zdumiewający był po pogromie Trzeciej Rzeszy nie tyle może fakt, że ludzie o chrześcijańskim poglądzie na świat zaczęli brać udział w odbudowie demokratycznej kraju, ile to, że rozdział wyznaniowy po latach wspólnej walki przeciw ustrojowi hitlerowskiemu musiał wydać się na płaszczyźnie politycznej absurdem. Dlatego założenie Unii Chrześcijańsko-Demokratycznej było istotnie czymś całkiem nowym w dziejach naszego narodu. Po raz pierwszy od czasu wstrząsów spowodowanych rozłamem wyznaniowym Unia wiodła chrześcijan bez względu na wyznanie do wspólnego politycznego działania. Wielka próba udała się“.

Jako drugą cechę charakterystyczną Ragsch wymienił fakt, że poszczególne grupy i komórki, które w pierwszych miesiącach istnienia Unii pracowały niezależnie od siebie mimo ówczesnych trudności technicznych i komunikacyjnych — dążyły do nawiązania z sobą łączności: „Gdy całun, w jaki narodowy socjalizm spowił życie chrześcijańskie, zniknął, wydawało się, jakby stopniała lodowa pokrywa zimy. Wszędzie ukazywały się źródła i studzienki, w Saksonii, np. w Chemnitz, Dreźnie i Lipsku — jeszcze dzisiaj istnieje coś w rodzaju braterskiego współzawodnictwa o to pierwszeństwo —

¹⁾ „Sechs Jahre Entwicklung der Christlich-Demokratischen Union“ von Josef R a g s c h. Union Presse-Dienst, nr 12—13, 1951.

i spływały do strumyków i potoków, a wreszcie do wielkiego nurtu Unii Chrześcijańsko-Demokratycznej. Nie należy przy tym przeoczyć tego, że dziesiątki tysięcy ludzi, którzy wstępowali do Unii, pochodziło z rozmaitych obozów politycznych i partii przeszłości. Wszystkich jednoczyła wiara w chrześcijaństwo, lecz w żadnym razie jakiś program polityczny, ponieważ chrześcijaństwo stawia wprawdzie niezmiennie wymagania etyczne — nie tylko dla życia prywatnego, ale także publicznego — jednak nie dostarcza i nie może dostarczać treści politycznej dla jakiegokolwiek politycznej partii. W miarę jak Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna aż do dzisiejszego dnia rozwija coraz jaśniej, coraz przejrzysiej, coraz świadomie jednoznaczny linię polityczną, musiało wyjść na jaw, ilu zwolenników szło wspólnie naprzód a ilu zatrzymało się w miejscu lub w ogóle odsunęło się od zasadniczego nurtu Unii. Można ten proces oczyszczania się, klarowania w rozmaitych rozstrzygających stadiach partii nazywać „kryzysami“. Może byłoby lepiej, gdyby się nazywało je „trudnościami wzrostu“, gdyż byłoby nawet osobliwe, gdyby tak młoda organizacja jak C. D. U., nadto w jedy-nych swojego rodzaju okolicznościach epoki powojennej i historycznego spotkania się nowych dziejowo-twórczych sił Wschodu ze zdruzgotanym światem starej Europy — gdyby więc w tym historycznym procesie młoda C. D. U. zawsze z lunatyczną pewnością znajdowała właściwą drogę i tą drogą szła. Tedy stwierdzał przykładowo Otto Nuschke w dniu 21 grudnia 1945 r. na posiedzeniu tzw. komitetu organizacyjnego w Berlinie, że zdaniem przedstawicieli ogniw terenowych „kierownictwo partii (chodziło o dra Hermesa i dra Schreibera, uw. aut.) posiada zbyt prawicowy charakter i że koła reakcyjne mogą mieć nadzieję na schronienie się w C. D. U.“. Na posiedzeniu rozszerzonego prezydium 13 lutego 1946 powiedział duchowny katolicki, ks. Ludvig Kirsch: „Musimy baczyć, aby w naszych kołach, szczególnie na stanowiskach kierowniczych, nie znaleźli się ludzie, którzy uważają Unię jedynie za zabezpieczenie własnych interesów gospodarczych. Musimy dalej jasne granice zakreślać, aby złośliwi krytycy nie mogli nas nazwać reakcjonistami. Opinia o naszej absolutnej niezawodności w sektorze antyfaszystowsko-demokratycznym i w rozwoju antyreakcyjnym musi być nienaganna“.

Dano w ten sposób wyraz temu, że Unia opowiada się za nową demokracją, „za wolą wspólnej pracy nad odbudową Niemiec wraz z innymi partiami“.

Zagadnienie współczesnej polityki chrześcijańskiej

Lecz zagadnienie uczestniczenia chrześcijan w działalności politycznej w ramach własnego stronnictwa domagało się osobnej analizy. Przeprowadził ją inny publicysta C. D. U., Artur Grafe²⁾.

Nie jest przypadkiem — pisze on — że nie nazywamy się „partią“, lecz unią. Idzie nam również jako partii przede wszystkim o przyszłość i dobrobyt naszego kraju, o jedność Niemiec i o pokój na świecie. Aby cel ten został osiągnięty, zespoliliśmy się świadomie jako chrześcijanie w Unii, przy czym należy powiedzieć, że chrześcijaństwo jest wprawdzie fundamentem, na którym stoimy, nie istnieje jednak żadna polityka chrześcijańska, która byłaby w swych zasadach raz na zawsze ustalona. Nikt nie może powiedzieć: tak a tak musi wyglądać po wszystkie czasy działanie polityczne chrześcijanina. Również polityk chrześcijański może decyzję swą uzależnić od danej sytuacji. Istnieje tylko polityka oparta na chrześcijańskiej odpowiedzialności. Będzie ona zawsze zależna od danej epoki i jej społecznego porządku i różna w różnych czasach. Dowodzą tego dzieje... Mieszczaństwo np. walczyło o usunięcie ustroju feudalnego. Czynili to również świadomi chrześcijanie spośród mieszczaństwa. Wiara chrześcijańska kształtowała w stopniu rozstrzygającym ustrój mieszczański, wystarczy tylko wspomnieć o kulturalnych zabytkach owej epoki, o katedrach chrześcijańskich. Nie można zaprzeczyć temu, że całe życie średniowieczne było silnie związane z chrześcijaństwem. Mimo to odrzucamy dzisiaj ten ustrój społeczny i nikt nie myśli już o powrocie np. do cechów średniowiecznych, po prostu dlatego, ponieważ ustrój ten się przeżył. Należy zrozumieć po pierwsze, że historia oznacza działanie się, „panta rei“, mawiał już Grek, wszystko płynie, wszystko

²⁾ W artykule pt. „Schmiedet die Schörster zu Pflugscheren!“, Union Presse-Dienst, nr 7, 1951.

jest w ruchu, wszystko rozwija się. Po wtóre: panujące warstwy przeżywają się, podnoszą się niższe i te stają się rozstrzygające.

„Zagadnienie więc może dla chrześcijańskiego działacza politycznego brzmieć następująco: W jakiej historycznej sytuacji żyjemy dzisiaj i jaki ustroj społeczny jej odpowiada? Jest rzeczą niewątpliwą, że ustroj kapitalistyczny w burzach dwu wojen światowych załamał się. Do życia pragnie powstawać coś nowego... Dotąd panująca warstwa wielkiego mieszczaństwa jest skazana na wymarcie, podnosi się zaś warstwa uciśniona przejmując kierowniczą rolę: człowiek pracujący. Taka jest dzisiejsza sytuacja i należy na to patrzeć bez lęku. A czyż wierzący chrześcijanie mieliby zamykać oczy z obawy przed nadchodzącymi rzeczami? Znamy Władcę dziejów: działa On również w obecnych wydarzeniach. Wierzący nie byli nigdy ludźmi wstecznymi. Już w Starym Testamencie woła prorok: „Uprawiajcie to, co nowe!“ Uprawiać politykę, będąc chrześcijaninem — może znaczyć więc dzisiaj tylko — uznać nowe, kształtujące siły i wyzwoliwszy się z wszelkich przesądów przeszłości, odważnie je afirmować. Politykę Unii urzeczywistniać znaczy tedy dla nas pomagać Nowemu w zwycięstwie. Praktycznie: potwierdzenie nowego socjalistycznego ustroju społecznego“.

Kryzysy C. D. U.

Jak już wspomina Josef Ragsch, C. D. U. przeżywała swoje kryzysy, bo je przeżywać musiała. Najostrzejszy wiązał się z osobą jej pierwszego przewodniczącego, Jakuba Kaisera, a miał miejsce w okresie, gdy konkretną postać zaczął przybierać Front Narodowy demokratycznych Niemiec. W tej przełomowej chwili, w której pozostawał tylko wybór: opierając się na Układzie Poczdamskim zespolić wszystkie siły społeczne w jedności narodowej lub też przejść do obozu imperializmu, Jakub Kaiser i jego zwolennicy całkowicie zawiedli, zdradzając ludzi, którzy ufali, że rozwiążą oni w sposób odpowiedni to zagadnienie. Zachwiała się budowla całej C. D. U., lecz dzięki uporczywemu wysiłkowi innych jej czołowych działaczy, a przede wszystkim Otto Nuschkego, Georga Dertingera, Luitpolda Steidlego, Wilhelma Bachema i Ganter-Gilmansa, udało się odnaleźć jasną, konsekwentną drogę do pokoju w Unii i wzmocnić w niej siły postępowe. Zaciętą walkę prowadzić

musiał ten ruch w całych Niemczech i dziś ją jeszcze prowadzi. Im bardziej pogłębiał się rozłam, tym jaśniej i wydatniej działy się żywioły patriotyczne. A po Kongresie Narodowym utworzyły się wszędzie grupy oporu przeciwko tendencjom wstecznym, wzrastając nieustannie na siłach. Im zaś silniej zajmowała się Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna tymi zadaniami, tym większą stawiała się polityczna waga i znaczenie chrześcijańskich demokratów. Jednocześnie Unia zamieniała się szybko z partii o celu samoistnym w partię, podejmującą odpowiedzialność za całą ludność, przy czym znacznie rozszerzyła się jej baza rekrutacyjna.

Przebieg tego kryzysu wykazał, że co jakiś czas w Unii ujawniały się wsteczne elementy, które obiecywały sobie wiele od posługiwania się hasłami chrześcijańskiej miłości bliźniego. Miały one nadzieję, że C. D. U. stanie się partią restauracji i reakcji, przeciwstawiającą się najostrzej siłom demokratycznym. To się nie powiodło, ponieważ tysiące młodych członków Unii odmówiły im posłuchu, widząc swój cel w obozie postępu i demokracji, a nie w obozie wojennym. Jakub Kaiser i jego przyjaciele zostali usunięci z Unii, przenosząc się do partii Adenauera i z nowych pozycji tocząc walkę z powstałą świeżo młodą Niemiecką Republiką Demokratyczną.

O tej fazie rozwoju C. D. U. pisze jej prezydium obecne, co następuje³⁾:

„Postępowi i narodowo usposobieni demokraci chrześcijańscy zmusili wówczas Jakuba Kaisera do ustąpienia. Przezorni się stali w lipcu 1947 r., gdy Jakub Kaiser na posiedzeniu Prezydium rozpoczął walkę z polityką bloku demokratycznego — i to w tym samym czasie, gdy państwa zachodnio-europejskie wciągnięte zostały do planu Marshalla, a Francja i Włochy położyły kres polityce antyfaszystowskich rządów utworzonych z chrześcijańskich demokratów, liberałów i komunistów i usunęły partię komunistyczną z rządu. Nie był to z pewnością przypadkowy zbieg rzeczy. Gdy więc Jakub Kaiser w grudniu 1947 r. po całonocnych obradach z oficerami z amerykańskich władz okupacyjnych odmówił poparcia i współtworzenia ruchu Kongresu Narodowego, było dla prawdziwych chrześcijańskich demokratów jasne, że demokratyczny i naro-

³⁾ Cytuję za J. Ragschem.

dowy kurs C. D. U. wpływający z pierwotnych jej założeń, poprowadzi dalej nowe prezydium. Otto N u s c h k e był tym, który umiał wówczas dzięki swojej dalekowzroczności cechującej prawdziwego chrześcijańskiego polityka, jak również dzięki swej dobroci ludzkiej i swemu nieposzlakowaniu, poprowadzić masy szerokie C. D. U. do ich zadań i pokazać im drogę do nowych Niemiec. Otto N u s c h k e został na trzecim zjeździe partyjnym w Erfurcie w r. 1948 wielką większością głosów wybrany przewodniczącym partii. Sekretarzem generalnym pozostał nadal Georg D e r t i n g e r, który popierał Nuschkego i który podobnie jak jego następca, Gerard G o e t t i n g, umożliwił organizacji partyjnej wypełnianie jej zadań. Lecz na kierowniczych stanowiskach w licznych komórkach powiatowych i krajowych pozostali wpływowi ludzie, którzy uważali nadal za możliwe uprawianie polityki dwutorowej. Rozbicie Niemiec jednak, które wiodło od zaleceń londyńskich zachodnich aliantów z kwietnia 1947 r. do utworzenia separatystycznej Republiki Związkowej 1949, przekreśliło możliwości zachowywania chwiejnej postawy“.

W rezultacie kryzys Kaiserowski wyszedł na dobre Unii, był bowiem kryzysem oczyszczającym ją od elementów obcych jej założeniom i jej istocie oraz krystalizującym jej własną świadomość celu i dążeń.

Udział w kształtowaniu rzeczywistości politycznej

Po tym kryzysie C. D. U. odzyskała zdolność do rozwijania żywej działalności politycznej. Przejawiała się ona już w postanowieniach Prezydium z 29 lipca 1948 r., które ustalały program gospodarczy i społeczny C. D. U., i na zjeździe partyjnym w r. 1948, na którym opracowany został plan gospodarki żywnościowej i rolnej C. D. U. Przewodniczący ówczesnej Niemieckiej Komisji Gospodarczej, Heinrich R a u, mógł uznać dnia 23 września 1948 projekty te za wyraz krytycznego stanowiska wobec Planu Dwuletniego i za konstruktywną krytykę polityki gospodarczej Komisji. Przy wprowadzaniu w życie Planu Dwuletniego w dużej mierze uwzględniono uwagi C. D. U. Unia współdziałała również w Niemieckiej Radzie Ludowej. Jej przedstawiciele w komisji konstytucyjnej Rady

Ludowej brali udział w opracowaniu projektu, który z dniem 7 października 1949 otrzymał siłę prawną jako konstytucja Niemieckiej Republiki Demokratycznej. Liczne sformułowania dzisiejszej konstytucji N. R. D. zaprojektowane i przeprowadzone zostały przez przedstawicieli C. D. U. Ministrowie i podsekretarze stanu, wysunięci przez C. D. U. do rządu tymczasowego, a później po 15 października do nowo utworzonego gabinetu Grotewohla, aktywnie współpracowali i nadal współpracują przy projektowaniu nowych ustaw, posiadających zasadnicze znaczenie dla ustroju narodowego. Idzie tu zwłaszcza o ustawę o pracy i ustawę o ochronie matki i dziecka, które opracował jeden z przywódców C. D. U. min. Steidle.

Punktem przełomowym w dziejach Niemiec stało się powstanie Niemieckiej Republiki Demokratycznej. C. D. U. dostarczyła jej rządowi szeregu wybitnych swych funkcjonariuszy, którzy jak Otto Nuschke, Georg Dertinger, Luitpold Steidle, Hans-Paul Ganter-Gilmans, dr Heinrich Toeplitz i Erich Waechter zajęli ważne stanowiska. Tak więc przewodniczący C. D. U., Otto Nuschke objął urząd ministra spraw kościelnych, a Georg Dertinger urząd ministra spraw zagranicznych. „Właśnie fakt — pisał Ragsch — że politykę zagraniczną Niemieckiej Republiki Demokratycznej prowadzi członek Unii Chrześcijańsko-Demokratycznej, jest ważnym dowodem polityki pokoju i przyjaźni, którą muszą uprawiać prawdziwi, świadomi odpowiedzialności chrześcijanie — właśnie obecnie z uwagi na politykę remilitaryzacyjną zachodniej C. D. U. Dumą napełniało wszystkich Niemców to, że w konferencji ministrów spraw zagranicznych w Pradze pod koniec października 1950 po raz pierwszy mógł brać udział minister spraw zagranicznych N. R. D. jako równouprawniony obok ministrów spraw zagranicznych Z. S. R. R. i demokracji ludowych. Dla nas, członków Unii, do tej dumy przyłączyła się jeszcze radość, że jednemu z naszych właśnie ludzi wypadło spełnić to zaszczytne i historyczne zadanie“ *).

*) Pobyt min. Dertingera w Pradze poprzedziło podpisanie przezeń w Zgorzelcu historycznego Układu z dn. 6. 7. 50 r. o wytyczeniu ustalonej, istniejącej granicy na Odrze i Nysie Łuż. — uw. aut.

Wiele projektów opracowała C. D. U dla Planu Pięcioletniego, a to w oparciu na doświadczeniach fachowców z zakresu przemysłu i gospodarki rolnej, handlu i komunikacji. O jej wydatnym udziale w budowaniu N. R. D. świadczy również lista rozmaitych odznaczeń, jakie uzyskało wielu zasłużonych członków C. D. U.

Nowe siły

Z początkiem r. 1950 przechodziła Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna nowy kryzys, który „robił wrażenie, jakoby C. D. U. znalazła się w stanie letargu lub nawet rozkładu“⁴⁾. Stan ten jednak zwiastował tylko nowe ożywienie się pracy C. D. U., przypływ nowych sił. Wszędzie potworzyły się komitety, które przedyskutowały palące problemy życia politycznego i młode wartościowe siły we wzrastającej mierze zaczęły obejmować czołowe stanowiska w komórkach terenowych partii. Unia odmładzała się i nabierała rozmachu. Przywódcy C. D. U. nazywają ten okres okresem „przedarcia się sił postępowych“, „Durchbruch der fortschrittlichen Kräfte“. W C. D. U. powiał zdrowy, świeży wiatr. I ten kryzys doprowadził do wzmocnienia i zdynamizowania organizmu stronnictwa.

Silnym fundamentem pracy partyjnej dla dobra Niemieckiej Republiki Demokratycznej stało się oświadczenie Prezydium C. D. U z 28 stycznia 1950 r., które ustaliło następujące zasady działalności demokratycznej: „Zabezpieczenie naszego kraju i jego ustroju przed zakłóceniami i groźbami wszelkiego rodzaju, jasna odprawa tym wszystkim, którzy popierają w Niemczech zachodnich przygotowania do napaści przeciwko Wschodowi, jasne uznanie granicy Odra-Nysa jako granicy pokoju, jasne odrzucenie wszystkich tendencji remilitaryzacyjnych, jasne współdziałanie w Narodowym Froncie Niemiec Demokratycznych“.

C. D. U., pierwsza, w lecie 1950 r. dała impuls do przeprowadzenia ze wspólnym programem wyborczym i wspólnymi listami kandydatów wyborów ludowych w dniu 15 października 1950 r. Również wyniki głosowania ludowego od 3 do 5 czerwca 1951 r. były w dużej mierze osiągnięciem C. D. U.

⁴⁾ „Christen, kämpft für den Frieden“. Gesamtbericht über die 5. Jahrestagung der C. D. U. vom 15. bis 17. September 1950 in Berlin, s. 389.

Konsekwentnie przez C. D. U. uprawiana polityka pokojowa znacznie wzmocniła jej autorytet na terenie całych Niemiec, a w niemałym stopniu również poza jej granicami. Toteż z dumą mógł stwierdzić Gerald Goetting na piątym zjeździe dorocznym C. D. U. we wrześniu 1950 r.: „W naszej Republice Socjalistyczna Partia Jedności i Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna są dla dobra narodu kierowniczymi siłami“⁵⁾.

Udział w akcji pokoju

Jak już tu wspomniano, Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna szczególnie nacisk w toku swego rozwoju dotychczasowego kładła na *a k c j i p o k o j o w e j*. Poświęcimy więc tej stronie jej działalności szczególną uwagę.

Przywódcy C. D. U. zdawali sobie z tego sprawę, że realizacja zadań niezbędnych dla ich narodu, takich, jak poprawa jego warunków życiowych, demokratyzacja Niemiec, przywrócenie im jedności — możliwa jest tylko wtedy, gdy nic nie będzie zagrażało pokojowi światowemu, gdy pokój uzyska najsilniejsze podwaliny. Świadomość tej oczywistości narastała w C. D. U. stopniowo, w miarę jak coraz groźniejsze chmury zaczęły gromadzić się nad światem.

Przede wszystkim wystąpił przed Unią Chrześcijańsko-Demokratyczną problem pokoju w aspekcie chrześcijańskim, domagając się przemyślenia i pogłębienia, a następnie wysunięcia konkretnych wniosków praktycznych.

Było od razu jasne, że sprawa pokoju wiąże się jak najściślej z sumieniem chrześcijańskim, z wiarą, z Ewangelią. Zwycięstwo Chrystusa i ładu, który On z sobą przynosił, nie było zwycięstwem broni, lecz zwycięstwem wiary i prawdy. Słowa Ewangelii o „pokoju na ziemi“ zaczęły nabierać jak najszerzego znaczenia, stając się dzisiaj w niemałej mierze próbą siły życiowej społeczności chrześcijańskiej. „Jeśli chrześcijanin nie zajmie jasnego stanowiska w tej sprawie jako jednostka — mówił sekretarz generalny C. D. U., Gerald Goetting⁶⁾ — wówczas wykaże on niezrozumienie dla czołowego zagadnienia naszych dni, wówczas

⁵⁾ Tamże, s. 112.

⁶⁾ „Christen, kämpft für den Frieden!“, s. 94.

przygotowuje grunt pod to, że chrześcijańska społeczność na nowo może zawieść, tak jak zawiodła w dziewiętnastym stuleciu w kwestii socjalnej“, ponieważ „czym była kwestia socjalna dla wieku dziewiętnastego, tym jest kwestia pokoju dla wieku dwudziestego, ściślej mówiąc: sprawa wyzwolenia mas pracujących z pęt wyzysku wiąże się dzisiaj z budową trwałego, pokój miłującego świata“.

Ten sam mówca przytoczył następujące słowa szwajcarskiego teologa protestanckiego, Leonharda Ragaza z r. 1914: „Pokój stanowi obecnie wielki temat, jedyny, najbardziej rozstrzygający; nie tylko pokój jako koniec tej wojny, lecz jako koniec wszelkiej wojny, nie jeden pokój, lecz pokój w ogóle, przewyciężenie wojny i początek nowego szczebla rozwoju ludzkości, nowej ery.

Opierając się na Ewangelii przywódca C. D. U. głoszą dalej, że wojna, że propaganda wojenna nie da się pogodzić z sumieniem chrześcijańskim, że wojna nie pochodzi od Boga, lecz jest dziełem ludzkim i dlatego może być powstrzymana przez ludzi. A Otto Nuschke sprzeciwiając się hasłu krucjaty przeciwko bolszewizmowi w obronie rzekomo zagrożonych interesów religii powiedział, że „jeśli chrześcijanie mogą kiedyś podjąć jakąś krucjatę, to chyba tylko krucjatę o pokój“.

Dla spopularyzowania chrześcijańskich założeń światowej akcji pokojowej wśród chrześcijańskiej ludności Niemiec komitet polityczny Unii Chrześcijańsko-Demokratycznej opracował na piątym dorocznym zjeździe Unii we wrześniu 1950 r. następujące pięć tez:

1

„W centralnym punkcie dwutysiącletniej działalności chrześcijaństwa stoi zadanie głoszenia pokoju. Religijne poczucie pewności, jakie daje chrześcijaninowi pokój duchowy, nie biorące pod uwagę tego świata, nie stanowi żadnego rozwiązania tego zadania.

Nie ma pokoju duchowego bez pokoju na ziemi.

2

Od samych narodzin chrześcijaństwa walczyli prawdziwi głosiciele nauki chrześcijańskiej z niesprawiedliwością i uciskiem, ponieważ tylko w ten sposób da się w czyn wcielić przykazanie mi-

łości bliźniego. Podczas gdy wojna oznacza zniszczenie wszelkiego życia, walka jest główną zasadą życia i postępu na ziemi.

Nie jest prawdziwym chrześcijaninem, kto nie jest bojownikiem.

3

Z chrześcijańskiej moralności wypływa zrozumienie, że rozstrzygające sprawy ludzi i narodów nie mogą być rozwiązane z pomocą broni, lecz jedynie dzięki głoszeniu wiary i zwycięstwa prawdy. Zabijanie nie przynosi rozstrzygnięć problemów międzynarodowych ani międzyludzkich.

Nie ma żadnej wojny chrześcijańskiej.

4

Wojna nie jest wydarzeniem, wpływającym z woli Bożej, lecz dziełem niedoskonałych i z gruntu niechrześcijańskich ludzi, którzy posługują się nią dla napaści i dla uciskania innych narodów. Fakt, że nie można było zapobiec obydwu wojnom światowym i że nowe przygotowania wojenne grożą narodom, świadczy o tym, jak straszliwy zawód sprawiają chrześcijanie.

Nie ma żadnej wojny, której by nie mogli zapobiec ludzie.

5

Urzeczywistnienie nauki chrześcijańskiej wymaga przeto również zabezpieczenia pokoju na ziemi drogą odrzucenia i zwalczania wojny oraz jej zapobiegania.

Dlatego prawdziwy chrześcijanin nie może nie być bojownikiem o pokój⁷⁾.

Problem współpracy z marksistami

Konieczność najintensywniejszego udziału w walce o pokój wysunęła na szerokiej płaszczyźnie problem współpracy chrześcijan z komunistami. C. D. U. wschodnia wprowadzie od samego początku

⁷⁾ W przemówieniu „Christen, kämpft für den Frieden!“, w dniu 15 września 1950 r. Patrz op. cit., s. 45.

problem ten rozwiązywała w duchu pozytywnym, realizując swój program, lecz problem pokoju nadał tamtej kwestii nowe wymiary. Tą sprawą zajmują się liczni przywódcy C. D. U., interesująco nasświetlał ją również min. Steidle.

Stwierdzał on⁸⁾, że „współpraca z komunistami, z marksistami jest nie tylko możliwa, ale i bezwzględnie konieczna“. Jednocześnie ich dwa cele: walka przeciwko wojnie i dążenie do przewyciężenia nędzy i ucisku gospodarczego. W obliczu tych nadrzędnych celów dyskusja ideologiczna, światopoglądowa traci swe pierwszorzędne znaczenie.

Podobnie wypowiadał się Gerald Goetting⁹⁾: „Pokój jest problemem nr 1 naszej polityki i naszej całej pracy. Wszystkie inne kwestie, choćby się wydawały niejednemu ważne, muszą się podporządkować tamtej sprawie“. A zresztą „bomby przyszłej wojny nie pytałyby się o światopogląd lub nawet o przynależność do S. E. D i C. D. U.“. Prowadzenie przeto ideologicznej wojny chrześcijaństwa z materializmem dialektycznym w ramach Unii wydaje się niepotrzebne, a nawet szkodliwe. Ma się tu poza tym do czynienia z dwiema zupełnie różnymi płaszczyznami: „Jest nierozsądne chcieć umieszczać naszą wiarę chrześcijańską wraz z nauką materializmu dialektycznego na jednej, wrogiej płaszczyźnie“, zwłaszcza w chwili gdy groźba wojny amerykańskiej zagraża w równej mierze chrześcijanom, marksistom i zmusza ich bez różnicy do obrony“.

Artur Grafe poruszając również w swoim artykule¹⁰⁾ zagadnienie możliwości współpracy chrześcijan z ludźmi, wyznającymi światopogląd materialistyczny, powoływał się na stanowisko słowackiego ministra, ks. Horaka: „Zwrócił on słusznie uwagę na to, że praktyczny materializm kapitalizmu o wiele bardziej jest przeciwboski aniżeli materializm filozoficzny. I my nie przeciwstawiamy się wynikom tego ostatniego jako chrześcijanie, gdyż nasz Bóg jest Bogiem sprawiedliwości społecznej. Kto się poważnie zajmował prorokiem Amosem, ten wie, że Bóg zawsze stoi po stronie wydziedziczonych. Nigdzie się więc nie znajdzie uzasadnionej przy-

⁸⁾ Tamże, s. 355 i n.

⁹⁾ W cytowanym już artykule.

¹⁰⁾ Również już cytowanym.

czyny, dla której chrześcijanin mógłby stać z boku, przeciwnie, istnieje na gruncie naszej wiary obowiązek współpracy. Niedostatki, płynące z naszej ludzkiej natury, nie powinny nas odwozić od czynienia wszystkiego, co leży w naszej mocy, aby stworzyć najlepszy urząd. Do tego bowiem właśnie jako chrześcijanie jesteśmy powołani“.

W czasie swych odwiedzin w C. D. U. w Berlinie ks. Boulier opowiadał gospodarzom swym o rozmowie, jaką miał z przywódcą komunistów francuskich, Thorezem. Thorez mu powiedział: „W kwestii, czy istnieje niebo, prawdopodobnie nigdy nie będziemy się mogli porozumieć. Chciejmy być jednak jednej myśli w trosce, by ta ziemia nie stała się piekłem“. Przytaczając te słowa Otto Nuschke zakończył swój zasadniczy referat o pokoju¹¹⁾ następującymi zdaniem: „A piekłem stałaby się ona (tj. ziemia), gdyby rozszalała nad nami trzecia wojna światowa. A ponieważ poczuwamy się do odpowiedzialności historycznej, dlatego i od nas niech idzie w świat wezwanie: „Chrześcijanie, walczyście usilnie o pokój“.

Jest rzeczą zrozumiałą samą przez się, że C. D. U. realizując swój program walki o pokój nie pomija żadnej sposobności, by występować przeciwko wszystkiemu, co zagraża, w pierwszym rzędzie na terenie Niemiec, pokojowi światowemu. C. D. U. walczy więc najusilniej przeciwko remilitaryzacji Niemiec zachodnich. Najdobitniejszy wyraz znalazło to w Liście otwartym C. D. U. do wszystkich chrześcijan w Niemczech zachodnich¹²⁾, wydanym przez władze Unii w Berlinie dnia 13 marca 1951 r. W Liście tym C. D. U. wzywa chrześcijańskie społeczeństwo zachodnio-niemieckie do przeciwstawiania się remilitaryzacji, ponieważ jest to „najpilniejsze zadanie wszystkich ludzi miłujących pokój“ i ponieważ remilitaryzacja Niemiec zachodnich oznacza „największą groźbę wojny w Europie“. „Właśnie my, Niemcy — czytamy w odezwie — po fatalnym okresie hitlerowskiego faszyzmu mamy szczególnie obowiązek włożenia poważnego wkładu do utrzymania pokoju na świecie“.

¹¹⁾ Wygłoszony na posiedzeniu Prezydium C. D. U. w r. 1951. Patrz Union Presse-Dienst, nr 4, 1951.

¹²⁾ Union Presse-Dienst, nr 4, 1951.

Pozytywny stosunek do granicy Odra — Nysa

Jest też rzeczą z tych samych względów zupełnie zrozumiałą, że C. D. U. wielki również nacisk kładzie w swej pracy na pozytywne ustosunkowanie się narodu niemieckiego do Polski Ludowej, a zwłaszcza do jej granicy zachodniej.

Na piątym dorocznym zjeździe Unii w Berlinie nie brakło też referatu poświęconego przyjaźni niemiecko-polskiej. Wygłosił go założyciel Towarzystwa Przyjaźni Niemiecko-Polskiej na Rugii, Ernst Scholze, członek C. D. U.¹³⁾. Stosunek do Polski nazwał on wielkim, decydującym o przyszłości zagadnieniem narodu niemieckiego. Powstanie Niemieckiej Republiki Demokratycznej stworzyło nowe podstawy dla dobrych sąsiedzkich stosunków między obydwojma narodami. Wspólna deklaracja o wytyczeniu linii Odra—Nysa jako niemiecko-polskiej granicy państwowej jest aktem historycznej doniosłości, ponieważ zamyka ona raz na zawsze przeszłość, która obydwa narody kosztowała tak wiele krwi. „Istnieją wprawdzie w Niemczech jeszcze elementy, które mimo doświadczeń obydwu wojen światowych po to wyzyskują ustalenie niemiecko-polskiej granicy państwowej, aby znowu podżęgać do wojny i do wrogości międzynarodowej, lecz siły te są również wrogami narodu niemieckiego. Nie istnieje już dla nas, Niemców, żadna kwestia graniczna pomiędzy narodem niemieckim a polskim. Mamy niezłomną wolę żyć i pracować w pokoju“.

Kwestię granicy Odra—Nysa na tym samym zjeździe C. D. U. poruszał również jej przewodniczący Otto Nuschke¹⁴⁾. Mówił on: „Uznanie granicy Odra—Nysa nie oznacza żadnego oportunistycznego, tymczasowego jej uznania. Uregulowanie jej jest wyrazem naszego niezłomnego przeświadczenia, że tylko w ten sposób będzie można ostatecznie umocnić ten wielki obóz pokojowy i stworzyć należyte podstawy przyjaźni do naszych wschodnio-europejskich sąsiadów. Wiemy wszyscy, że było to bolesną ofiarą. Ale wiemy także i to, że rozwój obozu pokojowego w kierunku dobrobytu względnymi uczyni granice. Minister spraw wewnętrznych położył nad Odrą kamień węgielny pod największą i najbardziej im-

¹³⁾ „Christen, kämpft für den Frieden!“, s. 250—252.

¹⁴⁾ W zakończeniu obrad 1 dnia Zjazdu. Patrz cyt. dzieło, s. 271—272.

ponującą stalownię w Europie. W przyszłości Odrą przy płynąć będzie polski koks i radziecka ruda. Tutaj widać już w małych rozmianach, co oznacza ta wielka gospodarcza współpraca w wielkim obozie pokoju . . .“

Uznanie granicy Odra-Nysa za nieodwołalną wymagało odmiennego zupełnie ustosunkowania do problemu wysiedleńców niż to, które istnieje w Niemczech zachodnich. C. D. U. w N. R. D. demaskuje działalność zachodnio-niemieckich komitetów i związków uchodźczych jako akcję mającą na celu utrzymywanie wielkich mas nędzarzy w stanie niebezpiecznego wrzenia, by we właściwym momencie można je było rzucić na wschód jako najłatwiejszy i najchętniejszy ludzki materiał wojenny, oszołomiony mirażem powrotu do siedzib ojczystych. C. D. U. przeciwstawia się energicznie podżeganiu wysiedleńców niemieckich ze wschodu przeciwko narodom wyzwolonym spod jarzma hitlerowskiego. Piętnuje też wyciąganie starych argumentów z archiwów historii o rzekomo „wiecznym antagonizmie“ między niemieckim a polskim i innymi narodami słowiańskimi, jako narzędzi propagandy wojennej na zachodzie Niemiec. Wschodnia C. D. U. wykazuje, że w Niemieckiej Republice Demokratycznej również szpera się po archiwach historii narodu polskiego i niemieckiego, ale po to, by odnaleźć w nich impulsy do wspólnych dążeń kulturalnych, artystycznych i innych. Referent prasowy C. D. U., Willi Leisner pisał w miesiącu Przyjaźni Niemiecko-Polskiej w r. 1951 ¹⁵⁾: „Rozumiemy, że dla dobra pokoju konieczne jest zapoczątkowanie rozsądnych związków między obydwoma narodami. Silne rozumienie tego posiadają nasi „przesiedleńcy“. Po obydwu stronach od dawna najdobitniej podkreślano, że nowe stosunki wzajemne między narodem niemieckim i polskim opierają się na tym samym postępowym duchu, który przenika ich życie społeczne, gospodarcze i kulturalne. Idzie nam teraz o usunięcie w N. R. D. resztki fałszywych zastrzeżeń. Waszym braciom i siostram w Niemczech zachodnich, a przede wszystkim „wygnańcom“ wyjaśnimy konieczność zapoczątkowania nowych stosunków z Polską. Przyjaźń niemiecko-polska, gdy obejmie obok narodu polskiego również cały naród niemiecki, zapewni pokój w Europie

¹⁵⁾ W artykule pt. „Oder—Neisse, nicht Grenze, sondern Brücke“, Union Presse-Dienst, nr 4, 1951.

środkowej. Przyjaźń niemiecko-polska, gdy zapadnie głęboko w świadomość obydwu narodów, doprowadzi do tego, że pojęcie granicy (Odra—Nysa) zamieni się na pojęcie mostu“.

Doskonalenie metod działalności politycznej

Władze Unii Chrześcijańsko-Demokratycznej w Berlinie, świadome konieczności ciągłego doskonalenia metod działania i wychowania swych kadr, powołały w czerwcu 1951 r. w Halle centralną szkołę partyjną imienia Ottona Nuschkego. Szkoła ma stanowić ważny czynnik w rozwoju C. D. U., w kierunku stania się partią o operatywnym charakterze. Głównym jej zadaniem jest wyszkolenie funkcjonariuszy, którzy kształtować będą w przyszłości życie polityczne wewnątrz partii oraz w odpowiedniej mierze wewnątrz Niemieckiej Republiki Demokratycznej, a następnie prawdopodobnie też na terenie całych Niemiec, i którzy z drugiej strony będą umieli kierować polityczną pracą wychowawczą w jednostkach terenowych Unii dla wyprodukowania ideologicznie wyraźnie ukształconych współpracowników.

Nauka odbywa się w czterogodzinnych kursach. Składają się na nią prelekcje i seminaryjne przerabianie prelekcji oraz samodzielne studia. Na końcu uczestnicy składają egzamin. Nauki udziela zespół wykładowców, pracujących kolektywnie. Uczą oni słuchaczy dyscypliny, wolności i humanizmu, jak stwierdza kierownik szkoły Kurt Brossmann¹⁶). „Nie wątpię o tym — mówił on — że szkoła stanie się centrum rozwoju chrześcijańskiego dorobku intelektualnego. Tym samym wypełni ona ważne zadania w walce o pokój, w przyswojeniu sobie jasnej postawy względem wszystkich narodów miłujących pokój, a szczególnie wobec Związku Radzieckiego“.

Plan nauki obejmuje sześć wielkich dziedzin: zasady chrześcijaństwa, wstęp do filozofii, gdzie gruntownie studiuje się marksizm-leninizm, socjologię, historię nowoczesną, zwłaszcza Związku Radzieckiego, politykę od r. 1945 (konstytucję N. R. D., ustawy rządu N. R. D. i plan pięcioletni), a wreszcie historię Unii Chrześcijańsko-Demokratycznej.

¹⁶) P. art. H. Gehentgera pt. „Eine Parteiarbeit neuen Stils tut not“ — Union Presse-Dienst, nr 5, 1951 i „Freiheit bedeutet jedoch nicht Zügellosigkeit“ Brossmann, Union Presse-Dienst, nr 11, 1951.

Dane i cyfry

Na końcu nieco cyfr i danych. Unia Chrześcijańsko-Demokratyczna w Niemieckiej Republice Demokratycznej liczy około 8.000 komórek organizacyjnych, przy czym w r. 1950 przybyło jej 23.000 nowych członków. Należą do niej przedstawiciele wszystkich niemal zawodów, a mianowicie robotnicy (17,7 %), urzędnicy (26,1 %), chłopci (14,6 %), samodzielni rzemieślnicy i kupcy (11,7 %), wolne zawody (4,5 %), gospodynie domowe (19,2 %), pozostali (5,6 %). Jeśli idzie o strukturę C. D. U. według wieku członków, to przedstawiała się ona w r. 1950 następująco: 16—25 lat (13,2 %), 26—35 lat (14,8 %), 36—45 lat (20,3 %), 46—55 lat (21,9 %), 56—65 lat (18,5 %), ponad 66 lat (10,7 %). Władze C. D. U. stwierdzają, że wzrasta procent robotników i urzędników oraz procent młodszych roczników, a zmniejsza się procent roczników starszych¹⁷⁾.

W rządzie N. R. D., jak już wspomnieliśmy, zasiadło 7 członków C. D. U. (4 ministrów i 3 sekretarzy stanu). W Niemieckiej Izbie Ludowej (Deutsche Volkskammer) C. D. U. reprezentuje 45 posłów (S. E. D. 90), a w Izbie Krajowej (Deutsche Länderkammer) — 7 posłów wybranych w landtagach (S. E. D. — 17 posłów)¹⁸⁾.

Naczelnym programem prasowym C. D. U. w N. R. D. jest dziennik „Neue Zeit”. Poza nim istnieją następujące gazety C. D. U.: „Märkische Union” (Poczdami), „Der Demokrat” (Schwerin), „Die Union” (Drezno), „Der Neue Weg” (Halle), „Thüringer Tageblatt” (Weimar) oraz tygodnik „Der Fortschritt” (Berlin)¹⁹⁾.

¹⁷⁾ „Die statistische Entwicklung der C. D. U.” — „Christen, kämpft für den Frieden!”, s. 409—412.

¹⁸⁾ Patrz Edmund Osmańczyk „Niemcy 1945—1950”, Warszawa 1951, s. 113.

¹⁹⁾ „Presse” — „Christen, kämpft für den Frieden!”, s. 122—126 i 407.

Jerzy Zathey

Z DZIEJÓW KULTU ŚW. IDZIEGO W POLSCE

Główne źródła do badań nad wczesnymi dziejami, jakie do nas w pisemnym przekazie dotarły, to źródła do dziejów Kościoła i jego instytucyj. W zorganizowanych planowo badaniach przeszłości nie powinno się pozostawiać bez wyzyskania źródeł, które przynieść mogą nowe ujęcie przedmiotu. Chodzi więc nie tylko o ważne dla nauki zdobycie nowych źródeł drogą wykopalisk czy też lepszego wyzyskania zbiorów rękopiśmiennych, lecz o podejście nawet do spraw wielokroć omawianych z nowym oświeceniem lub przy pomocy metody, która może przynieść pożyteczne dla przyszłych badań wyniki. Z tych to względów chcę zwrócić uwagę na rzecz pozornie mało interesującą, to jest na drogi, na których szerzyły się wczesne kultury kościelne w Polsce, oraz na miejsca, w których długo żyły ich tradycje.

Zwłaszcza warto zwrócić uwagę w badaniach na drogi, po których przybył do Polski kult św. Idziego. Był to wszak kult, z którym ściśle wiązała się osoba pierwszego kronikarza, co spisał dzieje Polski, i był to kult, który niewątpliwie należał do grupy najstarszych w Polsce historycznej. A te sprawy leżą u podstawy naszej wiedzy o Polsce wczesno-dziejowej ¹⁾.

Dla określenia środowiska, z którego wywodzili się gorący czciciele św. Idziego, warto rozpatrzeć się wpierw w rozmieszczeniu miejsc kultu tego świętego w Europie ²⁾. Wiadomo, iż grób świętego

¹⁾ Szkic ten to próba nowych koncepcji w oparciu na źródłach. Oceniając należycie wartość i znaczenie dotąd publikowanych opracowań i rozpraw przedstawiających inaczej różne momenty z dziejów kościoła w Polsce, często celowo prac ich nie przytaczam, ani nie przeprowadzam polemik, dążąc do przejrzystego przedstawienia wydobytych wiadomości źródłowych i nasuwającej się ich interpretacji.

²⁾ Fr. Doye, *Heilige und Selige der röm.-kat. Kirche*. Leipzig 1929, B. I, s. 18—19; Alf. Zimmermann, *Kalendarium Benedictinum. Heiligen und Seligen des Benediktinerordens und seiner Zweige*. Wien 1937, B. III, s. 1—2; *Lexikon für Theologie und Kirche*. B. I. Freiburg im Br. 1930, s. 133; Kün-

w Saint-Gilles (pomieszczony pierwotnie oczywiście w kościele pod innym wezwaniem — św. Piotra) nabrał sławy i swymi cudami zwrócił na się oczy pielgrzymów wędrujących przez Prowansję do św. Jakuba w hiszpańskiej Compostelli, tak iż wyparł nie tylko pierwotną nazwę kościoła, lecz nawet miejscowości nadał imię świętego (Saint-Gilles). Sława św. Idziego rosła niezależnie od szczupłych rozmiarów kościoła i lokalnej zrazu czci dla świętego. Oficjalnie rozpowszechnił w Kościele kult św. Idziego dopiero papież Urban IV (1261—64), zrazu archidiakon w Leodium, potem legat do Polski (1247—49), który zarówno w Belgii, jak w Polsce niewątpliwie zetknął się z licznymi objawami miejscowego kultu. Fakt tak późnego uznania przy wcześniejszych żywych kultach lokalnych jest ciekawy jako świadectwo, iż usuwano wtedy oficjalnie wątpliwości, jakie nasuwały niektóre już rozpowszechnione, a jeszcze nie uznane przez Kościół za powszechne kulty. Podobnie jak wobec święta św. Idziego zachował się Urban IV wobec uroczystości Bożego Ciała, którą z lokalnych zwyczajów wprowadził w roku 1264 do powszechności Kościoła.

Kult św. Idziego zaczyna się szybciej rozchodzić z południowej Francji dopiero w XI w. Równocześnie niemal z ruchem krucjat, a nawet zapewne jeszcze nieco wcześniej, na tle walki Grzegorza VII z cesarstwem krzewiła się cześć tego świętego, rodem z Grecji, który miał podróżującym pielgrzymom, żebrakom, pasterzom, han-

stle, Ikonographie der christlichen Kunst, B. II. Ikonographie der Heiligen. Freiburg im Br. 1926, s. 32—4; J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst. Stuttgart 1943, kol. 41—44; H. Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens B. I. Berlin 1927, s. 212—3; H. Samson, Die Schutzheiligen. Paderborn 1889, s. 76—7; Acta Sanctorum. Septembris, tomus I. Parisiis et Romae 1868, s. 284—304; E. C. Jones, Saint-Gilles. Essai d'histoire littéraire. Paris 1914; E. Rembry, Saint-Gilles, son culte dans la Belgique et le nord de la France. Bruges 1881, t. 1—2. W Polsce wzmianki rozproszone, np. A. Brosig, Imagines miraculosae. Poznań 1935, s. 36—38 i tenże, Św. Idzi w Mikorzynie („Kurier Poznański“ 1929, nr 291, s. 8, z. 26 VI); Z. Hendel, F. Kopera, Kościół św. Idziego w Krakowie. Biblioteka Krakowska, nr 29 Kraków 1905; W. K. Henneberg, Kościół św. Idziego w Inowłodziu. Biul. Hist. Szt. i Kult. 1938 VI, nr 1, s. 1—10; m 2, s. 208—220; M. Plezia, Kronika Galla na tle historiografii XII w. Kraków 1947, s. 148—162; Kl. Bąkowski, Kościół św. Idziego i św. Andrzeja w Krakowie. Kraków 1927 i in.

dlarzom koni, jak również wszelkiego rodzaju nawet najcięższym grzesznikom nieść pomoc w nieszczęściach, chorobach nerwowych, trwodze, zarazach, opiekując się szczególnie sprawami płodności matek i losem małych dzieci. W roku 1096 hr. Rajmund z Tuluzy zaprowadził kult swego ulubionego świętego — od którego siedziby wziął nawet nazwisko, pod którym go powszechnie znano — Saint-Gilles — do siedziby biskupstwa anicieńskiego, do Le Puy en Velay, a stało się to, gdy tam był biskupem Ademar z Monteil, powołany przez papieża na kierownika pierwszej wyprawy krzyżowej. Działo się to właśnie w tym czasie, gdy papież Urban II we wrześniu 1095 i lipcu 1096 bawił w Saint-Gilles i poświęcił budujący się kościół.

Rok pierwszej wyprawy krzyżowej był dla kultu św. Idziego rokiem ważnym. Wyprawy krzyżowe zdecydowały o jego szerokim zasięgu. Nie należy jednak zapominać, że kult ten już wcześniej trafił do Belgii i Polski.

Data r. 1116, w którym budowę bazyliki w Saint-Gilles połączono z burzeniem i przerabianiem starego kościoła św. Piotra, portyku przy Via Sacra, kościoła Panny Marii, wskazuje na okres, w którym dopisywały już środki finansowe zdobyte skutkiem poparcia papieży i zysków, jakie przynosiło szerzenie się kultu. W Saint-Gilles bawił w listopadzie 1118 r., a 29. I. 1119 umarł papież Gelasius II, przedtem jako Jan z Gaety, kanclerz Urbana II i Paschalis II. Następny papież, Kalikst II, bullą z 28. VI. 1119 utwierdził klasztor w Saint-Gilles w posiadaniu 9 zależnych odeń kościołów na Węgrzech, we Francji północnej, Lombardii, Katalonii i Aragonii.

Znaczenie swe klasztor w Saint-Gilles zawdzięczał w dużej mierze położeniu geograficznemu u ujścia Rodanu, które czyniło ten punkt dogodnym targiem na drogach łączących północ z południem i wschód z zachodem. Mimo niewielkiej odległości od morza Saint-Gilles w praktyce skazane było na pośrednictwo handlowe głównie Genuńczyków, czasem Pizańczyków. Podobnie zresztą i inne miejsca, w których przyjął się kult św. Idziego, często były ważniejszymi punktami handlu. I tu się da zaobserwować znane zjawisko, że upodobanie do tradycyjnych miejsc targowych odpowiada upodobaniom do tradycyjnych miejsc kultów religijnych. W ten sposób nie tylko mnisi, lecz również w pewnej mierze i kupcy stawali się szerzycielami kultów i związanych z nimi legend. Nie

tylko zresztą handel sprzyjał szerzeniu się kultu św. Idziego. Sprzyjały temu przede wszystkim sprawy kościelno-polityczne. I tak jednym z pierwszych punktów czci św. Idziego w Belgii było opactwo Saint-Hubert w Ardenach, do którego opat Teodoryk sam w pieszej pielgrzymce przyniósł relikwie św. Idziego. Tu kościół św. Dionizego na łące przemianowano na kościół Saint-Gilles-aux-Prés. Począwszy od roku 1064 stał się on kościołem parafialnym pod zarządem benedyktynów z Saint-Hubert. Ów opat Teodoryk, z czasów młodości jeszcze przyjaciel Grzegorza VII w dobie walki z cesarzem Henrykiem IV, uczynił opactwo jednym z aktywnych ośrodków ruchu gregoriańskiego w Belgii. W czasie swej podróży do Rzymu w r. 1074 wystarał się dla swego klasztoru o egzempcję. Grono jego współpracowników walczyło słowem i piórem w zakładanych przez siebie świeżo parafiach głosząc równocześnie chwałę św. Idziego³⁾.

Oprócz duchownych i kupców również wędrowni żonglerzy głosili cześć św. Idziego. Warto tu zwrócić uwagę na legendarne dzieje powstania klasztoru św. Idziego w Leodium in Monte Publico. Odrzucając rzekome powstanie klasztoru za czasów Notkera (976) ostatnio przyjmuje się (Moreau), że ufundowany jako priorat kanoników regularnych św. Augustyna w r. 1089, podniesiony został do godności opactwa w r. 1124. Wedle wiadomości przechowanej w liście opata ze Stavelot Wilbalda do Eugeniusza III (1152) opat klasztoru S. Laurentii w Leodium udzielał inwestytury wybranemu przez augustianów przeorowi. Pochodziło to stąd, że zwolennik ruchu gregoriańskiego opat Berengarius (zm. 1116) nadał kościół św. Idziego in Monte Publico Guerriconowi, kanonikowi regularnemu⁴⁾. Wedle legendy natomiast klasztor św. Idziego założyć miał żongler, imieniem Goderanus (Gondram), który rodem z Prowansji z Saint-Gilles, „vir humilis sortis“, plebejskiego pochodzenia, wędrował po Europie z niedźwiedziem i małpą, „histrionicam exercens“⁵⁾.

³⁾ E. de Moreau, *Histoire de l'église en Belgique*. Bruxelles 1940, t. II, s. 106 sq.; J. Zathéy, Kim był Anonim Gall. Sprawozdania PAU 1948, s. 294.

⁴⁾ E. de Moreau, *Histoire de l'église en Belgique*. Tome complémentaire I. Texte. Circonscriptions ecclésiastiques, chapitres, abbayes, convents avant 1559, s. 370 i t. III, s. 435.

⁵⁾ E. Faral, *Les Jongleurs en France au moyen âge*. Paris 1910, s. 157, Przyp. 2 i Acta Sanctorum, September t. I, 285. E. Rembry, Saint-Gilles, l. c. t. 2, s. 291 przedrukował z Martène et Durand, *Amplissima collectio ve-*

On to, postanowiwszy zerwać z dotychczasowym życiem, zbudował na szczycie porosłej lasem góry nad Leodium: „casas et turgida, quo viatoribus sed maxime pauperibus hospitalitatem exhiberet“. Materiał do budowy woził przy pomocy oswojonego niedźwiedzia. Z niewielką więc świątynką św. Idziego związane było schronisko dla biednych i pielgrzymów. Dla tego pół-klasztoru, pół-szpitala charakterystyczne było, że nie ograniczał się on do przygarnięcia samych tylko mężczyzn, lecz przyjmował też pobożne kobiety, podporządkowane Judyli, „quam venerabilem et Deo dedicatam appellat Aegidius“ (Gilles d'Orval r. 1251). Założyciel klasztoru spoczął w grobie u stóp ołtarza św. Dionizego. Legenda ta zawiera ciekawe szczegóły, charakterystyczne zwłaszcza dla opowieści iryjskich. Świątobliwy Goderan, fundator klasztoru, podróżował po Europie niedźwiedziem podobnie jak św. Korbinian, a klasztor jego podobnie jak niektóre z regułą św. Kolombana łączył w sobie konwenty: męski i żeński⁶⁾. Nie wchodząc w tym miejscu w bliższe badanie samej legendy i dziejów tego klasztoru musimy zauważyć, że udział żonglerów w dobroczynnej i cudami słynącej działalności w tej epoce był duży. Dość wymienić cuda przed krucyfiksem w Lukce, przed obrazami św. Wilgefortis w Pradze i w Krakowie na Salwatorze, wreszcie cud ze świecą w Arras.

Wspomniane wyżej sprawy godne są omówienia na innym miejscu. Tu trzeba zwrócić uwagę na nieodosobniony fakt związku

terum scriptorum, t. 4 col. 1081 ustęp z jakoby Kroniki Ruperta z Deutz (1128) — pominięty w Mon. Germ. Hist. Scriptores t. 8 przez Wattenbacha, jako dodatek późniejszych czasów w rękopisie Adriana d'Oudenbosch (de Veteri Busco) z 1483. Zasługuje on, by o legendzie świadczył jako średniowieczna tradycja (1083) ...Hoc tempore Gundramnus mimus, relictis vanitatibus seculi, elegit in silva Publici-montis eremiticam vitam ducere, et quia locus periculosus erat ad hospitalitatem exercendam, jecit fundamenta ecclesiae, et ursus quem habebat trahebat lapides aedificii ipsius ecclesiae. Frequentabant eum Leodienses mirantes, et cum urso lapides ferentes. Quidam ex ipsis divinitus compuncti, seculum deserentes coeperunt cum eo regulariter vivere, tandem ecclesia in honore S. Aegidii consecratur... Rembry, l. c. t. 2, s. 370 sądzi, że z kość. św. Idziego w Leodium pochodzili kanonicy regularni, których osadzono koło 1072? w Watten (Nord).

⁶⁾ Podwójne konwenty bywały u benedyktynów, iryjczyków, w niektórych klasztorach augustiańskich oraz w Fontevrault założonym przez Roberta z Arbrissel w r. 1100. — W opactwie tynieckim na średniowiecznym fresku widzimy wyobrażenie św. Korbiniana z niedźwiedziem.

kościółów św. Idziego z hospicjum dla pielgrzymów. Tak było w Leodium, podobnie też w Bambergu, gdzie pod górą św. Michała, w miejscu zwanym „Lugenhubel seu Collis mendacii“, więc po polsku Górą Łgania (może Wróżebną), wybudował św. Otto: „Capellam S. Aegidii cum hospitali domo pauperum et peregrinorum receptionibus aptam“⁷⁾. Wnioskując choćby z już przytoczonych przykładów o charakterze fundacji kościołów św. Idziego w tej epoce, sądzić można, że były to budowle niewielkie, a konwenty zakładane przy nich opiekowały się pielgrzymami. Potrzebę tego rodzaju instytucji wzmógł silnie rozwinięty w tej epoce ruch pielgrzymek i krucjat. Po założonym przez Gerarda w Jerozolimie w roku 1050 „hospitale“ powstały dalsze szpitale w Bari, Tarencie, Messynie i Saint-Gilles. W Compostelli szpital dla pielgrzymów powstał w r. 1061. Z tej działalności związanej zresztą później głównie z ruchem krucjat wyłonił się w r. 1113 zakon rycerski braci szpitalnych św. Jana (joannitów), który dotarł i do Polski. Do najstarszych szpitali w Polsce należały: szpital jerozolimski św. Jana, ufundowany w Zagościu i uposażony przed rokiem 1166, oraz szpital św. Michała w Poznaniu 1170, uposażony dopiero w 1187 ziemiami książęcymi (m. i. Czerlejnem z kościołem św. Idziego⁸⁾).

Szpitalne w owej epoce łączyły funkcje hospicjum i hospitale, gdyż tak chorzy dla odzyskania zdrowia, jak okaleczeli i wskutek tego zubożeli często szukali ratunku w pielgrzymkach, a wśród zdrowych nie zawsze mogli znaleźć chętną gošcinę. Mimo szczupłości zachowanych przekazów źródłowych dla szpitali wcześniejszych od powstania joannitów wiemy, że zawdzięczały one swe powstanie najczęściej biskupom i klasztorom benedyktyńskim, zachowującym szczególną gošcinność wobec przybyszów. Poza już uchwyconym związkiem między klasztorami benedyktyńskimi a kościołami św. Idziego źródła wykazują występowanie kościołów pod tym wezwaniem u kanoników regularnych św. Augustyna, przy czym oprócz przykładu belgijskiego (Leodium) spotykamy też przykład z Polski:

⁷⁾ Vita S. Ottonis, Monumenta Germaniae Historica, t. XII, s. 888—909.

⁸⁾ Z. Kozłowska-Budkowa, Repertorium polskich dokumentów doby piastowskiej Kraków 1937, 69, 76, 82—3, 112, XII, 121, 126. Księga uposażenia diec. poznańskiej z r. 1510. Wyd. J. Nowacki. Poznańskie T. P. N., t. 10. Poznań 1950, s. 62 (Czerlejno).

Kłodawa, w której co prawda późno, bo jakoby w 1428, przy starym z czasów Władysława Hermana kościele św. Idziego osiedli kanonicy regularni reguły św. Augustyna (laterańscy).

Oprócz tych szerzyły w XII w. kult św. Idziego również inne kongregacje i zakony. Należeli do nich bożogrobcy, jedna z kongregacji kanoników regularnych, jak świadczy o tym szpital św. Idziego w Rzymie, oraz templariusze ze szpitalami w Moncalieri i Piacenzy⁹⁾. Spotykamy klasztory pod wezwaniem św. Idziego również u mnichów iroszkockich. Najstarszy spośród znanych to kościół św. Idziego w Norymberdze, założony ok. 1140. O Iryjczykach przy tym wiadomo, że szczególnie dbali o sieć hospicjów dla swych szeroko po Europie wędrujących pielgrzymów¹⁰⁾. Wreszcie niektóre klasztory zakonu premonstratensów (norbertanów) zakładały w swych dobrach parafie pod wezwaniem św. Idziego. Wytlumaczyć to można wpływami francuskimi, jakim podlegał św. Norbert w czasie pobytu swego we Francji jeszcze przed założeniem zakonu w roku 1133; wszak bawił on nawet w Saint-Gilles w r. 1118¹¹⁾.

Tu nasuwa się zasadnicze zastrzeżenie dotyczące materiału, na którego podstawie wysnuwamy wnioski. Jak dotąd widzieliśmy, nawet w wypadkach podawania daty fundacji kościoła nie bywa ona pewna. Kościoły św. Idziego wznoszą się nieraz na miejscu świątyń noszących poprzednio inne nazwy. Niekiedy nie od razu fundacja się przyjmowała i kościół powstawał dopiero po dłuższym okresie czasu. Źródła do tych spraw są przetrzebione i w związku z tym trzeba nie tylko zachować ostrożność w przesuwaniu czasu powstania kościołów wstecz, ale i nie poprzestawać na datach pierwszych źródłowych wzmianek, o ile są przesłanki, że kościół mógł istnieć wcześniej. Można dojść do ciekawych spostrzeżeń i wniosków nawet opierając się na dorywczo (skutkiem niedostępności lub w ogóle braku odpowiedniej literatury) zestawionych wykazach miejscowości nazwanych od św. Idziego i na niepełnym wydawnictwie inwentaryzującym zabytki sztuki. Jednak pomocniczo musi

⁹⁾ Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia I, s. 153; IV, s. 314; V, s. 508, (1906 sq.).

¹⁰⁾ Por. L. Gougau d, Sur les routes de Rome et sur le Rhin avec les „peregrini” insulaires. „Revue d'histoire ecclésiastique” 1933, s. 253—271.

¹¹⁾ Moreau, l. c., t. III; s. 400, 442—4.

się zwracać uwagę także i na wypadki nie posiadające ścisłej chronologii i datowane jak dotąd z późnego średniowiecza. Zresztą uwzględnienie nazwy o późniejszej chronologii nie przeczy istnieniu drogi, po której kult się rozchodził, gdyż na utartych szlakach miejsca kultu z czasem się zagęszczały.

Z kultem św. Idziego wiążą się nie tylko poszczególne kaplice, kościoły, klasztory i miasta, lecz nawet większe okręgi i krainy geograficzne. Prowincją św. Idziego nazywano Prowansję, która pozostając w rękach hrabiów z Tuluzy, dawała im tytuł markiza a nawet nazwisko, pod którym znamy wodza pierwszej krucjaty, Rajmunda de Saint-Gilles. Z miejscowości, które we Francji przejęły nazwy od kościołów średniowiecznych, świadcząc po dziś o zasięgu kultu św. Idziego, jedna — mały port rybacki w Wandei — stała się siedzibą okręgu o nazwie Saint-Gilles-sur-Vie. Miejscowości o nazwie Saint-Gilles zgrupowały się głównie na północy Francji, podobnie jak na południu i na zachodzie, w pobliżu wybrzeża morskiego. I tak z pięciu Saint-Gilles w Bretanii cztery są w departamencie Côtes-du-Nord: -du Mène, -du Vieux Marché, -de Bois, -Pligean, a w departamencie Ille-et-Vilaine jedna koło Rennes. W Normandii jedna koło Marigne, a na prawym brzegu Sekwany trzy (Seine Inf: Saint-Gilles -de Crelot, -des Morais, -de Neuville) i wreszcie we wschodniej Flandrii, już na terenie Belgii trzy (Saint-Gilles-lez-Termondes, Waes i pod Brukselą¹²). Widzimy, że liczba miejscowości, przesuwając się wzdłuż wybrzeża kanału La Manche z zachodu na wschód, maleje. Główne skupienia występują w okolicy Saint-Brieux, Rennes i Rouen, natomiast sporadycznie występują nazwy Saint-Gilles w departamencie Indre, Saône-et-Loire i Marne. Punkty te oprócz ukazania prawdopodobnej drogi morskiej, którą posuwał się kult wzdłuż wybrzeża (kierunek jej wymaga co prawda sprawdzenia od strony chronologii), dają wytyczne dla drogi z macierzy prowansalskiej w stronę ośrodka bretońskiego na północny zachód i ośrodka belgijskiego poprzez Burgundię. Mówiąc o kościołach związanych z św. Idzim we Francji, podkreślić trzeba znaczenie kościoła Saint-Sernin w Tuluzie, gdzie relikwie świętego przebywały co najmniej

¹²) Vivien de Saint-Martin, L. Rousselet. Nouv. Dictionnaire de Géographie Universelle. Paris, t. V, s. 414. E. Lehmann, Mayer's Grosser Hausatlas. Leipzig 1938, indeks.

od r. 1486, oraz Chamalières-sur-Loire (Haute-Loire), gdzie miały się znajdować już w 940 ^{12a}). Wiadomości o wcześniejszych wezwaniach kościołów, a zwłaszcza o relikwiiach zebrane przez Rembry wskazują jeszcze na takie miejscowości we Francji, występujące w sąsiedztwie wyżej już wymienionych: Paryż (kości. par. Saint-Leu-Saint-Gilles), Soulac (u ujścia Girondy), Villeloin (Indre-et-Loire), Champassant (Sarthe), Abbeville (Somme) oraz Ascona (dziś Saint-Gilles koło Reims, dep. Marne) wspomniana już w 1088 ¹³). Największe skupienie relikwii św. Idziego stwierdzić można na pograniczu Belgii w dep. du Nord: Cambrai, Valenciennes, Liessies, Neuf-Berquin, La Flamengrie oraz Watten (1072?). Najważniejszym i najwcześniejszym pośrednikiem propagandy kultu w tych stronach był wspomniany już klasztor Saint-Hubert w Belgii. Z innych belgijskich miejscowości znanych z kultu szczególniejszego lub relikwii warto wymienić: Bruges (1240), Courtrai (1286), Warneton (cech murarzy z XII w. pod patronatem św. Idziego a szpital z XV w.), Lembeke (XIII w.), Saint-Gilles-lez Termondes (szpital XIII w.), Saint-Gilles (Waes) (XIII w.), Gandawa (cech rękawiczników i białoskórników), Cumplich (1189), Grand-Bigard (zapoczątkował Amalric, związek z benedyktynkami), Saint-Gilles-lez Bruxelles (1216), Tournai (1241), Huy (w kolegiacie M. P. na miejscu kościoła z 1066, relikwie, pielgrzymki epileptyków), Namur (szpital), Les Tailles (kaplica XIII w.), wreszcie Herwillemskapele oraz Walcourt ¹⁴). Kult św. Idziego dość wcześnie przeniósł się do Anglii i Szkocji. W Londynie kościół św. Idziego, Giles, istniał już w r. 1090 (zbudowano go koło murów rzymskich, dzisiaj ma postać gotyckiego kościoła z XIV w.), a w Edynburgu w r. 1115 ¹⁵). Drogą morską dotarł kult

^{12a}) *Acta Sanctorum* September I, s. 285.

¹³) E. Rembry, Saint-Gilles, son culte dans la Belgique et le nord de la France. Bruges 1881, t. 1, s. 349—399 i t. 2, s. 360—436.

¹⁴) *Acta Sanctorum* September, t. I, s. 288—9; Moreau, l. c., t. III, s. 363 (Bruges) l. c. Tome compl., s. 153, 231, 246—51, 370 prócz powyższych Herwillemskapele, Bruges i Huy.

¹⁵) E. C. Jones, Saint-Gilles. Paris 1914, s. 60, *British Universities Encyclopaedia*, t. 5, s. 212 (Edinburgh High Kirk of St. Giles). E. Rembry, l. c., t. 1, s. 365 i 383 wymienia w Anglii dwa opactwa benedyktyńskie posiadające relikwie św. Idziego: Glastonburg (Somerset) i Saint-Alban (Herford). Oba z połudn. zachod. części wyspy (Walii i Kornwalii) zamieszkałych przez ludność celtycką.

również do Szwecji, gdzie w metropolitalnej dla Szwecji, Norwegii i Danii katedrze w Lund znalazł wyraz w wezwaniu krypty budowanej w latach 1123—1131 ¹⁶).

Kult docierał zapewne również drogą morską do środkowych Włoch, i tak w Rzymie w sąsiedztwie bazyliki św. Piotra i Pawła istniał w połowie XII w. kościół S. Aegidi juxta portam Auream nadany przez Aleksandra III przeorowi i braciom S. Sepulchri Hierosolymitanorum ¹⁷). Na wschód od Rzymu, 18 km na północ od Teramo w Abruzzach, śladem czci świętego jest niewielka miejscowość Sant'Egidio alla Vibrata, w okolicy, w której u ludu żyją tradycje Karola Wielkiego i Rolanda, a z późniejszych postaci astrologa salernańskiego Pietro Baliardo († 1149). Od położonego na wysokim wzgórzu kościoła parafialnego należącego do diecezji Montalto wzięła tu nazwę miejscowość, a w dobie feudalnej nawet baronia ¹⁸). W sąsiedniej diecezji Valva koło Peleny istniała w XVIII w. wioska S. Egidio. Tu kościół św. Idziego, siedziba późniejszego S. Falco, zmienił wezwanie przybierając nazwę od lokalnego patrona S. Falco ¹⁹). Na południe znów od Rzymu, na drodze z Neapolu do Salerno, tuż koło Pompei, na północ od Amalfi leży miejscowość Sant'Egidio del Monte Albino, odosobniony w tych stronach ślad kultu. Wezwanie to związane jest, jeśli nie ze zbrojnymi normandzkimi przybyszami, czy też z pobliskimi amalfijskimi kupcami, to z założycielem zakonu templariuszów Hugonem de Pagani, który z tych stron pochodził.

Nieliczne kościoły św. Idziego w północnych Włoszech układają się na drodze z Prowansji wzdłuż Padu: Moncalieri ²⁰), Piacenza, Kremona, zanosząc kult świętego również dzięki żegludze aż do okolicy Akwilei, gdzie w sąsiedztwie Cervignano (więc jakby Jeleniowa,

¹⁶) Nordisk Familjebok Konversationslexikon. B. I, s. 205, i O. Sjögren, Sverige, t. III, 1932, s. 365 (po szwedzku św. Idzi to św. Iljan).

¹⁷) Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia I, 1906, s. 153. Patrologia latina, t. 200, p. 1196.

¹⁸) F. Sacco, Dizionario geografico-storico fisico del Regno di Napoli. Napoli 1796, t. III, s. 368; Enciclopedia Italiana, t. I, s. 136.

¹⁹) P. A. Corsignano, Reggia Marsicana ovvero memorie topografico-storiche. Napoli 1738. P. II, s. 203.

²⁰) Italia Pontificia, t. VI, p. II, s. 92 (nadanie szpitala dla templariuszy z r. 1196).

może w związku z atrybutem świętego) zachowała się wioszczyzna Egidio²¹). Droga ta prowadziła dalej do krainy w całości będącej pod protekcją św. Idziego: do Karyntii.

Przyjrzenie się danym o kościołach na tym szlaku nawet przy niepełnym i przypadkowym doborze literatury zdaje się potwierdzać słuszność obranej metody poszukiwań. Z drukowanej jeszcze w r. 1652 książeczki o duchowieństwie w Kremonie²²), dowiadujemy się o tamtejszym kościółku św. Idziego, jakoby w nim spoczywali biskupi Kremony: Egidio Guiscardo († 965) i Eliseo Fraganesco († 1096), wedle G. Schwartza postacie legendarne, oraz że kościół ten przybrał następnie wezwanie S. Huombono, kupca, kanonizowanego w r. 1197. Najciekawsze dla spraw polskich, że istniał w kościele św. Idziego w Kremonie następujący napis nagrobny: „Petro de Bonis Hominibus Legato Apostolico tempore Honori II summi pontificis viro nobilissimo ac prudentissimo Hercules, Nepos, patruo optimo maerens hoc tumulum erexit. Obiit Anno Domini MCXLVI Idus Junii“. Wedle komentarza Brescianiego z XVII w. (bez podania źródeł) Piotr de Bonis Hominibus wysłany został z legacją przez Honoriusza II (1124—1130) „a Rodeslao Re di Polonia dove compi con multa sua lode“²³). Warto będzie zbadać sprawę źródeł i wiarygodność tej wiadomości oraz wysświetlić, czy data śmierci 15. VI. 1146 nie odnosi się do legata papieża Kaliksta II († 13. XII. 1124), kardynała Idziego biskupa Tusculum, który ze swej podróży do Polski i z misji do Bolesława Krzywoustego powrócił już za Honoriusza II. Mogłoby chodzić też o innego legata do Polski, również w jakiś sposób związanego z imieniem św. Idziego,

²¹) Ritters, *Geographisch-Statistisches Lexikon*. Leipzig 1905, B. I, s. 631. Atrybutem św. Idziego był jelen (łania), który schronił się — wedle legendy — do pustelni świętego w Saint-Gilles przed ścigającymi myśliwymi (królem Wambo). Jeleń podobnie był atrybutem św. Huberta, którego opactwo szerzyło w Belgii kult św. Idziego. Przy innej okazji warto o analogicznych legendach w Polsce napisać słów parę w związku z tradycjami ludowymi.

²²) Gius. Bresciani, *Rose e Viole della città de Cremona*, s. 97.

²³) Papież Honoriusz II, który znał jego dobroć i wartość, mianował go legatem apostolskim do Rodesława (tj. Bolesława) Króla polskiego, które to poselstwo wypełnił z wielką swą chwałą. G. Schwartz, *Die Besetzung der Bistümer Reichsitaliens*. Leipzig 1913, s. 109. J. Bresciani, *Inscriptiones Cremonianae*, pomawiany był o zmyślanie. Wedle U. Chevalier, *Répertoire* t. I (1905) col. 1793 kardynał † r. 1142.

a choćby powstało tu jakieś bałamuctwo przy wykorzystywaniu źródeł, należy je dla spraw polskich wyświetlić, gdyż wiadomość ta nie jest dotąd znana.

Sprawy to ciekawe. Szlakami tymi zapewne w swych bosych pielgrzymkach aż do Alp Julijskich wędrował świątobliwy Teodoryk, opat z Saint Hubert w Ardenach, korzystając, być może, z drogi wiodącej doliną Aosty przez Verres, w którym w XII wieku istniała kolegiata S. Aegidii de Verracio wywodząca zresztą swe legendarne początki jeszcze z X w. (985)²⁴). Warto wyobrazić sobie tę ciekawą postać uczonego benedyktyńskiego opata, przyjaciela Hildebrandta, za młodu wędrownego nauczyciela, a nawet w późnym wieku odbywającego częste pielgrzymki w białym habicie. W r. 1074 w czasie pobytu w Rzymie odbył on rozmowę z Grzegorzem VII. W r. 1081 podejmował biskupa Frankona, orędownika czci św. Idziego w Polsce. W nie określonym bliżej czasie wędrował potem po Alpach Julijskich, a więc po okolicy, w której wedle starej legendy, przebywał pokutując w benedyktyńskim klasztorze w Ossjaku, wygnany z Polski, ongiś papieski sojusznik, król Bolesław. Ciekawe i to, że na wspomnianym szlaku w Piacenzy, co prawda już po śmierci Teodoryka, a w dziesięć lat po sprawie zabójstwa św. Stanisława, odegrał się podobny dramat w stylu epoki. W walce stronnictwa gregoriańskiego zwolenników wtedy już Urbana II z cesarskim stronnictwem zwolenników Klemensa III (Guiberta) odgrywał poważną rolę element walki społecznej. Lud Piacenzy stał po stronie papieskiej i wypędził biskupa zwolennika Henryka IV, a wprowadził biskupa z Sutrii Bonizone (Bonitho). Możliwe jednak w roku 1089 czy 1090, uwięziwszy biskupa Bonizone, oślepił go, a następnie zabili²⁵). Lud zdobył warownię możnych, opanował miasto, by znów ulec przemocy. W końcu doszło do pokoju po r. 1090, w którym „pro remedio necis Bonisonis Episcopi“ ufundowano m. i. „Domus Hospitalitatis Misericordiae“ pod wezwaniem św. Idziego. Źródła do tej fundacji są

²⁴) Italia Pontificia, VI, p. II, s. 165—7, Enciclopedia Italiana, t. 35, s. 190. O pielgrzymce opata Teodoryka „circa Alpes Julias“, por. Vita Theodorici, Mon. Germ. Hist. Scriptores, 1936, s. 49, t. XII, O nim E. Moreau, Histoire de l'église Belgique. T. II, s. 106 sq. i Chronicon S. Huberti Andaginensis (tzw. Cantatorium) w M. G. H. Scriptores, t. VIII, s. 568 sq.

²⁵) L. Salvatorelli, Italia comunale. Storia d'Italia, t. III, s. 116.

szczupłe, niektórzy badacze uważają za fundatora mistrza Hugona z zakonu templariuszy i sądzą, że szpital ten potem należał do templariuszy²⁶⁾. Zakon ten powstał dopiero w r. 1119. Analogia fundacji kościoła św. Idziego w Piacenzy do fundacji w Krakowie również w kilka lat po zabiciu św. Stanisława może być w dalszych rozważaniach użyteczna.

Jeszcze z włoskiego terenu warto wspomnieć o dwu szpitalach św. Idziego położonych pomiędzy dwiema omówionymi grupami kościołów. Jeden to Ksenodochium św. Jakuba, Krzysztofa i Idziego w Altopascio koło Lukki. Zakonnicy w zasadzie nie różni od joannitów, choć posiadający własny zakon braci św. Jakuba, udzielali tu wśród lasów i bagien pomocy podróżnym. Dla pielgrzymów drzwi były zawsze otwarte, ciepła strawa gotowa, a dzwony nawet wśród nocy wskazywały drogę do klasztoru. Obsadzony zrazu niewielką liczbą 12 braci, ufundowany on został w ostatniej ćwierci XI w. Z czasem doszedł do wielkich majątków i posiadał w Europie wiele filii, które jednak Pius II w roku 1459 skasował, przyłączając je do betleemitów²⁷⁾. Drugi niewielki kościółek św. Idziego we Florencji mieli zbudować koło roku 1259 bracia z augustiańskiej kongregacji „Fratres Saccati“, założonej jakiś czas przedtem w Prowansji. W roku 1311 w kościółku tym toczył się proces przeciw templariuszom. Zakon „Fratres Saccati“ przetrwał we Florencji jako bractwo di Misericordia od swego założenia jakoby koło 1244 do naszych czasów. Zakon ten był rozpowszechniony w Anglii od czasów Henryka III aż do czasów reformacji, a braci jego zwano tam Boni Homines²⁸⁾. Nazwa ta przypomina „nazwisko“ owego Piotra, który spoczywa u św. Idziego w Kremonie, a wprzód działał w Polsce.

Z wskazanego rozmieszczenia i stwierdzonego charakteru kościołów św. Idziego we Włoszech można wysnuć dalsze spostrzeżenia.

²⁶⁾ Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia, t. V, 1911, s. 508; Patr. lat. t. 188, p. 1062—3.

²⁷⁾ H. F. Rosenfeld, Der hl. Christophorus, seine Verehrung, und seine Legende. Acta Academiae Aboensis. Abo 1937, s. 44 i 158. — Regesta Pontificum Romanorum, 1908, B. 3, s. 470, oraz Enciclopedia Italiana, *sub. voce*.

²⁸⁾ R. Davidsohn, Geschichte v. Florenz B. IV, Th. 3. Berlin 1927, d. 42, i H. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Paderborn 1933. B. I, s. 540, Lexikon f. Theologie u. Kirche. T. IX, 1937, s. 67.

Kościoły te mają przeważnie charakter szpitalny i związane są z opieką nad ubogimi i pielgrzymami. Są one, zwłaszcza jeśli chodzi o Lombardię, wczesne, a powstanie ich wiąże się z rozgrywającą się w drugiej połowie XI wieku walką stronnictwa ludowego „patarii” z bogatym, rozwiązłym i związanym z cesarstwem wyższym duchowieństwem. W ośrodkach, w których rozwijający się przemysł (warsztaty uzbrojenia w Mediolanie, Florencji, warsztaty tkackie we Florencji) i handel usamodzielniały ludność miast, dochodziło do krwawych zatargów przeobrażających życie ówczesne. Zaczęły się one już około 1030 roku, właśnie w Kremonie, do największych rozmiarów doszły w Mediolanie i Piacenzy. Ruch ten silnie demokratyczny wystąpił zarówno do walki z szlachtą i spokrewnionym z nią duchowieństwem wyższym, jak z żądaniem reformy kościelnej. Była to więc rewolucyjna walka z panującym systemem społecznym, walka przeciw feodałom²⁹⁾. Element rewolucyjny — lud — stanowił poważną siłę i był groźny dla przeciwników. Siłę tę, jako swego sojusznika w walce z cesarstwem, cenili papieże, a poselstwa doń odprawiali czołowi przywódcy reformy kościelnej Hildebrandt i Piotr Damiani. W Mediolanie „pataria” zwyciężyła, a w następstwie arcybiskup tamtejszy otrzymał inwestyturę na swój urząd od papieża Mikołaja II, a więc „Mediolan poddany został Rzymowi”, jak to współczesny historyk Arnold podaje³⁰⁾.

Niezależnie od tego, jaki był w tym sojuszu stosunek korzyści osiąganych przez walczących o wolność i przez Kościół dochodzący do potęgi, lud sądził, że upadek ekonomiczny Kościoła pociągnąłby za sobą upadek instytucji jemu służących, uniemożliwiłby dobroczynność i pomoc dla biednych, obaliłby wreszcie podstawy bytu niższego duchowieństwa, które nim kierowało.

Na tym tle, jak widzimy, należy rozpatrywać powstawanie kościołów św. Idziego, służących za narzędzie w walce społecznej i w walce o reformę Kościoła. Warto tu już zauważyć, że zasięg ko-

²⁹⁾ Por. ogólnie na ten temat: S. Krakowski, Kościół a państwo polskie do początków XIV w. Warszawa 1950, s. 37, w nowej próbie syntezy. Przyszła synteza może będzie jednak, po dalszych analitycznych badaniach, zawierała moim zdaniem jeszcze inne ujęcie historii kościoła w Polsce. Wiele jest jeszcze do zrobienia.

³⁰⁾ To przyznaje jeszcze Seppelt, Löffler, Dzieje papieństwa. Poznań 1936, s. 196.

ściołów św. Idziego obejmuje często ziemie, w których później zamiast sprzymierzonej z Kościołem „patarii“³¹⁾ działały skłócone z nim rewolucyjne sekty społeczne, jak patarini, katarowie, waldensi, albigensi, begardowie, lolardowie i husyci, a jeszcze w XII w. Arnold z Brescii³²⁾. Nie jest to chyba przypadkiem, skoro się zważy, że św. Idzi był właśnie patronem biedoty i ludzi równych w swej niedoli.

Ponieważ wszelkie wywody o kulcie św. Idziego są tu tylko o tyle celowe, o ile dla spraw Kościoła polskiego przydać się mogą, śledząc dalsze jego drogi można pominąć zasięg kościołów św. Idziego w stronę Hiszpanii, na szlaku wiodącym do św. Jakuba w Compostelli^{32a)}. Interesować zaś nas muszą główne drogi kultu, więc północne przez Niemcy i południowe przez Austrię, Czechy i Węgry do Polski.

I tu także obserwujemy, że odnalezione na mapie miejscowości z kościołami św. Idziego trafiały zwykle na główne drogi handlowe, a kult często się łączy z miejscami wielkich jarmarków. Główny szlak północny kościołów św. Idziego prowadzi z Belgii na wschód przez Jülich, Kolonię, Monaster, Osnabrück, Hanower do Brunszwiku, a więc w dużej części drogą nie tylko starą, ale przez wiele stuleci szczególnie używaną. Z Brunszwiku droga kościołów św. Idziego rozgałęzia się na trzy strony. Jedna odnoga na północ dociera do Lubeki (kościół św. Idziego z XIV w.), druga biegnie na południowy wschód przez Kwedlinburg i Oschatz w stronę Saksonii, Łużyc i Polski, wreszcie trzecia na południe przez Heiligenstadt, Erfurt, Bamberg i Norymbergę nad Dunaj. Przyjrzyjmy się bliżej tym punktom kultu i jego chronologii.

Nie tylko miasto Jülich (Juliers), lecz nawet całe księstwo tej nazwy miało za patrona św. Idziego. Z dynastii tu rządzącej wywo-

³¹⁾ G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*. Firenze 1926, s. 12.

³²⁾ Spostrzeżenie to jest niezależne od literatury. O sektach tych por. np. J. Ptaśnik, *Kultura wieków średnich* (1925) rozdz. 6. Apostołowie ubóstwa i równości społecznej, 87—138 i 225 sq. Zastanawiająco wielka liczba kościołów św. Idziego w Anglii: 162, por. Rosenfeld, l. c., s. 97, por. lolardowie i wiklefizm.

^{32a)} Rembry, l. c., t. I, s. 86 sq, 377 wymienia Nurię w Katalonii, legendarne miejsce pobytu św. Idziego, gdzie w r. 1079 miano odnaleźć wykonaną przez świętego figurę P. Marii i gdzie przechowywano naczynie świętego („ouille“), w którym pasterze składali mu żywność.

dził się usunięty zresztą za symonię biskup leodyjski Aleksander (1128—1135), za którego czasów wezwanie św. Idziego w Leodium było już zakorzenione³³⁾. W Kolonii wyrazem czci dla tego świętego było to, że kilka kościołów przechowywało jego relikwie (S. Gereon, S. Kunibert. S. Pantaleon, S. Cecylia, Maria ad Gradum)³⁴⁾. W okolicy Kolonii, nieco na południe koło Königswinter, istnieje miejscowość Aegidienberg³⁵⁾. Przez nią prowadził na Würzburg szlak kościołów św. Idziego do Bawarii. Przy nim to istniał w Heidingsfeld klasztor benedyktynek zwany naprzód St. Egydien, potem Paradisum. Wedle nieprawdopodobnej legendy założyła go córka Karola Martela — związanej w innych podaniach z św. Idzim — Hadeloga jakoby jeszcze w VIII w.³⁶⁾. W źródłach stwierdzony jest dopiero w r. 1237, choć może w rzeczywistości jest nieco starszy. Wyraźniej od drogi w tę stronę biegnącej wyznacza się szlak północny. Na nim w Monasterze żeński klasztor cysterek św. Idziego powstał co prawda dopiero w r. 1184, lecz nie wiemy, czy nie miał on poprzedników pod tą samą nazwą. W w. XV—XIX był on w posiadaniu benedyktynek³⁷⁾. Po zburzeniu go nazwę św. Idziego otrzymał kościół zbudowany w XVIII w. dla kapucynów. W takich wypadkach istnieje jednak możliwość, że ufundowany z końcem XII w. kościół był podjęciem starszej tradycji, tak jak to zdarzyło się z kościołem w dzisiejszej postaci, gdy inny kościół barokowy reprezentuje pamięć dawnego. Co do Osnabrücku, to wiadomo tylko, że św. Idzi stał się tu patronem miasta i biskupstwa³⁸⁾. W Hanowerze istniał kościół gotycki św. Idziego z XIV w. W Brunzswiku powstał kościół św. Idziego w roku 1115, choć początki budynku wiążą się już w r. 1090 ze staraniem znanej z kradzieży relikwii św. Autora w Trewirze margrabiny Gertrudy. Należała ona do zwolenników obozu gregoriańskiego³⁹⁾. Mało znanym jest późny kościół św. Idziego, który

³³⁾ Doye, l. c., s. 19, Moreau, l. c., t. III.

³⁴⁾ Acta Sanctorum September, t. I, s. 289.

³⁵⁾ Ritters Geographisch-Statist. Lexikon, t. I, *sub voce*.

³⁶⁾ A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. B. 4 Leipzig 1925, s. 1000, i Lexikon f. Theol. u. Kirche, *sub voce*.

³⁷⁾ A. Hauck, l. c., t. 4, s. 1008, Lex. f. Th. u. K. *sub voce*.

³⁸⁾ Doye, l. c.

³⁹⁾ Hauck, l. c., t. III, s. 1920, s. 1018, 907, Mon. Germ. Hist. Scriptores, t. XII, 315 sq.

na drodze na wschód spotykamy w Kwedlinburgu. W południowej części diecezji magdeburskiej istniały 4 kościoły św. Idziego ⁴⁰⁾. Powstałe na ziemiach Saksonii kościoły św. Idziego, choć dotarły do nas w późnej formie, bo na przykład najdalej wysunięty na wschód w Oschatz w gotyckiej postaci z XV w., można by też łączyć z formami propagandy ruchu gregoriańskiego, którego czynnym działaczem był miśnieński biskup Benno († 1106) ⁴¹⁾. W tych stronach, wracając na południowy zachód, około r. 1190 osiedli cystersi w Buch — koło Leisnig — w nazwanej od klasztoru dolinie św. Idziego (Ilgental) opodal Fryburskiej Muldy ⁴²⁾. Również w Saksonii jeszcze dalej na południowy zachód, koło Kamienicy (Chemnitz), 5 km na połudn. wschód od Glauchau zachowała się wieś St. Egidien ⁴³⁾.

Ten jakby powrotny szlak z Oschatz na połudn. zachód to już jakby inna droga, gdyż omówiony dotąd szlak północny przechodził głównie przez ziemie, na których mówiono górnoniemieckim dialektem, od Flandrii po Kwedlinburg. Istniały zapewne też inne drogi kultu św. Idziego przez południowe Niemcy, lecz ślady ich są mniej uchwytnie. W dialekcie frankońsko-reńskim napisana została stara niemiecka pieśń o św. Idzim około r. 1160 ⁴⁴⁾. Ze stron jej rozpowszechnienia, znad średniego Renu, jedna z najważniejszych dróg handlowych wiodła przez Würzburg (więc opodal wspomnianego Heidingsfeld) do Bambergu (kaplicę św. Idziego ze szpitalem zbudował tam św. Otto) i do Norymbergi (kościół św. Idziego iryjskich benedyktynów powstał tu około 1140) ⁴⁵⁾. Miejscowości te poprzez Erfurt (kaplica św. Idziego spaliła się tu już w XIII w.) i Heiligenstadt (kość. z XIV w.) łączą się z szlakiem północnym, nie tylko więc ze skupiskiem saskim kościołów św. Idziego ⁴⁶⁾.

Z południowych Niemiec jako potwierdzone miejsce kultu św. Idziego nad Dunajem trzeba wymienić Ulm. Tu do najstarszych bu-

⁴⁰⁾ H. Rosenfeld, l. c., s. 104.

⁴¹⁾ Doye, l. c., Lexikon f. Th. u. K. o. Benno.

⁴²⁾ Hauck, l. c., t. 4, s. 1026; Mayers, Atlas l. c., *sub voce*.

⁴³⁾ Mayers Atlas, l. c., s. v.; Ritter, l. c., s. v.

⁴⁴⁾ Deutscher Kulturatlas B. II, taf. 152; Merker-Stammler, Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. B. II, 372 b.

⁴⁵⁾ Lexikon f. Th. u. K., *sub vocibus*.

⁴⁶⁾ Mon. Germ. Hist., t. 30, s. 426; Doye, l. c.

dowli, zdaniem średniowiecznego historyka F. Fabri⁴⁷⁾, należały „capella S. Georgii“ et „S. Aegidii“. Kaplica św. Idziego była tam nie tylko własnością opactwa Reichenau (koło Konstancji, Oviae, tj. Augiae), lecz stałym miejscem pobytu kilku mnichów przy niej odprawiających nabożeństwa. Obok kaplicy odbywały się stare targi, tak często związane z miejscem kultu tego świętego.

W pobliżu Ulmu, nad rzeką Ach, w Weiler powstała w r. 1155 kaplica poświęcona św. Idziem. Do miejscowości w południowo-zachodniej Bawarii związanych z św. Idzim zaliczyć należy wieś Ilgen koło Lechbrück, o nazwie oznaczającej tego świętego⁴⁸⁾.

We wschodniej Bawarii ślady promieniowania omawianego kultu dostrzegamy wyraźniej w okolicy Passawy. Na zachód od Passawy, a na północ od Bogen i Dunaju trafiaamy na nazwę Egidi-Berg, położoną na drodze przez przełęcz na dziale wód Lasu Bawarskiego⁴⁹⁾.

Z Passawy, z czynnym udziałem biskupa Reginberta, rozkrzewiał się kult św. Idziego na późniejsze ziemie austriackie, wtedy jeszcze nie całkiem zgermanizowane. Reginbert w r. 1143 założył szpital pod wezwaniem św. Idziego w Vöklabruck, na drodze pomiędzy Salzburgiem a Linzem⁵⁰⁾. On też miał konsekrować kościół św. Idziego w Pöggstal, między Linzem a Krems, w posiadłości ofiarowanej klasztorowi w Kremsmünster⁵¹⁾.

Zdawałoby się, że główną osią rozchodzenia się kultu św. Idziego powinna być łatwa droga Dunaju. Tak też nad Dunajem na czeskim pograniczu w pobliżu Passawy występuje, zdaje się późniejszy od poprzednich kościołów św. Idziego, w St. Aegidi, w zasięgu działania cystersów z Engelshartzel nad Dunajem⁵²⁾. Jednak sprawdzenie wykazuje, że miejscowości posiadające w nazwie lub w kościołach ślady tej czci znajdują się głównie na drogach wiodących od doliny Dunaju na północ w stronę słowiańskich Czech i Moraw oraz na po-

⁴⁷⁾ F. Fabri, *Tractatus de civitate Ulmensi*. Tübingen 1899. Bibl. d. Ver. Stuttgart, t. 186, s. 16, 23, 29.

⁴⁸⁾ Por. Ritter, l. c., Mayer, l. c. Nazwy Ilgen i Gilgen w języku niemieckim oznaczają Aegidien, tj. św. Idziego.

⁴⁹⁾ Mayer, l. c.

⁵⁰⁾ *Regesta Pontificum Romanorum. Germania Pontificia*. B. I, p. I, s. 207.

⁵¹⁾ *Österreichische Kunsttopographie* B. 4. (1910), s. 163—4.

⁵²⁾ *Östr. Kunsttopographie* B. 21 (1927), s. 45.

łudnie w stronę słowiańskiej Karyntii. Tak było ze wspomnianym już Egidi-Berg na drodze od Dunaju przez Cham w stronę Pilzna. Tak było z Gilgenberg (dziesięciny stąd wspomniano już w r. 1112) okrągłym kościółkiem na górze, leżącym na drodze z Melk przez znane już Pöggstal, przez klasztor o słowiańskiej nazwie Zwettl (Światło) na Morawy do Telcz i Igławy⁵³). W okolicy Gilgenberg spotykamy dalej kościoły św. Idziego w Ludweis (kaplica 1155) i Eibenstein (koło Raab) w miejscowościach należących w XII w. do premonstratenskiego klasztoru w Geras, założonego w r. 1153, oraz w miejscach targowych: Arbesbach i Schweiggers (tu zbudowany jeszcze przed r. 1157)⁵⁴).

Wezwania św. Idziego w kościołach i kaplicach ukazują też szlaki kultu na drogach na południe od Dunaju. Na drodze z Passawy do Salzburga po r. 1135 istniał ofiarowany klasztorowi w Michaelbeuern kościół w Lauterbach⁵⁵). W samym Salzburgu w r. 1171 przy cmentarzu opactwa św. Piotra przekształcono grotę na kaplicę św. Idziego⁵⁶). Dalej na południe na drodze przez Alpy w stronę Styrii, przy jeziorze Abersee spotykamy kościół w St. Gilgen. Na innej drodze z Salzburga w górę Salzachu opodal prowadzącej do Karyntii przełęczy Pfandsch istniał co najmniej od 1144 kościół św. Idziego w Fusch. Inny znajdował się już przed r. 1278 w miejscowości St. Michael, blisko źródeł Muru, na drodze ze Styrii do Karyntii obok przełęczy Katschberg⁵⁷).

O kulcie św. Idziego w Karyntii najważniejsza jest wiadomość, że był on patronem kraju i jego stolicy, Klagenfurtu (Celowca). Przypuszczalne centrum jego leżało około miejscowości Villach, gdzie zbieg wód (rzeki Gail i Jeziora Osiackiego) tworzył zarazem węzeł dróg. Tu też nad Drawą kilkanaście kilometrów na południowy wschód od Villach i nieco bliżej od Ossiaka leży miejscowość St. Egidien. Pomiędzy tą miejscowością a Villach i Tarvisio „in rupe que vocatur Arnoldstein“ w r. 1126 Idzi, kardynał tuskulański, poświęcił należący do opactwa B. Mariae et S. Georgii cmentarz wraz z po-

⁵³) Östr. Kunsttop. B. 6 (1911), s. 23.

⁵⁴) I. c. B. 6 (1911), s. 70, 57, B. 8 (1911), s. 208, 402—6.

⁵⁵) I. c. B. 10, s. 472.

⁵⁶) I. c. B. 12 (1913), s. 168.

⁵⁷) I. c. B. 10, s. 11—20; B. 25, s. 257; B. 22, s. 75.

łożonym w nim „atrium“⁵⁸). Pozostaje do zbadania, czy związana z cmentarzem kaplica nie otrzymała wtedy wezwania św. Idziego, z którego wciąż wspomniany kardynał zdaje się mi być związany nie tylko swym imieniem.

Na szlaku od poprzednio wyliczonego skupiska kościołów św. Idziego na północ od Dunaju, wiodącym na południe, leżało: Sankt Egid am Neuwalde (18 km na południe od Lilienfeld, w Dolnej Austrii), miasto Graz, którego patronem był św. Idzi, i dalej na terytorium jugosłowiańskim dwie miejscowości, których stare nazwy niemieckie brzmią: St. Ilgen oraz St. Egidii bei Schwarzenstein (pierwsza 12, a druga 20 km na południe od Windischgrätz). Te miejscowości można by już próbować łączyć z szlakiem komunikacyjnym, którym jeździło się z Saint-Gilles w Prowansji do założonej w r. 1090 filii tego klasztoru, też oczywiście pod wezwaniem św. Idziego, w Somogyvar na Węgrzech. Bliżej ziem węgierskich koło Marburga (15 km na północ) znajdujemy miejscowość pod nazwą St. Egidii in Windbüheln⁵⁹).

W końcu zestawienia danych dotyczących Niemiec i Austrii nasuwa się pytanie, któredy: czy przez północne Niemcy, przez kraje zwolenników obozu gregoriańskiego, czy też od południa jeździli do Polski propagatorzy kultu św. Idziego? Do odpowiedzi potrzeba jednak jeszcze danych dotyczących Czech, trzeba sprawdzić, jak tam były rozmieszczone kościoły św. Idziego, jaką tworzą sieć dróg i czy łączą się z drogami na terenie Polski.

Wpierw jednak jeszcze pewne spostrzeżenia dotyczące spraw już omówionych. Ślady kultu św. Idziego w krajach niemieckich występują gęściej na ziemiach, które pierwotnie były słowiańskie i podlegały germanizacji, a więc w Saksonii i Austrii. Spostrzeżenie to ma dla Kościoła swoją wagę, bo może świadczyć, że na tych ziemiach, podobnie jak na terenie francuskim w Bretanii, kult z jakichś względów trafił na szczególnie podatne warunki. Drugie spostrzeżenie dotyczy charakteru kościołów w Austrii. Przeważnie były to wczesne kościoły parafialne niewielkich rozmiarów i zwykle pod-

⁵⁸) Por. przedruk tekstu dokumentu przez K. Maleczyńskiego. Uwagi nad dokumentem „Collectanea Theologica” 1936, s. 354.

⁵⁹) Ritters, Geographisch-Statistisches Lexikon. Leipzig 1905, *sub voce*, oraz mapy: Meyers Grosser Hausatlas. Leipzig 1938 i in.

legały rozbudowie w okresie gotyckim. W niektórych wypadkach pierwotne kaplice miały charakter szpitali i schronisk dla pielgrzymów wędrujących przez Alpy (Fusch, St. Michael, Vöklabruck). Czasem były to kaplice cmentarne (Salzburg). Ponieważ pierwotne kościółki parafialne były też położone pośród cmentarzy i nie zawsze zostały przebudowane, bo niekiedy obok nich budowano nowy kościół, warto by zbadać bliżej, czy nie bywało wypadków, że dawne kościoły św. Idziego oddały swą nazwę nowemu budynkowi, a same jako kaplice cmentarne nie przybrały innej, nowszej. Sprawa ta o tyle jest ważna i ciekawa, że na terenie Austrii i Bawarii istnieje szereg kaplic grobowych i kostnic bardzo ciekawej i swoistej budowy architektonicznej: rotund. Takim okrągłym kościółkiem, pomieszczonym na szczycie pagórka, był kościół w Gilgenberg (jako nazwa poświadczony w 1112, a nazwa przecie pochodzi od kaplicy). W okolicy zaś szczególnie kościołami św. Idziego nasycionej spotykamy dalsze ciekawe kostnice w Friedenbach, Gross-Globnitz i Zwettl. Spośród nich kostnica w Friedenbach uderzająco przypomina stary typ budowy kościoła św. Jerzego w Tessalonice. Chronologia tych budowli swego czasu sprawiała uczonym nieco kłopotu⁶⁰). Wydaje mi się jednak, że sprawa zasięgu owych kostnic i okrągłych kaplic powinna obiektywnie być zbadana tak pod kątem zasięgu kultu św. Idziego, jak też związku z wczesnymi ośrodkami apostołstwa pośród Słowian. Badanie to może okazać, że kościoły św. Idziego należały do najstarszych na ziemiach słowiańskich, budowanych jeśli nie obok pierwszych świątyń chrześcijańskich, to w następnej fazie te pierwsze zastępujących.

Przypatrzmy się teraz, jak się przedstawiało rozmieszczenie kościołów św. Idziego (po czesku Jilii) w Czechach.

Chociaż, wedle Kosmasy, po relikwie św. Idziego z Polski do Prowansji jeździł Piotr, kapelan żony Władysława Hermana czeskiej Judyty, nie ma wystarczającej podstawy do przypuszczania, by misja ta miała jakiś związek z mogącymi istnieć w tym czasie w Czechach kościołami. Kaplica św. Idziego w Pradze, chyba najwcześniejszy punkt kultu w Czechach, młodsza jest od fundacji

⁶⁰) Österreichische Kunsttopographie B. 8, s. 313, fig. 291 i 292, (Friedersbach) a inne: fig. 305, 313—4, 309, 399, 400. Lexikon f. Theologie u. Kirche II, s. 104; por. też O. Schmitt, Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte. B. II, s. 204—14.

krakowskiej. Wzniósł ją jakoby książę Borzywoj II (a więc powstała w latach 1100—1120), zarazem fundator kolegiaty w Sadku (1118). W XIV w. na jej miejscu Karol IV wybudował kościół św. Apolinarego. Kolegiatę św. Idziego w Pradze zwykło się wywodzić dopiero z XIV w. (1356) i Karolowi IV przypisywać sprowadzenie relikwii św. Idziego do Pragi. W tym okresie Karol IV w swych już jakby renesansowych upodobaniach wskrzeszania odległej przeszłości ożywiał kult św. Cyryla i Metodego, polecał sporządzić pisany gładolicą ewangeliarz reimski, interesował się ewangeliarzem z Wenecji (tj. częścią ewangeliarza z Cividale). Możliwe jest, że i budzenie przezeń kultu św. Idziego było wznowieniem spraw starych, wtedy świeżo wydobytych z zapomnienia. Ostatecznie poświęcono św. Idzemu wybudowany r. 1371 dla dominikanów gotycki kościół w Pradze ⁶¹).

Wyrazem odrodzenia się kultu św. Idziego w XIV w. było też dedykowanie mu kościoła poświęconego w r. 1397 w Trzeboniu (Wittingau) dla kanoników regularnych św. Augustyna. Miejscowość ta graniczy z położonym na północ od Dunaju ośrodkiem kultu św. Idziego w Austrii. Wśród klasztorów poświęconych temu świętemu wyliczyć tu trzeba Milevsko, gdzie już przed rokiem 1185 zbudowano dla premonstratensów, a w roku 1201 poświęcono kościół. I tu (między Piskiem a Táborem), jak na terenie Austrii, pierwotny kościół zachował części romańskie, i tu także został ograniczony do roli kościoła cmentarnego. W Czechach charakter kaplicy cmentarnej był rozpowszechniony wśród kościołów pod wezwaniem św. Idziego. Charakter ten bowiem posiadają również kościoły w Rejšicach (koło Mladobolesławia, na północ od Pragi, w pobliżu granicy saskiej), w miejscowości Jeleni Dolni (koło Vyz Myto, na wschód od Pragi, oraz w Švihovie między Klatovem a Pilznem) ⁶²).

⁶¹) K o s m a s II, 36; o kaplicy Borzywoja, por. Čechy. D. III, cz. II, s. 318; literaturę por. Lex. f. Th. u. Kirche, t. VIII, s. 423. A. Frind, Kirchengeschichte Böhmens. B. II, mówi s. 79 o odbudowie kolegiaty św. Idz. w 1343 po pożarze.

⁶²) Soudis Památek historických v kr. Českem. Praha: o Trzeboniu, I. c., t. 10 (1900), s. 56 i 99 (o kościele cmentarnym św. Jilji), o Milesku, I. c., t. 5 (1898), s. 107—117; Rejšice, I. c., t. 21 (1905), s. 337; Jeleni Dolni, I. c., t. 16, s. 53; Švihov, I. c., t. 8 (1899), s. 168—70 i mapy Czech.

Kościoły św. Idziego w Czechach zgrupowały się na drogach z południa od pogranicza Austrii i Moraw oraz na drogach z zachodu. Jedną drogę do Pragi wytyczają: Cimeř (Schamers) w okręgu Bystrice Nova (parafialny zburzony w XVIII w.), Krašovice (na południe od Vlasima), Libeř (na południe od Pragi koło Lilove). Na południowej granicy poza wspomnianym klasztorem augustianów z Trzeboni, na drodze z Krems, na wschód od Budziejowic koło kaplic istniała już przed 1261 kaplica św. Idziego w niemieckim Rychnowie (Deutsch Reichenau) oraz koło Rozemberku kościół w Dolni Dvořiste (1279). Inną drogę, jakby z Passawy do Pragi, wytyczają pochodzące jakoby z XII w. w okolicy Pisku kościoły: Heřman, Velka Blanice, Mirotice. Obok drogi przez Czeski Las z Norymbergi do Pilzna leży miejscowość Melnice (niedaleko na zachód od Klatova) z kościołem św. Idziego, znanym od XIV wieku. Okolice Klatova (w 1109 siedziby benedyktynów słowiańskiego obrządku) zdaje się być silnie usiana kościołami św. Idziego. Tu prócz wspomnianych Svihowa i Melnicy istniał w XIV wieku kościół św. Idziego w Zdebořicach (na wschód od Klatova). Na drodze z zachodu, z Bamberga do Pragi napotykamy tylko małą kaplicę (do r. 1487) w Rakovníku. Wreszcie od północy na saskiej drodze kościołów ku czci św. Idziego znajdujemy w okolicy Melnika, w pobliżu ujścia Chebu do Łaby i tam położonego klasztoru norbertanek w Doksan (1143), kościoły św. Idziego w Lužecu (parafia w XIV w.), w Dolankach (na południe od Budina w XIV w.) i w Rethosti (pochodzący jeszcze z XII w.)⁶³).

Pozostały jeszcze do omówienia kościoły mieszczące się we wschodniej części Czech, na Morawach. Zestawiony materiał przyniósł tu wyniki mniejsze, co nie jest zapewne kwestią przypadku. I tu znów kościoły będące śladem kultu św. Idziego spotykamy na drogach z południa: w Strmilov (Tremles) już w roku 1376 na drodze do Hawy. W przedłużeniu tej drogi wiodącej z okolic Zwettl przez Strmilov za Hawę już nawet we wschodnich Czechach znajdu-

⁶³) Soupis Památek historických, v kr. Českem. Praha: Cimeř, I. c., t. 14 (1901), s. 27; Krašovice, I. c., t. 37, s. 76; Libeř, I. c., t. 28, s. 95; Rychnov, I. c., t. 42, 130—2, Dolni Dvořiste, I. c. t. 42, s. 38—56, Heřman t. 33, s. 71, Velka Blanice, I. c., t. 33, s. 327, Mirotice, I. c., t. 33, s. 105; Zdebořice, I. c., t. 8, s. 190—2; Rakovník, I. c., t. 39, s. 191—2; Lužec, I. c., t. 6, s. 87; Dolanky: I. c., t. 4, s. 87; Redhošť: I. c., t. 4, s. 149.

jemy kościół św. Idziego w Libicach pod Chotibořem (od XII w.) i w Plesie koło Jaromeřa (1271). W południowych Morawach w Znojmie poświęcono już w r. 1133 kaplicę św. Idziego znaną z romańskich fresków ⁶⁴⁾.

Rezultat sprawdzenia dróg przez Czechy nie daje dla Kościoła jasnego wyniku. Brak jednak kościołów św. Idziego na drogach w stronę Polski a silne ich zgrupowanie w południowej i zachodniej części kraju pozwala mniemać, że raczej nie przez ziemie czeskie prowadziła główna droga kultu św. Idziego do Polski. W pierwszym więc rzędzie wymaga uwagi i badań droga północna z Saint-Hubert przez Brunszwik, przy czym zawsze najbardziej interesujące są te ośrodki, które odgrywały czynną rolę po stronie obozu gregoriańskiego na przełomie XI i XII wieku.

Obranie politycznej postawy gregoriańskiej przez fundatorów kościołów św. Idziego znacznie częściej odpowiada temu, co wiemy o przeszłości miejsc, w których kościoły fundowano. Fundatorzy więc kościołów św. Idziego wywodzili się przeważnie z obozu gregoriańskiego. Tego rodzaju charakterystyce fundacji nie odpowiada to, co do dziś zwykliśmy przyjmować dla jej początków w Polsce. Tu bowiem fundacja wiąże się z osobą Władysława Hermana, który doszedł do tronu kosztem sojusznika papieskiego, Bolesława Śmiałego. Istnieje jednak prawdopodobieństwo, że ludzie związani z jakąś jeszcze wcześniejszą fundacją, w r. 1084 szukali sposobu odzyskania utraconych pozycji i z pomocą św. Idziego powracali do wpływów na dworze monarchy polskiego. Podjęcie fundacji przez Władysława Hermana, podobnie jak w Kremonie, było zadośćuczynieniem wobec zmarłego brata i pojednaniem z przeciwnikami ^{64a)}.

⁶⁴⁾ Soupis Památek historyckých., v. kr. Českem Praha: Strmilov, I. c., t., 14, s. 369; Libice, I. c., t. 23, s. 52; Ples I. c., t. 48, s. 293 por. tam też okrągłą kaplicę św. Huberta 1690, Znojmo; V. Novotný, Česke dejiny D. I č. II Praha 1913, s. 719, oraz A. Prokop, Die Markgrafschaft Mähren in kunstgeschichtlicher Beziehung. Wien 1904, B. I, s. 122, fig. 152, (tu datowana 1106—1111 — okrągła).

^{64a)} Potwierdzenie tego charakteru pokutnego czci dla św. Idziego przynoszą szczegóły o pielgrzymkach pokutnych i pojednawczych z Belgii do Saint-Gilles zebrane przez E. Rembry ze źródeł XIV w. Rembry I. c., t. II. Ch. I., s. 25—52: § 2. I. Pélerinages imposés en punition d'un crime ou d'un délit II. Pélerinages imposés comme conditions de traités de paix.

Sprawa ta zasługuje na bliższe zbadanie, do którego trzeba zdobyć konieczne źródła, choćby z materiałów późniejszych, głównie przy pomocy tego, co się da powiedzieć o rozpowszechnieniu i uposażeniu kościołów św. Idziego w Polsce. Rzut oka na rozmieszczenie stwierdzonych w źródłach średniowiecznych kościołów św. Idziego w Polsce przekonywa nas o występowaniu ich, podobnie jak to było w Niemczech, na szlakach komunikacyjnych łączących główne drogi i punkty handlowe.

Dowodzi tego już stan, który możemy stwierdzić na Śląsku. Na drodze z Miśni do Wrocławia leżały osady Przewóz (Pribus) nad Nysą, własność ongiś biskupów miśnieńskich (kościół św. Idziego i Mikołaja poświęcony w r. 1311), oraz Chełmica Mała (?), po niemiecku zwana Klein Helmsdorf pod Legnicą, własność klasztoru lubiąskiego (Leubus)⁶⁵. Na drodze wiodącej ze Śląska na północ przy przewozie przez Odrę położony był kościół św. Idziego w Chobieni (Köben), pozostający pod patronatem książęcym. W XVII w. był to już zrujnowany maleńki kościółek z świetną tradycją katedry (Dom) i wyjątkowym, m. i. w dziesięcinie rybnej uposażeniem, niewielkich zresztą rozmiarów⁶⁶.

W samym Wrocławiu kościół św. Idziego powstać miał wedle jednych jeszcze w XII w. z fundacji Piotra Własta, wedle innych między rokiem 1213 a 1218, założony przez dziekana Wiktora. Związany był on z resztkami uposażenia parafialnego i z opieką duszpasterską nad chorymi, a więc z częścią zakresu prac szpitalnych.⁶⁷ Przy rozważaniu chronologii powstania tego kościoła trzeba też wziąć pod uwagę fakt, że nieraz wezwania kościołów zawierają imiona kilku świętych, a niemal z reguły zaczynają się od Trójcy Św. i P. Marii, po których dopiero występują bliżsi, a więc właściwi patronowie⁶⁸). Występowanie św. Idziego w źródłach dopiero od

⁶⁵) H. Neuling, *Schlesiens ältere Kirchen und kirchliche Stiftungen*. Breslau 1884, s. 98, s. 39.

⁶⁶) H. Neuling, l. c., s. 52; Edm. Michael, *Die schlesische Kirche und ihr Patronat im Mittelalter unter polnischen Recht*. Görlitz 1926, s. 132—3, 229, 239.

⁶⁷) H. Neuling, l. c., s. 10; E. Michael, l. c., s. 61, 95; K. Maleczyński, *Dzieje Wrocławia*. W. 1948, s. 33—4.

⁶⁸) Por. np. kośc. P. Marii i św. Idziego w Brunszwiku, *Mon. Germ. Hist. Scriptores XII*, s. 315.

XIII w. nie wyklucza możliwości, iż jako kościół, np. N. P. Marii i Idziego, mógł istnieć wcześniej i że go należy łączyć z benedyktynami lub augustianami. Spotykamy się czasem też z przenoszeniem nazw budynków na inne. Ponieważ kościół św. Idziego spełniał i potem pewne funkcje szpitalne, zachodzi pytanie, czy gdy powstał w r. 1213 we Wrocławiu kościół szpitalny Św. Ducha, czy nie wypierał on lub nie zastępował wcześniejszej instytucji szpitalnej pod nazwą św. Idziego. W takim wypadku zbyt zakorzeniona nazwa oparłaby się i utrzymała, przechowując wezwanie związane z budynkiem po dziś dzień. W XIII w. (1249) maleńki kościół św. Idziego we Wrocławiu był kolegiatą. Ze względu na większe już w tym czasie rozmiary budowanych kościołów można przypuszczać, że nowo utworzona kolegiata osiedliłaby się przy większym kościele, a więc traktować należy kolegiatę przy św. Idzim jako starszą, już związaną z owymi funkcjami szpitalnymi, jakich ślad w niej pozostał. Sprawa instytucji małych rozmiarami a czcigodnych wiekiem, o odrębnym nawet rodzaju uposażenia, takich jak kościół św. Idziego w Chobieni i kolegiaty św. Idziego we Wrocławiu i Krakowie, przypomina z jednej strony owe małe kościółki Bawarii, Austrii i Czech często w kształcie rotund, z drugiej zaś kolegia kanoników regularnych.

Augustiańscy kanonicy regularni w dobie pierwszej wyprawy krzyżowej rekrutowali się najczęściej z gorących zwolenników obozu gregoriańskiego. Do założycieli ich kongregacji w Arrouaise (Aroasia) należał kardynał prenesteński Kuno (ok. 1090). Z tej kongregacji pochodzili kanonicy, którzy, jak się dziś przyjmuje, osiedli przed r. 1138 we Wrocławiu. Wspominaliśmy już zresztą o podobnym klasztorze połączonym z charakterem szpitalnym w Leodium, którego założycielem miał być prowansalski żongler Gundram. Czołowa postać pierwszej wyprawy krzyżowej, kaznodzieja poruszający tłumy ludu francuskiego i niemieckiego Piotr z Amiens, po powrocie zakończył życie jako przeor klasztoru augustiańskich kanoników regularnych w Neufmoustier koło Huy⁶⁹). Z tego, co wiemy o tych

⁶⁹) Poza H. Likowskim, Początki kanoników regularnych w Polsce; Sprawozdania Tow. Nauk w Poznaniu 1929, oraz Silnicki T., Dzieje i ustrój Kościoła na Śląsku, PAU, Historia Śląska, t. II, Kraków 1939, s. 95, por. Lexikon f. Theol. u. Kirche, *sub vocibus*: Arrouaise, Petrus v. Amiens. i cyt. literaturę. I. 701, VIII, s. 147.

ludziach, widzimy, że zadaniem ich życia było dobieranie odpowiedniej formy czynów i słów, by prowadzić do wytkniętych celów. W pracy swej nie szczędzili umartwień dla swego ciała, ani nie powściągali fantazji przy jednaniu umysłów tłumów. Przejmując wiele elementów wrosłych w umysłowość społeczeństwa nadawali się szczególnie do obejmowania roli i prowadzenia nadal placówek, które przejmowali po swych nieraz mało znanych poprzednikach.

W związku z zaobserwowanym na terenie Czech w XI w. odradzaniem się starych instytucji nasuwa się pytanie, czy sprawa uposażeń kościołów św. Idziego, wtedy, a może jeszcze wcześniej, w XII w., nie znajdowała się wobec ciągłych przemian, w analogicznej sytuacji, jak sprawa pozostałości budowlanych po obrządku słowiańskim. Budynki i uposażenia fundacji miały stare i cenne tradycje, niewystarczające jednak ich rozmiary wymagały powiększenia, przekształcenia i przebudowy, nakazywały niejedno z tradycji odrzucić i pozostawić zapomnieniu. Przy wydobywaniu coraz dalszych podobieństw możemy dojść do momentu, w którym zadać trzeba będzie pytanie, czy tu tylko jest podobieństwo, czy może już identyczność? Czy to nie jest ta sama sprawa?

Sądzę, że dla dalszych badań nie będzie szkodliwe, a może być użytecznym zadanie pytania, nasuwającego się w związku z wyżej omówionymi sprawami. Czy pierwotne, a więc jeszcze niekiedy sprzed czasów Władysława Hermana fundacje nie wiążą się z organizacją biskupów i formami kościoła z czasów Bolesława Śmiałego? A dalej: czy fundacje te nie przechowywały danych o możliwych w tych czasach przeżytkach i pozostałościach lokalnych obrządku słowiańskiego?

Pytania te otwierają perspektywę dla dostrzeżenia pewnych faktów i problemów. W związku z nimi niektóre ze znanych źródeł mogą nabrać nieco odmiennego znaczenia lub też wymagać będą dalszych wyjaśnień.

Taka ciekawa sprawa, rzucająca od strony źródeł nowe światło nasuwa się jeszcze na terenie Śląska.

Jednym z najstarszych śląskich szpitali, interesujących nas dla sprawy kultu św. Idziego, mimo innego wezwania — był szpital w Oławie, posiadający specjalne uposażenie w Krzyżowicach (Kreiseswitz) koło Brzegu. Miał go założyć około 1010 św. Swirad (Zoerardus, Geohardus, Sweratus, Speratus), który następnie wywędrował

do Nitry, a więc na słowackie ziemie Węgier. Wedle innych, późniejszych źródeł miał ten kościół w Oławie nadać klasztorowi św. Wincentego we Wrocławiu w r. 1149 Piotr Włast. A więc po XII w. niewątpliwie starszy od czasów Piotra Własta kościół szpitalny otoczony został legendą wiążącą go z nadaniami Piotra ⁷⁰⁾.

Ciekawe jest to też dla sprawy kultu św. Idziego z dwu względów. Po pierwsze ze względu na zachowany przekaz źródłowy, wymagający zastanowienia się nad stosunkiem kultu i osoby św. Świrada do kultu św. Idziego. Źródło jest od dawna ogłoszone drukiem, po raz pierwszy przez Mabillona, jest nim opracowanie cudów św. Idziego przez Piotra Guilhelmi (ok. r. 1123). Znajduje się tam wzmianka o tym, jak cudownie za sprawą św. Idziego ocalał wieyszany trzykrotnie pewien „Theutonicus“ z okolicy Zeitz. O cudzie tym miał świadczyć „vir honestus et per cuncta laudabilis, Guirardus nomine abbas monasterii Sancte Mariae, quod situm est in insula, quae Hedoe dicitur“. Owym świadkiem cudu tu przypisywanego św. Idziem byłby więc św. Świrad (Guirardus to Swirardus) za czasów Chrobrego działający w niezbyt od Zeitz odległej Oławie na Śląsku, a w czasie gdy kult św. Idziego sprowadzano do Polski, świeżo kanonizowany. Pytanie zachodzi tylko, gdzie umieścić owo opactwo P. Marii na wyspie Hedoe, czy oznaczało ono raczej Oławę, czy jakieś inne z najwcześniejszych polskich opactw ⁷¹⁾.

Nie byłoby rzeczą słuszną, aby źródło to, choćby było na pierwszy rzut oka dla Kościoła obojętne lub z treści mało prawdopodobne, bez bliższego rozpatrzenia odrzucać, zwłaszcza przy naszym braku źródeł dla owej epoki. Okazuje to rozpatrzenie się w źródłach hagiograficznych dotyczących św. Świrada, które daje bardzo ciekawy wynik.

⁷⁰⁾ E. Michael, Die schlesische Kirche u. ihr Patronat. Görlitz 1926, 123; J. Jungnitz, St. Zoerard und das Hospital in Ohlau. „Zeitschrift f. Gesch. Schlesiens“ B. 50 (1916), s. 58 sq. por. też nietrafne uwagi P. D a v i d a, La prétendue chronique hongaro-polonaise. Paris 1931, s. 32—3, oraz J. Z a t h e y, l. c., w Studiach z dziejów kultury polskiej. Warszawa 1949, s. 83—4 lub odb. s. 11—12.

⁷¹⁾ Monumenta Germaniae Historica Scriptores, t. 12, s. 289, przyp. 15 i Acta Sanctorum September, I, s. 288 — o cudownie ocalonym mimo trzydniowego wiszenia: cud św. Idziego M. Germ. Hist., l. c., t. 12, s. 317—8. Por. Plezia, l. c., s. 156 i przyp. 5. Hedoe mogłoby być — Hedua, tj. Augustodunum — Autun (Saône-et-Loire); J. Graesse, Orbis latinus, 1909, s. 31, 151.

Wersja o ocaleniu skazańca od szubienicy powtarza się we wcześniejszej Vita S. Zoerardi napisanej przez Marusa. Tam jednak Świrad nie odgrywał roli świadka cud potwierdzającego, lecz sam swą cudowną interwencją, już po swej śmierci miał wieszanego zbójcę uwolnić od szubienicy⁷²). Dla uzyskania pewnego wyniku należałoby poddać bliższemu zbadaniu rękopisy zawierające podobną relację o cudach św. Świrada i św. Idziego, i tę, której autorem był Maurus, i tę, którą podał Petrus Guilhelmi. W każdym razie bardzo ciekawe i wyniki naszych badań potwierdzające jest to, że znany przekaz cudów św. Idziego pochodzi z rękopisu przedstawiającego cuda związane z klasztorem w Brunszwiku, noszącym wezwanie św. Idziego.

Sprawa ta nie jest przy tym bez znaczenia dla dziejów naszej historiografii, boć i nasz nieznany z imienia kronikarz, tzw. Gall, mógł w drodze do Polski, czy z Polski właśnie w Brunszwiku zostawiać swe dzieła. Co więcej, gdy wiadomość o owym Niemcu pochodzącym z diecezji miśnieńskiej wiązała się z sprawami polskimi, wtedy i świadectwo o wiarogodności cudu pochodziło zapewne od kogoś znającego sprawy polskie. Biorąc pod uwagę możliwych w tej epoce informatorów przyjąć by trzeba, że informacja pochodziła z kół bliskich naszemu Gallowi, a mogłaby nawet pochodzić wprost od niego. Trudno dziś określić ilość pośredników pomiędzy wersją znaną w literackim opracowaniu cudów przez Piotra Guilhelmi i pomiędzy również literackim ujęciem Maura a wersjami w owym czasie ustnie rozpowszechnianymi o faktach. W każdym razie część relacji powołujących się na wiarogodność opata Guirarda (Świrada) zaczerpnęła wątek z legendy o św. Świradzie, z wersji już utrwalonej na piśmie, przenosząc go w ten sposób do cudów św. Idziego⁷³).

Z treści tych zachowanych wersji legend o św. Idzim i św. Świradzie wynika, iż obaj bywali także uważani za patronów ratujących w potrzebie najbardziej nieszczęśliwych: więźniów i skazańców. Zdaje się przy tym, że w Polsce starszym był kult czczonego wśród

⁷²) Acta Sanctorum Iulii, t. 4 (1868), s. 337 — wieszanie odbywało się w Nitrze, autor opowiadania Maurus episc. Quinqueecclesiensis żył do 1070. Por. Lex. f. Th. u. Kirche *sub voce*.

⁷³) Sprawa zależności tekstów legend, rękopisów ich i ewentualnego związku z Gallem wymaga jeszcze bliższego zbadania i przedstawienia gdzie indziej.

jeńców i niewolników św. Swirada, który nie tylko był chłopskiego pochodzenia, lecz od młodości pędził życie skuty łańcuchem. Rodzimy ten polsko-słowacki i nigdy dość szeroko nie rozpowszechniony kult szybko miał również z kół ludowych wysuniętego rywala, kult św. Idziego, wysuwanego na Zachodzie pośród warstw walczących z feudałami, zarówno świeckimi, jak duchownymi. Wtedy to może opiekę nad prześladowanymi, którą w duchu pierwotnego chrześcijaństwa sprawowało pierwsze duchowieństwo w Polsce, zapewne w języku słowiańskim odprawiające modły, przejmowali bracia szpitalni związani z elementami postępowymi ruchu gregoriańskiego.

Powróćmy teraz jeszcze do punktu wyjścia, sprawy szpitala oławskiego, by poznać drugi wzgląd, dla którego jest ona interesująca dla sprawy starych kościołów św. Idziego. Chodzi tu o przyjmowany, w późniejszej tradycji przekazanej przez źródła, związek szpitala z fundacją Piotra Własta, podobnie jak we wrocławskim kościele św. Idziego. Nie są to odosobnione przykłady. Długosz, omawiając stare fundacje kościołów, raz niektóre z kościołów św. Idziego wymienia jako pochodzące z fundacji Władysława Hermana, na innym zaś miejscu wylicza te same wśród pochodzących z fundacji Piotra Własta. Chodzi tu o kościoły w Pkanowie (diec. krakowskiej) i w Krobi (diec. poznańskiej)⁷⁴). Warto ich fundacji i dziejom poświęcić chwilę uwagi, by można było z nich snuć wnioski szybciej, niżby nas kolejne omawianie kościołów św. Idziego w Polsce do nich doprowadziło.

Oba kościoły interesujące nas były budowane z kamienia. W Krobi — małeńki kościół położony poza miejscowością (wedle Długosza ante), w pobliżu lasu, pośród pól, rozpadł się z końcem XVIII w. Księga uposażenia diecezji poznańskiej nie przekazała o nim bliższych danych poza tym, że miejscowość należała do króla, a scholasteria poznańska miała w niej swe uposażenie. Lokalne legendy przekazały nam tradycję budowania go z kamienia przez świętych używających do obróbki kamienia drewnianych pił⁷⁵).

⁷⁴) Długosz, *Historiae Polonicae libri*, t. I, s. 391, t. II, s. 14—15 (1863).

⁷⁵) Księga uposażenia diec. poznańskiej z 1510, wyd. Nowacki, Poznań 1950, s. 112; „Przyjaciół Ludu” 1838, s. 251 o opowieściach ludowych na temat kościoła św. Idziego w Krobi. Przedr.: O. Kolberg. Lud, ser. 10. Poznańskie,

Dla drugiego z omawianych kościołów, poza wiadomością o budowaniu go z kamienia za czasów Długosza, posiadamy ciekawe dane o uposażeniu kościoła. Wsie należące do parafii w Pkanowie: Brzezcie, Lipowa, Trębaczów, Przeguszyn płaciły dziesięcinę dla prebendy krzczonowskiej w kapitule sandomierskiej. Istniał więc jakiś pierwotny czy też bardzo stary związek pomiędzy kościołem w Pkanowie a kolegiatą sandomierską. Co prawda kolegiata ta N. P. Marii powstała dopiero w roku 1191, ale stare miejsca kultu, jak kościół św. Mikołaja w Sandomierzu i św. Maurycego w Zawichoście wedle koncepcji Stanisława Kętrzyńskiego miałyby być ośrodkiem drugiej metropolii Bolesława Chrobrego⁷⁶). Nie wchodząc bliżej w to zagadnienie, możemy się zgodzić, że zachodził tu jeden z wypadków, w których fundacje kościołów św. Idziego trafiały w najstarsze miejsca kultu chrześcijańskiego w Polsce.

W związku z tym warto jeszcze bliżej przypatrzeć się uposażeniu plebana w Pkanowie przekazanym w dokumentach z r. 1478 i 1518 wydanych przez ks. Wiśniewskiego⁷⁷). W r. 1478 do plebana należały sadzawki, 4 ogrody, łąki we wsi Lipowa koło drogi wiodącej do Popówki, łąki „Kutas“ pod gajem i pola koło krzaków zwanych „Tobółki“. Łąka w Lipowej zwała się „Koracice“. Całość położona była w bezpośrednim sąsiedztwie Opatowa, należącego wpierw do templariuszy, a potem stanowiącego uposażenie biskupów lubuskich.

Zauważyć tu można nie odosobnioną zresztą w starych kościelnych uposażeniach praktykę, że uposażenie plebanów łączy się z okolicą, w której stykają się łąki, jeziora, las, droga, a wśród której w nazwach miejscowych pojawiają się nazwy typu: Lipowa, Brzezcie itp. lub Koracice itp. Owo ustronne, tak i w pobliżu Krobi, jak tu opodal Opatowa położenie zdaje się wskazywać, iż te najstarsze kościoły św. Idziego obejmowały w posiadanie poprzednie miejsca kultu i społecznych zebrań, a więc miejsca starych kultów pogańskich, zapewne już wcześniej przez chrześcijaństwo opanowane, może

t. 2, s. 374, por. też s. 126 i o pieśni o św. Idzim w Mikorzynie, s. 135 i 379—80, drukowanej u Kellera: Zbiór pieśni. Pelplin 1871, s. 747.

⁷⁶) Długosz, Liber Beneficiorum, t. II, s. 498, por. też I, s. 379, 301; St. Kętrzyński, O zaginionej metropolii z czasów Bolesława Chrobrego. Prace Inst. Hist. Un. Warszawskiego I. Warszawa (1946). Obecna nazwa miejscowości: Ptkanów. O dacie por. Z. Kozłowska-Budkowa l. c., s. 123.

⁷⁷) J. Wiśniewski, Dekanat radomski, 1911, s. 134 i 137.

przez ośrodki działania obrządku słowiańskiego, którego pewne ślady sporadycznie się napotyka.

Fakt, że właśnie te dwa omówione spośród kościołów św. Idziego w Polsce wylicza również wśród kościołów Duninowskich, że w wielu wypadkach zarówno kościoły św. Idziego, jak uchodzące za fundację Piotra Własta stanowią kościoły o żywych w późniejszych wiekach tradycjach jeszcze pierwotnego uposażenia. Sądzę, że sprawa ta nie powinna budzić zasadniczych wątpliwości. Pozostaje jednak otwarte pytanie, z jakiego one pochodzą czasu: czy chodzi tu o fundację XII w., czy jeszcze XI, czy Władysława Hermana, czy Bolesława Śmiałego, czy Bolesława Chrobrego, a może nawet czasem wcześniej.

Z przykładu Oławy, zresztą nie odosobnionego, widzimy, że sprawę fundacji niezależnie od stwierdzonego w większości wypadków stanu zachowania i architektonicznego stylu kamiennych kościołów należy w niektórych wypadkach cofnąć w głąb XI wieku.

Do utwierdzenia się w tym przekonaniu pomaga i dla metody dalszych badań jest użyteczny zespół wiadomości przekazanych przez Długosza o uposażeniu krakowskiej kolegiaty św. Idziego⁷⁸⁾. W kolegiacie zasiadał za jego czasów kustosz i trzech kanoników. Prawo prezenty posiadał pewien czas klasztor sieciechowski jako kolator, dobrowolnie jednak ustąpił go dla uniknięcia zatargu z duchowieństwem świeckim rodowi współfundatora kościoła a zarazem fundatora swego opactwa, tj. rodowi Sieciecha, a więc Toporczykom. Można tu nawiasem mówiąc przypomnieć, że Sieciech wedle przekazu w opisie cudów św. Idziego odprawiał pielgrzymkę do Saint-Gilles, oraz że miano mu za złe — jak powtarza Gall niekoniecznie solidaryzując się z opinią — opiekę i opieranie się na „ignobiles”⁷⁹⁾. W sprawie patronatu Toporczyków nad kościołem św. Idziego trzeba zwrócić uwagę, że rękopisy Bibl. Jagiellońskiej zachowują w kopiach dokumentów XV i XVI w. stare tradycje o uzgodnionym przez seniorów rodu Toporczyków i przez opata sieciechowskiego doborze kandydatów na godności kolegiaty św. Idziego⁸⁰⁾. Sprawa ta o tyle nie

⁷⁸⁾ Długosz, Liber benef., I, 600—1.

⁷⁹⁾ Monumenta Germaniae Historica Scriptores, t. 12, s. 320—1. (miracula S. Egidii), Galli Anonimi: Chronicon. Ed. L. Finkel, St. Kętrzyński. Lwów 1899, s. 45, t. II, c. 5 „ignobiles vero praeponebat”.

⁸⁰⁾ B. J. Rkp. 2265, s. 480—2, B. J. Rkp. 6, s. 242—247.

jest prosta, że przyjmowana w ostatnich czasach w nauce (D a v i d) chronologia nie tylko obala odnoszenie przez Długosza początków opactwa sieciechowskiego do r. 1010, lecz nawet kwestionuje jego istnienie w pierwszej połowie XI w.⁸¹⁾ Tymczasem niezależnie od kwestii chronologii opactwa przyjmuje się dziś, że pierwotną romańską kolegiatą św. Idziego, powstałą na przełomie w. XI i XII, jest dzisiejszy kościół św. Andrzeja, z początkiem XIV w. (1320) przekazany klaryskom⁸²⁾.

Sprawa tej identyfikacji gmachu pierwotnego kościoła św. Idziego w konfrontacji z rozmiarami innych współczesnych kościołów tego wezwania może ulec podważeniu. Niezależnie jednak od tego, czy kolegiatę św. Idziego przed r. 1320 ograniczymy do dzisiejszego maleńkiego kościółka, czy się to inaczej przedstawiało, niewątpliwym jest związek fundacji i uposażeń św. Idziego i św. Andrzeja. Wobec tego nie tylko można, ale nawet trzeba szukać śladów stanu posiadania kolegiaty św. Idziego w pierwotnym uposażeniu klarysek.

Spośród tych miejscowości, w których klaryski miały swe pierwsze przed św. Andrzejem siedziby, wymienić należy ich Zawichost (dokument z 1258) i Skalę (1230), gdzie zakonnice zapewne obejmowały wcześniej już istniejące budowle⁸³⁾. Można więc przypuszczać, że kościółek w Skale, a raczej w Kamieniu koło grodziska (Lapis S. Mariae Pieskowa Skała) objął miejsce po jakichś starszych tradycjach kultowych, które zwłaszcza zwykły się gnieździć koło skał obdarzonych dziwaczными kształtami i obfitujących w grotty. Wziąwszy pod uwagę, że kult św. Idziego przyjmował się właśnie w takich miejscach już poprzednio atrakcyjnych, nie będziemy uważali za nieprawdopodobne przypuszczenie, że właśnie w tych stronach, w dolinie Prądnika rozciągały się ziemie pierwotnej fundacji św. Idziego.

⁸¹⁾ P. D a v i d, *Les Bénédictins et l'ordre de Cluny dans la Pologne Médiévale*. Paris 1939, s. 67—69.

⁸²⁾ K. B a k o w s k i, *Kościół św. Idziego i św. Andrzeja w Krakowie*. Kraków 1927; T. D o b r o w o l s k i, *Zabytki Krakowa*. Kraków 1950.

⁸³⁾ Por. M. G u m o w s k i, *Szkice numizmatyczno-historyczne z XI w. Pozn. Tow. Przyj. Nauk. Komisja Historyczna*, t. III, cz. 2, s. 224. *Codex diplomaticus Minoris Poloniae*. T. I. Kr. 1876, nr 165, t. III. Kr. 1887, s. 193—6.

Przypuszczenie to potwierdza fakt, że położone w najbliższym sąsiedztwie doliny Prądnika, nieco na południe, wsie Modlnica Mała (parafia Modlnica Wielka) oraz Karniowice (parafia Bolechowice) składały dziesięcinę dla kustodii św. Idziego. Potwierdzenie przynosi też stwierdzony przez Długosza fakt, że właścicielem Modlnicy był klasztor norbertanek, często bowiem norbertanie i norbertanki wypierali nie stojące na odpowiednim poziomie i w danej chwili niedogodne klasztory⁸⁴). W związku z tym należy się liczyć, że też Modlnica, jak wskazuje nazwa, pierwotne miejsce kultu, początkowo należała do kolegiaty św. Idziego lub nawet wcześniej do wyprzedzającego kolegiatę kościoła. Co więcej, przypuszczać trzeba, że rozciągające się na północ od Skały posiadłości norbertanek w Imbramowicach wpierw również należały do tego kompleksu dóbr. Norbertanki imbramowickie były zresztą zainteresowane kultem św. Idziego w Brzeźnie koło Sieradza, który również mogły przejąć po poprzednikach wraz z istniejącym już kultem⁸⁵). Wreszcie związanie miejsc kultu i uposażeń św. Idziego z miejscami starych praktyk religijnych potwierdza bez żadnej wątpliwości fakt, że „fundus custodiae S. Aegidii” mieścił się na miejscu „qui dicitur Wroszna“, to jest w części Góry Wróźbnej na pograniczu Modlnicy i Bronowic (niedaleko dzisiejszych Mydlnik!)⁸⁶). Jeszcze dla związku św. Idziego z doliną Prądnika trzeba dodać, że część królewska wsi Zielonki, leżącej nad Prądnikiem, zwała się ongiś Idzikowice, a najbliższym kościołem na północ od Zielonek był kościół św. Idziego w Giebułtowie, również przez Długosza wykazany jako fundowany przez Władysława Hermana⁸⁷). Nie wchodząc już w dal-

⁸⁴) Por. objęcie przez norbertanów opactwa św. Wincentego w Wrocławiu w 1180, oraz Długosz, *Liber beneficiorum* I, 600—1, 41.

⁸⁵) Łaski, *Liber benef.*, I, 420, por. Z. Kozłowska - Budkowa, Uposażenie klasztoru norbertanek w Imbramowicach (1228—1450). *Studia ku czci St. Kutrzeby* 1938, t. II, s. 369—380.

⁸⁶) Długosz, *Liber beneficiorum* I, s. 601 Modlnica minör: „In hac villa in loco, qui dicitur Wroszna est praedium, quod est fundus custodiae S. Aegidii”; Długosz, *Lib. ben.*, II 16 „Brunovice, villa in monte Wroźna gora dicto”. Por. J. Kostrzewski, *Kultura prapolska* Poznań 1947, s. 541 i 381, o nazwach świadczących o wróźbach i kulcie pogańskim.

⁸⁷) Idzikowice, por. *Słownik Geograficzny*, t. 14, s. 603—4; Giebułtów; Długosz, *Liber beneficiorum*, II, s. 61.

sze szczegóły, dotyczące innych miejsc należących do kustodii św. Idziego i ich granic (np. granicy z Bronowicami, sprawy *areae, quae appellatur Rokosz*), zwróćmy jeszcze uwagę na uposażenie w Karniowicach. Był tam „*laneus satis latus, vocatus Poswyathny*“, z którego dziesięcina szła dla kustodii św. Idziego ⁸⁸⁾

Fakt ten wydaje mi się bardzo ważny dla metody badań, które w związku z kościołami św. Idziego w Polsce i niezależnie od nich należy przeprowadzić. Okazuje się, że są nie tylko pośrednie dowody na to, że w skład uposażenia kościołów św. Idziego wchodziły ziemie pochodzące z miejsc pierwotnych fundacji. Pole bowiem, które zwano „poświętnym“, było najstarszą, o ile nie najistotniejszą dla lokalnych kultów częścią uposażenia kościołów. Za takie pierwotne uposażenie uważał je Czacki, a jego poprzednicy w prawodawstwie kościelnym i w terminologii wizytacji, traktowali poświętne zawsze jako nie budzącą wątpliwości część uposażenia plebańskiego, której charakter przekazywała nazwa. Choć zdarzało się, że poświętne z posiadania kościoła przechodziło w inne ręce, nie oznaczało ono jednak swą nazwą poprzedniego stanu posiadania, a więc tego, że przedtem należało do kościoła. Nazwa ta raczej wskazywała na miejsce uświęcone, lecz położenie jego często na uboczu wśród gajów i krzaków dowodzi, że nie chodziło tu o miejsce, które by miało z reguły być poświęcone pod kościół.

Ciekawe są dane dotyczące występowania nazwy „poświętne“. O tyle w dodatku dla nas ciekawsze, że w kilku miejscowościach, w których istniały w średniowieczu kościoły św. Idziego, napotykamy też nazwę „poświętnego“. Tak było, jak stwierdziłem, w Inowłodziu i w Suchej — w pobliżu Pilicy ⁸⁹⁾.

⁸⁸⁾ Długosz, *Liber Beneficiorum*, I, 600—1, 1861, t. 1, s. 330, 342, II, 156. Nazwa „poświętne“ — wedle Słownika języka polskiego (Kryński, *Niedzwiedzki*), t. IV — grunt, nadanie, fundusz kościelny; *Herburt* używa: *ecclesiarum dotationes alias poświętne*. Czacki, O litewskich i polskich prawach I 41 — słusznie zauważył, że sprawy oddane sądom biskupim w 1543 odnosiły się do poświętnego, tj. pierwszego funduszu będącego w posiadaniu kościoła.

⁸⁹⁾ Dziś w gminie i parafii Inowłódz, pow. rawski, istnieje wieś Poświętne, por. Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej, O kośc. św. Idziego, por. Łaski, *Liber beneficiorum*, II, 315 oraz W. Henneberg: *Kośc. św. Idziego w Inowłodziu*. *Biuletyn historii sztuki i kultury*. 1938, s. 1—8, 208—220. Zwłaszcza ciekawe są wykopane w Inowłodziu tafelki posadzki

Z zebranych wiadomości o kościołach św. Idziego na drogach do Polski i wybranych szczegółów dotyczących Polski wynika dla badań historycznych nowa ich charakterystyka. Były to niewielkie kościoły, związane z charakterem charytatywno-szpitalnym, a zarazem z ruchem reformy gregoriańskiej. Co prawda dalej trudno rozstrzygnąć, czy ludzie przy budowaniu kościołów tych pracujący należeli do aktywnych budowniczych nowego porządku, chcących zmienić rządy feudałów na rządy teokratyczne z własnym w nich udziałem, czy też przeważał wśród nich czynnik walki społecznej? Czy byli to eremici pełni wyrzeczenia, niosący pomoc zabłąkanym, czy też pół-rycerze, pół-budowniczcy, pionierzy nowych na owe czasy przeobrażeń? ⁹⁰⁾). W każdym razie teren ich działania wydaje się pokrywać z ziemiami i miejscami stojącymi już wcześniej we władaniu polskiego duchowieństwa krzewiącego chrześcijaństwo.

Użyteczne dla naszych badań jest spostrzeżenie o występowaniu obok kościołów św. Idziego w kilku wypadkach pól zwanych „poświętnym”. Nie podam tu zebranych spostrzeżeń dotyczących występowania poświętnego, gdyż zajęłyby tu zbyt wiele miejsca, a opracowanie ich powinno być osobno przedstawione z ewentualnym wyzyskaniem pracy zbiorowej. Charakteryzując je ogólnie podam, że napotykamy je w szerokim zasięgu na ziemiach polskich, najobficiej świadectwa zebrały się dla okolic Poznania. Bardzo często miejscowości, w których było poświętne, są osadami o bardzo starych tradycjach (np. Kruszwica), lub też o znanych wykopaliskach prehistorycznych (Kazimierz). Nazwy „poświętne” rozciągają się głównie na ziemiach etnograficznie polskich, rzadko je przekraczając, dochodząc np. w dorzeczu Narwi na północ aż po okolicę Su-

z jeleniem (atrybut świętego). Warto już tu podać, że przy jakoby z XIV w. kośc. św. Idziego w Wrzosie, pow. radomski, w r. 1911 podczas prac budowlanych znaleziono prócz materiałów prehistorycznych w samym kościele kilka płyt z herbem Jeleń, por. J. Wiśniewski, Dekanat radomski, 1911, s. 393, O Suchej koło Zwolenia por. Długosz, Liber beneficiorum, II, 526, 530—32; w XVIII w. Kościół w miejscu zwanym ostrówek „wśród łąk”, dziesięciny od rolników w Suchej na Poświętnym mieszkających. Por. Wiśniewski, Dekanat kozienicki, s. 161, 165.

⁹⁰⁾ O „fratres pontifices” i innych mniszych architektach por. np. A. Prokop, Die Markgrafschaft Mähren. Wien 1904, s. 104.

praśla, a na południu wchodząc niegłęboko na teren morawski (miejscowość tuż za Bramą Morawską).

Na zakończenie w związku z całością przedstawianych tu szczegółowych danych sądzę, że nadszedł czas, by wysunąć w badaniach nową interpretację, wymagającą zresztą dalszych sprawdzeń, że zarówno uposażenie kościołów św. Idziego, jak owych kościołów legendarnie przypisywanych Piotrowi Włastowi, to było pierwotne uposażenie Kościoła polskiego — to była owa Piotrowa Włość — *Dominium Sancti Petri* — o której świadectwa nie dosyć dotąd zrozumiane przekazały nam źródła.

OBLĘŻENIE ŚWIDNICY

(Fragment powieści z lat 1339—1352 *)

Bramę Łuczników zamknięto na ostatku, we wtorek przed zmierzchem. Kto nie zdążył schronić się w grodzie, musiał wracać, skąd wyszedł, kryć się po borach, moczarach, albo tam gdzie stał spodziewać się zmiłowania najeźdźcy. Przez całą noc dolatywał z przedmieść lament zapóźnionych. Straże litowały się nad nimi, natomiast uchodźcy, bezpieczni już za murem, najgłośniej gwałtowali, by miasto zamknąć i dla paru straceńców nie narażać całej społeczności na zaskoczenie przez wroga.

Obliczano, że w one dni Świdnica wchłonęła do dziesięciu tysięcy przybyszów. Nie jeden obcy albo bezpieniężny biwakował pod gołym niebem. W nędzy swej chwalił Opatrzność, że dopuściła plagę wojny na progu lata a nie zimową porą.

Do trzech zachodnich bram przydzielił książę Bolko swoich byłych rycerzy. Mieli kierować obroną, zarządzać niedoświadczeniemu mieszczan a także pilnować łączności z ratowniczą drużyną marszałka Rudigera, gotową spod ratusza biec na ciężiej zagrożone odcinki. Bramy Łuczników strzegł dzielny Ulrych Szof, Kopańskiej — ostrożny Guncelin ze Swinu, a Strzegomską powierzono staremu Pielgrzymowi z Piotrowic.

Dowództwo nad obroną zamku, wybrzuszanego się barbakanem przed zachodnią fosą, objął sam Bolko. Przewidywał, że przeciwnik skupi całą zawziętość właśnie przeciwko niemu.

Pozostałymi, mniej zagrożonymi wylotami miasta zajął się proboszcz Odo. Wschodnia strona Świdnicy była o wiele bezpieczniejsza od zachodniej, a to dzięki naturalnemu podwyższeniu murów przez wklęsłość podwała, także wskutek rozlewiska rzeki, i wpusz-

*) Patrz „Życie i Myśl”. Rok I. Nr 3/4. Wł. J. Grabski, Narodziny cesarzowej Anki (Fragment tej samej powieści).

czeniu na dość już podmokłe przedmieście wody z rozkopanych strumieni. Zręby nowej bazyliki wystrzelające kilkadziesiąt łokci ponad fosę tworzyły tam iście niezdobyty bastion. Nie dziw przeto, że proboszcz śmiało odgrażał się luksemburczykom. Oblężnicze maszyny, choćby najstraszniejsze, nie spędzały mu snu z powiek. A któż by je tu zdołał po błocie dociągnąć?

Zgoła inaczej przedstawiało się ubezpieczenie zachodniej połaci miasta. I nie próżno od tej właśnie, otwartej strony wybudowali oni władcy grodu warowny zamek. Wszakże na równym przedpolu w ciągu ćwierćwiecza pokojowych lat wyrosło zasobne, pogrodzone płotami i zadrzewione przedmieście. Kusilo wprost, by ukryć w nim zbrojnych i rzucić znienacka na odsłonięty mur. Do zasypania fosy nie brakło tu gałęzi i desek, a po równym gościńcu można było toczyć najcięższe wieże. Temu złu miał zapobiegać barbakan. Stawiali go, jeszcze dla Bolka Surowego, italscy kamieniarze. Opatrzony nowym dachem i gankami przez budowniczych bazyliki był pewnie najmocniejszym miejscem całego Śląska. Krakowianie, wzorując się na nim, nazwali budowlę z francuska „rondelą“, a prostacy wołali „okrągłak“, chociaż nie była krągła, gdyż do zamkowej ściany przylegała płaskim murem.

Bolko słusznie chełpił się swym barbakanem. Ale rozumiał, że bez odpowiedniej załogi kamień i cegła same nie obronią księstwa ani rozgromią najeźdźców. Dlatego na kapitana fortecy wybrał doświadczonego śmiałka, Ottona z Panowic. Przydał mu dziesięciu mężnych rycerzy, wśród nich sławnego Ruperta Bolcze i trzech groźnych braci-zabijaków, Stosowiczów z Wilkowa. Ku radości kapitana postawił tu najlepszą drużynę łuczników Bractwa Kurkowego pod wodzą mistrza Mulborka. Łącznie, na cały zamek, więc dla obrony barbakanu, dwóch czołowych baszt i trzystu łokci muru miał książę czterdzieści rycerskich mieczy i stu dwudziestu łuczników i kuszników. Nadto ze dwiestu czeladzi sprawnych do walki toporem, bosakiem, nie mniej zręcznych w obsłudze machin, drabin, ognia.

Wśród nich jako starszyna nad wyborową dwudziestką dzwigaczy znalazł się Andrzej Kordal. Uspokojony o Marynę, zadowoloną z dziećmi na strychu serowni, a rad że uwolnił się od ko-

nowalstwa, Andrzej całym sercem oddał się wojennemu rzemiosłu. Po żmędzie dni ostatnich, gdy zawarto bramy, w jednej chwili odżył. Poruczono mu ważny odcinek: miedzymurze od zwodzonego mostu do południowej baszty, a tam piecza nad sprzętem właznym, dostarczanie obrońcom oręża, a w razie potrzeby — walka wręcz z wdzierającymi się napastnikami.

Gdy pozwolono mu dobrać sobie zastępcę, uprosił o sprowadzenie z miasta Hilarego. Szukano go pół dnia, aż ściągnięto spod Kopańskiej bramy, gdzie pełnił już służbę przy wójtowicu Lutku.

Piotrowi i Markowi Kordalowicom nie udało się dostać pod rozkazy ojca. Za młodzi, słabi byli, a nadto kapelan orzekł, iż lepiej by rodzic nie dysponował ich życiem. Po co bez konieczności kusić nie szczęście?

Bramir, dziesiętnik halabardników, zgodził się przyjąć Piotra na posyłkę. Marka dla ładności lic wziął Rupert Bolcze jako drugiego giermka, by nosił za nim baryłeczkę z winem. W ten sposób pierwszy Kordal dostał się do wnętrza barbakanu.

Słońce we wtorek zaszło na pogodę. Bywalcy wróżyli z tego szczęśliwą zapowiedź. Miał i Andrzej wśród swoich jednego, który chełpił się uczestnictwem w obleganiu flandryjskich miast. Mędrkował on, że jeżeli uda się komu osaczyć niepostrzeżenie gród i ze mgły wielką siłą uderzyć na upatrzone miejsce, to już w połowie zwyciężył. Wiosną po tak gwieździstej a chłodnej nocy słońce lubi powstawać we mgle. Jednak, pocieszał, luksemburczycy nie zdążą jej chyba wykorzystać. Ostatnie czaty widziały ich o zmierzchu ledwo pod kapliczką Wirydy. Gdyby nawet przez noc zbliżyli się do przedmieścia, nie odważą się bez zwiad i przygotowań na ślepo uderzyć. Tak rozumował flandryjski włóczęga.

Otto z Panowic był odmiennego zdania. Wojował przy Slepym Janie w Italii i nieźle poznał go na turniejach. Gdyby król ten powodował się rozsądkiem zwykłych śmiertelników, nie zyskałby w świecie sławy „korony rycerstwa“. Przed takim lepiej baczności nie miarkować. Dlatego zarządzono, by od połowy nocy cała załoga trwała w pogotowiu. Nakazano bezwzględną ciszę w obrębie twierdzy i na podwalach, by ułatwić pilnowaczom nasłuchiwanie. Wygaszono wszelki ogień, aby utrudnić zwiadowcom pierwsze rozpoznanie grodu.

Kto miał beztroską głowę a ciepły przyodziewek, mógł po wieczery zasnąć w byle kącie. Andrzej całe swe bractwo namówił na drzemkę pod okapem. Sam jednak oka nie zmrużył ani ucha nie przysłonił. Dopóki mżyło księżycowe światło, chodził tam i sam sprawdzając, czy wszystko ma należycie rozstawione. Gdy upewnił się w porządku, jał rozmyślać, co by czynił w razie nieprzewidzianych wypadków. I ten wątek wyczerpał się wkrótce. Oćma gęstniała. Zaszedł miesiąc i jedynym śladem widzenia ostały się gwiazdy. Nad lochem miedzymurza wisiały niby gwoździe u pułapu, prawie osiągalne. Andrzej, zadarłszy głowę, wpatrywał się w nie utęskliwie, póki szum w uszach nie przypomniiał mu o zmęczeniu ciała. Wypadało odpocząć przed niewiadomym jutrem. Przykucnął, oparł się plecami o ścianę. W głuchym mroku nie rozeznawał, czy patrzy, czy też powieki już mu się przymknęły. Ale zasnąć nie zdążył. Zimno ciągnące od cegieł przeniknęło wskroś skórzany kaftan i pancerz do grzbietu. Pożałował swego uporu, gdy Maryna radziła wziąć guńnię. Dzień był taki słoneczny i zdawało się, że brygantyna wystarczy. Zapewne, wystarczyłaby, lecz nie na przymrozek. Gdy w bezczynności, ni widu ni słyhu, a blachy ziębią i uwierają. Trzeba jakoś dotrwać gotowym do rana. Dźwignął się, przeciągnął i podszedł do najbliższej drabiny. Zamocował ją i wstąpił na trzeszczące drążki. Gdy wychylał głowę nad krawężnik, zaczął go tuż głos, bardziej ciekawy niż groźny:

— Kto depcze?

— Kordal! Chciałem liznąć nieba.

— Łatwiej liznąć niż dostrzec. Zawołać Prokopa?

— Zawołaj, byle gromko, to ci łeb ukreści.

— Nie, to nie! — Strażnik Worwa oddalił się. — Pewnie nadąsany! — pomyślał Andrzej wspierając się łokciami o cegły. Na wpół leżąc a stojąc na szczelbu musiał, dla zachowania bezpiecznej równowagi, nasilać mięśnie. Starczyło to dla rozgrzania cierpnących pod pancerzem członków. Ożywił się. Rozejrzał. Gwiazd ani śladu. Wparł wzrok przed siebie. Może niewidoczny ząb muru odgradzał go od dali, z której rad by wyłowić choćby cień znajomych kątów? Przecież oko wyobraźni nie cofnie się przed zaporą mroku. Łudził się, że patrzy wprost na swoją kuźnię. Jeżeli skosi żreńnicę odrobinę w lewo, dostrzegłby chlewik, a dzdziebko dalej — chatę! Własną chatę! Jeszcze wczoraj obudził się pod jej dachem. Bliziotka, a taka

już niedosięła. Jak one gwiazdy. Czy Sabina naprawdę tam została? Raczej opóźniący wytłumaczyli starce niebezpieczeństwo i odciągnęli ją od grodu. Ale może jednak śpi, z kotem, zakopana w sianie na ich łożnicy. A myszy chroboczą bezkarnie na stryszku. Czy jeszcze kiedy będą im chrobotać na tych samych śmieciach? Z pięknych bierwion mają dom złożony. Posłużyłby prawnukom. Takich morderzowi nie wolno dziś rąbać w miejskim lesie. W Bukowcu podobne rosną, to jednak za daleki przewóz, choćby rodzic i darmo dał. Czy dałby? Znajdą się gdzie indziej! Byle przeżyć tę wojnę. Sił nie zbraknie a umiejętności o wielez więcej niż przed laty, gdy tę chatę stawiał. Dzieci też by pomogły. Zakopane srebro starczy na zakup budulca. Byle przeżyć...

Od prawej człapie ktoś po murze. Chyba Prokop sprawdza swych kuszników. Po wilgoci daleko słychać. Musi być tęga mgła.

Andrzej zaczepia zbliżające się kroki:

— Prokop?

— Kto mi grucha? — Chrzęsneły skóry, gdy wąsacz pochylił się ku śródmurzu.

— Kordal! Co tam słychać?

— U mnie gwiazdy, a u ciebie pewnie krety śpiewają. He? Na drabce ślęczysz? Wejdz, pogadamy!

— Dobrze mi tu. Choć piętami a jestem przy swoich. Ty przysiadź!

— A masz co siorbnąć? Pieski ziąb! — Strażnik pomagając drabinę obsunął się przy niej.

— Jak tam twoi rycerze? — zagadnął Andrzej.

— Isto, nie masz co łyknać? Baba cię zaniedbała?

— Mam na podwału kałużę szczyn. A co? Nie chciałeś ze mną Hilarego wpuścić, a jest przy mnie. Jeszcze będziesz go wołał o bosaka, gdy ci halabardę wyrwą.

— Wolę prosić o bosaka niż o skubankę. Bóg z nim. Czyniłem, jako mi kazano. A cóż moi rycerze? Polecili nam czuwać, a sami podpili sobie i chrapia. Pilnuję, by zbroje im nie pordzewiały.

— Baczyłeś, moja strzecha wieczorem nie kurzyła?

— Gdzieby tam! Ale wiesz co? Jadźko ze Święcian, bratanek inkwizytora, chwali się, że swoją kuszą trafi na dwieście kroków konia w szyję. Mój Worwa zaprzysiął, że dokona tego samego. Lu-

dzie zakładają się. Rycerze za Jadźką. Ja postawiłem dziesięć kwartników na Worwę. Może przyłączyłbyś się? Wiem, że słaby nie jesteś.

Andrzej, miasto odpowiedzieć, stęzał w zasluchaniu. Za fosą rozległ się dziwaczny krzyk, a po nim trzepotliwy pluskot. Wstrzymali oddech. Prokop pierwszy odsapnął.

— Psiakość! Twój kaczor! W południe też się kąpał. Musiało go coś spłoszyć.

Znowu usłyszeli, tym razem dźwięk groźniejszy: wyraźny łoskot przewalanych kamieni. Andrzej domyślił się, że to z jego kupy budowlanej. Czyżby już probowali zasypywać fosę? Albo kładki stawiają?

Nie zdążył podzielić się podejrzeniami, gdy zaczajoną ciszę rozdarł ostry bek trąbki. Grała równodźwięcznie a nie sama chyba, gdyż jednemu trębaczowi zabrakłoby tchu; świdrowała uszy napastliwą nutą, do szpiku rozdrażniając. Najtęższego śpiocha poderwała na nogi. I oszołomiła niespodzianością. Nareszcie, gdy ścichło, mrok przed warownią splamił się z nagłą odsłoniętymi światłami pochodni. Zamajaczyły we mgle promieniście cztery gwiazdy rosnące w miarę zbliżania się tupotu końskich kopyt. Wobec takiej jawności Otto z Panowic rozkazał zażec kosz nad barbakanem. Gdy podsycone łożem drzazgi rozplłomieniły się, wzniesiono na ich tle chorągiew księstwa. I tamci, przy dźwięku hejnału Luksemburgów okazali swój królewski propor. Zbliżyli się pod same zgliszcza szubienicy. Można było rozróżnić postacie. Na czoło wysunął się pancernik na bogato okrytym koniu. Rupert Bolcze po znakach na kropierzu rozpoznał w nim wojewodę, Hinkę z Dubna. Comes Hinko, wsparty się o królewski propor, ryknął z czeluści hełmu wielkim głosem:

— Żywie król Jan!

— Niech żyje hercog Śląska na Świdnicy! — odkrzyknęto mu nieskładnie z barbakanu.

— Niech dycha, póki zdoła! — głosił Hinko. — W imieniu mego pana, niezwyciężonego króla Jana, hrabiego Luksemburga, odmawiam od nazajutrz pokoju wojewodzie świdnickiemu! Musi odpokutować zdrazieckie targnięcie się, na wolność margrabiego Moraw! Słyszcie! Król Jan ślubował, iż nie odstąpi tych murów, póki nie rozkruszy ich własną prawicą, Hej! Niech żyje król Jan i syn jego, margrabia Moraw, wrychle cesarz!

— Niech żyje hercog Bolko i syn jego, Bolko wolny książę! — odpowiedziano z równą mocą z barbakanu. A słuszny Rupert Bolcze zahuczał od chorągwi:

— W imieniu pana mego, niezwyciężonego Bolka, odmawiam królowi Janowi pokoju na ziemi Piastów. Ślubuję, że każdy jego tutaj dzień będzie dlań srogą pokutą. Hej! Bracie rycerzu Hinko! Wracaj, pókiś cały tam, skądś przyszedł. A przypomnij swemu dzielnemu panu, jak na polu pod Muchldorf poratował go swoim koniem Rupert Polonus. Hej!

Hinko nie odszczeknął się. Bo już znowu rozjęczały się trąbki, rycerze Janowi zawrócili, pochodnie zgasły, a gdy i tupot kopyt zamilkł w oddaleniu, pierwostna ciemność i cisza osaczyły gród. Ale miasto nie spało. Dziesiętnicy nie potrzebowali nikogo targać na pogotowie.

Andrzej dosłyszał z mostku rozmowę księcia z Ottonem z Panowic. Bolko spytał, czemu to król Jan wypowiada mu mir o północy.

— Przed północą! — poprawił kapitan. — Przecież, aby o świcie, w najbliższe nazajutrz rozpocząć atak.

— Jak dumasz, którądy uderzy? — powtórzył książę dręczące wszystkich pytanie.

— Tuszę, iż po rycersku a najkrótszą drogą: z gościńca wprost tu, na nas!

Andrzej też tak przypuszczał. Łatwo spodziewać się dufnego wroga, tam gdzie jest się mocnym i przygotowanym. A barbakan był mocny! Mur, kamienny od dołu, tęgi na osiem łokci, groził z wysokości dębowymi blankami, na których mogło pomieścić się i działać ze dwieście ramion. Strzegł podejścia do zamkowej fosy niby wielki róg, gotowy skruszyć czoło najśmielszym napastnikom. Im głośniejsza potężnia, tym więcej chwały mogła przysporzyć zdobywcy. A Słupy Jan łakomy był na sławę. Liczyli na to obrońcy, liczyli i mieszczanie, i wojowniczy proboszcz Odo, że napastnicy tak rozbiją sobie łby o książęcą tarczę, że zabraknie im tchu na bramy miasta.

Istotnie, o przedświcie, gdy mgła poszarzała, pierwszy zgiełk usłyszano na przedmieściu strzegomskim. Takie to było jasne i nieodwracalne, że nikogo nie zmyliły pogłosy dochodzące i z innych stron. Dźwięki po rosie niosło daleko. A najgłośniejsze były od zachodu. Wyrazny szczęk żelaza, tupot nóg, turkot wozów, a bliżej: nawoływania, kłatwy, rozkazy.

Andrzej porozstawiał swoich. Pięciu na drabinach, a pod każdą po dwóch przy skrzyni ze snopami strzał, wiązkach oszczepów, halabard i bosaków. Piątka odwodowa Hilarego rozpałała ogień pod kamiennym rusztem, na którym ciążył wielki sagan smoły. Od tego ognia mieli pierwsze światło. Tyle że zaróżowiły się mgły leniwie przepływające nad głowami. A podnieconym wojom zdawało się, że dym ich ogrzewa. Wyraźniejszy okrzyk od góry już im muskuły prężył. I Andrzeja ponosiła niecierpliwość. Wlokąc za sobą maczugę a pościskując ją, tłukł się po dnie lochu i sprawdzał, co było sprawdzone do stu razy. Aż gdy mu Hilary bąknął: — Zerknijcie, może co widać? — skorzystał z pokuszenia i dźwignawszy zapasową drabinę skoczył po niej na wierzch. Dostrzegł tam jeno plecy kilku najbliższych łuczników. Wpatrzył się z nimi wyczekującą w biel nabrzmiałej wojennym zgiełkiem mgły. Wszystkie spojrzenia ze strzelnic tam mierzyły, nieogłędne, nawet gdy z prawa, zza narożnej baszty rozległ się łoskot bębnow, a wraz z bojowym krzykiem zapluskala woda. Pod Kopańską bramą już walczone. Czy tylko przy niej? Pięć dalszych jednak zżymało się na nieświadomość losu. Słuch, że przy Kopańskiej wre, tysiące mieszczan nastroszył do walki.

Gdy rozjaśniło się na dobre, a z burzącej się od Strzegomia mgły nawet kamień nie prysnął, dopiero obrońcy zamku ustawili uszy na sąsiadów. Otto z Panowic zabronił poruszać się swoim. Wciąż nie wierzył, aby główne natarcie poszło od północy na róg miasta. Jednak książę był zaniepokojony. Pchnął gońca pod ratusz. Rudigera już tam nie zastano. Marszałek, wezwany przez Guncelina, pobieżał z całym swym ludem pod Kopańskie wrota. Książęcy goniec wrócił bijąc na trwogę. Guncelin woła posiłków! Mrowie wrocławian zasypuje fosę i pcha się na wał! Brak nade wszystko sprawnych łuczników. Trzy płonące pociski padły na żydowską dzielnicę i jeden dom zapłonął. Trzeba gasić, gdyż dym pod murami utrudnia obronę. Niech książę obsadzi ogród Panny Maryi.

Kapitan barbakanu pozostał głuchy na te wołania. Nie odda ani kuszy! Książę ma dosyć luźnych sił na zamku. Więc Bolko puścił na ulicę Bracką Czebolda z czterdziestu łucznikami. Rozkazał, aby wszyscy piekarze szli na ogród. A Żydów niech gaszą kowale. Najbliżej są i znają ogień. Gdyby to nie starczyło, dorzuci posiłek. Sam oceni potrzebę.

Nareszcie podmuch wiatru rozrzedził mgłę pod Winną Górą i pierwsze promienie słońca rozwidniły pole wszczętej walki. Bolko oglądał je z północnych blank. Wdrapał się tam na chwilę, gdy łucznicy Czebolda pierwszym miotem strzał powstrzymali tłum ciurów, znoszących tramy dla pomoszczenia zasypanej fosy. Drugi miot, kładąc kilkunastu, resztę odpłoszył. Jedyne pozostały, opancerzony piechur wzywał tych, co już mur oblegli, do nawrotu po drzewo. Pięciu skoczyło na podmokły chrust i legło na nim, krwawiąc. Jednocześnie spoza dworku Imzura wysypali się zbrojni i nuże zaganiać rozproszoną czeladź. Bolko podziwiał swych łuczników. Wyczekali, aż fala osaczających zbliżyła się na pół strzału, i wtedy rozpoczęli pracę. Przydał im się instruktor od króla Edwarda. W czasie gdy napastnicy dopadli, dźwignęli tramy, ruszyli wprzód, skłuci zahamowali, zakołowali, porzucili ciężar i rozbiegli się na wszystkie strony, w ciągu tych paru chwil osiem razy kąsała ich chmura pocisków. Na placu, wśród ciał trzydziestu poległych i rannych, ostał się jedynie opancerzony piechur. Czerwonym proporczykiem dawał jakieś znaki człowiekowi, stojącemu na schodach dworku Imzura. Musiał tam być ktoś ważny. Ksiązę podał Kubie przybliżające szkło, by rozpoznał osobę. Błazen stwierdził bez wahania, że to sam margrabia Karol. Jak zwykle w czarnym stroju. A ten drugi, co doń podszedł, to jego hejtman wrocławski, Falkenheyn. O, zbiegł ze schodów i dosiada konia. Pędzi na stronę barbakanu. Znikł za dworem Momota.

Margrabia wszedł do domu. A od średzkiego gościńca, omijając Piotrową bramę, wałą tu nowi. Opancerzony piechur czeka na nich. Kupa ludu, mocując się z błotem, pomaga wołom ciągnąć olbrzymie wozy pełne drabin, fartuchów i beczek. Muszą przejechać wzdłuż żydowskiego muru. A mgły już nie ma!

Czebold z łucznikami przemyka się pod bramę Piotrową. Zaczaili się! Tam właśnie, gdzie zaprzęgi wrocławian odsłoniły boki. Na dany gwizd trzydzieści angielskich łuków i dziesięć kusz puściło cięciwę. Nim kusze znów naciągnięto, łuki przemówiły trzykrotnie. Zakotłowało się! Skrwawione woły zdruzgotały jarzma, bodą, trątują rannych. Trzaskot drewna, jęki, ryk! Dwa przewalone wozy zagrodziły drogę. Trzy pozostałe, wryte w glinę, ciężar bezużyteczny, posłużyły na schron niedobitkom.

Czebald nie zwraca już na nich uwagi. To zabawa dla mieszczan. Spieszy z powrotem na pierwszy odcinek. Tam wciąż groźnie. Warujący pod murem na skrawku podwała wrocławianie mogli jeszcze otrzymać wsparcie zza fosy. Sześćdziesięciu ich! Chwilowo byli odcięci od swoich, gdyż środkowi nie odważyli się stąpnąć na podwyższoną trupami towarzyszy faszynową groblę. Stali długim szeregiem, przywarci grzbietami do ścian i czekali na odsiecz lub rozkaz, by walczyć dalej albo ratować się z potrzasku. Nie pomagały im strzały swoich, fruujące spoza bliższych opłotków ku blankom. Raczej płoszyły, gdy która nie doniosłszy popłynęła niżej. Zasłaniali się odruchowo pawężami. Małe były, dla ochrony głów przed pociskiem z góry. A kamienie spadały na nich coraz gęściej. Na środkowych polał się i wrzątek. To Guncelin spełniał prośbę Czebolda, by zmusić ich do użycia tarcz jak kapeluszy. Tymczasem bracia kurkowa poraziła ich niespodziewanie z boków. Wszczął się popłoch i nie starczyło pawęży. Postronni spychali się, skakali w wodę, porzucali oręż, próżno usiłując pod obstrzałem wspiać się na stromy brzeg. Gdy na koniec i w środkową, odsłoniętą kupę zaczęły szyć groty, ta reszta rzuciła się wprost na groble. Czebald nie mógł ich trafiać z ukosa, a że kowale z żydowskiego muru strzelali na chybił-trafił, najwięcej z nich ocalało.

Pierwsze niebezpieczeństwo zostało zażegnane. Guncelin nie dał się zaskoczyć! Chociaż dopuścił do zasypania fosy. Murów jednak nie tknięto. Pożar ugaszono. Fosę rozerwie się nocnym wypadem. Księżę odetchnął z ulgą, ale bez uciechy. Niedobre to, że mogło być gorzej... Gdyby wrocławskie wozy z fartuchami i drabinami zdążyły we mgle, a Czebolda nie było, kto wie, jakby teraz Guncelin wyglądał. A jeżeli napadną jednocześnie z paru stron? Gdzie te groźne maszyny króla Jana?... Bolko wstrząsnął się. Czego chce odeń Kuba? Że pod barbakanem głośno? Niech sam biegnie naprzód. W razie potrzeby wiedzą, gdzie księcia szukać. On tu jest!

Gdy zstępował i znalazł się przez chwilę samotny w mrocznej czeluści baszty, targnął nim lęk. — Gdyby go zatrzaśnięto? Cóż on może? Kto wie, czym go na dole spotkają... Sam człowiek jakże słaby... A chwile takie ważne! Dziś chwile rozstrzygają o życiu i śmierci, o losach księstwa, o przyszłości syna... A on musi bez-

ustannie czuwać, patrzeć, boć to wojna przeciwko niemu, nie zaś przeciwko tym, którzy go bronią...

Zgoła inaczej niż wrocławianie poczynają sobie hufce króla Jana atakujące zamek. Rozumiano tu, że póki barbakan działa, nie wolno zdobywać murów przez fosę, gdyż każdy tam krok mogli książęcy łucznicy obłożyć, z barbakanu na prawo i lewo, a z narożnych baszt ku środkowi. Dlatego Ślepy Jan rozkazał, aby za wszelką cenę zdobyli groźny okraglak. Gwałtowny, a tak łatwo poniechany atak na Kopańską bramę miał na celu skłonienie Bolka do odsieczy i zadanie mu strat w ludziach i bezcennym sprzęcie. Margrabia Karol nie osiągnął tego. Zbrakło mu czasu. Walka tam powinna była trwać nadal, gdy pod barbakan podaczano, pchając od tyłu i ustawiając półkoliście dziewięć okutych blachą a wysokich na osiem łokci osłonic.

Otto z Panowic ocenił, że w ich ochronnym cieniu mogło stłoczyć się bezpiecznie ze dwustu wojów. Tymczasem niech się tłoczą. Nie wolno marnować na nich strzał. Tacy nie dadzą się spłoszyć próżnym świstem. Toteż oblegający nie przewidzieli ani też rozumieli spokoju, z jakim obleżeni oczekują ich zaczepnych działań. W niejednym mogliby im już dokuczyć. A dotąd na osłonicie nie padł jeden pocisk. Grot nie poleciał ku ustawianym opodał balistom. Czyżby Bolko gdzie indziej osadził swych sławnych kuszników? Dowódca królewski, Lubor z Krzibaska, nie dowierzył temu. Wiedział już, że ma przeciwko sobie Ottona z Panowic. Razem gromili ongiś Italczyków dla młodziutkiego wówczas Karola. Z takimi machinami, jakie miał ninie, odważyłby się i Rzymu dobywać. Ale i Otto nauczył się pewnie niejednego. Więc na co czeka? Na pierwszy napastny strzał? Niech go ma! Aby prędzej zdradził swą siłę.

Na rozkaz osłonicie rozsunęły się i z balist wyfrunęły ku zamkowi kamienne bryły. Obsługa machin działała otwarcie i nawet z tej sposobności łucznicy barbakanu nie skorzystali. Czyżby Otto głowę stracił? A może nadal sprzyja Luksemburgom? Ta myśl skusiła Lubora do podtoczenia zwartej ściany osłonic jeszcze bliżej. By mogli stąd pilnować każdej szpary w blankach a nie dosięgło ich chlustanie warem. Dla podtoczonej wieży będzie to wsparcie nie lada. A już ją na gościńcu składają. Gotowe części pięter dźwigają

liny, zawieszane na konarach огоłoconych z gałęzi dębów. Wraz i długie pokrywy taranów pełzną do muru ze złowróżbnym klekotem.

Do zagrody Kordala przez rozwalony płot wjechało paru zbrojnych. Trzech z końmi zmieściło się pod dachem otwartej kuźni. Dwóch pozostało przed chatą. Wypatrywał ich z góry Rupert Bolcze, lecz nie mógł rozpoznać, kim są. Łyk wina nie wyostrzył mu oka.

Otto z Panowic naradzał się pośpiesznie z księciem. Właściwie on dyktował, a Bolko rozsyłał gońców z rozkazami: Wszyscy kusznicy na mur! Niech stanie chłop przy chłopie. Potrzebni kowale i cieśle. Natychmiast! Ściągnąć z dziedzica katapulty. Smoły, oleju, ile się zmieści w poręcznych kotłach, niech gotują. Na środku barbakanu rozpalic tęgi stos. Kilkudziesięciu siłaczy, biegiem, niech przybywają. I sznurów, konopnych sznurów, jak najwięcej!

Andrzej zdał swe obowiązki w międzymurzu Hilaremu i skoczył do barbakanu. Właśnie na niego i Pacynę, szwagra Smigury, kapitan Otto zwrócił najpierw uwagę. Kazał im włożyć hełmy i zawezwał na górę. Wskazując blachy osłonic, rzekł podjudzająco:

— Znałem takich, którzy potrafili je wywrócić na odległość!

— A jak one z tyłu zmcowane? — spytał Andrzej.

— Dwie poprzeczki od góry na krzyż wiążą je jakby z grądziałą i osiā. Uparte są wstecz a chwiejne do przodu.

Kordal podumał chwilę, wreszcie mruknął:

— Ciężkiej kotwy na grubym sznurze łatwo do nich nie dorzuci. Ale mogę spróbować.

Kapitan śpieszył się:

— Na próby nie ma czasu. To musi być rzucone jednocześnie a na sześć przynajmniej. Inaczej cofną się i nie ugryziesz. Powiedzcie, jakie muszą być te kotwy?

— Najłaciej trójzębne. Zawsze któryś zahaczy poprzeczkę — radził Pacyna.

— Prygajcie do kowali. Niech gotują, a żywo, dziesięć sztuk. Mam tu żelazne proce i sznur będzie! Kusznicy pomogą mierzyć!

Ze szczelin pomiędzy osłonicami posypały się ku blankom strzały. Rupert Bolcze ustąpił za murek i kazał przestraszonemu Markowi podać sobie wina. Pociągnął wprost z baryłki, wstrząsnął ją, sprawdzając ile pozostało, i oddał giermkowi. Był znudzony. I on, i rycerze całą nadzieję pokładali w ruchomej wieży. Zachwycający to bój,

gdy wróg, ostro dziabnięty, wali się na łeb i szyję w przepaść! W walce wręcz na wąskim chodniku murów ciężki Bolcze czuł swą przewagę. Nie da się zepchnąć byle chłystkowi. Gdy mieszczańskie cięciwy zawiodą, rycerski miecz dochodzi do głosu. I miecz rozstrzyga! Na wieży i w wypadzie na polu. Tymczasem walczą jeszcze łyki. Na odległość, podstępnie!

Oto i pierwszy taran dobrał się do muru. Dziobie spód. Dwa inne, obok, zastukały. Ale ten pierwszy najkrzepiej tyra, bo aż w podeszwach słychać. Kapitan Otto, chroniony tarczą wysuniętą na żerdzi, przypatrywał im się dobrą chwilę. Widział pod sobą dwuspadowy dach, a spod niego, na okutym dragu sunące poziomo stalowe żądło. — Mocno bije! — pomyślał. — Kamienia nie rozkruszy, ale spoiwo może wrychle nadwereżyć. Przed nocą we trzy zdołają wyłuskać parę głązów i zdobyć w wale schron dla oskardników. — Cofnął się, nachmurzony. Wyrzwał na dziedziniec. Dym z podsycanego ogniska zaciemniał blanki. Ludzie łzawili. Przez mostek ciągną zwoje sznurów. Księżę we wnęce rozprawia żywo z rycerzami. A pod ścianą czekają na rozkaz siłacze. Kapitan waha się, od czego zacząć: od chwytania taranów, czy przewracania osłonic. Brak mu pomocnego, trzeźwego rozumu. Rycerze umieją tylko kłuć i rąbać. Żaden nie nadawał się na rajcę. Księżę w sprawach obronnego rzemiosła też nieporadny. A tu ciężka robota. Innych ludzi kapitan jeszcze nie poznał. Dlatego ucieszył się dostrzegłszy powracającego Kordala. Chłop miał roztropną a zawziętą minę i Bolko go polecał.

Andrzej, rozejrzawszy się, odszukał wzrokiem kapitana. Zeszli się na schodach. Podał mu ciepłe żelazo. Nie była to wprawdzie kowtwa, tylko sztaba rozszczepiona na trzy powykręcane oścień z dziurą u gładkiego końca. Otto obejrzał ją z uwagą.

— Prędko się uwinęliście! — pochwalił.

— Wzór sam ukułem. Resztę, ino patrzeć, przyniosą.

Wstąpili na ganek. Kapitan odsunął z wykrotu kusznika i kazał Kordalowi wychylić się dla obejrzenia pracującego na dole taranu. Sam trzymał przed nim tarczę. Niecierpliwie szturchnął go w plecy, zapytując:

— Od czego zaczynamy: od tych bab, czy od osłonic?

— Co dla nas, panie, ważniejsze?

— Żeby stracili się i zamieszało. Wtedy łuki dobiorą się do ich skór.

— Ja bym te osłonce... — Andrzej otrząsał dłonie — wyróciłbym je do góry brzuchem, podciągnął pod mur i podpalił. W ich ogniu i te żuki też by się usmażyły...

— To samiutko myślałem! — Otto cmoknął zadowolony. — Powierzam ci je! Podziel sznur a miotnice ja ustawię. Aby prędzej, nim podciągną wieżę!

Król Jan niecierpliwił się. Przed chatą Kordala stał na koniu i czekał chwili, gdy nie tylko doniosą mu, ale i sam usłyszy bitewny zgiełk. Czy na pewno doprowadzili go najbliższej barbakana? Natychmiast po Angelus mają rozpocząć wielkie natarcie. Dla rozstrzelenia sił oblężonych wrocławianie muszą wznowić napaść na Kopańską bramę. Aleks ze Sztemberka powiedzie Morawczyków pod wrota przeciwleżę, a Czesi skoczą na barbakan. Młodziutki Czestmir z Baworowa tłumaczy śpiewnym głosem, co król sam mógłby wypatrzeć, gdyby miał widne żrenice:

— Trzy tarany tłuką mur bez ustanku. Aż skrzy się. Nasi zza osłonce strzelają ku górze. Nikt tam brwi nie wychyli. Teraz garłacze posłały im miot kręgli. Za nisko! O! Jeden ich kusznik wychylił się i mierzy. Ochraniają go z boków tarczami. Gdzie on mierzy? Co to? Smil z Hodonina padł? Nie! Żywy, tylko koń ma przestrzeloną szyję. A stał dalej niż my. Dziwny przypadek!

— Pod przyłbicą był?

— Nie, ale teraz na gwałt okrywa się. Prowadzą mu luzaka. Podsadzają. Wszyscy tam na gościńcu odstąpili. I my w niebezpieczeństwie...

Giermek zerknął z niepokojem na twarz swego pana. Długie, przetykane siwizną włosy opadały królowi nieporządnymi strąkami na naramiennice. Wargi w otoce skąpej brody skrzywiły się gorzkim uśmiechem:

— Mów dalej!

Czestmir rozejrzał się i przesunął odrobinę w prawo, by pień jabłunki zakrył go choć trochę. Gadał nieco głośniej:

— Ostatnie spony przybijają pod trzecim piętreem naszej wieży.

— Sięgnie nad blanki?

— Czubem chyba sięgnie... Pan ze Sztemberka ruszył się. Ku miastu idzie. Pierwsze jego szeregi osłaniają się kozami. Ciągną żelazny wóz z ogniem.

— Oni przestali strzelać? — Jakby rozczarowanie zadrgało w głosie króla.

— Chwała Bogu! — ucieszył się giermek. — Może im bełtów zabrakło? Wyprzytkali się pewnie na wrocławian!

— Głupstwa pleciesz! Gdzie margrabia?

— Z panem Hinką przy wieży. Ustawiają załogę. Na cztery rotty. Wszyscy w hełmach. Ojej! Na pewno nie pomieszczą się!

— Zmarli ustąpią miejsca żywym! — szepnął król. — Kto tu mruczy?

— Nie widzę! Ta starucha znowu z chaty wylazła. Mamrocze, może czary?

— Spytaj, kto tu mieszka, tak blisko zamku.

Sabina dosłyszała pytanie i sama podeszła do królewskich strzemion.

— Kto tu nie mieska, mój dobry rycezu, kto tu nie mieska! — sepleniała przypochlebie. — A kupa ludu, mnogo dzieci, a ja najstarsiejsza z nich. I księżniczka żyła tu przez sześć wiosen, malutka a sirotka, Piastówna, a jakże, wnuka króla Węgier! I kowal — olbrzym, Kordal, bo to jego izba, druha książęcego. Różne mieszkają, a Panbuczek im błogosławił. Ja zasię wiem, bo starej wolno wiele wiedzieć, że kto by im ten dobry dach zawalił, sam marną śmiercią przepadnie. Łatego i ostałam, by ostrzegać nieświadome dusze. A tak to bywa, miły panie, tak to bywa ze starką. Bójcie się i wy!

Król splunął przy słowach „marna śmierć“. Czestmira obeszło co inne:

— Olbrzym Kordal, powiadasz, a druh książęcy? Tak, ciotucho? Czy nie ten aby, o którego drwią z barona Wańki z Podhorzyc, że mu gołymi rękami złupił z pancerza bardzo piękną broszę?

— A złupił ci on, złupił piękną broszę w Czechach i swej białce darował!

Król parsknął jakby śmiechem. Nie odwracając głowy zagadnął:

— Żyw on jeszcze?

— A żywy, chwalić Pana Boga, śrybne podkówki na zamku swemu księciu kuje, żeby mu ślicznie dźwięczały, gdy pogoni za tym, co na niego nastaje!

Giermek wrzasnął:

— Milcz, stara, bo ci jęzor urwę!

— A kto by za was, dobrzy panowie, Zdrowański gwarzył, gdy mi języczek urwią? — mruczała, wycofując się pokornie za próg izby.

Król siedział jak skamieniały z twarzą ku Swidnicy. Ledwo mu ręka drgnęła, gdy ściągał wodzę potrząsającemu łbek rumakowi.

— Coś się dzieje z naszymi! — jęknął Czemir, unosząc się w strzemionach.

A działo się! Nie srebrnymi podkówkami igrał Kordal na zamku książęcym. Już kowale przynieśli osiem żelaznych ości, a pod ręką zlegał kłęb pociętych sznurów. Miotnic sposobnych było, niestety, tylko cztery. Dokonano próbnego rzutu na stronę dziedzińca. Nie wyszła dobrze, gdyż sznur zaplątał się i ściągnął pocisk. Postanowiono, by dzwigacze, nim przyjdzie na nich kolej, podtrzymywali jak najdalej a luźno rozwinięte liny. Wybrano i pouczono celnych łuczników. Gdy już wszystkie oście były zamocowane, a na schodach i drabinach rozstawiono pomoc, Otto z Panowic dał znak strzelcom i procarzom, by wszczęli zamieszanie.

Ryk paruset gardzieli zgłuszył świst brzechw i stukot pocisków po blachach. Groty kusz śmignęły dalej. Parę wcięło się w szpary między osłonce, inne poszybowały w zarośla, płosząc łazęgów i przypatrywaczy. Ktoś wrzasnął, ktoś spadł z dębu, dwa konie w głębi gościńca pocwałowały na przełaj.

Drugi postrzał kuszników był rozważniejszy. Jeżeli nie zabił nikogo, to dlatego, iż wszyscy w promieniu dwustu kroków ukryli się. Wszyscy, prócz Slepego Jana. Ten nie okrył głowy przyłbicą. Ani dał się wciągnąć do kuźni. Herolda, gdy uprzykrzał mu się, pacnął w twarz rękawicą. Giermek zza rogu chaty pozierał ze zgrozą, jak groty mijają króla. Jeden musnął go omal, a raz zastukało na końskim naczółku.

Ze świdniczan Worwa przypatrywał się chwilę odkrytej głowie przed chatą Kordalów, lecz nie śmiał do niej, czemuś, mierzyć. „Może to biskup jaki?” — pomyślał, odwracając się i kładąc oko na rycerza cwałującego od wieży ku zagrodzie. Musiał to być ktoś ważny, miarkował po bogatej kapie i złotych strzemionach. Od przodu chyba przypadkiem mógłby go drasnąć. Ale gdy w skrócie jeździec zahamował, stalowy bełt Worwy wśliznął się między rozwiane kropierze. Rumak zarył się, szarpnął, stanął dęba. Rycerz,

nieświadom trafu, dźgnął go ostrogą, a wtedy ranione zwierzę rzucało się na oślep, wprost na barbakan.

— To komes Hinko z Dubna! — zawył Jadźko, bacznie pilnujący strzałów swego rywala. Nikt go nie słuchał. Jednocześnie, gdy oszalały koń ploszył od tyłu skupionych za schronami wojaków, z góry, od przodu spadły na nich zębate żelaza. W zamieszaniu nie dostrzegli tego. I nie od razu pojęli, czemu trzy osłonice poderwały się, odsłoniły ich i wywrócone suną ku murom. Na to czyhali łucznicy Kurkowego Bractwa. Osiemdziesiąt strzał jedną falą spruło powietrze. Obnażeni wojacy skoczyli do sąsiednich blach, ale te nie skryły natłoku. Więc parli, spychali towarzyszy, gdy następny miot żelastwa zahaczył trzy dalsze osłonice. Czwartą sami stratowali. Wycie i klątwy zgłuszyły jęk rannych. Próżno kapitan Lubor nawoływał do opamiętania. On miał stalowy pancerz i hełm, a oni tylko skóry i niezręczne tarcze. Żądła strzał w krąg syczały. Ostatnią osłonicę przewalił koń Hinki. Łucznikom grzały się palce. Czeböld raz po raz szły w bliskie skupiska a Mulbork doganiał odpryskujących zbiegów. A za plecami Bractwa Kurkowego sześćdziesiąt par ramion mazało się przy sznurach. Naciągali, szarpali, deptali się cofając. Proch roztrącanych cegieł zasypywał im oczy, paliły starte dłonie, a Kordal z góry poganiał gorącym krzykiem:

— Ciąg! Ciąg! A nuże! Społem! Już dynda! Wyżej chłopcy! Wyżej! Jeszcze łokieć! Teraz popuść! Nie wszyscy! Już! — Musiał bosakiem podważyć linę i spchnąć ją w bok. Uwieszali się, rwali, stękali, a Kordal ryczał: — Żywo! Jeszcze raz! Targajcie równo! Raaz! Raaz!

Aż krew im białka zaćmiła, do kresu sił natężeni, gdy on tam, nie uprzedzając, ciachnął napięty sznur toporem! Powalili się wstecz, zgnetli, ani słysząc, jak poza wnętrzem osłonice drapiąc mur zwały się na dachy taranów. Nim zdołali się zebrać, nowy gwałt! — Ustąp! Ustąp! — klną na nich dźwigacze rozpalonych kotłów. Nozdrza liznęły smród smoły. — Z drogi! Z drogi! — ryczą diabły Hilarego skacząc po stopniach z dymiącymi główniami i koszami żaru.

Tarany przestały kuć. Mulbork i Czeböld, zgodni mistrzowie, ustawili się nad nimi, po bokach blank. Czyhają! Nie na comesa Hinke, którego Lubor wyciąga spod konia. Obsługa machin to dla nich teraz najcenniejsi woje. Czatują jak pies na kreta. Już oskarżnicy domyślili się, co im zgotowano. Nie czekają, aż wybuchnie ogień. Próbuja choćby jeden taran uruchomić, by pod jego dachem

cofnąć się do swoich. Próżne wysiłki. Za dobrze Kordal ich przywalił. A i czasu nie mają. Ale to zmyślni ludzie. Odrąbali deskę, nakryli się jedną we trzech i uchodzą. Już odbiegli kilkanaście kroków, gdy pilna strzała Mulborka trafiła przodującego w nogę. Potknął się, deska spadła i na odsłoniętych posypał się snop łakomych grotów. Nie powstał żaden! Następna trójka była ostrożniejsza. Okryła się szczapami i z przodu, i z boków a czołgała prawie. Ci uratowali się. Ale reszta, dwunastu, nie zdążyła. Otłuszczone drzazgi zajęły się płomieniem, smoła przeniknęła przez szpary i dym wykurzył przerażonych na pole. Dziesięciu legło, zaś dwaj, korzystając z osłony ognia, cofnęli się ku fosie i tam, niewidoczni od swoich, poddali się w jeństwo. Bramir spuścił im sznurową drabinę i wciągnął na ganek. Kazał Piotrowi Kordalowi odprowadzić ich do kapitana. Kapitan bez namysłu oddał jednego jako nagrodę Andrzejowi. Zaopiekował się nim Piotr, gdyż ojciec nie miał nawet czasu spytać jeńca o imię.

Jeszcze dwie osłonicze czekały na ogień. Uchwyczone hakami, wywrócone, zaplątały się przy podciąganiu. Już Kordal miał je zarzucić paliwem, ale kapitan pożałował. Calutkie były, na kółkach. Umyślił postawić je przed wylotem zwodzonego mostu. Trzymane na linach mogłyby się niezwykle przydać dla wypadu albo przeciw wieżom. W razie niebezpieczeństwa nic prostszego jak ściągnąć je, obalić i zażec. Niechaj Kordal obmyśli ich ratunek!

Rozkaz łatwiejszy niżli wykonanie. Cóż z tego, że na przedpolu chwilowy spokój. Lubor zwołuje swoich do pomocy rannym. Wielu ich. Paru wlecze się o własnych siłach, jeden czołga na brzuchu, nawołują się, modlą, klną. Kuszniccy śledzą ich z nieszczerym współczuciem. Mają, czego szukali! A ogień huczy, trawiąc szczątki machin. Dym cieni obleżonych. Oblegający na pewno teraz wieży nie podsuną. Północny mur barbakanu kopci się w ogniu, aż strach, by wyższy płomień nie liznął ganków.

Rupert Bolcze wyssał resztkę wina z baryłki i chce się na coś przydać. Żąda, by most spuszczano, a on, sam jeden, skoczy na pole i ustawi, co i jak potrzeba. Zabijaki Stosowicze rwą się za nim. Drwią z ostrożności mieszczan. A cóż im kto robi, opancerzonym, pod osłoną dymu i tak wspaniałych kuszników? Kapitan waha się, lecz ostatecznie godzi. Zastrzega jednak, że natychmiast po zejściu harcowników most uniesie. Niech unosi! Rycerze w polu żyją

a wśród murów gniją. Zapragnęli zasłużyć sobie dziś na poczęstunek księcia. I pokazać łykom prawdziwy bój!

Most tak skrzypi, że mimo hałasu na pewno słyszać go na gościńcu pod wieżą. Kordal rozplątuje sznur i stara się podciągnąć osłonicę. Za Bolczem wszyscy rycerze, jak ich dziewięciu, wyskakują za mur. Obnażonymi mieczami dżgają i nastawiają chybotzące się na linach deski. Choć ich tylu, ledwo przemagają ciężar. W ciężkich zbrojach ruchają się, niczym pokraczne żuki. Słabo widzą, ale jakoś jedną ustawili. Niedobrze! Andrzej woła, by ją odsunąć, gdyż zawadzi odkrywaniu mostu. Wystarczy! Mocowali się z drugą, gdy od góry rozległ się ostrzegawczy krzyk:

— Bacz! Bacz!

Młody rycerz, Zdenko z Rožemberka, nie mógł dłużej wytrwać w bezczynności. Dość napatrzył się pogromu swoich, a ostatnia bezcelność obleżonych rozjuszyła go. I komes Hinko już odobrzeał z upadku i złorzeczył głośno. Ci dwaj pierwsi nastawili włócznie. Smił z Hodonina, olbrzymi Wańko z Podhorza i ośmiu innych skoczyło za nimi. Resztę powstrzymał margrabia Karol. Dwunastu na dziesięciu to aż nadto. Toteż rycerze w polu!

Paroma susami dopadli barbakanu. Świdniczanie w ostatniej chwili zdążyli umknąć za pierwszą osłonicę. I tak pęd włóczni nie przydał się atakującym. Wparli je w mur obok zawierającego się przed nosem mostu. Przecież dość groźni byli dla piechurów. Bystrość decydowała.

Rupert Bolcze z przeraźliwym rykiem: „Z siodeł, dziady! Na udeptaną ziemię!” — wyprysnął zza osłony i ciał w zad cofającego się na niego konia. Bydlę wspięło się w skok, ciężkozbrojny Zbyszek z Mikulowa obsunął się, a Bolcze cap go, ściągnął z lęku, zerwał pas i oszołomionego, niby bezwładny wór, podrzucił swoim. Wańko skoczył na ratunek Zbyszka. Drzewce kopii, którą uderzył płazem, pękło na barku Ulki Stosowicza.

Konie stłoczone deptały na miejscu. Nie śmiały tratować migających mieczy. Konni chcieli się cofnąć dla rozpędu.

Kapitan Otto krzyknął z góry swoim:

— Wraz! Kryj się za drugą blachę!

Gdy posłuchali, a ostatni Bolcze ze swym jeńcem, ludzie Kordala szarpnęli sznur i pierwsza osłonica przewaliła się na jeźdźców.

Nie skrzywdziła nikogo, lecz musieli objechać przeszkodę, a konie ruszały się krnąbrnie. Tę chwilę wykorzystali dwaj kusznicy, Jadźko i Worwa. Nareszcie mogli mierzyć bez obawy o swojaków. Z bliska a z góry dwa dobrane groty wcięły się skroś pokrowce między końskie żebra. Oldrzych zwałił się na płask, Wańko zeskokczył z siodła na proste nogi. Podniósł towarzysza i trzem innym pomógł rzucić konie. Tych pięciu ze wzniesionymi mieczami ruszyło na świdniczan. Natarli na nich od lewicy, a konni zajechali im z prawa, między murem a blachą. Hinko morderczym ciosem rozplątał ramię zaskoczonemu Frydkowi z Wilkowa. Młody Czernar padł pod razem olbrzyma Wańki. Bolcze zmagął się z trzema. Oldrzychowi wytrącił miecz, ale Zdenko z Rożemberka naciął mu zarękawie. Oldrzyk dobył nadziaka.

Bacząc z ganku uciemienie swego pana, Marek Kordalowiec aż zawył z bólesci. Jak nic zatłuką go tam. Bezradność dopiekleła mu. Sklął kuszników, czemu nie strzelają. Nie mogli przecież, by nie razić swoich. Ruch aż miga.

— Pluń a obacz, czy trafisz, w kogo mierzysz — zadrwił podrażniony Worwa. Marek pluwał mu w twarz i dostał za to natychmiast pięścią w zęby. Rozplakany zastąpił drogę ojcu. Lamentuje:

— Pan Rupert ledwo dycha. Zamordują go! Trzech na jednego! Krwawi!

Andrzej nie zdzierzył synowskiej rozpacz. I jego to męczyło, że może tylko patrzeć, a próżną chyba kłatwą dopomagać ziomkom. Ból otroka zgorączkował go. Odebrał maczugę Hilaremu i barzej groźnie niż życzliwie ją prosić kapitana, by mu choć żdziebko odpuścili most. Kapitan wybuchnął sprzeciwem. Ani cala! Żeby kto drąg podrzucił, a nim oczyścimy, stado konnych zwali się i most ściągnie? Trudno! Ostrzegalem! Barbakan ważniejszy od dziesięciu śmiałków.

— Po sznurze do nich zjadę! — warknął Kordal, a kapitan odburknął:

— Chcesz, to nadziej się im i ty na rożen! — Aż mienił się z gniewu, ale sam pomógł Andrzejowi nałożyć hełm i pożyczył własnych rękawic.

Teraz dopiero Marek przeraził się ojcem!

Hilary naciągnął linę od pierwszej, wywróconej osłonicy. Wisiała ukosem, lecz krzepko. Andrzej przysiadł na krawędzi ganku,

rzemień bakuli zawiesił pod łokieć i chwilę oczył pilnie ku dołowi. Chycnął nagle, w powietrzu chwycił garściami sznur, zawisł na rękach, bujnął się i spłynął w oka mgnieniu nad samą blachę. Nimby kto z dołu spostrzegł, puścił w locie sznur i ze sześciu łokci zwałił się na brzuch powalonego tam konia. Aż buchnęło! Szczęście, że się nie rozbił. Z czworaków jak ryś skoczył po maczugę, wyprostował się, poprawił przyłbicę, rozejrzał się i ruszył na odsiecz Bolczemu.

Rycerze Janowi, chociaż słyszeli jego pokrzyk, nie obejrzał się żaden. Od pierwszego chłasknięcia hełm Smila prysnął niby skorupa. Drugi cios na odlew zmiażdżył kark Oldrzykowi. Zdenko, osamotniony, cofał się przed Rupertem. Nie pojął jeszcze, co się za nim stało, a musiał się bronić, tak zatrwożyła go nagle ochoczość świdniczanina. Rupert rechotał diabelskim śmiechem, nacierając oburącz na młodzika. Andrzej odstąpił od nich. Trzech tu walczyło przeciwko trzem, piechurów. Rupert nigdy by mu nie darował roztrącenia Zdenki. Gorzej było ze Stosowiczami. Bronili się przed stratoowaniem, a miecze przeciwników młóciły ich, aż grzmiało. Andrzej zabiegł konnym od tyłu. Wzniósł maczugę i nuże prać po zadach, a odskakiwać przed kopytami. Walił górą, by stworzeniu kości nie przetrącić. Wzajem się rozpierały, wierzgając a kwicząc. Kłębiły się, wspinały dęba. Który wymknął się z tej maglownicy, już go ratujący się sam od upadku jeździec nie powściągnął. Ostatniego pancernika Andrzej zdarł ze strzemion. Wyrwał mu miecz i poniechał, aby biec do pierwszych. Właśnie olbrzymi Wańko zarąbał Alberta z Czesławic i siedł na pomoc Zdenkowi przeciwko Bolczemu.

Andrzej ryknął:

— Nie umykaj mi, drabie!

Wańko odwrócił się. Rozkraczony zatoczył łbem śledząc, kto woła. Dostrzegł skrwawioną maczugę. Dzieliło ich kilkanaście kroków. Pochyleni badali się chwilę przez wzzierniki przyłbic. Wańko pierwszy miecz podniósł. Ruszyli k'sobie, wolno, na sztywnych nogach. Śmiercią patrzyli. Jeszcze pięć kroków... już krok od zdarzenia. Chrustnęły zbroje ramion. Andrzej przygiął kolano, zamierzył się i znieruchomiał!

Jego przeciwnik wzdrygnął się.

Ponad oręża szczęk i ludzkie wołanie wzbił się nad barbakanem mosiężny śpiew hejnału na Anioł Pański. Odpowiedział mu róg z obozu króla.

Miecz opadł, maczuga wsparła się o ziemię. Sapali jeszcze chwilę niezdeterminowani.

— Twoje szczęście, bracie rycerzu! — pierwszy ozwał się Wańko.

— Archaniołowi Gabrielowi podziękuj za żywot! — charknął Kordal spod hełmu.

Nie rozpoznali się...

Ulko Stosowicz teraz dopiero zaszlochał klękając nad bratem Frydkiem. Tuż obok Rupert Bolcze przeżegnał się zbroczoną rękawicą i rzekł do zadyszanego Zdenka z Rożemberka:

— Jeżeli więcej nie spotkasz mnie w polu, a zapamiętasz dzisiejszą naukę, wyrośnie z ciebie pewnie tęgi rycerz. Biegaj do domu!

Luksemburczycy zbierali swoich: Smila i Oldrzycha. Zbyszko pozostał jako jeniec Bolczego. Komes Hinko przyznał mu go.

Zaskrzypiał most otwierając świdniczanom drogę bezpieczeństwa. Gramolili się na deski stękając i krwawiąc. Frydek dychał jeszcze, ale iść nie mógł. Krew ciurkiem lała mu się spod pancerza. Bracia, dźwigając go, rzewnie łkali. Kordal niósł zwłoki Janka Czer-nara, najudatniejszego z drugiego pokolenia Janów. Bolcze zajął się Albertem z Czesławic, a jeniec mu pomagał.

Gdyby nie Angelus, kto wie jakby się to skończyło. Margrabia nie chciał słać posiłków swoim. Rycerskie szranki! Rycerze królewscy od początku mieli przewagę. Dopiero ten wielkolud z maczugą od-mienił... Wańko twierdził, że pokonałby go na pewno. Miał szczę-śliwy dzień!

Dopiero gdy mu Czestmir z Baworowa przypomniał, że tym wielkoludem z maczugą mógł być kowal z Świdnicy, druh Bolka: „Wiesz, bracie, ten co to w Pradze jakoś topaz sobie zdobył“, olbrzym — Morawczyk zasępił się srodze. I stracił wiarę w swe dzisiejsze szczęście. Gdyby nie Angelus...

DO GRANICY SZWAJCARSKIEJ*)

Elektryczne koleje podmiejskie nie podlegały rewizjom. Postanowiłam więc pojechać S-bahnem, jak daleko się da w kierunku południowym, a potem iść pieszo.

Wysiadłam na stacji Königswusterhausen, odległej jakieś 30 kilometrów od centrum Berlina. Tu przeżyłam pierwszy lęk: po wyjściu ze stacji kontrola dokumentów. Już chciałam zawrócić na peron, zorientowałam się jednak, że kontrola dotyczy tylko wojskowych. Jeszcze nieraz miałam się z tym spotkać w czasie mej podróży. Wówczas już w armii niemieckiej mnożyły się wypadki dezercji: kontrola dokumentów na stacjach była jednym ze środków zaradczych.

Wydostałam się szczęśliwie poza obręb stacji, lecz miejscowość ta nie podobała mi się wcale. Pełno wojskowych, pełno kobiet w mundurach. Coraz to wpada w oczy żółty mundur partyjny, podobnie jak w Poczdamie, do którego pojechałam kiedyś z Józefem i Kazią. Moja kurtka z koca, zniszczona pracą w polu w zimne i dżdżyste dni czerwcowe, wygląda teraz bez porównania gorzej niż w chwili wyjścia z Ravensbrück. W ręce niosę walizkę, co też zwraca uwagę. Parę osób przyjrzało mi się badawczo. Szczęśliwa byłam, gdy zielona ulica z domami ukrytymi w głębi przeszła w szosę, po której obu stronach rozciągał się szczyry las.

Od rana nic nie jadłam, a zbliżał się już wieczór, pomyślałam więc, że czas by było zabrać się do moich „zapasów”. Ukroiłam kromkę chleba, nasmarowałam masłem; postanowiłam gospodarować oszczędnie, tak by ten funt chleba i parę deka masła wystarczyły mi na trzy dni, tj. na tak długo, ile przypuszczalnie potrzeba, by pieszo dojść do Budziszyna, zwanego z niemiecka Bautzen, Dzieliła mnie od niego odległość 165 kilometrów.

Celem moim była wieś Radibor koło Budziszyna, gdzie mieszkała pani Anna, siostra Marii, uwięzionej za przynależność do partii socjalno-demokratycznej. Maria była jednym z wielu dowodów abso-

*) Fragment z książki pt. „Ucieczka”.

lutnego nieliczenia się z prawem przez Trzecią Rzeszę, nawet w stosunku do własnych obywateli. Gdy już odcierpiała karę siedmiu lat więzienia, na którą została skazana wyrokiem sądowym, i przypuszczała, że wyjdzie na wolność, wysłano ją do koncentracyjnego obozu na czas nieokreślony.

Gdy ją poznałam, była już dziewięć lat uwięziona i zarówno w jej ruchach jak i w wyrazie twarzy przebijało się wielkie znużenie. Lecz umysł wciąż miała żywy. Uderzało w niej pragnienie, by nie dać się zepchnąć na ten poziom, który leżał w zamierzeniach twórców koncentracyjnego obozu, by nie sprzeniewierzyć się niczym postawie człowieka, który walczył o swe przekonania, i nie stracić kontaktu z życiem umysłowym.

Gdy tylko napotkała kobietę inteligentną, dzielającą jej intelektualne zainteresowania, wyciągała ją na rozmowy, pragnąc usłyszeć jej zdanie w najprzeróżniejszych kwestiach lub też odświeżyć w pamięci zacierające się fakty. Była niewyczerpana w wynajdywaniu tematów, interesowało ją wszystko, co miało jakikolwiek związek z życiem umysłowym, od którego była przez tyle lat odcięta.

Przegawędziłam z nią wiele godzin, spotykając ją w różnych kolumnach, gdyż nie miała stałego przydziału i chodziła na zastępstwo do kolumn zatrudnionych przy pracach polnych. Uderzała mnie zawsze jej niezwykła umysłowa rzetelność i szacunek dla człowieka. Jej twierdzenia były mocno ugruntowane i umotywowane, a opinie owocem dojrzałego namysłu. Mimo to zawsze była gotowa odstąpić od swego zdania, gdyby jej ktoś udowodnił, że się myli. Lecz udowodnić to z pewnością nie byłoby łatwo.

Była w niej ogromna łagodność i skłonność do zamyśleń przy pewnej nieporadności fizycznej, charakterystycznej dla ludzi o nadmiernie rozwiniętym intelekcie. Ta cecha przysparzała jej wiele przykrości ze strony kobiet prymitywnych, które drażniła jej powolność i niezręczność. Lecz kobiety inteligentne szukały jej towarzystwa i obdarzały ją wielkim szacunkiem. Jej wykształcenie — ukończyła dwa fakultety — było gruntowne, a pamięć zadziwiająca. Choć uwięziona dłużej niż którakolwiek z nas, obejmowała myślą ogromny zasób faktów z wszelkich dziedzin kultury. Tak się już przyjęło, że jeśli której o coś zapytać, a sama tego nie wiedziała lub nie pamiętała, mówiła: „Idź z tym do Marii, ona ci najlepiej powie”.

Szłam, póki nie ściemniło się zupełnie. Z nastaniem ciemności odezwało się we mnie zmęczenie po tym dniu burzliwym. Poszłam głębiej w las, położyłam się pod jakąś sosną. Deszcz już dawno przestał padać, igliwie gęsto zaścielające ziemię było suche i elastyczne. Cieszyłam się na myśl o dobrym wypoczynku.

Ledwo jednak zasnęłam, obudziło mnie zimno. Od ziemi pociągał dotkliwy chłód; wstrząsały mną dreszcze.

Powciągałam na siebie wszystko, co miałam. Zrobiło się cieplej. Znów zasnęłam. Ale i tym razem nie spałam zbyt długo. Obudził mnie ostry świst nadjeżdżającego pociągu. Widać niedaleko stąd biegły tory kolejowe. Znów trzęsło mną zimno. Przypuszczalnie pozostawało to w związku ze zbyt małą ilością kalorii, jaką dostarczyłam mojemu organizmowi. Straciłam ochotę do dalszego snu. Postanowiłam teraz jeszcze iść, a przespać się w dzień.

W jakimś miasteczku mijanym po drodze wstąpiłam do restauracji na piwo. Na ścianie wisiała wielka mapa Niemiec. Rzuciłam się na nią z gorączkową ciekawością. Odległość dzieląca mnie od Szwajcarii była ogromna; wciąż jeszcze znajdowałam się w Brandenburgii. Przede mną rozciągały się rozległe obszary Niemiec środkowych i południowych: Saksonia, Bawaria, Wirtembergia. To, co przebyłam dotąd, łącznie z odległością pomiędzy Ravensbrück a Berlinem, to był drobny odcinek drogi, którą jeszcze miałam przed sobą.

Powiedziałam sobie jednak, że na razie nie będę się tym martwić. Pierwszym etapem mojej drogi był Radibor koło Budziszyna i muszę najpierw tam się dostać, a potem dopiero będę myślała o tym, co robić dalej.

Następną noc spędziłam w polu. Już się ściemniało, gdy w pewnej odległości od drogi zauważyłam stojące w polu kopy zboża. W świeżej słomie, pachnącej żytnim ziarnem, było dobrze i ciepło; całą noc przespałam w niej snem błogosławionych. Gdy się obudziłam, już szarzało. Nad głową miałam sierp księżyca i poblądłe gwiazdy.

Podniosłam się i nie opuszczając kopy zaczęłam się ubierać. Korzystając z tego, że miałam zapewnione ciepło, ściągnęłam na noc buciki. Właśnie jeden z nich wzięłam w rękę, aby go włożyć, gdy niedaleko usłyszałam podejrzany szmer: tak jakby ktoś się skradał. Ogarnął mnie lęk. Jakiś człowiek był w pobliżu. Przytałam się na chwilę w zupełnej nieruchomości. Wtedy i tamten szelest ucichł. Lecz za chwilę odezwał się znowu.

W głębokiej ciszy nadrannej ten ostrożny szelest brzmiał bardzo nieprzyjemnie. Byłam zagrzebana w słomie i bosą: to odbierało mi pewność siebie. Zaraz jednak powzięłam decyzję. Zaczęłam robić wielki hałas, poruszając gwałtownie słomą, by sobie dodać odwagi, a tamtego nastraszyć. W siedzącej pozycji zakrywały mnie snopy: nikt nie mógł wiedzieć, że tutaj jest kobieta. Przy akompaniamencie wielkiego szumu włożyłam pospiesznie buciki, wciągnęłam kurtkę, którą zdjęłam na noc, podkładając ją sobie pod głowę. Odrzuciłam okrywającą mnie słomę, wyszłam z kopy.

Gdy już stanęłam na nogach, wróciła mi odwaga. Kopa znajdująca się w niedużej odległości od mojej też była stłamszona. Niewątpliwie był tam jakiś człowiek; może istotnie miał złe zamiary, a może tylko chciał wyjść ostrożnie z kopy i przestraszył się mnie, podobnie jak ja jego?

Po południu przyszedł do miasteczka Chociebuż (Cottbus), na krańcach Brandenburgii. Była niedziela, wstąpiłam do kościoła. Właśnie zaczęło się nabożeństwo. W czasie nabożeństwa przysłała mi myśl, by pójść do księdza, przedstawić mu moje położenie i prosić o nocleg. Żarliwość religijna, w której przeżyłam trzy i pół roku w więzieniu i obozie, ukształtowała mylnie moje pojęcia o stosunkach panujących na świecie. Wydawało mi się niepodobieństwem, aby ksiądz katolicki mógł odmówić pomocy człowiekowi znajdującemu się w mojej sytuacji.

Ksiądz przyjął mnie uprzejmie, ale powiedział, że na plebanii nie może mnie przenocować; prędzej może u sióstr, ale u nich chyba też nie będzie miejsca, bo tam są uchodźcy z miast zbombardowanych. U sióstr już nie próbowałam. Straciłam ochotę, bo straciłam nadzieję.

Było już pod wieczór. Chodziłam uliczkami miasteczka, nie wiedząc co z sobą zrobić. Po południu spadł krótki, lecz ulewny deszcz; nie można więc było myśleć o spaniu w lesie. Chyba żeby iść przez całą noc? Nie czułam się na siłach; byłam wyczerpana dwudniowym marszem o głódzie.

Na jednej z krętych, malowniczych uliczek, zupełnie już pustej, zobaczyłam idącego pośpiesznie młodego człowieka z literą „P” na jasnym, odświętnym garniturze. Pomyślałam wprawdzie, że nie jest to rzecz taktowna zatrzymywać kogoś, kto najwidoczniej się śpieszy, ale zbliżający się wieczór i zupełna pustka w mieście mówiły mi, że to moja ostatnia szansa. Idący naprzeciwko mnie był to człowiek bardzo

młody; przypuszczalnie nie miał jeszcze skończonych osiemnastu lat. W tym wieku potrafi się jeszcze pomyśleć nie tylko o sobie.

Powiedział, że gdyby było wcześniej, zaprowadziłby mnie do kołbiego lagru, w którym ma znajomą, ale teraz sam już się musi śpieszyć, gdyż w jego lagrze o dziewiątej zamykają bramę, a spóźnienie jest surowo karane.

Ogarnęło mnie uczucie zupełnej bezradności. Usiadłam na jakiejś ławce i nie mogłam się podnieść, bo nie wiedziałam, dokąd iść. Nie było dla mnie miejsca w tym miasteczku, cicho układającym się do snu wraz z wieczornym zmierzchem.

Weszłam do jakiejś cukierni, poprosiłam o czarną kawę. Nad tą kawą przesiedziałam tak długo, jak długo się dało, to znaczy aż do chwili zamknięcia lokalu. Dobrze było w tym zacisznym kąciku, na miękkiej pluszowej kanapie, w pokoju prawie zupełnie pustym, gdzie nikt nie zwracał na mnie uwagi. Męczyła mnie tylko narastająca senność; coraz to głowa opadała mi na piersi i całą siłą woli musiałam się powstrzymać, by nie zasnąć na dobre.

Gdy wreszcie ostatni goście zaczęli się zbierać do odejścia, a kelnerzy robić ten charakterystyczny ruch, który polega na szurgotaniu krzesłami a oznacza zbliżającą się chwilę zamknięcia lokalu, przypomniało mi się, że przecież jest takie miejsce, w którym można przesiedzieć całą noc, bo nigdy się go nie zamyka.

Poczekalnia kolejowa była wybita do ostatniego miejsca. Wszystkie ławki obsiedzone ludźmi, od stołów rozlega się głośnie chrapanie, gęsty dym tytoniowy wypełnia powietrze razem z kwaskową wonią piwa i ludzkich wyziewów. Wreszcie przy jakimś stole w rogu sali znalazła się odrobina miejsca: usiadłam na ławce, oparłam ręce na stole, a głowę na rękach i w tej pozycji przespalam aż do świtu.

Gdy się zaczęło rozwidniać, wyszłam. Miasto jeszcze uśpione i puściuteńkie, pusta prowadząca z miasta szosa. Szłam nią może z godzinę, ciągnąc za sobą nogi i walcząc z sennością i zmęczeniem. Nie pokrzepił mnie ten sen w dusznej poczekalni, pośród tytoniowego dymu i ludzkich wyziewów. Być może nie pokrzepił dlatego, że byłam bardzo głodna. Mimo największej oszczędności mój chleb się skończył, zanim doszłam do Radiboru koło Budziszyňa. Byłam skazana tylko na to, co znajdę w polu. Zobaczyłam przed sobą zagony makowe; zerwałam kilka makówek, lecz mak był jeszcze biały i gorzki.

Zorientowałam się, że przeceniłam swoje siły i że nie ma mowy, bym mogła pieszo dojść tam, dokąd miałam zamiar. Że jeśli chcę kiedykolwiek dostać się do Radiboru, muszę zaryzykować jazdę koleją.

Na przełaj przez pola szła jakaś tęga jejmość w średnim wieku, w jasnym płaszczu i dużym czarnym kapeluszu, z torbą podróżną i walizeczką w ręku. Już z daleka dawała mi znaki — widocznie, że-bym się zatrzymała. Przystanęłam. Wtedy przyspieszyła kroku i za chwilę znalazła się obok mnie. Zapytała mnie po niemiecku, czy idę do pociągu. Powiedziałam, że tak. Bardzo się ucieszyła, mówiąc, że ona też idzie do pociągu, więc będzie nam raźniej iść we dwójkę. Z typowo niemiecką łatwością rozgadała się na dobre; opowiadała, skąd jest i dokąd jedzie i po co. Nie było mi to niemiłe, gdyż już trzeci dzień wędrowałam w zupełnej samotności, nie słysząc ludzkiego głosu.

Na maleńkiej stacyjce nie było jeszcze nikogo. Dopiero po chwili otwarło się okienko kasy. Do nadejścia pociągu brakowało jeszcze pół godziny. Moja przygodna towarzyszką zaofiarowała się, że mi położy kabałę. Zdaje się, że ją intrygowało, kto ja jestem; mimo że powiedziała mi tyle o sobie, ja nie powiedziałam jej nic, a w każdym razie nic istotnego. Miałam wrażenie, że chce mnie o to zapytać, widocznie jednak wyczuwała mój wewnętrzny opór, gdyż nie zrobiła tego.

Rozłożywszy karty, powiedziała, że tam, dokąd jadę, zostanę dobrze przyjęta. Ta pani ucieszy się moim przybyciem i da mi jakiś prezent.

W Hoyerswerda miałam się przesiąść, ale ze zdenerwowania wsiałam w niewłaściwy pociąg i pojechałam w przeciwnym kierunku. Na następny musiałam parę godzin poczekać. Ta niemiła przygoda okazała się w rezultacie okolicznością pomyślną. Gdybym przyjechała przed południem, nie zastałabym pani Anny w domu.

Szłam polną drogą, tak jak mi wytłumaczono na stacji w Radiborze. Mijałam domy z rzadka rozrzucone i sady aż ciężkie od dojrzających owoców. Dzień był cichy i mgławcy; kojący spokój unosił się nad tą wsią o pięknej słowiańskiej nazwie. W miejscu, gdzie droga robiła zakręt, stał krzyż drewniany. Za tym zakrętem miał już być dom rodziny K.

Zbliżyłam się do krzyża i pod postacią Chrystusa konającego zabaczyłam napis: „Wotče, do Twojeju rukow poručam meho ducha”.

Znajdowałam się na prastarej ziemi łżyckiej.

Dorodna kobieta w średnim wieku, w suto namarszczonej spódnicy, obcisłym czarnym kaftanie i czarnym motylu na głowie, powiedziała mi, że pani Anna jeszcze nie ma, prosiła jednak, ażeby poczekać: niedługo powinna wrócić z biura. Usiadłam więc na drewnianym krześle, podczas gdy moja informatorka krzątała się koło gospodarstwa. Zaczęła ze mną rozmowę, lecz ta rozmowa nie bardzo się kleiła; nie wiedziałam, co mogę jej powiedzieć.

Na szczęście nie czekałam długo. W wysokiej osobie w jasnym płaszczu, o gładkich czarnych włosach i czarnych oczach, na pierwszy rzut oka poznałam siostrę Marii.

O nic nie pytając, wzięła mnie do siebie na górę; tam jej dopiero powiedziałam, kim jestem. Na twarzy jej odmalowało się zdumienie i radość. Zapytała zaraz o siostrę. Gdy dowiedziała się, że jest zdrowa i w dobrej psychicznej formie, dalsze pytania odłożyła na potem. Zostawiła mnie samą, mówiąc, że pójdzie przygotować dla nas coś do jedzenia, a ja, żebym się tymczasem zabrała do tego, co jest na stole.

Na podłużnej szklanej tacy ułożone były kruche ciasteczka, a obok stała salaterka z dżemem porzeczkowym. Po trzech dniach wędrówki o funcie chleba byłam straszliwie głodna; spojrzałam na te smakołyki i pomyślałam, że choćbym nawet wszystko zjadła — i tak nie będę syta. Wzięłam więc parę ciasteczek i posmarowałam je dżemem, tak jakbym była na wizycie, postanawiając cierpliwie czekać na obiecany ciąg dalszy.

Tymczasem rozglądałam się po pokoju. Była w nim przyjemna atmosfera zadomowienia, jaka unosi się nad mieszkaniem, w których przyszło na świat i wychowało się co najmniej jedno pokolenie. Meble nie były „poustawiane”, jak to się widuje w mieszkaniach nowoczesnych, gdzie tak często jest męcząca atmosfera niepokoju i tymczasowości; odnosi się wrażenie, jakby znajdujące się w nich rzeczy zostały dopiero co przyniesione ze składu i tylko na to czekają, aż znów je przeniosą gdzie indziej. Tu każdy przedmiot jakby wrósł w swoje miejsce, obrastając w ciągu lat tradycją, gromadząc wokół siebie ślady upodobań i sentymentów swych mieszkańców. Na ścianach wisiały portrety zmarłych rodziców, na komódce stały fotografie sióstr: Marii i Anny — w jednym rogu jeszcze małych dziewczynek, w drugim już dorosłych panien.

Po chwili weszła pani Anna, mówiąc, że teraz może trochę ze mną porozmawiać, zanim się obiad podgotuje. Choć było to na wsi, gdzie

obcy człowiek od razu wpada w oko, nie odczuwała żadnego lęku z powodu mojego przybycia. Powiedziała, że do niej często przyjeżdżają goście, więc moja obecność tu nikogo nie zdziwi. Ku memu zdumieniu zaprosiła mnie na cały tydzień, mówiąc, że mogłabym pozostać i dłużej, gdyby nie to, że wyjeżdża na urlop.

A potem mnie zapytała, gdzie spałam przez te trzy noce po wyjściu z Berlina. Spanie po lasach wydało się jej w mojej sytuacji smutną koniecznością, gdy jednak usłyszała, że ostatnią noc spędziłam w poczekalni kolejowej, powiedziała, by nigdy tego nie robić, gdyż w poczekalniach są ciągłe kontrole; miałam prawdziwe szczęście, że nikt w ciągu tej nocy nie zapytał mnie o dokumenty.

Po kolacji pościeliła mi w stołowym pokoju na tapczanie. Śnieżnobiała i gładziutko wyprasowana pościelowa białizna zdawała się uosabiać mił o domu, w którym jest ciepło, zacisznie, bezpiecznie. Wszystkie kąty tego pokoju, w którym mnie przyjęto z gościnnością przechodzącą moje najśmielsze oczekiwania, promieniowały tą samą atmosferą; książki na półkach, fotografie rodzinne i firanki u okien, długi stół, wokół którego pomieściłoby się wygodnie ze dwanaście osób, lampa zawieszona nad stołem i rzucająca nań złocisty krąg światła.

Następnego dnia po śniadaniu pani Anna zaprowadziła mnie do kuchni i spiżarni. Pokazała, gdzie się co znajduje, i powiedziała, ażebym gospodarzyła się sama. Ona zwykle jada obiady u znajomych i wraca do domu dopiero pod wieczór.

Pani Anna pracowała w Budziszynie w komunalnej kasie oszczędności. Nie była jednak urzędniczką z zawodu. Podobnie jak jej siostra, pracowała w szkolnictwie. Gdy jednak reżim hitlerowski zaczął stawiać nauczycielstwu wymagania, z którymi jej sumienie nie mogło się pogodzić, wycofała się z dotychczasowej pracy i objęła posadę urzędniczką.

Siostry K. były po ojcu Łużyczankami, a po matce Niemkami. W ustach Marii nie słyszałam zresztą nigdy języka niemieckiego. Mówiła — jeśli się można tak wyrazić — po słowiańsku, gdyż na jej inowę składały się zarówno słowa łużyckie jak polskie i czeskie. Dopiero od jej siostry dowiedziałam się, że ten „słowiański” język Marii to był już obozowy nabytek. Garnęła się do Polek i pracowała prawie wyłącznie w polskich kolumnach, a najbliższą jej przyjaciółką na terenie obozu była Czeszka. Z dzieciństwa wyniosła trochę słów łużyckich, parę łużyckich wierszyków. Pani Anna nie mówiła tym językiem

wcale, choć ojciec jej był wielkim patriotą łużyckim. Właściwie uważała się za Niemkę; mówiła, że nie ma nic przeciw niemieckiemu narodowi i do czasu dojścia Hitlera do władzy nie żywiła żadnych nieprzyjaznych uczuć w stosunku do państwa, którego była obywatelką. A jednak i ją sympatie ciągnęły raczej na stronę słowiańską.

Z Czechami łączyły ją serdeczne węzły. Miała tam znajomych i krewnych. Powiedziała, że da mi ich adresy, gdybym zamiast do Szwajcarii zdecydowała się skierować do Czechosłowacji. Bardzo mnie na to namawiała, gdyż ta szwajcarska wyprawa wydawała się jej zbyt ryzykowna. Lecz mnie ten projekt nie trafiał do przekonania. Wprawdzie z obozu wyniosłam jak najlepszą opinię o Czeszkach, a stąd pewien sentyment do ich ojczyzny, lecz chcąc się dostać do Czechosłowacji, musiałabym też ponieść ryzyko przejścia przez granicę — choćby mniej strzeżoną — po to, by znaleźć się w kraju, nad którym tak samo ciążyła łapa Gestapo jak nad moim krajem.

Siedziałyśmy pod tą samą lampą, co rzucała na stół urzekający krąg światła, pozostawiając resztę pokoju w dyskretnym półcieniu, gdy pani Anna wstała, podeszła do czarodziejskiej skrzynki i przekreśliła kontakt. To wyglądało jak bajka, że front wschodni nie biegł już pod Witebskiem, Moskwą i Stalingradem, lecz pod Lublinem i Warszawą.

Tego wieczora długo nie mogłam zasnąć. Zelektryzowała mnie myśl o Warszawie, mieście, w którym przeżyłam dwanaście lat mojego życia, które było świadkiem moich największych zmagani i trudów, moich buntów i mojej walki na przekór wszystkiemu i wszystkiemu o własny styl życia i własną treść psychiczną; mieście, w którym poznałam wielorakość odcieni i odmian przedziwnego procesu objętego jednym słowem: życie, w którym napisałam pierwszą książkę.

Dlaczegoż miałabym iść do Szwajcarii, kiedy moje miejsce jest w Polsce! Przecież do niej śpieszyłam z Węgier w sierpniu 1939 roku, na niewiele dni przedtem, zanim fala masowej emigracji popłynęła właśnie w przeciwnym kierunku, nie wyobrażając sobie ani przez chwilę, bym mogła bezpiecznie siedzieć za granicą, wtedy gdy mój kraj gotuje się do rozpaczliwej obrony, gdy w kraju tym została moja rodzina.

W najbliższym sąsiedztwie domu, który mi udzielił gościny, znajdował się kościół. Chodziłyśmy do niego każdego wieczoru, by podzię-

kować za dzień szczęśliwie spędzony i modlić się o noc spokojną. Z kościelnych chorągwi i obrusów, podobnie jak z krzyża u zakrętu drogi, przemawiał wyłącznie język łużycki.

W niedzielę poszliśmy razem na mszę św. Cały kościół wypełnił się tradycyjnymi łużyckimi strojami: ludzi ubranych nie po łużycku można by na palcach policzyć. W czasie nabożeństwa śpiewano do Podniesienia pieśni łużyckie, a potem niemieckie. Do niedawna były wygłaszane również kazania w języku łużyckim, lecz w ostatnich miesiącach zostało to zabronione.

Przez cały tydzień gospodarzyłam się w gościnnym domu w Radiborze. Z panią Anną widywałam się rano i wieczorem, przez resztę dnia byłam sama. Przyprowadziłam do porządku moje rzeczy, gotowałam sobie obiady.

Nie miałam nigdy zamiłowań gospodarskich, lecz lata spędzone w obozie bardzo mnie pod tym względem zmieniły. To niwelujące, koczownicze życie — pomijając już prześladowania i okropności — uświadomiło mi w pełni, czym jest właściwie dom. W moich marzeniach i tęsknotach nabrał on ogromnego znaczenia i przesycił się szczególnym urokiem. Dom — to miejsce święte, które jest człowiekowi dane jako jego pierwsze i podstawowe prawo, by wolny od natrętnych oczu mógł w nim swobodnie rość i się rozwijać, przesycać go swą indywidualnością: to grunt, z którego czerpie potrzebne soki, a zarazem tworzywo, które własnymi cechami psychicznymi urabia i przekształca. To miejsce, które się otwiera przed gronem wybranych przyjaciół, lecz broni do niego wstępu tym, co burzą jego spokój i zakłócają jego harmonię.

Stąd też wszystkie gospodarskie czynności, które niegdyś zdawały mi się takie szare i nudne, tak absolutnie nieciekawe, nabrały szczególnej wagi ze względu na przeznaczenie, któremu służyły. Podobnie jak gesty wykonywane przy ołtarzu — w innych warunkach bez znaczenia — stają się czynnością świętą przez to, że służą do oddania czci Najdoskonalszej Istocie.

Możność rozpalenia ognia i przyrządzenia sobie własnymi rękami posiłku była szczęściem dla człowieka, który poznał, co to jest głód, którego latami karmiono nadgniłymi ziemniakami i brukwią.

Wokół domu rozciągał się ogród, a w nim rosły krzaki porzeczek, agrestu i malin. I z niego również pani Anna pozwoliła mi korzystać.

Przedemną, obcym zupełnie człowiekiem, otworzyła cały dom: ten dom, w którym ona i jej siostra ujrzały światło dzienne, w którym pomarli jej rodzice. Ten dom oddychający atmosferą spokoju i aż do najdrobniejszych szczegółów mądrze zorganizowany.

Po tygodniu rozstałam się z domem, który po latach ciężkich robot dał mi wytchnienie i wypoczynek. Zanim odeszłam, pani Anna dała mi trochę żywności na najbliższy etap drogi, odcięła parę kuponów ze swoich kartek żywnościowych. Chciała mi również dać pieniądze, ale ich nie przyjąłem. Wystarczyło mi aż nadto tych, które zarobiłam na fermie w Marzahn. Nie dlatego, ażeby ich było dużo, lecz dlatego, że wobec totalnego systemu kartkowego nie miałam możliwości ich wydania.

A potem przyniosła dwa różańce: jeden biały, a drugi brązowy, mówiąc, że oba należą do Marii, i prosząc, ażebym jeden z nich sobie wzięła. Wybrałam różaniec o ziarnkach brązowych. Towarzyszy mi wiernie do tej pory. Nie rozstaję się z nim nigdy, jak z najcenniejszą relikwią.

Pani Anna odprowadziła mnie aż do miejscowości Marina Hvězda odległej od Radiboru o osiem kilometrów. Znajdował się w niej kościół z obrazem Matki Boskiej, wstawionym cudami. Modliła się wraz ze mną, aby przez wszystkie niebezpieczeństwa Bóg cało mnie przeprowadził, oddając mnie pod szczególną opiekę Jego Matki.

Znajdowałam się w wielkiej rozterce. Pragnienie powrotu do kraju, wywołane wieścią o powstaniu warszawskim, zgasło dosyć szybko. Byłam bardzo zmęczona. Przerazała mnie myśl, że znowu znajdę się w ogniu walki.

Szwajcaria przedstawiała mi się nie tylko jako bezpieczna przystań. W moich marzeniach miała szczególny urok kraju nietkniętego wojną, nie znającego co to niewola i przemoc, kraju, w którym psychikę ludzką kształtowały całkiem inne doznania i przeżycia niż te, które urabiały ludzi zmuszonych do walki o życie wszelką dostępną im bronią.

Przy tym był we mnie dotkliwy głód intelektualny: głód wiadomości z szerokiego świata. Wydawało mi się, że te koszmarnie pięć lat musiały ludziom otworzyć oczy na to, że ludzkość zmierza ku straszliwej katastrofie, przed którą tylko jakaś wielka idea może ją ocalić. Sądziłam, że powstały jakieś nowe prądy, że rozlegają się nad swia-

tem głosy, co trzeba zrobić, by ludzie nauczyli się wreszcie żyć z jakimś sensem, jakoś naprawdę po ludzku, a nie wyrzynać się nawzajem, jak za najlepszych jaskiniowych czasów. Od lat już nie miałam w ręku pism angielskich, francuskich. Co myślą ci ludzie? O czym piszą? Co zaprzęta umysły tych ludzi?

Gdy już po wyzwoleniu przyszły do nas te pisma, sprawiły mi wielkie rozczarowanie. Daremnie w nich szukałam czegoś naprawdę nowego: jakiejs idej wstrząsającej i potężnej, zdolnej zmienić oblicze świata. Wówczas jeszcze nie zdawałam sobie z tego sprawy, że idee wielkie i zbawienne rosną nad wyraz wolno, gdyż myśl ludzka wdrona w stare koleiny, uwikłana najczęściej w zagadnienie drobnych doraźnych korzyści, niełatwo znajduje drogę do poznania prawdy.

Gdy tak klęczałam w kościele obok pani Anny, wciąż jeszcze niepewna, jaką wybrać drogę, wzrok mój padł na leżący pod ławką, widocznie przez kogoś zgubiony obrazek. Przedstawiał on świętą Otylię pochylającą się, by przytknąć dzbanek z wodą do ust spragnionego wędrowca. A pod tym był napis: Bavaria.

Ten drobny wypadek zadecydował o kierunku mojej wędrówki. Zadecydował przypuszczalnie dlatego, że ten kierunek odpowiadał bardziej moim pragnieniom.

Był dzień 8. sierpnia. Za tydzień wypadało święto Wniebowzięcia Najświętszej Panny. Pomyślałam, że jeśli będę częściowo posługiwać się koleją, powinnam w ciągu tego tygodnia dotrzeć do granicy szwajcarskiej. Postanowiłam sobie pilnować tego terminu, wierząc, że w ten dzień, tak bardzo dla Siebie uroczysty, Matka Boża przeprowadzi mnie szczęśliwie przez tę niebezpieczną granicę, za którą znajdował się kraj piękny i wolny.

Najbliższym moim etapem było teraz Drezno, gdzie pani Anna podała mi adres swoich znajomych. Podobnie jak przed spędzaniem nocy w poczekalniach, ostrzegała mnie również przed posługiwaniem się koleją, gdyż i w pociągach są nieustanne kontrole.

Szłam więc na razie pieszo. Już się ściemniało, gdy doszłam do miasteczka Kamenz. Szyldy nad sklepami — podobnie jak i jego zniekształcona nazwa — mówiły wyraźnie o słowiańskim pochodzeniu miasta; rzadko spotykało się na nich nazwisko niemieckie: w większości były to nazwiska słowiańskie, czasem o zepsutym brzmieniu,

a czasem tylko o niemieckiej pisowni, która robiła z nich osobliwe dziwotwory, zwłaszcza tam gdzie przychodziła grupa spółgłosek: szcz, w niemieckiej transkrypcji przekształcająca się we wręcz nieprawdopodobne spiętrzenie spółgłosek: schtsch.

Zanim przeszłam miasto i wyszłam z przeciwnej strony na szosę wiodącą w kierunku Drezna, było już zupełnie ciemno. Dzień był gorący, włożyłam więc swoją jasną sukienkę, wychodząc z Radiboru. Teraz, ciemną nocą, ta jasna sukienka wydawała się biała; błyskała niepokojąco w ciemności. Wędrując nocą, nie było ani przyjemnie, ani bezpiecznie być już z daleka widoczną. Pomyślałam, że dobrze byłoby się przebrać.

Właśnie zbliżałam się do cmentarza; za niskim kamiennym ogrodzeniem widać było grobowce i krzyże niewyraźnie majaczące w ciemności. Gdy doszłam do żelaznej furtki, nacisnęłam klamkę. Furtka nie była zamknięta. Usiadłam na kamiennej płycie grobowca, dziwiąc się, że kiedykolwiek w życiu mogłam odczuwać lęk przed zbliżeniem się do cmentarza nocą. W tej chwili żadne miejsce nie wydawało mi się bardziej bezpieczne niż to, gdzie mogłam mieć pewność, że się nie spotkam z człowiekiem.

Włożywszy swoją ciemną spódnicę i szarawą kurtkę, poczułam się rażniej; strój mój nie świecił już w mroku jasną plamą, lecz wsączył się spokojnie w ciemność.

Nie przeszłam jednak pieszo więcej niż połowę drogi. Bucik obtarł mi piętę. Zrobił się na niej ogromny pęcherz; każdy krok był mi teraz torturą. A miałam przed sobą jeszcze ponad trzydzieści kilometrów. Pomimo ostrzeżeń pani Anny musiałam posłużyć się koleją.

W podmiejskim pociągu panował niesamowity ścisk. Ludzie stali ciasno stłoczeni, jakiś młody mężczyzna o wyglądzie neurastenika wciąż komuś miał coś za złe. Na każdej stacji okropnie się denerwowałam: zdawało mi się, że właśnie wsiadł urzędnik policji i zaraz zapyta o dokumenty.

Dojechałam jednak szczęśliwie. Na dworcu zauważyłam obok zakładu fryzjerskiego łazienkę. Oddałam walizkę do przechowalni bagażu, a sama poszłam się wykąpać.

Gorąca kąpiel bardzo mnie odświeżyła po nocy spędzonej częściowo w marszu, a częściowo przespanej w polu. Ogarnął mnie nastrój wakacyjnej beztroski. Ponieważ było już południe, a państwo Wand

mieszkali za Dreznem w miejscowości Pillnitz, niedawno przyłączonej do obszaru Wielkiego Drezna, postanowiłam zjeść obiad w restauracji kolejowej. Ogromna i bardzo przyjemna restauracyjna hala ozdobiona była wielkimi herbami miast niemieckich. Usiadłam przy stole, nad którym wymalowany był herb Chemnitz, i z wielką satysfakcją zaczęłam studiować kartę obiadową i ofiarowane mi odcinki kart żywnościowych, wśród których znajdowały się również mięsne kupony.

Okazało się jednak, że aby zjeść obiad, przedtem trzeba dopełnić pewnej dość niemiłej formalności, przypominającej, że to już nie przedwojenne czasy. Łyżkę, nóż i widelec wypożyczało się w bufecie, po uiszczeniu zastawu w wysokości dziesięciu marek.

Mieczysław Suchocki

TRAGEDIA CHRZEŚCIJAŃSTWA NIE SPEŁNIONEGO

„Chrystus“ — poemat społeczno-religijny Jana Kasprowicza

Dnia 1 sierpnia 1926 r. zmarł w Zakopanem Jan Kasprowicz. W 25-lecie zgonu poety zamiast osobnego wspomnienia omawiającego całokształt jego twórczości drukujemy poniższy artykuł.

Redakcja

I

Problemat Chrystusa stał się natchnieniem obszernej literatury teologicznej, naukowej i artystycznej, stworzonej przez ludzi różnych wyznań, narodowości i postaw ideologicznych¹⁾. Udziału twórców polskich w tym zbiorowym niejako dziele raczej, jak dotychczas, się nie dostrzega. Toteż może nie od rzeczy będzie, jeżeli tu przypomnimy jednego z nich, mianowicie Jana Kasprowicza, który problemat Chrystusa starał się zgłębić z całą właściwą mu artystyczną i głęboko humanistyczną pasją.

Kiedy mówimy o problemacie Chrystusa w twórczości Kasprowicza, to myśli nasze zwracają się przede wszystkim do takich utworów naszego poety, jak „Ginącemu światu“ i „Hymny“, kiedy mówimy o atmosferze głęboko chrześcijańskiej w jego twórczości, to myślimy przede wszystkim o „Księdze Ubogich“. A dzieje się to dlatego, gdyż tak nas nauczyła patrzeć na dzieło Kasprowicza nasza krytyka literacka. Po prostu zbagatelizowała ona, nie wiadomo czy słusznie, wcześniejszy od wspomnianych utworów poety, noszący tytuł: „Chrystus, poemat społeczno-religijny“. Z tego zbagatelizowania rozgrzeszyła się krytyka nasza niewątpliwie milcząco przyjętą opinią o słabości formalnej utworu czy jego niedojrzałości ideologicznej,

¹⁾ Patrz chociażby „Wskazówki bibliograficzne“ w książce Daniel-Ropsa pt. „Dzieje Chrystusa“, Warszawa, Pax 1951, zamieszczone na końcu t. II. Patrz również ks. dr E. Dąbrowski, „Problemat Chrystusa we współczesnej literaturze katolickiej“, Poznań, Pallottinum 1950.

w gruncie zaś rzeczy, jak się zdaje, działał tu moment inny, mianowicie dla krytyki burżuazyjnej poemat Kasprowicza był zbyt żenujący. Toteż wskazując na Kasprowicza jako na tego twórcę, który problemat Chrystusa przeżywał niezwykle głęboko, ograniczymy się tu do przypomnienia w krótkim opisie treści oraz niektórych cech tego właśnie zapomnianego dziś utworu. Jako uzasadnienie dla takiego przypomnienia można wskazać i to, że dziś zainteresowanie zwraca się przede wszystkim do wczesnego okresu twórczości Kasprowicza. Warto więc może przypatrzeć się, jak w tym właśnie okresie zarysowuje się stosunek poety do problematu Chrystusa.

*

We wstępie do poematu, stanowiącym jak gdyby inwokację do niego:

Wszystkie boleści, wszystkie lzy wylane
I wszystka ducha walczącego sprzeczność
Niech zabrzmia w pieśni rozgrane

— poeta odsłania ten nastrój duchowy, w którym utwór się narodził.

Jest to nastrój głębokiej rozterki, nastrój zwątpienia i beznadziejności, nastrój rozpacz i boleści. Poeta nie podaje tu jeszcze istotnych przyczyn takiego stanu rzeczy — te odsłoni dopiero sam poemat, tu zaś mówi tylko, że ludzie znaleźli się w takim nastroju duchowym reagują na to w sposób dwojaki:

Są wtedy duchy, co straszne gorycze
Chłoną z spokojem, co z przedziwną ciszą
Patrzą w rozpacz oblicze...

Lecz są znów duchy, co, gdy „nic!” usłyszą,
Jęczą jak dęby, gdy dzikie wichury
Ich konarami kołyszą —

Rwą się w rozpacz jak jodły, gdy z góry
Grom w nie się wryje, gdy śmiercią szeleści
Las naokoło ponury.

I nieraz w niebo krzyk bluźnierczej treści
I krew rzucają z ropiejącej rany,
By znów zamilknąć w boleści...

Tym samym Kasprowicz daje do zrozumienia, że jego reakcja jest tą drugą z powyżej opisanych, i z tego poeta — uprzedzając niejako zarzuty, których, znając tzw. opinię burżuazyjną, musiał być pewien — usprawiedliwia się, tłumaczy się i prosi o zrozumienie przynajmniej tego, któremu poświęca swój poemat.

O Chryste Panie! o Ukrzyżowany!
Godziź się rzucać potępienia głazy
Na byt, jak łachman, stargany?...

Gdy drzewo rwie się, syczą tylko płazy;
Widz, co ma serce, jękiem mu zawtórzy
Na gromów chłosczące razy...

A że się niebo ponad lasem chmurzy,
Że z drzewa jęki rozpaczy wyrzyna
Piorun wylęgły z tej burzy,

Czyjaż w tym winą, Chryste! czyjaż winą?...

Poeta, jak już wspomnieliśmy, nie wskazuje w omawianej tu inwokacji pełni przyczyn trapiącej go rozpaczy, niemniej wskazuje te przyczyny jak najogólniej. Poeta tylko mówi: „A że się niebo ponad lasem chmurzy...“ Kasprowicz więc, pisząc w roku 1890 swój poemat społeczno-religijny pt. „Chrystus“, miał zdaje się świadomość, że burze nadciągają nad świat, które osłepią ludzkość błyskawicami nowych problemów, i nie zawahał się właśnie w tej perspektywie postawić problemu Chrystusowego.

*

Poemat Kasprowicza składa się z dwunastu fragmentów, które można nazwać obrazami lub pieśniami. Poszczególne pieśni poeta zaopatrzył w odpowiednie cytaty z Nowego (z czterech ewangelistów), a także Starego Testamentu, używając ich za motto. Każda pieśń tak jest skonstruowana, że część jej pierwsza, rozmiarami przeważająca, stanowi opis jakiegoś znanego wydarzenia z życia Chrystusa; część zaś drugą, rozmiarami z reguły szczuplejszą, bo ograniczającą się w niektórych pieśniach do jednego wiersza, stanowią refleksje, które się wyłaniają na tle wspomnianych powyżej opisów, refleksje, zastrzeżenia, wątpliwości wypowiedziane przez Lucyfera. W tę tak pojętą zasadniczą strukturę poszczególnych pieśni poeta czasem wprowadza dalsze postacie czy zespoły postaci, jeżeli tego wymaga poruszana problematyka.

Postać Lucyfera, pojęta w sposób swoisty, spełnia w poemacie wyraźnie określoną rolę. Poeta sam tak ją charakteryzuje:

A oto z twarzą, jak czerwone zorze,
Płomieniejące boleści płomieniem,
Że ich początek, słońce, pada w morze,

Fioletowym okryty odzieniem,
Jak w czas zachodu wschodnia niebios strona,
Zjawia się przed nim on, co jest Zwątpieniem,

Co Świadomością jest życia, że kona,
I prawd bezwzględnych Negacją, i sumień
Drżących bluźnierstwem wśród ludzkiego łona,

Że nie ma kresu ostatnich rozumień,
Wszechwładnym królem; on, ta Przepaść myśli,
Co w uniwersum jako w morzu strumień

Toną bez śladu; on, coć koło kreśli
W mózgu i mówi: „To wszechbytu koło,
Patrz, jacy mędrcy tu przyszli i wysli,

A któż z nich odgadł, choć pali się czoło,
Gdzie peryferii koniec i początek?“ ...
On, co przenigdy nie spojrzał wesoło,

Bo jest Boleścią, jest Żalem; on, Wątek
Daremných pragnień — ...

Tak więc pojętą postacią Lucyfera, będącą w tym ujęciu personifikacją pewnych pojęć ogólnych, abstraktów, ważnych w dialektycznym ujmowaniu życia, posłużył się poeta dla wyrażenia swych wątpliwości i niepokojów.

II

Kasprowicz dał utworowi swemu podtytuł: poemat społeczno-religijny. Tak podtytuł, jak i podkreślenie w nim przez wysunięcie na pierwsze miejsce czynnika społecznego odpowiada zasadniczej treści utworu. Oba czynniki, społeczny i religijny, występują oczywiście w poemacie w pewnym, mniej lub bardziej ścisłym powiązaniu, niemniej w poszczególnych pieśniach jeden z nich przeważnie

dominuje. Kasprowicz w swym poemacie przyjął układ pieśni zgodny z Chrystusową biografią, od narodzenia aż do śmierci, toteż wspomniane wyżej czynniki, społeczny i religijny, występują w utworze w pewnym przepleceniu, uzależnionym od tego, jaki wydzźwięk poeta nadał poszczególnym wybranym przez siebie momentom z życia Chrystusa.

Tu będziemy się starali wspomniane elementy rozpatrzeć pokrótce, w miarę możliwości, w pewnym rozgraniczeniu, rozpoczynając od czynnika religijnego w utworze raczej słabiej reprezentowanego, bo na dwanaście pieśni tylko cztery wyraźniej akcentują problematykę z tego zakresu. Są to pieśni: II „Chrystus w Nazarecie“, VIII „Chrystus pośród swoich“, X „W Ogrodzie Oliwnym“ i XII „Golgota“. Poeta dotyka tu bardzo zresztą ogólnie problemów dotyczących metafizycznej struktury świata, tak jak ona się zarysowuje w religii chrześcijańskiej, a więc takich zagadnień jak: istnienie Boga, istnienie i geneza zła w świecie oraz rola Zbawiciela.

Do poddania w wątpliwość istnienia Boga posłużą Lucyferowi, który, jak już wiemy, jest w utworze uosobieniem Negacji, dwa fakty z życia Chrystusa stanowiące temat pieśni X „W Ogrodzie Oliwnym“ i XII „Golgota“.

Kiedy w Ogrodzie Oliwnym Chrystus zostaje pojmany, wtedy Lucyfer wykrzykuje

Patrzcie! o patrzcie! jaka krwawa świta
Prowadzi króla, gdzie wśród chmurnej ciemni
Tron mu zbuduje czerń, szaleń upita.

Zagrmijcie śmiechem, duchowie podziemni!
Radości klaski rozniećcie ogniste:
Ludzie zdradzają, bo ludzie nikczemni,
Lecz Bóg, twój ojciec? ... A gdzież on? ... mów,
Chryste! ...

Na rzucone tu przez siebie pytanie Lucyfer sam odpowie w pieśni XII, końcowej utworu zatytułowanej „Golgota“. Gdy Chrystus —

... zwróciwszy sine
Oczy ku niebu, zajęczy rozgłośnie:
Eloi! Eloi! Lamma sabachtani —
Przecz mnie-ś opuścił? Boże! Boże!

wówczas Lucyfer stara się sprawę rozstrzygnąć ostatecznie, więc woła:

Boże!...

Bo... nie ma Boga!...

*

Dalszym problemem religijnym, którego dotyka utwór Kaspro-
wicza, jest zagadnienie zła, jego genezy oraz jego manifestowania
się w człowieku poprzez grzech. Problem ten porusza przede wszyst-
kim pieśń VIII, nosząca tytuł „Chrystus pośród swoich“. Przedsta-
wia ona ustosunkowanie się społeczeństwa Chrystusowi najbli-
szego do Jego nauki i działalności.

A gdy w ojczyźnie pomiędzy swoimi
Rozpocznie ducha otwierać źródłiska

.

wtedy ci najbliżsi mrożą go takimi odezwaniami:

„A skąd ci nasze prostować bezdroża?
Wyrzucać grzechy i wzywać pokuty?
I skąd ci naraz taka mądrość boża?“

.

Chrystus odpowiada na to:

„Któż jest prorokiem w swoim własnym domu?

.

. A jednak... Zaginie

Ród, który pluje na własne proroki!

Wznosicie ołtarze, budujcie świątynie —

Ołtarze runą i świątyń wysoki

Szczyt się zapadnie, a i głaz na głazie

Nie pozostanie, tylko czarne zmroki

Zawisną ciężko nad tobą, ty płazie,

Który się czołgasz bagniskiem i jadem

Bryzgasz wokoło na święte, że w zmacie

Twej śliny kończą!“

W stosunku do tych słów Lucyfer taką czyni uwagę:

Jeśli to prawo — a prawem są grzechy,
Albowiem płyną z człowieka natury,
Którego grzesznym On stworzył; a śmiechy

Wzgardliwe z zbawców są grzechem, ponury
Wyraz mającym — po co deptać Jemu
Płazy, stworzone płazami, i mury,

Które te płazy stawiają swojemu
Stwórcy, zeszpecać po co ruin zielem? ...
Złe wszak złe rodzi i On równy złemu,
Bo stwórcą grzechu jest i niszczyicielem!

A w pieśni końcowej, kiedy „Chór aniołów“ mówi

. Przedrożył
Boże-ś tę ziemię jego krwią... to kłaha
Czerń —

to Lucyfer zawoła:

A kto stworzył czerń tę? Kto ją stworzył?
Hahahaha!...

I słowa te kończą cały poemat.

*

Ze wspomnianymi powyżej problemami łączy się w dużej mierze zagadnienie roli Zbawiciela w świecie, czemu poświęcona jest w poemacie pieśń II, zatytułowana „Chrystus w Nazarecie“. Kasprowicz usiłuje wnikać tu w ten okres życia Jezusa, który poprzedzał rozpoczęcie przez Niego pracy nauczycielskiej. Poeta stara się pokazać Chrystusa na tle otaczającej go przyrody, na tle otaczających stosunków religijnych i społecznych oraz odtworzyć warunki, w jakich zrodziło się w Mistrzu poczucie posłannictwa, poczucie misji mesjanicznej.

I nie mógł pojąć swej natchnionej duszy,
Dlaczego braćmi nie czują się ludzie,
Gdy on był bratem nawet leśnej głuszy...

I patrzył na to, jak w powszednim trudzie
Łamiał się serca; jak ich blask promienny
Gaś, zamiast w rajskiej spotęgnić ułudzie.

I patrzył na to, jak o chleb codzienny
 Toczą się walki, a narzędziem boju
 Duch, w niską chciwość i zawiść brzemienny.

I zdało mu się, że na rany znoju
 I ziemskiej troski potrzeba balsamu
 Niebieskiej ciszy, rajskiego spokoju;

I myślał prawdę wniesć na miejsce kłamu;
 I słowo Boże w miejsce chleba;
 I ludzi powieść do boskiego chramu.

Toteż dając taki obraz młodzieńczej postaci Chrystusa poeta
 pieśń swą kończy słowami —

. I rozkoszy zielen
 Duch mu się stroił, gdy mu w Bożym domu
 Jakiś głos szeptał: tyś tym zbawicielem.

A na to Lucyfer:

On zbawicielem? ... Zbawicielem? Komu?

Lucyfer stara się więc zakwestionować możliwość stosowania określenia: Zbawiciel — względem Chrystusa, jeżeliby to miało oznaczać, że Chrystus rolę tę spełnia w stosunku do całej ludzkości. W każdym razie Lucyfer stara się zacieśnić czy też ściśle określić zasięg ludzi, w stosunku do których można by uznać, że Chrystus spełnia rolę Zbawiciela. Jak z dalszej treści utworu wynika, Lucyfer sugeruje tu, że Chrystus spełnia tę rolę tylko w stosunku do możliwych tego świata. Takie postawienie problemu prowadzi nas do dalszego kompleksu zagadnień o charakterze raczej już społecznym.

III

Na przełęcz między problematyką religijną a społeczną stoi pieśń III utworu zatytułowana „Kuszenie na puszczy“. Tym samym staje się ona pieśnią centralną poematu, odsłaniającą stosunki społeczne, które twórca bierze za podstawę dla swoich rozważań, pieśnią odsłaniającą najgłębsze źródła, z których wypływa zasadnicza jego postawa. Obok tej pieśni można postawić IX „Wjazd do Jeruzalem“ i XI „Chrystus przed Piłatem“, które starają się określić rolę człowieka w budowie lepszej przyszłości świata.

Pieśń III daje obraz wewnętrznej rozterki Chrystusa w chwili kuszenia na puszczy, stawiając go na rubieży dwu światów.

„Zostań tu władcą nad nimi!... Korony
Innej nie pragnij nad ducha diadem...
Tak!... Królu duchów, bądźże pozdrowiony!”

A oto dźwięków tych niebieskich śladem
Zdawało mu się, że szepty tajnymi
Inne się głosy wiją obok spadem —

Ze skały szemrzą: „Bądź-że królem ziemi!”
Ze drzy ostokrzew i jałowiec szepce:
„Bądź królem ziemi!”

.
I był jak żeglarz, którego łódź mała
Jest w środku morza między dwoma prądy,
I drży, gdy pewna jej gwiazda nie pała.

.
I znów jak złoto dźwięczą mu rozkazy:

„Synu! nad ziemię!... słuchaj swego Pana
I ojca swego, a pogardź szeptami,
Które cię kuszą, to szepty — szatana!”

A więc nad ziemię! ku niebu! skrzydłami
Ducha czystymi popłynie w te strony,
Co go tak wabią blasków tysiącami.

I weźmie z sobą ludzki ród, zbiedzony
Żądź i trosk ziemskich gniotącymi juki,
By zbawiającej doznał tam obrony.

I taka będzie treść jego nauki:
Co jest doczesne, niech zgina swe szyje
Przed tym, co wieczne!

W tej rozterce zbliża się do Chrystusa znowu Lucyfer, który mimo wezwania „Odstąp precz, szatanie!”... nie ustępuje bynajmniej a dla przeprowadzenia decydującej niejako próby jako swój wielki argument roztacza poniższy obraz dramatyczny, czyniąc tak Chrystusa, jak i siebie jego współaktorem.

„Widzisz, proroku, tę mgłę? ... tak, to czasy,
Co idą... Tłum ten, co z mroków czeluści
Wypływa, widzisz ... patrz! to opasy,

To fabrykanci i bankierzy tłusci,
Twego królestwa obrośnięci sadłem —
Lecz cyt!... to głos ich!...

Chór fabrykantów i bankierów

A juści! A juści!

Że nie pracuję ni broną, ni radłem,
Że nie dźwigamy kosy ani młota,
Że nam po licu rumianym — pobladłym

Chyba z nadmiaru słodkiego żywota —
Nie lśni pot słony, nie cieką łez zdroje,
A jednak mamy chleb i kiesę złota...

Przyjdź twe królestwo, zniwecz ziemskie znoje —
Co dzień ta prośba ku tobie nam wzłata,
I mamy, Chryste! to królestwo twoje!

Chrystus

Moje królestwo nie z tego jest świata!

Lucyfer

Spojrzyj! za nimi idą tłumy nowe,
Lecz jak odmienni! podarta ich szata:
Nogi się chwieją, na dół chylą głowy;
Twarze pożółkłe i zeschłe jak liście,
Jako te liście — widziałeś — palmowe,

Które samumu zabójczego przyjsie,
Od pnia urwawszy swym żarem spaliło;
Na puszczy samum przewiewa ogniście,
A tam wśród owych nieprzepartą siłą
Szaleje nędza i patrzaj! co robi
Z ludzi rodzących się zdrowo!... Mogiła

Dla tych jest życie, kiedy tamtym żłobi
W marmurach łaźnie rozkoszy... O boży
Zbawco!... posłuchaj!... gdybym mógł, Hijo
Zmieniliby się... oni tuż...

Chór najmitów

W obroży

Jak psy kroczymy i jak psom żyć trzeba
Ogryzkiem kości, aż się w grób położy

To ciało... Mówią, że nie warcim nieba —
Że my zbrodniarze... Ha! jeśli zbrodniarze,
To chyba z głodu! chleba! chleba! chleba!

Spojrzyj, o Chryste, na zorane twarze,
Oczy zapadłe, na dłonie pęcherzy
Pełne, na grzbiet nasz, co w słonecznym żarze,

Gdy tak pracujem — nie na nas — swój świeży
Szpik już utracił, a przecież, o Chryste!
I on był wiśny!... Patrzaj, jak to mierzy

Pot i krew naszą, strumienne, rześiste,
Ta czern przed nami... A gdzieś sprawiedliwa
Miara pijawki? ... Czy jasne, czy mgliste,

Panie, twe niebo, co dzień się odzywa
Głos nasz ku tobie: Ukróć nasze znoje!
Przyjdź twe królestwo! aż nam pierś się zrywa.

Głos z nieba

Synu! ku niebu! obróć oczy swoje!
Synu od ziemi, tam gdzie niebios brama.

Chrystus

Nie z tego świata jest królestwo moje!

Lucyfer

Zbawco! i dla tych odpowiedź ta sama...

A jednak i Chrystus nie unika kontaktu ze światem, kontaktu z ludźmi. Nie unika tej łączności —

„On, co ma swojej powierzone pieczy
Kubki serc ludzkich i ducha ich misy,
By je oczyścił z kalającej cieczy;

On, który królestw pękających rysy
Spaja słów gliną, pragnąc w zamian grzywny:
Stańcie się wszyscy — gołębie, nie lisy!...”

Owocem tego kontaktu, jego widomym wyrazem staje się triumfalny wjazd Chrystusa do Jerozolimy. Lucyfer jednak w pieśni IX, mającej za temat opis tego właśnie wydarzenia, wyraża wątpliwość, czy na sercach, wnętrzach ludzkich można opierać moralną przebudowę świata. Mówi on:

Heach! patrzajcie, jako chylą głowy,
Jako podołki swoich sukien ścielą
I liść pod stopy rzucają palmowy!

Myślelibyście, że ich dusze ziela
Strojne niezwiędłą na wieki, że zbożne
Te czeście w nich się nigdy nie spopiela.

Lecz wnętrza ludzkie to krzewy przydrożne;
Ledwie czerwcowy deszcz z nich kurz zepłucze,
A oto w świeży kał i pył znów możne...

.
. A potem w spokoju
Zgniłym zamiera całe ich jestestwo
I pustka tylko po walce i znoju....

I na tych wnętrzach stawiasz Swe królestwo?...

A dalej Lucyfer mówi do Chrystusa o Piłacie w pieśni XI:

I tak pokalał obraz promienisty
Sprawiedliwości, przed widmem cezara
Drżąc sercem płazu i duchem służbisty...

I on, Chrystusie, na rdzeń słów twych zważa —
Dał cesarzowi, co jest cesarskiego,
Choć czynsz ten płacąc, płaci czynsz—zbrodniarza.

Gdzież jest granica dobrego i złego
W tym, co rozkazem żądają cezary
Od swego tłumu, od służalcy swego?

Do jakiej godzi uciekać się miary,
Gdy dań zanosić przed trony potrzeba,
Gdy na ołtarzu trzeba kłaść ofiary?

Gdy wołać będą, słuchaj! w imię nieba:
„Dajcie im wszystko“ — czyż im płaszcż ostatni
I czyż im rzucić kęs ostatni chleba?

Gdy w imię królów dusiecie płatni
Będą dławili narody, z ochotą
Czyż poddać karki i skończyć w ich matni?

Wszak krew jest zbrodnią; a czyż krew jest cnotą,
Gdy w hołd cesarów wylana? świętością
Wszak życie ludów, a ma-ż być sromotą

Strzec tego życia? trza-ż je rzucać złościom
Władców na pastwę i być jak zaprzańce?
A w późne czasy wszak ze żmij chytrąścią

Uczyć tak będą twoich prawd wysłańce...

*

Jeżeli zaś chodzi o prawdy nauki Chrystusowej i jej stosunek do spraw społecznego spółżycia, czego dotyka również wypowiedź dopiero co cytowana, stosunek wyrażający się w zalecaniu wyrozumiałości, wzajemnej miłości oraz tolerancji religijnej i narodowej — to zagadnieniom tym poświęca poeta przede wszystkim pieśń IV, VI i VII. Tematem pieśni IV jest kazanie na górze. Chrystus naucza:

„Błogosławieni, którzy cierpią z dumy
I kłamstwa bliźnich, kamienne urazy
Spłacając chlebem“ ...I słuchają tłumy:

Przykazań bowiem możeszowe głązy
Innymi dotąd nauczały słowy:
„Oko za oko! krew za krwawe zmazy!“

A on im mówił: „To jest zakon nowy,
Abyście swoje miłowali wrogi
I nałożone ponieśli okowy;

.

I uczujecie, jak wam raj dojrzewa
We waszych sercach!!“...

Lucyfer nie tyle przeciwstawia się samej treści tych słów, co ukazuje fakty pozbawionego skrupułów nadużywania zalecanej przez Chrystusa postawy i lekceważenie jej przez tych, którzy się podają za jej wyznawców.

Przyjdą takie chwile —

.
 — gdzie w pyle,

Pod tych batogiem, co się Tobą szczycą,
 Będą się wili ludzie i narody...
 I zaufawszy Twoim obietnicom,

Zdeptani będą jak ostatnie płody —
 Jako te płazy, co czołgają brzuchem.
 I rzekną o nich: „Tchórze! więc ich rody

Padną do reszty pod naszym obuchem!“
 Potem w Twe niebo, od krwi tamtych mgliste,
 Spojrzą wołając, opętani duchem:

„Ehej! skończyłm, spojrzysz na nas, Chryste!“...

W pieśni VI widzimy Chrystusa w domu faryzeuszowym.

Pewnego razu w dom faryzeusza
 Zaszedł ten rzecznik biednych i wzgardzonych...

.

A wtem od tyłu zbliża się ze drzeniem
 Jedna z tych kobiet, co na ustach ludzi
 Żyje pogardy publicznym imieniem.

.

. A Szymon, przy boku
 Gościa siedzący, pomyśli, tajemnie:
 Jawnogrzesznica, znać nie wiesz, proroku!

Lecz Mistrz, zajrzawszy w jego duszy ciemnię,
 Wielki tą chwilą i miłością wielki,
 Rzecz do niego: „Czemu wątpisz we mnie?

.

„Otom ja przyszedł, aby wygnać męki,
Łzy i pogardę i stawić miłości
Ciche ołtarze... I skinieniem ręki

Zbiorę tych wszystkich, co biedni i prości,
I tych, co w grzechów skalanej odzieży,
Przyjmę do siebie za najmilszych gości

I do królewskiej posadzę wieczerzy...
I to zakonu mojego zadatkiem
W czasie, co idzie i do mnie należy“...

Lucyfer zajmuje takie samo stanowisko, jak w pieśni poprzednio cytowanej, przypomina więc:

Ha! ha! ha! ha! ha! Oto jestem świadkiem
Jak Twej nowiny zwiastuny-wybrańce,
Z licem, modlitwą i pokorą gładkim,

Z okiem, co płonąc, jak więzień kagańce,
Odstania zmroki ponure ich ducha,
Rzucają ślinę na losów skazańce.

I wzgarda płynie im ze serca głucha:
„Precz grzeszni od nas! wszak my sprawiedliwi!
Wielbim Chrystusa i — Chrystus nas słucha!“

Czy ty to słyszysz? ... Czy to cię nie dziwi? ...

Pieśń VII przedstawia nam Chrystusa u stóp cysterny w Sychar:

.

Gdy się przybliżył pod mury Sycharu,
Usiadł na stopniach cysterny żłobionej.

.

A wtem od strony niewiernego miasta,
Bosa i z kruzą miedzianą na głowie,
Jakaś ku studni zbliży się niewiasta.

I Mistrz wnet ku niej zwróci się i powie:
„Pozwól mi napić z twojego się dzbanka,
Pragnę, a w drogi dopiero połowie“.

I zadziwiona tym samarytanka:
„Aż żydowi pić z nieczystej kruże?”

A Chrystus na to:

.

„Przyjdzie“ powiada, „o, przyjdzie czas zgody;

I nie Garizim ani święte mury;
Lecz duch człowieka w świątnię się zmieni
I Ducha słać będą duchów chóry...”

Lucyfer i tu nie zmienia swego sposobu reakcji:

Oto spostrzegam wśród dalekich cieni,
Jako tam władnie krwiożercze bożyszcze...
I widzę łunę pożarnych płomieni;

Wśród nich przy krzyku: „Poniszczę! poniszczę!”
Czciciele Ducha z wniesionymi czoły:
I świat — to łzami przygaszone zgliszcze,

A na nim wznoszą kamienne kościoły.

*

Wreszcie poeta przedstawia w swym utworze te nadzieje, które ludzkość łączy z osobą czy nauką Chrystusa, tak w zakresie realizacji powszechnego pokoju, jak i powszechnej sprawiedliwości.

W pieśni piątej mamy obraz burzy na morzu. Kiedy Chrystus zasnął —

... towarzysze, przejęci rozpaczą,
Zbudzą go ze snu i rzekną: „Śpisz, Panie,
A nawałnice ślad swój śmiercią znaczą?!”

A on z obliczem jasnym jak zaranie,
Słodko płonącym różowymi czary,
Które w snach jego świeciły, powstanie

I tak im powie: „Ludzie małej wiary!
Czyż nie uśmierzy wichrów syn człowieczy?”
I zmiłkły wiatry, i pierzchnął zmrok szary.

Lucyfer i tu znowu podnosi swoje wątpliwości:

Ha! ha! gdy burze zakrwawionych mieczy
Wskrós szaleć będą — może w imię twoje —
I ludzi w czarnej unurzają cieczy,

Czyż Twe zaklęcia uśmierzą krwi zdroje?...

Pieśń pierwsza poematu nosi tytuł „Narodzenie Chrystusowe“. Poeta wkłada cały swój wysiłek artystyczny, aby przedstawić jak najwymowniej to wszystko, czego zapowiedzią było przyjście na świat Chrystusa.

Wyglądźże twarz swą, co troską pomięta,
Świecie!... On, patrzaj! sieje ziarno pszenne,
I błoń da owoc, twoją ręką zżęta.

I używanie będzie stąd niezmiennie...
I będzie słońce po burzliwej chmurze,
Po zmrokach nocy będzie światło dzienne...

I będzie zgoda w zwaśnionej naturze:
Lampart z koźlęciem, z barankiem lwie szczenię
Będą igrały na libańskiej górze.

I wszystek byt się okryje w odzienie
Sprawiedliwości... Tak, nowe orędzie
To sprawiedliwość i spokoju tchnienie...

A na to Lucyfer rzuca tylko jedno pytanie

Kiedyż to będzie! Ach, kiedyż to będzie!...

IV

Tak się przedstawia w najogólniejszym ujęciu zawartość myślowa poematu Kasprowicza podana, o ile możliwości, słowami samego poety. Widzimy, że ujmuje on postać Chrystusa przede wszystkim od strony jej natury ludzkiej i od tejże strony patrzy też na Jego naukę. Niemniej i to ujęcie nie przeszkadza mu widzieć doskonałości tej nauki; nie na tej też płaszczyźnie rodzą się wątpliwości i zastrzeżenia. Ka-

sprowicz przesuwają ich punkt ciężkości raczej na płaszczyznę *realizacji* nauki Chrystusa i tu dochodzi do stwierdzeń spychających go na granicę rozpacz. Poeta bowiem stara się powiązać naukę Chrystusa z dziejami ludzkości i znaleźć jej ślady w tych dziejach, skonfrontować ją z rzeczywistością historyczną. Wynik zaś takich zabiegów zmusza go do napisania tych pełnych pesymizmu strof, jakie znajdujemy w poemacie „Chrystus“.

W szczególności poeta stara się skonfrontować naukę Chrystusa z tymi stosunkami społecznymi, w których wypadło mu żyć, które były mu współczesne. Pieśń, w której z jednej strony występuje „Chór fabrykantów i bankierów“, z drugiej zaś „Chór najmitów“, nadaje zasadnicze zabarwienie całemu poematowi, którego społeczny charakter autor specjalnie podkreśla. Można więc powiedzieć, że utwór Kasprowicza zrodził się z chęci postawienia problemu Chrystusa w perspektywie rozkładającego się systemu kapitalistyczno-burżuazyjnego, z chęci pokazania moralności tego systemu w świetle nauki Chrystusowej. Rozpacz poety zdaje się wynikać z tego, że chrześcijaństwo jego czasów nie chce mieć w sprawach najdonioślejszych dla ludzkości nic do powiedzenia.

Ten stosunek Kasprowicza do problemu Chrystusa, rozpatrujący go przede wszystkim od strony realizacji wskazań nauki Chrystusowej, znalazł swoje odbicie i w formie poematu. Jak już wspominaliśmy, poszczególne pieśni utworu rozpadają się zasadniczo na dwie części: część pierwsza każdej pieśni ma charakter przede wszystkim opisowy, część druga, końcowa — dramatyczny. Poeta wkłada duży wysiłek w to, aby odtworzyć swoisty czar otaczający postać Chrystusa, czar nadający jej jak gdyby rysy sielankowe. Tym bardziej kontrastowo odbijają na tym tle partie końcowe poszczególnych pieśni, ściągające niejako czytelnika z krainy baśni, pięknej opowieści na grunt realny, na ziemię. Można by w tym widzieć pewną dozę świadomie czy nieświadomie zastosowanej przez poetę ironii.

Wydaje się jednak, że ta ironia, jeżeli uznamy jej istnienie, dotyczy tu nie samej nauki Chrystusa, której treść nie budzi u Kasprowicza, jak już powiedzieliśmy, zasadniczych zastrzeżeń, ale raczej niektórych sposobów ujmowania postaci Chrystusa wywodzących się

niewątpliwie od Renana. Jest to ujęcie, z którego nie zdołano się, jak się zdaje, wyzwolić do dnia dzisiejszego, ujęcie mniej lub bardziej estetyzujące. Ujęcie takie było Kasprowiczowi raczej obce. Obchodzi go nie tyle wierny względnie mniej lub bardziej sentymentalny obraz postaci Chrystusa, co pełna realizacja Jego wskazań. Należałoby może w takiej postawie poety widzieć rys wybitnie słowiański.

Tragedią więc, jaką poeta chciał pokazać w swoim poemacie, tragedią w istocie swej głęboko społeczną, którą jednak wobec głuchoty na te sprawy otoczenia burżuazyjnego musiał pojąć jako najbardziej osobistą, jest — tragedia chrześcijaństwa nie spełnionego.

Henryk Barycz

DWA TRUDNE ŻYWOTY

Na drogach rozwoju naukowego
Tadeusza Wojciechowskiego i Ludwika Kubali¹⁾

Część pierwsza

Studium niniejsze ma za zadanie odsłonić drogi dochodzenia do zawodu naukowego i przebijanie się poprzez piętrzące trudności i zapory do własnej pozycji w dziejopisarstwie, niejako erę „przed-historyczną” działalności dwóch wybitnych historyków końca wieku XIX i początków XX: mistrza polskiej mediewistyki — Tadeusza Wojciechowskiego i niezrównanego malarza naszej przeszłości wieku XVII — Ludwika Kubali.

Złączenie wspólną klamrą dwóch tak wybitnych, a więc z natury rzeczy odmiennych indywidualności twórczych, nie jest przypadkowe. Mimo obrania za przedmiot badań dwóch różnych epok, mimo odmiennych temperamentów i typów twórczych łączy obu historyków głębsze pokrewieństwo myślowe, wspólne wyznawstwo tych samych poglądów i ideałów naukowych, ta sama opozycja wobec przygniatającej życie umysłowe Galicji konserwatywnej doktryny stańczyków. Nic lepiej nie świadczy o spójni duchowej tych dwóch historyków jak zaopatrzenie charakterystycznym przypisem dedykacyjnym wstępnych wykładów historii polskiej w Uniwersytecie Lwowskim „Co to jest historia i po co się jej uczymy?” przez Wojciechowskiego: „Wielmożnemu JMści Panu Ludwikowi Kubali”, w którym w ciepłych słowach prosząc przyjaciela o przyjęcie swych rozważań nad istotą dziejów i nawiązując do „naszych dawnych rozmów” w tym przedmiocie, wyznawał: „Wiesz lepiej od wielu innych, co to jest historia i nie zamykasz jej w ciasnych granicach jakiej bądź doktryny”.

Istotnie, losy ich przedstawiają wiele podobieństw. Rówieśnicy z tego samego rocznika (1838), związani przyjaźnią od studiów uni-

¹⁾ Ustęp z przygotowanej do druku książki: „Studia z dziejów rozwoju nauki polskiej wieku XIX”.

wersyteckich, przeszli te same trudności i niepowodzenia w początkach zawodu naukowego. Obaj byli tak jak samoukami w dziejopisarstwie, twórczych podniet ze studiów uniwersyteckich nie wynieśli, spotkały ich niepowodzenia przy egzaminach i rygorozach jako następstwo niepodległego charakteru i wyznawstwa postępowych zasad. Obaj należeli do pokolenia, które formułowało swą ideologię w okresie ruchu wolnościowego i rozbudzenia dążeń niepodległościowych doby lat 1859—1863, a następnie wzięło czynny i decydujący udział w wypadkach roku 1863.

Rok ten stanowił dla obydwu zasadniczy przełom w sensie podwójnym: raz, że udział w nim przypłacił więzieniem i wyrokiem sądowym, po wtóre — co ważniejsza —, że pod wpływem jego rozczarowań i doświadczeń przeprowadzili całkowitą rewizję swego dotychczasowego stanowiska w odniesieniu do podstawowych zagadnień życia narodowego i dokonali zupełnego przestawienia myślowego i przekonaniowego: z zakłętego kręgu wieszczej poezji i ideałów romantycznych, mesjanizmu i irracjonalizmu, bujnego stylu życia przechodząc na tory trzeźwego pozytywizmu, przyjęcia nowoczesnych koncepcyj urządzenia życia zbiorowego (o charakterze liberalno-postępowym u Wojciechowskiego, bardziej radykalnym, zbliżonym do socjalizmu u Kubali). Również na polu twórczości naukowej dokonali pełnego przeobrażenia i odwrótu od szerokich, ale płytkich syntez historiozoficznych, od romantycznych rekwizytów dziejopisarstwa epoki romantyzmu do oparcia poznania historycznego na naukach społecznych, nawet przyrodniczych, od ujmowania barwnych, ale zewnętrznych cech procesów dziejowych, do przesunięcia punktu ciężkości na główne linie wewnętrznego rozwoju społeczeństwa.

I wreszcie, co nie obojętne, obydwaj historycy stanowią w rozgrywającej się na terenie nauki walce sił postępowych z wstecznymi ważną pozycję. Niezależność przekonań, nowoczesność i postępowość myślenia, niepoddanie się pod dyktando panującej doktryny stańczykowskiej przypłacił obydwaj ciężkimi osobistymi przejściami, zawodami i poniekąd klęskami życiowymi. Obydwaj stali się ofiarami dusznej atmosfery galicyjskiej, nacisku moralnego rozwijanego przez rządzącą partię stańczyków, łamania przez nią charakterów, podlegania ludzi i naginania ich do własnych celów, protegowania „giętkich w karku“, słowem, tego wyrafinowanego systemu, który W. Nał-

kowski nazwał „hodowlą ludzi“, polegającą na „wybrakowaniu szlachetnych“, niszczeniu „ludzi z duszą niepodległą“, „z sercem i głową“, ludzi „podejrzanych i niebezpiecznych“, systemu, który — jak stwierdzał tenże Nałkowski — wydał już „obfite owoce, świetne dla kasty, wstrętne i straszliwe dla każdego, kto ukochał ideały ludzkości“²⁾. Nie chcieli się stać „bezdusznymi specjalistami“, „szewcami naukowymi“, jak tego wymagał obóz stańczyków. W głębokim konflikcie z panującym systemem znaleźli drogę zamkniętą do Uniwersytetu Jagiellońskiego i zmuszeni zostali do oderwania się od Krakowa i przesiedlenia do Lwowa, przypłacając niezależność myśli częściowym zwichnięciem własnego naturalnego powołania: niedopuszczeniem do katedry u Kubali, późnym jej otrzymaniem u Wojciechowskiego. Mimo nacisku i poniesionych ofiar obydwa w tej walce okazali hart ducha i stałość przekonań. Dość powiedzieć, że Wojciechowski po stoczonej przeciw niemu hałaśliwej walce o sprawę św. Stanisława nie wahał się w r. 1909 wystąpić z przedstawieniem dwóch historyków pochodzenia żydowskiego: L. Finkla i Sz. Askenazego na członków czynnych Akademii Umiejętności i wysunąć postulat konieczności zerwania z ograniczeniami wyznaniowymi przy udzielaniu nagród naukowych z fundacji Barczewskiego i Jerzmanowskiego. „Będzie rzeczą zarządu Akademii coś o tym postanowić“ — pisał do sekretarza generalnego Akademii, B. Ulanowskiego³⁾. „Mniemam, że jawne wyznanie niemożności mogłoby być o tyle korzystne, że może wpłynęłoby na przyszłych dobrodziejów Akademii, iżby jej nie krępowali ograniczeniami wyznaniowymi..., które dla katolicyzmu nie są żadnym *bene*, bo przecież nie dodadzą nam (tj. pisarzom katolickim) rozumu ani dowcipu, ani nawet pracowitości a w rzeczy samej tylko krępują Akademię. Cieszymy się wszyscy — dodawał —, że Sienkiewicz otrzymał nagrodę Nobla. Ale jakżeby to było, gdyby Nobel był skrepował Akademię sztokholmską tym, że jego nagrody są tylko dla lutrów!... Radbym wiedział — kończył — czy Zarząd Akademii weźmie tę sprawę pod rozwagę czy puści bokiem“.

²⁾ Nałkowski W., Wspomnienie krakowskiego studenta, „Myśl Współczesna“ 1951.

³⁾ Listy do B. Ulanowskiego, Lwów 21 i 26 lutego 1909, rpis Bibl. P. Akad. Umiej. 2402, t. III.

Zobaczmyż, jak wyglądały te dwa niełatwe żywoty; jakie były koleje młodości i formowania się ich osobowości twórczych i jakie zmagania przeszły dążąc do celu z piętrzącymi się przeciwnościami na drodze naukowego rozwoju te dwie niepospolite indywidualności nowoczesnej historiografii polskiej.

I

Zawody i niepowodzenia to rzecz zwykła i częste zjawisko w początkach kariery wybitnych uczonych i pisarzy⁴⁾. Ale rzadko kto miał tak trudne początki, co jeden z najznakomitszych przedstawicieli polskiej mediewistyki, Tadeusz Wojciechowski. Na wiele wysiłku, hartu woli i samozaparcia musiał się zdobyć, aby stojące w poprzek zapory i trudności usunąć i dojść w końcu do obranego w młodości celu. Dość powiedzieć, że doktorat filozofii uzyskał dopiero po czterech latach od rozpoczęcia o niego starań; że nie tylko odrzucono mu po raz pierwszy przedstawioną dysertację doktoryzacyjną, ale równocześnie poradzono, aby w ogóle porzucił dziedzinę nauk historycznych, a obrał inną, odpowiadającą bardziej jakoby jego uzdolnieniom; że nie dopuszczono go później do habilitacji na tej zasadzie, że znakomite jego dzieło, na którego podstawie pragnął uzyskać *veniam legendi*, jest nie dokończone. Raz tylko wzięto w Krakowie pod uwagę jego osobę przy obsadzie katedry. Jego refleksyjny charakter nie znalazł uznania również w okresie pozostawania na skromnym stanowisku amanuensa Biblioteki Jagiellońskiej (1867—1875). „Jako urzędnik Biblioteki był mierny“ — stwier-

⁴⁾ Studium niniejsze ma za zadanie rzucić światło przede wszystkim na początkowy, zupełnie nieznany, a niezwykle płodny i ważny okres w życiu T. Wojciechowskiego, wyrabiania się go jako historyka, a tym samym spełnić częściowo słuszny postulat St. Zakrzewskiego, który poświęciwszy Wojciechowskiemu najpełniejsze dotychczas Studium (Charakterystyka naukowej działalności T. Wojciechowskiego. Zagadnienia historyczne I Lwów 1930, s. 129—321) stwierdzał z ubolewaniem: „Charakterystyka całej działalności T. Wojciechowskiego musi być pobieżna; za mało wiemy o życiu autora, o jego pracy bibliotecznej i pedagogicznej, nie znamy jego korespondencji, a przede wszystkim spuścizny naukowej rękopiśmiennej“. Studium niniejsze w głównym swym zrębie opiera się na wydobytych materiałach z Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz z innych zbiorów publicznych i prywatnych, z wyjątkiem korespondencji młodzieńczej z Szujskim, która złożona została w depozycie w Archiwum Uniwersytetu Lwowskiego.

dzał jego przełożony, energiczny, pełen temperamentu przełożony, K. Estreicher. „Zahukany, zakłopotany, był obojętnym na czynności mu poruczone, pracował niechętnie i byle zbyć i nic go nie interesowało. Nic zaś gorszego, gdy urzędnika nie interesuje biblioteka“⁵⁾.

Można powiedzieć, że rzadko kiedy sprawdziła się słuszność popularnego powiedzenia: *Nemo propheta in patria*, jak w odniesieniu do Wojciechowskiego. Nie miał on szczęścia bowiem ani do swego macierzystego uniwersytetu, ani do rodzinnego miasta, które naplotkowało się co niemiara na jego rachunek, ani do pierwszego miejsca pracy, jakie stanowiła Biblioteka Jagiellońska. Nic tedy dziwnego, że dopiero przeniesienie się do Lwowa w r. 1875 na stanowisko skryptora Biblioteki Uniwersyteckiej przerwało ten długi, pełen niepowodzeń okres w życiu znakomitego historyka. Toteż, gdy w lutym 1876 otrzymał dekret przenoszący go z powrotem do Krakowa, zmartwiony wyteżył wszystkie starania w ministerstwie w Wiedniu, aby „ten całkiem niespodziewany obrót...“, dla siebie z wielu względów nieprzyjemny“, uchylić⁶⁾.

Tadeusz Antoni Wojciechowski wyszedł ze środowiska inteligentnego krakowskiego, ale o świeżych jeszcze tradycjach mieszczańsko-szlacheckich. Matka, Aleksandra Herwart, wywodziła się z rodziny mieszczańskiej, ojciec, Rajmund, był pochodzenia szlacheckiego (h. Lubicz)⁷⁾. Odbywszy w Uniwersytecie Jagiellońskim na

⁵⁾ Pamiętniki, rpis, s. 342.

⁶⁾ Wojciechowski do K. Estreichera, Lwów 19 II 1876 (Listy do K. Estreichera od r. 1875 do 1876, nr 3307).

⁷⁾ Warto pokrótce na tym miejscu podać bieg jego życia. Urodzony w Krakowie w r. 1795. Początkowo odbywał nauki w domu, następnie w szkole normalnej swego rodzinnego miasta, Liceum św. Anny (w l. 1810/1811—1815/6) „z publiczną zaletą i odebraniem nagród“. W 1816—18 uczęszczał na wydział filozoficzny Uniwersytetu Jag. Konieczność zarabiania na życie (od r. 1813 utrzymywał się już z udzielania prywatnych lekcji) zmusiła go do przerywania studiów uniwersyteckich. Lata 1818—21 spędził jako guwerner prywatny w domu senatora dożywotniego Rzeczplitej Krakowskiej, Michałowskiego. Wróciwszy do studiów uniwersyteckich „przykładał się do bibliografii, literatury polskiej i łacińskiej w r. 1822, zaś l. 1822—24 spędził na wydziale prawa“. W r. 1824 otrzymał stanowisko zastępcy profesora literatury polskiej w Liceum św. Barbary, a w r. 1826 otrzymał nominację na stałego profesora w tymże zakładzie (*curriculum vitae* w Aktach Senatu Uniw. Jag. 69 (c)). W r. 1829 otrzymał doktorat filozofii na podstawie rozprawy „*De stoicismo dissertatio*“,

dwa zawody studia na wydziale filozoficznym (1816—1818 i 1821—1822) oraz prawniczym (1822 — 1824), zakończone uzyskaniem w r. 1829 stopnia doktora filozofii na podstawie rozprawy „De stoicismo“, ojciec przyszłego historyka poświęcił się zawodowi nauczycielskiemu zrazu jako wychowawca prywatny (1818 — 1821), następnie nauczyciel literatury polskiej i łacińskiej, historii i geografii w Liceum św. Barbary, potem szkole wydziałowej. Niezwykle uzdolniony młodszy syn jego, Tadeusz, skończywszy trzy klasy szkoły normalnej (powszechnej), po zdaniu egzaminu prywatnego wszedł w r. 1847/8 od razu do klasy drugiej ówczesnego Liceum św. Anny⁸⁾. Wśród współkolegów wyróżnił się rychło pilnością i zdolnościami, zyskując na końcu roku pochwały. Wcześniej osierocony, wychowywał się pod opieką matki. Czy natomiast miał jaki wpływ na kierunek wychowania jego wuj, Józef Majer, profesor wydziału lekarskiego i niebawem rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, trudno stwierdzić.

Mając lat 16, w dniu 8 października 1854, Tadeusz Wojciechowski złożył egzamin dojrzałości, po czym w jesieni tegoż roku zapisał się jako student zwyczajny na wydział prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Nie powinien nas dziwić zbyt ten utylitarny wybór chlebobójnego wówczas wydziału otwierającego wszechstronną drogę do kariery urzędniczej. W przeciwieństwie bowiem do prawa studium filozofii, poza perspektywą marnej profesury w zgermanizowanym gimnazjum gdzieś na prowincji, nie dawało absolutnie żadnych widoków życiowych, zwłaszcza w zawodzie naukowym. Wszak asystentur wówczas nie było, miejsc w bibliotekach uniwersyteckich arcyńiewiele, liczenie na katedrę prawie nie wchodziło w rachubę.

(Akta Wydz. Fil.: Album doctorum philosophiae 1816—32 nlb.). Po zamienieniu Liceum św. Barbary na Instytut Techniczny Wojciechowski pracował w nim jako nauczyciel łaciny, polskiego, historii i geografii w l. 1834—1842, po czym przeszedł do szkoły wydziałowej (Ręgorowicz L., Historia Instytutu Technicznego w Krakowie, Kraków 1913, s. 175). O jego zamiłowaniach do historii świadczy rozprawka: „Krótki rys historii handlu w Polsce z sąsiedzkimi i odleglejszymi narodami“, ogłoszona w Programie Instytutu Techn. w Krakowie 1839, s. 50. Zmarł w r. szkolnym 1848/9.

⁸⁾ Archiwum Miejskie: rpis Dep. nr 246 („Protokół zapisu uczniów do krak. Liceum na r. szk. 1844—48“), nr 649 („Prot. uczniów zapisanych do Liceum krak. na r. 1848—9“), nr 650 („Prot. zapisów szkolnych z r. 1849—50“), nr 745—748 (Księgi cenzur szkolnych z l. 1848—49 i 1849—50).

Zdaje się przy tym, że wybór studium prawa nie nastąpił u Wojciechowskiego łatwo. Obciążony dziedzicznie zdolnościami humanistycznymi, już w czasie studiów gimnazjalnych Wojciechowski objawił wyraźny pociąg i zamiłowanie do historii. Jeszcze w klasie VI „był tak jeszcze dziecinny jak my wszyscy — świadczy jego kolega klasowy St. Tarnowski — a jego największą pasją była muzyka“. Gdy po przerobieniu w domu klasy VII na skutek choroby oczu wrócił do klasy VIII, „był to już chłopiec poważny, który musiał bardzo wiele przez ten czas przeczytać, a jeszcze więcej przemyśleć“ — podaje dalej Tarnowski. Już wówczas zainteresowania Wojciechowskiego kierować się zaczęły zdecydowanie ku zamierzczłym epokom pradziejów. „Pierwotne jakieś cywilizacje, pierwotne pojęcia religijne i formy społecznego życia — oto co w ósmej klasie obchodziło go najbardziej“⁹⁾. Na wyrobieniu się w Wojciechowskim skłonności do historii zaważyła zarówno niezwykła indywidualność jego profesora historii (od klasy V) Zygmunta Sawczyńskiego, z którego zachęty w klasie VII opracował referat „O wspólnym początku wszystkich mitologii i tych samych w nich pierwiastkach“¹⁰⁾, co doborowe grono kolegów objawiających zdecydowanie skłonności humanistyczne: J. Szujskiego (kolega od r. 1852), Stanisława Pilińskiego, Stanisława Żeleńskiego, Stanisława Tarnowskiego. Przede wszystkim jednak Wojciechowski związał się z J. Szujskim. Przyjaźń ich krystalizowała się zwolna. Zaczęta w ostatnim roku gimnazjalnej nauki (1853/4) rozwinęła się niebawem w pełnię uczuć koleżeńskich, egzaltacji i wewnętrznego napięcia. „T. Wojciechowski, nieco później Władysław Tarnowski (zginie w powstaniu 1863), stali się teraz nierozłącznymi przyjaciółmi Szujskiego, najzaufańszymi powiernikami jego myśli i uczuć“¹¹⁾. Spajały ich z jednej strony głębokie ideały mesjanizmu i poezji romantycznej, katolicyzmu, z drugiej wspólny kult przeszłości dziejowej kraju. Na znak przyjaźni przypisze Szujski przyjacielowi w r. 1855, pierwszym roku swych studiów uniwersyteckich, swój dramat historyczny pisany nierymowanym wierszem, osnuty na tle dziejów ostatnich Piastów mazowieckich¹²⁾.

⁹⁾ Archiwum Uniw. Jag.: Rodowody studentów Wyd. Fil. 1854—5.

¹⁰⁾ J. Szujskiego młodość, Kraków 1892, s. 73.

¹¹⁾ Tamże, s. 45 nast.

¹²⁾ Tamże, s. 106.

Na wydziale prawa Wojciechowski spędził dwa lata, tj. rok 1854/5 i 1855/6. Młody student, zgodnie ze swymi zainteresowaniami historycznymi, oprócz obowiązkowych wykładów prawniczych uczęszczał na wybrane prelekcje na wydziale filozoficznym. W I półroczu r. 1854/5 słuchał A. Walewskiego historii państwa austriackiego, w półroczu II J. Kremera historii filozofii greckiej. W półroczu zimowym r. 1855/6 wziął dwie prelekcje: Walewskiego (historia Austrii i zagadnienie austriackiej sukcesji hiszpańskiej) oraz Kremera (rozwój nauk moralnych). W półroczu następnym (letnim 1855/6) zapisał się już tylko na dwa obowiązkowe wykłady prawnicze.

Po pierwszych trzech półroczach, w których nasz adept prawa uzyskał zaszczytne potwierdzenie pilności: „diligentissime frequentavit“ — następuje charakterystyczna zmiana: „Hat nicht frequentiert“ zanotował suchy katalog dziekański¹³⁾. Co było powodem tego, dokładnie nie wiadomo. Może Wojciechowski wyjechał na kondycje gdzieś na prowincję, może zaczął przygotowywać się do egzaminów, albo też — co najprawdopodobniejsza — zraził się do nauki prawa, czego formalnym wyrazem było przeniesienie się w półroczu następnym, zimowym 1856/7, na wydział filozoficzny.

W istocie bowiem Wojciechowski pod wpływem J. Szujskiego (który po pierwszym półroczu spędzonym na wydziale filozoficznym przeniósł się z półroczem letnim 1854/5 na prawo, aby spędzić na nim trzy pełne półrocza, tj. do letniego 1855/6 włącznie) zamiast „obrzydliwych pandektów i instytucji prawa rzymskiego i melancholijnych myśli o potrzebie zdawania egzaminu państwowego“ przystępuje do wspólnej pracy nad źródłowym poznaniem przeszłości Polski, opierając się na owoczesnych kronikarzach i historykach. Uchyła rąbka tej samokształceniowej uprawy dziejów ojczystych jeden z listów Szujskiego do St. Tarnowskiego: „Co do studiów historii polskiej — to te przeszły wyłącznie w moje i Tadeusza ręce. Na przyszły rok mamy nadzieję za waszą pomocą pójść dalej i zrobić coś więcej. Dotąd mamy notaty z Piaseckiego, Łubieńskiego, Długosza (trochę), Kochowskiego, Fredry, Kobierzyckiego“. Szła ta autodydaktyka z uporem, jak prawdziwa orka na ugorze. „Do Stanisława Augusta —

¹³⁾ Archiwum Uniw. Jag.: Katalogi studentów wydz. prawa 1854—5 i 1855—6.

skarżył się w dalszym ciągu Szujski — nic zrobić nie mogłem, bo w bibliotece nawet Ferranda nie chcieli mi pożyczyć¹⁴⁾. Te lakoniczne słowa dają miarę trudności i oporów, które obydwaj zapaleni adepci studiów historycznych mieli do zwalczania.

Przeszedłszy na wydział filozoficzny, Wojciechowski zapisał się na wykłady Mecherzyńskiego o historii literatury polskiej (wykładane po polsku), na dyplomatykę J. Muczkowskiego, historię austriacką Walewskiego, zasady logiki Kremera, historię nowszej literatury niemieckiej Bratranka, wreszcie głoszone również po polsku na wydziale lekarskim J. Majera wykłady antropologiczne. Uczęszczał na nie „diligentissime“. W półroczu następnym (letnim 1857) porzucił z niewiadomych powodów wykłady historyczne i zapisał się oprócz prelekcji Bratranka o historii literatury niemieckiej i „wykładów antropologicznych“ Majera głównie na wykłady z zakresu filologii klasycznej, dawanej przez prof. Jülga. Uczęszczał na wykłady chyba dość średnio, jeśli urzędowo zanotowano tylko: „frequentavit“, bez przydatku „diligentissime“. O słabym zainteresowaniu się Wojciechowskiego wykładami świadczy zapisanie się w następnym, zimowym półroczu 1857/8 już tylko na trzy, mianowicie: Kremera etyczne nauki, Walewskiego historię państwa i prawa austriackiego i mitologię niemiecką Bratranka. O frekwencji nie wpisano żadnej uwagi, co wskazywałoby na dość pobieżne traktowanie prelekcji. Podobnie było i w ostatnim półroczu studiów Wojciechowskiego w Krakowie (letnie 1858); miał wówczas zapisane tylko trzy wykłady: Jülga objaśnienia Antygony i Agrikoli Tacyta oraz meteorologię i fizyczną astronomię prof. Stefana Kuczyńskiego¹⁵⁾.

Nieświatny stan finansowy młodego studenta sprawił, że z wyjątkiem pierwszego półroczu studiów w dalszych był już stale uwalniany od czesnego za wykłady: w półroczu letnim 1855 w całości zarówno przez wydział prawny, co filozoficzny, przez dwa następne w połowie. Na wydziale filozoficznym był uwalniany w całości przez cały czas studiów.

Z końcem półroczu letniego 1858, wysłuchawszy osiem semestrów, Wojciechowski wziął absolutorium. Ówczesny marny poziom

¹⁴⁾ Tarnowski St., Szujskiego młodość, s. 114.

¹⁵⁾ Katalogi studentów wydz. filozoficznego pod odpowiednimi półroczami.

naukowy panujący w zgermanizowanym uniwersytecie krakowskim — rzecz jasna — niewiele mógł zaważyć na rozwoju umysłowym i przygotowaniu do badań naukowych młodego adepta. Nie było jeszcze seminariów; wykłady, jak we wszystkich wówczas uniwersytetach austriackich, a zwłaszcza w tak upośledzonym celowo ze względów politycznych, jak krakowski, cechował bezduszny dogmatyzm i zaśniedziała rutyna. Jedyne profesor historii A. Walewski, który mógł oddziaływać na przyszłego autora „Szkieł z jedenastego wieku“, mimo dużej wiedzy, wykladał sucho, monotennie, a przez swój lojalizm, raczej serwilizm austriacki znajdował się u studentów w pogardzie¹⁶).

Nic dziwnego zatem, że żaden z młodziaków wzięwszy absolutorium udał się na dalsze studia na Uniwersytet Wiedeński, dokąd z każdym półroczem grupka krakowskiej młodzieży akademickiej stale jeździła. Wpisawszy się w półroczu zimowym 1858/9 na tamtejszy wydział filozoficzny uczęszczał nań przez cztery z rzędu półrocza (do półrocza letniego 1859/60 włącznie). Nie dysponując większymi środkami Wojciechowski zamieszkał z trzema innymi rodakami, znanymi sobie już ze studiów w Krakowie, we wspólnym pokoju przy Landstrasse na przedmieściu Wieden. Byli to: Ludwik Kubala, znakomity w przyszłości badacz w. XVII, jego współkrajanie z Sądeczyny Kazimierz Przychodzki (syn właściciela ziemskiego z Janowic), obydwaj byli studenci wydziału prawniczego w Krakowie, oraz Seweryn Eugeniusz Stoeger, z czasem nauczyciel szkół średnich w Krakowie i Lwowie. Grupa prowadziła typowe życie studenckie: obok pilnego uczęszczania na wykłady i studiowania w bibliotece uniwersyteckiej (właśnie w toku były starania młodzieży akademickiej o przedłużenie jej otwarcia do godziny 9 wieczorem), prowadziła długie dyskusje nie stroniąc także od gry w preferansa. „Żyją sobie dość wesoło, zgodnie i pracują wszyscy“ — brzmiała relacja o nich przesłana do Krakowa przez ich współtowarzysza E. Szajnę, również studenta filozofii¹⁷).

¹⁶) Por. „Przegląd Rzeczy Polskich“ 15. VI. 1860 oraz „Czytelnia dla Młodzieży“ 1861, nr 7, s. 52 (korespondencja z Krakowa 19. II. 1861).

¹⁷) E. Szajna do Mieczysława Bochenka, Wiedeń 27. II. 1859: „Nie bardzo pocieszna wiadomość, że preferans tak panuje. Ja tutaj czasem gram, jak przyjdę do Wojciechowskiego, ale to raz na miesiąc i zwykle go nie kończymy, bo zaraz który powie: „Ej wiecie co, mnie się nie chce grać, lepiej co

Mimo tej izolacji grupa nie pozostała obojętna wobec coraz żywiej rozwijającego się ruchu ideowego młodzieży akademickiej w Krakowie, jaki zakwitł po klęskach Austrii na polach Magenty i Solferina. W ich to przecież mieszkaniu na Landstrasse zatrzymała się dwuosobowa delegacja młodzieży akademickiej z Krakowa z końcem r. 1859 w osobach Alfreda Szczepańskiego i Wojciecha Wołka, która z wielką przymiotnością, myląc czujność policji austriackiej, przewiozła skierowany do ministra oświaty adres z żądaniem wprowadzenia języka polskiego do wykładu¹⁸⁾.

Z końcem roku akademickiego 1859/60 Wojciechowski wrócił do Krakowa i zamieszkał wraz z matką przy placu Szczepańskim nr 244. Według policyjnego, a więc niewątpliwie wiernego opisu, był słusznego wzrostu, twarz miał pociągłą, włosy ciemnoblonde, oczy niebieskie, poza tym nosił mały wąs i bródkę¹⁹⁾. Snuł już może wówczas jakieś szersze marzenia i plany naukowe, może zamyślał o karierze uniwersyteckiej, tj. docenturze, o której jako o celu swych dążeń wyraźnie zezna przed austriacką komisją śledczą w dniu 29 maja 1864. Być może, że myśli o habilitacji nasunęła mu głośna mowa rektorska J. Dietla, wypowiedziana na otwarciu roku akademickiego w dniu 10 października 1861, która sprawę przygotowania nowego narybku naukowego przez habilitacje wysunęła jako jeden z podstawowych warunków odrodzenia Uniwersytetu Jagiellońskiego, a z nim nauki polskiej.

pogadajmy". Mieszka ich czterech razem: Wojciechowski, Przychocki, Stoeger i Kubala. Żyją sobie dość wesoło, zgodnie i pracują wszyscy. Mieszkają na Landstrasse, na Wiedniu, to będzie tak, jak od Botanicznego Ogrodu do zamku. Dlatego często nie możemy się widywać w domu, ale na kolegiach lub w bibliotece prawie codziennie" (korespondencja M. Bochenka, zbiory prywatne).

¹⁸⁾ Dla zmylenia policji jechali osobno, przodem Szczepański, kupując bilet co kilka stacji i na przemian do innej klasy, a za nim Wołek. Adres wiózł A. Szczepański przywiązawszy go sobie na plecach, pod koszulą (Miśko Damazy, Historia założenia i rozwoju Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Uczniów Uniw. Jag. Kraków 1891). Delegacja nie otrzymała audiencji u ministra oświaty, co więcej tegoż jeszcze dnia zajęła się wysłannikami policja wiedeńska, która adres skonfiskowała, a samych delegatów przymusowo w tymże dniu odstawiła do Krakowa.

¹⁹⁾ Modelski T. E., T. Wojciechowski więźniem stanu. Na podstawie aktów procesu i zeznań w r. 1864. „Placówka“, Lwów 1919 29. XI, nr 29.

Jakkolwiek bądź, nowy, bardziej liberalny kurs rządu austriackiego wobec Uniwersytetu i idące z tym częściowe spolszczenie go mogło natchnąć Wojciechowskiego myślą poświęcenia się karierze naukowej. Pierwszym do niej krokiem, niejako wstępem, było uzyskanie doktoratu. Jakoż w dniu 25 listopada 1860 Wojciechowski złożył w dziekanacie wydziału filozoficznego podanie²⁰⁾, prosząc o pozwolenie odbycia egzaminów ścisłych w następującym porządku: 1. historia powszechna, austriacka i literatura łacińska, 2. filozofia i literatura polska, 3. matematyka i fizyka.

Dopuszczony uchwałą profesorów wydziału filozoficznego z 10 grudnia t. r. do egzaminów ścisłych, Wojciechowski przystąpił już w dniu 16 lutego 1861 r. do pierwszego rygorozum, które dla kandydata wypadło pomyślnie. Z „ogólnej historii powszechniej“ i z historii austriackiej (egzaminator prof. Antoni Wacholz i Walewski) uzyskał stopień dobry („bene“); podobnie z trzeciego przedmiotu, mianowicie literatury łacińskiej, tę samą ocenę od prof. Linkera. Na podstawie tego jednomyślnie dopuszczony z postępem dobrym do drugiego rygorozum odbył je Wojciechowski w dniu 21 marca t. r., już jednak z gorszym rezultatem: z filozofii otrzymał bowiem od J. Kremiera tylko „recht genügend“, natomiast z literatury polskiej od prof. K. Mecherzyńskiego „bene“. Ogólny wynik jednogłośnie „dobry“ otwarł Wojciechowskiemu drogę do trzeciego rygorozum w dniu 13 lipca. Egzaminowany z elementarnej fizyki przez prof. Kuczyńskiego i z elementarnej matematyki przez J. K. Steczkowskiego otrzymał od obydwóch egzaminatorów stopień dostateczny (ogólny wynik „dostatecznie“).

W myśl obowiązujących przepisów wydział wezwał teraz kandydata do przedłożenia dysertacji doktoryzacyjnej. Zdawało się, że ten ostatni warunek zostanie załatwiony gładko, zwłaszcza wobec małych wymagań, jakie wówczas Uniwersytet w tym względzie stawiał. Sam Wojciechowski też był pewien pomyślnego obrotu sprawy, skoro w dwa dni po złożeniu trzeciego rygorozum, 15 lipca 1861 r., wniósł do kolegium profesorskiego podanie, w którym „ośmielony — jak zaznaczał — przykładem i powodzeniem kilku doktoryzujących się poprzedników swoich“ prosił „o łaskawe uwolnienie go do dys-

²⁰⁾ Archiwum Uniw. Jag.: Akta wydz. fil.: Akta doktoryzacji T. Wojciechowskiego.

puty inauguracyjnej". Aliści wydział decyzją z dn. 17 lipca odmówił prośbie, a raczej odroczył jej załatwienie do czasu przedłożenia dysertacji doktoryzacyjnej.

Nie pozostawało zatem nic innego Wojciechowskiemu jak zająć się przygotowaniem żądanej rozprawy. Istotnie w dniu 22 października 1861 przedłożył dziekanatowi drukowaną rzecz: „Zabiegi cesarza Maksymiliana II o koronę polską w latach 1572 — 1576. Rozprawa historyczna napisana przez Tadeusza Wojciechowskiego w celu osiągnięcia stopnia doktora wydziału filozoficznego“, Kraków 1861, mała 8^o, s. 9—46, stanowiącą nadbitkę z „Dodatku“ do „Czasu“²¹). Przedstawiona przez dziekana wydziału I. Czerwiakowskiego na posiedzeniu w dniu 25 t. m. wraz z prośbą kandydata „o uwolnienie od dysputy i obrzędów publicznych“ nie uzyskała spodziewanej aprobaty, ale odesłana została do członków wydziału dla „zebrania szczegółowych opinii“. Z tą chwilą sprawa przybrała dla Wojciechowskiego niekorzystny obrót, grzebiący nadzieje na rychłe uzyskanie doktoratu.

Na następnym z kolei posiedzeniu wydziału w dniu 30 listopada przeprowadzono prawdziwy sąd nad nieszczęsnym doktorantem. „Po objawieniu szczegółowych opinii wszystkich profesorów“ zabrali głos profesorowie fachowi historii, A. Walewski i A. Wacholz, aby poddać druzgocącej krytyce przedłożoną rozprawę. Pierwszy przedstawił swój referat Walewski²²). Brzmiał on niezwykle surowo. „Zmuszony jestem zarzucić autorowi — zaczął swój werdykt Walewski — że pomieszał całkiem uznane dzieła źródłowe z poślednimi pracami, że nie skontrolował wiarygodności świadectw, że nie przytacza, co z poszczególnych dzieł zaczerpnął, i w ogólności że nie stanął na gruncie naukowym, wstrzymał się od oświecenia ogólnego położenia historycznego czasów, które wziął za przedmiot opowiadania, co więcej, że wyjątkowe położenie Austrii błędnie ujął, główne wydarzenia fałszywie ocenił, popadł w sprzeczności ... Poglądy kandydata na polskie dzieje ustrojowe sprzeczne są z wszystkimi

²¹) Znajduje się w aktach doktoryzacji Wojciechowskiego. Na przedniej wyklejce ręką dziekana Czerwiakowskiego odnotowano: „Nr 24 22/10 1861—2“ po czym: „b. m. nie przyjęta uchwałą Wydziału Filozoficznego z dnia 30 listopada 1861 roku. Dr Czerwiakowski dziekan Wydz. Filoz.“.

²²) „Äusserung Prof. Walewskis in der Sitzung vom 30. November über die Dissertation des Herrn Thadaeus Wojciechowski“ (oryg.).

autorytetami i historycznymi wynikami (badań)... Również — ciągnął dalej niezmordowany a skrupulatny o uwydatnienie piękna czynów nie tylko miłościwie panującego rodu Habsburgów, ale w tym wypadku i o czystość języka ojczystego Walewski — zgadzam się z podniesionymi przez prof. Mecherzyńskiego spostrzeżeniami i czynię panów uważnymi na częste błędy gramatyczne, dowolne tłumaczenie pewnych wypowiedzi, przeciwne duchowi mowy wyrażenia itd., stąd odrzucam początek dysertacji, jakkolwiek nie chcę bynajmniej uprzedzać sądu tych kolegów, którzy mieli możność w całości ją przeczytać. W dalszych partiach — stwierdzał — autor wchodzi w swój przedmiot gruntownie, toteż postawiłbym pytanie, czy dysertacja po oczyszczeniu z błędów i po całkowitym przerobieniu nie mogłaby być przedstawiona gronu profesorskiemu. W szczególności —kończył wersalsko — proszę p. prof. Wacholza o jego opinię“.

Ale sąd A. Wacholza był jeszcze bardziej bezwzględny, po prostu odbierający doktorantowi wszelkie nadzieje. „Już sam wybór tematu — dowodził sprawozdawca²³⁾ — który przecież zależał od samego kandydata, uznać należy wedle jego własnego wyznania za nieszczęśliwy, skoro skarży się on we wstępie na niedostępność źródeł, toteż w tych warunkach sporządzone monograficzne opracowanie w ogóle nie powinien podejmować“.

„Jak mało zaś zatroszczył się kandydat o źródła — dowodził dalej Wacholz — wynika choćby z tego, że polskich źródeł, których znaczenie przy braku tajemnicy jawności działania polskiego rządu wyraźnie podnosi, zupełnie nie wymienił, i zamiast nich w czysto polskich sprawach przywodzi i zużytkowuje francuskie podręczniki wątpliwej wiarygodności; łacińskie i niemieckie źródła wedle „Monumenta Habsburgica“ co prawda przytacza we wstępie, ale wyzyskania ich w tekście nie wykazał albo co najwyżej użył ich jednostronnie, bez wszelkiej krytyki i z wyraźną dążnością do ujemnej oceny Maksymiliana. Nazwać to trzeba porzuceniem charakteru historyka i pójściem w ślady poety, mówcy, dziennikarza i obrońcy prawnego. Naukowej metody opracowania źródeł, bez której są niemożliwe samodzielne poszukiwania historyczne, kandydat jest całkiem pozbawiony, owszem brak mu równocześnie psychologicznych

²³⁾ „Gutachten über die Dissertationsschrift des Thadaeus Wojciechowski zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie“.

warunków a z całej rozprawy nie przebija nigdzie jasno sprecyzowany sąd, natomiast przemawia nieograniczone panowanie fantazji, która, jak zwykle w takich razach, tak i tutaj połączona w wysokim stopniu z pewnością siebie i samoprzecenianiem się ujawnia się, czyniąc zrozumiałymi sprzeczności zawarte w tezach autora“. „Znajomość historii polskiej u kandydata — ciągnął niezmordowanie dalej Wacholz — jest powierzchowna i jednostronna, historia austriacka, wnosząc z mylnych poglądów . . ., wydaje się być mu całkiem obca, co więcej z braku właściwych studiów historycznych (!) w ogólności jest on pozbawiony zwyczajnej metody historycznej. Biorąc to pod uwagę — konkludował z nieubłaganą surowością referent — a zarazem fakt, że rygorozum kandydata wypadło najslabiej z historii, nie mogę uznać go za historyka i uważam, iż byłoby dla niego z korzyścią doradzić mu, aby na czas oddał się innemu przedmiotowi, może filozofii i literaturze“.

Jak widzimy, krytyka obydwóch profesorów historii była dla niešťczęsnego doktoranta nie tylko miazdźcą, ale odbierająca mu wprost wszelkie nadzieje na dalszą pracę w obranym zawodzie naukowym. Niewątpliwie ocena częściowo była słuszna. Wojciechowski istotnie nie posiadał zupełnie — jak mu to jeden z recenzentów wytknął — metodycznego przygotowania do badań historycznych. Ale — dodajmy — nie była to jego wina, jeno stosunków panujących w uniwersytetach austriackich tego czasu, pozbawionych seminariów dla wdrażania kandydatów do samodzielnego badania i skazujących jednostki rwące się do pracy naukowej na błądzenie po omacku. Stąd płynęły te istotnie duże braki metodyczne rozprawy. Uzasadnionym też był zarzut lichego wyzyskania źródeł, zarzut, gdy dzisiaj czyta się rozprawkę Wojciechowskiego, bodaj najistotniejszy. Przyszły autor „Chrobacji“ dziwnym i niepojętym wprost trafem prawie zupełnie pominął podstawowe źródła polskie, tak liczne, obfite i cenne do pierwszego i drugiego bezkrólewia, ogłoszone drukiem współcześnie i później. Nie znał zupełnie Heidensteina, Bielskiego, Orzelskiego, którego znakomite dzieło „Bezkrólewia ksiąg ośmioro“ świeżo właśnie ogłosił Wł. Spasowicz w przekładzie polskim (Petersburg 1856—58), zacytował, ale nie wyzyskał J. D. Solikowskiego, przeszedł do porządku nad materiałem aktowym i dokumentarnym zawartym w wydawnictwach Niemcewicza (Zbiór pamiętników), Platera, Theinera i in. Opierając się niemal wyłącznie na ogłoszonych niedawno w „Mo-

numenta Habsburgica“ relacjach i pamiętnikach postronnych obserwatorów niemieckich, względnie będących, jak Languet, w służbie książąt niemieckich, a więc źródełach poślednich i drugorzędnych, Wojciechowski dał w sumie mocno skrzywiony, stanowczo niewyraźny obraz starań i zabiegów cesarskich o koronę polską, jakkolwiek bystre oko początkującego badacza umiało tu i ówdzie uchwycić ich problematykę, np. na odcinku stosunków austriacko-moskiewskich (próby stworzenia wspólnego aliansu i udzielenia zbrojnej pomocy przez cara kandydaturze rakuskiej) Oczywiście, że takie śmiałe postawienie sprawy dobiło Wojciechowskiego, narażając go na nieuzasadniony tym razem ze strony jednego z referentów zarzut stronnictwa wobec osoby Maksymiliana II. Dopiero późniejsze badania W. Zakrzewskiego, T. Wierzbowskiego i innych badaczy w archiwach wiedeńskich miały odsłonić obraz austriackich machinacyj, które nie cofały się przed projektami rozbioru Polski czy też wywołaniem w niej wówczas wojny domowej.

Ale poza rzeczową, może tylko przyostrą, krytyką rozprawy istotnie słabej, pełnej luk, omyłek (nawet w nazwiskach), nieporadnej w samym przedstawieniu, bo nie umiejącej sobie dać rady z synchronizacją wypadków, wnioski referentów — zwłaszcza Wacholza — szły niewątpliwie za daleko, niesłusznie, jak przyszłość dalsza miała okazać, dyskwalifikując zupełnie zarówno uzdolnienia historyczne kandydata, jak i jego dyspozycje psychiczne (rzekome przecenianie siebie).

Po odrzuceniu przez wydział w myśl referatu Wacholza rozprawy Wojciechowski znalazł się w trudnej sytuacji. Zdyskwalifikowany zupełnie, miał tak jakby odciętą drogę, a w każdym razie słabe perspektywy na rychłe wybiecie się w zawodzie historycznym i karierę naukową. Niejeden po tak stanowczym niepowodzeniu może by nawet porzucił wszelkie dalsze zabiegi. W Wojciechowskim tlił jednak święty ogień zapału i miłości do studiów historycznych. Nie zrażony zawodem pograżył się w studiach książkowych w bibliotece uniwersyteckiej oraz wziął żywy udział, a nawet stanął na czele pracy zespołowej młodych adeptów historii, grupujących się w założonym niedawno przez rzutkiego i dobrego organizatora, Alfreda Szczepańskiego, kółku historycznym studentów. „Mieliśmy towarzystwo historyków — zapisze po latach w swych wspomnieniach Szczepański —

należał do niego jako starszy i Tadeusz Wojciechowski, czytaliśmy elaborata, ale żyliśmy ruchem“²⁴⁾).

Z pierwszej połowy 1862 r. zachował się ciekawy ślad nowych zamierzeń twórczych Wojciechowskiego na polu dziejopisarstwa, świadczący o dalszym błędzeniu i szukaniu po omacku dróg przez przyszłego znakomitego mediewistę. Tym razem przedmiotem zainteresowań Wojciechowskiego stały się dzieje narodowe ostatnich lat, od ostatniego bezkrólewia, które powziął „dokładnie i najszczegółowiej“ zbadać. Jak daleko doprowadził spalony doktorant te studia, nie wiadomo. Dochowany z początku maja 1862 r. ciekawy list Wojciechowskiego, skierowany do osiedlonego w Starym Sączu historyka-zbieracza Szczęsnego Morawskiego²⁵⁾, w którym wyznawał, że tom I jego „Materiałów do historii konfederacji barskiej“ (wydany w r. 1852) był „jednym z pierwszych dzieł, które w tym celu wziął do ręki“, i łącząca się z tym prośba o użyczenie dalszych tomów pozostających w rękopisie, wskazuje, że podjęta przez Wojciechowskiego praca znajdowała się chyba jeszcze w stadium początkowym.

Tymczasem jednak ruch polityczny w tym ciężarnym przedpowstaniowym roku 1862 ogarniał coraz szerszym kręgiem młodzież. Nie oparła mu się, rzecz jasna, nawet tak kontemplatywna i oderwana od zgiełku bieżącego życia, pogrążona w świecie myśli jednostka, jaką był Wojciechowski. Dochowane ślady wskazują, że wziął on udział w działaniach przedpowstańczych. Po pierwotnej fazie entuzjastycznego ustosunkowania się do fali manifestacji ulicznych i kościelnych przyszły jednak rychło krytyczne refleksje i zajęcie negatywnego stanowiska do akcji najbliższych kolegów: A. Szczepańskiego i L. Kubali, którzy przystąpili, opierając się na Centralnym Komitecie Narodowym, do zorganizowania społeczeństwa w Galicji. Był w ogóle przeciwnikiem przewodzenia młodzieży w ruch, w związku z czym opracował memoriał do Adama Potockiego, wykazujący konieczność ujęcia przez starsze pokolenie steru spraw w ręce²⁶⁾. Najprawdopodobniej też po pierwszych nie-

²⁴⁾ Szczepański A., Młodzież krakowska z r. 1863 w organizacji i w więzieniu. „Nowiny dla Wszystkich“, 29. I. 1913, nr 23.

²⁵⁾ List do Szcz. Morawskiego w rkpsie Bibl. Krasińskich 5117 nr 79 (spalony).

²⁶⁾ Szczepański A., Młodzież krakowska, „Nowiny dla Wszystkich“, 29. I. 1913, nr 23.

powodzeniach wojennych należał do tych, którzy wystąpili z postulatem natychmiastowego zakończenia działań powstańczych. Wskazywałoby na to znalezienie w czasie rewizji przeprowadzonej przez policję austriacką w chwili aresztowania Wojciechowskiego w jego mieszkaniu przy placu Szczepańskim obok „wywrotowej” Instrukcji powstańczej wydanej w Paryżu w r. 1862 także rękopiśmiennego traktatu zatytułowanego: „Dokąd nas to wiedzie?” ostrzegającego przed dalszym prowadzeniem powstania²⁷⁾.

Uwięzienie Wojciechowskiego nastąpiło z końcem 1863 r. — po wprowadzeniu stanu oblężenia w Galicji — pod zarzutem zbrodni zakłócenia porządku publicznego i utrzymywania stosunków ze Szczepańskim, szefem cywilnej organizacji powstańczej na Kraków. Przed sądem wojennym przesłuchiwany dwukrotnie (29 maja i 14 czerwca 1864) zeznał Wojciechowski, że oddawał się pracy w bibliotece i zamierzał starać się o docenturę w uniwersytecie, zaprzeczył natomiast, jakoby miał być „głównym agitatorom wśród młodzieży”²⁸⁾. Więzienie nie osłabiło bynajmniej zainteresowań naukowych przyszłego uczonego. Trzymany czas jakiś w celi Kazimierza Wielkiego na Wawelu, studiował z zapałem astronomię, „a w rozmowach wieczornych objaśniał towarzyszom niektóre dane o słońcu itp.”²⁹⁾.

Uwolniony z więzienia śledczego na skutek „braku istoty czynu karygodnego w działaniu” w dniu 26 listopada 1864, w tydzień później (4 grudnia) wniósł już Wojciechowski podanie do dziekanatu wydziału filozoficznego „o wyznaczenie mu zadania do rozprawy doktoryzacyjnej”. Temat: „O stósonkach (!) Kaźmirza IV króla polskiego z Maciejem Korwinem królem węgierskim”, wyznaczony przez prof. Wacholza, kandydat otrzymał w dniu 11 grudnia. Rzucawszy się gorączkowo do pracy Wojciechowski zdołał w ciągu siedmiu tygodni opracować swą rzecz, którą w czystopisie w objętości 4 i ½ arkusza bitego pisma przedłożył w dniu 28 stycznia dziekanatowi.

²⁷⁾ Modelski, T. Wojciechowski więźniem stanu. „Placówka” 29. XI. 1919.

²⁸⁾ Tamże.

²⁹⁾ Szczepański, Młodzież krakowska. „Nowiny dla Wszystkich”, 29. I. 1913.

W opracowaniu swym Wojciechowski rozwinął tylko pierwszą fazę stosunków Kazimierza Jagiellończyka od zawiązania ligi panów czeskich przeciw Jerzemu z Podiebradu w 1467 r. do mediacji polskiej w lipcu 1468 r. w Ołomuńcu. Rzecz swą ujął bez porównania gruntowniej i metodyczniej, niż to uczynił w rozprawie pierwszej, poświęconej zabiegom cesarza Maksymiliana II o koronę polską. Naświetlił dość szczegółowo i trafnie politykę Kazimierza zmierzającą do pozyskania drogą pokojową sukcesji czeskiej, poddał analizie położenie międzynarodowe Polski w zarysowującym się konflikcie środkowo-europejskim, omówił jej stosunek do głównych partnerów konfliktu: papieża i ligi antyhusyckiej czeskiego stronnictwa katolickiego, Jerzego z Podiebradu i Macieja Korwina, uwydatniając przewodnie motywy polityki polskiej, jej elementy świeckie, dążenia kompromisowe i pokojowe, wreszcie samodzielność i dalekowzroczność w dążeniu do obranego celu, jakim było pozyskanie sukcesji czeskiej, a doraźnie zajęcie między wojującymi stronami stanowiska rozjemcy i sędziego. Rozprawę cechuje już szerokie spojrzenie na dokonywające się procesy dziejowe, właściwa umysłowości Wojciechowskiego zdolność snucia subtelnych konstrukcji myślowych oraz trafność sądu w ocenie wypadków. Duży postęp wykazuje też rozprawa, jeśli idzie o podstawę źródłową. Znać w niej staranne zgromadzenie i wyzyskanie materiału (np. Długosza, Eschenloera i i.), dążenie do krytycznej ich oceny i wzajemnej konfrontacji. W ogólności biorąc osiągnięte w tej rozprawie przez Wojciechowskiego wyniki nie odbiegają w niczym od dzisiejszego na tę rzecz stanu wiedzy.

Krótką, datowaną z dnia 31 stycznia 1865 r. ocena przedłożonej rozprawy, podpisana przez drugiego referenta, K. Mecherzyńskiego, stwierdzała, co prawda, że kandydat nie objął całego danego mu do wypracowania tematu ani nie wyczerpał źródeł, niemniej ze względu na samodzielny stosunek do zagadnienia przyjmowała ją za dysertację doktoryzacyjną ze stopniem *d o s t a t e c z n y m*.

W ten sposób ostatecznie Rubikon został przekroczony. Wydział na posiedzeniu w dniu 4 marca 1865 postanowił jednomyślnie udzielić Wojciechowskiemu stopnia doktora filozofii i tegoż dnia wydał mu dyplom doktorski ³⁰⁾.

³⁰⁾ Archiwum Uniw. Jag.: Protokoły pos. wydz. fil. (1862—67) oraz własnoręcznie napisana przez Wojciechowskiego sponsja doktorska z t. d. w aktach doktoryzacji.

W rok później udało się Wojciechowskiemu dzięki poparciu swego wuja, Józefa Majera, wówczas rektora Uniwersytetu i prezesa Towarzystwa Naukowego Krakowskiego, uzyskać prowizoryczną posadę urzędnika w Bibliotece Jagiellońskiej, mianowicie nowo utworzone, najniższe w hierarchii biblioteczej stanowisko amanuensa, które otwierało przed nim możliwość spokojnej pracy naukowej. W łańcuchu niepowodzeń autora „Chrobacji“ w Krakowie było to jedyne osiągnięcie życiowe zdobyte bez trudu i zawodów. Stało się to na skutek zręcznego podzielenia przez Senat Akademicki (na wniosek J. Kremera) opróżnionego właśnie etatu kustosa Biblioteki na dwa prowizoryczne stanowiska: skryptora i amanuensa. To ostatnie z uposażeniem 400 złr. uchwałą Senatu Akademickiego z 21 lipca 1866 otrzymał T. Wojciechowski³¹⁾.

Lata od doktoratu do wydania „Chrobacji“ (1866—1872) stanowią w rozwoju duchowym Wojciechowskiego okres dojrzewania badawczego i głębokich przeobrażeń przekonaniowych, przejścia z pozycji romantyzmu i mesjanizmu na drogi pozytywizmu i liberalizmu politycznego, wiary w postęp i w potęgę nauki jako dźwigni odrodzenia społeczeństwa. Jest to zarazem okres intensywnej pracy myślowej, wypracowania przez Wojciechowskiego samoistnej, niezwykle szerokiej, bo wspartej na licznych naukach pomocniczych postawy badawczej. Dorabiał się jej samouctwem w mozolnym poszukiwaniu dróg do ujęcia wczesno-dziejowych procesów rozwoju Polski. Wi-

³¹⁾ Archiwum Uniw. Jag.: Protokoły posiedzeń Senatu Akad. (1864/5—69/70). — Warto zaznaczyć, że o to stanowisko ubiegał się dyskretnie, przebywający w Paryżu inny, z czasem również wybitny historyk, W. Kalinka. Świadczy o tym list E. Januskiewicza do J. Majera pisany z Paryża 1. IX. 1867: „Mówiliśmy z sobą poufnie, jakby dobrze było, żeby pp. Klaczko i Kalinka osiedli w Krakowie. Z pierwszym rzecz niełatwa, bo jest kapryśny i dziś tego, jutro czego innego żąda. Ale p. Kalinka jako krakowianin tęskni za miasteczkiem waszym i dowiedziawszy się o wakującym miejscu bibliotekarza przy Uniwersytecie Jagiellońskim radby wiedzieć, czyby starania o nie poparte z góry i z dołu mogły sprowadzić żądany rezultat bez obrażenia wszakże praw słuszných innego, jeśli jest, kandydata, z równymi jak on kwalifikacjami. On za sobą ma pracowitość, czynność, znajomość rzeczy, studia literackie, zasługi pewne jako pisarz, a co do stopnia akademickiego, to takowy mógłby w potrzebie utrzymać. On nie chciałby żadnego kroku czynić nie wybadawszy podobieństw pomyślnego skutku“ (Bibl. P. Akad. Um. rpis 2020, k. 111). Oczywiście, starania te były już spóźnione. Nie miały one zresztą widoków powodzenia wobec panującej opinii o Kalince w Krakowie związanej z ogłoszeniem Listów z Krakowa.

dzieliśmy, że tej nowej metody nie wyniósł ze studiów uniwersyteckich, że nie dał mu jej Walewski i Wacholz w Krakowie, ani Aschbach i Jäger w Wiedniu. Tym ostatnim zawdzięczał co najwyżej początkowe skierowanie swych zainteresowań na pogranicze stosunków polsko-austriackich. Studium dzieł geograficznych i etnograficznych musiało zastąpić nie odbyte podróże zagraniczne, a lektura modnych dzieł filozofów i socjologów angielskich: Spencera, Buckle'a i i. dawała mu nowe spojrzenie na świat i unowocześniała sposób myślenia. Poprzez filozofów pozytywistycznych wychodził na spotkanie nauk przyrodniczych przyswajając sobie i formułując na ich metodzie swą doktrynę i koncepcje metodologiczne.

Szczególnie duży wpływ zarówno na kształtowanie się przekonań, jak przyswojenie sobie przez Wojciechowskiego nowych kierunków naukowych wywarła bliska w tym czasie jego zażyłość z rówieśnikiem latami, choć młodszym w studiach, Ludwikiem Gumplowiczem, z czasem światowej sławy socjologiem. Istniały między nimi zasadnicze różnice w usposobieniu, temperamencie, typach umysłowości. Gumplowicz był naturą ruchliwą, wiecznie żywą, namiętną, reagującą silnie na konkretne zjawiska życia (nie darmo był publicystą). Wojciechowski, przeciwnie, zatopiony w świecie myśli, natura refleksyjna, opanowana, działał z rozważą, podejmował decyzje ostrożnie. Również na polu twórczości naukowej przedstawiali odmienne indywidualności. Pierwszy, niezwykle płodny, skłonny do tworzenia syntez, generalizujący zjawiska w teraźniejszości i przeszłości; drugi, ogłaszający niewiele, był mimo wczesnego poszukiwania syntezy dziejów niezrównanym analitykiem, wydobywał mozolnie drobne szczegóły dziejowe³²⁾, które brał następnie pod skalpel ostrej krytyki. Pierwszy koncentrował uwagę na jednym zagadnieniu czy temacie; drugi, tj. Wojciechowski, mający zawsze — wedle własnego wyznania — mnóstwo pomysłów, rozpraszał się na wiele rzeczy jednocześnie, których nie potrafił wykończyć³³⁾.

³²⁾ Wojciechowski do Gumplowicza, b. d. (data stempla pocztowego 20. I. 1903) z tłumaczeniem, dlaczego nie przesłał mu swych „Szkiców“; miał mało egzemplarzy; po wtóre „myślał też, że szczegóły dawne i drobne mozolnie dobywane nie zainteresują go bezpośrednio jako socjologa“.

³³⁾ Wojciechowski do Gumplowicza, Lwów 21. VI. 1900: „Tylko mi przeskadzaj, że jak Twój śp. syn Maksymilian mam za dużo różnych pomysłów, a co już moja wina, pracuję nad wszystkimi po trochu, żadnego nie kończąc“.

A jednak tak skrajnie różniące się umysłowości przyłgnęły ściśle do siebie. Łączyła ich zarówno nowa postawa wobec życia i świata, co przyrodniczy sposób myślenia i entuzjazm dla nowych kierunków naukowych. Obaj byli wyznawcami metody socjologii w badaniu procesów historycznych, z tym, że bardziej historycznie niż socjologicznie myślący Wojciechowski w każdym procesie dziejowym odróżniał dwa czynniki: zbiorowy i indywidualny. Wyraził to w jednym z późniejszych swych listów do Gumplowicza dzieląc się z nim uwagami nad jego dziełem „System socjologii“ (Warszawa 1888): „Tam gdzie piszesz o społeczeństwie, kolektywizmie, socjalności, jednym słowem o masach, tam prawie wszędzie zgadzam się z tobą; gdzie zaś piszesz o jednostce, indywidualizmie itp., tam częściej nie zgadzam się. Pochodzi to zapewne z różnicy naszych specjalności i warsztatów: prawniczego i historycznego. Zdaje mi się, że gdybyś był kiedyś badał w najdrobniejszych szczegółach jakiś specjalny fakt historyczny nowszy, z zamiarem napisania jego historii i na prawdę musiał ją napisać, widziałbyś może, że zakres twierdzeń socjologicznych nie wystarczy“³⁴).

Odmienność założeń metodologicznych i spojrzenia na procesy dziejowe doprowadzała też nieraz do różnicy poglądów między obu badaczami w odniesieniu do podstawowych kwestii, m. i. do różnicy w tłumaczeniu zatargu Bolesława Śmiałego z Stanisławem Szczepańskim. „Pytasz mi się, czy znam Tadeusza „Szkice“... odpowiadał Gumplowicz na zapytanie A. Szczepańskiego w lutym 1905. „Szkice“ są znakomite, ale kochany Tadeusz wiele rzeczy przemilcza! Kilka ważnych kwestii obchodzi z daleka. Będę ja o tej rzeczy pisał w nowym Przeglądzie Historycznym“.

Przeniesienie się Gumplowicza w r. 1874 do Grazu a w roku następnym Wojciechowskiego do Lwowa rozerwało ich bliską zażyłość, obaj bowiem nie ciesząc się dobrą opinią w rodzinnym mieście i nie dopuszczeni do pracy w uniwersytecie musieli szukać gdzie indziej możliwości dla swej działalności. Mimo oddzielenia przestrzenią od czasu do czasu utrzymywali kontakt myślowy, wymieniali spostrzeżenia na temat ukazujących się swych dzieł³⁵), śledzili wzajemnie swą twórczość i wracali wspomnieniem do lat dawnych.

³⁴) W liście z 9. VII. 1888.

³⁵) Por. listy do Gumplowicza z 7. V. 1883, 9. VII. 1889, 18. VI. 1889, 21. VI. 1900.

Dlaczego Wojciechowski musiał szukać poza Krakowem pola pracy, mimo że posiadał już w krakowskich sferach naukowych ustaloną opinię „bardzo zdolnego historyka“, a wśród rówieśników uchodził „za cudo zdolności“. Otóż na przeszkodzie zrobieniu błyskotliwej kariery naukowej stanęły dwie zasadnicze sprawy. Po pierwsze, w Krakowie, który wówczas zdecydowanie wszedł w orbitę zachowawczej i klerykalnej polityki stańczyków, uchodził Wojciechowski za niebezpiecznego radykała i pozytywistę. Opinię tę wyrobiły mu stosunki przyjaźni z przedstawicielami postępowych, liberalnych i demokratycznych kół krakowskich, mianowicie z Ludwikiem Gumplowiczem, L. Kubalą i Alfredem Szczepańskim, oraz wyznawane poglądy i idee. „Wojciechowski — charakteryzował go jego bezpośredni zwierzchnik K. Estreicher — to pozytywista szkoły Bucklego... Religia, związki rodzinne, szacunek powagi, tradycja, to u niego przesady. Życie ludzkości to życie konieczności nieodwołalnej, to liczbowy obrachunek tego, co ma i musi nastąpić“³⁶).

Jeszcze bardziej zaciężyła na karierze naukowej sprawa druga, drażliwa a dość niejasna, która wedle ówczesnej opinii „zwichnęła całą jego przyszłość“, mianowicie ciężkie przejścia osobiste, które ciągnęły się lat osiem (1868—1876). Podłożem tragedii było dość nieogłędne uwikłanie się w stosunek z jakąś wyrafinowaną, pozbawioną skrupułów moralnych, psychicznie nie zrównoważoną osobą (podobno kucharką swojej matki), która chcąc zmusić go do małżeństwa poczęła go nieustannie prześladować i dręczyć, urządzać publiczne awantury i skandale ku sensacji ówczesnego plotkarskiego i purytańskiego Krakowa. „Prześladowała (go) szalenie..., a to tak zawzięcie, że inny bądź by ją zabił, bądź by ją zastrzelił. Codziennie i całodziennie czatowała przed jego mieszkaniem i gdziekolwiek ruszył się, szła ulicą na równi z nim i grubiaństwami go obkładała“. W r. 1868 zasadziwszy się nań w ulicy św. Jana z dwoma osobnikami znieważała czynnie. „Odprowadzała (go) co dzień do drzwi Biblioteki i z tejże towarzyszyła mu do domu“, wpadała do towarzystwa czy na zabawy publiczne wyprawiając nie poczytalne, grubiańskie sceny.

Trudno dziś na podstawie niepewnych, jednostronnych relacji ocenić, ile było w tym winy samego Wojciechowskiego, a ile szan-

³⁶) K. Estreicher, Pamiętniki (rękopiśmienne), s. 337—42.

tażu i wyrafinowania ze strony prześladowczyni. Sytuacja stała się dla młodego adepta historii w każdym bądź razie nieznośna. Prześladowczyni wymogła na nim płacenie alimentów na dziecko: po wymuszeniu tego żądała małżeństwa. Policja miała z nią sporo kłopotu; aresztowana raz i drugi, stawiała się jeszcze bardziej nieporęczną. Wreszcie uwieziono ją za oszustwo, tj. za podawanie cudzych dzieci za dzieci Wojciechowskiego, i skazano w czerwcu 1876 na półtora roku ciężkiego więzienia za popełnione na Wojciechowskim gwałty.

Wszystko to wpędziło przyszłego autora „Szkiców jedenastego wieku” w ślepy zaułek, z którego, zdawałoby się, już nie potrafi się wydobyć i który ostatecznie zamknie mu drogę do uniwersytetu. Właśnie po siedmiu latach od doktoratu wniósł on ³⁷⁾ dn. 13 stycznia 1872 podanie o habilitację z zakresu historii powszechnej na podstawie przedłożonej w rękopisie niewymienionej pracy, najprawdopodobniej I tomu wydanej w roku następnym „Chrobacji”. Oceną zajęła się komisja złożona z dwóch ówczesnych profesorów historii: Wacholza i Szujskiego, ongiś kolegi z czasów gimnazjalnych i uniwersyteckich oraz przyjaciela Wojciechowskiego. Komisja sprawą habilitacji zajmowała się długo. Wreszcie na posiedzeniu wydziału 12 czerwca weszła na porządek obrad. Zreferowana przez Szujskiego na jego wniosek zapadła uchwała odrzucająca podanie z powodu „nie dokończonej rozprawy habilitacyjnej”. Niewątpliwie na decyzji tej, formalnie zgodnej z przepisami, zaciążyło stanowisko ideowe Wojciechowskiego, odmienne od poglądów obozu stańczyków, jako też personalia, konflikt z panującą moralnością ogółu. W dniu następnym niedoszły habilitant podjął swoją rozprawę i podanie. Do habilitacji już nigdy się nie zgłosił.

Wydana w roku następnym „Chrobacja” rozjaśniła na chwilę mroczne życie Wojciechowskiego, przynosząc mu jednym zamachem imię i trwałą pozycję w nauce historycznej ³⁸⁾, jakkolwiek nie obe-

³⁷⁾ Archiwum Uniw. Jag.: Dziennik podawczy wydz. fil., oraz Protokoły pos. wydz.

³⁸⁾ Jej trwała wartość naukową (w pewnym okresie czasu chwilowo przyćmioną) podnoszą wysoko obecni badacze. Prof. W. Taszycki w książce „Słowiańskie nazwy miejscowe”, Kraków 1946, uznał Wojciechowskiego klasyfikację polskich nazw miejscowych „z pewnością za najlepszą” ze wszystkich dotychczasowych i „najgruntowniej przemyślaną i przeprowadzoną”. Por. też Grodecki w „Kwart. Hist.” LVII, 142.

szło się i teraz bez złośliwości i zawistnych podejrzeń, jakoby główny pomysł podał mu w ustnej rozmowie jego przyjaciel, Franciszek Piekoskiński. Z tym wszystkim dzięki „Chrobacji“ uzyskał Wojciechowski powołanie na członka przybranego (czyli, jakbyśmy dziś powiedzieli, współpracownika) Komisji dla Filozofii i Komisji Historycznej w świeżo założonej Akademii Umiejętności³⁹⁾. Ona też sprawiła, że gdy po zgonie prof. Antoniego Wacholza (zmarł 18 lipca 1873) wyłoniła się sprawa obsadzenia opróżnionej przez niego katedry historii austriackiej w Uniwersytecie Jagiellońskim, wówczas wzięto w rachubę przy rozważaniu obsady jej również Wojciechowskiego. W przedstawionym w tej sprawie w listopadzie t. r. referacie prof. Wincenty Zakrzewski omówił również kwalifikacje Wojciechowskiego jako jednego z kandydatów, którego należy wziąć w rachubę.

„Na koniec dr Tadeusz Wojciechowski, amanuensis Biblioteki Jagiellońskiej, były student krakowskiego i wiedeńskiego fakultetu filozoficznego, zwrócił na siebie uwagę pracą „Chrobacja, rozbiór starożytności słowiańskiej“, której I część w tym roku wydana, poleciła go jak najlepiej jako pracowitego, sumiennego i zdolnego badacza, a odnosząc się porównawczo do badań czeskich i niemieckich z zakresem pracy profesora historii austriackiej w bliskim stanęła związku. Dowiódł, w niej autor obszernej znajomości literatury traktowanego przedmiotu, zrozumienia materiału dyplomatycznego, wyczerpanego bardzo sumiennie ze wszystkich drukowanych polskich dyplomatariuszów a używając lingwistyki do pomocy w swych badaniach okazał umiętne na tym często śliskim polu przygotowanie. Gdy jednak — wywodził dalej Zakrzewski — praca dra Wojciechowskiego nie jest skończoną, gdy główne jej zadanie w części pierwszej jeszcze rozwiązaniem być nie mogło, gdy się zatem usuwa spod krytyki to, co ostatecznie wartość dzieła jako nowej zdobyczy naukowej stanowić będzie, nie podobna już dzisiaj pomimo zalet jego szczegółowych części opierać na nim polecenia autora na profesora opróżnionej katedry“⁴⁰⁾.

³⁹⁾ Rocznik Zarządu Akademii Umiejętności w Krakowie, Rok 1873, Kraków 1874, s. 119 i 121.

⁴⁰⁾ Archiwum Uniw. Jag.: Akta Wydz. Fil.

Na tej pochwalę teoretycznej, nie pociągającej za sobą skutków praktycznych, zakończyła się jedna jedyna kandydatura Wojciechowskiego na katedrę w Uniwersytecie Jagiellońskim.

Personalalia i radykalne przekonania autora „Chrobacji“ w zachowawczym Krakowie ciążyły ciągle i nie było możliwości ich przełamać. A właśnie w tymże roku 1873 trafiła się Wojciechowskiemu nowa, całkiem realna sposobność utrwalenia swej pozycji i stanowiska naukowego. W dniu 18 marca t. r. zmarł docent bibliografii Uniwersytetu Jagiellońskiego i kustosz Biblioteki Jagiellońskiej Franciszek Matejko ⁴¹⁾ wykładający w Uniwersytecie od czasu swej habilitacji w r. 1868 do r. 1872 nauki pomocnicze historii. O opróżnione przezeń stanowisko postanowił — jak się zdaje — ubiegać się Wojciechowski może z zamiarem objęcia z czasem również jego miejsca w Uniwersytecie ⁴²⁾. Czas jakiś żył Wojciechowski tą myślą. W tym celu może nawet wybrał się we wrześniu t. r. do Wiednia, aby na tamtejszym gruncie poczynić zabiegi i wygładzić nieprzychylne dlań nastroje krakowskie. Przekonywa i nasuwa to przypuszczenie list, jaki wyjeżdżając nagle Wojciechowski zostawił do swego zwierzchnika, K. Estreichera, z usprawiedliwieniem swej nieobecności.

„Niespodziewanie — pisał Wojciechowski — nadarzyła mi się sposobność jechania do Wiednia nie dla wystawy, ale dla mego interesu. Wiem, że nie powinienem opuszczać Biblioteki bez pozwolenia p. dyrektora, ale przypuszczałem, że p. dyrektor nie odmówiłby mi tej łaski, skoro może — kosztem dwudniowej nieobecności — będę mógł pomóc memu dalszemu losowi“ ⁴³⁾.

Ale i w tych staraniach nie miał Wojciechowski szczęścia. Kompetitorów było kilku (Józef Straszewski, Reiffenkugel ze Lwowa, protegowany prof. Zeissberga). Zaciążyły i w tym wypadku „personalalia“ i uprzedzenia, złe świadectwo moralności dawane przez

⁴¹⁾ Kronika Uniwersytetu Jag. od r. 1864 do r. 1887, Kraków 1887, s. 92—3.

⁴²⁾ Jak słusznie stwierdza St. Zakrzewski, o. c., I 285, w r. 1873 Wojciechowski był „jednym z bardzo nielicznych reprezentantów nauk pomocniczych historii, jako dyplomatyk i paleograf, jako miłośnik językoznawstwa, archeologii i historii sztuki, a zwłaszcza historii Kościoła“.

⁴³⁾ List pisany między 15 a 20—22. IX. t. r., korespondencja K. Estreichera nr 2763 (zbiór prywatny).

tajną policję i denuncjacje współzawodnika, Straszewskiego⁴⁴), przekonania postępowe, nad wynikiem starań przyszłego monografisty katedry wawelskiej. Miejsce kustosa zdobył wśród ubiegających się kandydat czwarty: Władysław Wisłocki, dotychczasowy kustosz Ossolineum. Ostatnia porażka przeważała szalę i postanowienie Wojciechowskiego opuszczenia Krakowa. W r. 1875 osiadł we Lwowie na stanowisku skryptora Biblioteki Uniwersyteckiej, rozluźniając ostatnie węzły łączące go z rodzinnym miastem. Co prawda, drukował jeszcze w wydawnictwach Akademii Umiejętności (1880, 1895), wystawił wspaniały pomnik dziejopisarski katedrze wawelskiej (1900), ale do Krakowa czuł uraz po tylu niepowodzeniach i doznanych zawodach. Nie chciał nawet zwracać się i pukać do ludzi sobie życzliwych, związanych uczuciem przyjaźni czy też pokrewieństwem. Najlepszym tego przykładem był fakt, że gdy w r. 1880 w nieświeatnych warunkach materialnych znajdujący się autor „Chrobacji“ ukończył w t. IV „Pamiętnika Wydziału Filologicznego i Historyczno-Filozoficznego“ druk swej znakomitej rozprawy „O rocznikach polskich X do XV w.“, wówczas zabiegł o wywalczenie dla autora pełnego honorarium (zamiast regulaminowo przysługującego mu tylko za pięć pierwszych arkuszy) podjął ze Lwowa Ksawery Liske⁴⁵). Orędując w tej sprawie u sekretarza generalnego Akademii, J. Szujskiego, podnosił Liske: „Rozprawa ta... niezawodnie zajmie chlubne miejsce w pismach Akademii, jest to owoc kilkuletniej pracy... Autor za dumny, żeby miał się z prośbą taką udawać do Zarządu“ Akademii, zresztą Liske wskazywał na przykłady pełnego honorowania wartościowych prac, np. R. Pilata za Bogurodnicę, „któremu nadto jeszcze w rękopisie przyniosła ona katedrę nadzwyczajną a wydrukowana zwyczajną“.

Ale, wiadomo, Wojciechowski takiego szczęścia nie miał, w szczególności w stańczykowskim, ekskluzywnym i ustosunkowanym Krakowie, mimo że wujem jego był ówczesny prezes Akademii Józef Majer. Toteż gdy w r. 1883 Uniwersytet Jagielloński po zgonie J. Szujskiego zajął się sprawą obsady katedry po nim, nie padło wówczas nazwisko autora „Roczników“. To nieprzejednane stanowisko miarodajnych sfer uniwersyteckich w Krakowie było tym

⁴⁴) Estreicher K., Pamiętnik, s. 337—42.

⁴⁵) Liske do Szujskiego, Lwów 27. III. 1880, rps Bibl. Ossol. 5770, s. 25/6.

bardziej uderzające, gdy się zważy, że minął już ostracyzm w stosunku nawet do W. Kalinki, którego po rozgrzeszeniu z dawnych przewin uznano za najgodniejszego następcę Szujskiego^{45a}). Za to już w pełnym toku od r. 1882 rozwijała się we Lwowie sprawa stworzenia Wojciechowskiemu godnego jego myśli badawczej warsztatu pracy naukowej.

Właśnie po długim oczekiwaniu otrzymywał Uniwersytet Lwowski katedrę historii polskiej. Gdy po zapadłej w tej sprawie uchwale sejmu galicyjskiego z 21 października 1881 z początkiem maja roku następnego wystąpiło ministerstwo oświaty do wydziału filozoficznego o nadesłanie odpowiednich wniosków⁴⁶), we Lwowie zawrzało jak w ulu. Ważność przedmiotu wymagała starannego i troskliwego wyboru siły naukowej o dużym ciężarze gatunkowym. Naturalnym kandydatem na nią był Aleksander Hirschberg, od r. 1875 docent prywatny tego przedmiotu, ale osoba jego nie znalazła poparcia w gronie członków wydziału filozoficznego (w szczególności u R. Pilata i u L. Ćwiklińskiego). Wśród wymienianych kandydatów (A. Hirschberg, A. Sokołowski, A. Lewicki, L. Kubala, St. Lukas) najpoważniejszym był autor „Chrobacji“⁴⁷). Ale sam kandydat wyznawał, że jest za stary do objęcia katedry i niezbyt kwapił się do obowiązków, które uważał „za niełatwe“⁴⁸). W gronie profesorskim krzyżowały się różne opinie. R. Pilat pragnął znaleźć kogoś młodszego, zdecydowanie natomiast parł do przedstawienia ministerstwu Wojciechowskiemu L. Ćwikliński. Dołączył się do zdania jego Ksawery Liske w pełni doceniający wartość naukową kandydata i popierający go bez zastrzeżeń. Sympatyczny odzew znalazł ten zamysł także u młodszych historyków, m. i. u młodego, niezwykle uzdolnionego St. Lukasa, mimo że mianowanie Wojciechowskiemu „własne jego narażało widoki“⁴⁹). Gorąco dyskutowano tę sprawę w Bibliotece Uniwersyteckiej, bo tam przejście Wojciechowskiemu otwierało

^{45a}) Tarnowski St., W. Kalinka, Kraków 1888, s. 186.

⁴⁶) Finkel L. i Starzyński St., Historia Uniwersytetu Lwowskiego, Lwów 1894, II 64/5.

⁴⁷) Lukas do Ks. Liskego, Lwów 23. V. 1882, rpis Bibl. Ossol.

⁴⁸) Jak się wyraził w liście do Gumplowicza, Lwów 7. V. 1883, dziękując za życzenia z powodu nominacji na katedrę.

⁴⁹) Lukas do Liskego, Lwów 28. V. 1882.

awans dla A. Semkowicza a na jego miejsce L. Finkla⁵⁰⁾. W dniu 15 lipca 1882 kolegium profesorów wydziału filozoficznego jednomyślną uchwałą przedstawiło Wojciechowskiego na profesora zwyczajnego na nowo utworzoną katedrę. W dniu 18 lutego 1883 nastąpiła nominacja na profesora nadzwyczajnego.

Z tą chwilą wszedł autor „Chrobacji“ w nową fazę swego życiowego i naukowego powołania. Okres profesury (1883—1908) przyniesie mu największe sukcesy: prezesurę Towarzystwa Historycznego (od 1891), rektorat (1894/5), ale też szereg zawodów, niepowodzeń i goryczy. Przeżyje blaski i cienie swej dociekliwej i nie cofającej się przed burzeniem, choćby najczcigodniejszej tradycji, myśli. Ogłoszenie „Szkiców jedenastego wieku“ wywoła przeciw niemu zorganizowaną kampanię. Od roku 1902 rozpoczyna się chorooba oczu, która mimo kilkuletniej kuracji przyniosła Wojciechowskiemu częściowe kalectwo, zahamowując możliwości pracy badawczej. Jako profesor stanie niezwykle wysoko, ale jego wykłady „noszące na sobie wszystkie cechy jego niepospolitego umysłu“, trudne i wymagające znacznego przygotowania, ściągają będą niewielu słuchaczy⁵¹⁾. Nie udało mu się wychować szkoły. Najbardziej ulubiony, częściowy zresztą uczeń, Maksymilian Gumpłowicz, syn Ludwika, przypominający mu bujnością snutych pomysłów i dociekliwością badawczą samego siebie⁵²⁾, zginie śmiercią samobójczą (1902).

Nie znajdując wśród własnych słuchaczy godnego siebie ucznia i spadkobiercy duchowego zbliży się od r. 1896 do Karola Potkańskiego, w którym widzieć będzie swego następcę. Wymienia z nim poglądy naukowe, rozwija współpracę, z uznaniem i ciepło wita każdą nowo pojawiającą się rzecz jego. Po przeczytaniu studium Potkańskiego „Opactwo na łączyckim grodzie“ napisze do niego w styczniu 1902: „Jestem po prostu zachwycony i trochę zazdrosny, a to z powodu, że przy moim Opatowie wypadło ostatecznie rozejrzeć się w dobrach biskupów lubuskich w Małopolsce. Otóż materiał późny, nie nastrocza takich pysznych widoków, jakie Pan zebrał

⁵⁰⁾ Tenże do tegoż, 23. V. 1882.

⁵¹⁾ Papée Fr., Katedra historii polskiej na Uniwersytecie Lwowskim, „Świat“ 1888, s. 254—5.

⁵²⁾ Wojciechowski do L. Gumpłowicza, Lwów 26. VI. 1900.

dla Łęczycy i Tyńca. Oprócz tego, wyznaję, że nie miałbym tak różnorodnych conceptów i sposobów brania się do rzeczy, jak Kochany Pan w tej materii się wykazał“⁵³⁾.

Gaśnie jednak niebawem i Potkański, odchodzą towarzysze, koledzy i przyjaciele młodości: Ludwik Gumpłowicz, na ostatek Ludwik Kubala. Wojciechowski pozostaje coraz bardziej samotny, ale i nieugięty w swych zasadach i przekonaniach postępowych, które wyrobił sobie w latach 1860—80. Wytrwa przy nich do zgonu w listopadzie 1919.

Na tle rozwoju historiografii polskiej epoki lat 1864—1918 postać Wojciechowskiego wybija się jako niespotykane, nie mające sobie równego zjawisko. Wojciechowski nie ma w sobie nic z ciasnego i bezdusznego specjalisty, nie ulega kultowi faktomanii. W opozycji do panujących poglądów na zadania nauki nie zadowala się monograficznym opracowaniem, szuka i dąży do wykrycia głębszych czynników dziejów. Nad współczesnym sobie pokoleniem historyków polskich góruje zarówno polotem, jak i głębią myśli historycznej. To nie tylko analityk umiejący w niezrównany sposób podchodzić do najciemniejszych zdarzeń naszego wczesno-dziejowego bytu, rozświećlać najbardziej zagadkowe jego tajnie, ale historyk-myśliciel dążący z uporem przez całe życie, bo od czasów studenckich, tj. roku 1860, do wydobycia istoty, pierwiastków i sensu procesu dziejowego. Jego teoria historyczna nie jest jednolita. Kształtowały ją najnowsze prądy filozoficzne, nauki społeczne i przyrodnicze drugiej połowy w. XIX i początku w. XX: pozytywizm, stemplą głównie angielskiego, darwinizm, myśl Buckle'a, filozofia Schopenhauera i Nietzschego, naturalizm francuski, zaznaczając jak na czułym sejsmografie wszystkie ważniejsze przemiany, przez jakie przechodziła umysłowość europejska tego czasu. Ale myśl obca stanowiła u Wojciechowskiego tylko czynnik zapładniający dla dalszej samodzielnej pracy w doszukiwaniu się właściwej treści i głębszego sensu dziejów. W pracy tej nie ustającej do końca życia zmagał się Wojciechowski z olbrzymim materiałem pomysłów, zagadnień, obserwacji. Przetrwał je, doskonalił, selekcjonował, wiązał w grupy. Niestety, dociekliwa myśl Wojciechowskiego nie zdołała doprowadzić do opracowa-

⁵³⁾ Listy Wojciechowskiego do Potkańskiego w rpisie Bibl. P. Akademii Umiej. nr 2197.

nia zwartego systemu teorii historii ani ująć jej syntezy. Z tych snutych przez lat bez mała sześćdziesiąt (od r. 1860) rozważań nad istotą dziejów zostały tylko niewykończone strzępy w postaci kilku rozpraw, takich jak: „Z czego składają się dzieje?“, „Pierwiastki czynności i działań ludzkich“, „Jak idą dzieje“ i dawniejszej, jedynej drukowanej: „Co to jest historia i po co się jej uczymy“, oraz mnóstwo doraźnie rzuconych myśli zawartych w 28 tekach spuścizny pośmiertnej i utopionych w masie zbieranego przez całe życie materiału do skreślenia wielkiego obrazu dziejów powszechnych. Ujęte w formę krótkich i zwięzłych aforyzmów celują te teoretyczne rozważania nie tylko staranną formą, doborem wyrażań, ale zadziwiają niezwykajnym sposobem stawiania zagadnień i kwestii, formowania na nie odpowiedzi, umiejętnością konkretyzowania treści i pozytywnością spekulacji historiozoficznych, wreszcie talentem łączenia poszczególnych, zdawałoby się zupełnie odrębnych aforyzmów, w pewną zwartą całość.

Pomysły te i rozważania nad treścią i przebiegiem dziejów łączą się z ogłoszoną w r. 1883 rozprawą: „Co to jest historia i po co się jej uczymy?“ poświęconą analizie ośmiu podstawowych pojęć w nauce historii (lud, naród, społeczeństwo, kultura, nauka, oświata, przemoc i państwo), ale stanowią zarazem rozszerzenie i pogłębienie zawartych w niej myśli. Najważniejszą cechą krystalizującej się zwolna myśli historycznej Wojciechowskiego — to coraz pełniejsze ujmowanie dziejów z materialistycznego punktu widzenia, spojrzenie na procesy dziejowe jako na kwestie alimentacji, wyżywienia, walki o byt, dążenia do zdobycia chleba, trzeźwe stwierdzanie przewagi interesów nad ideami, upatrywanie i doszukiwanie się w kryzysach i walkach politycznych przede wszystkim ścierania się czynników materialnych. To materialistyczne ujmowanie rozwoju dziejowego przez Wojciechowskiego było dość zresztą jednostronne, bo zacieśnione jedynie do eksploatawania i zdobywania przez różne narody ziemi.

Drugim decydującym czynnikiem dziejów była w ujęciu Wojciechowskiego sprawa organizacji życia płciowego. Urządzenie stosunków płciowych miało rozstrzygający wpływ na powstanie społeczeństwa, wytworzenie się obyczaju itd. Cel dziejów upatrywał Wojciechowski w instynkcie życia, trwania, bytu, połączonym z dorabia-

niem się mocy. Niemniej w sposób oryginalny ujmował autor „Chrobacji“ przebieg dziejów. Widział go w nieustannym dążeniu do tworzenia coraz większych organizacyj państwowych poprzez wiązanie się i całkowanie państw mniejszych w rozleglejsze organizmy. W zasadzie odróżniał w dotychczasowym przebiegu dziejów pięć zwartych całości: Wschód (Chiny, Indochiny, Japonia, Polinezja), Północ (Mongolia, Syberia, Rosja), Południe (Indie, Persja, Asyria, Afryka Północna), Zachód (Ameryka) i Centrum, tj. Europa południowo-zachodnia i środkowa, przy czym w tej ostatniej wyodrębniał trzy stadia rozwojowe, tj. imperium Romanum, ecclesia i demokrację (tę ostatnią fazę zaczynał od upadku Kościoła spowodowanego przez wybuch reformacji M. Lutra).

Henryk Barycz

DO CHARAKTERYSTYKI STANISŁAWA SMOLKI

W pięknym i cennym studium: Charakterystyka naukowej działalności Stanisława Smolki zamieszczonym w nrach 5/6 i 7/8 „Życia i Myśli“ prof. K. Tymieniecki w sposób wnikliwy i wyczerpujący nakreślił działalność naukową jednego z najwybitniejszych historyków polskich na przełomie w. XIX i XX. Rozprawa profesora poznańskiego wskrzesza postać niesłusznie zapomnianą a tak zasłużoną dla rozwoju historiografii polskiej, a w pewnym sensie w ogóle dla humanistyki polskiej. Odkrywa ona bogactwo uzdolnień krytycznych i konstrukcyjnych autora książki: Mieszko Stary i jego wiek, odsłania jego organizację umysłową, rzuca światło na mechanizm pracy naukowej, na użyte w niej metody i sposoby oraz uwydatnia szerokie zainteresowania poznawcze, przechodzi poszczególne stadia twórczości i różne jej odmiany (heureza i wydawnictwo źródeł, ich ocena krytyczna i analiza, prace monograficzne o charakterze analitycznym, to znów syntetycznym, konstrukcje czysto krytyczne, rodzaj opowiadający i esej) tego tytana pracy i przedstawiciela myśli historycznej, który w 21 roku życia osiągnął nauczycielstwo prywatne w Uniwersytecie, a w 22 roku życia (wcześniej zatem aniżeli inny tytan pracy i filar polskiej humanistyki, Aleksander Brückner) katedrę, którego dorobek pisarski obejmuje niezwykle i szeroki odciniek czasowy, i zagadnieniowy: od powstania społeczeństwa polskiego, Tradycji o Kazimierzu Mnichu i Testamentu Bolesława Krzywoustego poprzez studia nad epoką dzielnicową i początkami zunionowanego państwa litewsko-polskiego oraz mniejsze przyczynki do w. XVI po znakomitą monografię z wieku XIX *Polityka* ks. Lubec-kiego przed powstaniem listopadowym.

Nie jest naszym zadaniem szersze uwypuklenie myśli naukowej i poznawczej St. Smolki, gdyż uczyniło to w sposób świetny pióro prof. Tymienieckiego. W niniejszym skromnym przyczynku pragnąłbym tylko dorzucić do cennych jego wywodów kilka charakterystycznych dokumentów, rzucających snop światła na pojmowanie

zawodu pisarskiego, a zwłaszcza nauczycielskiego przez Smolkę, która to strona zgodnie z założeniami rozprawy historyka poznańskiego potraktowana została zwięźle i marginesowo.

Dokument pierwszy zawierający wymianę listów z K. Wł. Wójcickim, redaktorem Biblioteki Warszawskiej, i samą redakcją w sierpniu i listopadzie 1872 r. ukazuje Smolkę debiutującego na niwie historycznej swą „młodzieńczą“ a właściwie tak dojrzałą pracą o Henryku Brodatym, w szczególności zaś rzuca światło na jego stanowisko narodowe.

Dokument drugi zawiera „Curriculum vitae“, stanowiące jeden z jedenastu załączników dołączonych do podania o habilitację z zakresu powszechnej historii średniowiecznej i nowożytnej w Uniwersytecie Jagiellońskim z 6 maja 1875. Uzupełnia ono nowymi szczegółami bio- i bibliograficznymi ogłoszoną przez prof. Tymienieckiego późniejszą autobiografię Smolki, napisaną w marcu 1919 r., już po objęciu katedry w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Dokument trzeci, najciekawszy i najbardziej charakterystyczny, stanowi również alegat do podania habilitacyjnego z r. 1875; zawiera on skreślony obszerny program pracy nauczycielskiej i obraz zadań, jakie sobie stojący u progu swej działalności uniwersyteckiej młody uczony wytyczył. Jest to niezwykle znamienne i ważne świadectwo zarówno dla poznania powołania akademickiego St. Smolki, jako też szerokiego programu celów, jakie mu u wstępu do tego zawodu przyświecały. Wzbogaca ono o nowy rys portret uczonego skreślony przez K. Tymienieckiego.

Dokument czwarty — to list Smolki do B. Ulanowskiego z 17 października 1907. Oświeśla on nie tylko kulisy wycofania się Smolki z Uniwersytetu i z Akademii, ale oddaje zarazem w sposób niezmiernie wyrazisty jego reakcję na starania przyjaciół o zapewnienie mu środków do życia w trudnej sytuacji emerytalnej przez zamiar wyjednania mu stanowiska członka rady nadzorczej w jakiejś wielkiej instytucji finansowej (w Wiedniu?). Propozycja ta spotkała się z kategorycznym odrzuceniem ze strony Smolki zarówno ze względu na pamięć swego ojca, który „obchodził się bez synekur, choć mu do tego sposobności nie brakło a nieraz znajdował się w bardzo trudnym położeniu“, jak i niestosowność takiego kroku. *Non*

si farò, che non conviene — „nie uczynię nic, co nie przystoi“ — powtarzał słowa Zygmunta Augusta, potwierdzając raz jeszcze wypowiedziane gdzie indziej przekonanie: *Geld ist Chimdre*¹⁾ w porównaniu z czynnikami moralnej natury. Ten istotny dla osobowości Smolki dokument daje zarazem wgląd w jego ówczesne plany życiowe: chęć osiedlenia się na Litwie, zerwania z konieczności z pracą naukową i przestawienia się na inny kierunek działalności, w którym — jak stwierdzał — „nie byłby bezużytecznym“.

Wreszcie na zakończenie dajemy pokłosie z obfitej i cennej wiązki 35 listów pisanych przez Smolkę do sekretarza generalnego Akademii Umiejętności, Bolesława Ulanowskiego, od końca listopada 1905 do połowy lipca 1909. Korespondencja ta bogata w wiele faktów ukazuje nie tylko powstawanie magistralnego dzieła Smolki „Polityka Lubeckiego“, zmagania się autora z tematem i kompozycją dzieła, do którego przywiązywał tyle wagi jako do rzeczy wzorcowej, dającej poznać, „jakiego rodzaju studia powinny służyć za podstawę w opracowaniu naszej porozbiorowej historii“²⁾, ale również daje obraz wciągania się go w nowe doniosłe prace organizacyjno-naukowe (organizacja Archiwum Państwowego we Lwowie, Komitet Źródeł do Dziejów Polski Porozbiorowych). Niezależnie od tego korespondencja ta dorzuca wiele interesujących rysów do charakterystyki autora Mieszka Starego, daje wgląd w jego pracownię badawczą i pisarską, uwypukla główne cechy jego osobowości, ukazuje wreszcie codzienny tryb jego życia: przyzwyczajenia, skłonności, nawyki.

Dokument pierwszy pochodzi ze zbiorów autografów Muzeum Narodowego w Krakowie, dokument drugi i trzeci z aktów habilitacji St. Smolki znajdujących się w zespole akt Wydziału Filozoficznego w Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego. Listy do Ulanowskiego przechowują się w rękopisie Biblioteki Polskiej Akademii Umiejętności nr 2402.

¹⁾ W liście do B. Ulanowskiego, b. d.

²⁾ W liście do tegoż z 19 kwietnia 1906; a w innym (z 17 maja t. r.) pisał: „Czuję odpowiedzialność, że powinienem dać taką książkę na początek, na jaką mnie tylko stać; ten postulat każdego autora właściwie obowiązujący stoi mi tym bardziej przed oczyma, im bardziej według mnie odbiegają pojawiające się książki o historii porozbiorowej od typu, jakibym pragnął w nich widzieć“.

I.

Korespondencja Stanisława Smolki z K. Wł. Wójcickim.

Kruszelnica, 9 sierpnia 1872.

Zadziwi Pana Redaktora list z nieznanomej ustroni i od nieznanomego człowieka, przede wszystkim więc muszę w kilku słowach siebie samego Panu Redaktorowi przedstawić.

Oddaję się studiom historycznym na uniwersytecie w Goettingen i należę do najznakomitszego dziś w Niemczech historycznego seminarza profesora Waitza. Przed miesiącem właśnie ukończyłem monograficzną pracę o Henryku Brodatym, książęciu Śląska, Krakowa i Wielkopolski (do r. 1238). Ośmielony pomyślnym sądem prof. Waitza postanowiłem pracę tę publikować; ofiarowano mi umieszczenie jej w piśmie niemieckim „Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens“; nie korzystałem jednak z tego, gdyż byłoby bardzo niestosownym pracę o dziejach narodowych w niemieckim piśmie drukować. Już w ciągu pracy myślałem o tym, czyby jej nie można umieścić w „Bibliotece Warszawskiej“, w przejeździe przez Drezno widziałem się z p. Kraszewskim a on radził mi w tym względzie napisać do Szanownego Pana Redaktora. Przybywszy więc do karpackiej ustroni, w której kilka tygodni dla odpoczynku chcę przepędzić, pospieszam z wykonaniem tej rady. Nie wiedząc, czy list mój zastanie Szanownego Pana w Warszawie, nie załączam tym razem swej pracy; tymczasem chciałbym zapytać, czy i pod jakim adresem mam ją przysłać Panu Redaktorowi do osądzenia. Nadmienię tylko, że manuskrypt niemiecki, w którym tymczasowo mógłbym ją przedłożyć, zawiera 17 arkuszy tekstu a 13 adnotacji i ekskursów krytycznych; w polskim przerobieniu trzebaby nieco tekst rozszerzyć a adnotacje możnaby skrócić, w całości jednak objętość pozostałaby ta sama, tak, że cała praca z krótką przedmową o źródłach wynosiłaby przeszło 30 arkuszy, około 90 stronici druku.

W każdym razie śmiałybym prosić Pana Redaktora o rychłą odpowiedź, radbym bowiem zarządzić ostatecznie całą tę sprawę w przeciągu dwóch miesięcy, po którym upływie napowrót wyjeżdżam za granicę.

Przez trzy przynajmniej tygodnie zabawię jeszcze w Kruszelnicy (ostatnia poczta Skole przez Lwów i Stryj w Galicji), później będę we Lwowie. Najpewniejszym zatem jest adres: Lwów — ulica Jagiellońska Nr 28 w kancelarii adwokata Franciszka Smolki.

Oczekując z niecierpliwością odpowiedzi Szanownego Pana Redaktora, którego osobiście znać nie mam szczęścia, pozostaję z głębokim szacunkiem“.

Nie otrzymawszy od Wójcickiego odpowiedzi zapewne na skutek ferii letnich, młody historyk ponowił propozycję listem z tejże samej Kruszelnicy datowanym z 30 t. m. a skierowanym wprost do redakcji „Biblioteki Warszawskiej“. Powtórzywszy prawie dosłownie treść swego poprzedniego listu konkludował:

Na razie życzylbym sobie tylko, żeby Szanowna Redakcja zażądała odemnie niemieckiego rękopisu, w którym dotychczas najbardziej oglądaną i gotową formę praca moja przybrała; polskie bruliony, z których ten niemiecki rękopis ułożyłem, tylko dla mnie samego są czytelne i zrozumiałe. Z niemieckiego rękopisu możnaby osądzić tę pracę, która w ostatecznym obrobieniu prawie samym tylko formalnym uległaby zmianom. Gdyby Szanowna Redakcja po tym ocenieniu w piśmie swym umieścić ją chciała, łatwo umówilibyśmy się potem o bliższe warunki.

Ze względu na to, że tylko do połowy października w kraju zabawię, proszę Szanownej Redakcji o niezwłoczną odpowiedź, gdyż w każdym razie radbym załatwić tę sprawę przed ponownym wyjazdem za granicę; łatwo pojąć, że mi wiele zależy na rychłej odpowiedzi, gdyż w razie gdyby wypadła odmownie, musiałbym się zająć innym sposobem publikacji.

P. sc. Za dni kilka wyjeżdżam ze wsi do Lwowa.

Wójcicki odpowiedział z początkiem września. Sprawa druku pracy w „Bibliotece Warszawskiej“ nie doszła atoli do skutku z niewiadomych przyczyn, może z powodu zniecierpliwienia młodego, 18-letniego autora, który jak najspieszniej chciał widzieć pierwowciny swej pracy naukowej w druku. Książka o Henryku Brodatym, „tej — jak pisał Smolka, najciekawszej może postaci dziejów naszych w pierwszej połowie w. XIII“ — oddana do druku we Lwowie, ukazała się z początkiem listopada t. r. Listem z Getyngi 11 listopada t. r. sygnalizował Smolka Wójcickiemu w następujących słowach ten fakt:

Nie miałem sposobności podziękować Szan. Panu Redaktorowi za łaskawy list, który jeszcze przed dwoma miesiącami otrzymałem. Odkładałem to do chwili, kiedybym mógł posłać Szan. Panu Redaktorowi egzemplarz mej pracy, która mi podała była szczęśliwą sposobność wejścia w stosunki z Szan. Panem. Tymczasem wyjechać musiałem ze Lwowa, nim jeszcze przyszła wiadomość z cenzury warszawskiej“.

Dowiedziawszy się, że księgarnia stosownie do polecenia wysłała egzemplarz Wójcickiemu, Smolka prosił nie o „łaskawą recenzję“, ale „surowe ocenienie, ponieważ z niego najwięcej będę mógł się nauczyć“.

II

Curriculum vitae.

Urodziłem się we Lwowie, z ojca Franciszka Smolki, adwokata krajowego, z matki Leokadii z domu Becker de Salzheim, dnia 29 czerwca 1854. W latach 1863—1870 uczęszczałem do gimnazjum Franciszka Józefa we Lwowie, a w obydwu półroczach 1870/1 na Uniwersytet Lwowski, gdzie słuchałem wykładów

profesorów: Liskego, Małeckiego i Barach-Rappaporta³⁾. Po złożeniu egzaminu dojrzałości udałem się w jesieni 1871 na uniwersytet getyngski, gdzie pozostawałem do Wielkiejnocy 1874, słuchając wykładów historycznych, filozoficznych, prawniczych i ekonomicznych profesorów Frensdorffa, Hansena, Lotzego, Paulego, Ribbentropa, Steindorffa, Sterna, Ungera, Waitza, Wachsmutha i Wappäusa i biorąc udział w seminarzach historycznych profesorów: Waitza, Paulego, Steindorffa i historyczno-prawniczym prof. Frensdorffa.

W lipcu roku 1873 otrzymałem po napisaniu rozprawy inauguralnej o polskich rocznikach i po złożeniu egzaminów z historii i ekonomii politycznej stopień doktora filozofii i magistra sztuk wyzwolonych. W marcu 1874 zostałem mianowany członkiem Komisji Historycznej Akademii Umiejętności w Krakowie; natychmiast potem wybrałem się z polecenia tejże Akademii w podróż archiwalną do W. Ks. Poznańskiego, Prus Wschodnich i Zachodnich, w której do połowy września tegoż roku zabawiłem; sprawozdanie o tej podróży zawierające opis archiwów w Poznaniu, Gnieźnie, Trzemesznie, Toruniu, Gdańsku i Królewcu znajduje się obecnie pod prasą i wyjdzie w sprawozdaniach Wydziału historyczno-filozoficznego Akademii Umiejętności w Krakowie.

Po ukończeniu tej podróży objąłem posadę sekretarza oddziału naukowego w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich we Lwowie z obowiązkiem przygotowywania wydawnictwa źródeł historycznych, rozpoczętego przez Zakład Ossolińskich; przede wszystkim zająłem się opracowaniem drugiej części kodeksu dyplomatycznego klasztoru tynieckiego, która obecnie również pod prasą się znajduje.

Od r. 1872 ogłosiłem następujące prace naukowe:

1. *Henryk Brodaty, ustęp z dziejów epoki piastowskiej*, napisał Stanisław Smolka. Lwów, 1872. 8^o, str. 106.
2. *Polnische Annalen bis zum Anfange des vierzehnten Jahrhunderts*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde an der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen von Stanisław Smolka aus Lemberg in Galizien. Lemberg 1873, 8^o, str. 136.
3. *Herzog Heinrich des Bärtigen auswärtige Beziehungen* von Dr St. Smolka w I zesz. XII tomu czasopisma „Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens“, str. 98—135.
4. Krytyka dzieła prof. H. Zeissberga pt. *Polnische Geschichtsschreibung des Mittelalters* w Przewodniku Naukowym i Literackim, t. I, str. 876—902.
5. Krytyka dzieła: *Monumenta Poloniae historica* wyd. Aug. Bielowski, t. II, w wydanym przez getyngską Akademię Umiejętności czasopiśmie: „Göttingische Gelehrte Anzeigen“, r. 1874, nr 2, str. 33—48.
6. *O stronnictwości w historii*, rozprawa umieszczona w zeszycie lipcowym warszawskiego czasopisma „Niwa“.
7. *Początki feudalizmu*, studium historyczne, napisał Dr St. Smolka. Lwów 1874. 8^o, str. 65.

³⁾ Karol Zygmunt Barach-Rappaport, docent Uniwersytetu Wiedeńskiego, krótkotrwale profesor filozofii w Uniwersytecie Lwowskim (1870/71), skąd przeniesiony do Innsbucka.

8. *Archivalische Miscellen*: 1. Über eine bisher unbenutzte Königsberger Handschrift des *Chronicon Polono-silesiacum*. 2. Aus dem Posener Capitular-Archiv, w II zeszytc XII tomu czasopisma „Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens“, str. 454—466.

Dr Stanisław Smolka wr.

sekretarz oddziału naukowego w Zakładzie Narodowym
im. Ossolińskich

III

O obowiązkach i zadaniach docenta historii

Prześwietny Wydziale!

Na podstawie załączonych: pod a) oryginalnego oddruku getyngskiego dyplomu filozofii, pod b) dekretu nostryfikacyjnego c. k. uniwersytetu Lwowskiego, pod c) do j) kilku mých prac naukowych w Curriculum vitae wyszczególnionych, proszę o łaskawą habilitację na docenta prywatnego historii powszechnej średniowiecznej i nowożytnej. Powołuję się przy tym także na najobszerniejszą z mých dotychczasowych prac naukowych, która właśnie obecnie w druku się znajduje, tj. na sprawozdanie o archiwach w W. Księstwie Poznańskim i w Prusiech Wschodnich i Zachodnich, rezultat podróży naukowej odbytej w przeszłym roku z polecenia c. k. Akademii Umiejętności w Krakowie. Rękopis tej pracy odesłałem przed dwoma miesiącami do Akademii a sekretarz generalny, prof. dr Szujski, zdawał o niej sprawę na posiedzeniu Wydziału historyczno-filozoficznego Akademii z dnia 10 marca rb.

Mając wyjaśnić w ogólnych zarysach, jak się zapatruję na obowiązki i zadanie docenta historii, muszę na samym wstępie oświadczyć, że będę się usilnie starał, o ile to tylko będzie możliwym, wziąć sobie za wzór jednego z najznakomitszych nauczycieli akademicznych, pod którego kierunkiem miałem szczęście studia odbywać: profesora Jerzego Waitza w Göttingen. Za główne zadanie docenta, w którym się wszystkie obowiązki jego schodzą, uważam wskazanie dróg, którymi uczniowie mają dążyć do obeznania się z pewną dyscypliną. Wobec olbrzymiego obszaru każdej umiejętności, wobec krótkiego stosunkowo czasu na studia akademickie przeznaczonego, wobec ograniczonego zakresu, w którym każdy, choćby najwytrawniejszy nauczyciel akademiczny jest specjalistą w właściwym tego wyrazu znaczeniu, nie może dziś już być prawie sporu o to, że zadaniem docenta nie jest wyuczanie jakiejś dyscypliny, ale dostarczanie wskazówek do orientowania się w rozległym obszarze umiejętności. Aby obowiązkowi temu zadość uczynić, ma docent historii zdaniem moim spełniać dwa główne zadania: obeznawać uczniów ze stanem umiejętności według najnowszych wyników badań historycznych i zarazem wdrażać ich w umiejętną metodę samodzielnego historycznego badania.

W wyborze przedmiotu wykładów unikać będę zbyt obszernych przedmiotów, które nie dozwalają w rzecz wniknąć tak głęboko, jak tego cel wykładu akademicznego wymaga, nie będę jednak zarazem wybierał zbyt

specjalnych kwestii, gdyż obeznanie się z nimi pozostawić należy lekturze prac monograficznych, której wykład akademicki pośrednio tylko powinien kierunek nadawać. W samym wykładzie akademickim uważam za rzecz najważniejszą a zarazem najtrudniejszą wysunięcie naprzód najgłówniejszych kwestii, zwięźle charakteryzowanie bez obciążania wykładu nużącymi i utrudniającymi ogólny pogląd szczegółami, słowem jasne i przejrzyste grupowanie przedmiotu, wskutek którego słuchacze sami mogą sobie wyrobić pogląd na przedmiot wykładu, pomimo że prelegent unika pragmatyzowania i jednostronnych, zawsze historiozoficznych wywodów, narzucających bądź co bądź indywidualne jego zapatrywania. Przy przedstawieniu każdej kwestii będę się starał wymienić i zwięźle scharakteryzować najważniejsze źródła historyczne, tudzież podać wskazówki, w jaki sposób z nimi bliżej obeznać się można; za rzecz niezbędną uważam dalej zapoznanie słuchaczy z literaturą dotyczącą każdej ważniejszej kwestii, ze stanowiskiem, jakie najznakomitsze powagi naukowe w jej rozbiórce zajęły. Trafny referat o ważniejszych kontrowersjach naukowych, zaznaczenie punktów spornych, o których umiejętność ostatniego słowa jeszcze nie wyrzekła, może zdaniem moim przyczynić się najdzielniej do rozbudzenia samodzielnego sądu, może zaostrzyć zmysł krytyczny i zachęcić do samodzielnego badania historycznego. W przedstawieniu takich kwestii uważam za główny obowiązek docenta unikać zarówno apodyktycznego sądu w wątpliwych rzeczach, jak i zbytniej niestanowczości, która słuchaczy tylko zmylić i na manowce zaprowadzić może. Umiarkowany sąd w tym względzie uważam za wielką zaletę docenta, gdyż przezeń przyzwyczajają się słuchacze do niezbędnego w nauce poszanowania cudzego zdania a przy wznesieniu się do ogólnego zasadniczego poglądu unika się szkodliwej jednostronności, wynikającej z indywidualnych zapatrywań w kwestiach politycznych, społecznych i religijnych.

Rzecz oczywista, że umiarkowania tego nie będę do tego stopnia posuwać, żeby się narazić na niebezpieczeństwo bezbarwnego, suchego przedstawienia faktów; uważam jednak za największą niestosowność, jakiej się docent dopuścić może, jeżeli nadużywa katedry do apostołowania swych osobistych przekonań politycznych, społecznych i religijnych, do czego zbytnie upodobanie w wywodach historiozoficznych tak łatwo doprowadzić może. Aby się ustrzec tego, potrzeba zdaniem moim trzymać się tylko konsekwentnie zasady, której każdy historyk hołdować powinien: w ocenieniu stosunków jakiejś epoki nie wypada kierować się wyłącznie osobistymi przekonaniami, ale uwzględnić należy ducha czasu, prądy polityczne, społeczne i religijne, właściwe owej epoce. Powołuję się pod tym względem na rozprawkę „o stronnicości w historii“, którą dlatego tylko załączam, jakkolwiek nie poważyłbym się jej zamieścić w szeregu prac naukowych.

Co do obowiązku wdrażania uczniów w umiejętną metodę badania, to jako docent mógłbym go spełniać przede wszystkim za pomocą wykładów w przedmiocie nauk pomocniczych przy historii, o których będę miał sposobność jeszcze wspomnieć poniżej w planie wykładów. Nie mogąc i nie poważając się zresztą robić konkurencji oficjalnemu seminarzowi historycznemu, pragnął-

bym jednak w tym zakresie działania, jaki by mi pozostawał, czynić temu drugiemu obowiązкови zadość, usiłując według możności być pomocnym seminarzowi. W tym celu radbym niezawisłe od seminarza i obok niego urządać „ćwiczenia w krytyce historycznej“. W tych ćwiczeniach przedkładałbym słuchaczom rozmaite kwestie specjalne z dziedziny historii, podające sposobność do obeznawania się z zasadami krytyki historycznej. Przez czytanie, interpretowanie, krytykę wiarygodności i kombinowanie wszystkich poszczególnych świadectw źródłowych z zakresu takiej specjalnej kwestii możnaby przyczynić się do zaostrzenia zmysłu krytycznego słuchaczy, do obeznania ich z techniczną — że się tak wyrażę — stroną pracy historycznej, słowem przygotowywać ich do podejmowania prac samodzielnych w seminarzu. Nie odciągałoby ich to bynajmniej od pracy w seminarzu, gdyż na mnie tylko spadałby cały ciężar prowadzenia tych ćwiczeń. Jeślibym kiedyś powołany został do prowadzenia jakiegoś oddziału w seminarzu historycznym, postępowałbym według tej samej metody, z tą różnicą, że przedmiot do ćwiczeń wyjmowałbym z prac przedkładanych przez członków seminarza.

Na przedmiot wykładów w pierwszym semestrze pragnąłbym wybrać sobie rzecz najbardziej spokrewnioną z dotychczasowym kierunkiem moich studiów, któraby zarazem była wstępem do moich dalszych prelekcji. Dlatego radbym wyklądać (w 3 godzinach tygodniowo) „zarys powszechnej historiografii średniowiecznej“. W prelekcji tej będę się starał zorientować słuchaczy w obfitym zasobie źródeł do dziejów wieków średnich a zarazem — i to będzie głównym celem tej prelekcji — zapoznać ich z charakterem i właściwościami średniowiecznej historiografii. Elementarzem, od którego w Niemczech rozpoczynają zazwyczaj studia historyczne, bywa nieocenione dzieło Wattenbacha „Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter“. Słuchacze Uniwersytetu Jagiellońskiego, którzy w samodzielnych specjalnych studiach wybierają zazwyczaj temata z dziejów polskich, nie mogą odnieść tej samej korzyści, choćby z jak najsumienniejszej lektury znakomitego dzieła Zeissberga (Polnische Geschichtsschreibung des Mittelalters), gdyż praca o ubogim stosunkowo polskim kronikarstwie nie zdoła ich obeznać należycie z właściwościami rozmaitych odcieni historiografii średniowiecznej, trudno im zaś zalecić, żeby w ten sam sposób, jak w Niemczech, zajmowali się gruntownym studium dzieła Wattenbacha, gdyż rezultaty, które zeń odnieść mogą, nie zdołają im zapewnić tych samych praktycznych korzyści w samodzielnych studiach specjalnych.

Prelekcja, o której właśnie wspominałem, mogłaby dla tego, jak sobie pochlebiam, przynieść pewien pożytek. Usiłowałbym w niej co do rozkładu przedmiotu brać sobie wzór z Wattenbacha; rozumie się, że unikałbym gubienia się w szczegółach, zajmując się głównie tylko charakterystycznymi pomnikami dziejowymi a poprzestając co do innych na ogólnej tylko charakterystyce. Oparłbym się przeważnie na gotowych rezultatach, zawartych w dziełach Wattenbacha i Lorenza (tudzież Palackiego „Würdigung der böhmischen Geschichtsschreiber“), w przedmowach do kolekcji Muratorego, Bouqueta, Monumenta Germaniae historica, Monumenta historica Britannica, Rerum Britannicarum medii aevi scriptores etc., w rozprawach porozrzuconych

po czasopismach, zwłaszcza zaś w Bibliothèque de l'École des chartes. Główną uwagę poświęciłbym pomnikom dziejowym, które praktycznie dla słuchaczy Jagiellońskiego Uniwersytetu są najważniejsze a zatem historiografii polskiej, śląskiej, czeskiej, węgierskiej i austriackiej.

W następnych semestrach zamyslać wykladać dzieje powszechne wieków średnich, a mianowicie w jednym semestrze epokę przed krucjatami, w drugim czasy krucjat, w trzecim dzieje przechodowej epoki od średnich wieków do nowożytności. Potem dopiero przystąpiłbym do wykładu dziejów nowożytnych, którego plan — jako jeszcze dość daleki — na przyszłość sobie zachowuję. Może nawet po ukończeniu prelekcji o pierwszej epoce średnich wieków, z którą podczas studiów o początkach feudalizmu miałem sposobność dokładniej się obznajomić, byłoby mi dogodnym pomiędzy poszczególne części kursu dziejów średniowiecznych wsunąć w następnym semestrze prelekcją o epoce reformacji, która obecnie przedmiot specjalnych moich studiów stanowi.

Obok prelekcji o dziejach powszechnych radbym w najbliższych semestrach rozpocząć wykłady w przedmiocie nauk pomocniczych przy historii. W pierwszej prelekcji, której bym dał tytuł encyklopedii nauk pomocniczych, mam zamiar dać ogólny pogląd na zadanie i metodologię nauki o stosunkach piśmiennych średniowiecznych, paleografii, dyplomatyki, sfragistyki i chronologii, na stanowisko, jakie każda z tych nauk w pracy historycznej zajmuje. Główną uwagę zwróciłbym naturalnie na paleografię i dyplomatykę, rozłączając w ślad za Sicklem stanowczo obie te dyscypliny wbrew dawnym teoretykom, którzy je łącznie traktowali. W następnych semestrach mógłbym przystąpić do specjalnych prelekcji o naukach pomocniczych, zwłaszcza zaś o paleografii i dyplomacie, o ileby czas i stosunki pozwalały, mógłbym urządzać także praktyczne ćwiczenia paleograficzne; co do ćwiczeń dyplomatycznych zaś, to wspomnieć tylko mogę, że wciągnąłbym je w zakres ćwiczeń w krytyce historycznej, o których wyżej nadmieniałem.⁴⁾

Z tym wszystkim zastrzegam sobie w całym tym planie na przyszłość pewne zmiany, które stąd wyniknąć mogą, że zamyslać w najbliższym czasie prosić ewentualnie o rozszerzenie *veniae legendi* na specjalną austriacką historię, skoro tylko ukończę rozpoczętą w tym przedmiocie rozprawę, którą właśnie obecnie jestem zajęty.

Dr Stanisław Smolka

sekretarz oddziału naukowego
w Zakładzie Narodowym im. O.

⁴⁾ Ten szeroko nakreślony program Smolka zdołał tylko częściowo zrealizować. Nie znamy programu jego wykładów w półroczu zimowym 1875/6; wiemy tylko, że w półroczu letnim 1875/6 wykladał Dzieje polityczne Europy w czasach cesarza Maksymiliana I (1493—1519), 3 godziny tygodniowo. Ćwiczenia w krytyce historycznej, 2 godziny tygodniowo, Historiografię polską przed Długoszem, 1 godzina tygodniowo.

IV

List St. Smolki do B. Ulanowskiego.

Niegoszowice, p. Rudawa, 17 października 1907.

Kochany Panie!

Niech Pana nie przeraża długość tego listu. Nie ma za to w nim nic pilnego⁵⁾ i może go Pan bezpiecznie bez odczytania włożyć do kieszeni, a odczytać kiedykolwiek w wolniejszej chwili. Przewidując z góry, że będzie długi, piszę go na maszynie; Panu będzie wygodniej czytać a mnie o wiele lepiej pisać.

Taką pocziwiał dał mi Pan przedwczoraj radę, i taką „dobrą“ radę, że zajmując wobec niej krytyczne stanowisko, muszę się z niego jasno wytłumaczyć, a wiem, że lepiej mi to uda się na piśmie niż ustnie.

Nie mogę na to zdobyć się, żeby według Pańskiej rady pojechać w przyszłym tygodniu do Wiednia. Pomyśli Pan, że to jest tylko duma, i to duma zupełnie niewłaściwa w moim położeniu; że nic wygodniejszego, jak udrapować się w taką dumę a innym zostawić wyciąganie kasztanów z pieca. Otóż z tego chcę się właśnie wytłumaczyć, że takiej dumy niema w moim postępowaniu. Choćbym się nawet mylił w sądzie o sobie samym, jest nim bądź co bądź coś innego, co mam w tej sprawie za linią wytyczną mego postępowania.

Wszelkie synekury, Verwaltungsratowstwa itp., to jest ostatecznie brzydka rzecz. Bywają w yjątki, z pewnością, wyjątki, które nie czynią ujmy ani tym, co otrzymują synekury tego rodzaju, ani też drugiej stronie; wyjątki, których nie można uważać ani za „Schweiggeld“ ani za jakikolwiek sposób sprzedawania się ze strony tego, co taką synekurę otrzymuje. Zdaje mi się, że takim wyjątkiem byłby rzeczywiście *mon cas*. Jestem tak wyranżerowanym człowiekiem, że nie mam nic do sprzedania moznym tego świata, ani osobistego wpływu ani firmy. O ileby zatem *dans mon cas* nie było na dnie nic innego jak „zaopatrzenie“ (innymi słowami: jałmużna), rozumię się, że osobiste krzątanie się około tej sprawy wymagałoby wielkiego przewyciężenia. W danych okolicznościach jednak nie przeczę, że na takie przewyciężenie powinienbym się zdobyć, że nie wolno mi drapować się w dumę. Nie pozwalałyby mi na to nie tylko obowiązki ojca rodziny, ale i obowiązki społeczne; bądź co bądź ostatnie moje prace dowiodły, że mogę być jeszcze pożytecznym jako autor, że jestem niejaka siłą, którą powinienem ustrzec od zmarnowania a która zmarnuje się niezawodnie, jeżeli dłużej pozostanę w obecnym położeniu. Stawiam kwestią zupełnie jasno.

Tu jest więc *punctum saliens* całej sprawy. Dlatego nie mogę sam koło niej chodzić, choćbym przez to zasłużył na zarzut, że zaniedbanie naraziłem ją na szwank, gdy wobec życzliwego poparcia ze strony tylu wpływowych osób było coś do zrobienia. Nie moja rola sądzić o tym, czy rzeczywiście jestem siłą tego rodzaju, iżby ją warto w ten sposób konserwować. Mniej albo więcej każdy to sobie wyobraża albo może wyobrażać, kto dobija się

⁵⁾ Podkreślenia St. Smolki.

takiej synekury. Kto był przez dłuższe lata w tym, jak ja, położeniu, że pozostawał w bliskiej styczności z wpływowymi dziś osobistościami, komu w tym — jak mnie — dopomaga nazwisko ojca, temu nie tak trudno zainteresować sobą wpływowych ludzi i znaleźć ich poparcie. Nie darmo stoi w starej piosence: „Jak mi Bóg miły, nieźli są ludzie!“ Przypuśćmy jakiś „fikcyjny“ fakt. Oto jakiś jegomość, którego choroby, nieszczęścia domowe itp. itp. wprowadziły w położenie podobne do mojego: zjadł zwolna wszystko, co miał do dyspozycji, z powodu strzaskanych nerwów musiał usunąć się z pozycji, jaką zajmował, ze stratą 8 000—10 000 koron, i zostało mu *zu viel um sterben*, *zu wenig um zu leben* — tak jest wobec okoliczności, których największe wysiłki energii tego „fikcyjnego“ człowieka nie zdołają przełamać. Nic łatwiejszego jak zdobyć się na koncept: niech mi dadzą jakąś synekurę; nie tak trudno przy stosunkach z dawnych lat itp. zainteresować ludzi swoim położeniem. *A least not least*, jeśli dany jest ten drugi warunek, łatwo ubrać ów koncept w piękną dekorację: to nie jałmużna, to tylko środek zakonserwowania siły, która jest potrzebna, którą zmarnować czy pozwolić, żeby się zmarnowała, byłoby grzechem itp. itp. Wiem, że *dans mon cas* tego rodzaju argumenta były przytaczane; wiem, i to jest dla mnie wielką pociechą. Myslę, że takie argumenta były przytaczane w dobrej wierze, nie jako dogodny środek do osiągnięcia skutku. Ale nie mnie sądzić, czy ja się nie łudzę. Sąd o tym, czy jestem istotnie siłą, zasługującą na zakonserwowanie, muszę zostawić drugim i dlatego sam za sobą nie mogę chodzić, choćbym przezwyciężył się i ostatnią szczyptę dumy wyrzucił za nawias. Jeślim istotnie w art. zakonserwowania ze względu na interes publiczny, tą synekura — rzecz zwykle brzydka, powtarzam — nie byłaby wcale brzydka, byłaby nawet ładną, świadczyłaby dobrze o tych, co ją dali, i o tych, co wykołotali, a mnie żadnej nie czyniłaby ujemy. Ale w przeciwnym razie — zmienia się cała postać rzeczy; nawet, gdyby taka synekura spadła na mnie przez pamięć mojego ojca, muszę o tym pamiętać, że mi nie wolno nic kupować za cenę tego nazwiska, bo mój ojciec obchodził się bez synekur, choć mu do tego sposobności nie brakło a nieraz znajdował się w bardzo trudnym położeniu.

Stawać samemu na placu i mówić: „wierzcie moim protektorom, ja rzeczywiście jestem siłą godną zakonserwowania, oni się nie mylą, tylko może tego nie potrafiały dobrze wytłumaczyć, ja to potrafię lepiej...“. To byłoby przecież śmieszne, mało powiedzieć: pretensjonalne... A innego punktu wyjścia nie widzę. Mamże akcentować swoje kwalifikacje do tej lub owej synekury? Pan jeden może ocenić, co warta była moja praca na stanowisku sekretarza Akademii, w sprawach jej finansowych i administracyjnych. Może w tym są dowody, że mógłbym w radzie nadzorczej jakiejś wielkiej instytucji finansowej nie być zupełnie malowaną figurą! Praca moja o Lubeckim wpłatała mnie w studia nad tyłoma kwestiami ekonomicznymi i handlowo-politycznymi, że bez żadnej przechwałki mogę to sobie wyobrazić. Nie byłbym „siłą“ w żadnej instytucji finansowej, to pewna, ale zdaje mi się, że mógłbym podjąć się nieraz referatu, zwłaszcza w kwestiach handlowo-politycznych. To jednak bezwarunkowo *dans mon cas* nie wchodzi w rachubę: moją „legity-

macją“ może być jedynie to, że jestem — jeżeli jestem — „siłą“ na innym zupełnie polu a z tą legitymacją występować to stanowczo nie moja rola. Może mi się tylko tak zdaje; może argumenta, które życzliwi w tym sensie przytaczali, były jedynie wpływem życzliwości.

Czuję zresztą dobrze, że wszelka argumentacja w tym sensie ma jedną piętę Achillesową, pozorną wprawdzie, ale uderzającą. Wszak kilka lat temu usunąłem się z obu stanowisk, które zajmowałem, ze znaczną stratą, usunąłem się, bo musiałem, bo byłem zużyta siłą. Nikt tej rzeczy tak nie zna, jak Pan. Nie będę Panu przypominał, że nikt mnie nie wypędzał, żeście mi budowali złote mosty, abym pozostał, a Hartel także. Niejeden na moim miejscu byłby pewno „uwierzył“, że nie jest zużyta siłą. Jeżeli czego nie żałuję, to tego, że nie chciałem „uwierzyć“; że wówczas ustąpiłem, dokonywając w moich dochodach amputacji równo 8 000 koron, która to różnica, po ostatniej regulacji płac wynosiłaby obecnie przeszło 10 000. Zdawałem sobie z tego sprawę, że po dłuższym wypoczynku mógłbym dalej być i sekretarzem Akademii i profesorem — ale jak i m? Akademii oddałem największą usługę swoim ustąpieniem, bo Pan jesteś na moim miejscu. Co do Uniwersytetu mam spokojne sumienie, że zużyta siła nauczycielska nie zajmuje tak ważnej katedry, jak katedra historii polskiej. Dobrym sekretarzem Akademii, ani dobrym profesorem nie byłbym po ówczesnym wyczerpaniu, kiedy każdy wykład kosztował mnie tyle, że na następny sił mi już brakło. Natomiast miałem to przeświadczenie, że mogę jeszcze być pożytecznym jako autor i że powinienem zostawić jakiś dorobek dwudziestokilkuletniej pracy, którego przy zajęciach w Akademii i na katedrze nie mogłem spisać. Myślano, że się łudzę; Pan uznaje, że to nie było złudzenie. Ale decydujące *dans mon cas* osobistości albo nie wiedzą, że w ciągu tych kilku lat od likwidacji mojego stanowiska społecznego wydałem na świat około 100 arkuszy druku (tyle będzie razem zliczywszy) albo tak mało tym się interesują, że trudno im osądzić czy ta setka arkuszy druku ma jaką wartość. Wiedzą natomiast, że pan S. S. przed kilku laty usunął się od wszystkiego jako zużyta siła — *ist gegangen oder ist gegangen worden* — i nic nie byłoby w tym dziwnego, gdyby sceptycznie brali argumentacją: to jest siła, którą trzeba zachować od zniszczenia. Otóż w tych okolicznościach nie moja to bezwarunkowa rola, ośobiście, chodzeniem około własnej sprawy przeciwdziałać takiemu dość naturalnemu sceptycyzmowi.

Wiem dobrze od Kochanego Pana, ile energii Pan w tę sprawę włożył, a za Pańskim impulsem inne osoby o tak rozległych i wyjątkowych wpływach. To też, gdy wiosna minęła — termin tak wyraźnie określony — nabrałem przekonania, że sprawa przepadła. Nie wyrzucałem sobie jej zaniedbania, *l'impossible est l'impossible*. I myślę, jak Panu wiadomo, o dalszej likwidacji, o zniknięciu z widowni krajowej, w tej czy w owej kombinacji, bo jest ich kilka. Byłbym szczęśliwy, gdyby udała się kombinacja litewska. Sparaliżowałoby mnie to w moich projektach literackich (które Pan także zna), nie miałbym tam bowiem biblioteki, bez której ciężko byłoby z wykonaniem tych projektów, ale może w innym kierunku nie byłbym nieużytecznym. Są jednak co do litewskiej kombinacji rozmaite trudności, o których Panu przedwcześniej nie wspomi-

nałem; nie wiem, czy je potrafię przełamać. Mam w perspektywie inne kombinacje, mniej ponętne, ponieważ w nich przyszłoby się bezwarunkowo pożegnać z literackimi planami, które zaznaczyłem w przedmowie do I tomu mojego Lubeckiego. *Mà che far?* Ta włoszczyzna przypomina mi inną, która nieraz w życiu narzucała się mojej pamięci w trudniejszych okolicznościach — *refrein* Zygmunta Augusta: *Non si farò che non conviene*. Daruj Pan, do Wiednia nie pojedę. Na prawdę bardzo mi o to chodzi, żeby Pan po tylu dowodach przyjaźni nie potępił mnie jako upartego kozła, dla którego nic nie da się zrobić z powodu tego uporu. I nie gniewaj się Pan za ten cytat włoski. *Co conviene* a *co non conviene* — to istotnie w niektórych okolicznościach tylko sam człowiek interesowany może osądzić. I jeszcze jedna włoszczyzna: *mà basta!*

Smolka

Pod żadnym warunkiem proszę nie odpowiadać; sam kiedyś zgłoszę się po „wygawor“.

V

W ten sposób z okresu pierwocin pisarskich i uniwersyteckich Smolki przenieśliśmy się o lat trzydzieści, do początku w. XX, ściślej biorąc do lat 1905—1907. Smolka ma już za sobą apogeum swej pracy badawczej nad polskim średniowieczem, osiągnięte szczyty kariery uniwersyteckiej (rektorat), wybitną działalność na polu organizacji nauki (Ekspedycja Rzymska, sekretariat generalny Akademii Umiejętności). Ciężka choroba nerwowa („strzaskanie nerwów“) i zupełne wyczerpanie na skutek długoletniego wysiłku umysłowego, powodujące, „że każdy wykład kosztował go tyle, że na następny sił już brakło“, każe mu w r. 1902 uczynić radykalny krok: przejść na emeryturę z Uniwersytetu i zrzec się stanowiska sekretarza Akademii mimo gorących przedkładań kolegów i życzliwego dla siebie stanowiska ówczesnego ministra oświaty Hartla. Tę męską decyzję powziął Smolka w pełni świadomości, że jako „zużyta siła“ nie powinien zabierać miejsca innym. Staje się „wyranżerowanym człowiekiem, który nie ma nic do sprzedania możnym tego świata, ani osobistego wpływu ani firmy“. Wycofuje się w zacisze podkrakowskiej wsi Niegoszowice koło Rudawy z przeświadczeniem, „że może jeszcze być pożytecznym jako autor“ i że powinien „zostawić jakiś dorobek dwudziestokilkuletniej pracy, którego przy zajęciach w Akademii i na katedrze nie mógł spisać“⁶⁾.

⁶⁾ List z 17 X 1907.

Istotnie silna żywotność Smolki przynosi regenerację jego sił duchowych a z nią rychły powrót do działalności badawczej i pisarskiej.

Wejdźmy zatem do niegoszowickiej pracowni Smolki w tych latach i popatrzmy na życie pełne trudu i ogromu pracy, jaką ten schorowany ciężko hitoryk wkłada w nowo podjęte dzieło. Żał mu „każdego dnia roboczego“, „nie rusza się z domu bez koniecznej potrzeby“⁷⁾. Ażeby nie tracić czasu (częsty to refren w korespondencji z Ulanowskim)⁸⁾, wyjazdy na konferencje naukowe do Krakowa urządził w niedzielę⁹⁾. A nic dlań bardziej przykrejszego, jak to, gdy „silny atak choroby“ wytrąci mu parę dni roboczych i zmusi go do pofolgowania w intensywności pracy¹⁰⁾ i w tym dogłębnym „zaciętrzewieniu się w robocie“¹¹⁾.

Z poszanowaniem czasu łączył Smolka potrzebę ześrodkowania się na jednej, głównej dziedzinie czynności i nierozpraszciania się na inne roboty oraz umiejętność wyzyskania czasu. Kwerendy biblioteczne załatwiał nieraz w ciągu jednej godziny, od pociągu do pociągu¹²⁾.

Z drugiej strony uderza niezwykła młodzięczość i zapamiętanie, z jakim Smolka przystępuje do każdej pracy. Dostawszy z końcem września 1906 od generalnej dyrekcji archiwów pruskich pozwolenie przejrzenia raportów konsula pruskiego w Warszawie Schmidta, zapowiada z miejsca wyjazd¹³⁾ w dniu 2 października do Krakowa, a stąd rano dnia następnego do Berlina, „bo trzeba — zaznaczał — kuć żelazo, póki gorące“. Ekonomia czasu sprawi, że jest przeciwnikiem częściowego przeprowadzania poszukiwań archiwalnych; „w takim razie bowiem — wyznawał — marnuje się nie mało czasu i sił, zanim człowiek znów należycie się zorientuje w materiale i nowy weźmie rozpęd“¹⁴⁾.

⁷⁾ 4 I 1907.

⁸⁾ 15 V 1907.

⁹⁾ 22 XI 1905.

¹⁰⁾ 19 IV 1906. „Trudno mi zawsze jeszcze obliczyć się z moimi marnymi siłami mimo wszelkich łudzących pozorów marnymi“ — pisał Smolka 17 V 1906 prosząc o kilkutygodniową zwłokę w składaniu książki.

¹¹⁾ List z 4 II 1906.

¹²⁾ 17 V 1906.

¹³⁾ List z 30 IX 1906.

¹⁴⁾ 11 II 1908.

Z swego ustronia wiejskiego wychyla się Smolka tylko w razie koniecznej potrzeby, unikając „wykolejenia się ze zwykłego trybu życia na wsi“¹⁵⁾. W wytężonej pracy pisarskiej znajdował wytchnienie w codziennych samotnych spacerach. „Te spacer — wyjaśniał — odbywam zwykle samotnie, ponieważ rozmowa przy chodzeniu bardzo mnie męczy. Na samotnych zaś spacerach dużo rzeczy można pożytecznie przemyśleć“¹⁶⁾. Tak tedy i te spacery były właściwie inną formą intensywnej pracy myślowej.

Korespondencja daje także wgląd w sposób i technikę tworzenia Smolki. Pozwala ona stwierdzić, że pisanie nie szło Smolce łatwo, że przeciwnie, przerabiał on kilkakrotnie napisane rozdziały, dopisywał nowe, zmieniał układ. O swojej rozprawie omawiającej podłoże powstania listopadowego: „Przed 75 laty“, zamieszczonej w Przeglądzie Polskim (zeszyt grudniowy 1905 i styczniowy 1906) napisze, że udało mu się, „ale też pisałem ją właśnie przez pół roku, tj. napisałem jeszcze w czerwcu (1905), ale w ciągu tego czasu między lipcem a końcem grudnia przerabiałem i poprawiałem“, dodając, że „niezawodnie im dłużej rękopis się przeleży, tym więcej rzecz na tym zyska“¹⁷⁾.

Nie inaczej było z „Polityką Lubeckiego“. Zasadniczy zrąb dzieła był gotów w r. 1905¹⁸⁾. Ale skrupulatność badawcza zaczęła mu od początku r. 1906 nasuwać myśl o konieczności wyzyskania w szerokim zakresie archiwów rządowych w Petersburgu¹⁹⁾, choć spodziewał się, że może go to zmusić do całkowitej przeróbki dzieła²⁰⁾. Jednocześnie przeglądał archiwum Potockich „pod Baranami“, wyzyskiwał na nowo teki z archiwum szczuczyńskiego, z których poprzednio porobił tylko pospieszne notatki za pobytu na Litwie²¹⁾; w jesieni t. r. dotarł do tajnego archiwum berlińskiego. Na skutek tych nowych poszukiwań, choroby oraz przerabiania względnie

¹⁵⁾ 22 II 1906.

¹⁶⁾ 4 II 1906.

¹⁷⁾ Tamże.

¹⁸⁾ Rozdział XII był napisany w listopadzie 1905 (list z 4 I 1907).

¹⁹⁾ W liście z 22 XI 1905 planuje, że za pół roku będzie miał zrobiony Petersburg. Ostatecznie nie udało się Smolce zrealizować poszukiwań w archiwach petersburskich.

²⁰⁾ 20 IV 1906.

²¹⁾ 19 IV 1906.

zmieniania pewnych partii książki (w tomie I), druk jej zaczęty w połowie marca 1906 ulegał kilkakrotnej przerwie. Pojawiają się w korespondencji częste prośby o przerwanie składania. W kwietniu t. r. dojrzewa ostatecznie w Smolce myśl rozbicia dzieła na dwie części²²⁾: część obejmującą dzieje polityki Lubeckiego do r. 1830 (tj. to, co ogłoszone zostanie w r. 1907 w dziele dwutomowym) i część zawierająca poselstwo Lubeckiego do Petersburga (nie zrealizowana). W tym miesiącu też decyduje się na włączenie dwóch nowych rozdziałów po rozdziale IV tomu pierwszego (tj. rozdział V: „Minister Skarbu“ i VI: „Gospodarz“) a gruntowne przerobienie dwóch następnych („Program ekonomiczny“ i „Polityka handlowa“) ²³⁾, pogłębiając wyraźnie podstawę ekonomiczną książki. Chciał przez to — jak wiemy — stwierdzić wagę czynników gospodarczych w dziejach porozbiorowych osłoniętych nieraz rzekomymi względami racji stanu, walk narodowych i politycznych²⁴⁾. W ten sposób równolegle do posuwania się druku postępowała przeróbka dzieła w rękopisie. Wreszcie z początkiem stycznia 1907 zapowiada „niedłgie“ przywiezienie rozdziału XI i XII²⁵⁾.

Praca nad ostateczną redakcją „Polityki Lubeckiego“ jest głównym zajęciem Smolki przez rok 1906 i początek 1907. Ześrodkowując wysiłek na wykończeniu książki Smolka przystąpił od połowy r. 1906 paralelnie do przygotowania do druku materiałów źródłowych z archiwum szczuczyńskiego²⁶⁾, które z innymi wypełnią niebawem cztery pokaźne tomy. Prócz tego bierze udział w dwóch walnych sprawach na terenie organizacji nauki.

Jedną z nich to wyjazd z ramienia Akademii Umiejętności do Lwowa (15 do 22 lutego 1906) dla zorientowania się w zasobie starych registratur namiestnictwa galicyjskiego i prokuraturii skarbu i przeprowadzenia przedwstępnych rozmów w sprawie utworzenia archiwum państwowego (namiestnictwa) we Lwowie²⁷⁾. Memoriał

²²⁾ 20 IV 1906.

²³⁾ 19 IV 1906 i 17 V t. r.

²⁴⁾ Polityka Lubeckiego I s. XVI.

²⁵⁾ List z 4 I 1907; rozdział ostatni nie jest gotów jeszcze w połowie stycznia, por. list. z 16 t. m.

²⁶⁾ 13 VII 1906.

²⁷⁾ Por. listy z 31 I, 4 II, 17 i 21 II (ze Lwowa).

w tej sprawie do namiestnika Galicji, czyli jak go nazwał: *il mio capolavoro sull' archivio*, opracowany przez Smolkę dla Akademii w połowie maja 1906, ostatecznie przedłożony jej w rok później ²⁸⁾, stanowi ważki, ostatni już wkład Smolki do rozwoju polskiej archiwistyki.

Drugą sprawą, która zajmuje intensywnie Smolkę w tym czasie — to sprawa zorganizowania w łonie Akademii Umiejętności Komitetu Źródeł do Dziejów Polski Porozbiorowych ²⁹⁾, którego zmontowanie i uruchomienie pozostanie wielką zasługą naukową Smolki. Owocem prac Komitetu było wydanie w latach 1907—1916 17 tomów pierwszorzędного materiału: aktowego, korespondencyjnego i pamiętnikarskiego do historii porozbiorowej. W ten sposób zarówno swą magistralną książką o polityce Lubeckiego, co staraniami o utworzenie archiwum państwowego we Lwowie, i wreszcie podjęciem wydawnictwa źródłowego kładł Smolka (obok Askenazego) podwaliny pod budowę nowoczesnego gmachu polskiej historiografii wieku XIX. Budował ją z myślą nie tylko wzbogacenia nauki, ale z celem wyraźnie politycznym — ukazania społeczeństwu własnej żywotności na przekór rachubom dyplomacji europejskiej i przepojenia go na przykładzie rozwoju dążeń i działań narodu w XIX wieku hasłem, które pierwszy w dobie porozbiorowej sformował H. Kołłątaj, mianowicie: *Nil desperandum* ³⁰⁾.

Daleki od uprawy nauki dla nauki starał się Smolka nie tylko wydobyć z przeszłości to, co mogło wzmóc i utrwalić żywotne aspiracje polityczne społeczeństwa polskiego, ale z równym zapałem zmierzał do uwypuklenia przed światem trwałych wartości i osiągnięć dziejowych Polski w kulturze powszechnej. Z jego to natchnienia i dążeń jubileusz pięćsetlecia odnowienia Uniwersytetu Krakowskiego w r. 1900 stał się imponującą manifestacją kulturalną Polski o charakterze międzynarodowym. Że osiągnięcia tego jubileuszu nie były przypadkowe, ale że stanowiły akt przemyślany, dowodzi wyraźnie i ponad wszelką wątpliwość znamienity list naszego historyka do Henryka Sienkiewicza pisany w zameczku Stanisławowie pod Grodnem, ongiś letniej rezydencji ostatniego króla

²⁸⁾ 17 V 1906, 15 V 1907.

²⁹⁾ Częste w tej sprawie wzmianki od 5 III 1906.

³⁰⁾ Przedmowa do t. II Polityki Lubeckiego, s. VIII.

polskiego, w dniu 2 sierpnia 1899, z którego najważniejsze ustępy pozwoliły sobie przytoczyć.

Siedzę tu od dwóch tygodni w pałacyku letnim króla JMci nieboszczyka a myśląc o tym i o owym, jednak najwięcej myślę o tym bezkrólewiu, którego 102 rok rozpoczął się przed paru miesiącami, i o tego bezkrólewia tysiącznych przyczynach.... Ale i o innych rzeczach myślę, a między innymi i o tym, że w przyszłym roku jest jubileusz naszego Uniwersytetu, a jestem przewodniczącym Komitetu jubileuszowego. Jest to ciężka odpowiedzialność, im więcej bowiem mam czasu myśleć o tym przedmiocie, tym więcej nabywam pewności, że ten jubileusz — jeżeli z niego zrobimy obchód taki, jakiego położenie nasze wymaga, a nie szopkę, broń Boże — że ten jubileusz może stać się faktem historycznym, pierwszorzędnego znaczenia. Będzie to od 100 lat pierwsza sposobność, żebyśmy przed sobą i przed całym światem zdali egzamin żywotności cywilizacyjnej i dojrzałości politycznej zarazem. Przed całym światem — bez przesady, bo śmiało liczyć na to można, że zjadą się do Krakowa delegaci uniwersytetów z całego świata, mimo obojętności całego świata dla nas i dla naszej sprawy...

Jubileusz ten powinien stać się czymś takim, czym były dla Grecji i w obliczu nie-Greków igrzyska olimpijskie w dziedzinie cywilizacyjnej. Umysłowość polska, kultura polska, sztuka polska powinny w tym roku jubileuszowym zdobyć się na to, na co nas stać u progu nowego stulecia³¹⁾.

Pojmując pracę naukową jako służbę społeczną, Smolka stał twardo na stanowisku, które wydawało mu się bezwzględnie słusznym. To stanowisko doprowadziło go w r. 1883 do znamienitego chwilowego konfliktu z Michałem Bobrzyńskim na tle oceny jego „Dziejów Polski w zarysie”. Książka — jak wiadomo — stała się wielkim wydarzeniem, i to nie tylko naukowym, oceną jej zajęły się najznakomitsze pióra historyczne z Lis-kem, Kalinką, Szujskim, Tyszyńskim na czele — ale publicystycznym: poruszyła ona opinię publiczną, wywołała gorącą dyskusję i diametralnie przeciwne sądy uwielbienia bądź potępienia autora.

W szeregu naukowych krytyków nie brakło i Smolki. Jego zwięzła ocena wartościująca syntezę Bobrzyńskiego, umiejętnie rozdzielająca na szali sądu historycznego dobre i słabe strony ujęcia, wywołała niespodziewanie gwałtowny odruch autora, który w skreślonym pod pierwszym wrażeniem recenzji liście do Smolki z właściwą sobie impulsywnością zarzucił recenzentowi lekkomyślność dziennikarską (Smolka był już w redakcji „Czasu”) w jego wystąpieniu oraz popełnienie błędu taktycznego przez danie przeciwnikom książki atutu do krytyki w rękę.

List zabił Smolkę. Z Michałem Bobrzyńskim był przecież związany długoletnią ścisłą znajomością, doznał jego życzliwości w okresie starań

³¹⁾ List w rkpisie niesyg. Bibl. Jag.

o habilitację, potem współpracował z nim nad monografią o Janie Długoszu, która wydrukowana już w r. 1882 trzymana była przez lat przeszło dziesięć w drukarni z powodu nienapisania rozdziału o rodzinie Długosza, aż wreszcie na interwencję Smolki ukazała się w r. 1893. Ale dbałość o prawdę była silniejsza od osobistych czy politycznych względów. Odmawiając Bobrzyńskiemu zamieszczenia sprostowania Smolka podkreślał dobitnie: „Może... się mylę, ale mogę to stwierdzić, że jeśli się nie mylę, to pierwszy choć w kilku słowach powiedziałem, co w Pańskiej książce dobre a co jest błędem; będąc zaś przekonany, że mówię prawdę, sądziłem, iż prawdą oddaję Panu przysługę a nie szkodę Panu wyrządzam“.

Oto treść tego znamienego dla charakterystyki naukowej Smolki listu.

19 lutego, 9 wieczorem [1883]³²⁾

Kochany Panie Michale!

Na taki list muszę odpowiedzieć natychmiast, jakkolwiek mię zastał przy pracy, na której istotnie może niedojrzały, bo pospiesznie wypędzony owoc czeka jutro zecer o 7 rano.

Wierz mi Pan jednak, że jeśli w mojej pracy jest pośpiech dziennikarski, zwrócił on się przeciwko Panu pewno nie w złej woli (jak to Pan sam zaznacza, że nie w złej woli), nie z gorączki niezdrowej, w którą pośpiech tak łatwo popada, ale z głębokiego rozmysłu. Pewno mi Pan uwierzy wobec naszego stosunku, że chwilę odczytania Pańskiego listu zaliczę do bardzo cierpkich chwil w moim zawodzie; Pan ich doznał niemało, nie potrzebuję się nad tym wobec Pana rozszerzać. Cierpka to chwila dlatego, iż Pan — pod pierwszym, nie wątpię, tylko wrażeniem — możesz posądzać mię o tę lekkomyślność, że zaczepiam Pana bez należytego rozmysłu, a przecież lekkomyślność taka, nie mówiąc o jej etycznej stronie, byłaby haniebnym błędem wobec sprawy, której razem służymy.

Tyle o lekkomyślności dziennikarskiej.

Co do błędu taktycznego, który mi Pan zarzuca, że zaczepiam Pana, kiedy jeszcze napaści na książkę Pańską nie ustały, łatwo mi dać odpowiedź, łatwo zwłaszcza Panu, takiemu czciocielowi prawdy. Może piszę nie prawdę, to inna sprawa, ale piszę w tym przekonaniu głębokim, że na prawdzie dobrze wyjdzie każdy, kto prawdzie służy ze wszystkich sił swoich, kiedykolwiekby ta prawda była wypowiedziana. Piszę w tym przekonaniu głębokim, że napaści na Pańską książkę dlatego tylko nie ustały, ponieważ nikt jasno nie powiedział i wyraźnie, co w książce Pańskiej jest znakomitym i niespożytą jej zasługą, a co błędem, którym Pan i sobie zaszkodził i sprawie; wszak ludzka rzecz szkodzić sprawie, chociaż chciałoby się jej poświęcić

³²⁾ List w papierach M. Bobrzyńskiego. Data roczna listu 1883 wpisana inną ręką ołówkiem. Podkreślenia w tekście pochodzą od autora listu.

ze wszystkim, a Pan możesz być spokojny, bo szkodząc w drobnej rzeczy na razie sprawie, dopomogłeś jej Pan w ogóle swoją książką tak dzielnie do zwycięstwa, a gdy jednym zasadniczym błędem nie ochroniłeś się od szkodliwego działania, ekspiowałeś to przez napaści, które właśnie z tego powodu spadły na Pana. Może i w tym się mylę, ale mogę to stwierdzić, że jeśli się nie mylę, to pierwszy choć w kilku słowach powiedziałem, co w Pańskiej książce dobre a co jest błędem; będąc zaś przekonany, że mówię prawdę, sądziłem, iż prawdą oddaję Panu przysługę a nie szkodę Panu wyrządzam.

Co do Walewskiego, to punkt uboczny. Nie myślałem przecież o historiozofii, ale o Janie Kazimierzu. Czy zaś jego Jan Kazimierz nie wpłynął szkodliwie na Pańskiego Jana Kazimierza nie w szczegółach polityki zewnętrznej, ale co do wartości samej postaci historycznej i jej działania — to pole do dyskusji. Przynajmniej nie przekonał mię Pan swoim listem; co prawda w kilku słowach nie można tej kwestii rozwiązać.

Jeżeli jestem głęboko przekonany, dopóki mię Pan nie przekona inaczej, że się nie mylę — to o sprostowaniu nie może być mowy. To tylko wyznaję, że godziło się może jaskrawiej uwydatnić zasługę Pańskiej książki, że na to nie wystarczyło kilka słów o świetności obrazu dziejowego do końca XVI w. Jeżeli popełniłem ten nietakt, to tylko w myśli, że wobec naszego stosunku wszelkie komplementa dla Pana byłyby rzeczą nietaktowną.

Przed godziną pisałem właśnie o polemikach między reprezentantami nowej szkoły historycznej podnosząc tę ich głęboko w istocie całej szkoły tkwiącą zaletę, że nie wyradzała się z nich osobista drażliwość. Mam nadzieję, że i tym razem ten fałszywy ton, który się wmieszał w harmonię naszej pracy, będzie tylko przemijającym.

Pragniesz mi Pan wypłacić dobrem za złe. Mając czyste sumienie proszę Pana tylko po dawnemu o takie złe, jakie w moim przekonaniu Panu wyrządziłem, bo takie złe, to moim zdaniem, korzyść dla naszej wspólnej sprawy. I nie podpiszę się: zawsze ten sam, bo po tym *intermezzo* pragnąłbym gorąco być nie tym samym, ale lepszym dla Pana (rozumie się nie dlatego, jakobym sobie coś wyrzucił) a co do Pana będę bardzo szczęśliwy, jeśli Pan zostanie tylko zawsze tym samym.

St. Smolka

KRONIKA LITERACKA

Nowa książka o św. Augustynie. Autor doskonałego studium o Joannie d'Arc Lucien Fabre wydał niedawno książkę o św. Augustynie.

O swoim dziele pisze Fabre, że zachęcił go do napisania fakt, iż on sam urodził się w Albi, w samym sercu dawnej herezji katarów, będącej niczym innym jak odrodzeniem się herezji manichejskiej. Wczesne zaznajomienie się z tradycjami manichejskimi doprowadziło Fabre'a do poznania dzieł tego, który tę herezję „zgniółł w jajku“. Po śladach Augustyna Fabre udał się do Afryki północnej i do Włoch. Wszędzie szukał tego „myśliwego tak chciwie polującego na obrazy natury“; siedł za nim „po drogach Madaury i Kartaginy“; poznał „znaczenie piękna w dziele filozoficznym św. Augustyna“; czytał książki, „które tamten był czytał, oglądał pomniki i miejsca, które tamten był kochał“; znalazł, co Augustynowi „podało się, a co go odepchnęło od manicheizmu“; odkrył wreszcie, że „najpiękniejszą godziną w życiu Augustyna była godzina, w której poznał on, że Bóg jest doskonały, że wszystko w Nim jest doskonałe i że nie ma niczego w Bogu, co by nie myślało...“.

W ten sposób Fabre, jak niegdyś Papini, „wchodził w życie swego bohatera, w miarę jak on wchodził w jego życie.... Dla tego bowiem, kto kocha takich świętych, każdy moment ich życia, każda refleksja, każda ich decyzja, każdy postępek każą myśleć i stanowią problem...“ Fabre nie znalazł książki o świętym z Tagasty, „w której autor zidentyfikowałby się ze świętym, by żyć razem z nim życiem namiętnym i surowym, szczęśliwym i nieszczęśliwym, jałowym, a potem twórczym, niespokojnym a potem pełnym pokoju, życiem, jakie ja z nim razem przeżyłem — a może zdawało mi się tylko, że przeżyłem“. Dlatego też, jak twierdzi, książkę swoją napisał.

Św. Augustyn staje się na nowo aktualny. Po studiach Pierre Guillaux („L'âme de saint Augustin“) i Papiniego, po znakomitym (tłumaczonym już na polski) „Introduction à la philosophie de Saint Augustin“ E. Gilsona pojawia się książka Fabre'a łącząca głęboką wiedzę ze szczerym ukochaniem genialnego twórcy „De civitate Dei“.

Piąty tom Pamiętników Greena. Ukazał się piąty tom Pamiętników (*Journal*) Julien Greena, obejmujący lata 1945—1950. (O pamiętnikach i o ich autorze wspominał obszerniej w poprzednim numerze „Życia i Myśli“ Al. Rogalski). Treścią piątego tomu Pamiętników jest analiza procesu powstawania „Moiry“, którą to książkę krytycy francuscy, przy sposobności omawiania piątego tomu Pamiętników nazywają „najwspanialszą powieścią francuską powstałą po wojnie“. Powieść jest owocem walki, jaką autor prowadził od lat w sobie, by przezwyciężyć obsesję purytanizmu. Przy sposobności Green pisze: „Największa trudność dla wierzącego zaczyna się w momencie, gdy zasiada on do biurka, aby pisać. W tej bowiem chwili stać się on musi każdym ze swoich bohaterów,

przeżyć grzechy każdego z nich. Myślałem dawniej, że to jest fałszywy problem, lecz w rzeczywistości widzę, iż nie ma powieści godnej tej nazwy, w której by nie było wspólnoty pomiędzy twórcą a jego twórami, więcej nawet niż wspólnoty: tożsamości...“.

W swoim pamiętniku „genialny pisarz“ (tak nazywa Greena Marcel Lobet) zbliża się jeszcze bardziej do problematyki katolickiej. „Wierzę, pisze, że gdyby się dało nazwę zła grzechowi braku miłości, zamiast obciążać tym złem biedne ludzkie ciało, uniknęłoby się wielu przejawów fałszywego chrystianizmu, a jednocześnie otworzyłoby się Królestwo Boże milionom dusz...“. W innym miejscu: Święty Franciszek był wielkim świętym, ale miał młodość bujną. wykrzykuje: „Dzięki Bogu! Grzeszył tak samo, jak i my!“

Problematyka, do której Julien Green doszedł, zwalczając w sobie dawne kompleksy purytanizmu, jest tą samą problematyką, której coraz więcej miejsca poświęcają w swoich pismach czołowi myśliciele katolicy we Francji: Thibon i Marcel.

Podczas gdy Julien Green powróciwszy po wojnie ze St. Zj., wrócił także do użycia języka francuskiego, jego siostra Anna Green pisze stale po angielsku. Jej książka „Moje zbiegłe dni“ została niedawno przełożona na francuski. Obejmuje ona historię rodziny Greenów.

Jak pisaliśmy (p. nr 7/8 Ż. i M.), Green otrzymał za całokształt swojej twórczości tegoroczną nagrodę tzw. Prix Rainier III de Monaco. Jury składało się z następujących osób: Duhamela, Maurois, braci Tharaud, Emila Henriota, Marcela Pagnola, Colette'y, R. Dorgelès, Gerarda Bauera, Ph. Hériaua, Paula Geraldya — pisarzy francuskich, Jacques Chenevière'a — pisarza szwajcarskiego oraz Louis Pierarda i Léonce Peillarda — pisarzy belgijskich.

Francuskie nagrody literackie. Nagrodę wakacyjną — Prix des vacances 1951 otrzymał Michel Déon za powieść „Je ne veux jamais l'oublier“. O powieści — której nagrodzenie mówi o gustach czytelników francuskich — pisze krytyk Michel Branspart: ona „niczego nie wyznaje i o niczym nie świadczy. Mamy w niej tylko pociągi, jeziora, rzeki, ramiona, nogi, smutne serca i szczęśliwe ciała. Temat jest więc bardzo frywolny. Armie purytanów, która opanowała nasz świat, pociągi, jeziora, rzeki, ramiona, nogi, smutne serca i szczęśliwe ciała nic nie obchodzą. Oni pragną tylko katechizmów, doktryn i pistoletów maszynowych. Doskonale. Istnieją jednak także zwolennicy książek jak książka Déona...“.

Przyznajmy — na marginesie — że choć się nie uważamy za purytanów i choć lubimy przeczytać czasami lekką powieść, cenimy wyżej książki „katechizmu i doktryny“. Tylko pistolety maszynowe gotowi jesteśmy odstąpić komu innemu.

Nagrodę Silvio Pellico za utwór broniący wolności otrzymał Henri Béraud za powieść „15 jours avec la mort“ stanowiącą opis przeżyć autora w więzieniu.

Świeżo ufundowaną nagrodę Prix du Jeune Roman otrzymał wielką większość głosów jury André Brincourt za powieść „Le Vert Paradis“.

Nagrodę poetycką Prix René Vivier otrzymała Germaine Beaumont.

Bordeaux pisze wspomnienia. 81-letni Henri Bordeaux rozpoczął obyczajem literatów francuskich wydawanie swoich wspomnień. Pierwszy tom pt. „Paris aller et retour” obejmuje lata młodości. Całość wydaje się zakrojona na wiele tomów.

Zawody sportowe pisarzy francuskich. Pisarze francuscy zorganizowali w ostatnich tygodniach w Paryżu swoją olimpiadę literacką. Osiągnięto nawet swoje rekordy: Thierry Maulnier wygrał bieg na 1000 metrów w czasie 2'37”.

Nowa książka Grousseta. Słynny historyk i orientalista francuski René Grousset, członek Akademii Francuskiej, autor „Histoire des Croisades” i „L’Empire Mongole”, wydał niedawno dzieło pt. „La Chine et son Art” (ed. Plon), obejmujące dzieje narodzin i historię cywilizacji chińskiej w świetle najnowszych, świeżo odkrytych źródeł archeologicznych.

Znowu powieść o księdzu. Napisał ją Carlo Coccioli, młody, zaledwie trzydziestoletni pisarz włoski. Nosi ona tytuł: „Niebo i ziemia”. O książce pisze Curtio Malaparte: „Tworząc swego don Ardito Piccardi Coccioli stworzył postać niezapomnianą, na miarę tragedii duchowej katolicyzmu. Znajomość Boga i człowieka, niezmierna pokora i głębokość uczuć, ta arcytrudna ekwilibrystyka pomiędzy łaską a szatanem ukazane są w postaci księdza...”. Alain Palante w „La France Catholique” pisze: „Ta powieść krzyczy przeciwko zgorzśzeniu pieniądza, przeciwko hipokryzji burżujskiej i klerze. Obawiam się, że przerazi swoich czytelników. Ale jeśli napędzi im trochę strachu — będę się z tego szczerze cieszył”.

Mały świątek Don Camilla. Giovanni Guareschi, włoski pisarz i karykaturzysta (ur. w 1908 r. w Parmie), więzień niemieckich obozów koncentracyjnych (m. i. Oświęcimia) napisał książkę pt. „Mondo Piccolo Don Camillo” (wyd. Rizzoli), która ukazuje się we Włoszech już w siódmym wydaniu, a jednocześnie została przetłumaczona na wiele języków obcych.

Jest to wesoła historia, której bohaterami są: Don Camillo, proboszcz z małej wsi nadpadańskiej, oraz Giuseppe Bottazzi tzw. Peppone, wójt tejże wsi, zagorzały marksista. Książka przedstawia niezliczone konflikty, w jakie popadają obaj, po włosku zbyt zapalczywi przeciwnicy polityczni, będący z drugiej strony najbardziej sobie wzajem oddanymi przyjaciółmi. Obu przeciwników autor maluje z dużą dozą sympatii. Jest to doskonała — choć miejscami bardzo ostra — satyra na współczesne życie włoskie, satyra nie pozbawiona zresztą akcentów wzruszających. Oprócz obu zacietrzewiających się raz wraz przeciwników-przyjaciół w książce występuje Chrystus, który z krzyża nad ołtarzem udziela częstych napomnień zbyt daleko dającemu się ponosić swemu temperamentowi księdzu. Książka utrzymana jest w tonie chrześcijańskim, kończy się jednak tonami nieoczekiwanie ponurymi.

Twarzą w twarz ze śmiercią. Przed kilku tygodniami nakładem wydawn. du Seuil ukazał się tom opowiadań Emanuela Roblèsa pt. „La mort en face”.

E. Roblès (ur. w 1914 r. w Oranie), podobnie jak Camus, należy do pisarzy francuskich, wywodzących się i żyjących stale w Afryce pñ. Pierwszą swoją książkę pt. „Action“ wydał w 1937 r. W 1948 r. otrzymał nagrodę Prix Fémina za powieść „Les hauteurs de la Ville“. Jest także dramaturgiem, a jego sztukę „Montserrat“ wystawił niedawno teatr Montparnasse.

Na tom „La mort en face“ składają się trzy opowiadania, których tłem jest Hiszpania po przewrocie. Opowiadanie pierwsze „La Forteresse“ przedstawia chwilę upadku reżimu republikańskiego i krwawy triumf rozbestwionej soldateski frankistowskiej. Opowiadanie drugie, „Attentat“, przenosi nas do Algieru w środowisko dawnych żołnierzy republikańskich, którzy żyją tu w nędzy, oczekując rozpaczliwie chwili, gdy będą mogli powrócić do ojczyzny. Opowiadanie trzecie: „L'hiver est doux à Barcelone“ — to Hiszpania w cztery lata po przewrocie oraz smutna dola pierwszych wypuszczonych na wolność więźniów politycznych.

Książka jest napisana z dużym talentem, zdradzającym u autora nerw dramatyczny. Postaci zarówno pierwszo-, jak i drugoplanowe uchwycone są świetnie.

Lecz poprzez znakomicie opanowane rzemiosło artystyczne, poprzez gorącą sympatię dla zwyciężonych obrońców republiki przebija u autora beznadziejny, żaloszny egzystencjalizm. Świat u Roblès'a jest zły, tragiczny i bezsensowny. Jego bohaterowie marzą o innym życiu, ale ich marzenia są tylko marzeniami. Wtedy szukają ucieczki — w samobójstwie. Jedyną moralnością, jaką zdaje się głosić Roblès, jest moralność egzystencjalistycznego gestu.

Według jednego z opowiadań Roblès'a nakręcany jest obecnie film.

Książki o Mauriaku. Ukazanie się pism zbiorowych Fr. Mauriaka (wyd. Arthème Fayard) zbiega się z opublikowaniem dwóch książek, omawiających twórczość autora „Genitrix“ i „Sagouin“. Jedną z nich napisała Nelly Cormeau pt. „L'Art de François Mauriac“. Książkę tę, ciekawie i szczegółowo analizującą zarówno walory formalne pisarstwa Mauriaka, jak i tak często kwestionowany jego katolicyzm, poprzedza przedmowa samego... Mauriaka (swoisty obyczaj francuski!). W tej przedmowie pisze Mauriac: „Spomiędzy wszystkich studiów, jakie poświęcono mojej osobie, to odpowiada mi najlepiej i chciałbym, aby tak właśnie o mnie myślano...“.

Nieco wcześniej ukazała się książka pt. „Le catholicisme dans l'oeuvre de François Mauriac“, napisana przez Anglika Roberta J. Northa. Rozważania Northa nad Mauriakiem przechodzą w pewnej chwili w rozważania nad problemem pisarza katolickiego. Czytamy: „Pisarze katolicki... nie mają być ani filarami Kościoła, ani spowiednikami... Grzeszni i cierpiący, jak wszyscy chrześcijanie, ... przedstawiają w swoim dziele wzloty i upadki swego ducha, oświecenia, które otrzymują, i niepokoje, których doświadczają. To, że są pisarzami katolickimi, nie stanowi gwarancji ich doktryny ani też bezbłędności ich moralnego osądu...“.

Rozważania Northa doprowadzają go niemal do stwierdzenia, że nie istnieje, nie może istnieć powieść katolicka. Z tej krańcowej pozycji autor wy-

cofuje się twierdząc, że „pisarz katolicki tworzy wprawdzie żywych a więc grzesznych ludzi, pokazuje jednak, że mimo swych grzechów są oni synami Bożymi...“.

Sokratyzm chrześcijański zamiast egzystencjalizmu. Ukazała się (nakładem Aubier, ed. Montagne) nowa książka Gabriela Marcel pt. „Le mystère de l'être“. Są to wykłady, które znakomity filozof wygłaszał w latach 1949—1950 na uniwersytecie w Aberdeen. W przedmowie autor stwierdza, że wszystkie objęte książką wykłady wyszły „spod znaku Sokratesa i Platona“. Pisarz pragnie raz na zawsze odciąć się „od ohydneho zawołania egzystencjalistów“, pod którym go dotychczas ustawiano. Marcela zapytują teraz często ludzie, jaki obecnie „izm“ będzie głosił. Otóż wykłady te mają być świadectwem odejścia od wszelkich „izmów“. Jeżeli jednak koniecznie potrzeba jakiejś formułki określającej, autor zgadza się na ochrzcenie jego filozofii mianem neosokratyzmu lub sokratyzmu chrześcijańskiego.

Jeszcze o książce Patona. Niedawno pisaliśmy na tym miejscu o słynnej już dziś na całym świecie powieści Alana Patona „Płacz, mój kraju“. Świeżo książkę poświęcił kilka stron katolicki miesięcznik brukselski „Revue Générale Belge“. Autorem artykułu jest znany publicysta belgijski Louis Dekoster. Przypomina on, że Paton, pastor anglikański, ur. w Pietermaritzburgu w Natalu w 1903 r., od kilku lat już jeździ po Europie i Ameryce, przedstawiając — niezależnie od swej powieści — w cyklu referatów tragiczną sytuację, w jakiej znalazła się jego ojczyzna.

W Afryce Połudn. mieszka dziś ok. 10 mil. „kolorowych“ i 2 mil. białych. (Zresztą mówiąc o „kolorowych“ trzeba pamiętać, że chodzi tu zarówno o ludność napływową: Murzynów, Hindusów, itp., a także o potomków, haniebnie wymordowanych przez osadników holenderskich, brunatnoskórych ludów Bantu, Hottentotów, Buszmenów i Zulusów). Ludność kolorowa żyje w skrajnej nędzy i w najstraszniejszym upodleniu, albo stłoczona w „rezerwach“ małych, jałowych, niezdolnych wyżywić przebywających na ich terenie mieszkańców, lub też skazana na dolę opuszczonego przez wszystkich lumpenproletariatu w wielkoprzemysłowych miastach. Biali zabrali „kolorowym“ 4/5 ziemi, wszystkie bogactwa naturalne, nie dając im w zamian nic. Stosunek do „kolorowych“ jest na ogół nieżyczliwy, przy tym najbezwzględniejszymi są potomkowie dawnych kolonistów holenderskich, Boerowie — a oni stanowią 60% białej ludności kraju.

Powieść Patona jest prawdziwym krzykiem rozpacz i Dekoster słusznie porównuje ją do „Chaty wuja Toma“, przyznaje także, że artystycznie „Płacz, mój kraju“ góruje nad powieścią Beecher-Stowe. „Autor — pisze — bez deklamacyj melodramatycznych, nie uciekając się do tanich efektów i analiz psychologicznych, stworzył klimat prawdziwie wzruszający. Jeżeli mu się to jednak udało, zawdzięcza to swej całkowitej szczerości i prostemu stylowi... Jest to wstrząsające oskarżenie białych, którzy tak straszną dolę zgotowali swym kolorowym braciom...“.

21 wydanie *Listów Diabła*. Drukowana we fragmentach w „Znaku” książka C. S. Lewisa „The Screwtap Letters” (po polsku „Listy starego diabła do młodego”) doczekała się w Anglii po 11 latach dwudziestego pierwszego wydania.

Trudno się temu dziwić. Lewis posiada zdumiewający talent mówienia o zagadnieniach życia wewnętrznego językiem całkowicie nowym, barwnym, przykuwającym uwagę czytelnika. Należy ubolewać, że nie ma wśród katolików pisarza, który by umiał mówić o starych prawdach w sposób tak świeży i nowy, jak to robi ten świecki anglikański pisarz. Lewis wyrzekł się zupełnie namaszczonego stylu — tak często, niestety, skrywającego treść — którym posługują się nadal kaznodzieje katolicy.

Prawdziwym sukcesem Lewisa jest ukazanie się jego najlepszej książki „The Problem of Pain” po francusku nakładem poważnej, katolickiej firmy wydawniczej Desclée Brouwer. Do tego wydania Lewis napisał wstęp, w którym wyraża swą radość — a jednocześnie żałosowanie — z faktu, że jego książka ukazuje się w serii najpoważniejszych studiów katolickich.

Inna sprawa, że poglądy wyrażane przez Lewisa są całkowicie katolickie i dla nie znającego autora czytelnika mógłby on łatwo uchodzić za pisarza katolickiego. Należąc do kół anglikańskich grawitujących coraz mocniej ku powrotowi do łączności z Kościołem Lewis, miejmy nadzieję, odbywa tę samą drogę, którą przed nim odbył Jan Henryk Newman.

Nowości włoskie. Rok 1951 zaznaczył się w literaturze włoskiej pojawieniem się całego szeregu pamiętników. Należy tu wymienić przede wszystkim „Quasi una Vita” Corrado Alvaro. Alvaro jest znanym powieściopisarzem włoskim, autorem powieści „L'Uomo è forte” i „L'Età Breve”. Jego pamiętnik obejmuje zapiski od roku 1927, a więc okres gorący w dziejach Włoch. Według opinii krytyki osąd Alvara „jest często surowy, lecz prawie zawsze sprawiedliwy”, książka jego odznacza się natomiast „szlachetnością tonu”.

Inny powieściopisarz, Dino Buzzati, autor „Paura alla Scala”, napisał pamiętnik pt. „In quel Preciso Momento” obejmujący lata 1944—45. Jednakże żadne echo wypadków zewnętrznych nie przedostaje się do pamiętnika, który zajmuje się wyłącznie zagadnieniami życia wewnętrznego.

Również pamiętnikiem obrazującym przeżycia wewnętrzne, opisane z niezwykłą śmiałością, jest pamiętnik — „Diario” Piero Santi. Ma on wyrażać w pełni kryzys moralno-religijny, panujący w tej chwili w Italii.

Znany krytyk włoski Eurialo de Michelis napisał studium nad dziełem literackim Dostojewskiego — „Dostojewsky”. Jest to jakoby najlepsze studium o genialnym pisarzu rosyjskim napisane na zachodzie Europy.

Jeżeli natomiast chodzi o powieść, to w ubiegłym półroczu zanotowano we Włoszech jedną tylko wartościową pozycję. Jest to „Settanta volte-Sette” młodego debiutanta Eugenio Vaquer.

Wielki uczony popularizatorem. Podobnie jak Jeans, Eddington, Carrel i Lecomte de Noüy jeden z największych współczesnych uczonych francuskich,

książę Ludwik de Broglie, sekretarz dożywotni Akademii Umiejętności, członek Akademii Francuskiej oraz wielu akademii naukowych europejskich, amerykańskich i indyjskich, laureat Nobla z 1929 r., wydał niedawno książkę pt. „Savants et découvertes” (wyd. Plon) będącą próbą scharakteryzowania stanu fizyki i astrofizyki w chwili obecnej. De Broglie, który łączy geniusz wielkiego uczonego z nieprzeciętnym talentem literackim, daje w swej książce sylwetki wielkich uczonych: Denis Papina, Lavoisiera, Poincaré, Blondela, Perrina, Langevin, Picarda, Fabry, Plancka, Einsteina, swego brata Maurycego de Broglie i in., opisuje ich odkrycia i tą drogą wprowadza czytelnika w świat nowoczesnej fizyki, a przede wszystkim przedstawia walkę pomiędzy reprezentantami kierunków indeterministycznych w nauce, którzy twierdzą, że determinizm w nauce już nigdy nie odzyska swej pozycji (jak Heisenberg, Dirac i de Broglie), a tymi, którzy spodziewają się, że nauka powróci znowu do praw deterministycznych (jak Planck, Einstein, Langevin).

W związku z ukazaniem się książki wielki uczony udzielił wywiadu przedstawicielowi miesięcznika „Ecclesia” M.-L. Ledé.

„Czy nauka — zapytał Ledé — przyjmuje istnienie duszy i potrzebę rozwoju sił duchowych...? A w wyniku czy zwalcza sceptycyzm, niemoralność współczesną oraz egzystencjalizm?”

W tym miejscu uczony musiał się niewątpliwie uśmiechnąć. Odpowiedział jednak:

„Dusza jest czymś niewyraźnym, zaś wiedza zajmuje się tylko tym, co może skontrolować. Przyjmuje natomiast istnienie umysłu i inteligencji, których sama jest dziełem. Co to jest egzystencjalizm — tego nie wiem. Wierzę, że mimo wszystko należy być optymistą i zachować wiarę w umysł ludzki, który potrafi znaleźć środki ratunku przed niebezpieczeństwami, które sam wywołał...”

Nowości z zakresu literatury niemieckiej. Mówi się teraz o trzech książkach niemieckich, które wzbudziły szersze zainteresowanie kół czytelniczych. Pierwszą z nich jest „Kopernik i jego epoka” Hermana Kestena. Książka Kestena odznacza się, zdaniem krytyki, „olbrzymią erudycją, skrupulatną a zarazem niedokładną”. Postać Kopernika — o którego polskość zachodnio-niemiecki autor oczywiście nawet nie wspomina, jak również gubi obraźliwe wyrażenie, jakie o fromborskim uczonym wypowiedział Luter („ten głupiec!”) — zajmuje zaledwie niewielką część wielkiej książki. Reszta poświęcona jest dziejom Włoch i Niemiec średniowiecznych. Styl książki nosi wszystkie cechy przysłowiowej niemieckiej ciężkości.

Drugą z kolei książką są „Gburowie Chrystusowi” Gustawa Reglera. Jest to powieść historyczna z okresu buntów chłopskich w Niemczech w latach 1492—1502.

Najciekawszą pozycją jest jednak książka trzecia, „Rycerz sprawiedliwości” Stefana Andréa. André jest pisarzem katolickim, który w 1937 musiał opuścić Niemcy. Zamieszkał we Włoszech, w Positano koło Neapolu. Tam także toczy się akcja powieści, pod koniec rządów Mussoliniego i w okresie okupacji niemieckiej.

Krytyka podkreśla wielki talent pisarza oraz interesującą problematykę katolicką utworu, André'a porównywa się do Grahama Greene'a. Krytycy zwracają jednak uwagę, że gdy u Greene'a „mamy atmosferę przerażającą, chorośliwą, z której wyrasta mroczna metafizyka“, u André'a, Nadreńczyka przesadzonego pod Neapol, znajdujemy „siłę i wstrząsającą jasność, poczucie światła, które nie pomniejsza problematyki religijnej, natomiast nadaje jej przejrzystość i ostrość przejmującą, znośniejszą jednak niż tajemnicza mroczność“.

Nowa książka *Daniel-Rops'a*. Niezmordowany autor „Jésus en Son temps“ Daniel-Rops (H. Petiot) wydał świeżo książeczkę pt. „De l'amour humain dans la Bible“ (wyd. F. X. Le Roux). Jej tematem są rozważania na temat miłości ludzkiej, która występuje na kartach Pisma Świętego. Podejmując powiedzenie Péguy, że „duchowość jest także cielesna“, Daniel-Rops wskazuje, że odpowiada ono ścisłej teologii, i ilustruje to przykładami zaczerpniętymi ze Starego i Nowego Testamentu.

Daniel-Rops opatrzył także swoim wstępem ciekawą książkę Armanda Carabin „Anthologie missionnaire“. Jest to zbiór wyjątków rozmaitych autorów od Fénelona do Cronina i od Lotiego do Claudela, poruszających problematykę misyjną i zwracających uwagę na to, że misjonarz musi być także na swoim terenie zwiastunem cywilizacji.

Belgijska Królewska Akademia i jej nowi członkowie. W Belgii istnieje Królewska Akademia Języka i Literatury Francuskiej. Jej członkami są obok Belgów, używających w twórczości języka francuskiego, pisarze-cudzoziemcy. Akademia poniosła duże straty wskutek śmierci trzech pisarzy belgijskich: Valerego Gillesa, Edmonda Glesenera i Henry Carton de Wiart, oraz pisarza szwajcarskiego, będącego jej członkiem: Roberta de Traz. Na miejsce zmarłego de Traz został wybrany coraz bardziej popularny w kołach literackich Julien Green. Fotel opuszczony przez Gillesa zajął Roger Bodart, subtelny poeta belgijski, autor „Tapisserie de Pénélope“, krytyk literacki i podróżnik.

Maria Danuta Dobraczyńska