EMIL FAGUET

KOCHAJ OJCZYZNĘ



WYDAWNICTWO M. ARCTA W WARSZAWIE
1919

EMIL FAGUET

KOCHAJ OJCZYZNĘ



WYDAWNICTWO M. ARCTA W WARSZAWIE
1919

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

Cz. IX.

EMIL FAGUET

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

IX.

KOCHAJ OJCZYZNĘ.

Z FRANCUSKIEGO PRZEŁOŻYŁ

A. L.

WYDAWNICTWO M. ARCTA
W WARSZAWIE.

172



Druk W. Cywińskiego, Nowy Świat 36,
w Warszawie.

I.

CHOĆ WE FRANCYI...

Trzeba mieć nieco zamiłowania do paradoksów, aby pisać o ojczyźnie w r. 1911, mówię, pisać po francusku. We wszystkich innych krajach świata patryotyzm jest mocniejszy, niż był kiedykolwiek. Wszędzie nawet przybrał on ostrą formę, to jest formę „imperyalizmu". Imperyalizm polega na tem, aby kochać ojczyznę, jak to czynił Rzymianin, to znaczy wierzyć, że dana ojczyzna jest ojczyzną par excellence, że ona właśnie powinna się narzucić rodzajowi ludzkiemu, że rodzaj ludzki byłby istotnie mądrym, gdyby się jej poddał i w nią

się wcielił — i że jest to razem patryotyczne i człowieczeńskie poddać gatunek ludzki swojej ojczyźnie. Tak rozumują, przypisując swoim życzeniom moment realizacyi mniej albo więcej blizki, mniej albo więcej daleki — Anglicy, Amerykanie, Rosyanie, Niemcy, Japończycy, Włosi i Grecy. Sprawa dochodzi do tego, że socyaliści niemieccy, choć wiedzą doskonale, że zwycięstwo socyalizmu ma za warunek uprzednie zniknięcie ojczyzn zmuszeni są ogłaszać się za patryotów i że wystarcza zupełnie, jak to było w r. 1906, przy gorącej pomocy nauczycieli, wystawić ideję ojczyzny przeciw socyalistom, aby ci stracili połowę krzeseł w parlamencie i cofnęli się o lat dwadzieścia.

— Cóż pan chce—mówił mi z tego powodu, pewien polityk francuski — t o j e s t n a r ó d.

We Francyi przeciwnie, ideja ojczyzny spada powoli na stopień śmieszności. Nauczyciele francuscy zwalczają ją z energią a nawet

z heroizmem, bo, gdyby Francya została zdobyta przez jakibądź kraj inny, niż Belgia lub Szwajcarya, ludzie ci, znając jedynie wykład w języku francuskim, straciliby chleb dla tryumfu swych przekonań; nauczyciele szkoły średniej i szkoły wyższej — są to po największej części, nie powiem, antypatryoci, ale stoją ponad ideją ojczyzny; robotnicy są dla tej idei po największej części obojętni, mieszczanie nie są ani zimni, ani gorący, a klasy wyższe mają i umysł i obyczaje kosmopolityczne.

Nie byłoby to bardzo naturalnem ze strony narodu zwyciężonego, gdyby właśnie naród francuski nie stawił sobie, zdaje mi się, poniekąd za punkt honoru — być antypatryotycznym, d l a t e g o, ż e z o s t a ł z w y c i ę ż o n y. Z jednej strony nie jest mu to niemiłe, że ludzie sądzą, iż, jeżeli został zwyciężony, to dlatego, że stanąwszy ponad kwestyą granic, nie dbał o to, aby być zwycięzcą; powtóre, ponie-

waż naród zwyciężony, który się wyrzeka idei ojczyzny, jest zawsze nieco śmieszny i przypomina lisa z obciętym ogonem; Francuz czuje żywą przyjemność, by urągać tej śmieszności i nie być tym, którego strachem rózgi prowadzą jak dziecko. Wyzwala się od śmieszności, przesądu śmieszności.

Dodajcie do tego, że Francuz, przez próżność, albo, powiedzmy słuszniej; przez szacunek dla siebie jest wrogiem tradycyi i nie lubi myśleć niewolniczo, tak jak myśleli jego ojcowie — a właśnie ojczyzna jest jakby tradycyą par excellence.

Dodajcie jeszcze, że Francuz skutkiem reszty tegoż samego nastroju ducha — stał się antireligijnym, i że ponieważ wspólna religia jest jednym z pierwiastków zwykłych i fermentów zwykłych patryotyzmu: zatem być patryotą znaczyłoby być podejrzanym o uczucia religijne, przeciwnie zaś, nie być patryotą lub być nim bardzo na zimno — znaczy tyleż, co być wyzwolonym od uczuć

religijnych Oto racye, które należy rozumieć.

Rozumiejąc te wszystkie racye, nie bez przyjemności, wyznaję, rozważać będę tu ideję ojczyzny, tak ściśle, jak to będę mógł zrobić, jako ideję ciekawą w sobie samej i jako ideję, która przez większość narodów na ziemi jeszcze się uważa za zbawczą.

II.

OJCZYZNA CIELESNA.

Co to jest ojczyzna? Jest to przywiązanie człowieka do pewnej cząstki gleby ziemskiej, gdzie się urodził i z którą ma stosunki ściślejsze niż z pozostałym światem. W zasadzie i pierwiastkowo jest to miłość, rzeczy znanej i trwoga przed rzeczą nieznaną; jest to miłość widnokręgu, z którym oczy się oswoiły, miłość, którą potwierdza niepokój, gdy się widnokrąg zmieni. Człowiek pierwotny czuje się doskonale pewnym tylko w swojej wsi lub w jej sąsiedztwie. Są tam nieprzyjaciele, ale są też przyjaciele i sprzymie-

rzeńcy — i z radością, wracając z jakiejś wyprawy lub dalekiego błądzenia — spostrzega on dymy chat swego kraju, gdzie się narodził.

Z tego źródła, poprzez wszystką cywilizacyę, pozostanie zawsze coś i nawet pierwiastek istotny wszelkiego patryotyzmu, jakkolwiekby się rozwinął i przetworzył pojęciowo. Zawsze ojczyzna, „wielka ojczyzna“ będzie ramą małej, zapożyczając od niej znaczną część swojej wartości i zawsze, po powrocie z krain odległych wielka ojczyzna odzyskana na nowo, da przedewszystkiem wrażenie powrotu do ojczyzny małej. Podróżny, który staje w przystani Hawru, przedewszystkiem widzi swoją rodzinną dolinę w Limousin.

Ideja ojczyzny nie była narodzoną, ale stwierdziła się wszystkiem, co mogło budzić myśl interesu wspólnego, albo poprostu — życia wspólnego.

Święto miejscowe, zebrania po zwycięstwie lub z powodu żniw ukończo-

nych albo winobrania—budziły myśl szerszej rodziny, rozwiniętego braterstwa, czegoś, co mniej jest blizkie ciebie niż twoja żona, twoi bracia i twoje dzieci, jest jednak w równym niemal stopniu, jak oni, różne od budzącego obawy i podejrzanego obcego człowieka—i coby otaczało twoją rodzinę i ciebie kołem jeszcze znanem, jeszcze rozpoznawalnem i jeszcze sympatycznem.

Oto ojczyzna pierwotna, oto ojczyzna cielesna.

III.

OJCZYZNA DUCHOWA.

Jest ona już duchową, jest mistyczną od chwili, gdy do idei, jaką sobie o niej zrobiliśmy, dołącza się wspomnienie i tradycya. Pierwiastkiem istotnym ojczyzny duchowej, ojczyzny mistycznej — jest cmentarz. Lamartine powiedział to na wieczne czasy:

„Tak, popioły umarłych stworzyły ojczyznę“.

Patryotyzm jest więc tem wszystkiem, czem dotąd był, nadto jest to związek dusz tych, co żyją z duszami tych, co umarli. W tę jedność

duszy wchodzi poczucie, że jesteśmy tej samej krwi, że byliśmy wychowani w podobny sposób, w pokrewnych idejach i w jednakich uczuciach, które się utrwalają — a nadto wchodzi uczucie wdzięczności. N a s i o j c o w i e wykarczowali tę dolinę, drogi porobili w tym lesie, osuszyli to bagnisko.

Uważajcie, że już tu niewiadomo, jacy ojcowie to uczynili: ojcowie Piotra czy Pawła?

Na tle tej niewiadomości rośnie uczucie ojczyzny, gdyż nie jestem już w stanie odróżnić wspomnienia moich własnych ojców od wspomnienia ojców mojego sąsiada — i że w ten sposób wytwarza się solidarność wspomnień szacunków i wdzięczności — i że ta solidarność właśnie jest patryotyzmem.

Ze wspomnienia o gnieździe pradziadów rodzi się przewidywanie sympatyczne, przewidywanie rzewne losu potomstwa. Mówimy sobie: podobnie jak ja mam kult tych, co m n i e przygotowali to miejsce

i kult tych, którzy n a m przygotowali to miejsce — ci, którzy z n a s się urodzą, będą mieli ten sam kult względem nas — i kocham ich, czując zgóry, że będę przez nich kochany.

Stąd wynika druga solidarność: solidarność tych, którzy są z tymi, którzy będą — i do wiersza Lamartine'a, można i należy dodać słowa Nietzschego, niemniej piękne i niemniej prawdziwe; u b i p a t e r s u m, i b i p a t r i a, to jest: „Gdzie jestem ojcem, tam ojczyzna". A jeżeli chcecie widzieć obie te formuły razem — we wspaniałem powiedzeniu, słuchajcie Jaurèsa:

„Przywiązani jesteście do tej ziemi wszystkiem, co was poprzedziło i wszystkiem, co po was nadejdzie, tem, co was stworzyło i tem, co wy stworzycie, przeszłością i przyszłością, nieruchomością grobów i kołysaniem się kolebek.

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit. im. F. Dzierżyńskiego

IV.

KRYTYKA IDEI OJCZYZNY.

T'a miłość kraju rodzinnego i ta solidarność odczuwana przez tych, którzy są względem tych, którzy byli, którzy są i którzy mają się zjawić — dostateczną jest, aby stworzyć patryotyzm już całkowity, już żywotny, a który może się uwiecznić.

Bardzo interesującą rzeczą jest zbadać tu opinje Voltaire'a, gdyż najlepiej wyjaśniamy sobie patryotyzm, słuchając człowieka, który ze wszystkich ludzi był najbardziej obcy temu uczuciu i który pyta ironicznie:

— Bardzobym chciał, żeby mi kto powiedział, gdzie i jaka to była ojczyzna Abrahama".

Ale zdaje mi się, że ojczyzną Abrahama była jego horda, to byli jego ojcowie, jego bracia, jego rodacy, jego dzieci i wnuki, i nie masz wątpliwości, że Abraham wielce dbał o to swe całe rodzeństwo. Zastanawiać się, jaką jest ojczyzna patryarchy — jest to pytanie zgoła żartobliwe.

Voltaire dalej rzecz prowadzi. Nie może on sobie wyobrazić, jaką ojczyznę może mieć żyd. „Żyd z Koimbry czyliż ma za ojczyznę Koimbrę? Tam znajduje tylko swych prześladowców. Czyliż jego ojczyzną jest Jerozolima? Słyszał niewyraźnie, że kiedyś jego przodkowie, kimkolwiek byli ci przodkowie, zamieszkiwali owo terytoryum kamieniste i bezpłodne, otoczone straszliwą pustynią — i że dziś panami tego kraju są turcy, którzy prawie żadnej korzyści z niego nie wyciągają. Jerozolima nie jest więc jego ojczyzną.

On nie ma ojczyzny. Nie ma on na ziemi ani stopy kwadratowej, którąby należała do niego".

Tak mówi Voltaire. Skądże więc pochodzi, że żydzi są narodem najbardziej patryotycznym na ziemi, najbardziej przywiązanym do wszystkiego, co jest żydowskie, najnamiętniej odczuwającym wszystko, co jest żydowskie, najfanatyczniejszym zwolennikiem wszystkiego, co jest żydowskie?

Albowiem ojczyzna — to tradycya; patryotyzm — to solidarność w kulcie tradycyi. Ojczyzną żyda nie jest ani Koimbra, ani Jerozolima; ojczyzną jego jest Izrael. I właśnie tworzy to piękność patryotyzmu, świadczy jak wielką jest jego siła, że nie jest on bezwarunkowo przywiązany do jakiegoś miejsca — i może być ogromny tylko w związku z rasą.

Voltaire mówi dalej: „Wyraz ten — ojczyzna — jestże odpowiedni w ustach greka, który nie wie, że kiedybądź istniał Milcyades, Agezylausz i który tylko wie, że jest nie-

wolnikiem janczara, który jest niewolnikiem agi, który jest niewolnikiem baszy, który jest niewolnikiem wezyra, który jest niewolnikiem padyszacha albo—jak my tu w Paryżu mówimy — Wielkiego Turka?“

Voltaire mylnie tu twierdzi: jako narody pozbawione ojczyzny, wylicza właśnie te, które się okazały najgoręcej patryotycznemi — i jako pozbawione wspomnień patryotycznych te narody, które właśnie czerpały swój patryotyzm we wspomnieniach. Dlatego właśnie, że Grecy uważali się za potomków Milcyadesa i Agezylausza — dla tego właśnie chcieli być narodem i byli narodem.

Voltaire mówi jeszcze: „Czyż mnichy ośmieliłyby się powiedzieć, że mają ojczyznę? Ojczyzna nasza — mówią — jest w niebie. Doskonale! Ale tu na ziemi, nie wiem, jaka jest ich ojczyzna?“

Jest to pozornie mniejszy absurd. Ale któż nie widzi, że tu jest jeszcze pochodnik idei ojczyzny? I jeszcze bądź jak bądź objaw bardzo

świetny tego uczucia? Ojczyzna mnicha to jego zakon — i jest on do niej przywiązany tak silnie, jak żyd do Izraela, a Grek do Hellady. Ojczyzna — to szereg kolejny ludzi w organizacyi społecznej, szereg żyjący treścią wspomnień i tradycyi— oraz poświęceniem dla tych tradycyi i dla tych wspomnień. Mnich daje właśnie typ patryoty, patryoty, który stworzył sobie ojczyznę poza właściwą ojczyzną, ale jednak ojczyznę bardzo trwałą i bardzo żywotną.

Możnaby tylko słowa Voltaire'a dostosować do samotników, do eremitów. — Ale samotnicy byli zawsze rzadkim wyjątkiem i ta rzadkość sama dowodzi, jak człowiek odczuwa potrzebę istnienia w ojczyźnie, prawdziwej czy sztucznej, ale zawsze ojczyźnie, najczęściej zakorzenionej w ziemi, czasami żyjącej tylko myślą wspólną i przechodzącą z rodu w ród, lub organizacyą tradycyjną.

V.

HISTORJA OJCZYZNY JEST OJCZYZNĄ.

Oprócz ziemi i tradycyi, to co następnie stanowi ojczyznę — jest to historya kraju. Powiedziałem gdzieś dosyć słusznie: „Ojczyzna — to historya ojczyzny“. Historyk może nie być patryotą—jest on, jednak wbrew sobie, siewcą patryotyzmu.

„Popioły męczenników — to drogocenne ziarno“ powiada Aubigné.

Wspomnienia o praojcach, odznaczonych w księdze historyi, są to ziarna drogocenne, które też z konieczności rozkwitają dla tego samego powodu, gdyż powiedziano o hi-

storyi: pulvis veterum renovabitur.

Człowiek od chwili obecnej jest jakgdyby w harmonii ze swymi przodkami dzięki temu, co o nich słyszy i dzięki żywym obrazom, jakie mu o nich maluje historya.

Powiedzą mi: „I po cóż to? Zrobili oni dużo złego, wykazali fatalną występczość, popełniali zbrodnie; byli to wprost zbójcy. Nie masz powodu, aby opowieść o ich czynach budziła miłość dla nich, dalej zaś solidarność pomiędzy niemi a nami".

Tu występuje suggestya miłości własnej, której nigdy nie brak, a która nie dopuszcza, aby prawda historyczna była szkodliwa dla patryotyzmu, a która, w obrachunku ostatecznym, daje ten wynik, że historya podtrzymuje i ożywia patryotyzm lecz nie oziębia go nigdy. Wiesz doskonale, że, co się tyczy twego ojca, jeżeli tylko ten nie był bezwzględnym łotrem i to łotrem w stosunku do ciebie, przypominasz sobie o nim tylko to, co było w nim dobrego.

Wynika to stąd, że to był twój ojciec i że poczucie solidarności między tobą a nim — wyklucza, jakby automatycznie, wszystko lub prawie wszystko, co było w nim złego. Podobnie, czytając historyę, widzimy wszystko dobro i wszystko zło naszych przodków, ale przypominając sobie, widzimy już jedynie albo też prawie jedynie to, co w nich było godne pochwały. Resztę, nieco naiwnie, przypisujemy „czasowi", „wpływowi czasu", jakgdyby ten „czas" nie był poprostu całością, sumą ludzi, którzy żyli w danej epoce. Ale koniec końców tak jest; składamy na pojęcie abstrakcyjne to, co jest godnego potępienia w zachowaniu się naszych ojców — i pamiętamy tylko ich czyny chwalebne i dobre przykłady — i w ten sposób historya przenika nas jakby czcią religijną dla naszych przodków.

Jest w tem zjawisko akcyi i reakcyi, jak w tylu innych rzeczach. Nasze poczucie solidarności z ojcami nieświadomie skłania nas ku temu,

aby ich widzieć w barwach piękności — a to widzenie w barwach piękności podwaja nasze uczucie solidarności z nimi.

W ten sposób historya jest wielką rodzicielką patryotów. Każdy naród, który podbija inną grupę narodową, uważa za pierwszy swój obowiązek względem samego siebie zakazać narodowi zwyciężonemu znajomości jego historyi — i wygnać dziejopisów, albo ich unieszkodliwić, albo ich przekupić, trochę za mniejszą cenę, niż się szacują i trochę za większą, niż są warci.

Filozof antypatryota nie powinien być historykiem, nawet surowym — i powinien przekląć historyę. Tak też zazwyczaj on robi. Co najmniej przeklina „historyę—bitwę", „historyę — zabójstwo" i prosi historyków, aby uprawiali tylko historyę cywilizacyi a z podręczników historyi dla użytku dzieci — usuwa wszystko, co jest opowiadaniem wojennem. Jest on bardzo powierzchowny. Nie rozumie, że to nie historya „zwycięstw

i zdobyczy", co budzi patryotyzm w sercu dzieci i ludzi dorosłych, że to nie historya sama przez się, historya jaka bądź, historya sama w sobie; nie rozumie, że to, co tworzy dumę narodową — to historya wielkich ludzi, jacykolwiek oni są—i że ta duma narodowa do broni pobudzi obywateli z chwilą, gdy ujrzą ojczyznę, z której są dumni, napadniętą lub zagrożoną w swem bezpieczeństwie lub honorze.

Filozof taki powinienby usunąć samą historyę, historyę całą — i pozostawić tylko geografię, nie mówiąc nic o granicach. Nie wątpię zresztą, że i to w blizkich latach może się zdarzyć.

Tymczasowo historycy są to siewcy patryotów, nawet wojowniczych.

VI.

RELIGIA.

Drugim elementem istotnym patryotyzmu — jest religia; jednakże bywa i tak, że religia jest elementem czegoś całkiem przeciwnego — i to należy odróżniać.—Kiedy religja wspólna jest naprzód jedyną w danym narodzie, następnie wiąże się z jego pierwiastkowem źródłem i pierwszym rozwojem, wtedy jest ona elementem patryotyzmu nieskończenie potężnym i zlewa się z nim prawie całkowicie.

Rzymianin nie wiedział czy kocha Rzym, czy też religię rzymską; kochał jedną miłością wszystko razem,

kochał swój boski naród i swych bogów narodowych „Di patrii indigetes“. Ateńczyk nie wiedział czy kocha Ateny, czy Atenę; jedno z drugiem tak się mu skojarzyły, że nosiły toż samo imię. Religia była ojczyzną, ojczyzna była religią. Dlatego to ani w Atenach ani w Rzymie nie było wolności religijnej, wolność religijna bowiem oznaczała wolność w stosunku do ojczyzny, a wolność w stosunku do ojczyzny była buntem. Dlatego to Ateńczycy skazali na śmierć lub na wygnanie Anakogorasa, Sokratesa i Arystotelesa. Dlatego Rzymianie prześladowali chrześcijan — Ojczyzna i religia zlewają się w jedno; kto jest burzycielem religii — jest burzycielem ojczyzny. Sokrates—to Michał Servet Ateńczyków. Religia u tych narodów jest tylko jednem z obliczów ojczyzny albo raczej jest jej sercem.

Ale gdy w pewnym kraju są różne religie, właśnie dlatego, że religia jest ojczyzną, ojczyzna religijna

może się rozrosnąć kosztem ojczyzny narodowej. Wojna religijna to nic innego, tylko to: obywatele, opanowani uczuciem religijnem, wyżej cenią swoją ojczyznę religijną nad narodową — i zapominają wprost o ojczyźnie narodowej dla religijnej. Katolik francuski XVI w., który wzywa na pomoc katolika hiszpańskiego; protestant francuski w. XVI, który wzywa na pomoc protestanta niemca — nie jest to człowiek bez ojczyzny. Jest on patryotą jak Ateńczyk albo jak Rzymianin; ale, mając dwie ojczyzny rozdzielone, zamiast — jak to miał Rzymianin, zlane obie w jednej, czyli jedyną — jest zmuszony wybierać.

Patryota, „nacyonalista“ XVI w. jest to człowiek zmuszony swą religię postawić na drugim planie. Największy patryota swego czasu — to Henryk IV, który mógł przy pewnym wysiłku i przy pewnej walce— uczynić Francyę protestancką, ale sądząc, że ma do wykonania daleko większe zadania — został katolikiem

dlatego, że katolicyzm jest religią większości Francuzów.—Był to człowiek ambitny — i przytem sceptyk, — nie wątpię o tem: ale bądź jak bądź czyn jego był to czyn patryotyczny w najwyższym stopniu.

Dziwiło mię zawsze, że chrześcijanie w cesarstwie rzymskiem, których urzędnicy cesarscy zawsze oskarżali o buntowniczość, nie byli nimi wistocie; byli wprawdzie nimi, ale w bardzo małym stopniu i nieliczni, którzy nie chcieli służyć w wojsku, gdyż było to sprzeczne z nauką ich mistrza, wyobrażali pewien typ buntowniczy.—Jest to przykład ciekawy, jedyny może w tym stopniu, w stopniu zjednoczenia d w ó c h o j c z y z n, które się kocha i którym się służy jednocześnie. Wynikało to oczywiście z olbrzymiej powagi Rzymu, z jego siły cywilizacyjnej, z faktu,że żadna potęga świecka zorganizowana nie istniała na świecie, do której chrześcijanie mogliby się byli zwrócić, i na której mogliby się byli oprzeć. Dziwi mię jeszcze, że nie było prób lub dążeń starcia, że

nie było chrześcijańskich Sertoryuszów lub Spartaków.

Można to rozumieć dwojako, albo chrześcijanie zrozumieli głęboką treść słów: „Oddajcie Cezarowi co jest Cezarowego, a Bogu co jest Boskiego“ to znaczy zrozumieli całe społeczeństwo nowoczesne, w którem jednostka istnieje i daje Państwu tylko cząstkę samej siebie, ale tę cząstkę daje z całkowitą lojalnością; albo też zrozumieli, że najlepszym środkiem opanowania samego Cesarstwa było przekonać je o doskonałej wierności chrześcijan, że zatem najżywszym interesem Cesarstwa było samemu przyjąć chrystyanizm i urzeczywistnić w chrystyanizmie jedność polityczno-religijną, która była niegdyś urzeczywistnioną w poganizmie. Wątpić należy, czy chrześcijanie mieli takie zrozumienie przyszłości w duchu, a zwłaszcza taką dyplomacyę; ale wypadki potoczyły się tak, jakby postępowali z umysłu zręcznie i celowo.

Zawsze też faktem jest, że religia, w stosunku do okoliczności, bywa czynnikiem patryotyzmu lub niszczycielem patryotyzmu. To nam objaśnia doskonale, że taki „Rzymianin“ i taki „liberał“ jak Montesquieu — uważa, że gdy religia pochodzenia cudzoziemskiego jeszcze nie przenikła do Państwa, należy nie dopuścić do jej zakorzenienia, skoro jednak przeniknęła — należy ją tolerować.

„Nie dopuścić jej w granice państwa, dopóki nie zdobyła sobie miejsca — oto słowa „Rzymianina“, który dobrze wie, że dwie religie w jednym kraju—to naruszenie patryotyzmu; tolerować ją, skoro przeniknęła — oto słowa „liberała“, który wie, że prześladować religię istniejącą — znaczy tworzyć emigrantów na zewnątrz albo emigrantów wewnętrznych — i z tego, co przynajmniej częściowo jest siłą narodową, zrobić siłą całkowicie przeciwnarodową.

Sprawa ta nie ma dla nas dwóch stron i wszystkie narody, w których istnieje kilka religii i kilka systemów

filozoficznych — powinny być przekonane: 1-o że religie w tych warunkach nie są już zupełnie albo w części elementem patryotyzmu; 2-o że w narodzie jeszcze mniejsza ilość patryotyzmu powstaje, jeżeli prześladujemy jedną, dwie lub trzy religie; 3-o że środkiem, aby wszystkie religie były patryotycznemi — jest przywiązać wszystkie do ojczyzny dobrodziejstwem, które polegać będzie na tem, że im wszystkim pozostawioną będzie jednakowa wolność.

VII.

JĘZYK.

Jeszcze nadzwyczaj potężnym czynnikiem patryotyzmu jest wspólny język do tego stopnia, że niektórzy sądzą, jakoby język był tu pierwiastkiem najważniejszym. Bardzo doraźne przykłady dowodzą, że nie należy iść tak daleko. Stany Zjednoczone Ameryki Północnej mówią rozmaitymi językami, mniej więcej wszystkimi językami europejskimi. Mimo to mieszkańcy Stanów Zjednoczonych — są jednym z narodów świata najbardziej patryotycznych, ponieważ mają historyę bohaterską, którą się szczycą

(a Amerykanie są to przedewszystkiem Washingtończycy), ponieważ mają w świecie stanowisko, z którego są dumni, ponieważ nakoniec mają instytucye, które im czynią zaszczyt i na dnie patryotyzmu amerykańskiego jest przekonanie, że:

„Jesteśmy największą Republiką, jaką świat, starożytny czy nowożytny — widział kiedykolwiek".

Jedność języka nie jest tym ludziom koniecznie potrzebna.

Podobnie Szwajcarja mówi trzema językami, a jednak jest bardzo patryotyczna i m a j e d n o ś ć, która wynika dla niej ze wspomnień historycznych i z przywiązania do konstytucyi politycznej, na którą przystały wszystkie partye, składające trójjęzyczny naród helwecki.

Nie mniej prawdą jest, że język wspólny jest niesłychanie silnym węzłem narodowym. Przedewszystkiem nic tak nie robi ci człowieka obcym, dalekim, nieznanym — jak trudność mniejsza lub większa porozumienia się z nim, czyli że pomię-

dzy tobą a cudzoziemcem powstaje przedział coraz głębszy. Francuz, który się ożenił z cudzoziemką, mówił mi po dziesięciu latach: „Niema jeszcze między nami zażyłości wywołanej wspólnotą mowy". Pewna matka, nader egzaltowana i niezawodnie godna potępienia, ale jeszcze mogąca być usprawiedliwioną, mówiła mi o swoim synu powracającym z Anglii: „Zdaje mi się on mniej moim, odkąd mówi tak dobrze po angielsku. Młodszego syna tam nie poślę".

Nakoniec i głównie język jest łącznikiem narodowym bardzo silnym dlatego, że tworzy i niesie z sobą, z pokolenia w pokolenie, pewne sposoby myślenia i narzuca pokoleniom nadchodzącym sposoby myślenia pokoleń minionych. Język jest formą dla wielu idei, a dziecko, które się uczy wyrazu — dziedziczy ideję tradycyjną. Mniej byłoby we Francyi despotystów, gdyby nie istniał wyraz souveraineté. (zwierzchnictwo najwyższe). Z chwilą, gdy wyraz ten jest — ideja, że

niema souveraineté, nie może się zmieścić w mózgu francuskim i przeciwnie, ideja, że powinien istnieć souverain (panujący) — (niegdyś był to król, a dzisiaj naród) — ideja ta jest niewykorzeniona. Słowo narzuca ideję; ideja zaś narzuca rzecz, nakazuje, by ideja zrealizowała się w przedmiocie.

Jeżeli tak jest — to prawdziwa solidarność, najwyrazistrza, przynajmniej, pomiędzy krainą żywych a umarłych danego kraju — jest to właściwie język: on ją stwarza, podtrzymuje, rozwija w przyszłość i uwiecznia. Jedną z przyczyn, dla których Włochy istniały zawsze, jest ta, że kraj ten mówił zawsze tym samym językiem.

„Włochy—mówił dyplomata,—są tylko wyrażeniem geograficznem". Były one czemś więcej; były one jednością „wszystkich krajów, gdzie brzmi si".

Jednym z powodów, dla których Grecya istniała zawsze — był ten, że ona nigdy nie zapomniała języka

greckiego — go nie zapomniała zaś dlatego, że miała wspomnienia, a fakt, że Grecya nie zapomniała mowy swej macierzystej — ożywiał, odmładzał i uwieczniał wspomnienia.

O ile naród jaki chce uwyraźnić swoją odrębność, podkreśla ją w języku: tak np. Niemcy są patryotami, zachowując litery gotyckie. Nie podobna mieć języka zbyt nieokreślonego, o ile się ma tendencye humanitarne — i rozumiem, że humanitaryści francuscy są za uproszczeniem naszej ortografii, a nacyonaliści za całkowitem zachowaniem jej osobliwości. Proszę o przebaczenie, ale w tym jedynym punkcie jestem z humanitarystami.

Język narodu — to nie jest jego dusza, jak się wyrażali niektórzy, to sam ruch jego inteligencyi, tak jak styl danego autora nie jest jego myślą, ale sposobem, w jaki myśl jego kroczy. I sięga to aż tak daleko, że naród zdobyty za pomocą języka, zdobywa zdobywcę. Zdobywca, aby stać się zrozumiałym dla swych

poddanych, liczniejszych, niż on, mówi jego językiem i, mówiąc jego językiem, przyjmuje jego obyczaje. Czem się mierzy siła wewnętrzna, siła temperamentu danego narodu? Oto zmusza on naród podbity do mówienia swoim językiem (Rzymianie) lub zmuszony jest mówić językiem narodu podbitego (Frankowie). W pierwszym przypadku jest prawdziwym zdobywcą — to znaczy asymilatorem; w drugim jest to tylko zdobywca jednodniowy, ale wistocie podbity, t. j. zasymilowany. Narody oporne można rozpoznać po tem, że one nigdy nie porzucają swego języka, ani też język ich nie opuszcza. Jest to prawdziwe wcieleśnienie, nie tylko języka w naród, ale narodu w język. Język miesi narodowość, ona zaś go rzeźbi.

Należy zauważyć, że czas, w którym naród żyje w warunkach pomyślnych, jest potężny i sławny — jest to również czas, w którym naród jest wyjątkowo dumny ze

swego języka, czuwa nad nim, chcąc go mieć czystym i pięknym, z największą surowością i zazdrością. Jest to prawdą dla Aten, Rzymu, Francyi, Niemiec, Anglii i Hiszpanii. W tym sensie gramatyk jest patryotą i w pewnym stopniu „ojcem ojczyzny“. Kto zasłużył się językowi ojczystemu, zasłużył się ojczyźnie.

Zważywszy to, zaznaczymy, że niewątpliwie są gramatycy i puryści nawet śród wieśniaków, którzy nie przyjmują obcych sposobów mówienia w danej okolicy, a nie znanej ojcom, którzy przystają, aby w szkołach uczono ich dzieci języka francuskiego, jakim mówią w miastach, ale którzy chcą również, gdy się mówi narzeczem miejscowem (p a t o i s) *), aby mówiono niem dobrze. Właśnie też, nawet etymologicznie,

*) P a t o i s — mowa danej wioski, język ludowy, narzecze.

patois i pays*) są to synonimy; oczywiście, że miłość jednego łączy się z miłością drugiego.

Język — słowem — to tradycya, to szata, więcej niż szata, to forma ciała, więcej niż forma ciała, to ciało — tradycyi.

Język nadaje jej wszystkie tony i wszystkie gesty, gesty co to jak wiadomo, idą aż do duszy jak i z niej wychodzą i ostatecznie na swój sposób rzeźbią duszę, która je wywołuje.

---

*) Pays — znaczy kraj wogóle (np. Francya) i miejsce rodzinne (np. wioska w której się rodziłem).

VIII.

SZTUKA.

Literatura i sztuka, na co mniej położę nacisku — tak sprawa ta jest niezaprzeczoną— stanowią część składową patryotyzmu, ponieważ wchodzą w zakres tradycyi i wspomnień. Należy tylko zaznaczyć, że patryotyczną jest sztuka, nie zaś artyści, albo raczej, że sztuka jest bardziej patryotyczną niż sami artyści. Wogóle, gdy się rodzi patryota lub gdy się nim staje w 12—13 roku życia — nie marzy on, by ojczyźnie się zasłużyć za pomocą sztuki lub ją uprawiać dla jej chwały. Młody patryota marzy o tem, żeby być żoł-

nierzem, mężem stanu, a przyszły młody artysta marzy tylko o swojej sztuce, która już jest pewnego rodzaju jego ojczyzną. Sami artyści, doszedłszy do uprawy swej sztuki, są często, nie powiem, obojętni, ale stosunkowo mało wrażliwi, mało namiętnie wrażliwi na ideję ojczyzny. Nie zapominam tutaj ani o Henryku Regnault, ani o Dawidzie d'Angers, ale ostatecznie pracownie artystów rzadko bywają ogniskami patryotyzmu.

To samo powiem o literatach, z podobnemi zastrzeżeniami i przy podobnych temperamentach. Wiadomo, że Wiktor Hugo był bardzo gorącym patryotą, natomiast Lamartine j u ż t o dawał najwznioślejszą definicyę ojczyzny—jaką znam, to znowu ogłaszał w wierszu zresztą niemniej pięknym, że: „naród jest to wyraz „pompatyczny", by nie powiedzieć barbarzyński; że tylko egoizm i nienawiść mają ojczyznę — i że „każdy człowiek jest z krainy swej inteligencyi i współobywatelem każdego człowieka myślącego. „Alfred

de Musset", j u ż t o pisał wspaniałą pieśń „Ren niemiecki", już tomówił: „Pytacie mię, czy kocham ojczyznę; tak, również kocham bardzo Hiszpanię i Turcyę". Henryk Heine i Nietzsche czują lub udają, że czują dla swego kraju wstręt niezmienny, i t. d.

Powodem tego jest, że wielki artysta lub ten, ktory nim chce zostać — czuje się wistocie jakby stanowił cząstkę świata, który przerasta granice danego kraju; czuje on, że ma ojczyznę, która się zowie cywilizacją, z trudem mógłby się uwolnić od myśli, że gdyby się nazywał Lamartinem, czułby się bliżej spokrewniony z Goethem, niż z nieco ograniczonym przemysłowcem, swoim sąsiadem, swoim rodakiem, który jednak jest absolutnie niezdolny, by go zrozumieć. Często też — jak to mamy z Heinem i Nietzschem— jest on bardziej ceniony w innym kraju niż we własnym — i musiałby się wtedy odznaczać jakąś wyjątkową cnotą, aby mieć do swojego kraju osobliwsze przywiązanie.

Jednakże poeci i artyści — cokolwiek czynią i cokolwiek myślą — są przedewszystkiem tymi, co ojczyznę tworzą, podtrzymują i utrwalają. — Pokolenia następne czerpią dumę narodową w ich dziełach — i ta „nowa rasa“, jak mówi Corneille, w nich zahartuje i ożywi swoją miłość ojczyzny.

Powiedziałem nawet, że oni właśnie tworzą ojczyznę—i nie jest to wcale hyperbolą. Artyści i poeci włoscy XIV i XV w. dalecy byli — po największej części — od wszelkiej myśli o zjednoczeniu Italii. A jednak oni je tworzyli. Italia potencyalnie istniała w ich łonie. Miała nadejść chwila, w której naród miał się uświadomić sam o sobie ze stanowiska politycznego w tem, że istniał on już bardzo znany i sławny na całej ziemi, pierwszy śród wszystkich, jako naród literacki i artystyczny.

R i n a s c i m e n t o (odrodzenie) zawierało w sobie zarodkowo r i s o r g i m e n t o (zmartwychwstanie Włoch w XIX w.)

IX.

NAUKA.

To samo, cośmy powiedzieli o literaturze i sztukach pięknych, o literatach i artystach — dotyczy również nauki i uczonych. Oprócz wynalazców maszyn wojennych, można powiedzieć, że nigdy uczony, który dąży do jakiegoś odkrycia lub wynalazku, nie myśli o ojczyźnie. Myśli tylko o swojem odkryciu i o swoim wynalazku; myśli tylko o nauce, czasami też i o sławie. Jest to nawet bardzo dobrze; albowiem ojczyzna to bądź jak bądź pewien interes, a nauka musi być bezinteresowną. Powinna być najwznioślej-

szą ciekawością. Jedynie przy wypełnieniu tego warunku będzie ona szukać nietylko rzeczy najbliższych i przynoszących bezpośrednią korzyść ale niechaj bada wszystko, niechaj bada co bądź, niechaj bada wszelką rzecz, która się jej zdaje ciekawą i godną badania, a której badanie i odkrywanie jest jej przyjemne.

To, co pozwala żeglarzom określić punkt, to znaczy teorya przecięć stożkowych, odkrytem zostało tysiąc lat temu, zanim poczyniono odpowiednie jej zastosowania, czyli, inaczej mówiąc poszukiwano jej samej dla siebie, nie zaś dla rezultatu. Uczony mówi: „Rezultat zjawi się sam przez się, niewątpliwie; może czasem nie przyjdzie wcale. Nic to nie znaczy, poznanie jest piękne samo przez się".

Zatem uczony, choćby nawet był patryotą w sercu, (wiadomo, jakim patryotą był Pasteur) — jako uczony, nie myśli wcale, lub bardzo mało o ojczyźnie.

Wzamian za to jednakże tak, jak gramatyk, jak artysta, jak literat — stworzył on Francyę — i Francuz, gdy się nazywa Francuzem, pamięta że jest zarówno rodakiem Berthelota i Pasteura, jak i rodakiem Wiktora Hugo oraz Corneile'a. Może nawet więcej w stosunku do okoliczności; bo, jeżeli nauka sama przez się nie ma na widoku rezultatów praktycznych, często bardzo osiąga je w sposób niemal cudowny. Wówczas entuzyazm patryotyczny bywa podniecony nieraz daleko głębiej, niż pod wpływem wielkiego dzieła literackiego. Pewien mały dziennik ogłosił niedawno konkurs na temat następujący: Podać imiona dziesięciu największych Francuzów XIX wieku". Imię Pasteura wyszło pierwszem i w znacznej odległości od drugiego; Chateaubriand był znacznie dalej. Tłum, nie bez zdrowego rozsądku ocenił, że piękniejszą jest rzeczą usuwać męczeństwo, niż opisywać męczenników. Uczeni w narodzie są bardzo ważnym czynnikiem patryotyzmu.

Że wielcy artyści i wielcy uczeni współdziałają w ten sposób i to bardzo potężnie sprawie, której właściwie nie hołdują w sposób namiętny, i o której czasami nawet nie myślą — jest to punkt bardzo ciekawy w stosunku tłumu do jednostek wybranych. Krótko mówiąc i wogóle — z zastrzeżeniem wszelkich wyjątków, wybrani nie czują się w tłumie, tłum zaś uświadamia się w wybrańcach. Wybraniec, który zresztą wielce się myli pod tym względem, nie sądzi, aby korzenie jego ducha były w tłumie i wyobraża sobie, że istnieje w sposób odrębny. Tłum niewątpliwie nie ma dość wyrazistego pojęcia o organizacyi arystokratycznej rodu ludzkiego, określonej przez samą naturę. Nie mówi on sobie, że „humanum pauci s vivit genus“ („rodzaj ludzki żyje dla niektórych“) oraz przeciwznacznie jakoby „rodzaj ludzki istnieje przez niektórych“ — i że owo przeciwznaczenie jest prawdą. Tłum nie mówi sobie, że uczeni wy-

dobyli ludzkość z paszczy dzikich zwierząt, nauczyli ją karmić się chlebem i zbudowali jej domy mieszkalne oraz stworzyli jej armię; że filozofowie, kapłani i inni ogłosili jej sprawiedliwe i zdrowe zasady życia; że artyści uzbroili ich przeciw ostatniej i wiecznie odradzającej się pladze — mianowicie, przeciw nudzie. Tłum nie mówi sobie wcale, że to jest naturalna organizacya arystokratyczna, zatem nieunikniona, wieczysta, taka wreszcie, że gdyby ludzkość chciała jej uniknąć, toby poprostu unicestwiła sama siebie.

Tłum nie mówi sobie wcale tych rzeczy: ale wie o tem w sposób nieokreślony; zwłaszcza podziwia siłę, jest nią oczarowany i w sposób ogólny łączy się sercem z dobroczyńcami rodzaju ludzkiego, a zwłaszcza w każdym narodzie — podziela jakby w upojeniu chwałę tych, którzy, będąc dobroczyńcami rodzaju ludzkiego, noszą jednak nazwisko to samo co tłum, żyli na tej samej ziemi, mówili tym samym językiem, mieli

mniej więcej te same obyczaje i te same sposoby odczuwania.

Węzeł ten jest bardzo mocny. Przed katedrą w Strasburgu Goethe woła: „To wcale nie jest architektura g o t y c k a, gdyż słowo to nic nie znaczy. Jest to architektura n i e m i e c k a (tak sądził Goethe), architektura wynaleziona przez Niemców, należy ją zawsze nazywać architekturą niemiecką".

Goethe w dziele sztuki znajdował ferment patryotyzmu, zgodny ze swoją naturą, artystyczny ferment patryotyzmu. Tłum czyni to samo — i czuje się przywiązanym do ojczyzny za pomocą pięknych dzieł, które „ojcowie" pozostawili po sobie.

X.

ZADANIE ANTYPATRYOTYZMU.

Oto wszystkie pierwiastki, jak sądzę, z których powstaje ojczyzna.— Jeżeli tedy chcemy wykorzenić ideję ojczyzny, to będziemy musieli unicestwić naukę, sztukę, literaturę, język poszczególny danego narodu, jego religię, o ile ją ma, jego historyę i historyków, jego pomniki — i jeżeli można — jego pamięć.

Pozostaje ziemia, której nie można usunąć, ale która—to przyznać muszę — będzie mało niebezpieczna, dając tylko wrażenie, choć bardzo

istotne, małej ojczyzny, p a r a f i i, co najwyżej prowincyi.

Zadanie wielkie; ale zgadzam się, że wystarczy dokonać go częściowo, aby wynik antipatryotyzmu został uzyskany.

Naprzykład, jeżeli osiągniemy tyle, aby przekonać naród, że wyższość umysłowa jest anti-demokratyczna i bardzo niebezpieczna dla demokracyi, aby przekonać naród, że religia jest oszukaństwem i dzieciństwem, że z historyi należy poznać tylko ostatnie lat pięćdziesiąt-sześćdziesiąt; a zwłaszcza, że ludzie dawniejsi, sparaliżowani uczuciem religijnem, ogłupieni uczuciem monarchicznem, mając zresztą sztukę i literaturę tylko zapożyczoną, bez oryginalności, bez potęgi, bez męskości — że ludzie ci to istoty stojące bardzo nizko na skali rozwoju zwierzęcego, których raczej wstydzić się należy, niżeli się nimi pysznić, którzy są nam zupełnie obcy i którymi lepiej się wcale nie zajmować: — wystarczy to, aby dany naród uczynić łatwą zdobyczą

innego narodu, który nie będzie miał tych samych uczuć — albo też ofiarą podziału jego pomiędzy inne narody, znajdujące się na niższym stopniu rozwoju kultury.

Uważajcie, że ów patryotyzm, jest oparty na wspomnieniach; na tradycyi i na pragnieniu, aby przenieść tę tradycyę od nas do tych, którzy się zjawią po nas; że on to pozwala nam kochać ojczyznę nawet kiedy się jej nie kocha, co ze stanowiska patryotycznego jest rzeczą najważniejszą, najistotniejszą i najkonieczniejszą.

Znam niejednego Francuza, który rozumuje, albo raczej czuje, albo raczej, który rozumuje i czuje w sposób taki:

„Nie kocham Francyi. Jakże ją mógłbym kochać? Wszystkie moje ideje ona odpycha, wszystkie moje uczucia lekceważy; wszystkie kulty, jakie zachowałem, burzy. I jeszcze, jakże miałbym ją kochać? ona przecież mnie nienawidzi. Chcę się rozwinąć za pomocą ćwiczeć umysłu,

wiedzy, trudów, siły charakteru nieco przewyższającej pospolity poziom. Z tego powodu ona mnie nienawidzi, gdyż cechą jej jest nienawiść wszelkiej wyższości, albo wszelkiego człowieka, który dąży do przewyższenia mierności. A dalej, i jakże mógłbym ją kochać? Ona przecież sama siebie nie kocha. Ona wyrzeka się sama siebie. Ona nie dba tyleż o to, aby być sama sobą, jak i o to, aby być czemkolwiek innem. Patryotyzm, w stosunku do kraju, który nie jest patryotycznym; miłość ojczyzny, która sama nie czuje się ojczyzną i która nie dba o to, aby być ojczyzną — jest to sprzeczność sama w sobie. Mimo to wszystko, ja ją kocham; jestem do niej głęboko bardzo przywiązany. Byłoby dla mnie rzeczą bolesną — stać się Anglikiem lub Niemcem z musu, albo nawet Amerykaninem z wolnej woli. Wistocie czemuż to? Ponieważ jestto cała dawna Francya, której synem czuję się chlubnie; której imię noszę, której językiem mówię, któ-

rej ziemi dotykam. Chociaż jest mi to bardzo nieprzyjemne być współrodakiem takiego a takiego pana X, albo Y., jestem mimo to, na tyle naiwny, że się czuję czcigodnym współrodakiem Descartes'a, Kornela, Pascala i Monteskiusza. Oto dlaczego jestem patryotą, choć moje ciało broni się przeciw temu, choć czynię sobie z tego powodu zarzuty i sam ze siebie szydzę z tego powodu.

Oczywiście, mówię mu na to: są pewne rzekome nienawiści, które nie są niczem innem i nie mogą być niczem innem, jak żalem, spowodowanym przez miłość.

XI.

WIELKA OJCZYZNA i MAŁA OJCZYZNA.

Nieraz była rozważana kwestya, czy w wielkim narodzie miłość przyrodzona człowieka do swego „małego kraju“ nie ma w sobie pierwiastków naruszających przywiązanie do wielkiej ojczyzny, czy też przeciwnie—jedno wzmacnia drugie. Prawdą mi się zdaje, że jeżeli wielka ojczyzna szanuje z pewnego rodzaju pietyzmem, z miłością, szczególne formy życia, szczególne obyczaje, charakter i temperament prowincyi,

człowiek tej prowincyi czuć będzie właśnie tem większe powody miłowania wielkiej ojczyzny, ojczyzny dalekiej. Gdzie jesteś kochany, tam twoja ojczyzna.

Mieszkaniec małego powiatu ma podstawę do kochania wielkiej ojczyzny, mianowicie czuje dumę, że do niej należy. Niechaj tylko tej podstawy nie narusza rodzaj uczucia nieprzyjaznego, zwłaszcza odcień pewnego lekceważenia ze strony wielkiej ojczyzny; a człowiek ten znajdzie pobudkę do uzupełnienia swej miłości dla swej prowincyi żywem uczuciem dla wielkiej ojczyzny, protektorki niejako ojczyzny małej.

Rzymianie, którzy uchodzą za mistrzów w sztuce zdobywania, zawsze uważali zwyciężonych, za adoptowanych. Skoro tylko kraj do połowy był uspokojony, przyznawali prawo c i v i t a t i s r o m a n a e (obywatelstwo rzymskie), narodowi wczoraj jeszcze nieprzyjacielskiemu, dziś jeszcze do połowy buntowni-

czemu. Wiadomo, że się to im znakomicie udawało.

Co się mniej może udało, to zwyczaj pewnego narodu, który szydził z rysów etnicznych prowincyi dalekich, z niemieckiego akcentu jednej, z południowego akcentu drugiej. Nie sprawia to wielkich niedogodności, dopóki jest się w potędze, w pomyślności, na stanowisku zwycięzcy; w okresie klęski — okazuje się, że byłeś mniej kochany, niż się zdawało i że asymilacya doprowadzoną była do połowy. W przeciwnym razie prowincya staje się często, jak Galia dla Rzymian, najsilniejszym wałem metropolii.

Dziwacznym zdaje mi się Voltaire, gdy pisze: „Ojczyzna jest to zbiorowisko licznych rodzin; jak zaś wogóle podtrzymujemy rodzinę przez miłość własną, jeżeli tylko nie mamy interesu przeciwnego, podobnież przez miłość własną podtrzymujemy swoją wioskę lub miasto, które zowiemy ojczyzną. Im większą jest ta ojczy-

zna, mniej ją kochamy, gdyż miłość podzielona słabnie. Nie podobna kochać tkliwie rodzinę zbyt liczną, którą zaledwie się zna i to bardzo niedostatecznie". Jakże się dzieje, że najbardziej kochane ojczyzny — są właśnie największe: Cesarstwo Rzymskie, Wielka Brytania, Stany Zjednoczone, Niemcy? Fakt ten wydaje się mi niezaprzeczonym, a powodem tego jest, że miłość ojczyzny jest przedewszystkiem dumą — i że jakkolwiek jesteśmy dumni (słabość ludzka) z kraju, który nam dał życie i przeto, że nam dał życie, jeszcze bardziej jesteśmy dumni z wielkiego kraju, który w świecie budzi szacunek, powagę, trwogę — albowiem samo należenie do takiego kraju stanowi dla nas zaszczyt i szlachectwo.

Stosunek małej ojczyzny do wielkiej jest bardzo złożony. Już to istnieje pewna zazdrość prowincyała w stosunku do wielkiej ojczyzny, która małą ojczyznę robi jeszcze mniejszą, gdyż zapewne nie byłaby

ona tak małą, gdyby wielka ojczyzna nie przyciągała ku swemu centrum wszystkich żywych sił narodu. Już to znowu istnieje wdzięczność względem wielkiej ojczyzny za wielorakie usługi, które jako mocniejsza, oddaje ona wciąż ojczyźnie małej. Najczęściej, im bardziej się kocha małą ojczyznę, tembardziej kocha się wielką, ponieważ patryotyzm jest daleko bardziej altruistyczny, niż sądzi Voltaire; jest on bezwarunkowo egoistyczny; ma w sobie coś z „miłości własnej“, ale rozwija się w dążność, polegającą na tem, że kochamy wszystko, co jest do nas podobne, wszystko, co ma analogie blizkie z nami, wszystko, co ma z nami węzły sympatyi łatwo rozpoznawalne, wszystko, co może nam oddać usługi i wszystko, czemu my ze swej strony możemy oddać usługi, wszystko, słowem, co tworzy społeczność wraz z nami. Owóż to uczucie, od chwili gdy żywimy je dla swego miasta na prowincyi, żywić będziemy

również dla szerokiej asocyacyi, która jest ojczyzną, o ile tylko nie jest nam macochą.

Uczucie to musi być już dość mocne, aby objąć miasto, prowincyę, aby wyjść przed siebie; i z chwilą, gdy jest po temu dość silne, stanie się ono zapewne dość mocnem, aby ogarnąć cały naród, sławny i dobrodziejstwa rozlewający.

Wogóle ten, który nie odczuwa nic dla wielkiej ojczyzny, nie odczuwa też nic dla małej i jest jednym z tych ludzi, którzy poza granicę swojej osoby — nie rozszerzają swych uczuć dodatnich i życzliwych. Widzimy dzisiaj, że istnieje człowiek namiętnie kochający małą ojczyznę, fanatyczny wielbiciel swej małej ojczyzny, p. Barrès, który jest zarazem bardzo wielkim patryotą.

Najczęściej, dla powodów, które określiłem, „mały patryotyzm“ nie ściera się z wielkim, lecz go podwaja. Lotaryńczyk, którego wyżej wspomniałem, chciałby, aby Lota-

ryngia była namiętnie oddaną Francyi i aby Francya była namiętnie oddaną Lotaryngii, w czem niema absolutnie nic niemożliwego do pogodzenia.

Jednym ze środków, aby wielka ojczyzna była kochaną przez wszystkich, polega więc na tem, aby była oddaną wszystkim, dobroczynną dla wszystkich, a jeden ze środków, jakiemi rozporządza, by dobrodziejstwa rozlać na wszystkich—polega na tem, aby powołać wszystkich do udziału w rządach. Tu Voltaire śród tylu niedorzeczności wypowiada, w dziesięciu wierszach na dwieście, uwagi bardzo rozumne.

— „Cóż to jest ojczyzna? Czy nie jest to przypadkiem dobre pole, którego posiadacz, umieszczony dogodnie w dobrze utrzymanym domu, mógłby powiedzieć: „To pole, które orzę; ten dom, który zbudowałem — są moje; żyję tu pod ochroną praw, których żaden tyran nie może zgwałcić; *gdy ci, którzy, jak ja, posiadają pola i domy, zgromadzą*

się dla swych spraw wspólnych — to i ja mam głos w tem zgromadzeniu, jestem częścią wszystkiego, częścią gminy, częścią władzy najwyższej; oto moja ojczyzna.

Doskonale. I pytamy się, dlaczego Voltaire, widząc rzecz w ten sposób, w całej reszcie swej rozprawy neguje pojęcie ojczyzny, albo też je uważa już to jako przesąd śmieszny, już to jako uczucie fałszywe?

Ideja ojczyzny — to ideja wzajemności oddanych usług. Jako dziedzictwo cywilizacyi i jako warsztat cywilizacyi, przytem cywilizacyi n a m ó j u ż y t e k, ojczyzna oddaje mi kolosalne usługi; jako obywatel użyteczny oddaję jej te usługi jak mogę; ona czuwa nad mojem bezpieczeństwem; ja czuwam nad jej bezpieczeństwem; w jej organizacyi, w jej gospodarzeniu udział przyjmuję zapomocą swoich poglądów i głosowania; jest ona ukonstytuowaną rodziną — a ja jestem człon-

kiem tej rodziny. Teraz, dlaczegóż miałbym kochać tylko w takim razie, jeżeli jest małą — i dlaczego „im byłaby większą, tembym ją mniej kochał“? Nie widzę żadnej rozumnej przyczyny.

XII.

ZARZUTY.

Zarzuty przeciw idei ojczyzny są następujące: Mówią: „Dowodem, że ideja ojczyzny nie opiera się na niczem określonem i niczem stałem, jest, że ojczyzna się zmienia z biegiem czasu, w miarę podbojów, tak że kraj, który nienawidzić było twoim obowiązkiem patryotycznym, staje się krajem, ktory kochać jest twoim obowiązkiem patryotycznym. Jesteś Bretończykiem, obowiązkiem twoim jest kochać Bretanię i nienawidzieć Francyę. Francya zdobywa Bretanję; Bretania zostaje wcieloną do Francyi. Twoim obowiązkiem

patryotycznym jest teraz kochać Francyę. Uczucie, które tak musi zmieniać objekt, jest czysto umówioną rzeczą — i teraz można znów zapytać: gdzie jest ojczyzna? Ja, Bawar, porwałem za broń w 1866, aby stanąć w obronie Bawaryi przeciw Prusom; powinienem był kochać Bawaryę przeciw Prusom. Teraz moim obowiązkiem patryotycznym jest kochać Prusy przeciw Bawaryi, jak musiałbym je kochać przeciw Bawaryi, gdyby Bawarya zrobiła powstanie, to znaczy potencyalnie muszę kochać Prusy przeciw Bawaryi. Gdzie więc jest obowiązek, gdzie patryotyzm, gdzie ojczyzna“?

Zarzut zdaje się mocny, a jest tylko osobliwy. Któż powiedział kiedykolwiek, że patryotyzm jest absolutny i że nigdy nie zmienia swoich linii, mówię tylko linii stosownie do okoliczności. Tu właśnie to, cośmy mówili o wielkiej ojczyźnie i o małej ojczyźnie służyć nam będzie ku wyjaśnieniu.

Kochać należy bezwzględnie swój mały kraj; oto co jest zasadniczego w obowiązku, w uczuciu patryotycznem, a także w pojęciu ojczyzny. Ale ten mały kraj zostaje pochłonięty przez wielki. Cóż macie uczynić? O ile to wcielenie nie jest ostateczne, walczcie o swoją ściślejszą ojczyznę. Gdy jawnem się stanie, że to wcielenie już się dokonało, kochajcie małą ojczyznę w wielkiej i z powodu małej służcie wielkiej wiernie i szczerze.

— Ale ja nie mogę jej kochać,

— Nie. Ale twój syn i twój wnuk —ci, którzy małą ojczyznę będą widzieli w wielkiej — będą mogli ją kochać. Owóż co się stało? Patryotyzm zmienił linię, stanowisko, gest? Czy zmienił swą istotę? Nie. Polega on zawsze na tem, aby kochać swój mały kraj, jak można go kochać. Zmieniłże objekt? Nie. Zawsze polega na miłowaniu swego małego kraju. Oto rdzeń rzeczy i oto dowód, że zmiany historyczne

nie zmieniają zupełnie tego rdzenia rzeczy.

Teraz, aby wejść nieco w szczegóły, trzeba powiedzieć, że obowiązek patryotyczny, zmienny w swoich liniach, niezmienny w swoim objekcie—może, podług okoliczności — narzucać obowiązki bardzo różne. Zwyciężeni, zostaliście sprowadzeni do stanu niewoli; traktowano was jako jeńców, nie dano wam nigdy prawa obywatelstwa, nie dopuszczono was nigdy do udziału w zarządzie waszej nowej ojczyzny. W takim razie wasz opór, o ile jest możliwy, musi być wieczny, gdyż nie macie sposobu kochać praktycznie wasz mały kraj w kraju wielkim.

Przeciwnie, ten, co was podbił, może dla prawdziwych konieczności politycznych, których nie mógł uniknąć, — podnosi was i odrazu nadaje wam całkowitą równość ze sobą. Od tej chwili, jeżeli nie pierwsza generacya, to przynajmniej druga lub trzecia będzie mogła kochać nową ojczyznę, którą jej wytworzyła historya.

Zdarza się nawet, że naród, który podbija naród inny, służy poniekąd— przez podbój — uczuciu patryotycznemu tego podbitego narodu. Kiedy Francya podbija Bretanię, czyni to dla swej obrony przed Anglią. Owóż, ponieważ Bretania żyła w wiecznej nieprzyjaźni z Anglią, Francya, podbijając Bretanię, bierze na swoje barki sam patryotyzm Bretanii albo część tego patryotyzmu. Gdy Prusy zdobywają Bawaryę, czynią to dla swojej obrony przed Francyą; ale również, aby przed Francyą bronić samą Bawaryę. W takim razie naród słabszy — i to już było w historyi— powinienby iść sam na spotkanie zdobywcy i zlać się z narodem zdolniejszym do obrony.

Wypadki tu zmienne są do nieskończoności; ale zasada jest zawsze ta sama: kochać swój mały kraj, kochać go tak, jak okoliczności pozwalają go kochać, kochać go nawet w wielkim kraju, który go wcielił do swego korpusu, gdy mianowicie ten wielki kraj pozwala go jesz-

cze kochać praktycznie dzięki odpowiednim ustawom liberalnym; ale zawsze kochać swoją małą ojczyznę jest to sama, nie wzruszona nigdy treść uczucia patryotycznego; wszystko inne nadaje mu tylko nową barwę lub nową fizyognomię.

— Francya jest moją ojczyzną.

— Co chcesz przez to powiedzieć?

— Chcę powiedzieć, że Francya jest to kraj, który w sobie mieści, który ochrania, który rozwija, który utrzymuje przy życiu, który podnosi do swego życia świetnego i potężnego ten zakątek świata, który kocham najbardziej.

Możnaby tu jeszcze powiedzieć parę słów o tych, co nie mają małej ojczyzny, którzy, naprzykład, będąc Francuzami, nie pochodzą ani z żadnej poszczególnej prowincyi, ani też z Paryża. Są takie istoty szczególne, wiem o tem dobrze, bo sam do nich należę. Dzieci urzędników są poczęte w Laon, rodzą się w Draguignan, wychowują się w Laval, Macon, Nancy i Bordeaux i osiadają

w Tuluzie. Ich patryotyzm nie może być lokalny. Wyłączam względnie tych, którzy pewną liczbę lat swego dzieciństwa a zwłaszcza okresu młodzieńczego przepędzili w tem samem mieście. Dla tych „mała ojczyzna“ jest to, jak sądzę, kraj, w którym przepędzili czas od dwunastego do osiemnastego roku życia. Ci w pewnej mierze mają małą ojczyznę. Brunetière był z Poitevin, ale niewątpliwie Marsylia była tą małą ojczyzną, którą przedewszystkiem kochał.

Ja jestem z La Roche sur Yonne, ale moja mała ojczyzna to Poitiers, gdzie się wychowywałem do siedemnastego roku. Ci, którzy byli w ten sposób koczownikami — nie mają innego kraju, prócz samej Francyi. Jeden mi mówił: „Jestem bardziej Francuzem niż inni, ponieważ jestem tylko Francuzem“.

Niebardzo jestem tego pewny. Człowiek tego rodzaju ma zapewne, przypomnijcie sobie, com mówił wyżej, sto powodów, aby być gorącym

patryotą; jednakże jego wrażliwość jest mniej zainteresowana w jego patryotyzmie niż u kogobądź innego. Nie ma on wizyi ścisłej i przenikającej miasta, w którem byłby wkorzeniony, gdy miasto owo jest wkorzenione w grunt Francyi. Francya była dla niego widowiskiem zamiast być szeroką ramą, w której rysował się najukochańszy jego zakątek ziemi; Francya rozwijała się przed nim, zamiast go otoczyć; ma on, że tak powiem, patryotyzm kinematograficzny.

W tych wypadkach, zresztą niezbyt częstych, istnieje pewien substrat małej ojczyzny. Małą ojczyznę zastępuje niekiedy zawód. Syn urzędnika, który często był przenoszony z miejsca na miejsce, ma jako swoją małą ojczyznę — magistraturę. Znalazł ją wszędzie ze swemi rysami charakterystycznemi, zawsze jednakowemi; ona była mu siedzibą lat dziecięcych i młodzieńczych — i to jest właśnie definicya małej ojczyzny. Podobnież syn administratora. Dzieci

takie mają ojczyznę profesyonalną, którą bardzo naturalnie powiązali z wielką, ową matką karmicielką wszystkich urzędników. Taki był los J. J. Weissa, chociaż nie przejął on zawodu swego ojca. Był dzieckiem wojska i uwielbiał armię francuską; kroczył za swoim regimentem poprzez całą Francyę. Pułk jego był to jego kraik, armia była jego prowincyą, Francya — jego ojczyzną. I ten musiał być dobrym patryotą, gdyż jego mała ojczyzna była duszą i sercem samej wielkiej Ojczyzny. To też był nim — i po czterdziestu latach swoich wędrówek po Francyi, marząc o chorągwi i obozowiskach na wielkich placach po wsiach, wzdłuż gościńca, wołał za psalmistą:

„O, jakże piękne są twe namioty, Izraelu"...

Wielka ojczyzna sama dostarcza małych ojczystych dziedzin tym, którzy ich nie mają i których ona sama ich pozbawiła.

XIV.

INNE ZARZUTY i LUDZKOŚĆ.

„Patryotyzm jest przeszkodą w ukochaniu ludzkości. S o c i e t a s g e n e r i s h u m a n i nie istnieje dla patryoty“ jest to inny zarzut, jaki czynią najczęściej idei Ojczyzny.

Voltaire oczywiście nie zapomniał o tym zarzucie i taki protest wygłosił w imieniu humanizmu: „Smutne bardzo, że często, aby być dobrym patryotą, trzeba być nieprzyjacielem reszty rodu ludzkiego. Starożytny Katon, ów dobry obywatel, przemawiając w senacie, kończył zawsze: „zresztą sądzę, że Kartaginę zburzyć należy“. Być dobrym pa-

tryotą — to znaczy życzyć swemu miastu, aby się zbogaciło handlem i było silne orężem. Oczywista, że dany kraj nie może nic zyskać, jeżeli drugi nie traci i że nie może zwyciężyć, nie szerząc nieszczęścia. Takie więc jest położenie człowieka, że skoro życzysz sobie wielkości swego kraju — musisz życzyć nieszczęścia sąsiadom. Ten, coby chciał żeby jego ojczyzna nie była ani mała ani wielka — byłby obywatelem wszechświata".

Byłoby istotnie do życzenia, być może, aby żądza potęgi nie istniała, aby nie istniała nigdzie między ludźmi. Nie wiem, prawdę mówiąc, rzeczywiście, czem byłby człowiek bez indywidualnej żądzy potęgi i bez żądzy potęgi zbiorowej. Sądzę, że byłby on tak jałowy, że jakiś gatunek zwierzęcy zająłby jego miejsce w rządach planety i zrobiłby z człowieka w rychłym czasie swoje bydlę juczne. Ale przypuśćmy, że jest do życzenia, aby człowiek był pozbawiony woli do potęgi.

Nieszczęście polega na tem, że zawsze była na ziemi pewna liczba ludzi, którzy mieli tę wolę i że oni to opanowywali innych. Można więc przypuszczać, że ludzie tacy będą zawsze i jeżeli to ma być prawdą, to zawsze będą narody i zawsze będą granice. Przypuśćcie że pewnego dnia, ludzkość, znużona rywalizacyą i współdążeniem do jednego złotego runa, zatrzymuje się w spoczynku i w abstynencyi pragnienia; taki był mniej więcej nastrój ducha znacznej części ludzkości, mianowicie Cesarstwa Rzymskiego począwszy od II w. po Chr. — przypuśćcie takie zjawisko. Wystarczy, że jakaś minimalna cząstka ludzkości rozbudzi w sobie dążenie do lepszego bytu, wystarczy, że minimalna cząstka ludności czuje się źle u siebie z powodu klimatu, lub mniejszej płodności gruntu, a natychmiast skorzysta ona z owego stanu b e z w o l i pozostałej reszty gatunku ludzkiego, aby sobie, gdzie zechce, wykrajać imperyum; i oto znów granice odbudowane.

Ostatecznie narody—to nic innego jak twarde pestki rodzaju ludzkiego, które otoczyły się częściami miękkiemi lub zmiękczonemi ludzkości. Czyż zawsze będą w ludzkości części twarde i części miękkie? Rzecz godna wiary. Zawsze będą narody — i zawsze będzie konieczność patryotyzmu, albo konieczność rezygnacyi i niewoli. Rzecz prawdopodobna.

„Patryotyzm, mówi Voltaire, to znaczy być nieprzyjacielem reszty ludzi".

Nie tak. To znaczy być przekonanym, że pozostała reszta ludzi m o ż e stać się waszym nieprzyjacielem. To znaczy być przekonanym, że pozostała reszta ludzi chce być potężną. Jest to przekonanie, zupełnie zgodne ze zdrowym rozsądkiem i oparte na obserwacji.

— Ale zastąpić tę wzajemną nieufność wzajemną ufnością—czyż nie byłoby to nieskończenie lepiej?

— Zapewne. Ale jest to optymizm, którego nie szukajmy u Voltaire'a i którego niewątpliwie, nawet pisząc

to, co tu przytaczam, nie miał on zupełnie; oczywiście takie wzajemne zaufanie miał za złudzenie i był z góry przekonany, że ci coby to zaufanie mieli, zostaną oszukani, a zysk cały osiągną ci, co będą zaufanie to udawali.

Ostatecznie, nawet w kraju urządzonym na sposób kulturalny, nawet otoczonym opieką prawa i doskonałymi wykonawcami tego prawa, co czyni człowiek uczciwy? Nie jest złodziejem, ale przewiduje, że może być okradzionym i odpowiednie zachowuje ostrożności. Jakże chcecie, co ma czynić naród wobec innych narodów, w układzie międzynarodowym, to znaczy, w układzie wolnego współzawodnictwa, które nie może być przełamane, ani umiarkowane żadnem prawem, ani żadną siłą legalną, a nie może być uregulowane właśnie skutkiem nieufności wzajemnej, dostatecznie uzbrojonej, aby doprowadzić do pożądanych wyników. U niektórych narodów, patryotyzm jest wolą dążącą do po-

tęgi tak energiczną, że równa się nienawiści względem rodzaju ludzkiego, równa się jednej z tych miłości, co są podobne do nienawiści. U większości jest to tylko pragnienie, aby nie uledz zjednoczeniu. U innych wreszcie, uczucie to nie istnieje; ale wtedy, wiecie to dobrze niema zaufania względem innych ale raczej rezygnacya mniej albo więcej świadoma, że się idzie ku, zagładzie; obojętność dla życia, słabość, która zgadza się na wszystko przez obawę wysiłku i przez to, co prezydent Roosevelt nazywał „dusze spróchniałe".

— Spraw że, o Boże, aby wszystkie narody świata, doszły do takiej spróchniałości, gdyż wtedy nie istniałaby ani ufność, ani nieufność wzajemna, ale spokój powszechny i łagodność ogólna.

— Zgoda. Ale wystarczy, aby, jeden naród miał duszę nieco gwałtowniejszą, a wnet ta powszechna spokojność nie da się zaprowadzić, i stąd należy wnosić, że rodzaj ludz-

ki nie jest, zdaje się, stworzony do takiej słodyczy powszechnej.

— Należy ku temu dążyć.

— Tak. Większość podniosłych i szlachetnych idej ludzkich — są to rzeczy, które się nigdy nie zrealizują, ale które korzystnie jest próbować, urzeczywistnić; należy do tego dążyć, ale właśnie przez patryotyzm można do tego dążyć realnie i realnie do tego się zbliżać. Czy nie uważacie, że patryotyzm pozostaje w stosunku odwrotnym do ducha partyjnego? Naród podzielony mało się troszczy o nieprzyjaciela zewnętrznego istniejącego, czy możliwego. Naród, który ma oko zwrócone w stronę Hannibala—uspokaja, odkłada lub zapomina swoje walki cywilne. Jeżeli tak jest, naród patryotyczny, choćby mały, stanowić będzie naród silny, którego nikt się nie ośmieli zaczepić i spokój powszechny będzie wynikiem patryotyzmu tego narodu.

Spokój powszechny, który bezwątpienia nie będzie miał charakteru

trwałości ale który trwając czas dłuższy, daje ludzkości pewne przyzwyczajenie do tego spokoju—ponieważ możemy tu mówić tylko w przybliżeniu — taki spokój powszechny przybliża ludzkość do chwili, gdy stanie się niewzruszonym.

Naród podzielony, a zatem słaby, dający wciąż innym pokusę, aby ci go zdobyli, lub podzielili, lub wojnę o niego toczyli—utrzymuje w ludzkości stały stan ducha pożądania i agitacyi gorącej. Włochy podzielone, Niemcy podzielone, Polska podzielona — łupy, które same się wskazują zdobywcom, budząc nie jako ku sobie ambicye narodów silnych, podtrzymywały i ożywiały w Europie przez całe wieki nastrój zdobywczy.

Nietylko więc patryotyzm nie jest nienawiścią rodu ludzkiego, ale chociaż nie jest jego miłością, wygląda j a k b y b y ł n i ą; jest on w istocie ochroną mimo woli. Człowiek, o którym mówi przysłowie amerykańskie: „człowiek który mówi mało

i ma dobry kij", może być uważany za egoistę. Może i jest nim. Ale jest zarazem dobroczyńcą ludzkości. „Panie, nikt nie pomyśli, by mnie zaczepić. Przez to samo utrzymuję spokój. Zasłużyłem się sprawie porządku powszechnego".

Odpowiadają, że nie mniej prawdą jest, że patryotyzm dąży do wojny, w tym sensie przynajmniej, że każe o niej myśleć nieustannie, również, że często ku niej popycha. Owóż wojna jest największą klęską ludzkości... Religie — przyczyna wojen cywilnych; patryotyzm — przyczyna wojen międzynarodowych; oto dwa ziarna śmiertelne, które należy zniszczyć.

Tu myśliciele, którzy bronią wojny, dzielą się, jak sądzę, na dwie kategorye: jedni uznają wojnę z powodu patryotyzmu, drudzy chcą patryotyzmu z powodu wojny; jedni podtrzymują ideję wojny, ponieważ ojczyzna może potrzebować siły, inni sławią patryotyzm, a ż e b y wojna istniała, która ich zdaniem, jest

rzeczą doskonałą. Pierwsi widzą w wojnie konieczność, którą zresztą opłakują; drudzy widzą w niej instytucyę zachowawczą cnót ludzkich, Pierwsi mówią: „Bądźcie patryotami dla wszystkich powodów, jakie wam są wiadome i zrezygnujcie się po mężku na wojnę, nie kochając jej nawet jak Marek Aureljusz, gdy tego wymaga potrzeba ojczyzny". Inni mówią: „Szczęśliwą jest rzeczą, że istnieją ojczyzny, gdyż to z konieczności od czasu do czasu wywołuje wojnę; owóż wojna jest sama przez się zbawienna, wojna jest zdrowa, wojna ma siłę moralną głęboką, wojna jest świętą".

Stu filozofów wykładało tę doktrynę; nikt nie wyłożył jej świetniej niż Anatole France na tej sławnej stronicy, gdzie w pełni dał upust swoim uczuciom, jak to się mówi: „reakcyjnym", swojej umysłowości średniowiecznej — i, powiedzmy ściślej, swemu głębokiemu poczuciu arystokratycznemu.

„Cnoty wojskowe były kolebką wszystkiej cywilizacyi. Przemysł, sztuka, urządzenia polityczne—wszystko z nich wypływa. Pewnego dnia wojownicy, zbrojni we włócznie z kamienia gładzonego, zamknęli się wraz z żonami, dziećmi i stadami po za wałem z kamieni nieobrobionych. Był to pierwszy gród. Ci dobroczynni wojownicy stworzyli w ten sposób ojczyznę i państwo. Zapewnili bezpieczeństwo publiczne. Pobudzili sztuki i rzemiosła pokojowe, których przedtem niepodobna było uprawiać. Powoli wywołali wszystkie wielkie uczucia, na których się opiera państwo jeszcze dzisiaj, gdyż wraz z grodem stworzyli ducha porządku, oddania i ofiary; posłuszeństwo prawom i braterstwo śród obywateli. Mamże wyznać, że im więcej nad tem myślę, tem mniej się ośmielam pragnąć końca wojen. Lękam się, że gdyby znikła ta wielka i straszliwa potęga, zamarłyby wraz z nią cnoty jakie ona rodzi, a na których do dziś opiera się nasz budynek spo-

łeczny. Unicestwijcie cnoty wojskowe, a całe społeczeństwo cywilne runie.

Ale gdyby to społeczeństwo miało moc odbudowania się na nowych zasadach, możeby zbyt drogo zapłacono za ten pokój powszechny, gdyby go przyszło kupić za cenę uczuć męztwa, honoru i poświęcenia, jakie wojna żywi w sercu ludzi".

Te wyrazy tak poważne, budzą rozwagę i bezwątpienia zawierają wiele prawdy. Byłaby to zapewne inna ludzkość i niewątpliwie niższa pod pewnym względem od dzisiejszej, ludzkość w którejby zniknęła wojna; Nietzsche powiedziałby: ludzkość, w którejby nadczłowiek nie tylko już nie istniał, ale w której nie miałby ani sposobności, ani idei, ani jakiejbądź możliwości narodzić się i zjawić. Byłaby to żałoba po czemś wielkiem w ludzkości — owego dnia, w którym wojna została by wytępiona.

Jednakowoż, mówiłem nieraz, że jeżeli walka jest człowiekowi konieczną, co się wydaje prawdą, po

zniknięciu wojny, pozostanie jeszcze niemało powodów do walki—i ludzkość, wyzwolona od wojny nie koniecznie musi skończyć na uwiądzie, którego się lękają myśliciele, jak Proudhon i Anatol France. Należę więc do tych, którzy przyjmują z rezygnacyą wojnę z powodu patryotyzmu, nie zaś do tych, co podtrzymują patryotyzm, by ocalić wojnę. „Summum, Brute, nefas civilia bella fatemur“ „Wojna domowa, przyznaję, to najgorsza z rzeczy okropnych“.

A przecie wszystkie wojny są to wojny domowe; ale należy spoglądać na wojnę okiem smutnem i nieustraszonem, gdy nadejdzie potrzeba ojczysta.

Rezygnacya taka jakiż daje zysk? Pozostawmy na boku kwestyę tchórzostwa i odwagi, honoru i bezecności. Rezygnacya, powtarzam, jakiż daje zysk? Nie prowadzić wojny? Jeszcze będziecie ją prowadzić, gdy wszedłszy w skład narodu, który was podbije, zmuszeni będziecie wal-

czyć przeciw innym narodom, które ów naród zechce podbić, przeciw narodom, które możeście kochali, lub które przynajmniej na was nigdy nie napadały.

Cóż zyskacie? Spełnicie obowiązek, polegający na robieniu czegoś, co chcielibyśmy ustanowić jako zasadę powszechną, będąc przytem pewnym, że zasadą powszechną jest — nie walczyć? Ale oto zjawia się ktoś, kto gwałci to prawo powszechne, i gwałci je sam, przyczem zmusza innych do takiego samego gwałtu, a wy, którzy stosujecie się do tej zasady powszechnej, służycie właśnie jej, zwalczając tego, kto ją gwałci.

Cóż zyskacie? Składacie ojczyznę na ofiarę ludzkości, to znaczy niektórych z waszych braci wszystkim naszym braciom, albo raczej miłość własną niektórych z waszych braci, wszystkim waszym braciom? Ależ ojczyzny swej nie ofiarujecie bynajmniej ludzkości, tylko narodowi, który was napadnie, ponieważ ludz-

kość, podzielona na narody, trwać będzie jeszcze, kiedy wy będziecie podbici, a starcia między narodami trwać będą zarówno po waszym zaniku, jak i przed nim.

Jedyny wypadek, w którymby zrzeczenie się samoistności z waszej strony było istotnem poświęceniem się dla ludzkości — miałby miejsce wówczas, gdyby cały wszechświat, prócz was, składał się z jednego narodu. Wówczas przerwać wojnę, albo pokój zbrojny, wyrzec się samoistności byłoby rzeczą rozumną i człowieczeńską. Zrozumiałem jest więc dlatego w III w. po Chr. że ten lub ów naród wschodni poddawał się bez walki cesarstwu rzymskiemu.

I jeszcze nas uczy historya, zdaje się niewątpliwie, że owe olbrzymie cesarstwa, bardzo zbawcze, przyznaję, dla ludzkości, są przeznaczone na szybkie zniknienie, na rozkład i mają pozostawić narodom nowym, które są zawsze mniej więcej narodami staremi, możność odtworzenia się na ruinach wielkiego mocarstwa. Przeto

w jakim celu poświęcać uczucia najszlachetniejsze najczystsze i najzdrowsze, dążyć do jakiegoś zjednoczenia dalekiego, niewątpliwie chimerycznego, a które w każdym razie będzie kruchem i jednodniowem? Czyż nie lepiej iść za prawem naturalnem, które zdaje się na tem polegać, aby ludzkość żyła odrębnemi narodami, we współzawodnictwie często pokojowem, czasami wojennem?

Uważajcie nadto, że usunąwszy na bok wszelkie uczucie, chwilowo dla potrzeb wykładu — istnieje bądź jak bądź interes ludzkościowy, istnieje bądź jak bądź interes cywilizacyi, a zatem ludzkości, by utrzymać ojczyzny, ponieważ ojczyzny wyobrażają obyczaje cywilizacyi, które znikają wraz z niemi i nigdy już nie ukazują się na nowo. Rozważmy. Nauczyciele francuscy, którzy starają się unicestwić ideję ojczyzny, albo nie wiedzą zupełnie czego chcą — albo też, ponieważ inne narody nie mają zu-

pełnie tej idei, chcą, aby Francya została pochłonięta przez Niemcy, lub też podzielona pomiędzy Niemcy, Anglię i Włochy.

Jestże to pragnienie humanitarne? Jestże to pragnienie cywilizacyjne? Nie, ponieważ istnieje geniusz Niemiec, geniusz Angli, geniusz Włoch; istnieje też geniusz Francyi — i ten, tak świetnie reprezentowany przez tych samych nauczycieli, jest całej ludzkości użyteczny. Ilekroć naród jaki ginie, cywilizacya się cofa.

— Czyż wynika stąd, że gdy Saksonia i Bawarya zlały się z cesarstwem niemieckiem, cywilizacya się cofnęła. Gdy Akwitania i Prowancya wcielone zostały do Francyi — cywilizacya poniosła stratę?

— Ależ to wnioskuję istotnie i właśnie dla tego mówię, że nie należy nigdy dopuszczać, aby ojczyzna, jakakolwiek jest, zginęła. Broniąc jej bronisz zawsze pierwiastku cywilizacyi, który w ludzkości, takiej jaką tworzą wielkie aglomeraty — znik-

nie lub będzie mniej czynny. Gdy wcielenie doszło do okresu ostatecznego, obowiązkiem twoim z kolei jest bronić twoją wielką ojczyznę, jako stanowiącą z kolei element cywilizacyjny poszczególny i oryginalny, który nie powinien zginąć, przyczem, o ile można, zachowujcie w swojej małej ojczyźnie geniusz odrębny jej właściwy. Obowiązkiem ogólnym, obowiązkiem wiecznym jest bronić swej ojczyzny; obowiązkiem teraźniejszym, dla każdego pokolenia — jest bronić ojczyzny takiej jaka istnieje.

I skoro, mimo wszystko, nadejdzie czas, przypuszczając że nadejdzie, gdy ludzkość tworzyć będzie jeden naród, wtedy: albo cywilizacya zostanie zniszczona — rozumiem, cywilizacyę artystyczną i literacką, cywilizacya naukowa, choć też omdlewająca, będzie mogła trwać mimo wszystko, — albo, właśnie przez utajone przetrwanie geniuszów poszczególnych różnych narodów, przy pomocy tych wstrząśnień jakie budzi

zawsze wola do potęgi takiej lub innej grupy ludzkiej, ognistszej niż inne, nastąpi nowy układ energji i powstaną nowe narody, albo odrodzą się stare.

Widzimy zatem, że zawsze istnieje obowiązek obecny kochania i bronienia ojczyzny, choćby tylko w tym interesie cywilizacyi ludzkości, na który się powołujemy, aby tę ojczyźnę porzucić.

Niektórzy jednakże, pod wpływem już to nadziei humanitarnych, już to swych idej politycznych, nie negując patryotyzmu, wnoszą do tego uczucia pewne odcienie, które przynoszą zaszczyt ich umysłowości, ale są szczególnie niebezpieczne. Jedni wyznają niejako patryotyzm prowizoryczny, inni — patryotyzm warunkowy. Jedni mówią: „Należy jednocześnie kochać ojczyznę i pragnąć, aby nadszedł dzień, w którym ludzkość będzie jedną rodziną i gdy wszystkie chorągwie będą spalone w ogniu radości". Innemi słowy: należy kochać ojczyznę i pragnąć,

aby zniknęła. Nie jest to sprzeczne w sobie jako idea; ale jest tak sprzeczne jako uczucie, że nie znam nic bardziej osłabiającego ducha i bardziej niszczącego. Wychowując dzieci w ten sposób — przyzwyczaimy je żyć w nieustannym konflikcie obowiązków, i należy się obawiać, że obowiązek wybrany będzie ten, który łatwiej wykonać: „kocham ojczyznę; ale ponieważ niemniej uwielbiam też ludzkość, jestem spokojny, co zresztą dobrze oddziaływa na moje zdrowie". Oto rozumowanie, jak mi się zdaje, nieuniknione, do którego prowadzi patryotyzm prowizoryczny.

Tu można przytoczyć nieco z twierdzeń Corneille'a lub, jeżeli wolicie, z dążeń ogólnych Corneille'a. Dla niego nietylko obowiązek jest trudny, ale to właściwie, co jest trudne —jest obowiązkiem. Nie jestto ścisłe w znaczeniu ogólnem, ale niewielka będzie omyłka gdy, na wypadek sprzeczności obowiązków, postawimy taką zasadę: w razie sprzeczności obowiązków,

obowiązek trudniejszy powinien mieć pierwszeństwo. Zatem ojczyzna przed ludzkością.

Pragniemy jedynie jako rzeczy od nas niezależnej, aby w ludzkości nastało braterstwo powszechne; pragnijmy i chciejmy, jako rzeczy zależnej od nas, aby nasza ojczyzna była dobroczyńcą ludzkości przez swój geniusz wynalazczy w naukach i sztukach — i aby nigdy o swojej zagładzie nie myślała z zupełnym spokojem.

Patryotyzm, który nazwałem warunkowym, polega na tem: kocham swoją ojczyznę zgodnie z przyczynami, jakie mam, by ją kochać. Kocham swoją ojczyznę, naprzykład, dla tego, że jestem republikaninem i że moja ojczyzna ogłosiła równość śród ludzi, oraz wszechwładzę ludu. Kocham ojczyznę, naprzykład dlatego, że był to przez wieki całe kraj wierności dynastycznej par excellence. Kocham ojczyznę, naprzykład, albowiem jest ona córką najstarszą kościoła i t. d.

Taki patryotyzm na pierwszy rzut oka nie ma charakteru warunkowego, zdaje się oparty na rozumowaniu. Ale ponieważ jest oparty na rozumowaniu, jest zatem uwarunkowany, a ponieważ jest uwarunkowany — jest warunkowy. Gdyż ostatecznie powiedzieć: kocham swój kraj dlatego, że ma taką a taką cechę — to znaczy; gdyby tej cechy którą kocham, nie miał, to bym go nie kochał; i to znaczy jeszcze: gdy kraj mój tej cechy, którą kocham, mieć nie będzie, nie będę go kochał.

Dobry republikanin, który powiada: „kocham Francyę dla tego, że ogłosiła zasady r. 1789“ — nie wyobraża sobie, że jest emigrantem. Jest on zupełnie taki sam, jak ten, co powiada: „Kocham Francyę dlatego, że jest dynastyczną“: — i który zatem z chwilą, gdy Francya przestała być dynastyczną — emigruje z kraju. Jest on zupełnie taki sam, jak ten, co powiada: „Kocham Francyę, gdyż ona jest najstarszą córką kościoła“ — i który zatem emigruje

z chwilą, gdy Francya zerwała z Rzymem. W istocie i rzeczywiście trzej ludzie, których wyobraziłem, nie są Francuzami, choć się Francuzami nazywają; pierwszy ma za ojczyznę Deklaracyę praw człowieka, drugi — Królewskość, trzeci — Katolicyzm, i przyznają się do narodowości francuskiej w miarę tego, czy Francya — stosownie do czasu — jest katolicką, rojalistyczną czy republikańską.

Bezwątpienia, jeżeli ostatecznie wasz kraj nie ma nic, co byście mogli w nim kochać, nie możecie go kochać samego w sobie. Zgadzam się na to; jednakże nie należy zanadto analizować powodów, jakie macie, by kochać swój kraj; inaczej wrychle skończy się na tem, że kochać będziecie nie swój kraj, ale te powody, które wam każą go kochać, co w danym wypadku znaczy tyleż, co go nie kochać wcale.

Jest to zupełnie to samo, co wypowiada Chamfort przez usta kochanka, bardzo dobrego psychologa. Da-

ma powiada mu: „To, co kocham w tobie, jest — to... — Zatrzymaj się, błagam cię. Jeżeli o tem wiesz, jestem zgubiony". Oczywiście. Jeżeli nie kochasz mnie dla zalet które odkryłaś we mnie, sądząc, że je posiadam, a których jutro mogłabyś we mnie nie znaleźć, jestem bardzo niespokojny o naszą miłość.

— Należy więc kochać swój kraj na ślepo?

— W istocie — tak — jak ojca i matkę. Należy go kochać — i rzecz to bardzo łatwa — takim, jakim jest, zdając sobie zresztą sprawę z powodów, dla jakich się go kocha, jednakże w taki sposób, by sobie powiedzieć, że choćbyś nie znalazł żadnego powodu do kochania tego kraju, kochałbyś go jeszcze.

Dla tego to miłość małej ojczyzny stanowi sam rdzeń patryotyzmu, ponieważ mała ojczyzna jest tą, którą się kocha instynktowo i która może nie być taką, by się nią zachwycać i nie być godną miłości by ją kochać.

XIV.

PATRYOTYZM-LIBERALIZM.

Nic niema słuszniejszego: doskonała to rzecz, jeżeli nie konieczna, by wielka ojczyzna nie zmuszała cię — przez nierozsądek, głupotę i wymagania bezzasadne — abyś ją kochał bądź jak bądź i pomimo wszystko, nie należy, aby żądała ona od nas zawiele naszej miłości darmowej. Dlatego to u współczesnych, zlewa się w jedno: liberalizm i patryotyzm.

U starożytnych, patryotyzm był poświęceniem jednostki na rzecz państwa, w sensie całkowitym tego słowa; i to mogło być, ponieważ indywidualizm zaledwie istniał, był mało

rozwinięty i nieznaczna była różnica między człowiekiem jednym a drugim. Zachowując wszystkie proporcye — gród był niby ul, albo mrowisko, obywatele mrówki czy pszczoły, nie mające innej duszy prócz duszy wspólnej, mrowiska czy ulu.

Za naszych czasów, naród, w którym są katolicy, protestanci, muzułmanie, żydzi, spirytualiści, materyaliści, sceptycy, republikanie, monarchiści, socyaliści — czyliż, powiadam, taki naród może mieć wspólny węzeł i wspólne jądro — i jakim sposobem Państwo mogłoby tym wszystkim jednostkom narzucić rzekomą duszę wspólną, której istnienie musiałoby naprzód przypuścić i wynaleźć ją, oraz zbudować od początku do końca. W narodach współczesnych, dusza wspólna, jedność moralna nie istnieje (?)

— A więc nie istnieje ojczyzna?

— Może istnieć w czemś jeszcze wspólnem, w czemś, co stanowi rzecz powszechną, jedność i związek — a mianowicie właśnie w rozwoju

umiejętności jednakiego szacunku tych wszystkich sposobów myślenia i czucia. Jedność duchowa kraju współczesnego polega na rozmaitości duchowej, szanowanej przez wszystkich. Nie kocham swego kraju monarchicznego, ponieważ sam jestem republikaninem, ale kocham go o tyle, o ile mi ten kraj pozwala być republikaninem i głosić zasady republikańskie, o ile tego zapragnę. Nie kocham swego kraju katolickiego, ponieważ sam jestem protestantem, ale kocham go, gdyż bez różnicy, zupełnie tak samo traktuje mnie protestanta jak katolika. Swoboda różnic o to, co jednoczy istoty, które się różnią pomiędzy sobą.

Patryotyzm współczesny nie jest i nie może być niczem innem, jak miłością kraju wolnego i Państwa liberalnego.

Zatem ten, który kocha swój kraj powinien być namiętnie liberalnym z obawy, aby despotyzm nie obłąkał obywateli, którzy mogą sobie powiedzieć: — Gdzieindziej będziemy wolni;

gdzieindziej jest nasza ojczyzna; *ubi libertas, ibi patria.*

W ten sposób ostatecznie patryota współczesny — to liberalista, a patryotyzm współczesny—to liberalizm.

Tak się łączą — nie do zlania się zupełnego, ale do powiązania się splotem wewnętrznym i niecofnionym — miłość nasza ku sobie samym, miłość i szacunek naszej myśli i naszej wiary i miłość naszej ojczyzny. Tak się sprawdza głębokie słowo poety łacińskiego (choćby nawet on sam tej głębi nie przeczuwał):

„Jeżeli chcemy być ukochani ojczyźnie swojej i sobie samym".

Si patriae volumus, si nobis vivere cari.

SPIS RZECZY.

		Str.
I.	Choć we Francyi.	5
II.	Ojczyzna cielesna	10
III.	Ojczyzna duchowa	13
IV.	Krytyka idei ojczyzny. . .	16
V.	Historja ojczyzny jest ojczyzną	21
VI.	Religia.	26
VII.	Język	33
VIII.	Sztuka.	41
IX.	Nauka.	45
X.	Zadanie antypatryotyzmu .	51
XI.	Wielka ojczyzna i mała ojczyzna	56
XII.	Zarzuty	65
XIII.	Inne zarzuty i ludzkość. .	74
XIV.	Patryotyzm-liberalizm . .	98

Wydawnictwa M. ARCTA w Warszawie.

KSIĘGI ŻYCIA I DUCHA.

M. HAUSHOFER.

SZTUKA ŻYCIA
I ZAGADNIENIA ŻYCIA

Przekład A. Krasnowolskiego.

Cena Rb. 1 kop. 50.

Z. HARTINGH

KU ŚWIATŁU

Pokłosie myśli z niwy życia i ducha

Cena Rb. 1 kop. 60.

EDWARD SCHURÉ

WIELCY WTAJEMNICZENI

Zarys tajemniczych dziejów religji
Przekład W. Nideckiej

Cena Rb. 1 kop. 80.

O. S. MARDEN

Siła ducha i spokój życia

Przeł. z ang. M. Kreczowska.

Cena Rb. 1 kop. 80.

T. CARLYLE

PRACUJ I NIE TRAĆ NADZIEI

Wiązanka myśli o wartościach życia
Przeł. A. Strzelecki, *Cena Rb. 1 kop. 20*

Wydawnictwa M. ARCTA w Warszawie.

KSIĘGI ŻYCIA I DUCHA.

PRENTICE MULFORD

NIEWYZYSKANE SIŁY ŻYCIA

Przekład Z. Hartinghowej

Cena Rb. 1 kop. 40.

ELLICK MORN

Zbudź się i walcz

Sztuka odnawiania duszy i ciała

Przekł. Wł. Kozłowskiego

WYDANIE II. *Cena Rb. 1 kop. 50.*

RALPH WALDO TRINE

Czego świat szuka?

Zasadnicze prawo istotnego życia, istotnej wielkości, potęgi i szczęścia.

Przekład S. M. *Cena Rb. 1 kop. 40*

Dr. TOULOUSE

JAK ŻYĆ NALEŻY?

Przekład A. Strzeleckiego.

Cena Rb. 1 kop. 50.

JEAN FINOT

NAUKA SZCZĘŚCIA

Przekład A. Krasnowolskiego

Cena Rb. 1 kop. 60.

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

Cz. I.

1911.

Drukarnia M. Arcta w Warszawie, Ordynacka 3.

EMIL FAGUET

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

I.

KOCHAJ SAMEGO SIEBIE

Z FRANCUSKIEGO PRZEŁOŻYŁ

A. L.

WYDAWNICTWO M. ARCTA
w WARSZAWIE.

I.

CO TO JEST KOCHAĆ SIEBIE?

Kochaj samego siebie.

Niemasz uczucia, któreby filozofowie potępiali i wyszydzali bardziej, niż egoizm, «miłość własną», jak mówi La Rochefoucauld[1]), miłość samego siebie.

Arystoteles[2]) do egoizmu sprowadza wszystkie namiętności, pod czem należy rozumieć namiętności ujemne. Całe chrześcijaństwo, przez wykład, być może niedokładny, pewnych słów

---

[1]) Pisarz francuski z XVIII w., autor słynnych: «Maximes».

[2]) Arystoteles ze Stagiry (384—322 przed Chr.), filozof grecki, założyciel szkoły t. zw. perypatetyków; autor Fizyki, Logiki, Metafizyki, Polityki itd., nauczyciel Aleksandra Wielkiego.

swego założyciela — toczy przeciw niemu odwieczną wojnę.

Montaigne[1]) sam, ten miły kwiat czarownego egoizmu, ściera się ze swoim egoizmem i przedstawia go tylko jako drogę do badania człowieka w osobie jego, Montaigne'a. Pascal mówi o Montaigne'u: «głupi zamiar malowania samego siebie» i ogłasza wyrok, z którego egoizm dotąd się nie oczyścił: «Ja jest nienawistne»!

Przewyższając Arystotelesa, La Rochefoucauld z zacietrzewieniem wykazuje, że miłość własna jest źródłem nietylko naszych złych namiętności, ale i tego również, co my uważamy za swoje cnoty — i niebezpieczniejsza pod maską, niżeli z twarzą odsłoniętą; każe nam kochać siebie, jakby tego się domagała pod maską cech jaknajdalszych od tego, czem jest rzeczywiście.

Należałoby jednak porozumieć się, zbadać sprawę, starać się określić

---

[1]) Montaigne († 1592), filozof francuski, sceptyk, autor «Essays».

jej miarę i granice, nadmiar, dostateczność i, być może, ilość niezbędną, i naprzykład rozważyć nieco te słowa Bossueta[1]): «nie należy pozwalać człowiekowi, aby pogardzał sobą w całości, z obawy, by nie dał się uwieść swoim ślepym pożądaniom».

Jeżeli nie należy pozwolić człowiekowi, aby sobą zupełnie gardził, zdaje się przecie, że należy mu pozwolić, aby nieco kochał siebie; gdyż kochamy zawsze rozumnie to, co szanujemy. Uczucie rozumne jest to właśnie szacunek, który się rozrzewnia, a który się łączy z wrażliwością.

Należy jeszcze, przynajmniej zlekka, zaznaczyć ten paradoks Nietzschego: «Jeżeli, podług Pascala[2]) i całego chrystjanizmu, nasze ja zawsze jest nienawistne, jakże możemy upoważniać innych, ludzi czy Boga, aby nas kochali i przyjmować to uczucie? Było-

[1]) Słynny kaznodzieja francuski († 1704). Napisał oprócz kazań — rozprawę o historji, Politykę, o Bogu.

[2]) Słynny filozof, matematyk i przyrodnik francuski.

by to niezgodne z wszelką przyzwoitością pozwolić się kochać, wiedząc, że zasługuje się tylko na nienawiść, nie wspominając innych uczuć ochronnych.

Ale kochać tego, co na to nie zasługuje, jest to właśnie panowanie łaski. Więc wasza miłość bliźniego jest łaską (miłością darmową)? Wasza litość jest łaską? Zatem idź o krok dalej: kochaj samego siebie przez łaskę»...

Nietzsche jeszcze dodaje: «Idea najbardziej starcza, jaką kiedykolwiek wypowiedziano o człowieku — mieści się w owym słynnym aksjomacie: «ja jest nienawistne»; w tym, co taką myśl wypowiada, doświadczenie ludzkie zostało przerwane».

Nie chcąc tu szydzić z Nietzschego i dowodzić, że Pascal chciał przedewszystkiem powiedzieć: «Ujawniać swoją jaźń jest nienawistne» i przyznając, że chrześcijaństwo jest niechętne miłości ku sobie samemu, zaznaczam, że w zasadzie ogólnej Nietzsche stawia kwestję bardzo dobrze; pozostawało mu tylko bliżej ją określić.

Tak jest, powiedzieć: «ja jest nienawistne» — to znaczy zatracić doświadczenie ludzkie, gdyż tłem jego jest człowiek sam, a gdyby człowiek się nienawidził, oderwałby się od siebie przez rodzaj samobójstwa moralnego, z czego wynikłoby co? Gdyby był aniołem, co jest niemożliwe, stałoby się, że «byłby zwierzęciem»: to właśnie, co Bossuet, jak widzieliśmy, rozumiał doskonale.

Doświadczenia ludzkiego właśnie brak tym, którzy sądzą, że «ja jest nienawistne». Doświadczenie ludzkie się w nich przerwało, ponieważ zatonęli w miłości Boga.

Prawda, że jest to absolutnie niemożliwe, aby człowiek nie kochał siebie wcale i że nie byłoby dobrze, gdyby nie kochał siebie ani trochę. Nie przypisuję żadnej wagi ani żadnego interesu tej idei Nietzschego: «osobnik jest to mikrokosmos[1]), każda istota oddzielna obejmuje processus[2])

[1]) Mikrokosmos — mały świat, czyli odbicie wszechświata w duszy ludzkiej.

[2]) Processus — sprawa, przemiana, rozwój. Nietzsche używa tego wyrazu w znaczeniu

w całości, nietylko przez dziedziczność, ale też «sama w sobie», a zatem należy przyznać istocie poszczególnej, którą jest nasze własne «ja» — wartość ogromną.

To «uprawomocnienie egoizmu» jest niesłuszne, bo jeżeli kochasz siebie jedynie, jako istota rozumiejąca processus w całości, to właściwie zgoła nie siebie kochasz, ale processus, ale ludzkość, ale świat, i jesteś Markiem Aureliuszem[1]), zamiast być Arystypem[2]) lub Eklezyastą[3]); i nie jest to uprawnienie egoizmu, ale altruizm, który jakby dla zabawy, nazywa się miłością ku samemu sobie.

Natomiast cenię wielce dalszy ciąg

---

specjalnem, jest to jakby streszczenie w jednostce całego ruchu wszechświata.

[1]) Marek Aureliusz, cesarz rzymski († 180 po Chr.), wyznawał filozofję stoicką, — ułożył zbiór myśli p. t.: O sobie.

[2]) Arystyp, filozof grecki, założyciel szkoły cyrenajskiej czyli hedonistycznej (kult radości); żył w IV w. przed Chr.

[3]) Eklezyasta t. j. kaznodzieja — tak się nazywa część Biblii (Kohelet) — przypisywana Salomonowi, księga pesymistyczna.

cytowanego paragrafu. (1) Gdy instynkt (miłość ku sobie) słabnie, gdy osobnik poszukuje swej wartości jedynie w służbie u drugich, można z zupełną pewnością określić to, jako znużenie i zwyrodnienie. (2) Altruizm uczucia, szczery i bez obłudy, wynika z instynktu, co nas popycha do stworzenia sobie przynajmniej drugiej wartości, w służbie innych egoizmów. (3) Ale po największej części ten egoizm jest pozorny: wówczas należy rozważyć, jak zachować własne poczucie życia, własne poczucie wartości.

Inaczej mówiąc i biorąc te trzy pewniki w porządku odwrotnym, dla jaśniejszego, mojem zdaniem, postawienia sprawy: (3) człowiek, co nie kocha samego siebie, który całkowicie oddaje się na usługi innych, okłamuje sam siebie, on kocha siebie zanadto; ale kochając siebie w sposób ciemny, ma potrzebę o d n a l e z i e n i a s i e b i e, jako człowiek czynny, żywotny i wartościowy w swem poświęceniu dla innych; (2) czasami człowiek, który nie kocha siebie, naprawdę sie-

bie nie kocha, nie znajduje swojej wartości, ale pragnie sobie stworzyć wartość — oddając się na usługi innym — i w tej wartości zastępczej osiąga szacunek samego siebie, czyli jeszcze miłość ku sobie samemu; (1) nakoniec człowiek, który wartości własnej szuka jedynie w usługach dla innych i który nie znajduje w tem swojej wartości, byłby istotnie pozbawiony własnego ja i byłby tylko znużony i wyczerpany.

Niemasz, mojem zdaniem, nic słuszniejszego nad tę analizę.

Wogóle należy zważyć, że altruizm przypuszcza egoizm jako swój środek i że sądząc go za przyczynę ostateczną, nietylko go nie znosi, lecz przeciwnie, wymaga jego istnienia. Aby móc uczynić cokolwiek dla innych — należy przedewszystkiem robić wiele dla siebie — i nie ustawać. Należy naprzód i potem rozwinąć w sobie siłę, zdrowie, inteligencję, wytrwałość. Aby mieć czas uczynić cokolwiek dla innych, trzeba wstawać wczesnym rankiem; lecz aby wstawać wczesnym

rankiem, trzeba postawić się w możliwości wstawania zawsze bardzo wczesnym rankiem.

Rozważcie dalej, że altruizm absolutny byłby niemoralny.

Cóż to jest czyn moralny? Weźmy tu — bądź jak bądź — kamień probierczy Kanta[1]): czynem moralnym jest czyn, który chcielibyśmy ustanowić jako powszechną zasadę (maksymę) postępowania. Owóż, jeżeli chcesz być bezwzględnie altruistą, nie możesz wymagać, aby cały świat był też bezwzględnie altruistą; gdyż wtedy nie znalazłbyś egoizmu, dla którego mógłbyś się poświęcać. Owszem, powinienbyś się domagać, aby było wiele egoizmów, którym mógłbyś oddać się na usługi. Nawet gdyby nie było egoizmu dokoła ciebie, musiałbyś go stworzyć, aby zaspokoić swoje zamiłowanie i żądzę poświęcenia.

Jesteś więc daleki, bardzo daleki

---

[1]) Emanuel Kant (1724—1800), ur. w Królewcu, wielki filozof niemiecki, autor Krytyki czystego rozumu, Krytyki praktycznego rozumu it. d.

od żądania, aby to, co czynisz, ustanowić jako zasadę powszechną postępowania. Przez to samo już przyznajesz i objawiasz, że to, co czynisz, nie jest aktem moralnym.

Nie jest to również akt niemoralny, gdyż akt niemoralny jest to taki akt, o którym myśl ustanowienia go jako zasady powszechnej postępowania — obudziłaby dreszcz zgrozy.

Czemże więc jest wasz czyn? Jest to czyn moralny częściowo; jest to czyn, który jest moralny pod tym warunkiem, że istnieją inne różne od niego czyny. Cóż to znaczy? To, że by altruizm był dobry, koniecznem jest istnienie egoizmu.

— Tak jest, u innych.

— Tak, i u ciebie również; gdyż, gdyby egoizm istniał u innych, altruizm zaś tylko u ciebie, popełniałbyś czyny, którym brakłoby wzajemności, które jej nie mogłyby mieć, a które zatem nie byłyby węzłem społecznym, węzłem ludzkim. Wzywałbyś swoim przykładem bliźnich do wykonywania czynów, których nie mogliby wykonać,

a zatem, jakkolwiek z pewnego punktu widzenia, byłbyś bardzo humanitarny, byłbyś właśnie w ostateczności przeciwhumanitarny.

Zrozumiej to dobrze: byłbyś Bogiem.

Bóg — podług hypotezy deistów — czyni najwyższe dobro ludzkości i nie może od niej wzamian nic otrzymać. Kocha On nas miłością praktyczną, a my Go kochamy miłością bezpłodną. Przeto, jakkolwiek jest On ludzki, razem jest On przeciwludzki w tem znaczeniu, że stoi nazewnątrz ludzkości. Jest On tym, któremu nie można uczynić tego, co On czyni; jest tym, któremu nie można u s ł u ż y ć; jest tym, którego można kochać, nie będąc w stanie dowieść Mu swej miłości, a zatem — ściśle biorąc — nie można kochać Jego Samego.

Dlatego n a j p i e r w niektórzy miłośnicy Boga, by Go móc kochać, wymyślili Boga, który nie jest wszechmocny, który znajduje się w nieustannej walce z potęgą równą, albo prawie równą swojej, który więc może być

kochany sposobem praktycznym (Manicheizm).

Dlatego też, następnie, chrześcijanie prawowierni bardzo szczęśliwie przyłączyli w osobie Jezusa, do części boskiej, część ludzką, ludzkość cierpiącą, ludzkość, która się żali, a zatem egoistyczną; którego więc (Boga) można kochać jak człowieka; którego cierpienia, przenosząc się w Jego czas i miejsce, możnaby zmniejszyć lub dzielić; którego wreszcie, przynajmniej w wyobraźni, możnaby kochać miłością praktyczną. «Ach, gdybym był tam z moimi baronami[1])».

Oto miłość praktyczna.

Dlatego to wreszcie i nadewszystko, aby módz kochać Boga cierpiącego i godnego żalu, chrześcijanie prawowierni widzą jeszcze w Jezusie Boga cierpiącego i obnażonego, którego biedni i cierpiący są członkami, a którego oni kochają w swoich członkach miłością najmniej abstrak-

[1]) Słowa Klodwiga, księcia Franków, gdy przyjął religię chrześcijańską i dowiedział się o męczeństwie Chrystusa.

cyjną, najrealniejszą, możliwie najpraktyczniejszą i najpłodniejszą.

Uważajcie te słowa: «Przyjdź królestwo twoje!» które w ustach i w sercu największej liczby wiernych, masy chrześcijan (gdyż ja wiem, że te słowa mają inną wartość) — przybierają sens manichejski i znaczą tyle, co: «Królestwo twoje nie nadeszło, jesteś zwyciężony, bądź zwycięzcą; pomogę Ci do zwycięstwa; niechaj przeminie zło, które cierpisz; niechaj przeminie nędza człowieka, od której cierpisz; osiągnij wszechmoc».

Można kochać jedynie Boga, który nie jest wszechmocny; miłość zaś do Boga wszechmocnego jest uczuciem, które może istnieje, ale którego nie mogę sobie żadną miarą wyobrazić, a tembardziej określić.

Przeto być altruistą absolutnym przez miłość — znaczyłoby zerwać wszelki węzeł z ludzkością i z sobą samym, nie móc być kochanym, a przeto zabić w bliźnim to, coby nas kochało, a zabijając to w bliźnim, unicestwić istotę miłości, gdyż jej istotą jest oczy-

wiście wzajemność; niekoniecznie całkowicie równa wzajemność; ale wzajemność taka, aby idąc w daną stronę, mieć możność powrotu.

Nie grozi zapewne niebezpieczeństwo takiej miłości człowieczeństwa, aby kiedykolwiek zniszczoną została miłość, ale jeszcze należałoby sobie wyjaśnić i dojść do kresu, by zrozumieć, gdzie leży punkt środkowy.

II.

JAK NALEŻY KOCHAĆ SAMEGO SIEBIE?

Przysłowie mówi dość słusznie: «Pierwsza miłość od siebie[1])».

Miłość nie zaczyna od siebie; nie kończy na sobie; jest zawsze zmięszana z miłością ku sobie. Dwa najsławniejsze powiedzenia filantropji starożytnej dobrze określają tę sprawę. «Homo sum; humani nihil a me alienum puto». «Non ignara mali miseris succurrere disco». — Człowiekiem jestem, i nic ludzkiego nie jest mi obcem». «Znając nieszczęście, nauczyłem się pomagać nieszczęśliwym».

To znaczy, że egoizm, jeżeli nie jest źródłem altruizmu, jest przynajmniej

---

[1]) Prima charitas ab ego.

jego warunkiem; i, jeżeli nie kochasz samego siebie w innych, to przynajmniej kochasz innych miłością, którą znałeś i jeszcze znasz, dla siebie samego.

Co do tego, to z jednej myśli Nietzschego, którą cytowałem tylko częściowo, uznaję tylko tę część, którą przytoczyłem. W tym samym fragmencie, w którym ogłasza on jako starczą maksymę Pascala: «ja jest nienawistne», traktuje jako dziecinną maksymę Jezusa: «Kochaj twego bliźniego jak siebie samego». Co do maksymy pierwszej mówi: «tu doświadczenie ludzkie już się przerwało»; co do drugiego: «tu doświadczenie ludzkie jeszcze się nie zaczęło».

Słowa Chrystusa wydają mi się właśnie pełnią zdrowego rozumu i właśnie «doświadczeniem ludzkiem» najbardziej wnikliwem. Jezus nie mówi bynajmniej tego, co mogłoby mu pozwolić wyrzec Jego wielkie serce: «Kochaj bliźniego swego więcej, niż siebie samego». Zapewne wierzy On, wie, że to niemożliwe. Mówi:

«Kochaj bliźniego tyleż, co siebie samego». To znaczy, że każe On nam kochać samych siebie: gdyż, aby kochać drugiego jak samego siebie, należy kochać siebie. Najformalniej tedy każe nam kochać siebie, a potem kochać innych i uznać za miarę naszej miłości ku innym naszą miłość dla siebie.

Nie lęka się, że Mu ktokolwiek odpowie: «A więc ja nie kocham innych, gdyż nie kocham siebie». Wie, że ten, co się kocha najmniej, byłby wielkim filantropem, gdyby kochał innych tyleż samo i w t e n s a m s p o s ó b, co siebie.

— Ciepło? Niechaj tak będzie. Ale ty się żywisz. Czyń to samo dla innych. Ze wstrętem? Być może. Ale ty się żywisz. Czyń to samo dla innych. Z pogardą? Być może. Ale ty się żywisz. Czyń to samo dla innych.

— Ale ja nie kocham siebie z g o ł a; gdyż oto się zabijam.

— By się wyzwolić od swoich cierpień i nędzy. Wyzwól też innych od ich cierpień z kolei.

— Nie, ja się zabijam na zimno.

— Najpierw to nieprawda. Dalej,

przypuszczając nawet, że to prawda, że wszyscy działają względem innych jak względem siebie i względem siebie jak względem innych — ostatecznie ten, który jest zdolny zabić na zimno drugiego — ten zabija tylko sam siebie.

«Kochaj bliźniego swego jak siebie samego».

Jezus, co prawda, idzie dalej. Mówi on: «Jeżeli cię uderzą w prawy policzek, nadstaw drugi; jeżeli ci zabierają tunikę, oddaj jeszcze i płaszcz» — a to znaczy kochać bliźniego więcej, niż samego siebie. To przeciwieństwo pozorne jest w gruncie znakiem jedności doktryny.

Jest przykazanie, jest rada. Jest przykazanie, które się zwraca do wszystkich; jest rada, która się zwraca do tych, co są zdolni iść dalej, niż przykazanie i mieć «sprawiedliwość bogatszą», niż prości wierni.

«Kochaj bliźniego, jak siebie samego» — to się stosuje do nas wszystkich. Ale maksyma, która nie budzi w człowieku żądzy przewyższenia sa-

mego siebie — choć jest dobrą, nie jest całkowitą; to też Jezus — w chwili właściwej — dodaje: «Kochaj bliźniego więcej, niż siebie samego». To jest dla bohaterów. Dobrzy ludzie zawsze chwiać się będą nieco na zewnątrz przykazania; cnotliwi wytrwają w pełni samego przykazania, a świętość dla tych się rozpocznie, którzy je przewyższą.

Ostatecznie więc Jezus nam powiedział: «Kochajcie samych siebie; kochajcie innych tak, jak siebie». Zatem trzeba kochać siebie. Jak? Mojem zdaniem na wszystkie możliwe sposoby, za wyjątkiem jednego. Należy kochać siebie trochę jak przyjaciela; należy kochać siebie trochę jak ojca; należy kochać siebie jak dziecko; należy kochać siebie trochę jak kobietę, którą się kocha.

III.

JAK PRZYJACIELA.

Należy kochać siebie trochę jak przyjaciela. Uczucie, jakie mamy dla przyjaciela polega na zaufaniu, na dawaniu i otrzymywaniu rad, na zgodzie wzajemnej, na tem, iż jeden wie, że może liczyć na drugiego i naodwrót. Oto jest przyjaźń. Należy mieć przyjaźń dla siebie. Przedewszystkiem należy być w zgodzie z samym sobą. Rzecz to rzadka.

«Czuję w sobie dwóch ludzi» — jest to myśl niezupełna. Zawsze kryje się w nas kilku ludzi. Mamy w sobie całą niesforną hordę. Jeden z tych ludzi wewnętrznych ulega jednej namiętności, drugi — innej, trzeci jakiej idée fixe, inny nieustannej ruchliwości, jeszcze inny wpływom zewnętrznym. Daleko mniej ładu jest

śród tej naszej ludności wewnętrznej, niż w ulu pszczół lub mrowisku. Chodzi właśnie o to, aby z naszej istoty wewnętrznej stworzyć mrowisko albo ul wewnętrzny.

Nie zupełnie tak; byłoby to zbyt nudne: ale coś blizkiego. Dlatego należy pogodzić wszystkich naszych gości pomiędzy sobą za pomocą przekonania, co trudno im zaszczepić, że powinni mieć do nas zaufanie, że my znamy życie i że mniej więcej ujęliśmy jego zasady, że będziemy ich dobrze oświecać, dobrze prowadzić i że damy im pewne prawowite zadowolenie, o ile nie będą zbyt niesforni.

Ale uważajcie dobrze: jako przyjaciół, musimy ich traktować łagodnie, aby nas nie opuścili. Nie są nam oni bezwarunkowo potrzebni; ale, przynajmniej dla bardzo wielu z nas — są użyteczni jako towarzysze, zwłaszcza jako towarzysze dzieciństwa, do których przywykliśmy. Namiętności — mówię tu, jak widzimy — o namiętnościach drobnych — są dla nich całem ja, które się sprzeciwia

naszemu ja rozumnemu, ale które nas bawią, nie pozwalają nam się nudzić, a czasami nawet dają nam pewne dobre rady, bardzo malutkie dobre rady. Mówią nam: indulgenio. Mówią nam: Pofolguj sobie; trochę odpoczynku, trochę uśmiechu, trochę słabości. A jest to rzecz zbawienna. Najrozsądniejszy człowiek ma w sobie Arystypa, którego nie powinien uważać za nieprzyjaciela, ale raczej jako przyjaciela niebezpiecznego, cokolwiek niebezpiecznego, jeszcze jako przyjaciela, bynajmniej nie przewrotnego, nie bardzo niezręcznego, którego jednak należy pilnować, raczej wobec którego należy czuwać nad samym sobą, mówiąc: Nunc et Aristippi furtim praecepta relabor[1]).

Albo, jeżeli chcecie, człowiek ma w sobie małą trupę komedjantów dla swej osobistej zabawy. Nie będzie przez nich cierpiał, jeżeli potrafi być ich kierownikiem, jeżeli im pozwoli

[1]) Teraz wpadam chyłkiem i na przepisy Arystypa.

wystawiać komedje, nie dopuszczając jednak, aby się stali aktorami tragicznymi, co zazwyczaj jest ambicją komików. Z tem zastrzeżeniem, są oni bardzo dobrzy. Najczęściej poprzestają na marzeniu i bawią się w ten sam sposób. Przekonywają cię powierzchownie, że przyjemnie byłoby oddać się takiej a takiej przyjemności, którą ci opisują, włóczyć się po świecie i malują ci nęcące obrazy; oddać taką a taką wizytę — i robią ci czarujący obraz gospodyni domu. W głowie ci rozwijają istny sen nocy letniej. Należy im przyznać kilka chwil dziennie. Ich drobną przywarą jest, że pragną zawsze grać popołudniu i wieczorem, a powtarzać rano. Należy im przyznawać tylko godziny właściwe. W takich granicach są zachwycający.

Są oni bowiem najczęściej bardzo umiarkowani, a rzadko się zdarza, aby człowiek miał w swych kulisach trupę Irwinga. [1])Aby ich tylko nie wy-

---

[1]) Irwing — znakomity aktor angielski z początków XIX w.

rzucać za drzwi domu, rezygnują bez trudu, choć nie bez myśli ukrytej, że się znów na wierzch wydobędą. Jesteś w zgodzie sam ze sobą, jeżeli pozostawiasz miejsce swej jaźni awanturniczej, zachowując przytem wszystkie drogi główne dla twego ja rozumnego.

Jesteś jeszcze w zgodzie sam ze sobą i traktujesz siebie jako przyjaciela, nie zmieniając przyjaciela, to jest pozostając ile można wiernym samemu sobie, swemu charakterowi takiemu, jakim go zrobiła od pewnej chwili kombinacja twojego urodzenia, twego wychowania przez innych i twego wychowania przez samego siebie.

Bezwątpienia, człowiek wychowuje się w każdym wieku; ale nie należy, począwszy od jednego okresu, między rokiem 25-tym a 30-tym, zmieniać się zbyt gwałtownie. Te nawrócenia zastępują rzadko półzło dobrem — a jest to tyleż, co opuścić przyjaciela mniej więcej pewnego dla przyjaciela nieznanego. Należy raczej

zwolna przerobić przyjaciela, którego masz i dostosować go do swego wieku, do którego zresztą on, starzejąc się wraz z tobą, sam się dostosowuje.

Czasami ta zgoda ze sobą samym jest sztuczna dla powodów wręcz przeciwnych. Pragnie się aż nazbyt zachować bezwzględnie ten sam charakter, aby wyrobić w oczach własnych i cudzych chwałę jedności życia i sztucznie trwa się w tej samej postawie. Z tego wynika widoczne skrępowanie i niemal przeciwieństwo zamierzonego celu — t. j. zgody ze samym sobą.

Nietzsche w tym przedmiocie robi uwagę bardzo dowcipną: «Podobnie jak źli poeci w drugiej części wiersza — szukają idei dla rymu, tak też ludzie w drugiej części życia, ulegając większemu niepokojowi, zwykli szukać czynów, sytuacji, stosunków zgodnych z ich życiem poprzedniem tak, że zewnętrznie wszystko się zgadza z sobą; ale życia ich nie określa już idea silna i nie panuje nad niem;

zamiast idei występuje tylko chęć znalezienia rymu».

Nie należy porzucać siebie, nie należy zrywać ze sobą; ani też przez głupią miłość własną przywiązać się niezręcznie do swego ja, czyli przechowywać jego maskę; należy raczej dać mu się niewidocznie zmieniać, stosownie do biegu lat, które wszystko w nas przeobraża, przyczem jednak— ufajmy głęboko — w naszej rdzennej treści nic się nie zmienia.

Należy siebie traktować jako przyjaciela, który zasługuje na pewne zaufanie; który może nas w błąd wprowadzić; którego należy pilnować, oświecać, z którym należy spierać się łagodnie, przeciw któremu nie należy walczyć gwałtownie; który ma czasami dobre natchnienia; który nas bawi, który nas nudzi, który nas drażni, który nas uspakaja; ale który w ostatecznym rachunku — nie może nam być nigdy obojętny i który, jako dobry pod tym względem przyjaciel — nie zabrania nam wcale mieć innego przyjaciela.

IV.

JAK OJCA.

Należy kochać siebie również nieco jak ojca. Tłem miłości synowskiej jest, lub powinien być szacunek. Należy szanować samego siebie. — «Duszą szlachetną — mówi Nietzsche — jest dusza, która szanuje samego siebie». Bardziej analitycznie powiedzieć należy, że duszą szlachetną jest ta, która czuje potrzebę szacunku dla samej siebie, a która dla zaspokojenia tej potrzeby przybiera postać tak piękną, tak wielką i tak szlachetną, jak tylko być może. Trzeba się w ten sposób szanować.

Jeżeli szanujesz swego ojca; to dlatego, żeś przywykł od dzieciństwa widzieć w nim istotę pełniejszą i doskonalszą od siebie, a do której pełni

i wyżyny z całego serca starałeś się dosięgnąć.

Szacunek, jaki winieneś samemu sobie — jest podobny. Powinieneś szanować w samym sobie istotę całkowitszą, pełniejszą, niż jesteś sam, istotę która się w tobie mieści potencjalnie, którą możesz urzeczywistnić i w którą możesz się przetworzyć. Będąc dzieckiem, jeżeliś się oddalał moralnie od swego ojca, lub od tego, czem wierzyłeś, że on jest, mówiłeś sobie: «upadam». Teraz, gdy się oddalasz od ideału samego siebie, jaki sobie nakreśliłeś lub jaki masz w sobie samym podświadomie, mówisz tak samo: «upadam». — Powinieneś szanować w sobie to, czem możesz być, czem pragniesz być, czem ci być przeznaczono.

Dowodem, że jest tu analogja prawdziwa, a może więcej niż analogja — jest poczucie honoru. Jeżeli ktokolwiek obrażał twego ojca co do jego honorowości — czułeś się głęboko dotknięty. Cóż to znaczy? Najpierw oczywiście dlatego, że istnieje pewna solidarność

rodzinna, ponieważ rana byłaby równie żywa, gdyby szło o twego brata; ale również, że odczuwasz pomiędzy swym ojcem a sobą - wspólność honoru. Ten to honor, tę godność szanujesz w sobie samym, podobnie, jak szanowałeś w ojcu. Masz sam dla siebie pewien rodzaj uczucia synowskiego; masz dla siebie uczucie, które miałeś względem ojca i które chcesz, aby twój syn miał dla ciebie.

Ta transpozycya (przeniesienie) uczuć — tak ja to nazywam — nie wywołuje ich osłabienia. Są one bardzo mocne dzięki samemu swemu zdwojeniu. Szanować siebie jako syn swego ojca i to szacunkiem, na jaki chciałbyś zasłużyć ze strony swego syna — jest to szanować siebie dwakroć i trzykroć.

Dlatego to rodzina jest szkołą szacunku we wszystkich kierunkach: w górę, w dół i do góry z powrotem— szacunku, że tak powiem, który sam siebie pomnaża.

Dlatego to często bywa, że człowiek nie posiadający rodziny, kocha

siebie, nie szanując się wcale; kocha siebie jak faworytę i dość często jak faworytę niewierną. Jest to namiętność żywa, ale bez balastu; to też jest ona bardzo wystawiona na burze i jest na nie wielce wrażliwa. Szacunek jest balastem miłości.

Kochasz się jeszcze jak ojca, trochę dlatego, żeś wychował sam siebie. Człowiek lat czterdziestu jest synem człowieka lat dwudziestu, człowiek sześćdziesięcioletni jest nieco osłabionym synem człowieka lat czterdziestu. Pracowałeś od roku 18 do 25, aby sobie wyrobić stanowisko na świecie, miejsce na słońcu. Robiłeś wysiłki w sposób mniej lub więcej ścisły — wytworzyłeś sobie metodę pracy i metodę postępowania. Zwalczyłeś swoje złe skłonności, niebezpieczne lub dziecinne. Wychowałeś sam siebie. Dałeś sobie drugą edukację, edukację samego siebie przez samego siebie, czego brak największej liczbie ludzi, a co właśnie stanowi różnicę między człowiekiem pospolitym a człowiekiem wyższym;

albo, jeżeli chcecie, której bezwzględnie nie brak nikomu, ale która mocna w jednych, miękka i półbierna w innych — stanowi różnicę ludzi i podludzi. W tej edukacji, w tem ojcowstwie siebie samego — kochasz siebie i szanujesz bardzo prawowicie.

Pytałem go:

— Czy robisz rachunek sumienia?

— Robiłem, kiedym był młody. Dziś przestałem.

— Dlaczego?

— Dlatego, żem zawsze dochodził do jednego wyniku: czułem się zbyt piękny. Nie widziałem siebie bez grzechu: alem oceniał swoje grzechy — z jednej strony — jako zgoła wytłumaczone przez okoliczności; z drugiej — wyrównane całym szeregiem drobnych bardzo dobrych czynów — tak, że ostatecznie byłem bardzo zadowolony z siebie.

— Czy prowadzisz dziennik?

— Prowadziłem, kiedym był młody; ale spostrzegłem rychło, że jest to sposób oglądania się w lustrze i że jest to ćwiczenie niezupełnie zdrowe.

Najpiękniejszym dziennikiem osobistym jest książka Marka Aureliusza. Zapewne jest to książka czcigodna; ale koniec końców, widząc jak ten doskonały cesarz unosi się nad tylą cnót — bywasz czasami przewrotny i pytasz się siebie, czy on do tych cnót siebie zachęca, czy też sobie winszuje ich posiadanie. Dlatego zrzekłem się swego eis heauton[1]).

— Sądzę, odparłem, żeś wychował siebie bardzo dobrze. Przyjąłeś najpierw bardzo dobre metody wychowawcze: uważnie spoglądać w samego siebie i opowiadać sobie samemu o sobie samym dla kontroli; potem zaś, gdy te metody wyczerpały swój rezultat istotny — to jest przyzwyczajenie do czuwania nad sobą — wtedy je opuściłeś, dlatego, że zawierały w sobie jeszcze pewne niebezpieczeństwo, były więc bezużyteczne, a nawet szkodliwe, jako próżne wyniku i pomieszane jeszcze z czemś niezdrowem.

---

[1]) O sobie — grecki tytuł dzieła Marka Aureliusza.

— Być może.

— I jeszcze powinieneś być wdzięczny doskonałemu wychowawcy samego siebie, jakim byłeś. To jest dozwolone.

— Jednakże nie jest to pokora.

— Nie idźmy zadaleko w żadnym kierunku. Czuć się doskonale pokornym jest to wielka pycha.

— Tak jest. Należy się strzedz, by nie doprowadzić pokory do pychy.

Należy więc kochać siebie jako dobrego ojca, jeżeli się nim było. To ojcowstwo samego siebie jest nader ciekawe. Jako syn samego siebie czuć się musisz wielce obowiązany swemu ojcu. Jeżeli kolejne okresy naszego życia przyjmują nas kolejno jako oberże nieznane, rozumiemy, że w każdej gospodzie należy przewidywać gospodę następną, radząc się tych, którzy już tę podróż odbyli, a nadewszystko z każdej z nich wyrozumieć, czem będzie druga; bo prawie każda ma coś z tych, które mają nadejść po nich.

Mówię prawie, gdyż godnem jest uwagi, że młodość może nas nieco oświecić o wieku średnim, wiek średni o wieku dojrzałym, wiek dojrzały o starości, a starość — jeżeli chcecie— o śmierci. Ale należy zaznaczyć, że wiek dziecięcy nie uczy nas niczego o młodości. Dlatego to w młodości robi się tyle głupstw. Młodość jest to rzeczywiście wiek, w którym człowiek się rodzi. Dlatego to w młodości bardziej niż w jakim innym wieku należy być swoim ojcem duchowym. Wtedy to nadewszystko należy sobie dać wychowanie mocne. Że teraźniejszość jest brzemienna przyszłością, w historji ogólnej nic o tem nie wiem, albo w każdym razie niczego nie jestem pewien; w historji pojedynczego człowieka jest to niezaprzeczone.

W młodości zatem człowiek najwięcej zmaga się sam ze sobą. To znaczy, że należy czuwać, ochraniać się, otaczać staraniami i pielęgnować ten rozwój, aby nie wywołać poronieńca lub neuropaty.

Ostatecznie jednak w każdym wieku należy się kochać miłością połączoną z szacunkiem, jak ojca, którym się jest, jak ojca, którym się było, jak ojca naraz, którym się było i którym jeszcze właśnie się stajesz.

V.

JAK DZIECKO.

Można jeszcze kochać się nieco jak dziecko, choć nie należy zbytnio przechylać się w tę stronę. Dziecko zazwyczaj kochamy z tkliwością, z czułością, z pobłażaniem, ze słabością — ale w ten sposób należy się kochać bardzo dyskretnie. Nie należy jednak bezwzględnie bronić się przed tem uczuciem.

Każdy z nas jest człowiekiem, który się przypatruje zabawie, uśmiechając się i razem poruszając ramionami. Rekreacja taka nie powinna być zbyt długa, ale nie powinna też być zakazana. Figle dziecka, co się bawi, jego sny, jego marzenia, jego zamki na księżycu, osoby, których rolę gra dla igraszki, jest to nasze widowisko, na-

sza komedja wewnętrzna, nasze jasełka serdeczne.

— Gdyby mi kto opowiadał historyę Czerwonego Kapturka, byłbym tem bardzo uszczęśliwiony.

Dziecko jest tą z naszych istot wewnętrznych, która nam ciągle opowiada baśń o Czerwonym Kapturku.

La Fontaine był człowiekiem, który całe życie został dzieckiem, albo raczej który całe życie słuchał dziecka w nim żyjącego.

— Człowiek widowisk ciekawy, widowisko uczynił sobie z malowidła swych błędów — rzecze Bossuet.

Pocóż szukać teatru, obrazu naszych błędów, występków, przewinień, śmieszności i zbrodni — gdy mamy w sobie małego komedjanta, naiwnego, razem autora i aktora, który nam gra sztuki bardzo zabawne i pełne fantazji? Jest to przyjaciel wywczasowy, przyjaciel opowiadający nieskończone powiastki, co się wciąż zaczynają nanowo — i tylko czuwać należy, aby nigdy się nie kończyły i zawsze nanowo zaczynały.

Jest on cząstką naiwną naszej istoty, której nie należy ani przełamywać, ani też unicestwiać. On nas odświeża, daje nam wypoczynek, daje nam pogodę. On nam przeszkadza być całkowicie dorosłym człowiekiem.

Jest to nieszczęście — być tylko i jedynie człowiekiem dorosłym, albo raczej nieszczęściem jest nie być człowiekiem zupełnym, a człowiek nie jest zupełnym, jeżeli w nim nie pozostaje nic z dziecka. Dziecko, które jest w nas, rozrywa nas, a wiadomo, że potrzeba nam rozrywki; wyciąga nas z siebie samych, a potrzeba nam czasem wyjść ze siebie, aby tem snadniej do siebie powrócić, aby tem bardziej upodobać sobie ten pobyt.

Dziecko też jest zdrowe; powiem nawet, jeżeli tak rzec można, jest hygienistą; ono też bardziej niż lekarz, niż traktaty lekarskie — doradza nam chodzić, biegać, upajać się czystem powietrzem i urządzać sobie wakacje. Dziecko zawsze jest zwolennikiem wakacji. Należy mu ustępować pod tym względem — i kochać je za to, że

nam daje tę radę. Dziecko jest tym, który w nas pozostał nieco dzikim, a człowiek cywilizowany powinien się uczyć jeszcze od dzikiego. Dziecko nie jest ambitne; dziecko nie jest skąpe; nie jest uparte; urazy chowa nie długo i chętnie całuje się na zgodę.

— Dziecko już jest człowiekiem— mówi La Bruyère.

Widzicie, że tak nie jest. Z tego zaś, że dziecko nie jest człowiekiem, można jeszcze pewną korzyść osiągnąć; z tego jednak, że dziecko nie ma niektórych wad dorosłego człowieka — można wziąć niejeden dobry przykład; podobnież niejednego można się nauczyć od zwierząt, które mają zalety zupełnie nam nieznane, a które są zwłaszcza wolne od wad najpowszechniejszych śród ludzi.

Pozwólcie, niechaj dziecko w was żyje, nie duście go i niech wam będzie drogie. Zauważcie sobie to zaraz i zapasowo, gdyż spotkamy się z tem później, że przynajmniej dziecko, które masz w sobie, musisz dobrze poznać.

Niemasz lepszej maksymy we wszystkich księgach Nietzschego nad tę, którą on powtarzał tak często: «Chcemy stać się tem, czem jesteśmy. Co mówi świadomość? Masz zostać tem, czem jesteś».

Należy przez to rozumieć, że możemy, że powinniśmy się rozwijać; stworzyć się — nie; że możemy i powinniśmy wyciągnąć swoje udoskonalenie ze swojej własnej istoty, jaką ona jest — i pomódz sobie tylko w wypełnieniu swoich przeznaczeń, w wypełnieniu swej osobistości, być lepiej, być pełniej tem, czem już jesteśmy i czem jesteśmy przychodząc na świat.

Życie dobre — jest to harmonja dobrze ustanowiona, dobrze przepleciona tem, co wrodzone, z tem, co nabyte. Przeto należy znać to, co wrodzone, a zatem znać się jako dziecko; i bynajmniej pod tym względem nie należy się zapoznawać, zapominać, naruszać, ani maskować.

Gdyby nam się udało zniszczyć w sobie to, co w nas pozostaje z dziec-

ka, nie mielibyśmy wcale charakteru i napróżno staralibyśmy się o wyrobienie go sobie; gdyż brakłoby nam istotnie pierwiastków koniecznych, aby sobie wyrobić charakter.

Ktoś mówił:

— Miałem w sobie dziecko. Wstydziłem się tego! Oddałem je do podrzutków. Byłem bardzo zadowolony. Odtąd mówią, że jestem obłąkany.

Niepodobna oddać do podrzutków dziecka, które mamy w sobie; ale można je zbyt zapominać, zbyt lekceważyć, zbyt upośledzać, zbyt zatajać. Strzeżcie się tego. Oto dlaczego mówię w dyskrecji i rozważnie, jak to zawsze powinien czynić ojciec — należy nieco kochać siebie jak dziecko.

VI.

JAK UKOCHANĄ KOBIETĘ.

Nakoniec, z jeszcze większą ostrożnością, a jednak trochę należy kochać siebie jak kobietę, którą się kocha. Miłość jest, być może przedewszystkiem ciekawością; jest ona dalej pragnieniem czynnem i biernem posiadania; a powinna być przedewszystkiem i zawsze — poświęceniem. Z pierwiastków miłości dla kobiety w miłości ku samemu sobie nie powinno oczywiście wchodzić pożądanie, by posiadać i być posiadanym. Można w pewnym sensie pragnąć panowania nad sobą; ale przez wolę potęgi, nie przez żądzę władania, panowania samowolnego, rozkoszy właścicielskiej; i w żadnym sensie nie należy znajdować przyjemności, w posiadaniu

się przez samego siebie, w oddawaniu się samemu sobie, w uległości niewolniczej wobec samego siebie — samouwielbnej i samorozkochanej.

Oto co z miłości dla kobiety nie powinno wchodzić do miłości ku samemu sobie; ale ciekawość oraz poświęcenie wejść tu powinny.

O ciekawości tej mówiliśmy już pierwej z innego punktu widzenia; jest to owo «Poznaj samego siebie», którego konieczność wykazaliśmy. Ale istnieje też ciekawość niejako szczegółowsza, taka właśnie, jaka się objawia w miłości dla kobiety, a która jest być może jej tłem istotnem, która dalej ma być właśnie taką, jaką się wiąże z twoją miłością ku samemu sobie, aby tylko nie była jej esencją. Chcemy wiedzieć cokolwiek, potem jeszcze, potem jeszcze więcej, potem wszystko, potem więcej niż wszystko o kobiecie, którą kochamy. Chcemy przeniknąć tajemnice jej duszy — jedną po drugiej — aż do ostatka, tak, jak pragniemy zerwać wszystkie zasłony, pokrywające jej ciało.

Idealista powiedziałby może, że ciało jest tylko brutalnym symbolem duszy — może miałby słuszność; chcemy, aby nic z niej nie było ukrytem i zdaje się nam, że ona łudzi nas, gdy cokolwiek przed nami ukrywa. Na tem polega, mówię przy sposobności, jedność ciekawości i żądzy posiadania — a jedno jest tylko formą drugiego. Owóż w ten sposób kochasz samego siebie; i nie jest złem kochać w ten sposób samego siebie, gdy się mówi do ukochanej kobiety: «kocham ciebie jak siebie samego» — mówimy ściślej, niż sami sądzimy.

Można i należy być ciekawym siebie samego jaknajszczegółowiej. Można i należy: jednak nie tak, aby się w tem zatopić i samego siebie pochłonąć:można i należy badać siebie, analizować, śledzić siebie w kołowrotach swego serca i w błędnym labiryncie swej duszy. Można i należy słuchać siebie, auskultować, chwytać na gorąco swe tajniki na wylotach krętych ścieżek swej jaźni.

Do czego to służy? Aby samemu nie oszukiwać siebie, aby nie być sobie obcym, aby się nie brać za innego. Służy to jeszcze ku temu, aby wyostrzyć umysł i czynić go o ile można najprzenikliwszym; a jak miłość przydaje nieco dowcipu ludziom nawet tępym, tak miłość siebie samego — rozumiana i uprawiana w ten sposób — wywołuje podobny wynik.

Montaigne był niewątpliwie człowiekiem najbardziej rozkochanym w sobie, właśnie w ten sposób, jak również i w każdy inny. Owóż nikt nie miał tyle rozsądku co on, zapewne dlatego, że był to rozsądek, który sam siebie analizował; ale też przez tę ciągłą analizę rozsądek jego się pomnażał. Wie on, co go w tym kierunku popycha, to jest miłość samego siebie, gdyż broni się przed nią; i to, co go od niej odpycha, mianowicie szczególne wyzwolenie od wzruszeń i niepokoju.

«Jest to przedsięwzięcie niebezpieczne, może nawet więcej, niż mi się zdaje — śledzić włóczęgowski nastrój

naszego umysłu, przenikać nieprzezroczyste głębie jego zwojów wewnętrznych, wybierać i zatrzymywać tyle drobnych rzutów jego poruszeń (wewnętrznych) — jest to nowa osobliwa zabawa, która nas odrywa od pospolitych zajęć świata, zabawa godna najgoretszego polecania».

Oto do czego służy miłość — ciekawość samego siebie. Służy też ona, jak mi się zdaje, do tego, że nie dopuszcza cię, abyś mówił o sobie. Ten, który najwięcej bada samego siebie— nie wiele mówi o sobie; a nawet pragnąłby wcale o sobie nie mówić. I nie dlatego, żeby znajdował w sobie wiele rzeczy, których ujawnienie miałoby mu sprawiać przykrość, ale że jest to rzecz niesłychanie trudna mówić o odkryciach głębszej treści, jakie człowiek czyni sam w sobie. Są to tajemnice niedogodne do wypowiedzenia i wyjaśnienia.

Niewątpliwie zauważyliście, że ten, który mówi o sobie, jest to zazwyczaj roztrzepaniec, co sam siebie wcale nie

zna; tak, iż nawiasowo mówiąc, pod tym względem nie mamy żadnych stosunków z podróży, wyjąwszy jeno z tymi, którzy nie byli nigdzie. Prawdziwy badacz samego siebie mało się udziela i nie odsłania się wcale, już to przez wstydliwość, już to dla niedogodności sprawy.

Mówię tedy, że badać samego siebie — śród innych użyteczności — przynosi i tę, że jesteś dyskretny co do samego siebie, co jest dobrą i mało powszechną cechą towarzyską, bardzo poszukiwaną, a mało znajdowaną — pod wszelkim rządem.

Przyznaję, że mam przeciw sobie i sam przykład Montaigne'a i wszystkie argumenty, jakie on podaje, by usprawiedliwić fakt mówienia o sobie. Ale wystarczy się porozumieć.

Montaigne nam powiada: — «Od wielu lat jedynym przedmiotem moich myśli jestem ja sam; śledzę i badam jedynie samego siebie — i zdaje się, że się nigdy nie mylę, jeżeli — jak to bywa w innych, daleko mniej użytecznych naukach — udzielam innym

tego, czegom się tu nauczył. Nie masz trudniejszego, ani też użyteczniejszego opisu nad opisywanie samego siebie. A jeszcze trzeba się ciągle przystrajać i przybierać jak do wyjścia; owóż ja przystrajam się ciągle, ponieważ ciągle opisuję sam siebie.

Obyczaj uznaje mówienie o sobie za występek i zakazuje go uparcie przez niechęć do samochwalstwa, które się zawsze łączy ze świadkowaniem o sobie.

Jeżeli chcecie, bym wam powiedział co o tem myślę — to powiem, że ten sam obyczaj niesłusznie potępia wino, dlatego, że niektórzy się niem upijają. O czemże mówi Sokrates więcej, niż o sobie? O czem mówią święci? Mojem rzemiosłem i moją sztuką — jest żyć: kto mi zakazuje mówić o tem, podług mego rozumu, mego doświadczenia i zwyczaju — niechaj zakaże architektowi mówić o budynkach... Zabawiać się w sobie jest podług nich lubować się w sobie; zaglądać w siebie jest to podług nich zbyt kochać siebie; ale ten nadmiar rodzi się jedynie w tych,

co dotykają swej osoby tylko powierzchownie».

Owóż zaznaczam naprzód, że Montaigne dobrze zauważył, iż opisywać samego siebie jest to rzecz niezmiernie trudna i że ta trudność powstrzyma tych, którzy badać się będą zbyt szczegółowo, — i dopuści do nadmiernej gadatliwości jedynie tych, co dotknęli się rzeczy powierzchownie; tak właśnie mówiłem. Zaznaczę dalej, że Montaigne przyznaje, choć z przyganą — że w tej ciekawości ukrywa się miłość samego siebie; ale ja właśnie uważam to za rzecz prawowitą; w miłości własnej, jak w miłości wogóle, śmiesznem jest tylko opowiadać każdemu o swoich szczęśliwych zdarzeniach z samym sobą.

Zaznaczę jeszcze, że Montaigne usprawiedliwia fakt mówienia o swych odkryciach nad (swoją) jaźnią w książce, przyczem zwraca się nie do kogoś poszczególnego, lecz do wszystkich, co jest lub może być «użyteczne».

Dlatego to mam prawo powiedzieć, że przyzwyczajenie badania samego siebie nie wywołuje koniecznie mówienia o sobie, raczej przeciwnie, powstrzymuje nas od tej wady.

Ostatecznie mówiłem tu o sławnym rozkochanym w sobie człowieku, który z ciekawości, jako wyniku tego rozkochania — wyciągnął, zdaje się, pewną korzyść — i którego w każdym razie nikt za to nie potępi.

Dodam jeszcze — i co do tego nie mam powodu mówić szerzej — że miłość samego siebie ma coś z miłości dla ukochanej kobiety, w tem znaczeniu, że miłość dla kobiety jest poświęceniem. Trzeba się poświęcać dla siebie, w ten sposób, żeby się módz poświęcić innej rzeczy, w danej chwili i danym, wyższym, narzucającym się obowiązkom; ale trzeba się poświęcać sobie, w stanie normalnym, w czasie powszednim, codziennie. Przez poświęcenie się sobie samemu — rozumiem myśleć nieustannie o sobie, co nie przeszkadza myśleć o innych. Przez poświęcenie się samemu sobie rozu-

miem nie opuszczać się, nie pozwalać sobie zobojętnieć względem siebie. Nie zapominaj, że jesteś chory, albo też zawsze tak blizki choroby, że możesz bez ciężkiego błędu wyobrażać sobie, żeś chory: chory fizycznie, chory intelektualnie, chory moralnie. Chory potrzebuje ciągłych starań, ciągłego pielęgnowania oświeconego.

Oto całość twoich obowiązków względem samego siebie: ciało utrzymywać w zdrowiu, umysł w uczciwości i świetle, duszę w czystości i prawości — to stanowi rzeczywiste poświęcenie swojej własnej osobie.

To poświęcenie bez słabości, ale bez zastrzeżeń, bez niedbalstwa i opuszczeń — bardzo podobne do uczucia, jakie mamy względem osoby ukochanej — ma zresztą tę osobliwość i doskonałość, że nie przeszkadza, jak mówiłem, poświęcać się dla innych — i aby tylko o tem nie zapomnieć — jest warunkiem poświęcenia dla drugich, gdy zarazem poświęcenie dla drugich jemu też pomaga.

Podobnie jak poświęcając się dla kobiety, którą kochasz — duszę swoją podnosisz na wyższy stopień czystości — i wykonywasz obowiązek względem samego siebie — podobnież poświęcając się dobru publicznemu — czynisz serce swoje wyższem, umysł szerszym, a niekiedy silniejszym.

Pewien inteligientny egoista mówił: «Co jest dobrem w dobroczynności i co ją tłumaczy — to to, że dobroczyńca innych jest przedewszystkiem dobroczyńcą samemu sobie. Wdzięczność jest bezużyteczna: dobroczyńca jest zawsze zapłacony».

Oto jak należy rozumieć poświęcenie względem siebie samego.

VII.

NIE JAK BOGA.

Widzimy, że miłość ku sobie zawiera w sobie coś, a nawet wiele z przyjaźni, z miłości synowskiej, z miłości ojcowskiej i miłości kobiety. Potrzebaż mówić, że jest tak właśnie dlatego, iż jest tak samo naodwrót? Mamy w miłości samych siebie zarodek wszelkich innych miłości; i tę to miłość samych siebie — ponieważ jesteśmy istotami społecznemi, — przenosimy przez konieczność moralną odwzajemności — na tych, co nas otaczają — na ojca, matkę, syna, żonę, przyjaciół, rodaków, ludzi, a nawet zwierzęta.

Nie należy mówić: «kochamy siebie w innych», ale «kochamy innych przez przywiązanie do życia, które

sprawia, że kochamy naprzód sami siebie, i że dalej, kochamy, mniej lub więcej blizko wszystko co nas odbija, co jest do nas podobne, choćby tylko dlatego, że jest żywe».

Jedna tylko jest miłość, która nie powinna się mieścić w miłości samego siebie — miłość Boga.

A jednak właśnie w ten sposób kochają się najczęściej ci, co są zakochani sami w sobie. Do nich to mówił szatan: Eritis sicut Dii «Będziecie (w oczach swoich) — jak bogowie.

Bóg — to idea doskonałości. Idea doskonałości poddaną bywa większości tych rozmiłowanych w sobie widokiem ich własnej istoty i wciela się, ponieważ oni o tem wiedzą. — Wszyscy mniej więcej szanujemy lub lekceważymy innych w stosunku do ich podobieństwa lub przeciwieństwa z nami. Jest to nasze kryterjum naturalne. Niewątpliwie każdy między nami zna człowieka, co mówi, często w sposób dość wytrawny, o Napoleonie, Chateaubriandzie lub Pasteurze — a któ-

ry zaraz potem dodaje: «Tymczasem ja»...

Nie wszyscy są tak prostoduszni. Jednakże strzeż się! Niema w tem wielkich różnic. Większość, ty, ja — opisują pana X. albo Y., czasem dość bezstronnie, nawet życzliwie, a potem nieuchronnie zda się kończą tak: «Ja, mój Boże»!.. Różnica między ludźmi pod tym względem redukuje się tylko do tego: «Tymczasem ja» — oraz «Ja, mój Boże».

Zgadzam się, że bywa tu odcień.

Zawsze dzieje się tak, że my to jesteśmy mniej albo więcej tym człowiekiem, na którego spoglądamy, sądząc innych — a zatem jesteśmy typem ludzkości. Nie jest to dość wyraźne dla naszego umysłu i nigdy nie mówimy: Jam jest ten, którym — oby Bóg to raczył sprawić — powinien być każdy! Ponieważ jednak sądzimy innych tylko przez porównanie z samymi sobą i ostatecznie przez porównanie dla siebie bardzo pochlebne, dobrze jest przynajmniej obserwować innych, aby kochać samych siebie; i, jeżeli nie uwielbiamy się bez-

pośrednio, czcimy się zawsze przez porównanie.

Podświadomie powtarzamy wszyscy słynne zdanie: — «Więc tak wysoko cenisz siebie? — Niewiele, gdy przyglądam się sam sobie; bardzo, gdy się z innymi porównywam.

Pogarda innych gra taką rolę, jakby to była pogarda ludzkości wogóle; jest to właściwie pogarda wszystkich ludzi bez jednego.

To ubóstwienie samego siebie jest tak ogólne i, można powiedzieć, tak niezbędne człowiekowi, że znajduje ją wszędzie i zawsze, że ma sposobność do tej apoteozy w najgłębszem nieszczęściu, w ostatecznem przygnębieniu.

Wówczas uważa on siebie za istotę tak wyjątkową, że wszechświat w spisek się zawiązał przeciw niemu, aby go zgnębić i złamać. Wówczas wyzywa Nieba.

Urodziłem się, by służyć za przykład twego gniewu! Aby być nieszczęścia wzorem doskonałym.

Już nie uważa się za Boga; ale za Demona, którego wyklął Bóg, to znaczy jeszcze za Boga, Boga, względem którego Bóg jest zazdrosny.

Obłęd prześladowczy i pesymizm (przynajmniej w swej postaci zwykłej) nie ma innej przyczyny jak tę miłość samego siebie, rozlewającą się w pysze.

Jestem tak wielki, że mnie ludzie prześladują — oto jest obłęd prześladowczy; jestem tak wielki, że potęgi tajemnicze przeznaczenia zawzięły się na mnie — oto jest pesymizm pospolity. Każdy człowiek ma w sobie drzemiącego Jean Jacques'a Rousseau[1]) lub Orestesa[2]), gotowego się przebudzić każdej chwili.

Każdy człowiek przenosi siebie nad innych i każdy jest przekonany, że jest godny wywyższenia i że Ludzkość albo Wszechświat ma jakiś powód, by go zwalczać, co zresztą jeszcze jest

---

[1]) Słynny pisarz francuski z końca XVIII w.
[2]) Bohater tragedji greckich, który za matkobójstwo prześladowany był przez furje.

wywyższeniem, jeszcze jest wybraństwem, szczególnie pochlebnem i podniosłem.

Te czary miłości samego siebie są tak niebezpieczne, że dziwić się nie można filozofiom i religiom, iż nakazały człowiekowi wogóle, aby nie kochał samego siebie.

Powiedziałem już wyżej, w jakiej mierze religja chrześcijańska pozwala nie być obojętnym względem samego siebie — i wymaga, aby człowiek siebie szanował; aby — jak to rozumiem — człowiek miał staranie o sobie. Dla siebie — wszelkiego rodzaju miłości potrochu; bynajmniej ubóstwienia, kultu.

Ojcowie nasi mieli pewien piękny sposób mówienia, śród tylu innych. Aby wykazać, że są komuś oddani całkowicie i że gotowi są dla niego uczynić wszystko, wyjąwszy działania przeciw religji i przeciw jej przykazaniom, mówili: «kocham go aż do ołtarza».

Siebie samego należy, a przynajmniej można kochać za wyłączeniem aż do ołtarza.

VIII.

SZTUKA KOCHANIA SIEBIE.

A teraz pytanie, już nie do jakiej granicy, ale j a k należy kochać siebie? Mimochodem niejedno już zaznaczyłem; teraz trzeba tylko bliżej określić sprawę.

Kult jaźni jest nienawistny, kultura zaś jaźni jest godna polecenia w sposób gorący. Nie przeto, żeby kultura jaźni nie wiązała się bądź jak bądź z kultem jaźni; ale kult jaźni sam bez kultury jaźni jest bałwochwalstwem, kultura zaś mniej więcej bez kultu jest na pół zaufaniem, na pół nieufnością, na pół nieufnością w to, czem się jest, na pół ufnością w to, czem się być może. Mieszcząc ziarno w ziemi, czynisz to dlatego, że ją sądzisz nie rodzącą, ale zdolną do płod-

ności. Należy kultywować (uprawiać) samego siebie przez miłość, szacunek i zaufanie do siebie.

Na czem polega kultura samego siebie? Polega przedewszystkiem, jak to już z samego określenia wypływa, na tem, aby poznać siebie. Nietzsche, nie wiem dlaczego, zważywszy jego idee wogóle — nie ma zaufania do aksjomatu: «poznaj samego siebie». Mówi tak: «Natury czynne i przeznaczone do zwycięstwa nie działają podług poznaj siebie samego, ale tak, jakby w oczach swych widziały rysujące się przykazanie: «Chciej być samym sobą, a będziesz samym sobą».

Zapytuję, jak można być samym sobą, nie znając samego siebie, chyba tylko instynktowo, a być samym sobą instynktowo jest to wprost sprzeczne z aksjomatem nietzscheańskim: «Stań się tem, czem jesteś».

Nietzsche mówi jeszcze: Poznaj samego siebie — jest to cała wiedza; dopiero wówczas, kiedy człowiek osiągnie poznanie wszystkich rzeczy, bę-

dzie mógł poznać samego siebie, a rzeczy są granicą człowieka».

Nie masz nic prawdziwszego, a przeto należałoby się wyrzec poznania samego siebie, ponieważ wiedza powszechności rzeczy jest nam oczywiście zamkniętą. Jednakże z tego co dotycze nas samych siebie — możemy poznać stosunek swój do tych rzeczy, których nigdy nie poznamy; dążenia swoje do tych rzeczy, myśli swoje i porywy swoje ku tej granicy, skłonności swoje. Wystarczy, gdy mniej więcej skierujemy się dobrze. Aksjomat «poznaj samego siebie» — pozostaje w sile.

Należy poznać siebie właśnie przez porównanie między nami a temi rzeczami, które stanowią naszą granicę; oraz między nami, a innymi ludźmi, którzy podobnież stanowią naszą granicę. Należy wiedzieć, jakie jest nasze powinowactwo w stosunku do rzeczy i nasze przeciwpowinowactwo w stosunku do naszych bliźnich. Należy wiedzieć ku jakim rzeczom dążymy, od jakich rzeczy się uchylamy,

do jakich ludzi jesteśmy podobni, od jakich ludzi się różnimy: albowiem to wszystko, będące naszą granicą, jest naszem określeniem. Naszem określeniem powierzchownem — wiem o tem; ale też naszem określeniem dostatecznem, dotyczącem stosunków, by wyrównać nasze stosunki ze światem.

Jeżeli więc jest to gotowe — i jeżeli nasza jaźń, nie znana nam w swej treści, jest nam przecie nie obca, na tyle przynajmniej, że ją odróżniamy od innych (jaźni) — kultywujmy ją zatem, ją a nie inną jaźń, ją a nie inną rzecz. Takie jest zasadnicze znaczenie pewnika Nietzschego: «Stań się tem, czem jesteś».

Wada największej liczby systemów moralnych, zresztą jaknajlepiej zamierzonych, bardzo czystych, bardzo pięknych — polega na tem, aby wytresować człowieka idealnego, zbudowanego zapomocą wyobraźni zapatrzonej, w postaci, uważane za najpiękniejsze w ludzkości. Wystawiają one człowieka — przedstawiciela wszystkich cnót ludzkich, i gromadząc

je w nim — tworzą człowieka, który podobny jest do owej rzekomej Afrodyty rzeźbiarzy greckich, na której całość złożono głowę tej, pierś innej, nogi trzeciej, a tors innej jeszcze osoby.

Tego to człowieka systemy etyczne przedstawiają nam z uwielbieniem, mówiąc: bądźcie mu podobni!

Ale jakże uczynić, by osiągnąć to podobieństwo? Z jakich elementów zbudujemy w samych sobie tego człowieka obcego nam, a który powinien być nami? Gdyż oczywiście tylko przy pomocy materjałów, jakie należą do nas — możemy zbudować nasz posąg wewnętrzny.

— Zapomocą dobrych przykładów!

— Przepraszam! Przykład może nam doskonale służyć, by nadać inny zwrot naszym materjałom, ale tylko inny zwrot; przerobić je co do formy, lecz nieco do substancji; albowiem on sam jest formą, nie treścią; ideą, nie materją. Wszystko co możemy uczynić, jest to być samymi sobą bardziej,

niż jesteśmy sobą, i lepiej, niż jesteśmy sobą; ale zawsze sobą.

Diderot miał słuszność, gdy nierozumiejąc, jak się to zdarza, mówił i pisał: «Był człowiek natury; stworzono człowieka sztucznego i każą wam być tym człowiekiem sztucznym i każą wam go w sobie odtwarzać; strzeżcie się wysiłków w tym kierunku; starajcie się w sobie odrodzić człowieka natury».

Nie istnieje pojedyńczy człowiek natury, ani też pojedyńczy człowiek sztuczny; istnieje człowiek sztuczny, stworzony przez systemy etyczne, i ludzie naturalni, urodzeni w ten albo inny sposób, bardzo różni pomiędzy sobą. Ty jesteś jednym z tych ludzi.

stnieje człowiek abstrakcyjny i istnieją ludzie indywidualni. Człowiek indywidualny, którym jesteś — jest to człowiek jedyny, którego możesz znać cokolwiek i którego istotę pod warunkiem, że go znasz cokolwiek, możesz do pewnego stopnia przeniknąć.

A zatem znaj siebie — jest to punkt pierwszy; znaj, mniej więcej, swoje instynkty, dążenia, skłonności, namiętności, siły. Dalej zaledwie się rzec ośmielam: przetwórz się; ale skieruj się, wydoskonal się, zaostrz się w dążeniu ku temu, czem chcesz być. Znaczy to właśnie „stać się tem, czem jesteś", inaczej mówiąc, przejść od tego „czem jesteś" do stanu byś był „jeszcze więcej tem, czem jesteś", dokładniejszy, bardziej określony, bardziej harmonijny, lepszy. Lepszy? cóż to znaczy? bardziej zadowalający sam dla siebie — taki jest znak tego udoskonalenia.

Sprawa ta niżej będzie wyjaśnioną.

Uważajcie, że nowe systemy moralne, które się uważają za postęp tryumfalny wobec starych systemów, wracają do tego punktu, może głównego. Mówią one: żadnego systemu etycznego, ale nauki obyczajów, a to znaczy: wiedzcie na czem polegają obyczaje dzisiejsze i wyciągnijcie z nich wzór, za którym ściśle pójdziecie.

Cóż pod tem rozumieć będziemy? Że zamiast człowieka idealnego, zbudowanego z fragmentów ludzi uważanych za najdoskonalsze typy całej ludzkości, będziemy mieli człowieka idealnego, zbudowanego z pięknych fragmentów ludzi, uważanych za najlepsze typy naszego wieku.

Określam rzecz zbyt daleko i zbyt wysoko; w istocie będziemy mieli człowieka średniego, zbudowanego podług średniej miary obyczajów naszego wieku, a którego nazywać będziemy człowiekiem normalnym i którego jedynie możemy odtwarzać. Jest to moralność, która wprowadza głosowanie powszechne i prawo większości do etyki. Jest to poczciwa malutka moralność demokratyczna.

Ale, jeżeli łaska, Nietzsche, podejrzany, przyznaję, o arystokratyzm — czyż nie nadłamał poniekąd tej zasady? Zapewne, mówi nam łagodnie, rozumiem «moralność — to jedynie poczucie, jakie się ma co do ogółu obyczajów, pod których egidą żyłeś i byłeś wychowany».

Rozumiem, ale naprzód «wychowany» jak? «Wychowany» jak co? «Wychowany nie jako indywiduum, ale jako członek całości, jako cyfra pewnej większości».

Eh, «wychowany» w tym sensie i w tych warunkach znaczyłoby to— być może — tyleż co «obniżony»; gdyż ostatecznie mogło się zdarzyć czasem, że «osobnik byłby wartości wyższej, niż masa» i że, będąc na zewnątrz tej większości liczbowej, «zwiększyłby się sam przez swą etykę».

Cóż powiecie o tem? Wydaje mi się to arystokratyczne; ale mimo to dość rozumne.

I być może jest to prawda. Moralność nieco ambitna, a która, zgadzam się na to bezwarunkowo, powinna niedowierzać poniekąd swej ambicji — polega być może nie na tem, aby chcieć być jednorakim z bliźnimi, lecz być raczej do nich podobnym, jednocześnie będąc wyższym; a sławny aksjomat, zawsze kamień probierczy, tej sprawy brzmi: «czynić to, co

jest ustanowione jako reguła powszechna działania»; lecz «czynić to co chciałbyś, aby było ustanowione jako prawidło powszechne działania». Zatem nie żądać od innych moralności gotowej, którą samemu sobie przystosujesz jako opancerzenie, od czego zresztą rychło się zesuszysz; ale stworzyć sobie siebie samego jako istotę moralną żyjącą, świadomie kierującą, to, czem się jest, ku temu, czem się być powinno, to znaczy ku maximum i optimum tego czem się jest.

IX.

METODA.

Ale jeszcze j a k w szczegółach, w szczegółowości, w pewnych szczegółach? Muszą istnieć różne metody. Oto jedna, oto druga. Rodzimy się z namiętnościami. Kochamy je; nie możemy ich nie kochać. Uczucie, jakie mamy dla nich, jest to (częściowo) uczucie, jakie mamy sami dla siebie. Kochamy siebie w swoich namiętnościach. Owóż nie idzie w tej metodzie o ich złamanie, o ich wytrzebienie. Idzie z jednej strony o ich umiarkowanie wzajemne jednych przez drugie, z drugiej — o ich skierowanie ku dobru, jakiego one pragną, lecz je, niejasnowidzące, zapoznają.

Jesteś ambitny. Przedewszystkiem czy jesteś tylko ambitny? Czy nie jesteś zarazem wygodniś, tak, że właściwie dlatego tylko jesteś ambitny, że

chcesz żyć wygodnie? Zatem umiarkuj swą ambicję przez zamiłowanie komfortu tak, aby twoja ambicja pragnęła tylko komfortu, aby zatem w połowie drogi się zatrzymała. Tu kultura jaźni ma wycisnąć zamiłowanie komfortu na ambicji, aby mniej cierpkiemi uczynić jej owoce.

— Ale naprawdę ja jestem tylko ambitny.

— Dobrze! jest to wielka ambicja. Wielka ambicja, podług Spinozy, polega na tem, aby poświęcić wszystko swej żądzy podobania się możliwie jaknajwiększej liczbie ludzi. Takie jest dobro pożądane przez ambicję. Pokaż jej to dobro w stanie prawdziwym, w stanie dokładnym, nie zaś w stanie pomieszanym, jak ona je widzi. Ona widzi je we wrzawie i okrzykach sławy. Pokaż jej owo dobro w szacunku głębokim i bez zazdrości, jaką czuć będą twoi współobywatele, jeżeli im oddajesz usługi nie pragnąc im rozkazywać, ani uczynić ich swemi niewolnikami. Kultura polegałaby tu na tem, żebyś otworzył oczy jednej ze

swoich namiętności, nie dusząc jej bynajmniej i pozostawiając jej zupełnie wszystką siłę.

Jesteś zazdrosny. Wybieram właśnie tę namiętność, ponieważ ona nie jest siłą, a zatem ponieważ nie wiadomo do jakiej się nadaje kultury. Zazdrość jest to właściwie sama nienawiść, lub jeżeli chcecie, egoizm nienawistny, ile że on raduje się nieszczęściem innych i smuci się szczęściem bliźniego. Walcz tedy z sobą, umiarkuj zawiść tem postrzeżeniem, że zdradzając się wciąż, ona ujawnia właśnie twoją niższość, dla której cierpi — i że zatem wygrałaby partję, gdyby wcale nie grała. Jest to kultura jaźni przez nacisk łagodny i utajenie złych dążności.

— Ale zazdrość bez objawów, czyż można przypuścić taką możliwość? zazdrość w sobie?

— Oświeć ją! Pokaż jej dobro, jakiego pożąda. Dobro, jakiego ona pożąda jest że to, aby inni nie byli szczęśliwi? Nie, lecz abyś ty był równie szczęśliwy, jak oni. Pokaż jej, że ona nie może wiedzieć, czy inni są mniej

albo więcej szczęśliwi, niż ty, gdyż pozory ich szczęścia są widzialne, ale sposób, w jaki ono ich przenika, to jest szczęście samo jest nieznane. Zatem wątpiąc o cudzem szczęściu, osiągnie ona cel istotny, który polega na tem, aby nie widzieć człowieka szczęśliwszego od ciebie.

A jeżeli mi powiesz, że ten sposób oświecania polega na oślepieniu — to ja powiem, że oślepienie jest prawdziwem światłem istot, które pożądają widzieć rzeczy bezwątpienia niewidzialne.

Tak uważana zawiść nie straci nic ze swej siły; gdy radować się będzie zawsze brakiem szczęścia bliźniego; inna tylko jest maniera, a ta nowa maniera będzie wątpić z przyjemnością o cudzem szczęściu, zamiast je konstatować z rozpaczą.

Jesteś skąpy. Skąpstwo jest to obawa braku. Umiarkuj skąpstwo naprzód tą uwagą, że człowiek skąpy jest właśnie zawsze tem, czem się lęka być — to znaczy ubogim i nędzarzem; to znaczy wywołać uczucie zasadnicze skąpstwa, żądzę posiadania,

aby je przeciwstawić samemu skąpstwu. Zwalcz naprzód skąpstwo tą myślą, że człowiek tak oszczędny jak ty, a który umie poprzestawać na małem, nigdy nie będzie cierpiał niedostatku, a nawet wyzywa go samą swą skłonnością do jego uprawy.

Jest to właśnie dziełem wysokiej kultury — wydobywać dowody i siłę przeciw namiętności z samego wnętrza tej namiętności. Oto skąpstwo zachowało całą swą siłę, ale zaczyna teraz jej używać na swoje zmniejszenie.

I tak dalej.

Ta metoda, której zwolennikiem zresztą jestem w bardzo małej mierze, przeznaczoną jest dla osób, którym brak częściowo lub zgoła giętkości, lub, że tak powiem, elastyczności moralnej, którzy mają tylko jedną namiętność panującą i nie mogą, albo prawie nie mogą uchylać się od swej namiętności, by ją zwalczać, którzy są w niej i którzy mogą nią kierować tylko z jej środka.

Metoda ta jednak nie jest do pogardzenia i nie jest też bezowocna.

X.

INNA METODA.

Oto inna metoda. La Rochefoucauld odkrył, jeżeli to wogóle było odkryciem, że mianowicie wady sąsiadują z cnotami, a cnoty są blizkie wad. Od tej chwili, mieszając prawdomówność z sofisterją, aby dowieść, że człowiek nie ma zalet, roztapia, że tak powiem, zalety w wadach otocznych; miesza i zlewa zalety z ich pospolitym orszakiem; każdą zaletę przeciąga aż do wady, która jest tej zalety przesadą lub falsyfikatem. Przyjaźń zawsze się łączy lub miesza z pragnieniem, aby być kochanym, cenionym lub szanowanym. I niczem innem ona nie jest, mówi książe (La Rochefoucauld): «Najbardziej bezinteresowna miłość niczem innem nie jest, jak wymianą, w której nasza miłość własna (t. j. nasz egoizm) oczekuje jakiegoś zysku».

Odwadze zawsze towarzyszy żądza sławy, obawa wstydu ambicya i żądza poniżenia innych.

— I niczem innem ona nie jest, mówi książe: «żądza sławy, obawa hańby, zamiar zrobienia fortuny, żądza poniżenia drugich — są to główne przyczyny tego waloru tak głośnego śród ludzi».

Miłość zawsze się wiąże z pragnieniem zyskania pewnej rozkoszy, choćby zgoła idealnej — ze strony osoby, którą się kocha. Tu moralista się zawahał. Wypowiada słowo wzniosłe: «Rozkoszą miłości jest — kochać». Ale wnet się poprawia i dodaje: «Jeżeli istnieje miłość czysta i wolna od mieszaniny innych namiętności — jest to owa miłość, ukryta w głębi naszego serca, a której my sami nie znamy». I jeszcze powiada: «Jeżeli sądzisz, że kochasz swą panią przez miłość dla niej, mylisz się».

Oto jest metoda, aby dowieść ludziom, że nie mają żadnych zalet. La Bruyère znakomicie streścił tę myśl w słowach: «Nie masz występku, któ-

ryby nie miał fałszywego podobieństwa do jakiej cnoty i któryby nie korzystał z jej pomocy.

W kulturze jaźni, aby wady swoje zamienić w zalety, używajcie ściśle tej samej metody, ale w porządku odwrotnym. Łagodnie nastawajcie na swe wady, aby się prześlizgnęły do stanu zalet, które są z niemi styczne, albo przynajmniej do ich upodobnienia.

Nie jest to bynajmniej trudność nie do zwalczenia; gdyż ostatecznie wada jest to zaleta, która błądzi, a która stałaby się zaletą, gdyby znalazła drogę właściwą. Mówiłem nieraz: «Czy wiecie, dlaczego człowiek się nie poprawia ze swoich wad? Dlatego, że je najczęściej uważa za swoje zalety i bywa z nich dumny». Ale też ludzi można wytłumaczyć, jeżeli swoje wady biorą za zalety, to dlatego, że wady bardzo są podobne do zalet i że można je łatwo zmieszać ze sobą. Wada jest to zaleta, która błądzi i przytem błądzi, szczepiąc swój błąd. Korzystajcie z tego. Przesuwajcie łagodnie swoje wady aż do stanu

zalet z niemi stycznych, lub podnieście swe wady do zalet, z których źródła niewątpliwie one pochodzą.

Jesteś ambitny. Przypomnij sobie słowa La Rochefoucauld: «To, co się zdaje szlachetnością, jest to najczęściej tylko ambicja zamaskowana, która lekceważy małe sprawy, dążąc do wielkich» — i mówcie naodwrót: «Moja ambicja jest tylko szlachetnością duszy i piękną wolą do potęgi, która się myli co do samej siebie, która nie wie, jak jest piękną, i która dąży do chwały, by uzyskać stanowisko radcy municypalnego. Dążmy wyżej, by ją zaspokoić lepiej; stwierdźmy siebie samych, jak Polyenktes[1]): «Mam ambicję, ale wyższą i piękniejszą» — i rozkażmy sobie być dobroczyńcą ludzkości».

Jesteś dumny — co zresztą jest więcej, niż wadą, ponieważ jest to jedna z form głupoty, z tego powodu trudna do wykorzenienia i do kierowania należytego. A jednak mimo wszystko!..

[1]) Bohater grecki z tragedji Eschylosa i Racine'a.

Powiedz sobie wraz z księciem La Rochefoucauld:

«Więcej jest pychy, niż dobroci w uwagach, jakie czynimy ludziom popełniającym błędy — i nie tyle nauczamy ich dla dodania im siły ducha, ile dlatego, by ich przekonać, że my od tych błędów jesteśmy wolni».

I naodwrót rozumujcie tak:

— Pogardzam. Jest to miłość dobra przemieszana z pychą. W gruncie jest to miłość dobra. Ją jedną tylko zachowajmy i nie znośmy u innych z pobłażaniem, u siebie z surowością tego, co uważamy za zło. Tym sposobem będziemy posłuszni naszej namiętności własnej w tem, co ona zawiera w sobie najgłębszego, a zatem będziemy jej posłuszni prawdziwie.

To znaczy, że zmusimy dumę, aby okazać mogła zdrowy rozsądek. La Rochefoucauld rzecze: — «Wielkoduszność jest zdrowym rozsądkiem dumy».

Jesteś oszczercą. Oszczerstwo jest to mieszanina próżności i złośliwości. Czy tylko tyle? Mój Boże, mniej

więcej, przyznaję; ale jeszcze można w niej znaleźć pewną ciekawość psychologiczną, zamiłowanie obserwacji, badania, analizy charakterów.

Cóż to są moraliści? Są to kumoszki, mające styl. Jeżeli czujesz się kumoszką — zostań moralistą. Jest to awans. Przesuń swoje zamiłowanie obserwacji dla plotek i oszczerstwa, w obserwację bez oszczerstwa. Drobiazg tu wystarczy. Dość, gdy zamiast: «Pani taka a taka...» powiesz: «Są ludzie, którzy...» Oto jesteś moralistą zamiast być plotkarzem. Jest to razem zadowolić siebie i oczyścić się w sposób przyzwoity.

Jesteś uparty. La Rochefoucauld mówi: «Miłość ducha wywołuje upór; nie łatwo wierzymy w to, co przerasta nasze pole widzenia». — Prawda; ale małość ducha nie jest bynajmniej słabością ducha; jest to rodzaj skromności intelektualnej. Bierzmy nasz upór jako radę, którą nam daje natura, aby nie celować zbyt wysoko, aby kroczyć drogami właśnie dla naszych nóg ubitemi, aby wiedzieć «quid va-

leant humeri»[1]), a w ten sposób nasz upór stanie się zwolna jedynie wiernością, nieco nieśmiałą, lecz pewną względem naszej linji postępowania.

Jesteś leniwy. Tu już La Rochefoucauld — nie mało złego prawiąc o lenistwie — najsubtelniej wskazał środki jego uprawy, oraz przemienienia w cnotę, w liczne cnoty.

«Staje się ono (lenistwo) panią naszych uczuć, interesów i przyjemności; jest to gęstwa roślin morskich, która zatrzymuje największe statki; jest to rafa dla najważniejszych naszych spraw niebezpieczniejsza — niż skały i burze».

Dobrze, ale «gdy lenistwo i nieśmiałość powstrzymują nas w obowiązku, nasza cnota na tem zyskuje» a to znaczy, że nasze lenistwo jednakże powstrzymało nas od popełnienia błędów hazardownych.

«Lenistwo przeważa wszystkie zamiary i czyny życia, trzebi w niem

[1]) Co warte nasze ramiona.

i pożera nieznacznie namiętności i cnoty»; to znaczy, że pochłaniając cnoty gwałtowne czyli namiętności, oraz namiętności, to jest cnoty na drodze obłędu—wprowadza duszę w stan zbawiennej ataraksji (niewzruszoności), tak polecanej przez stoicyzm. Czy to stoicyzm czy też lenistwo więcej mówiło do ludzi: «Abstine, sustine»[1]). Jeden to krzyczy, drugie szepcze; ale nie widzę w tem istotnie żadnej różnicy.

Stąd wynika, że ze wszystkich wad, ta, z którą godzimy się najłatwiej — jest to lenistwo: przekonywamy się, że lenistwo styka się z szeregiem cnót najspokojniejszych i że, nie burząc całkowicie innych, powstrzymuje tylko ich funkcje».

Oto właśnie metoda wskazana. Bądźmy przekonani, że nasze lenistwo jest to cnota łagodna i spokojna, która nieznacznie ocugla naszą wolę do potęgi, naszą ambicję, naszą rozwiązłość, nasz niepokój, naszą żądzę zmia-

---

[1]) Powstrzymać—podtrzymać.

ny miejsca, nasze zamiłowanie do koczownictwa, nasz instynkt rewolucyjny (rerum novarum libido), nasz instynkt zdobywczy, naszą złośliwość, nasze zuchwalstwo; ono też usuwa «największe nieszczęście ludzkie» a mianowicie «nie módz siedzieć spokojnie w swoim pokoju»; ono jest oliwą duszy, tą oliwą, którą się rozlewa dokoła okrętu, by wyrównać wzburzone fale i uspokoić morze. Cóż więcej mogłaby uczynić cnota? — I w istocie — jest to cnota. Wystarczy ją przekonać, że ona jest cnotą. Wystarczy ją postawić wobec jej wyników i zhypnotyzować tym widokiem, tak, aby nie miała innych celów, prócz tych.

Dość, gdy sobie powiesz: «jesteś leniwy», to znaczy, jesteś łatwy do zgody, umiarkowany, spokojny, pobłażliwy, łagodny; bądź tem wszystkiem; jest to twoja natura — i to natura dobra; ale bądź tem wszystkiem rozsądnie, w granicach, jakie rozsądek wskazuje, byś w nich trwał. Jakiem imieniem zresztą ją nazywasz

lub ją określają — to niema znaczenia».

W «Traktacie o namiętnościach» Dekara znaleźć można bardzo dobry szkic tej metody; gdyż filozof ten, żywiąc to przekonanie, że każda namiętność ma swoją dobrą stronę, znajduje ją zawsze i wskazuje nam w ten sposób, jak to możemy zmienić swoje namiętności w cnoty stosownie do punktu, z jakiego na nie spoglądamy i przez naszą staranność w tem spoglądaniu dwustronnem.

Powiedzą mi, że to znaczy tyleż, co, jakem już zauważył, uznawać nasze wady za zalety. U głupców, u prostaków — jest to jedno i to samo. Nie może być inaczej — i trzeba się z tem pogodzić. U ludzi rozważnych jest to sztuka, co bierze nasze wady, dobrze znane i stwierdzone, jako materję niesforną, jedyną zresztą, którą możemy obrabiać; a sztuka ta usuwa lub unieważnia pierwiastek nieczysty, co je rzeźbi podług modelu, dostarczonego przez nie same, choć w stanie niewy-

raźnym i nieokreślonym; i jeszcze to ów wielki pan moralista powiedział tak, że ja żadną miarą lepiejbym powiedzieć nie mógł: «Grzechy wchodzą do składu cnót, jak trucizny do składu lekarstw. Rozwaga je łączy i miarkuje i używa ich użytecznie przeciw klęskom życia».

W każdym razie ta metoda zgadza się z wielkim przepisem stoików, o ile sama nie jest właśnie tym wielkim przepisem: «Żyć zgodnie z naturą»; nie gwałcić jej, nie zwalczać, nie łamać, nie niszczyć (nie zważając na to, co powiedziano gdzieindziej; nie zważając na ich pozorne lub rzeczywiste sprzeczności) — poznać ją dobrze i iść za nią — (gdyż cóż innego możemy czynić?) — nakłaniając ją tylko za pomocą nieznacznych ruchów i naciskań, aby czynić jasno i wyraźnie to, co ona w mroku swoim czynić pragnie. Żyć zgodnie ze swą naturą w sposób rozumny — znaczy to poprostu doprowadzić naturę nieświadomą do czynu świadomego i nic więcej.

XI.

JESZCZE INNA.

Istnieje jeszcze trzecia metoda kultury jaźni, przez którą nie wychodzi się wcale, jak i poprzednio, z miłości ku sobie, choć może się to zdawać; właśnie przeciwnie, ale metoda ta nie polega już na uprawie namiętności i wad. Metoda ta polega na tem: nie uważać naszych namiętności, wad ani nawet zalet — jako nas samych siebie, ale jako zjawiska przypadkowe, jako narostki, które wylęgły się nad naszym sobą; szukać swego ja, swego siebie ponad niemi i starać się je uchwycić.

Nikt nie powie, że nie znaczy to kochać samego siebie, ponieważ, niezadowoleni ze wszystkich tych dążności, czy się zowią złe czy dobre,

a które nam są wspólne z ludźmi głupimi, słabymi lub chwiejnymi, szukamy samych siebie w czystości zupełnej, samych siebie bez elementów obcych, samych siebie bez cudzołóztwa, samych siebie bez wspólnictwa, kompromitującego lub poniżającego ludzi innych.

Owóż to nasze ja niepokalane, nasze ja czyste — cóż to za dobro? Jest ja, które nie jest popychane, lecz które popycha; jest to ja nie uciskane przez siły, które ono (ja) dobrze odczuwa, że choć splecione z niem, są mu obce; jest to ja, które już nie gra tej gry męczącej, poniżającej, niebezpiecznej — układania chytrych fortelów ze swemi siłami; jest to ja, które je zgoła unicestwia i idzie samo; jest to ja swobodne. Nie masz w nas nic, coby było m y — mówią kartezjanie— nic, krom wolności. Nasze namiętności — to my i nie my. To my, jako pan, za którym idziemy i którego cząstkę przez to już tworzymy; to my, jako niewolnik, którego tresujemy, ale od którego zależymy przez samo

staranie, jakie czynimy dla tresury. To my, jako choroba, którą nosimy we krwi, albo też jako sztuczna moc, którą czerpiemy w narkotyku lub w przykładzie co nas rozegzaltował.

To nie my, to nie nasze ja, coby się czuło niezależne, samoistne, samoczynne, nietknięte i nietykalne. Jeżeli więc chcesz być sam sobą, zdobądź siebie, zdobądź swoją wolność bezwzględną. Zgładź wszystko ja fałszywe, wszystko j a pozorne; zgładź swoje wszelkie namiętności, jakiekolwiekby były. Nie mówcie tak jak Vauvenargues: «Jeżeli masz jaką namiętność szlachetną, niechaj ci ona będzie drogą».

Namiętność szlachetna miesza się zawsze z namiętnościami bardzo pospolitemi lub blizkiemi namiętności wulgarnych; — nie należy im nigdy ufać, ani je kochać w jakikolwiek sposób.

Unicestwić wszystkie!

A wtedy sprowadziwszy swoją jaźń, do czego? do potęgi — woli oraz

do światła — rozumu, działaj zapomocą tej potęgi, podług tego światła.

Uważaj dobrze: za pomocą tej potęgi, podług tego światła. Nie należy zadowalać się swobodą i jak niektórzy bohaterowie Kornela cieszyć się jakimś czynem dlatego tylko, że był to czyn swobodny; i działać swobodnie dla samej rozkoszy działania swobodnie; i zrobić się panem samego siebie dla samej rozkoszy, żeby być panem samego siebie — i wierzyć, że ponieważ obowiązek jest trudny, to właśnie co jest trudne, jest obowiązkiem.

Nie. Tak uprawiana swoboda, swoboda sama przez się, swoboda gratis — byłoby to poprostu ćwiczenie wyobraźni i rodzaj obłędu wolnej woli. Trudność obowiązku jest jego znakiem, nie istotą; ona go określa, lecz go nie stanowi.

Idzie tu o działanie swobodne podług wskazówek rozumu; rozum widzi; wolne ja idzie naprzód.

Oto jest uprawa jaźni. Jest to kultura przez karczowanie. Polega ona

na tem, żeby wypalić złe trawy, może nawet dobre; i aby zostać na gruncie własnym, najwyrazistszym i najczystszym okręgu swego gruntu.

Nie mów lub nie sądź, żeś zwyciężył, mówiąc, że człowiek działa tylko przez namiętności, że więc, gdy namiętności zniweczone, będzie on może bardzo piękny, lecz bardzo nijaki; może bardzo dobry, ale wyssany z wszelkiej siły — i że już działać nie będzie. Zapominasz, że swoboda sama może być namiętnością. Swoboda jest namiętnością. Jest to namiętność, którą człowiek nadaje sam sobie. Człowiek, który pragnie być wolnym — jest to istota, która opętana przez swe namiętności i pod ich tyranią żyjąca, czyni sobie namiętność z pragnienia, by je zniszczyć. Jest to istota, która chce mieć tylko jedną namiętność: namiętność zabijania namiętności. Wolność tu polega na tem, że z wolności robi się namiętność i każdy akt wolności stanowi wolność w namiętności coraz silniejszej, coraz władniejszej, zresztą coraz zawistniejszej.

A wiadomo, że ona może stać się namiętnością okrutną, zaborczą, niszczycielką upartą i zaciekłą wszystkiego, co nie jest nią. Dlaczego? Ponieważ jest to namiętność zgoła sui generis i zupełnie oryginalna. Niema ona, jak wszystkie inne namiętności — innej namiętności, coby była lub coby mogła być jej przeciwwagą. Niema ona, jak każda inna namiętność, innej namiętności stycznej, w którą mogłaby się przetworzyć, ku której mogłaby się zsunąć aż do transformacji częściowej lub mniej więcej zupełnej. Ona jedynie przyznaje rzeczywiście tylko samą siebie. Ona jedna chce być jedyną, i cechą jej właściwą jest, że nie może znosić nikogo prócz samej siebie. Pożąda ona dla siebie nietylko panowania, ale też jedności.

A jeżeli mi kto rzecze, że jest to psychologia wątpliwa: przypuszczać namiętność, którą człowiek sobie stworzył i którą sobie nadaje, to odpowiem, że człowiek, prawdę mówiąc, nie nadaje sobie namiętności wolności; że wolność to on sam

i że wolność przerodzona w namiętność to jeszcze on sam, jako istota bojownicza, jako istota, która aby istnieć, musiała przedtem zwalczyć tysiące wrogów silniejszych niż on, dzikich zwierząt, gadów i t. d.; która pozostała bojowniczą i która jest posłuszną najgłębszej treści swej natury, zwalczając swoje bestje wewnętrzne z radością i gorącem upojeniem walki.

I jeżeli mówią mi w końcu, że wolność jest ułudą, łatwo zrozumieć, że tu zarzut nie jest zarzutem, gdyż idzie tu o zjawisko życia praktycznego, ponieważ złudzenie jest ideą i ponieważ idea jest ideą-energią od chwili, gdy się przenika namiętnością; ponieważ ostatecznie dla złudzenia jesteśmy w stanie wejść na drogę czynu i szeregu nieokreślonego czynów.

XII.

SE AMANDI PERITUS[1]).

Z tych wszystkich rodzajów uprawy jaźni możecie sobie wybrać ten, który wam się podoba. Każda ma swoją wartość, a jest to jeszcze rodzaj posłuszeństwa swojej naturze — wybrać tę (metodę), która jej odpowiada najlepiej. Wszystkie przypuszczają a nawet nakazują miłość samego siebie. Kochajcie jedni drugich i kochajcie sami siebie z oddaniem. O swoich «drogich pannach de Saint Cyr, pani de Maintenon mówiła: «Trzeba je nauczyć kochać tak jak wszystkiego, rozsądnie».

Trzeba również nauczyć się kochać samego siebie — jak wszystkiego, statecznie.

---

[1]) Doświadczony w miłości ku sobie.

SPIS RZECZY.

		STR.
II.	CO TO JEST KOCHAĆ SIEBIE	5
II.	JAK NALEŻY KOCHAĆ SAMEGO SIEBIE .	19
II.	JAK PRZYJACIELA	24
IV.	JAK OJCA	31
V.	JAK DZIECKO	40
VI.	JAK UKOCHANĄ KOBIETĘ	46
VII.	NIE JAK BOGA	57
VIII.	SZTUKA KOCHANIA SIEBIE	63
IX.	METODA	73
X.	INNA METODA	78
XI.	JESZCZE INNA	89
XII.	SE AMANDI PERITUS	96

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

Cz. II.

1911.

Drukarnia M. Arcta w Warszawie, Ordynacka 3.

EMIL FAGUET

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

II.

KOCHAJ KOBIETĘ.

Z FRANCUSKIEGO PRZEŁOŻYŁ

A. L.

WYDAWNICTWO M. ARCTA
w WARSZAWIE.

I.

Kochać, to znaczy pragnąć być kochanym.

Jest to prawdziwe określenie miłości, prawdziwe określenie jej zasady, jej narodzin, określenie tego czem ona jest, gdy się rodzi.

Czy określenie to byłoby odpowiedniem dla przyjaźni? Nie, gdyż przyjaźń jest to w zasadzie swojej pragnienie ufności, pragnienie złożenia swej ufności w kimś i pragnienie, aby ktoś złożył swą ufność w nas. — I taki pierwiastek zawiera się w miłości; ale jest to tylko jej cząstka. — W uczuciu przyjaźni zawiera się pragnienie, aby być kochanym — ale to jest też tylko cząstka uczucia przyjaźni, nie zaś jego zasada.

Miłość jest to pragnienie, aby być kochanym, ile tylko można, być tak kochanym, ile tylko wyobraźnia może nam przedstawić rozmiaru miłości. Zatem miłość jest to żądza posiadania; «w duszy jest to żądza panowania» — jak mówi La Rochefoucauld; ponieważ nie ma posiadania zupełniejszego nad posiadanie istoty, która kocha was całkowicie. Posiadanie rzeczy — jest to posiadanie o charakterze biernym; posiadanie istoty, która cię kocha, jest to posiadanie, co samo siebie wyznaje, co się ogłasza, co podpisuje akt posiadania».

Ze wszystkiego co posiadamy — mówi ktoś — jedynie kobieta odczuwa rozkosz w tem, że jest posiadaną.

Miłość jest to pragnienie być kochanym, a zatem pragnienie posiadania bez podziału i bez zastrzeżeń.

Tylko więc w pewien sposób interpretując, uznaję słowa Ernesta Reya, który w swej nowej książce o miłości powiada: «Pragnienie miłości jeszcze nie jest miłością; ale obawa miłości już nią jest». Słówko jest ładne,

gdyż jest prawie ścisłe, jest zaś prawie ścisłe dlatego, że proporcje rzeczy są w niej zachowane ściśle. Ale autor się myli o jeden stopień skali. Pragnienie miłości jest już miłością, ale obawa miłości jest stanowczo miłością. Oto, jak sądzę, prawda istotna.

Pragnienie miłości już jest miłością; bo jeżeli nią nie jest, to czemżeby było? Jest ciekawością, pociągiem, apetytem w stosunku do faktu: być kochanym jest miłością; jest rodzącą się miłością. Tę właśnie miłość, chcę powiedzieć, miłość na tym stopniu — analizował tak często Marivau, poeta zorzy i wiosny serca.

Co do obawy miłości, to ta stanowczo już jest miłością; gdyż jest to miłość tak mało nieświadoma siebie, że wymierza niebezpieczeństwa, na jakie się naraża i jakie wywołuje, wymierza zatem swe natężenie i swą wielkość.

Różnica znaczna, przyznaję, polega na tem, że pragnienie miłości może być nieokreślone, nieoznaczone,

niewyszczególnione. Pragniesz być kochanym nie wiedząc dokładnie przez kogo; jest to stan wielu młodych ludzi. I dlatego to zapewne mówi Rey, że to nie jest miłość. A jednak jest to miłość w tem znaczeniu, że jest to bardzo żywa predyspozycja, często nawet gwałtowna, która się niewątpliwie określi i ześrodkuje w jednej osobie.

Obawa miłości jako taka, nie może wszelako się ujawnić, jeżeli nie jest określona i ześrodkowana w danej osobie; ale z jednej strony sama ta obawa może być nieokreślona i to także jest stan bardzo wielu młodych ludzi; z drugiej strony, obawa umiejscowiona — znajduje się w stosunku prostym do samego pragnienia; obawiamy się miłości, mierząc niebezpieczeństwo głębokością pragnienia — czyli dowiedliśmy, że pragnienie jest już miłością, będąc właśnie punktem wyjścia.

Pragnienie miłości i obawa miłości — już są miłością. Pragnienie miłości jest jej początkiem i zasadą; oba-

wa miłości jest miłością już ukształtowaną i dojrzałą — a której świadomość posiadamy niemal wpełni. Obawa miłości wiąże się z pragnieniem miłości nawet wtedy, gdy miłość jest niewyrazista, częściej, gdy jest określona — a rolą jej jest mierzyć, o ile to pragnienie jest żywe; obawa wywołuje cofanie się i chwiejność pragnienia; ale najczęściej, budząc cofanie się i chwiejność, ożywia i przyśpiesza pragnienie.

Utrzymuję tedy swoją formułę: miłość jest to pragnienie być kochanym, a więc pragnienie posiadania bez podziału i bez zastrzeżeń.

Ale pragnienie być kochanym sprawia, że kochasz. Ponieważ idzie tu o istotę, nie zaś o rzecz, kochasz tę istotę, aby przez nią być kochanym; kochasz ją, to znaczy życzysz sobie jej szczęścia, życzysz sobie jej zdrowia, pomyślności, rozkoszy, piękności; życzysz sobie nakoniec, niechaj będzie taką, aby miłość wymarzona przez ciebie z jej strony stała się dla ciebie posiadaniem cudownem.

— Ale czy ja nie odwracam terminów? czy właśnie nie zaczyna się od kochania — i czy dopiero pragnienie być kochanym nie jest dalszem rozwinięciem sprawy? Nie sądzę. Gdyż nawet życząc sobie, aby dana istota była szczęśliwa, czyliż odczuwamy, że jest w nas miłość, że jest w nas żądza posiadania? Bynajmniej. Czujesz sympatję, skłonność, czasami nawet podziw i nic więcej. Życzymy sobie nieraz, aby wielki artysta, którego podziwiamy — był szczęśliwy, aby był w zdrowiu, w pomyślności — i czujemy bardzo dobrze, że nie mamy dla niego nic, prócz podziwu. Uczucie, któremu nie towarzyszy pragnienie być kochanym, jest sympatją, co nawet może być namiętnością, gdyż to właśnie czasami odczuwamy względem siostry, syna lub córki. Ale to nie jest miłość.

Powiem więcej: uczucie, któremu nie towarzyszy pragnienie być kochanym i które nie powstało z tego pragnienia — jest właściwie tylko sympatją, nie jest miło-

ścią. W istocie owa sympatja, która się nie narodziła z pragnienia być kochanym, jakkolwiek żywa, jakkolwiek gorąca — pozostawia cię spokojnym, niewzburzonym, zrównoważonym — i za wyjątkiem sprawy zdrowia i szczęścia przedmiotu sympatji— jesteś tu zawsze panem samego siebie. Czujesz, że twoja istota, że treść twojej istoty, że całość twojej istoty— nie została tu zaangażowaną. To znaczy, że uczucie, które się nie narodziło z pragnienia być kochanym — jest bezwątpienia namiętnością, ale nie jest potrzebą — a uczucie, które pochodzi z pragnienia być kochanym, rodzi się z potrzeby być kochanym, jest potrzebą, zarówno jak oddychanie powietrzem, a zatem napełnia oraz pociąga za sobą całą naszą istotę.

Prawda, że ta namiętność, zrodzona z pragnienia być kochanym, dochodzi do tego — rzecz ściśle stwierdzona — że ostatecznie życzymy szczęśliwości osobie ukochanej, chociaż nas nie kocha, a nawet chociaż kocha

innego. Tak jest, ale to nie znaczy bynajmniej, że się od tego zaczyna. Z drugiej strony to pragnienie, aby osoba, którą kochasz a która ciebie nie kocha, była szczęśliwą, jest połączone z pewną rozpaczą, to znaczy, z pewnem manco, który stwierdza, że namiętność, jaką czujesz, jakkolwiek jest szczera, już nie podąża ku swemu przedmiotowi, upada z powrotem sama na siebie, pożera sama siebie i nie wypełnia się wcale; owóż namiętność wypełniłaby się, gdyby miłość polegała na tem, aby kochać; i wreszcie to pragnienie, aby osoba, którą kochasz, a która ciebie nie kocha, była szczęśliwą, wiąże się zawsze z potajemną nadzieją, że ona jednak kiedyś cię pokocha.

A zatem miłość jest to pragnienie być kochanym i dopiero staje się gorącem pragnieniem szczęścia drugiej osoby. Zatem La Rochefoucauld słusznie i niesłusznie wyraża się, że

— «Rozkoszą miłości jest kochać».

Nie ma słuszności, sądząc, że jest to przedewszystkiem rozkosz miłości; ma rację, sądząc, że w pewnej chwili swej ewolucji miłość ma za rozkosz samą siebie.

La Rochefoucauld zresztą sam ogranicza swój aforyzm, dodając: «więcej szczęścia ma człowiek z namiętności, jaką sam odczuwa, niż z tej, jaką daje». Ma więcej szczęścia; to znaczy, że całkowicie można być szczęśliwym tylko wówczas, gdy namiętność odczuwaną przez ciebie powiększysz namiętnością, jaką budzisz (dajesz); a więc rozkoszą miłości nie jest absolutnie tylko kochać.

Charleval wyraził analogiczną myśl w ładnym wierszu. Mówiąc o miłości powiada:

„wszystkie inne rozkosze
„nie warte są cierpień miłości!

To znaczy — i to wielka prawda — że miłość nawet nieszczęśliwa jest rozkoszą, która swoją wartością przewyższa wszystkie rozkosze świata, ponieważ rozkoszą miłości jest ko-

chać; ale nie znaczy to bynajmniej, aby podstawą miłości była sama miłość.

Zatem — wracając do rzeczy — kochać, to znaczy pragnąć być kochanym; jest to więc pragnienie posiadania; pragnienie to staje się zresztą prędko gorącem pragnieniem, aby osoba ukochana była w pełni szczęśliwą; staje się dalej oddaniem tej osobie ukochanej, aby była szczęśliwa, staje się troską i stałem staraniem, aby jej zapewnić szczęście, czyli inaczej mówiąc staje się pragnieniem istoty posiadanej; ale zachowując zawsze coś i wiele ze swego stanu pierwotnego; staje się wkońcu pragnieniem stałem, aby częściwo posiadać, częściowo być posiadanym, a to podwójne pragnienie posiadać i być posiadanym jest samem określeniem miłości, nie już w zasadzie, ale w całkowitem ukształtowaniu i w pełni skończonej.

II.

Dwa te pragnienia istnieją zawsze, jak sądzę, póty, póki miłość trwa: tylko są nierówne. U jednego pragnienie posiadania i pragnienie być posiadanym są równe, zatem idea wzajemnego oddania włada — i to jest, ściśle biorąc, miłość normalna; u innego troska posiadania przeważa, choć troska o to, aby być posiadanym nie znika; jest to miłość gwałtowna, przejęta od czasu do czasu wielką tkliwością; u innego znów góruje pragnienie być posiadanym — i to jest miłość uległa; u innego wreszcie widzimy tylko pragnienie posiadania a l b o pragnienie być posiadanym.

W obu tych ostatnich przypadkach niemasz, mojem zdaniem, miłości, ale

jest jeden z tych «stosunków — jak mówi La Rochefoucauld — w których miłość ma udział nie większy, niżeli Doża w tem, co się dzieje w Wenecji». W pierwszym z tych dwóch ostatnich przypadków mamy fakt podboju, w drugim abdykację; w pierwszym występuje egzaltacja jaźni, która się uważa za egzaltację miłosną; w drugim przekreślenie jaźni, które uważa się za tkliwość, a jest tylko słabością. W obu wypadkach nie masz ani trochy miłości prawdziwej, miłości żywej, opartej na życzeniu wzajemności.

We wszystkich innych wypadkach mamy istotnie miłość, to znaczy podbój częściowy i abdykację częściową. Ten, który nie odczuwa, że częścią zdobywa, częścią abdykuje — nie kocha wcale: jest tylko zwierzęciem drapieżnem, albo zwierzęciem domowem.

Sądzę zresztą jeszcze, że zwierzęta domowe, które są wcieleniem abdykacji, nie abdykują bezwzględnie.

«Kiedy się bawię ze swą kotką —

powiada Montaigne — któż wie, czy to ja igram z nią, czy ona ze mną?»

Zwierzęta nawet abdykują tylko częściowo.

Zapamiętajmy więc: miłość jest to pragnienie posiadania, czemu towarzyszy pragnienie już to większe, już mniejsze od niego, aby samemu być posiadanym.

Oto dlaczego miłość zdaje się bezinteresowna, ma pozory bezinteresowności dostateczne, by poddać ideę rzeczywistej bezinteresowności. Nie masz nigdy istotnie bezinteresowności: ale jest stopniowanie. W jednej rozprawie (o miłości Boga) Voltaire powiada: «Widzimy arcydzieło sztuki— w malarstwie, rzeźbie, architekturze, poezji, wymowie; słyszymy muzykę, która czaruje nasze ucho i nasze serce; podziwiamy ją, kochamy ją, choć nie mamy z tego żadnej korzyści; jest to uczucie czyste; niekiedy nawet odczuwamy uwielbienie, nawet przyjaźń dla autora i gdyby był obecny, tobyśmy go ucałowali». Voltaire się myli; gdyż to, co kochamy egoistycz-

nie w obrazie, jest to właśnie przyjemność, jaką mamy w jego oglądaniu.

Podobnież jest zawsze wielka część miłości własnej w miłości i La Rochefoucauld słusznie mówi: «Jeżeli sądzisz, że kochasz swą kochankę przez miłość dla niej, mylisz się głęboko». Bądź jak bądź uczucie abdykacji w miłości jest zawsze obecne i Nietzsche dotyka rdzenia sprawy gdy pisze: «kobieta najchytrzejsza i mężczyzna najpospolitszy marzą o tej chwili, która w całem ich życiu była stosunkowo najbardziej bezinteresowną, chociażby Eros miał u nich lot bardzo nizki».

Mieszany i skomplikowany charakter ma to kolejne i jednoczesne zarazem pragnienie, by posiadać i być posiadanym: skutkiem tego miłość podnieca naszą jaźń i wyzwala nas od niej, budzi w nas interesowność i bezinteresowność względem niej, wzmacnia naszą żywotność i daje nam wrażenie, jakobyśmy już nie żyli swojem własnem życiem.

Pewien warjat, którego imienia nie pamiętam, mówił do Wilhelma Schlegla: «W kochance naszej kochamy Boga». Była to poprostu nieco bezładna formuła, określająca, że miłość jest boską.

Boską? Cóż to znaczy?

To znaczy, że miłość wyzwala nas od siebie samych, podobnie jak miłość sztuki, jak miłość Boga, którą Voltaire bardzo słusznie porównywa z miłością sztuki — że stosunkowo wyciąga nas z czarnego więzienia egoizmu. Ponieważ miłość jest egoistyczną, ale gorącą, czyni ona z egoizmu wolę podniesioną do potęgi; — ponieważ miłość jest altruistyczną, zmusza jaźń do abdykacji, do odczuwania rozkoszy w abdykacji — i rozwija w człowieku wolę do poświęcenia.

Wola do potęgi i wola do poświęcenia — przemieszane ze sobą — jest to bohaterstwo. Istnieje dążność do bohaterstwa w miłości najprostszej i najpokorniejszej. Ludzie dowcipni z roku 1630 nie mylili się, sądząc, że «piękna namiętność» rodzi «szlachet-

nego człowieka». Czyni ona człowieka szlachetnym w tem znaczeniu, że budzi w nim żądzę okazania się wielkim wobec drugiej osoby — i ta mieszanina egoizmu i altruizmu jest doskonałym środkiem ku wyłuskaniu z egoizmu jego brutalności, oraz altruizmu z tego, co w nim jest poddańczego.

Uważajcie, że dlatego — i to ku swemu zaszczytowi — miłość bywa śmieszna.

Ktoś powiada: «miłość może być tragedją dla tych, co jej doznają; wodewilem jest zawsze dla tych, co na nią patrzą». Jest to rzecz zrozumiała: dla tych, co doznają miłości, jest to gwałtowny wyskok z siebie i próba, aby żyć nazewnątrz siebie, azatem niebezpiecznie i ryzykownie; dla tych, co się z boku przyglądają, nie doznając lub nigdy nie doznawszy miłości, jest to szalony zakład, aby samego siebie zastąpić drugą osobą i żyć zewnętrznie, aby podniecić swoje życie wewnętrzne. Ale to jest właśnie obłęd mędrców, którzy wiedzą, że jaźń jest

nienasycona samej siebie, że jest próżna; że zatem musi ona wychodzić z siebie, aby się pożywiać i musi się oddawać (innym), aby się zaspokoić; że zatem sama ta abdykacja jest środkiem zdobyczy i że jej obłęd jest to instynkt powrotu do siebie samej.

Nietzsche powiada: «Jest zawsze trochę szaleństwa w miłości, ale też zawsze jest trochę rozumu w szaleństwie».

III.

Jedną z cech miłości, cechą, która się doskonale wiąże z określeniem, jakie daliśmy o tym przedmiocie — stanowi to, że miłość nie poddaje się analizie, mianowicie, ten nie jest w stanie jej analizować, który jej doznaje; ten bowiem, który doznaje miłości — nie może sobie zdać sprawy z tego, na czem ona polega, a gdyby wiedział — to mógłby przestać kochać.

U Chamforta znajdujemy taką rozmowę:

D a m a: — To, co ja kocham w tobie...

P a n: — Jeżeli wiesz o tem, to zginąłem».

Nietzsche znowu powiada: «Ktoś mówił: są dwie osoby, o których ni-

gdy nie rozmyślałem głęboko. — Odpowiedziano mu: — Są dwie osoby, które kochasz.

W istocie. «Nie rozkłada się nigdy porządkowo racji, dla których się kocha; byłoby to śmieszne» — mówi Pascal. To znaczy: nie można wywołać miłości drogą rozumową. Jest to historja marszałka de Choiseul i Ninon de l'Enclos. Aby łaskę jej zdobyć, wyliczał on jej długo i szeroko swoje własne zalety. Ninon odparła: «O Boże, ile cnót zmuszasz mnie pan nienawidzieć»!

Owóż, jeżeli drogą rozumową nie można wywołać miłości, również nie kochamy nigdy drogą rozumową; ale kochamy przez instynkt daleko głębszy, niż rozum rozumujący; i, jeżeli kochając, analizujemy swą miłość, cóż się stało? oto że instynkt zamilkł, albo osłabł. Cóż tedy czynimy? sprowadzamy uczucie do dziedziny rozumu, który go nie może wywołać, ale może przez dysekcję (uczucia) złamać jego jedność, to znaczy: zgładzić je

doszczętnie. Rozum w tym wypadku gra rolę «niestałości».

«Stałość w miłości jest to ciągła niestałość, która sprawia, że nasze serce przywiązuje się kolejno do rozmaitych przymiotów osoby ukochanej, dając pierwszeństwo już to jednej, już drugiej; w ten sposób stałość jest to niestałość zatrzymana i zamknięta w jednym przedmiocie».

Podobnież rozum, analizując miłość, którą odczuwamy dla innej osoby, przechodzi od jednego motywu miłości do drugiego, to znaczy od jednej cechy danej osoby do innej — a zatem burzy jednolitość tej osoby; owóż kocha się daną osobę w jednolitości. Nadto odosobniając każdy z jej przymiotów, rozum je wymierza i może je znaleźć niezupełnemi. Może odkryje, że każdy przymiot w tej osobie jest niższy od tego, czem on jest w osobie drugiej, a miłość jest mało odporna na taką analizę.

Jednakże zbyt wiele powiedziano o tem, że wszystkie wielkie uczucia niszczeją od samoanalizy — i tyl-

ko w takim razie idą prostą drogą, gdy są ślepe. Jest to i prawda i fałsz. Wielkie uczucie narażone bywa na zagładę, gdy samo siebie rozkłada na cząstki, gdy szczegółowo zdaje sobie sprawę z różnych składających je pierwiastków; zdarza się jednak, że uczucie przez samorozbiór składa się nanowo i odtwarza się z daleko większą potęgą, zmieniając tylko nieco swą naturę. Niebezpiecznem jest analizować miłość ojczyzny; jednakże ten, co ją przeanalizuje, odczuje tę miłość zmienioną, lecz mocniejszą, przytwierdzoną i przywiązaną do innych cząstek jego osoby, a te przytwierdzenia i przywiązania będą już nieruchome.

Sądzę, że wielkie uczucie naraża się na zagładę przez samoanalizę, wtedy zwłaszcza, gdy już nie istnieje i ma właśnie wielkie szanse utrwalenia się przez samorozbiór, lub gdy jeszcze istnieje i gdy było tylko zlekka zachwiane.

Aby jednak pozostało nieco uczucia w stanie uczucia, rozumowanie je wzmacnia; jeżeli nie pozostaje prawie

nic z uczucia w stanie uczucia, rozumowanie je zagrzebuje; rozum ożywia uczucia, ale nie może ich odrodzić.

To samo dzieje się w miłości. Jeżeli tylko nie przestałeś kochać — analiza przyczyn miłości przenosi twoją miłość w inne dziedziny twej duszy — i nie wykorzenia jej wcale, lecz ją rozgałęzia, podobnie jak, byleś tylko miał wiarę, rozszerzysz ją, analizując powody swej wiary. Rozważając szczegóły osoby ukochanej, jeżeli można tak powiedzieć, racjonalizujesz swą miłość — i, choć miłość ta nie traci swej racji w uczuciowej części twej duszy, przenosisz ją do części myślącej; tak czyniąc, przetwarzasz ją częściowo w przyjaźń, co być może — jak zobaczymy dalej — jest podniesieniem na wyższy stopień.

Zdaje mi się, żem powiedział: «W miarę tego, jak mniej się kocha miłością, więcej się kocha przyjaźnią». Myliłem się do połowy, lub nie byłem należycie ścisły. Należy tak określić: w miarę tego, jak mniej żywo kocha

się miłością, byle tylko miłość jeszcze trwała, więcej kocha się przyjaźnią.

Przyjaźń pomiędzy mężczyzną a kobietą nie jest to blada żałoba miłości. Jest to przemiana osy w pszczołę. Powrócimy do tego. Tymczasowo powiemy, że miłość wiele ryzykuje przez samoanalizę; ale że często jest ona dość silną, by zejść do kotła Ezona[1]) i odmłodzić się wiosennie.

---

[1]) Ezon, ojciec Jazona, był odmłodzony przez czarodziejkę Medeę.

IV.

Wiele jest stopni w miłości. Badać tu będę jeno główne. Na najniższym stopniu stoi miłość czysto płciowa, o ile taka istnieje, dajmy na to miłość, która jest tylko pociągiem płciowym. Jak wszystkie miłości jest ona pragnieniem, by posiadać i być posiadanym, gdyż do tego typu miłości bardziej niż do jakiejbądź innej stosuje się ta sławna formuła: «egoizm we dwoje».

Jest to — jak doskonale rzecz określił Chamfort — «wymiana dwojga fantazji i zetknięcie dwojga epidermów». Zauważcie to słowo: fantazja. Wskazuje ono, że osoba jedynie miłość zmysłową odczuwająca — nie ma żadnej idei rozrodczej; równie też

żadnej idei stałości, ale że bynajmniej nie ma ona idei ani pragnienia ani potrzeby, by rozkoszować się samej; owszem, zasadniczo na tem jej zależy, aby rozkosz dzielić z drugą osobą — to znaczy, że jedna osoba przypisuje drugiej rozkosz jako przyczynę; tamta zaś tej przypisuje rozkosz jako źródło. Już to jest miłość, pragnienie, by posiadać i być posiadanym, pragnienie wzajemności w posiadaniu.

Wiadomo, że zbliżenie bez wzajemności rozkoszy — choćby pozornej, stanowi cierpienie, gdyż jest to rozkosz, co nie osiąga celu. Jest to podobne, a nawet zgoła identyczne z czynnością picia przez chorego, którego pragnienie nie zaspokaja się piciem. Jest to więc cierpienie. Nietzsche sądził nawet, że zbliżenie płciowe jest tylko szeregiem drobnych kurczów n i e p r z y j e m n o ś c i i że rozkosz tu jest to poczucie tych nieprzyjemności kolejno zwyciężonych.

Analiza Nietrzschego jest tu zbyt sumaryczna, tak, że nie jestem pewien, czy ją dobrze rozumiem. Ale suma-

rycznie też daje ona ideję zbliżenia zmysłowego, z którego wszelka wzajemność rozkoszy jest wykluczoną. Rozkosz jest wówczas tylko potrzebą, zatem cierpieniem; potrzebą, która pragnie siebie zaspokoić, zatem jeszcze cierpieniem; potrzebą, która sądzi, że się zaspokaja, zatem, początkiem rozkoszy, która ostatecznie zaspokaja się tylko częściowo, zatem jest rozkoszą wielce przemieszaną z cierpieniem.

Miłość zmysłowa jest zatem rozkoszą w takim tylko razie, gdy jest odczuwana przez dwa osobniki, które się wiążą ze sobą, w chwili związku — i wtedy jest ona miłością, elementarną zapewne, ale miłością, ponieważ zawsze w tym wypadku budzi się chęć odnalezienia się na nowo.

Miłość zmysłowa jest to związek dwojga ciał, które fizjologicznie są należycie przygotowane dla siebie wzajemnie; związek dwóch epidermów, które się odczuwają i rozumieją.

Z tego tytułu miłość zmysłowa jest nader ważna, jako wskazówka. Wska-

zuje ona, że istnieją fizyczne powinowactwa z wyboru między ludźmi, jak i między zwierzętami — i że należy kierować się zgodnie z temi powinowactwami i nie sprzeciwiać ich woli; wskazuje ona, że powinny istnieć powinowactwa z wyboru analogiczne między duchami i duszami, ponieważ nasze duchy i nasze dusze są zapewne tylko wynikiem naszych temperamentów; wskazuje ona w końcu na to, o czem społeczność mieszczańska — zazwyczaj nie pamięta, że pociąg fizyczny, jeżeli nawet istnieje pewien pociąg intelektualny, jest warunkiem sine que non et ter non małżeństwa.

Proszę mi wybaczyć grubiańskość tego słowa, ale młoda dziewczyna, która za mąż wychodzi, nie pytając siebie: czy będę miała rozkosz albo wstręt, usypiając przy jego boku? — jeżeli nie jest bezwzględnie tępą i głupią, jest dziewczyną nieuczciwą. Jest to właśnie pierwsza rzecz, o którą pytać się powinna; dopiero potem może badać pozostałe sprawy.

V.

Ponad miłością czysto zmysłową znajdujemy miłość-ciekawość, która jest mniej więcej tem, co Stendhal zowie miłością—gustem, która jednak sięga dalej i jest bardziej obejmująca. Miłość-ciekawość jest to miłość bez idei rozrodczej, bez idei stałości, ale w której mamy pragnienie posiadania więcej, niż ciała.

Nietzsche, który prawie zawsze traktował miłość jedynie jako żądzę posiadania, ale który ją badał, jako pragnienie posiadania bardzo przenikające, wykazuje dobrze ten szereg stopni: «Człowiek skromny w ambicji zadowoli się posiadaniem ciała kobiety i rozkoszą zmysłową, jako oznaką (dla niego) dostateczną, że tę kobietę

posiada na własność». «Inny, w pragnieniach mniej ufny, a bardziej wymagający — widzi dobrze, jak niepewną i ułudną jest taka własność i wymaga dowodów subtelniejszych; chce przedewszystkiem wiedzieć, nietylko czy kobieta mu się oddaje, ale też czy ona zrzecze się na jego korzyść tego, co ma, lub tego, co chciałaby mieć — i dopiero w ten sposób wydaje mu się ona — jego własną, posiadaną przez niego».

Między tymi dwoma ludźmi — by już nie iść dalej — mieści się człowiek kochający przez ciekawość, to jest człowiek — zarówno mężczyzna jak kobieta — najpowszechniejszy śród zakochanych, typ przeciętny.

Człowiek, który kocha przez ciekawość, pożąda więcej niż ciała, ale nie żąda poświęcenia; pragnie być kochanym przez osobę, która mu da zadowolenie odkrycia, widowiska uczuć, charakteru, wogóle rysów całkowicie lub częściowo mu nieznanych. Jest to instynktowe; nie zdaje on sobie z tego sprawy, ale tak jest rzeczy-

wiście, i co jak sądzę, niżej się wykaże.

Ten instynkt ciekawości niczem innem nie jest, jak formą pragnienia posiadania. Nie pragniemy poznać w innym tego, co mamy w sobie, ponieważ znamy to i posiadamy. Pragniemy poznać w innym to, czego nie mamy w sobie, gdyż poznanie jest rodzajem posiadania, odkrycie zaś — nabytkiem; badacz jest to przedewszystkiem człowiek, który rozszerza dziedzinę swego poznania; wszelkie odkrycie jest zdobyczą.

Ale też pragnienie poznania jest to pragnienie, aby być posiadanym. Człowiek, który kocha przez ciekawość, jest to człowiek, który chce poznać i chce być poznany. Wzajemność jest doskonała. Mówi o sobie tak: »Ja ją poznam, wejdę w tajemnicę jej natury, przeniknę osobę obcą mi dotychczas. I ona mnie pozna; będę miał rozkosz, że stanę się jej znany, że ujrzę jej zdumienie wobec mojej siły, wobec mojej wiedzy, wobec mego ducha, że ujrzę, jak w niej rozwijać się będzie znajomość mojej osoby».

Pragnienie poznania — forma pragnienia posiadania; pragnienie, aby być poznanym — forma pragnienia, aby być posiadanym: oto jest miłość-ciekawość.

Z tego powodu ciekawość jest u samej podstawy miłości. Istnieje ona nawet gruba i głucha, zresztą bardzo mocna — w miłości fizycznej: pragnienia wnętliwego poznania różnicy płci — ma znaczny udział w pierwszych krokach tej miłości elementarnej. Ale jest ona elementem istotnym miłości przeciętnej.

Znaną jest godna podziwu teorja Schopenhauera o prawie przeciwieństw w miłości. W miłości przeciwieństwa się pociągają i poszukują; człowiek drobny kocha kobietę rosłą, brunet kocha blondynkę, sangwinik — limfatyczkę, człowiek nieśmiały kocha osobę stanowczą, niezgrabiarz i prostak—kokietkę, ignorant kocha sawantkę, Alcest—Celimenę[1])—i wszystkie te sprzeczności są prawdą.

---

[1]) Osoby z komedji Moliera „Mizantrop"; on prostak, mrukliwy, bezceremonjalny, kocha

Fakt, pomijając wyjątki, jest prawdziwy. Jakiż jest powód tego zjawiska?

Dla Schopenhauera powodem jest wola geniusza gatunku, który, wyrównywując w ten sposób zalety i wady jednych przez drugich, doprowadza do pewnej stałej miary średniej, która widocznie stanowi jego dążność; gdyż, gdyby olbrzymy poszukiwały olbrzymek, karły zaś— karlic, to powstałyby dwie rasy — i to dwie rasy ludzi nienormalnych i zwyrodniałych; i podobnież, gdyby inteligentni szukali inteligentnych, a głupi głupich — powstałyby dwie rasy nad-ludzi i pod-ludzi, obie również nienormalne i również obie skazane na rychłe zwyrodnienie. Oto w ogólnych liniach teorja Schopenhauera.

Nie lubię interwencji przyczyn ostatecznych, a «geniusz gatunku» dla mnie trąci nieco mitologią. Uznaję zupełnie takie punkty wyjścia — i dla-

---

kokietkę młodą, piękną, dowcipną i nie troszczącą się o jutro.

tego teorję Schopenhauera uważam za podziwu godną; uznaję tedy, że wszystko dzieje się tak, jakby jakiś geniusz gatunku czuwał nad nami z planem wyżej nakreślonym.

Ale nie potrzeba mi tego planu dla wyjaśnienia rzeczy. Instynkt ciekawości mi wystarcza.

Człowiek drobny kocha kobietę rosłą i t. d. dlatego, że kobieta różna od niego wyobraża mu pewną niewiadomą, pewne X, które chce poznać. To co jest naszem przeciwieństwem, pociąga nas dlatego, że jest różne od nas, a różność pociąga nas dlatego, że jest nieznana — i, zdaje mi się, niemasz tu innej rzeczy.

I tu jest antinomia. Różnica pociąga nas dlatego, że budzi naszą ciekawość; ale też różnica (odmienność) rodzi nienawiść. Jedno i drugie jest prawdą — i to nam właśnie tłóma czy nienawiść, która się zawiera w miłości, fenomen tak często dostrzegany Kochamy przez ciekawość; dlatego kochamy to, co jest od nas odmienne ale różnica rodzi nienawiść, z chwilą

gdy ciekawość jest zaspokojona, skutkiem czego nienawiść występuje jeszcze wtedy, kiedy trwa miłość — i ostatecznie nienawiść pozostaje sama tem silniej, im bardziej się kochano.

Jest to wyjaśnienie tylu sławnych wyrażeń, dotyczących mieszaniny miłości i nienawiści: «odi et amo» Katullusa; «lepiej od początku się nie kochać, niż w końcu» pani de Staël; i tych słów La Rochefoucauld: «jeżeli sądzić o miłości z niemałej liczby jej efektów, to ma ona większe podobieństwo do nienawiści, niż do przyjaźni» — i tego, co mówi La Bruyér: «im bardziej kochasz swą kochankę, tem bliższy jesteś nienawiści ku niej» — i co mówi tenże: «często nie mamy większego powodu, by się już nie kochać, nad ten, żeśmy się kochali zanadto».

Jeszcze to jest rola ciekawości w miłości — wyjaśnienie zjawiska rozczarowania. Rozczarowanie wynika zapewne z siły wyobraźni, która nam przedstawia szczęście tam, gdzie mogła być tylko przyjemność lub dobro-

byt. Podług Schopenhauera wynika ona ze sztuczki «wielkiego oszusta», który skoro tylko zaspokoił swój cel, to jest utrwalenie gatunku — budzi w indywiduum obojętność i znużenie, albowiem geniusz gatunku troszczy się tylko o rasę, nie zaś o jednostki. Mojem zdaniem rozczarowanie miłosne wynika przedewszystkiem z zaspokojenia ciekawości, która już nie ma skąd czerpać. «I oddawna jużeśmy sobie wszystko powiedzieli» — jak to się mówi w starej komedji. E l'amor è fatto come una nocelta, Che se non la rompi non la pui gustare, — co znaczy: miłość jest niby orzeszek; jeżeli jej nie potłuczesz, nie dojdziesz jej smaku.

Ciekawość chciała wiedzieć, co jest w orzeszku; dowiedziała się, ale orzeszek jest potłuczony.

«Nie masz ludzi, coby nie odczuwali wstydu, że się kochali, skoro przestali się kochać» — mówi La Rochefoucauld; — ponieważ wstyd im omyłki, jaką zrobili co do wyboru

przedmiotu, omyłki co wynikła z ciekawości.

«Niepodobna kochać poraz drugi tego, co się rzeczywiście przestało kochać» — powiada tenże; — gdyż ciekawość, będąc zaspokojona, jest wyczerpana i nie może tej samej pracy rozpocząć w stosunku do tej samej osoby.

«Wdzięk nowości w uczuciu miłosnem jest tem, czem kwiat dla owoców; daje promienność, co gaśnie na zawsze i nigdy już nie powraca» — mówi znów nasz margrabia, — ponieważ wobec «nowości» ciekawość jest natężona, później zaś omdlewa.

Zjawisko «krystalizacji» (Stendhal) i dekrystalizacji jest właśnie tem, co tu się omawia. Krystalizacja jest to praca wyobraźni dokoła pragnienia. Voltaire już ją znał doskonale, gdy mówi: «Miłość jest to materja natury, uhaftowana przez wyobraźnię». Znał ją również i Goethe, gdy pisze: «To łachmany z purpury i złota, które młodość zawiesza na nagości życia».

Owóż na czem właśnie polega praca krystalizacji? Jest to szereg odpowiedzi na pytającą ciekawość. Ciekawość zwraca się w stronę kobiety, która jest dla was niewiadomą, która jest dla was tajemnicą. Oczekując możliwości jej poznania, ciekawość słucha, co jej mówi wyobraźnia: ona musi być miła, ona musi być dowcipna, ona musi być marzycielska; z takich znaków sądząc, musi ona lubić to a to; z tego znowu sądząc, musi ona być cudowną w takiej a takiej sytuacji; z tych a tych znaków uważając, musi ona być czarownej słabości w takiej a takiej okazji; co za rozkosz tedy, jeżeli... i zapewne, gdyż...

Podcięta ostrogą ciekawości wyobraźnia z góry jej daje wszystkie odpowiedzi, jakich ciekawość oczekuje i spodziewa się doświadczenia, — i tworzy się obraz olśniewający, do którego ciekawość pragnie wciąż, by coś się dodało, a do którego posłuszna wyobraźnia dodaje ciągle nowe rysy.

Gdy doświadczenie się zjawia, następuje nieuchronna dekrystalizacja;

nieuchronna przedewszystkiem dlatego, że byłoby zdumiewające, gdyby wyobraźnia odgadła obraz bezwzględnie dokładny, nieuchronna dalej dlatego, że krystalizator nie mógł ostatecznie stworzyć obrazu olśniewającego inaczej, jak na swój własny sposób.

Szuka on i kocha czegoś nieznanego. Tak. Nęci go to, co jest od niego różne, bezwątpienia. Ale tej istoty nieznanej nie może on, prawie zupełnie wyobrazić sobie inaczej, jak na zasadzie danych, które wyciąga sam z siebie, i tej istoty różnej nie może on wymarzyć inaczej, jak składając ją z pierwiastków bardzo analogicznych z temi, jakie ma w sobie. Kocha on niewiadomą, ale ją tworzy bezwiednie z wiadomej; kocha różność, ale tworzy bezwiednie z podobieństwa. Wiele idealizacji siebie samego, trochę z tego co widział w romansopisarzach i poetach — oto z czego słaby demiurgius lepi Pandorę swoich marzeń.

Gdy w swojej wiosce, jako dziecię, marzymy o Paryżu, budujemy go z tego, cośmy o nim słyszeli i z powiększonej sylwetki naszej wioski. Gdy nadchodzi doświadczenie, wówczas krystalizator jest rozczarowany, właśnie dlatego, że, kochając osobę obcą, podobną do siebie, spotyka tylko osobę obcą, co na nowo podnieca jego ciekawość, to prawda, ale burzy zgoła wszystko to, co zbudował; czuje się wyobcowanym.

Miłość-ciekawość, a zatem miłość najpospolitsza wystawioną jest więc na rozczarowania; wystawioną jest też na niewierność, ponieważ ciekawość, zaspokojona, wyczerpana i rozczarowana — pozostaje nienaruszona, owszem, podniecona przez swe rozczarowania i nanowo zaczyna swą pracę na innych przedmiotach. Niewierność jest to zemsta ciekawości wyczerpanej, zaspokojonej lub rozczarowanej, która zatem odnajduje siebie całkowitą z całkowitemi swemi potrzebami.

Niewierność należałoby wybaczać. Niewierność bowiem wypływa z tego samego źródła, co miłość, jakiej doznałeś; wypływa z ciekawości do niewiadomej, która pociąga i odrywa od dawnej niewiadomej, która się stała zbyt wiadomą; z czego wynika, że niewierność jest to wierność dla ideału, którym byłeś, ale którym niezależnie od siebie być przestałeś. Powinienbyś sobie tak powiedzieć: «Człowiek ten, którego ona kocha — to ja sam, taki właśnie jakim byłem ja, gdy miałem szczęście być jej nieznanym — i on będzie tem, czem ja jestem, gdy będzie jej tak znany, jak ja mam nieszczęście być jej znany».

Bardzo możliwe, że to pociesza.

Inna rzecz również powinna pocieszyć: że mianowicie bywa wierność bardziej niewierną, niż sama niewierność, albo w tymże stopniu, albo nieco mniej, tak jednak, że różnicę odczuwa się bardzo nieznacznie; jest to wierność, której towarzyszy niewierność pragnień, albo niewierność ciekawości uczuciowej. «Twoja żona

nie udziela nic zgoła temu człowiekowi; nie pozwala mu nawet dostrzedz swej ciekawości do niego; ale nie ma już ona ciekawości dla ciebie, dla niego zaś ją ma w pełni absolutnej. Poczucie obowiązku zatrzymuje ją przy tobie, to prawda; ale ty wolałbyś stokroć być tym, którego ona poświęca dla ciebie, niż tym, któremu składa poświęcenie.

La Rochefoucauld bardzo dobrze jeszcze i to wyraził: «Gwałt, jaki sobie zadajemy, aby zachować wierność, nie wiele więcej wart, niż niewierność».

Oto wszystkie złe strony miłości-ciekawości, to znaczy miłości takiej, jaką odczuwają najczęściej mężczyźni i kobiety. Wszystkie surowe wyrzuty moralistów dotyczą tej, a nie innej miłości. Jeżeli powiadają wam: nie ufajcie miłości, jako bezwzględnie kłamliwej i pełnej rozczarowań — to mówią o miłości-ciekawości, o miłości, która jest marzeniem, która po przebudzeniu staje się na jawie niesmakiem — i która nanowo zaczyna marzyć, aby nanowo w ten sam spo-

sób się obudzić; jest to miłość, która idealizuje, by się przygotować do upadku z tem większej wyżyny; miłość, która samą siłą rzeczy przetwarza się w nienawiść lub conajmniej w antypatję; miłość, która od początku błądzi co do swego przedmiotu, instynktowo szukając tego, co go różni, a zatem tego, co go dzieli.

Znaczyż to, że wszelki związek, wynikający z miłości-ciekawości, skazany jest na klęskę? Bynajmniej; jest to sprawa miary. Są istoty ludzkie, które ciekawość uczuciową doprowadzają do ostateczności i wybierają właśnie istotę najbardziej sobie przeciwną. Są to, jeżeli chcecie, nie wierni, ale fanatycy religji geniuszu gatunkowego. Ci są, być może, przeznaczeni ku temu, aby się stać dobroczyńcami rasy; tymczasowo jednak są przeznaczeni na klęskę osobistą. Ale takich jest niewielu.

Przedewszystkiem, aby znaleźć swoje bezwzględne przeciwieństwo, należałoby podróżować. W tym samym narodzie, w tej samej okolicy,

w tem samem mieście — jest tyle wspólności w rodzaju egzystencji, że dwa osobniki najbardziej różne pomiędzy sobą — mają może jeszcze więcej podobieństwa, niż różnicy. Oto już wielka gwarancja przeciw klęskom zbyt okropnym. Następnie przeciwieństwo wywołuje nienawiść, ale dopiero na pewnym stopniu przeciwieństwa, podobieństwo zaś wywołuje nudę, lub conajmniej ckliwość, na pewnym stopniu podobieństwa: w ten sposób szczęście albo przynajmniej pomyślność — mieści się pomiędzy niepodobieństwem doskonałem a doskonałem podobieństwem — bliżej w każdym razie niepodobieństwa, niż podobieństwa. Trochę dysharmonji konieczne jest w jedności. Przypomnijmy sobie te słowa przyjaciela do przyjaciela:

— Ależ, zaprzeczaj mi od czasu do czasu, abyśmy byli w dwóch.

Pewna dama, bardzo rozsądna, ale która ostatecznie nie rozumie pożycia małżeńskiego bez «scen» rozweselających, mówiła do mnie: — «Mój syn

i moja synowa to nie są żywe istoty. Jedno tylko słowo jest w ich związku: «Jak zechcesz». Czego chce jedno, tego natychmiast chce drugie. Muszą się też nudzić ze sobą jak umarli».

Inna dama, której mąż jest nieco żywy, w czasie parotygodniowej nieobecności tegoż męża, mówiła do mnie: «Pan zna jego charakter. Otóż odkąd go niema, dom cały jest niemy i martwy. Zdawałoby się, że jestem w grobie». — «Tak jest — pomyślałem sobie — kiedy cię nie bije, brak ci czegoś». I to była prawda.

Różnica bardzo znaczna, ale nie nadmierna — jest więc konieczna w miłości — i jeżeli natura się myli co do szczęścia osobników, popychając ich do szukania przeciwieństw, to jednak nigdy nie myli się całkowicie. Dodać trzeba, że ciekawość napawa się różnicami, nie zadając cierpień wrażliwości, dopóki ciekawość nie wyczerpała swego przedmiotu. Owóż w naturach bogatych różnice są niewyczerpane, lub mniej więcej, jednakże; nie zbyt gwałtowne, innemi słowy,

odcienie wielorakie stanowią interesujący objekt ciekawości, a nie wywołują bolesnych zadraśnięć.

O pewnej parze małżeńskiej zaznaczyłem sobie: «Są bardzo skomplikowani, a przeto są szczęśliwi; od dziesięciu lat żyją ze sobą — i ciągle odkrywają w sobie nowe strony. Mają dla siebie wciąż coś nieznanego».

O nich to myślał widocznie La Fontaine, gdy mówił:

«Bądźcie sobie wzajemnie światem zawsze pięknym».

Zawsze i n n y m, zawsze n o w y m.

Na pierwsze wejrzenie zdaje się to absurdem, ale jednak jest to prawdziwie prawdą, co prawda, bardzo rzadką. La Fontaine ostatecznie chce powiedzieć: «Miejcie dusze dość złożone, aby się objawiać sobie do nieskończoności». Rada jest dobra; ale nie może być stosowną dla wszystkich; w każdym razie stosowną jest dla niektórych.

VI.

Wyżej — jest to tylko sposób mówienia, gdyż nie można być pewnym hjerarchji w tej sprawie — wyżej nad miłością-ciekawością stoi miłość-namiętność.

Miłość-namiętność jest to miłość natchniona, jak wszystkie inne, pragnieniem, by posiadać i być posiadanym; w której jednak ciekawość, choć obecna, bierze udział najmniejszy. Miłość-namiętność cała jest ześrodkowana w jednej istocie, która na całym świecie może być kochaną, która musi być kochaną, która nie dopuszcza niestałości, niewierności nawet na jedną godzinę, nie przypuszcza nawet w myśli jej prawdopodobieństwa.

Namiętność mało ma ciekawości i przedewszystkiem nie rodzi się z ciekawości. Powód jest ten, że (namiętność) wierzy, jakoby znała wszystko o ukochanej osobie. Osoba ta jest dla niej (namiętności) związkiem wszystkiego, o czem ona marzyła, co sobie wyobrażała, podziwiała, kochała z góry. Nie przypuszcza, że odkrywa coś nowego; czyta w niej (tak sądzi), jak w otwartej księdze od pierwszej chwili spotkania.

Dlatego samego powodu miłość-namiętność nie zna ani stopniowania, ani postępu. Rodzi się zwykle jak uderzenie piorunu (coup de foudre), wyrażenie, które się już Stendhalowi zdawało śmiesznem, ale które należy zachować, gdyż, jak to on mówił, «rzecz istnieje»; ukazuje się zazwyczaj jako wybuch wszystkich nagromadzonych myśli i uczuć, dotyczących miłości — w istocie z natury impulsywnej; a wybucha gwałtownie za przypadkowem spotkaniem.

Julia: «A ten drugi, co idzie za nim, ten, co nie chciał tańczyć?

— Nie znam go zupełnie.

— Idź się dowiedzieć jego imienia, bo jeżeli jest żonaty, to mojem łożem ślubnem będzie trumna».

Szekspir wierzył w coup de foudre.

Jednakże bywają miłości-namiętności, co się nie objawiają gwałtownie za pierwszem spotkaniem, ale nie mniej gwałtownie zrywają łańcuchy. Zdarza się to, gdy osoba, której nie wyróżniłeś odrazu, objawia ci jakimś czynem niespodziewanym, jakiemś słowem lub gestem, że ona to właśnie jest ową, o której marzyłeś bardzo długo; i wtedy to następuje wybuch, jak w innych wypadkach — przy pierwszem spotkaniu.

W miłości-namiętności, gdzie wszystko bywa krańcowe — pragnienie posiadania przybiera charakter gwałtowny, i niemniej opętanem jest pragnienie być posiadanym, i że również, choć mniej często, złożone pragnienie, aby posiadać i być posiadanym, choć nader złożone — jest bardzo gorące.

Nietzsche mówi naprzód — pierwszy stopień — o człowieku, któremu posiadanie fizyczne wystarcza, aby się sądził posiadaczem; dalej — stopień drugi — o człowieku, który, by się uważać za posiadacza, wymaga, by kobieta, którą kocha, wyrzekła się dla niego z przyjemnością tego, co ma, lub tego co chciałaby mieć; trzeci stopień dla Nietzschego jest to człowiek, który, gdy kobieta już się zrzekła wszystkiego na jego korzyść, rozważa, czy ona nie robi tego dla jego widma, nie zaś dla niego samego, który się wówczas odsłania, objawia, zdradza do głębi — i dopiero wówczas się zaspokaja, gdy kobieta co do jego osoby już żadnej ułudy nie ma — i gdy, oczywiście, kocha go tyleż dla jego satanizmu, co dla jego dobroci, cierpliwości lub umysłu. Człowiek taki odczuwa miłość-namiętność pod formą szalonej żądzy posiadania. Nietzsche porównywa go słusznie do Katyliny — i zręcznie (w innym urywku) wykazuje, że miłość jest tu poprostu wściekłym egoizmem — co

zresztą jej nie przeszkadza,—owszem przeciwnie — być namiętnością. «Ten, który kocha (w taki sposób), chce posiadać bezwzględnie sam dla siebie osobę, której pożąda, chce mieć władzę absolutną zarówno nad jej duszą, jak nad jej ciałem, chce być kochany wyłącznie, chce zamieszkiwać w drugiej osobie, panować w niej jako to, co jest w świecie najpodnioślejszego i najbardziej zachwytu godnego. Jeżeli zważymy, że to znaczy poprostu wyłączyć cały świat z pewnego cennego dobra, szczęścia i użytku; jeżeli zważymy, że ten, który kocha w ten sposób, dąży do zubożenia i pozbawienia wszystkich innych osób, że dąży on do tego, aby się stać smokiem najmniej delikatnym i najbardziej samolubnym ze wszystkich zdobywców... zdziwimy się, że tak dzika pożądliwość, ta niesprawiedliwość miłosna uważane były jako przeciwieństwo egoizmu»[1]).

---

[1]) Fr. Nietzsche.

Z drugiej strony jednak bywa miłość-namiętność tego rodzaju, że właśnie pragnienie, potrzeba, aby być posiadanym, ma charakter nieomylony i nienasycony. Mężczyzna czy kobieta zdają się wówczas jak zaklęci, opętani rodzajem czaru. Taki jest kawaler Des Grieux, taką Julia z Leona Leoni, taką Fedra Eurypidesa, która, będąc królową, czułaby się szczęśliwą jako służebnica Hipolita.

Wogóle jest to miłość starożytna, miłość-choroba. Starożytni uważali, zresztą zupełnie słusznie, jako choroby, te namiętności, które naruszają miłość własną, dumę i męstwo, namiętności przygnębiające; dostrzegli też oni analogię między miłością «opętanego» i obłędem — i oceniali miłość-namiętność jako rodzaj szaleństwa.

La Rochefoucauld jednak z wielkim dowcipem określa różnicę i mówi: «Uczciwy człowiek może kochać jak szaleniec, ale nie jak głupiec». Ma słuszność, chcąc przez to powiedzieć,

że człowiek uczciwy może robić szaleństwa, narażać się na niebezpieczne przygody, stracić fortunę i sytuację, złamać swe życie dla kobiety; ale nie pozwoli przez nią wodzić za nos i jasno będzie widział, jakie jest względem niego jej zachowanie. Różnica ta istnieje: ale prawdziwy opętany jest to zarazem głupiec i szaleniec; i, aby już tu niczego nie brakło, jest to zarazem ów chory, którego widzieli starożytni.

Trzeba zaznaczyć, że ponieważ Nietzsche mówi o miłości wogóle, wprowadza on do obrazu namiętnego posiadacza niektóre rysy namiętnika posiadanego: «dla tego, który kocha, wszystek świat pozostały jest obojętny, blady, bez wartości — i opętaniec gotów jest się zgodzić na wszystkie ofiary, wzburzyć wszelki rodzaj porządku, zepchnąć na dalszy plan wszelkie interesy».

W istocie on «nietylko zdradzi wszystkie obowiązki dla tej, którą kocha, ale opuści się zupełnie, przy-

stanie, aby jego ukochana miała innych kochanków prócz niego, będzie podły i będzie się cieszył swoją podłością».

Albowiem, jak to doskonale widział La Rochefoucauld «jeżeli w (pospolitej) zazdrości jest więcej miłości własnej, niż miłości», to też prawdą jest, że «istnieje pewien rodzaj miłości, której nadmiar nie dopuszcza do zazdrości»; właśnie dlatego, że będąc abdykacją całej istoty, dusi miłość własną, tak, iż o tem można powiedzieć: «O, cud miłości! o, szczyt nędzy»!

Nakoniec są miłości bardzo namiętne, w których występuje zarówno pragnienie posiadania jako też i pragnienie, aby być posiadanym. Ale tu pragnienie, by posiadać, oraz pragnienie, aby być posiadanym występują w mierze równej; gdyż namiętność jest tu właśnie pragnieniem wzajemności bezwzględnej, jest to bowiem pragnienie jedności doskonałej. Jest to namiętność, zapewne, nie taka, jak

ją odczuwamy istotnie; ale taka, jak ją sobie wyobrażamy, marząc namiętność idealną. Zaznaczę, że jest to namiętność bohaterów Corneille'a. Są oni głęboko namiętni, ale oni chcą panować nad swemi «damami», a oraz aby ich «damy» panowały nad nimi; one zaś chcą panować nad swymi «kochankami», a oraz aby ich «kochankowie panowali nad niemi. Stan ich duszy jest zawsze taki: być godnym jej i aby ona była godną mnie; co przełożone na język namiętności, znaczy: niechaj będę tak podziwu godny, aby panować nad nią; niechaj ona będzie tak podziwu godna, aby panowała nade mną; niechaj to będzie namiętność wzajemna zachwytu, szacunku, uwielbienia i entuzjazmu.

W niektórych romansach współczesnych (mógłbym je zacytować) kobieta kocha mężczyznę bardziej w miarę jak ten upada, i zdaje się, że rozumuje ona w ten sposób: im niżej on upadł, tem bardziej jestem pewną, że się nie mylę i że kocham jego samego, nie zaś jego cnoty.

Jest to wręcz naodwrót, jak w tragedjach Corneille'a: cnoty właśnie jednej osoby kocha druga i za pomocą swych cnót jedna roi zbudzić miłość drugiej, znak oczywisty, że w jednej i drugiej osobie istnieje dwoiste pragnienie, aby panować i być opanowanym — i mieć tyleż przyjemności w jednem co i w drugiem.

Co też Alcest, będący oczywiście z rodziny Corneille'a — formułuje bardzo jasno w sławnym wierszu:

„Abyś ty była cała we mnie, jak ja cały
w tobie!

a jednak nie masz człowieka bardziej namiętnego, niż Alcest.

Wielkie zbrodnie i wielkie podłości są z okręgu miłości namiętnej. Namiętni zdobywcy zabijają. Śmiech budziły te słowa zbrodniarza namiętnika: «Nie mogłem żyć bez niej; zabiłem ją»! Słowa te dokładnie rzecz malują. Nie mogąc jej posiąść, nie mógł on żyć inaczej, jak usuwając ze świata przedmiot, który pragnął posiąść.

Namiętnicy bierni, posiadani, zabijają siebie, co im stosunkowo łatwo przychodzi; gdyż o n i nie istnieją; żyją bowiem w innej osobie, która, wygnawszy ich ze siebie, doprowadza ich do nie-życia, do nie-istnienia: są to, ściśle biorąc, ciała bez duszy; ponieważ punkt ich oparcia jest na zewnątrz nich, kiedy więc ten się odchyla, oni tracą swą istotę.

Nakoniec namiętni, którzy chcą naraz posiadać i być posiadanymi, odczuwając głębokie przeciwności losu w swoich zamiarach, czasami zabijają i zabijają siebie; albowiem namiętność ich doszła do tej wyżyny; ale najczęściej, ponieważ jeżeli namiętność jest w ich temperamencie, pewna równowaga jest w ich umyśle — zadowalają się, jak to dobrze zauważył Molière, równie jak i Fromentin — zadowalają się tem, że wyjeżdżają na wieś.

VII.

Ponad miłością zmysłową, ponad miłością-ciekawością, ponad miłością-żądzą — stoi, zachowując potrochu z tego wszystkiego, miłość-przywiązanie.

Miłość-przywiązanie jest to pragnienie fizyczne, ale jakby podporządkowane tkliwości, nie powiem wyższej, ale ogólniejszej, a które dotyczy całości osoby ukochanej. Znak bardzo charakterystyczny: czujesz, że kochałbyś ją, gdyby była mężczyzną: a Stendhal dodałby nadto: «ale nie żałujesz tego, że jest kobietą»; i ja na to powiem: tak, ale jeszcze czujesz, że kochałbyś ją, gdyby była mężczyzną.

W miłości tkliwej właśnie przechodzi się czasem, co zresztą jest wyśmienite, od przyjaźni do miłości fizycznej. Naprzykład kochasz brzydką osobę; odwiedzasz ją, jesteś zachwycony jej charakterem, jej zaletami moralnemi i umysłowemi, przywiązaniem, jakie ma dla ciebie i zaczynasz jej pragnąć. Jej brzydota zniknęła. To właśnie wyraził Nietzsche z wytworną subtelnością: «W prawdziwej miłości dusza ogarnia ciało».

Z drugiej strony mówi on bardzo dobrze: «przyjaźń pomiędzy mężczyzną a kobietą jest możliwą; ale konieczną tu jest pomoc pewnej antypatji fizycznej»; mógłby jednak dodać, że na pewnej głębi przywiązania uczuciowego ta antypatja sama znika. Przywiązanie ogólne pociąga za sobą potrzebę serdeczności, potrzebę przeniknięcia się wzajemnego, która przeważa antypatję fizyczną — i w ten sposób dusza nietylko ogarnia ciało, ale pociąga je za sobą i nagina do swoich zamiarów. Wówczas to ciało jest rzeczywiście organem duszy, gdy

najczęściej właśnie prawdą jest zjawisko odwrotne.

Miłość-przywiązanie jest ciekawością; ale jest to ciekawość sympatyczna i podlega sympatji. Ciekawość w miłości-przywiązaniu polega na tem, że się staramy poznać; ale z tem przekonaniem, że znajdziemy zawsze takie rzeczy, które powiększą naszą sympatję. To też miłość-przywiązanie zaczyna się od ciekawości; dopiero przez nią się rozwija: zaczynasz kochać z niejaką pewnością; dalej badasz przedmiot swego uczucia, nawet namiętnie; ale badasz go z ciekawością, bardzo podobną do ciekawości uczonego, który, poszukując prawdy, zawsze jest pewien, że jakąkolwiek prawdę by znalazł, będzie zawsze szczęśliwy z jej odkrycia.

Analogia jest ścisła, gdyż w rozwianych złudzeniach miłości-przywiązania jeszcze jest przyjemność; odkrywając słabość kobiety, którą kochasz, szczęśliwy jesteś, że nie stoi ona zbyt wysoko nad tobą — i że, gdy ona w tobie pewną słabość odkryje,

możesz jej przeciwstawić słabość, którą ty odkryłeś w niej: «Jest to przyjemność — mówią w takim razie zakochani — gdyż jest to okazja, by sobie przebaczyć».

Miłość-przywiązanie jest też namiętnością; jest to namiętność zdobywcza, namiętność zazdrosna, namiętność rozkazująca i uległa, namiętność posiadania i poddaństwa; ale jest to namiętność posiadania i uległości, wiedząca, że potrafi zapanować nad sobą. W miłości-przywiązaniu kochanek ma to poczucie, że jakkolwiek głębokie jest jego pragnienie posiadania, on poświęci je dla spokoju tej, którą kocha. W miłości-przywiązaniu kochanek wie, że jakkolwiek gorącem byłoby jego pragnienie, aby być posiadanym, przez tkliwość dla niej, i zwłaszcza dla niej, i może wyłącznie dla niej, opierać się będzie władzy, jaką ona mogłaby mieć nad nim, gdyby ta władza miała charakter kaprysu, azatem mogłaby się okazać szkodliwą i fatalną dla niej. «Lepiej ci usłużę, nie służąc ci wcale».

Niechaj nikt nie mówi, że namiętności, które widzą tak jasno same w sobie — nie są namiętnościami silnemi. Namiętności najsilniejsze są te, które są silniejsze od samych siebie.

Czegożby on nie zwyciężył? Zwyciężył samego siebie.

— Żartujesz i wiesz dobrze, że namiętności nie są zdolne zapanować same nad sobą; ale że coś innego spętać może namiętność, jeżeli jest namiętność.

— Przepraszam! Tu właśnie namiętność przewyższyła sama siebie, na tyle jest potężną; przez najwyższą miłość kochanek się poświęca; albo wie napewno, że się poświęci, o ile będzie to koniecznem, odmawiając też posłuszeństwa, choćby chciał z całego serca być niewolnikiem. Namiętność jest tu w zgodzie z rozumem, ale nie rozum ją prowadzi, ani ją pęta, ani nad nią panuje.

Nadto miłość-przywiązanie, pomijając to, co się w niej zawiera z in-

nych typów miłości — ma swój charakter własny, swoją naturę wyłączną. Jej natura wyłączna polega na tem, że widzi dalej poprzed samą sobą, aby się znać w całości. Miłość-przywiązanie przeważa egoizm we dwoje, nie zapominając go zresztą — i ostatecznie potwierdzając go i uświęcając. Dąży on do zjednoczenia dwojga dusz i dwojga ciał dla tego zjednoczenia i dla czegoś więcej, niż to zjednoczenie. Ani miłość fizyczna, ani miłość-ciekawość nie myślą o stałości. Ani miłość fizyczna, ani miłość-ciekawość, ani miłość-namiętność nie myślą o rozrodzeniu. Oczywiście naodwrót, ponieważ stałość krępuje miłość fizyczną i miłość-ciekawość,—tendencja rozrodcza krępuje miłość fizyczną, miłość-ciekawość i miłość-namiętność.

Jedynie miłość-przywiązanie pragnie stałości i życzy sobie rozrodczości.

Niema potrzeby mówić, że rozrodczość wynika na ogół z miłości-namiętności, z miłości-ciekawości, z miłości fizycznej: mówię, że rozrodzenie

wynika z woli jedynie w miłości-przywiązaniu; tu jedynie jest ona przewidywaną, pożądaną, upragnioną z żarem nieporównanym, tu żałowaną jest rozpacznie, gdy nie jest zaspokojoną.

To jest najwyrazistszy charakter tej miłości. Prawdziwa miłość chce przewyższyć sama siebie i utrwalić w nowych istotach. Prawdziwa miłość jest to miłość matki, która w swoim synu całuje swego małżonka i jest to miłość dziewicy, która w swoim małżonku całuje już swego syna.

Miłość-przywiązanie ma lub może mieć, ma zresztą prawie zawsze jeszcze inny charakter, nie bardziej szanowny od tego, cośmy wyżej powiedzieli, ale również godny szacunku i również pełny znaczenia. Przewyższa on egoizm we dwoje, urastając do pojęcia ideału wspólnego, umiłowanego wspólnie i do którego wspólnie się dąży. Dla jednych jest to właśnie utrwalenie rasy, o którem mówiliśmy wyżej; dla drugich — w braku potomstwa lub ponadto, ideał miłości sztuki,

filantropji, religji. Trzy są stopnie w sprawach przywiązania: kochać się w sobie, kochać w jednem drugie t. j. kochać się we dwoje, kochać się we dwoje uczuciem, które nas przerasta.

To ostatnie uczucie spotyka się w miłości-przywiązaniu. Nietzsche w ten sposób określa ten stan duszy: «Zdarza się czasem na ziemi rodzaj przedłużenia miłości, w którem to uczucie pożądliwe, jakie dwie osoby mają dla siebie wzajem ustępuje miejsca [nie: uzupełnia się] innemu uczuciu, innemu pożądaniu, wyższemu wspólnemu pragnieniu ideału, stojącego wyżej nad sobą.

Ale kto zna tę miłość? Kto ją przeżył? Rzeczywiste jej imię jest: przyjaźń».

To znaczy poprostu, nie badając kwestji, czy istotnie miłość taka może się trafić, że miłość wyższa jest to synteza miłości i przyjaźni.

Nietzsche, tym razem mniej sceptyczny, owszem zbyt afirmatywny, mówi gdzieindziej: «Najlepszy przyjaciel będzie miał, być może, najlep-

szą małżonkę, gdyż dobre małżeństwo opiera się na talencie przyjaźni».

Jest to doskonała uwaga: prawdziwie dobre małżeństwo opiera się na talencie przyjaźni, talencie subtelnym, trudnym, niepodobnym do nabycia; słowa Nietzschego z drugiej strony są zbyt afirmatywne, gdyż talent przyjaźni nie jest tu wystarczający i że potrzeba tu, jak tylko co mówił sam Nietzsche, wspólnej czci pewnego ideału, co w przyjaźni jest bardzo dobre, ale niekonieczne.

Taką jest, wystawiona szkicowo, w swoich pierwiastkach składowych, lecz nie w swoich czarach, do czego konieczny byłby inny talent, niż mój, a może też inne serce — taką jest miłość-przywiązanie.

Jest ona niezmiernie rzadka, gdyż natura dla utrwalenia gatunku nie potrzebuje go wcale; jest ona z istoty swej wyjątkową; jest to uczucie, o którem wszyscy sądzą, że go doznali, ale którego doznała rzeczywiście bardzo znikoma ilość osób. Jest to miłość

sama, gdyż każda rzecz, jak wiadomo, jest w istocie swej tem, czem rzeczywiście nie bywa prawie nigdy.

Jest to miłość sama. Nie należy mówić, że ponieważ ona przewyższa sama siebie, przeto sama siebie się wyrzeka — i że nazywam miłością to, co jest poza miłością.

Ona przyznaje pociąg fizyczny i chroni go od niesmaku; przyznaje ciekawość i zaspokaja ją bez granic; przyznaje namiętność i uprawniając ją — wzmacnia; ale z drugiej strony, dodając do miłości coś, co ją przewyższa, chociaż z niej wynika i pozostaje w związku z nią jako ze swem źródłem, chroni ją od niestałości i przesycenia, to znaczy od choroby i śmierci.

Miłość taka jest wyjątkową. Natomiast trafia się ona we wszystkich okresach życia — jak to wykładam w swoim traktacie o starości: odpowiedni dla młodości, przystoi wiekowi średniemu i stanowi jeden z uroków lat zachodzących.

Voltaire ładnie powiada: «Serce się nie starzeje; przykro jednak umieszczać Boga w ruinach.»

Z drugiej zaś strony rzecze: «Lubimy stół, choć już nie jemy przy nim». Miłość starca, — nieznośna co prawda w stosunku do młodych kobiet — ohydna i śmieszna, gdy ich poszukuje — jest wytworną, gdy umie desipere in loco, to znaczy, gdy zwraca się do uczucia w tymże wieku, to jest do uczucia narodzonego w tymże czasie co ono i z niego. Jest tkliwa, pełna uwagi, przenikniona dwojgiem uczuć najbardziej elizejskich, jakie się mieszczą w sercu ludzkiem, przyjaźnią i wdzięcznością; ma ona melancholijną słodycz rzeczy, co się kończą, wieczorów zachodzących, dolin, na które zwolna rosnący cień spływa z gór. Miłość fizyczna nawet nie jest jej całkowicie nieznana, a pieszczota, jaką wymienia pomiędzy sobą dwoje starców, zdaje się niby tryumfalna fuga.

Przyjaźń umiarkowała ich ognie, nie niszcząc ich, kochają się aż do

końca pomimo ciężaru wieku. Miłość ta składa się ze wszystkich tkliwości ubiegłych, zgromadzonych, rzekłbyś, w kielichu słodyczy, odpoczynku i pokoju.

Róża jesieni jest czarowniejszą nad inne, jeżeli to jest róża zerwana z tej samej gałęzi, z której zrywałeś kwiaty majowe.

VIII.

Dotychczas rozważałem miłość tak, jakby ona była zupełnie taką samą u mężczyzny i u kobiety. Czas teraz pomówić nieco o różnicach. W istocie nie są one ani zbyt wielkie, ani zbyt liczne. W miłości właśnie mężczyzna i kobieta są najbardziej podobni do siebie. U kobiety jak i u mężczyzny miłość jest potrzebą fizyczną — i choć nie ma możliwości uzyskania w tej sprawie pewności bezwzględnej — zdaje się, że jest tyleż kobiet, w których dominuje zmysłowość, co i mężczyzn, i tyleż jest kobiet zimnych, co i mężczyzn (wypadki nader liczne).

U kobiety jak u mężczyzny miłość jest ciekawością. U kobiety jak u mężczyzny miłość jest już to pragnieniem

by posiadać, już to pragnieniem by być posiadaną, już znowu pragnieniem wzajemnego posiadania.

Są jednakże pewne różnice, które tu pokrótce zaznaczę. Główna różnica niewątpliwie na tem polega, że kobieta jest raczej skłonna do monogamji, mężczyzna — do poligamji. Z natury kobieta jest przeznaczoną, aby w łonie swem nosić dziecko, aby je rodzić, karmić, żywić, wychowywać — i potrzebą jej jest przywiązać się do jednego tylko człowieka aż do czasu, gdy ma niewiele szans znaleźć sobie innego, by się do niego przywiązać; to też potrzebą jej jest monogamja, a ponieważ potrzeby gatunku zwolna — po przez pokolenia — stają się instynktem, ma ona instynkt monogamji. Cywilizacja tylko może ten instynkt odwrócić. Ktoś powiada: «Natura robi duety; społeczeństwo — tria». Wynika stąd, że kobieta jest wogóle stalszą od mężczyzny, gdyż idea niestałości nigdy nie jest uprzednią w jej pierwszej miłości. Śród ludu, szesnastoletnia dziewczyna, która się

oddaje — sądzi zawsze, że to na całe życie.

Mężczyzna, nie mając tych samych powodów przyrodzonych do monogamji — jest poligamiczny w czasie gdy jego towarzyszka nie może go zaspokoić—oraz przez ciekawość w każdym czasie—i przez zamiłowanie zdobywcze również w każdym czasie. Idea niewierności jest prawie zawsze uprzednią jego pierwszej miłości — i rzadko znajdzie się mężczyzna, któryby, biorąc sobie towarzyszkę, nie miał ukrytej myśli wzięcia innej potem. Z obowiązku i z rozumu, pomijając wypadek lodowatości, człowiek bywa monogamiczny. Natura tworzy instynkt monogamiczny kobiet, a cywilizacja w nich rozwija dążenia poligamiczne. Natura tworzy poligamizm mężczyzn, cywilizacja rozwija w nich monogamizm.

Mężczyzni wnieśli stąd, że niewierność kobieca jest potwornością, a ich niewierność — drobnostką. Jest to błąd. Należy żyć, to prawda «zgodnie ze swoją naturą»; ale bunt przeciw

tyrańskim rygorom natury da się uniewinnić właśnie w stosunku do rygoru tej tyranji; podobnież, wyznaję, bunt przeciw tyranji społeczeństwa (oto co dotyczy mężczyzny) da się wytłumaczyć w stosunku do miary surowości tej tyranji: dla tego w cudzołóstwie widzę zawsze grzech, ale grzech równy z obu stron i który wybaczyć należy, jeżeli jest przypadkowy.

Sto razy już powiedziano, że cudzołóstwo kobiety jest daleko cięższe, ponieważ kobieta tą drogą wprowadza do rodziny dzieci obcego pochodzenia. Odpowiadano na to bardzo słusznie, że właśnie to samo czyni czudzołóstwo męzkie w cudzem ognisku, a zatem grzechy są równe.

Zbrodnią cudzołóstwa zresztą nie jest wydawać na świat dzieci komuś, co ich nie spłodził; właśnie tą zbrodnią jest niewydawać dzieci. Mężczyzna cudzołożnik, kobieta cudzołożnica mają powody, by jak najbardziej starać się oto, żeby nie mieć dzieci cudzołożnych; czyn ich zatem jest zarówno ze szkodą rasy jak i społeczeń-

stwa — i cudzołóstwo jest zbrodnią naraz przeciwnaturalną i przeciwsocjalną, ale zawsze równą ze strony kobiecej i ze strony męzkiej.

Kobiety więc kochają mężczyzn w taki sam sposób jak mężczyźni kobiety, z większą w każdym razie tendencją do wierności i stałości: oto punkt pierwszy.

Z drugiej strony, ponieważ kobiety są z natury bardziej impulsywne, niż mężczyzni, one to bardziej niż mężczyzna robią z miłości pojedynek. Powiedziałem w stylu frazesu: «kobiety kochają, jak mężczyźni niecierpią».

To nie prawda; ale jest w tem nieco prawdy; one lubią śledzić z miłości, kłócić się z miłości, czynić wyrzuty z miłości — tak jak my śledzimy z nienawiści, kłócimy się z nienawiści, czynimy wyrzuty z nienawiści. Stwierdzają one swą miłość przez śledzenie naszych myśli i uczynków— i bylibyśmy niespokojni co do ich serca, gdyby nas nie śledziły z temże czujnem wejrzeniem, jak my czuwa-

my nad naszym wrogiem: kobieta kochająca — to kobieta na czatach.

Stwierdzają one swą miłość—a nawet ją uprawiają — za pomocą sporów, jakie nam wytaczają; kobiety nie rozumieją miłości spokojnej. Oto autentyczne słowo pewnej damy zakochanej: «Ty mnie nie kochasz; nigdy mi nie robisz scen». Myliła się tylko co do płci; przypisywała ona mężczyźnie jako obowiązek miłości kobiecy sposób miłości.

One robią nam wyrzuty, jak my je robimy naszym przeciwnikom, gdy ich ujmujemy lub sądzimy, że ich ujmujemy na błędzie. Wszystkie nasze wady wyliczają one ze znajomością bezwzględnej doskonałości i miłością doskonałości, która ma w sobie coś straszliwego. Jeszcze jeden dowód miłości: «Gdybym cię nie kochała, nie widziałabym twoich błędów, gdyż byłoby mi obojętne, czy je masz czy też nie».

Co się tyczy zazdrości, to kobiety ją odczuwają w sposób nie mniej gwałtowny, jak mężczyźni, ale ją wy-

rażają daleko gwałtowniej i może rozszerzają rozmiary rzeczy: człowiek zazdrosny w ogóle, jest zazdrosny tylko o mężczyznę, który kocha jego żonę; kobieta jest zazdrosna o wszystko, co kocha jej towarzysz, o jego rzemiosło, jego ambicję, książki, dzienniki i biurko. Nigdy nie było mężczyzny zazdrosnego o wielkie magazyny nowości; wielu zaś jest mężczyzn, których żony są zazdrosne o bibljotekę publiczną.

Rzecz polega na tem, że kobiety nie rozróżniają zalety od wady z nią stycznej. Pod tym względem współzawodniczą z La Rochefoucaultem. Ponieważ bez zazdrości niema miłości, biorą one zazdrość za miłość. «Miłość to zazdrość» — mówi pewna kobieta w jednej sztuce Jules Lemaitre'a. I mylą się tylko do połowy, bo jeżeli w zazdrości jest więcej miłości własnej niż miłości, jest to prawdziwe co do mężczyzny; u kobiety przeciwnie w zazdrości jest więcej miłości niż miłości własnej. Przytem zazdrość jest wadą miłości, będąc miłością

w jedynej postaci obłędu posiadania, nie zaś w formie pragnienia, aby być posiadanym, ani też w formie pragnienia posiadania wzajemnego.

Koniec końcem kobiety rozkochane są to, na ogół biorąc, prześladowczynie. Poeci komiczni, mianowicie de Porto Riche w sztuce swojej Zakochana zabawiał się tym przedmiotem. Zapewne, to dowodzi, że one kochają; ale błędem ich jest przeświadczenie, jakoby zachowanie się przeciwne dowodziło, że nie masz miłości.

Jeżeli milczenie jest czystym kwiatem miłości — jak to pięknie wyraził Henryk Heine — objawy gwałtowne są jego cierniami. Ale cóż czynić? One są impulsywne a mężczyzna zbyt rozważny. To wywołuje różnice dość znaczne w rzeczach, które w gruncie są jednakowe.

Dodać trzeba, co zresztą należy do tego samego szeregu pojęć, że kobiety mają skłonność do hyperbol, lub jeśli wolicie do idealizacji. Kobiety przebóstwiły miłość i skutkiem tego

przebóstwienia cierpią wobec przedziału, jaki jest między niebem a Olimpem. Nietzsche mówi bardzo dobrze: «Bałwochwalstwo kobiet co do miłości jest to w gruncie najpierw wynalazek ich zręczności, w tem znaczeniu, że przez wszystkie te idealizacje miłości podnoszą one swą potęgę w oczach mężczyzn, coraz więcej pożądane. Ale wiekowe przyzwyczajenie do tego przesadzonego kultu miłości sprawiło, że kobiety wpadły same w sieci własne i zapomniały tego początku. Kobiety są też dziś więcej niż mężczyzni ofiarą tej samozludy i, z tego powodu, cierpią też więcej przez rozczarowanie, jakie z konieczności się ujawni w życiu każdej kobiety».

Nic tu nie mam ani do dodania ani do przekreślenia.

Wreszcie, ostatni punkt poruszony przez Nietzschego, gdzie jednak, jak sądzę, myli się on częściowo: «kobiety są od mężczyzn inteligentniejsze.

«Inteligencja kobiet ukazuje się ja-

ko mistrzowstwo zupełne, przytomność umysłu, umiejętność korzystania ze wszystkich okoliczności przyjaznych. Przynoszą je one w dziedzictwie, jako cechę fundamentalną swym dzieciom, natomiast ojciec dodaje ciemniejszy podkład woli. Jego wpływ określa, że tak powiem, rytm i harmonję, w jakich ma się dokonać nowe życie; ale melodja pochodzi od kobiety. Niechaj to będzie powiedziane dla ludzi, zdolnych sobie zdać z tego sprawę. Kobiety mają pojętność, mężczyzni czułość i namiętność. Nie ma w tem sprzeczności, że mężczyzni celują swą pojętnością dalej; ich motywy są głębsze, potężniejsze, i te motywy unoszą ich pojętność, która sama przez się jest nieco bierna. Kobiety nieraz dziwią się, że mężczyzni z tak wielkim szacunkiem traktują swoją czułość. Jeżeli w wyborze swej towarzyszki mężczyzni szukają przedewszystkiem istoty głębokiej, kobiety, przeciwnie, istoty zręcznej i świetnej — widać oczywiście, że mężczyzna szuka idealnego mężczy-

zny, kobieta idealnej kobiety: że więc nie szukają swego uzupełnienia, ale raczej wykończenia swoich zalet własnych».

Nie wierzę bynajmniej w tę teorję— i mężczyzna dla mnie jest równie inteligentny jak kobieta, kobieta równie jak mężczyzna, ale nie więcej; tkliwość i namiętność są większe u kobiety niż u mężczyzny, a wytrwała wola (co też i Nietzsche przyznaje) jest większą u mężczyzny: w gruncie Nietzsche myli się całkowicie; gdyby jednak chciał powiedzieć, że kobieta jest inteligentniejsza od mężczyzny w miłości, miałby zupełną słuszność.

Widzieliśmy, że Nietzsche mówi o talencie do przyjaźni; kobiety mają talent do miłości, każda z nich jest Don Juanem, który może uprawiać będzie swoje zręczności w stosunku do jednego człowieka, ale który ma wszystkie zręczności uwodziciela. Najgłupsza nawet jest pod tym względem inteligentniejsza, niż w jakiejkolwiek innej sprawie; psycholog obser-

wator — jak dziecko, — to znaczy w sposób cudowny — zna ona i rozumie bardzo szybko cały charakter tego, którego chce zdobyć lub zachować, i działa konsekwentnie, czasami niezręcznie, gdyż jest zawsze impulsywną — i z przerażeniem myślisz, czem by była jej potęga, gdyby nie była taką; jest niezręczną, ale ma strategję niezmiernie subtelną, tajemniczą i osnuwającą. Można powiedzieć, że mąż nie zna charakteru żony i że żona zna charakter męża lepiej, niż on zna siebie.

Na tem polega wyższość inteligencji mężczyzny w stosunku do kobiety, na tem jedynie; ale jest to wyższość bezwarunkowa i to właśnie pociągnęło Nietzschego do uogólnienia niewątpliwie bardzo wątpliwego.

Sposoby kochania u mężczyzny i kobiety są więc jednakowe z różnicą prawdziwie drobną, jednakże dostrzegalną, która dotyczy już to impulsywności kobiety, już to jej uzdolnienia do hiperboli, już to jej zręczności, którą wyrobiła sobie wiekami,

jako niewolnica, której potrzebne są podstępy.

Z tych różnic jedna przecież jest radykalna: wstydliwość.

Kobieta jest wstydliwą, mężczyzna nie jest wstydliwy, albo też jest nim przez rodzaj zapożyczenia, aby być miłym swej wstydliwej towarzyszce; i u mężczyzny wstydliwość jest tylko szacunkiem wstydliwości. Wstydliwość polega na tem, że wywołuje się zawsze pożądanie czegoś, odmawiając zawsze czegoś i zastrzegając sobie zawsze coś do odmówienia. Pod tym względem jest ona, jeżeli nie «matką miłości», jak mówi Stendhal, ponieważ co do kobiety, która nie budzi naszej ciekawości, jest nam obojętne, czy ona jest wstydliwą czy bezwstydną: ale wstydliwość jest bardzo silną pomocnicą miłości, jakby powiedział Sokrates, jest akuszerką miłości, ponieważ rozniecając ciekawość u początków jej istnienia, pomaga jej się narodzić, ożywia ją, utrzymuje przy życiu i umożliwia jej wzrost i rozwój.

Z drugiej strony wstydliwość pole-

ga na tem, by pokazać, że łaska, jakiej nam udzielają, choćby najmniejsza, jest ofiarą dumy i godności, i wypływa z namiętności, zatem nie byłaby udzieloną nikomu innemu; w ten sposób pochlebia ona żądzy posiadania, zaspokaja tę żądzę, i przez to również jest doskonałym pomocnikiem rodzącej się miłości.

Wstyd ma tysiąc postaci, nie mających ze sobą związku i sprzecznych; kobieta pokazuje na balu to, co ukrywa w kąpielach morskich — i pokazuje w kąpielach morskich to, co ukrywa na balu. «Kobieta z Madagaskaru, mówi Stendhal, najspokojniej pokazuje to, co u nas się ukrywa, ale umarłaby raczej ze wstydu, niżby pokazała ramiona».

Wstyd jest jak dobro. Nie wiemy nic o niem, wyjąwszy, że je należy czynić. Kobiety o wstydzie nie wiedzą nic nadto, że go należy mieć, ale to wystarcza dla ich celów, a sposób nie ma znaczenia.

IX.

Nieprzyjaciele miłości, jakby powiedział autor dawnych misterjów — są to: nienawiść, niestałość, zazdrość, nasycenie.

Ani miłość fizyczna, ani miłość ciekawość, ani miłość przywiązanie nie znają nienawiści. Miłość namiętność zna ją często. Zdarza się, że namiętność jest zbyt wielka, albo u istoty bardzo słabej, albo też bardzo podniosłej, bardzo czystej, bardzo dobrej — aby przystać i nawet pragnąć, by osoba ukochana była szczęśliwą w ramionach innego; namiętność może zwyciężyć nienawiść; więcej, może nie dopuścić do jej narodzin; ale najczęściej namiętność niepodzielona zmienia się cała w nienawiść, na co

nie będziemy nastawać, ile że miłość jest pragnieniem posiadania.

Zdarza się nawet, że i namiętność podzielona — wiąże się z nienawiścią. «Wielka miłość», wiecie, ta, która, jak mówi Jules Lemaitre, «robi cię głupcem», robi cię też złym, gdyż robiąc cię «głupcem» doprowadza cię do samej głębi naszej natury, gdzie pełza tyle krwiożerczych instynktów. U niektórych zwierząt miłości towarzyszy pragnienie zabójstwa. U człowieka jest czasami to samo, najpierw dlatego, że namiętność posiadania lęka sie niewyraźnie utraty i jest to rodzaj zazdrości z góry; Nietzsche mówi: «Okrutny wynalazek miłości, wszelka wielka miłość rodzi myśl okrutną zniszczenia przedmiotu tej miłości, aby ją na zawsze wyzwolić od świętokradzkiej gry zmiany; gdyż miłość lęka się bardziej zmiany niż zniszczenia;» — dalej, ponieważ nawet bez zazdrości, instynkt posiadania łączy się naturalnie z instynktem zniszczenia, gdyż zniszczenie jest najbardziej królewskim aktem posia-

dacza, właściciela; aktem, w którym integralnie stwierdza się prawo absolutne «użycia i nadużycia» i w ogóle uczynienia wszystkiego, czego chcemy z rzeczą posiadaną; — nakoniec to, co musi nadejść, zwłaszcza w razie zmęczenia i przygnębienia rodzajowego; gdyż mężczyzna, który czuje, że jego siły miłosne omdlewają — chce zniszczyć istotę jedyną, w której żyje jako zakochany, aby w samym sobie zniszczyć pragnienie, niepokój i nadzieję; i zabójstwo w tym wypadku jest ściśle, pomimo obsurd pozorny wyrażeń, samobójstwem w osobie innego człowieka.

Co się tycze niestałości, to jeżeli rozważać będziemy poligamję, nie już, jak to robiliśmy, w jej zbrodniczości, ale w niej samej — to znajdujemy ją potworną tam, gdzie ona jest legalną, znajdujemy ją liberalną, choć niebezpieczną tam, gdzie ona jest praktyką nielegalną. Tam gdzie ona jest legalną — mamy harem, to znaczy fakt stłoczenia razem kobiet, które się znają jako niewelnice miłości

jednego człowieka — co z zazdrości, zawiści i nienawiści czyni ich stan stały, chyba że ich ocala bezmyślność całkowita.

Tam, gdzie poligamja jest praktyką nielegalną i osłoniętą, gdzie mamy rozmaite kobiety, które odwiedzają jednego mężczyznę, a z których żadna nie wie, że jest jedną z wielu; gdzie mamy znów rozmaitych mężczyzn, którzy odwiedzają jedną kobietę, nie wiedząc o sobie: tam poligamja jest mniej poważną, nie będąc już męczarnią; i należy zupełnie serjo przyznać, że nie jest pozbawiona stron dodatnich.

Najprzód usubtelnia dziwnie mężczyznę i kobietę — dając mu poznać płeć drugą w jedynych warunkach i jedynym momencie, w którym jest szczerą lub mniej więcej; i jakkolwiek nie jest to bardzo piękne, zgadzam się, ale nawet przy wyniku ujemnym — jest to rzecz wcale niezgorsza. Wiadomo co znaczy w języku światowym «kobieta która zna życie»; należy wyznać, że wyrażenie

to nie jest fałszywe i że kobieta, która żyła w poligamji — zna życie lepiej niż inna. Wiadomo, że niema lepszych, mędrszych, rozsądniejszych, nawet moralniejszych rad, niż te, jakie daje młodej dziewczynie kobieta dojrzała «która zna życie».

Poligamja na sposób europejski, to, co, jeżeli wola, nazwijcie Dywanem Zachodnim — daje zarówno kobiecie jak mężczyźnie, takt, poczucie miary, zmysł rzeczywistości, co rzadko można osiągnąć bez jej pomocy. Zmniejsza on miłość, powiększa zaś talent kochania i jest w tem może nietylko kompensata, ale nawet korzyść.

Uważajcie dobrze, że nie masz kobiety, coby nie pragnęła, żeby jej mąż był choć cokolwiek człowiekiem światowym, żeby odwiedzał salony i żeby od czasu do czasu jadał obiady na mieście; nie masz męża, coby nie pragnął, aby jego żona czyniła podobnież; oboje wiedzą, że jest w tem druga lub trzecia edukacja, konieczna lub przynajmniej bardzo użyteczna, aby wyrobić giętkość charakteru i umy-

słu. Owóż to, czego w ten sposób żona pragnie dla męża, mąż dla żony — mało się różni w poligamji i mieszkańcy wschodu nie widzieliby w tem żadnej różnicy. Nie mam tu bynajmniej na celu uniewinniać cudzołóstwa, ani też bronić go na zasadzie okoliczności łagodzących,—ale by wskazać, co mu powinno wyrobić pewną pobłażliwość, a zwłaszcza, dla czego ono istnieje.

Dodajcie, że poligamja, nie zawsze niestety — byłaby zbyt piękną! — ale dość często — robi żony bardzo miłemi dla małżonków, a mężów dla żon, gdyż ścisła monogamja koncentruje zły humor, a poligamja go rozprasza — i mężczyzna na pograniczu dwóch okresów życia, który wykazuje wielką życzliwość swej żonie, i kobieta w tymże wieku, która toż samo pokazuje mężowi — ulegają odrazu podejrzeniu moralisty, że znużyli swoje grzechy na zewnątrz. Zważcie nadto, że poligamja prowadzi często do ogniska domowego, do monogamji spokojnej i zadowolonej, zastępując

marzenie, które nigdyby się nie skończyło, zrozumieniem rzeczywistości, która leczy na zawsze od poszukiwania przygód. Nic tak nie przekonywa nas, aby nic nie zmieniać, jak przeświadczenie, że co innego jest to znów to samo; nic tak nie leczy z podróży, jak wiele podróżować; «im więcej widziałem krajów cudzoziemskich, tem więcej kocham swą ojczyznę»; nic tak nie sprowadza do męża z powrotem, jak doświadczenie, że kochanek nie jest lepszy i że jest bardzo podobny. O pewnej damie, która coraz nowych poszukiwała wrażeń, mówiono: «Zapewne mąż jej jest niżej wszystkiego, jeżeli ona jeszcze kogoś ceni wyżej».

Poligamja nie jest więc bez dobrych stron; nieszczęściem zawiera też ona i fałsz, a mianowicie, powiększając talent miłości, zmniejsza miłość, sprowadza ją do wzruszeń lekkich i powierzchownych, wyklucza miłość-uczucie, miłość-przywiązanie, miłość-namiętność, wyklucza nawet miłość-ciekawość, gdyż, jeżeli ona wychodzi

z ciekawości, to jednak ją wyczerpuje, jak strumień co by własne źródło wysuszył, — i pozostawi tylko miłość fizyczną w ramach ładnych manier. Jest ona lekarstwem nadużytem, które nie bardzo leczy, które zabawia chorego, które go wycieńcza i doprowadza do anemji. Należy zdawać sobie sprawę z wdzięków, a nawet dobrodziejstw poligamji; ale rzeczą jest pewną, zważywszy wszystko, że nie należy jej doradzać.

Zazdrość jest mniej więcej nierozłączna z miłością, jak to po drodze, spotykając się z nią ciągle, musieliśmy o niej ciągle wspominać. Rodzi się ona z miłości-namiętności, jako żądza posiadania; rodzi się z miłości-ciekawości, jako ciekawość; już to zaspokojona, już to spragniona zaspokojenia: stąd wynika gniew, że kto inny to osiągnął. Punkt pierwszy nie wymaga objaśnienia; drugi — tak samo zresztą jak pierwszy — wytłumaczył Spinoza z surowością i prawdą straszliwą: «Ten który sobie wyobraża, że kobieta, którą kocha — oddaje się

innemu — jest nietylko zasmucony przezto, że jego pożądanie napotyka na przeszkody, ale nadto nabiera wstrętu do rzeczy ukochanej, ile że zmuszony jest wiązać obraz rzeczy ukochanej z obrazem organów wstydu drugiego człowieka».

Ta właśnie wizja ściga zazdrosnego, skutkiem czego jego nienawiść nie może znaleść zaspokojenia, ani nawet cierpliwości — i aby zniweczyć wizję, musi zniweczyć jej powód. Tu, jak wtedy, gdyśmy mówili o nienawiści w miłości (nawet bez zazdrości) — znajdujemy się na dnie duszy, której widok budzi dreszcz: «Zawiść i zazdrość, mówi Nietzsche, są to organy sromu duszy ludzkiej».— Nie, gdyż są bezpłodne.

Nakoniec największym może wrogiem miłości jest nasycenie. Kochać zawiele, jak to widzieliśmy podług uwagi La Bruyère'a — wystarcza, by się już nie kochać. Kochać bez zdarzeń, bez przypadków — wystarcza, by się przestać kochać. Miłość, po-

dobnie jak ogień mówi La Rochefoucauld — nie może istnieć bez nieustannego ruchu, i zamiera, gdy tylko traci obawę i nadzieję. «Zdarza się to dosyć często; ale ani La Bruyère ani La Rochefoucauld nie liczyli się z potęgą przyzwyczajenia i z przyjemnością, jaką ono daje rzeczom obojętnym, a tembardziej ukochanym. Jeżeli prawdą jest, że «nowość jest w miłości tem, czem kwiat na owocach», prawdą też jest, że «stare przyjaźni są jak ubrania długo noszone; nie mają już kwiatu, ale lepiej ubierają».

Nietzsche mówi, jakby był na ten raz Horacjuszem: «Rada bardzo kobieca, że nie należy nie ufać swoim uczuciom — nie znaczy nic innego ponadto: należy jeść to, co ci się zdaje dobrem. Jest to może zasada dobra dla natur umiarkowanych; ale inni powinni słuchać innej zasady: nie należy jeść tylko ustami, ale też i głową; inaczej łakomstwo ust cię zgubi.»

Nieprzyjaciele miłości są to wszyst-

ko nieprzyjaciele, których ona w sobie nosi sama, którzy z niej wychodzą i przeciw niej się zwracają. Miłość nie może ujść przed nimi ani ich zwyciężyć, jak obniżając się albo się podnosząc, spadając do miłości czysto fizycznej, albo też się podnosząc aż do miłości uczuciowej. Miłość fizyczna nie zna nienawiści, nie zna zazdrości, nie zna przesytu i nie cierpi od niestałości.

Tylko, że to nie jest miłość.

Miłość uczuciowa nie zna nienawiści, odpycha zazdrość jako obelgę, na którą nie może zasługiwać osoba ukochana — albo, jeżeli jest okazja do zazdrości, odczuwa litość; stojąc poza granicą przesytu, gdyż ma w sobie coś z pierwiastku wieczności, nie myśli nawet o niestałości, albowiem nie marzy nawet, aby istniało coś wyższego nad to, co posiada: «desiderant quod habent».

— Ale jest to miłość bardzo rzadka.

— Nie powiedziałem, że trafia się często.

Jan Jakób Rousseau zdaje się pierwszy powiedział: «Wielkie namiętności są równie rzadkie, jak wielkie genjusze».

Wielkie, nie; ale delikatne.

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

Cz. III.

EMIL FAGUET

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

III.

KOCHAJ RODZINĘ.

Z FRANCUSKIEGO PRZEŁOŻYŁ

A. L.

WYDAWNICTWO M. ARCTA
w WARSZAWIE.

1912.

Drukarnia M. Arcta w Warszawie, Ordynacka 3.

I.

MIŁOŚĆ I SZACUNEK.

Rodzina składa się z ojca, matki i dzieci. Tak się mówi, ale jest to błąd. Rodzina składa się z dziadów, babek, synów, córek, zięciów, synowych i wnucząt; dla moralnej całkowitości rodziny trzeba przynajmniej — dziada, pary małżeńskiej i dziatwy. Wszystko co powiem niżej, dążyć będzie do wykazania tego i może to będzie wykazane.

Moralnie tworzy rodzinę szacunek oraz miłość, szacunek idący ze strony ojca i matki i wracający od dzieci ku ojcu i matce, miłość idąca ze strony ojca i matki i wracająca od dzieci ku ojcu i matce. Miłość i szacunek —

w połączeniu — są tu nieodbicie potrzebne. Miłość sama przez się byłaby tu rodzajem koleżeństwa «z balastem słabości» jak mówi Kornel, a co może mieć tylko skutki żałosne. Kochać dzieci, nie szanując ich, to znaczy nie ukrywając przed niemi swych błędów, wad, ułomności, powiedzmy prawdziwiej, nie módz w sobie przezwyciężyć tych błędów, wad, ułomności — to nie znaczy dzieci «wychowywać» — zrozumiejcie ten wyraz w całem jego znaczeniu — to przeciwnie, obniżać je lub utrzymywać w obniżeniu pierwotnem. Należy przez szacunek dla dzieci, pozwolić się za ich pośrednictwem oczyścić. Ten ojciec mówił prawdę, który mówił:—«Ja ich strzegę; one mnie strzegą też—i one strzegą mnie więcej niż ja strzegę swych dzieci.

Z drugiej strony dać się kochać przez swe dzieci, nie wywołując z ich strony szacunku—jest to egoizm dziecinny, dziecinniejszy niż wszystkie uczucia, jakie mogą żywić same dzieci. Dziecko, które kocha ojca, nie

szanując go — nie wie, co to znaczy być dzieckiem. Nie mierzy ono odległości, jaka istnieje między jednem pokoleniem a drugiem, co jest samą esencją stosunków rodzinnych i obowiązków rodzinnych. Kocha ono ojca jak brata, matkę jak siostrę. Spiera się z niemi, w czem niema nic niezgodnego z miłością, ale co nie pozostawia w domu żadnej powagi i narusza poniekąd jego równowagę. Wprowadza to anarchję i bezład w środowisku małej grupy ludzkiej, która powinna być społeczeństwem prawidłowo urządzonem, to jest rodzajem organizmu.

Jednakże prawdą też jest, że szanować dzieci i kazać się przez nie szanować, nie kochając ich i nie okazując im miłości, nie będąc przez nie kochanym i nie dopuszczając z ich strony objawów uczucia, zniszczyłoby rodzinę niemniej całkowicie lub prawie tyleż. Albowiem, zauważcie to sobie, szacunek bez miłości nie jest szacunkiem, jest tylko bojaźnią.

Kazać się szanować przez swe

dzieci, nie dopuszczając im objawów przywiązania, to znaczy po prostu pokazać im, że jesteś potężny, że wywołujesz strach, że masz siłę. Wyniknie stąd, nie ruina bezpośrednia rodziny, ale jej ruina, rozkład w dość blizkim czasie. Dziecko, które wobec ojca czuć będzie strach, nie będzie go znało później, gdy się bać przestanie, w dwudziestym roku życia. Wszelkie więzy będą zerwane, ponieważ istniał tylko jeden, który nie ma już racji bytu.

Podobnież szacunek ojca dla dzieci, bez miłości i bez objawów uczucia jest także strachem. Jest to obawa wykazania swych słabości; obawa, aby dzieci nie wyzyskały twej miłości dla siebie aby nad tobą zapanować, aby cię opętać, aby mniej się lękać ciebie. Szacunek dla dzieci, bez miłości — to obawa, że nie wzbudzisz obawy.

Stulecia zdają się wahać pomiędzy tą swoistą przesadą, szacunku bez miłości, miłości bez szacunku. Wiadomo, że niegdyś ojciec był rodzajem

władcy, a syn rodzajem poddanego. Ojciec rzymski miał długi czas prawo życia i śmierci nad swemi dziećmi. U starożytnych Gallów, jak tego nas uczy Cezar, dzieci nie stawały w obecności ojca i nie śmiały znajdować się publicznie w ich towarzystwie wcześniej, aż z chwilą, gdy zaczynały nosić oręż, jakby chcąc dowieść — że dopiero wtedy nadchodzi czas, gdy ich ojcowie mogą ich przyjąć do swego towarzystwa w zaufaniu.

U nas, synowie, aż do w. XIX, musieli zachowywać wobec ojców postawę pełną czci i niejako poddaństwa. Syn nie miał nawet prawa w obecności ojca nazywać się jego synem, gdyż musiał mówić: «Panie», nie zaś «ojcze».

Montaigne dowcipnie szydzi z tej ceremonji: «Potępiam ten obyczaj, który dzieciom zakazuje używania miana ojcowskiego i narzuca im tytuł obcy, jakby natura nie dostatecznie uposażyła nas powagą; nazywamy Boga wszechmocnego — ojcem,

a nie dopuszczamy, aby nasze dzieci nazywały nas w ten sposób».

Ten brak stosunku uczuciowego był tak niezgodny z naturą i rozumem, że ludzie owego czasu ciągle sami to dostrzegali i wielce tego żałowali. Wiadomo, co nam Montaigne mówi o Montlucu: — «Nieboszczyk Imć pan marszałek de Montluc, kiedy syn jego zginął na wyspie Maderze, szlachcic dzielny po prawdzie i pełny dobrych nadziei, wielce mi żalił się na tę swoją przykrość i smutek, że nigdy się z nim nie spoufalił—i skutkiem tego grymasu ojcowskiej powagi — stracił rozkoszną możność istotnego poznania swego syna — oraz i to, że nigdy mu nie wypowiedział, jaką dla niego żywił przyjaźń i jaki godny sąd wyrobił sobie o jego cnotach: «I ten biedny chłopiec — mówił marszałek de Montluc — widział we mnie zawsze tylko chłodną rezerwę, może nawet lekceważenie — i uniósł ze sobą tę wiarę, że ja go nie umiałem ani kochać ani cenić podług jego zasługi. Komuż zamierzałem odkryć to szczególne uczu-

cie, jakie w sercu mem kwitło dla niego. Czy nie on powinien mieć całą przyjemność i zobowiązanie tego odkrycia? Zmusiłem się i skrępowałem, aby zachować tę groźną maskę— i straciłem przyjemność jego rozmowy i dobrej woli — gdyż tylko zimno czuł z mojej strony, bo istotnie byłem dla niego surowy i stosunek mój względem niego był stosunkiem tyrana».

I Montaigne energicznie i nawet szorstko doszedł do wniosku w tej sprawie, że jest to obłęd i niesprawiedliwość pozbawiać dzieci, będące w wieku odpowiednim, stosunków serdecznych z rodzicami — i chcieć zachować w ich miejscu maskę surową i wzgardliwą, spodziewając się w ten sposób utrzymać ich w strachu i posłuszeństwie; jest to bowiem siła bardzo nieużyteczna, która dla dzieci czyni rodziców nudnymi lub co gorsza śmiesznymi.

II.

UWIELBIENIE DZIECKA.

Wiek dzisiejszy daleki jest od tych zwyczajów — i oto wpadliśmy właściwie w przesadę wprost przeciwną. Koleżeński stosunek ojców i dzieci — jest jednym z tych komunałów, z których szeroko korzystali satyrycy i humoryści współcześni. Nie będę się nad tem rozszerzał, ponieważ nie można rzeczy tej dowieść ani wykazać w szczegółach jej użyteczności. Wystarczy o niej wspomnieć. Zauważcie tylko, że ta miękkość w stosunku rodziców do dzieci zaczyna się od kolebki niemal. Zaczyna się tak: ojciec i matka, we Francji zwłaszcza, może jedynie we Francji, uwielbiają

dziecko, dziecko sześciomiesięczne, roczne, cztero lub pięcioletnie. Ich próżność przekonywa ich, że niema dziecka na ziemi, coby tak wcześnie objawiło tyle gienjuszu. Oto początek.

Dziecko rośnie w tej atmosferze ubóstwienia, staje się protekcjonalne i z góry patrzące, często szydercze w stosunku do swych rodziców, koło dziesiątego lub dwunastego roku życia. Poczem, wszystko co może zrobić, jeżeli ma usposobienie dobre—to dojść—w wieku lat piętnastu lub szesnastu—do stanowiska równości z rodzicami, równości grzecznościowej, dworskiej zresztą, przyczem we wnętrzu młodego człowieka bądź jak bądź zachowuje się uczucie wyższości wobec rodziców, choć zewnętrznie występuje równość, która nosi cechy koleżeństwa, poufałości i kamractwa.

Ale to wszystko, co można uzyskać ze strony młodego człowieka o usposobieniu dobrem, wychowanego w ten sposób. Nie masz nic zabawniejszego, jak reakcja i nietrwałe a zbyt późne bunty rodziców przeciw

swoim dzieciom pod tym względem: gdy ta poufałość ostatecznie idzie zbyt daleko, albo gdy ją nareszcie spostrzegają, naraz się srożą, przywołują syna do wstydu i szacunku, z koniecznem zdumieniem i skandalami.

Szacunku nie można wywołać przez nagłe wybuchy. Być może nie należy nawet nigdy wymawiać jego nazwy. Powstaje on powoli, niewyraźnie, przez nawyknienie. Ojciec, który z ekstazą patrzał na swego syna w czwartym roku życia, nie może się spodziewać, że ten go kiedykolwiek będzie szanował.

Nie należy też wpadać w drugą ostateczność: byłem wychowywany w ten sposób, żem się przyzwyczaił uważać siebie za głupca. Było może w tem nieco słuszności, nawet dużo; ale przez ciągłe powtarzanie, rozwinęła się we mnie nieśmiałość, nie w manierach zewnętrznych, czego nigdy nie miałem, ale w głębi; powstało we mnie przeświadczenie, że byłem przeznaczony do maleńkich zajęć, do

profesji najskromniejszych; i tę nieśmiałość oraz niewiarę w siebie—należało zwalczać potem bardzo energicznie i bez wielkiego powodzenia.

To, że dopiero bardzo późno doszedłem do wniosku, że mogłem jak każdy inny zostać docentem, doktorem i t. d. w utraconym czasie mej młodości — tę rezygnację przypisuję słabości swego ducha, którą mi zaszczepiono w dzieciństwie, o czem zresztą mówię bez goryczy; gdyż z najwyższą przyjemnością wspominam czas, który straciłem.

A w każdym razie jest to ostrzeżenie dla rodziców ambitnych. Tylko, że wogóle — rodzice nie wpadają w ten rodzaj przesady, który tu opisałem.

Ostatecznie więc, nie deprymując dziecka — nie należy go ubóstwiać, jakkolwiek wasza miłość własna, którą uważasz za miłość — podsuwa ci myśl, że twoje dziecko jest dzieckiem, najgodniejszem uwielbienia; wniosek nasz brzmi w ten sposób: należy kochać swe dziecko z szacunkiem i obu-

dzić w niem ku sobie miłość z szacunkiem.

Dziecko ma dwie bardzo naturalne wybitne tendencje: uważać siebie za centrum wszystkiego, oraz, czego mu brak bardzo rzadko—uważać swoich rodziców za istoty wyższe, nadzwyczajne i nadprzyrodzone. Nie masz nic łatwiejszego, jak, przy odrobinie rozsądku, uprawiać tę drugą tendencję kosztem pierwszej, nie zaś, jak to się robi często — uprawiać właśnie pierwszą ku unicestwieniu drugiej. Należy wywołać szacunek i miłość. «Należy — powiada Montaigne — stać się godnym szacunku, stać się godnym szacunku przez cnotę i stateczność—i godnym miłości przez dobroć i słodycz obyczajów.

III.

WYCHOWANIE PRZEZ PRZYKŁAD.

Należy to rozłożyć w sposób dyskretny i rozważny w stosunku do wieku. Nie można żądać szacunku od dziecka trzyletniego; nie można od niego wymagać więcej nad to, żeby stało na swoim miejscu i nie pchało się za daleko; ale dość wcześnie należy go nauczyć pewnej miary i dać mu poznać odległość, jaka dzieli rodziców od dzieci, a to za pomocą znaków zrozumiałych. Nie jestem zwolennikiem owego «panie» zamiast «ojcze» i nawet nie dążę do zniesienia «tata» dziecinnego, aż do pewnych lat; uważam jednak

za dobre, aby dzieci do rodziców mówiły «wy» *).

Jest to tylko znak, ale jest to znak ważny — i przez powtarzanie nadaje mocy tej idei. Nie potrzebuję dodawać, że gdyby ze swej strony rodzice mówili «wy» swoim dzieciom, to cały efekt owego «wy» mówionego przez dzieci rodzicom — byłby całkowicie zniszczony. Rodzice powinni dzieci swe tykać.

Nawiasowo mówiąc, dlatego właśnie, śród innych powodów, nie trzeba nigdy tykać służby; wytwarza to między nimi a dziećmi rodzaj równości poniżającej dla nich, a to poniżenie bez żadnej przyczyny nieraz przewyższa cel właściwy.

Później należy postępować w ten sposób, aby miłość i szacunek rosły wciąż, przyczem aby jedno nie usunęło drugiego, aby nawet

---

*) Uwaga tłómacza. We Francji dzieci do rodziców mówią: «ty». — U nas zazwyczaj mówi się w trzeciej osobie: «niech ojczulek pozwoli, niech mama mi powie».

jedno nie wywyższyło się kosztem drugiego.

Montaigne słusznie potępia silnie tych, co zdają się kochać swe dzieci tylko póty, póki te są małe: «Prawdziwe i prawidłowo rozwinięte uczucia powinnoby rodzić się i rosnąć wraz ze znajomością, jaką o ich osobach rozwijamy w sobie — i wtedy, o ile są godne tego, ile że przyrodzone ich usposobienie rośnie w miarę wzrostu rozumu — kochać ich miłością prawdziwie ojcowską i sądzić o nich tak samo, gdyby były inne, zawsze opierać się na rozsądku, pomimo siły przyrodzone.

Często dzieje się na opak, a najczęściej czujemy się bardziej wzruszeni gaworzeniem, igraszkami i błazeństwami dzieci, niż później ich działaniem całkowicie sformowanem, jak gdybyśmy kochali je dla naszej zabawy tak jak małpki, nie jak ludzi... Zdaje się nawet, że czujemy zazdrość, widząc jak one używają świata, gdy my właśnie zamierzamy go opuścić;

gniewa nas, że włażą nam na pięty, jakby chcąc przyśpieszyć nasze odejście... Gdybyśmy tego mieli się lękać, nie powinnibyśmy dążyć do ojcowstwa».

Tak jest mianowicie. Miłość i szacunek — z jednej i z drugiej strony powinny rozwijać się i rosnąć, nie zaś cofać się i pomniejszać. Owóż w czem — koło czternastego lub piętnastego roku życia dziecka — w czem ma się wyrazić owo pełne czci przywiązanie i zarazem rozszerzyć swój zakres?

W dyskretnem zaufaniu. Rady, sentencje, maksymy, kazania—owa drobna moneta większości rodziców są zgoła bezużyteczne lub mało użyteczne; użytecznym jest—i w głębi wszyscy są o tem tak przekonani, że sprawy tej rozwijać nie będę — przykład. Oczywiście — ale uważajcie, że przykładu należycie dostosowanego — w istocie brak najczęściej w rodzinie. Istnieje on zapewne, ale bardzo ogólnikowo.

Jakto? Ty, panie, jesteś człowiekiem porządku i dobrych obyczajów i wielkiej pracowitości — i porządnie chodzisz do swego biura lub do sądu. Dajesz swemu synowi dobry przykład, pracy prawidłowej; ale nie jest to przkład dostosowany do tego, co on ma robić teraz.

Ty, pani, jesteś kobietą gospodarną i wierną swemu mężowi. Jest to dla twej córki przykład doskonały na przyszłość, ale nie bardzo szczególny na chwilę obecną.

Czego jeszcze potrzeba wraz z tem i ponadto? Oto, żebyście sami dla waszych dzieci stali się dziećmi; żebyście przez dobrze prowadzone rozmowy, przez umiejętnie wyrażane zwierzenia poufne—przeżywali z nim czy z nią raz jeszcze swoją młodość, aby niejako być na godnem stanowisku ze swem dzieckiem — i aby przykład był zawsze dostępny dla jego umysłu i zrozumiały. Należy mówić: «robiłem to, robiłem tamto; matka mi mówiła, ojciec mi mówił; miałem taką

przygodę i tak się z niej ocaliłem»- Należy przechodzić te sprawy w postaci dziecka, w oczach tego, które niem jest. Należy żyć powtórnie, aby nauczyć żyć.

IV.

PRZEZ ZWIERZENIA POUFNE.

Ta metoda,bardzo naturalna—gdyż lubimy sobie przypominać (a cóż innego czynię ja w tej chwili?) — jest wielce delikatna, napotyka wiele trudności i wymaga ostrożności. Nie należy nigdy czynić tak, by zwierzenie miało charakter rady osłoniętej. Lepszą już jest rada bezpośrednia. Rada bezpośrednia jest żałosna; zwierzenie, które jest lub zdaje się być radą osłoniętą—jest jeszcze żałośniejsze, jako rada obłudna. Należy tego unikać. Jest to tak ważne, że dobrze jest niezaznaczać wcale: «gdy byłem w twoim wieku...»; gdyż zdaje się to wskazywać, że dobrowolnie przenosisz się

w lata dziecięce, by je nauczać. Trzeba, żeby zwierzenie miało charakter naturalny, aby się zdawało i aby rzeczywiście było prostem wspomnieniem, które się ujawnia, wywołane tylko podobieństwem wieku, jaki jedna osoba ma dzisiaj, a druga miała niegdyś.

Nie należy też, aby ten, który się zwierza, widocznie wypowiadał uwielbienie dla samego siebie. Jest to wielki szkopuł. Dzieci, zwłaszcza w tych latach, kiedy przypada właściwa racja zwierzeń rodziców wobec dzieci — zaczynają być szydercze; przenikają one wady swych rodziców, zwłaszcza ich drobne objawy miłości własnej. Słysząc jak rodzice opowiadają sami o sobie, patrząc jak rodzice malują sami siebie — dzieci, rychło a chętnie powiedzą sobie:

— Szczerze mówiąc, poczciwiec bardzo się przecenia. Wszystko lub część zwierzeń jest zepsuta, wszystko lub część nauki pośredniej, jaka powinna wyniknąć ze zwierzenia — jest stracona.

Jeżeli rzecz jest tak trudna — cze-

muż raczéj się nie powstrzymać od niej? — Jest to stan duszy zbyt ostrzeżonych. Należy być ostrzeżonym, ale nie należy być zbyt ostrzeżonym. Ci, którzy są całkiem nieostrzeżeni — robią tylko głupstwa; ci, którzy są zanadto, nie robią nic. Nie należy więc być zbyt ostrzeżonym; albo raczej należy nim być całkowicie i działać jakby się nim wcale nie było, chociaż jest się bardzo dobrze ostrzeżonym. Będziesz umiał odróżnić moment właściwy, w którym twoje wspomnienia będą lekcją zamaskowaną, zamaskowaną źle lub wcale nie zamaskowaną; będziesz umiał wydobyć moment właściwy, w którym twoja prawowita dążność by się nie malować źle, zwyrodni się w rozkosz malowania się zbyt dobrze; w którym szacunek dla tego, czem chciałbyś, aby stało się twoje dziecko, zlewa się z pewnem uwielbieniem dla tego, czem byłeś; w którym, niewidocznie, sam siebie odlewasz w śpiżu; w którym nieco komedjanctwa wciśnie się w twoje najlepsze zamiary—

i gdzie nie mówisz może «patrzcie na mnie!» — ale «gdybyś mnie widział!»

Dobrą poprawkę (jeszcze niebezpieczną) — stanowią zwierzenia, tajemnie przeznaczone, by się stać nauką— to spowiadanie się. Nie należy wcale się lękać, należy się lękać tylko w połowie odtwarzania zdarzeń, które ci zaszczytu całkiem nie przynoszą i przytem wyrażać żal przy opowiadaniu. (Pamiętaj, że idzie tu o historje z twoich lat dziecięcych). Z jednej strony, przedstawi to ciebie w świetle prawości i szczerości; z drugiej nada autentyczność i powagę tym pierwiastkom dobrym, które o sobie wypowiesz; będzie to nakoniec lekcja użyteczniejszá niż ta, którą mógłbyś ze swych dobrych czynów wyciągnąć; albowiem zło i złe skutki, będące wynikiem twoich błędów — ostrzegają w sposób najwyraźniejszy.

— Ale przy tym rodzaju zwierzeń ginie szacunek!

— Bynajmniej. Właśnie wynika on z twojej dobroci, z twojej mocy i czystości duszy— których dajesz dowód,

przypominając swe błędy i wykazując, na co cię one naraziły. Spowiedź wobec dzieci ma wszystkie wartości pokuty. Uświęca penitenta; poucza innych.

Ale zresztą nic — prócz prawdy. Żadnego chełpienia się, nic nawet coby było do tego podobne. Nigdy nie mów takiej prawdy, która ma pozory nieprawdy. Goethe opowiada, jak go raz trzej złośliwi koledzy obili rózgami aż do krwi—i jak stoicznie cierpiał nie czyniąc żadnego gestu, aby nie marnować czasu szkolnego; skoro jednak zadzwoniono koniec godziny lekcji, pochwycił za gardło jednego z trzech nieprzyjaciół, przewrócił go, położył mu kolano na piersi; pochwycił drugiego za ramię i wywrócił go; pochwycił trzeciego za ubranie i rzucił na podłogę — potem jął tłuc głowami trzech przeciwników o podłogę, a potem jedną o drugą. Fakt może być prawdziwy; ale jeżeli Goethe opowiadał go swym dzieciom, te zapewne się uśmiechały i odczu-

wały wrażenie bardzo różne od szacunku.

Wreszcie należy opowiadać o sobie dzieciom z konieczną ostrożnością, a gdybyś trafił na jaki szkopuł w tej metodzie, dodać do przykładu ogólnego, jaki opowiadałeś, przykłady bardziej poszczególne i dla nich bardziej dotykalne, wydobyte z twojej przeszłości.

Nie tu należy mówić: «Przykłady żywe są innej mocy»; ale raczej: «Przykłady przeszłości służyć będą do nauki.»

Przypominam sobie tego bardzo dobrego ojca. Wobec swoich synów dziewiętnasto — i dwudziestoletniego opowiadał mi z trochą łez w oczach— o swoich miodowych miesiącach, o swej podróży ślubnej, o pierwszych dniach, gdy nie miał odwagi tykać swą żonę, o pięknych miejscach, przez jakie przejeżdżali, o zdarzeniach tej wyprawy, o powrocie—i mówiąc: «nie masz nic piękniejszego jak nasze ognisko domowe» — zaczynał na nowo to samo; potem dodawał: «we dwoje nie

mieliśmy lat pięćdziesięciu. O tych rzeczach pamiętasz całe życie.» Był naiwny. Nie myślał o tem, by synom dawać naukę. Dawał im naukę zachwycającą. Całe życie przypominam sobie tego nieznanego dobrego ojca.

V.

PODZIAŁ WPŁYWÓW.

Nadchodzi wiek w życiu dzieci, gdy robi się i powinien się robić podział wpływów; syn od tej chwili należy raczej do ojca, córka do matki. Mniej więcej w trzynastym roku córka, w piętnastym — chłopiec. Podział taki byłby bolesny, gdyby nie rozwijał się stopniowo i w sposób niewidoczny. Jest on bądź jak bądź nieco bolesny, ale, powiedziałem, musi być dokonany. Powód jest przedewszystkiem ten, że ojciec od pewnego danego momentu — już nie ma nic do nauczenia córki; matka zaś syna. Powód dalszy jest ten, że uczucia ojca względem córki, matki zaś względem syna nie są właści-

wie takie, jakie są wymagane od wychowawcy i wychowawczyni.

Uważajcie: ojciec kocha syna, jest zakochany w córce; matka kocha córkę, jest zakochana w synu. Chcę powiedzieć, że w ojcu jest uczucie tkliwego uwielbienia dla córki; w matce uczucie trwożnego uwielbienia dla syna. Matka znajduje zawsze syna swojego pięknym, wielkim, rozumnym, dowcipnym, i że wszystkie kobiety są w nim zakochane, razem lęka się tego i lubi o tem myśleć; i jeżeli nie jest to miłość, to jest bądź jak bądź uczucie, mające wiele rysów podobnych.

Ojciec znajduje zawsze swoją córkę piękną—i niektóre lekkie przymioty, kokieterja, niedbałość marzycielska lub wesoła filuterność — nie są mu wcale niemiłe.

Niechęć teściowych dla synowych, pewne uprzedzenie teściów w stosunku do zięciów—niewątpliwie właśnie pochodzi z tych źródeł.

Chwilowo, i trzeba dodać w czasie, gdy wpływ matki — nie chodzi tu o wykształcenie umysłowe — byłby

doskonały dla młodego człowieka; gdy wpływ ojca — nie chodzi i tu o wykształcenie—byłby użyteczny dla młodej dziewczyny — rola wychowawcy staje się prawie niemożliwą w stosunku matki do syna, w stosunku ojca do córki. Jest to czas, gdy z powodu dzieci, wybuchają spory między ojcem a matką.

— Ty wszystko przebaczasz synowi, ukrywasz przedemną jego figle i ośmielasz go do nich. — Ty przebaczasz wszystko swej córce i podsycasz jej wady, które ja zwalczam; jeszcze krok, a uwielbiałbyś ją za to. To też i ona siebie ceni za te wady i chełpi się niemi.—

Jest w tem prawda. Trzeba, aby w takim razie, bez oporu, ojciec przeszedł niejako w rolę edukacyjną m a t k i wobec syna, i aby matka przyjęła rolę edukacyjną o j c a wobec córki. Trzeba, aby matka w sprawie swego syna—oświeciła się światłem ojca i nie ufała swojemu, aby ojciec w sprawie córki wierzył matce bardziej niż samemu sobie. Tak też się zdarza

w rodzinach zjednoczonych i inteligentnych, w których przetrwało zaufanie wzajemne—i gdzie każde wie, kto jest ten, co wie to lub owo.

Ta stosunkowa nieumiejętność matki co do prowadzenia syna, który dorósł; ojca — co do prowadzenia córki, gdy stała się dorosłą panną—stanowi nieszczęście wdowców i wdów. Wdowiec z młodą córką ma najczęściej dziewczynę emancypowaną i samowolną; wdowa z dorosłym synem ma często chłopca o rozpaczliwem sprawowaniu. Albowiem ojciec jest trochę ślepy; albowiem matka nie jest w stanie nie zamykać oczu. Niekiedy, co prawda, nieszczęście jest mistrzem. Bywali ojcowie, którzy, utraciwszy matkę swych dzieci — stawali się matkami i wychowywali równie dobrze synów i córki; matki, które straciwszy ojca swych dzieci, nabywały cech męskich i wychowywały nie mniej dobrze swych synów. Wypadek rzadki. Wdowiec z córką, wdowa z synem znajdują się w położeniach bardzo niebezpiecznych. Ożenić

się powtórnie jest to lekarstwo najczęściej gorsze od choroby; w istocie dać macochę córce, ojczyma synowi — to znaczy utracić własną powagę, a nie dać jej innemu.

Czynić wszystkie wysiłki, by, będąc wdowcem, zachować takt matki względem córki; będąc wdową, zachować surowość ojca—względem syna: oto wszystko, co można poradzić. A ponadto uczucie religijne. Jeżeli synowie, którzy mają tylko matkę—posiadają uczucie religijne, mniej odczuwają brak ojca, jeżeli córki, które mają tylko ojca, są pobożne — mniej im braknie matki. Widok niektórych rodzin, pozbawionych głowy domu — budzi poważne refleksje co do osłabienia poczucia religijnego. Pewien ksiądz mówił: «My jesteśmy jako rodzice dodatkowi rodzin niezupełnych.» Ostatecznie spostrzegamy zawsze w jakimś punkcie, jak użyteczne są stare, najbardziej okrzyczane instytucje.

W rodzinach normalnych ojciec w każdym razie jest wychowawcą syna, który się wysuwa z pod wpływów

matki, tem więcej im więcej jest kochany; matka jest wychowawczynią córki, która się wymyka z pod wpływu ojca tem bardziej, im bardziej jest kochaną; jest w tem konieczność naturalna, nie bardzo dobra, którą należy poprawiać, zwalczając w sobie słabostki serca, zresztą bardzo prawowite — a to w przewidywaniu nieszczęść, które mogą nastąpić.

VI.

WROGOWIE RODZINY.

Mówiłem o tem, co stanowi podstawę rodziny i o tem, co ją podtrzymuje. Muszę teraz mówić o tem co ją burzy. Wrogowie rodziny są bardzo liczni i zaznaczę tylko głównych.

Pierwszym nieprzyjacielem rodziny jest to, co przeszkadza jej się zakładać; jest to, sama cywilizacja. «Mają oni coś, z czego są dumni. Jakże nazywają to, z czego są dumni? Nazywają to cywilizacją; to ich odróżnia od pastuchów.» To co nas odróżnia od pastuchów — powołuje większą liczbę ludzi do życia; lecz jakby dla własnej korektury—przeszkadza wielu ludziom tworzyć innych. Najprzód

cywilizacja opóźnia lub dla powodów dość dobrych przekonywa o konieczności opóźnienia związku płodnego aż do chwili, gdy ten będzie już bezwzględnie jałowy. «Pastuch» może się ożenić mając lat szesnaście; nic mu nie przeszkadza, wszystko go popycha w tym kierunku, a ciężary rodzinne, jakie mogą z tego faktu wypłynąć—nie będą mu wcale ciężarem, ale raczej pomocą, gdyż i dziś jak za czasów Montaigne'a «tam, gdzie życie jest pierwotne, liczebność i towarzystwo potomków jest wyręką w gospodarstwie—i dzieci stanowią tyleż nowych narzędzi ku zbogaceniu się.» Uważajcie jednak, że n a w e t tam cywilizacja narzucając szkołę obowiązkową, która jej bezwarunkowo jest potrzebna — służbę wojskową, która jest jej również potrzebna — opóźnia chwilę właściwą małżeństwa, a z drugiej strony utrudnia liczebność dzieci, czyli wyrękę w gospodarstwie i obfitość narzędzi. Jednakowoż pastuch — i dziś jeszcze może bez wi-

docznej niegodności — ożenić się w ośmnastym roku.

Cywilizowany, mieszczuch, który żyje życiem nie mniej mało obfitem, aby dojść do posiadania jakiego fachu, coby mu pozwolił poprostu żyć, tembardziej zaś fachu, coby mu pozwolił utrzymać rodzinę—musi czekać mniej więcej piętnaście lat więcej niż pastuch. Musi długo się uczyć i prowadzić studja, które się kończą w dwudziestym szóstym albo dwudziestym siódmym roku; poczem terminuje przez jakiś czas, nie zarabiając nawet tyle, żeby módz wyżywić samego siebie. Tu już nadchodzi rok trzydziesty piąty. W roku 35 Piotr albo Paweł zarabia 3 do 4 tysięcy fr. rocznie. Żeni się, zaczynają się dzieci, które są ciężarem i to wielkim, czy to chodzi o syna, który ma przejść przez tę samą kolej co ojciec i którego trzeba będzie podtrzymywać do trzydziestego piątego roku, czy też chodzi o córkę, dla której trzeba będzie gromadzić posag, aby się z nią ożenił jaki trzy-

dziestopięcioletni dyetarjusz, który będzie się mógł ożenić.

Wiele jest karjery na drodze służby państwowej (we Francji); ale te karjery—właśnie dlatego, że inne stawiają człowieka na nogi dopiero w roku 35 życia—są bardzo poszukiwane i pożądane— i właśnie dlatego, że są bardzo pożądane—państwo nie widzi żadnej konieczności, aby ich wynagradzać wysoko; daje im tę służbę z rabatem; jest to licytacja in minus; największa liczba urzędów państwowych, urzędnikom od 20 do 35 lat—daje tylko utrzymanie skromne, właściwe dla nieżonatych — tak iż rzeczy z obu stron — wychodzą na jedno. Pewien szef biura namawiał do małżeństwa urzędnika ekspedycji, który zresztą «miał przed sobą przyszłość.»

— Jakąż rację administracyjną ma pan, aby mi to doradzać?—zapytał młody człowiek.

— Administracyjną? Ależ tak, są też powody administracyjne. Urzędnik nieżonaty ma swój czyściec w biu-

rze; marzy tylko o tem, aby przychodzić późno i uciekać przed końcem służby, aby pójść do kawiarni lub włóczyć się po bulwarach. Urzędnik żonaty ma czyściec w domu; w biurze właśnie jest spokojny, wolny, szczęśliwy i zauważyliście pewno, że bywa—jowialny. Tam oddycha. Tam jest jego ojczyzna. Ubi bene ibi patria. Pragniemy, aby nasi urzędnicy się żenili, gdyż w ten sposób rozwija się w nich pewien patryjotyzm administracyjny.»

— Jest to prawda, panie naczelniku. Ale w takim razie daj że pan urzędnikom ekspedycji tyle, aby się mieli za co żenić, ponieważ widzi pan w tem korzyść nawet administracyjną.

— Byłoby to istotnie doskonałe; ale opierają się temu budżety państwowe.

Zatem profesje wolne ludzi cywilizowanych i profesje urzędowe ludzi cywilizowanych, które nie małoby zyskały na tem, gdyby je uprawiali ludzie żonaci – są właśnie przeszkodą do związku małżeńskiego, lub tak je

opóźniają, że jest to również przeszkodą. Urządzenie ich pozwala człowiekowi ożenić się dopiero w latach, kiedy ten nie mało ma powodów, aby już tego bardzo nie pożądać; w latach, gdyż już przywykł do celibatu, do jego przyjemności i przykrości; albo też żeniąc się dla zrobienia końca zamiast początku — czyni to z myślą utajoną sprowadzenia do minimum «ciężarów» zwykłych, jakie małżeństwo powoduje—a może nawet do uniknienia całkowitego.

Cywilizacja jeszcze powstrzymuje możliwość licznych związków płodnych, w ten sposób, że pozwala na życie bezżenne, że je robi łatwem, a nawet do pewnego stopnia pociągającem. Małżeństwo w życiu sielskiem jest niemal konieczne: mężczyzna potrzebuje w domu kobiety do spraw gospodarskich, do kuchni, do ubrania— tak iż na wsi człowiek co się żeni — posłusznym jest nietylko nakazom serca i zmysłów, ale również konieczności ekonomicznej.

Wręcz odwrotnie dzieje się w życiu miejskiem. Zdaje się ono urządzonem dla człowieka nieżonatego i nieżonaty zdaje się być jego celem ostatecznym. Tu nieżonaty może mieszkać w lokalu dość confortable, który utrzymuje w czystości — mało kłopotliwy służący, na parę godzin dziennie przychodzący; może się stołować w restauracjach bardzo zdrowych, które go nie kosztują więcej niżby go kosztowała żywność w małżeństwie — a które mu pozwalają na to, że nie czuje przez sześć godzin zapachu kuchni; może — nie bardzo głęboko co prawda — kochać i być kochanym; ale może spotkać miłość lekką i przyjemną, czasami wesołą — i może nawet rozumieć, że ma to większą wartość, niż nieustająca serdeczność, która zapewne daje głębokie radości, ale też przygnębiające złe humory.

Dodajcie, że życie miejskie tak jest urządzone dla kawalerów, iż bardzo często nie przyjmuje wcale małżeństw, a zwłaszcza dzietnych; domy «dobrze

utrzymane» usuwają i odpychają rodziny o licznem potomstwie — tak że kawaler jest zawsze pożądany, witany mile, uprzywilejowany; przeciwnie człowiek żonaty, ojciec rodziny nie zamożny jest to rodzaj parjasa w społeczeństwie miejskiem.

To co mówię o nieżonatym w społeczeństwie miejskiem, jest również prawdą w stosunku do niezamężnej. Ta, w której interesie najbardziej leży istnienie rodziny — ma w każdym razie daleko mniej tego interesu w mieście niż na wsi. Oto są poufne zwierzenia pewnej robotnicy paryskiej: «Zarabiam 150 franków miesięcznie, czasami więcej, nigdy mniej. Żywność kosztuje mnie 50, bardzo dobrze. Mieszkam za 25 franków, bardzo dobrze. Ubieram się za 25 fr., bardzo dobrze. Za resztę mam pranie, klejnoty i niedziele. Mam kochanka; jest on czarujący, gdyż wie, że nie potrzebuję jego pomocy. Czasami ofiaruje mi bilet do teatru. Czasami miałabym ochotę wyjść za niego za mąż, gdybym nie wiedziała, że w ciągłem

pożyciu stałby się on wprost nieznośny. Jest mi więc bardzo dobrze.»

Jedyna rzecz, która nieżonatego w mieście pobudza do małżeństwa — to przewidywanie chorób. I jeszcze wie on, że w domach zdrowia pielęgnują lepiej niż u siebie. Stanąwszy na samolubnym punkcie widzenia, ma dość powodów, aby zostać tem czem jest.

Pewna dama mi mówiła: «Starzy kawalerowie to egoiści.» — Odpowiedziałem jej: «Surową pani jest swojej płci.» — «Jak to? — Oczywiście — powiedzieć że ludzie nieżonaci są egoiści, znaczy tyleż co powiedzieć, że trzeba nie mało heroizmu do małżeństwa; przynajmniej dużo bezinteresowności — i można jedynie się ożenić przez poświęcenie dla ojczyzny. Powinnaby pani raczej powiedzieć, że nieżonaci są to głupcy, którzy nie wiedzą, gdzie jest szczęście. Oto coby znaczyło złożyć hołd płci, która jest dumną z tego, że pani do niej należy.

Dama, pomimo wszystko, miała słuszność. Wszystko w życiu miejskiem doradza celibat. Ponieważ życie miejskie miało sprawę z wielu nieżonatymi, przez nich też zostało urządzone, a ponieważ zostało urządzone przez nich — powiększyło ich liczbę.

VII.

INNI WROGOWIE.

Literatura, sztuka, które zresztą są formą cywilizacji — są jeszcze wrogiem małżeństwa. Literatura jest ciekawą w takim tylko razie, jeżeli wyobraża mężczyznę i kobietę w sytuacjach anormalnych i nadzwyczajnych, w miłości zakazanej, w miłości nieszczęśliwej, w miłości tragicznej, w cudzołóstwie i t. d. Literatów oskarża się o niemoralność; bronią się jak mogą; broniliby się lepiej, mówiąc po prostu, że muszą być ciekawi i że moralność jest nudna i że zaprzeczają bezwzględnie, aby można było napisać romans możliwy do czytania z miłością małżeńską bez burzy. Literaci—Jean Jacques Rousseau

i Tołstoj doświadczyli tego będąc literatami — nie mogą być moralni; mogą tylko dawać konkluzje moralne. Mogą wykazać, że wiarołomstwo daje wyniki rozpaczliwe, że roztargnienie, gra, rozpusta, ambicja, żądza pokazania się prowadzą do okropnych nieszczęść, które są rozwiązaniem i wnioskiem.

Zanim jednak dojdziemy do tych rozwiązań i wniosków — czytamy opis występku i grzechu, które opowiedzieli — i pod grozą nudy nie mogli opowiedzieć ani opisywać nic innego. Jedyny, jaki znam, romans ściśle cnotliwy, romans ściśle opisowy jednej cnoty — to Płodność Emila Zoli — i twierdzę stanowczo, że niemasz istoty ludzkiej, coby była w stanie przeczytać Płodność. Zola zaczął od pięknych książek, które były złemi czynami, a skończył na dobrych czynach, będących okropnemi książkami. Niby-konieczność tego wyboru powinna wywołać poważne zastanowienie nad rzemiosłem literackiem.

Jedyni literaci moralni zarówno w wynikach jak i w samym biegu swoich produkcji — są to moraliści. Moraliści zaś są to ludzie, co się znają zbyt dobrze, aby wierzyć, że ich kto będzie czytał. Ostatecznie jakkolwiek moralne ideje można wyciągnąć z dzieł literackich, nawet zgodnie z intencją autora, dzieła te z gruntu są poświęcone niemoralności, błędom, grzechom, występkom, ludziom w sytuacjach komicznych, tragicznych, w każdym razie interesujących; esencja tych sytuacji w każdym razie jest taka, że one nie leżą na prostej drodze. Literatura jest złem miejscem. Jest ona niem z konieczności, pod grozą, że stanie się miejscem, dokąd nikt nie pójdzie.

Owóż w wieku, w którym nie można sobie przeszkodzić myśleć, że szczęście tkwi we wrażeniach mocnych, a zatem w sytuacjach nadzwyczajnych; w wieku, w którym niepodobna wyobrażać sobie, że szczęście jest monotonne, że szczęście jest przeniknione nudą, że tajemnicą życia jest

smakować monotonję i pieścić nudę jako towarzysza miłego i pewnego; w wieku, w którym wola do potęgi nawet zlekka nie jest zachwianą przez wolę do rezygnacji; w wieku, w którym najskromniejszy pomocnik notarjusza ma w sobie Musseta, który «pragnie cierpieć» nie za wiele oczywiście, ale w każdym razie tyle, żeby czuć swe istnienie: jakże chcecie, aby małżeństwo mówiło coś temu, kto go nie potrzebuje i dla kogo jest ono tylko abdykacją z wrażeń żywych.

Uważajcie, że jeżeli literatura jest moralną w swych wnioskach ostatecznych, młody czytelnik traci z oka właśnie te wnioski i że z danej książki to właśnie pomija, lekceważy i zapomina.

J. J. Rousseau, który wiedział doskonale, co robi i dla jakich ludzi robi, mówił o Nowej Heloizie: «Wszelka młoda panna, czytająca tę książkę, jest panną straconą». Przesadzał, ale wiedział doskonale, że młoda panna czytająca Heloizę zapamięta wszystkie szaleństwa i za-

pomni całą mądrość i wszystkie kazania. Jestże jakabądź romansowa kobieta, którą poprawi ponuro-moralna konkluzja Madame Bovary? Oczywistem jest, że pani Bovary umiera nie przez swoje wiarołomstwo, ale przez bezład swego domu i że ten bezład jej domu — nie jest koniecznym wynikiem jej wiarołomstwa; każda też kobieta skłonna do występku powie sobie: «książka ta naucza, że powinnaś szukać rozrywki, gdy masz męża nudnego, nie zapominając jednak czuwać nad jego sprawami — albo poprostu naucza cię brać kochanków miłych, nie zapominając uczciwie gospodarować w domu». Konkluzje moralne nie mają innego wyniku.

Literatura i sztuka nie budzą skłonności do życia rodzinnego, nawet gdy pozornie je wysławiają i gdy szczerze są przekonane, że je sławią.

Rozważcie stan ducha — skomplikowany zresztą i będę pamiętał o wszystkiem, co tu wchodzi — «świata», towarzystwa miejskiego — wobec

młodego człowieka, prawdziwego młodego człowieka, który się żeni. Wyjąwszy tego wypadku, gdy chodzi o młodzieńca znanego z głębokich uczuć religijnych, przed czem dość szczerze ludzie chylą głowę, mówi się zwykle: «Śpieszy mu się bardzo. Czy panna jest bogata? Czy ma stosunki rozległe?« — «To młodzieniec spokojny». — «O, brak mu wyobraźni!» — «Zapewne, nie jest romansowy». — «Nie ma ducha poetyckiego». — «Dobry mieszczuch«.— «Zresztą, to bardzo rozsądnie».—Tak, ale często kończy się to nieszczególnie».—«O, nie!»—«A więc będzie on z tych, co nie mają wspomnień!»

Czyba że idzie o dobry interes, którego nie można nigdy zbyt rychło zrobić—młody człowiek, co się żeni wcześnie — jest zawsze traktowany jako człowiek ograniczony.

To znaczy, że literatura przekonała ludzi, jakoby szczęście było we wrażeniach silnych, a wrażenia silne bezwarunkowo łączą się z jakąś hi-

storją awanturniczą. Łączy ona wrażenia silne z wrażeniami głębokiemi; ale raz jeszcze pamiętajmy, że ponieważ celem literatury jest wzruszać, cała jej budowa spoczywa na tym błędzie.

Czasami ktoś mówi: — «Ja znam się na rzeczy; to namiętność!» Wówczas wszyscy chylą głowy, poddają się niejako. Z chwilą gdy jest to rezultat namiętności— już to odrazu wchodzi do literatury; młody człowiek nie usuwa się z pod literatury; wpada pod jej wpływy; to nie koniec romansowości; romans się tutaj zaczyna; przewidujesz dramaty, zerwania, rozwody. Młody człowiek przeżyje młodość na swój sposób i będzie miał wspomnienia. Wchodzi w prawidło takie, jakie literatura wytworzyła w umyśle ludzi miejskich.

Widzimy trochę — raz jeszcze — dlaczego Rousseau nienawidził cywilizację i literaturę. Widział w nich wrogów rodziny. Nie powiedział tego dostatecznie; powiedział to, ale nie

dość wyraziście, nie dość wyszczególnił, nie dość rozsądził kwestję co do idei rodziny, co do tej idei: «rodzina jest w niebezpieczeństwie». Krążył, włóczył się niejako dokoła i w pobliżu tej idei zasadniczej. Powinien był mówić i powtarzać: rodzina tworzy gród, gród tworzy społeczeństwo, społeczeństwo tworzy cywilizację, cywilizacja wraca do swego pierwszego źródła, aby je wysuszyć.

VIII.

JESZCZE INNI.

Małżeństwo ma jeszcze za wroga w czasach obecnych feminizm — jako dążność kobiet, by się uniezależnić i nie być wobec mężczyzn podległemi pomocnicami; dążność ta prowadzi ostatecznie do postanowienia, by nie wychodzić za mąż.

Feminizm, do którego znaną jest moja skłonność i może nawet słabość, jestto przedewszystkiem bunt kobiet przeciw samym sobie; rozumiem przez to bunt kobiet przeciw wadom, co się w nich rozwinęły skutkiem długiej niewoli: pustota, dzieciństwo, lalkowatość, kokieterja, pragnienie podobania się mężczyznom i opieranie się tylko na miłości, jaką mogły w nich budzić, innemi słowy,

kurtyzaństwo prawne i uprawnione. Oto są wady, które feminizm potępia i zwalcza.

Wbrew temu i w wyniku tego głosi: ducha niepodległości lub raczej autonomji, zamiłowanie pracy poważnej i produkcyjnej, nienawiść do t. zw. «sztuk przyjemnych», posiadanie sztuki lub rzemiosła, które pozwoli im obejść się bez mężczyzny, nie brać pierwszego lepszego, opuścić go, jeżeli cię unieszczęśliwia. Cały feminizm poważny zdaje się natchniony temi słowami Montaigne'a: «Od dzieciństwa tresujemy kobiety w sztuczkach miłosnych; ich wdzięki, ich zachowanie, ich nauka, ich mowa, całe ich wychowanie tylko do tego celu dąży».

Wszystko to, wyznaję, nie prowadzi prostą drogą do małżeństwa. Rzecz ciekawa, feminizm odciąga od małżeństwa te właśnie kobiety, które przez swoją naukę, odwagę, zdolność do zajęć poważnych, wytrwałość i moc duszy i umysłu, wreszcie przez swą samoistność znacząc silną

osobistość, byłyby przeznaczone najbardziej i najlepiej na to, aby być doskonałemi żonami i matkami rodziny, wyższemi ponad wszelką wartość; i dąży do tego, aby dla małżeństwa zachować tylko te kobiety, co mają duszę kurtyzan.

Feminizm jest wrogiem małżeństwa. Ale jest on tym wrogiem tylko na jakiś czas, gdyż jest to jeden z tych nieprzyjaciół, z których się stają bardzo mili przyjaciele. Skoro nadejdzie pokolenie, w którem większość panien, przynajmniej znaczna liczba, osiągnie prawdziwe wykształcenie i wychowaną będzie podług zasad feminizmu inteligentnego i podług tych zasad będzie prowadzić życie, wtedy mężczyźni właśnie będą poszukiwać feministek dla ich doskonałych zalet, dla tego «ubezpieczenia na życie» jakie otrzymają, poślubiwszy kobietę, która, zostawszy wdową, będzie mogła się obejść bez nich; nakoniec dla wszystkich najlepszych powodów. I same eministki nie będą miały niechęci do

poślubienia mężczyzn, którzy będą je znali, którzy je przyjmą, którzy ich będą pragnęli jako feministek — i którzy nie zechcą i nie będą mogli ich trzymać w niewoli; i tylko będą miały wolność wyboru i wybiorą to, co będzie dla nich odpowiednie. Małżeństwo ma w feminizmie wroga, którego prędzej czy później uzna jako przyjaciela, dobroczyńcę i odnowiciela. Nadejdzie dzień — i dziwi mię, że dotąd nie nadszedł, a może być on już jest—gdy młody człowiek powie: «Chcę kobiety, coby mnie nie potrzebowała, coby mnie więc przyjęła dlatego, że jej się podobam; kobiety, coby miała głowę sformowaną dość dobrze i charakter dość silny, aby mnie opuścić, jeżeli będę dla niej niedobry».

IX.

IDEAŁ ONIEŚMIELAJĄCY.

Jeszcze nieprzyjaciel małżeństwa, ale bardzo rzadki, aby wolno było go spotwarzać i zanadto go się lękać: to ideał, zbyt wysokie pojęcie, jakie o małżeństwie robimy sobie czasami. Skłonność naturalna, albo usprawiedliwienie egoizmu, jakie ten czyni sam sobie, rodzi takie kawalerskie rozumowania Zarathustry:

— Chciałbym, żeby ziemia wpadła w konwulsje, gdy widzę świętego, związanego z gęsią.— Niejeden wyrusza w świat jako bohater poszukiwacz prawd, a złowił tylko jakieś małe wystrojone kłamstwo. — Inny szukał służącej z cechami anioła, ale

naraz stał się służącą kobiety—i on teraz powinienby zostać aniołem.— Wiele krótkotrwałych szaleństw — oto co nazywacie życiem miłosnem, a wasze małżeństwo kończy te krótkie szaleństwa—długiem głupstwem. Jesteś młody, pożądasz kobiet i dzieci. Ale pytam się ciebie: czy jesteś człowiekiem, coby miał prawo pożądać dzieci? Czy jesteś wyższy, czyś zwycięzca sam nad sobą, pan swoich zmysłów, władca swoich cnót? Albo czy właśnie twój krzyk nie jest krzykiem bestji i nędzy? albo strachem samotności? albo niezgodą z sobą samym? — Chcę, aby twoje zwycięstwo i twoja wolność dążyły do utrwalenia się w dziecku. Powinieneś zbudować pomniki żywe swemu zwycięstwu i swemu wyzwoleniu.— Powinieneś budować wyżej ponad siebie. Ale naprzód musisz samego siebie zbudować, wyciosać od stóp do głów. — Masz swój ród utrwalać nietylko w dal, ale także w zwyż, Niechaj ogród małżeński służy ci do tego celu.—Stwórz ciało esencji wyż-

szej, pierwszy ruch, koło, co się toczy samo przez się; powinieneś stworzyć stworzyciela. — Małżeństwo: tak nazywam wolę stworzenia we dwoje jedności, która stanowi więcej niż ci, co ją stworzyli. — Jest to piękno, ale to przestrasza, to onieśmiela. Nie trzeba zbyt wiele skromności, aby sądzić się niegodnym wykonania takiego programu. Nie trzeba wiele nieufności, aby się lękać, że nie spotkasz nikogo, coby ci pomógł ten program wykonać. Umiejmy sobie powiedzieć, że tu zapewne jest prawda w jej całej pełni i w całej chwale; ale niechaj nam starczy przybliżyć się do tego ideału choć zdala, jak mówił ten człowiek prosty o duszy sprawiedliwej. Należy dążyć do uzupełnienia się i powiększenia. Auctus filio starych rzymian jest zachwycającem wyrażeniem. Należy dążyć tylko do uzupełnienia siebie i powiększenia. Nie należy dążyć do stworzenia jedynego. Hektor pragnął, aby jego syn był większy od niego, a za żonę miał Andromachę.

Małżeństwo jest to wola do stworzenia szczęścia przez cnotę i paru cnotliwych zdolnych do szczęścia. Sprowadzony do tej miary ideał względny, może skromny, jest jednakże możliwy do urzeczywistnienia. Niechaj nas nie przeraża ani brzydota tego, czem on jest czasami, ani piękność tego, czem onby być powinien.

X.

SZTUKA POŻYCIA MAŁŻEŃSKIEGO.

Wszyscy ci wrogowie małżeństwa nie są bynajmniej niezwyciężeni. Jedni są prawie urojeni, inni tylko chwilowi, inni znowu to konwencje literackie, od których można się wyzwolić i z których można śmiać się nawet; inni wreszcie — bardzo realni—są przypadkowością cywilizacji, życia miejskiego i nie ogarniają całej ludzkości ani nawet żadnego narodu w całości. Walczmy przeciw tym wrogom, reagujmy przeciw temu naciskowi za pomocą zasadniczej cnoty stoicyzmu, za pomocą dumy. Powiedzmy sobie, że jest to zaszczyt być żonatym i że tytuł ojca rodziny

jest szlachetnym, nikt przeciw temu nie protestuje; wszyscy czują to instynktowo. Owóż jest to przeznaczenie dość mile uprzywilejowane znaleźć dumę w swojem szczęściu, i, widząc rosnące dzieci, spoglądać, jak mówi poeta w pięknym wierszu

...na tę dumę dni, urodzoną ze szczęścia nocy

Ale prawdą jest, jak to nieco brutalnie mówi Nietzsche, że małżeństwo ma swoje trudności, że trzeba tu dobrej woli, przezorności, zręczności, fortelów, że trzeba tu sztuki. Istnieje sztuka być małżonkiem, jak istnieje sztuka być ojcem i być matką. Zwracałem na to ostatnie uwagę na początku; powiem parę słów o pierwszem.

Wewnętrznym wrogiem małżeństwa jest nasycenie. Może nic nowego nie mówię tu nikomu. Nietzsche, który zresztą jak Rousseau, zbytnio stoi na stanowisku szczęścia, zwłaszcza intelektualnego, małżonka i wymaga ustępstw i poświęceń wyłącznie od kobiety, zaznacza bar-

dzo subtelnie, że mężczyzna potrzebowałby kilku kobiet, stosownie do różnego wieku, i że ta, która jest dla niego odpowiednia w roku 20, nie odpowiada mu w 35: «Gdybyśmy na chwilę postawili się ponad wymaganiami moralności, możnaby zapytać na wszelki wypadek: czy natura i rozum nie przeznaczają mężczyzny do kilku związków kolejnych, mniej więcej w formie następującej; naprzód w wieku lat 22 poślubiłby pannę starszą od siebie, a która byłaby od niego wyższa umysłowo i moralnie i mogłaby stać się jego przewodnikiem poprzez niebezpieczeństwa dwudziestych lat życia: ambicję, nienawiść, samopogardę, wszelkiego rodzaju namiętności.

Potem miłość tej kobiety zmieniłaby się w afekt macierzyński i nietylkoby znosiła, ale wprost wymagałaby w sposób najbardziej zbawienny dla mężczyzny, aby ten w trzydziestym roku połączył się z dziewczyną zupełnie młodą, której wychowaniem samby się

zajął. Małżeństwo jest instytucją konieczną między dwudziestym a trzydziestym rokiem (jakże, tutaj, Nietzsche ma słuszność!), nie konieczną, ale użyteczną między trzydziestym a czterdziestym...»

Wszelkie «wymaganie moralności» pozostawiwszy z boku, całe to rozumowanie byłoby bardzo dobre, gdyby nie było dzieci; ale Nietzsche zapomniał o dzieciach. Prawda, że w dwudziestym roku dobrze jest, jeżeli mężczyzna znajduje się pod kierunkiem i ochroną; że w roku trzydziestym chce przynajmniej być kierownikiem i ochrońcą. Mimo to z jednej strony nie jest koniecznem, aby on w dwudziestym roku był kierowany i ochraniany przez pannę starszą od siebie, ale trzeba, żeby był kierowany i ochraniany przez pannę w tychże latach co i on; natura zapobiegła temu, nadając dziewczynie dwudziestoletniej wyższy wiek moralny, niż go ma chłopiec dwudziestoletni.

Z drugiej strony, człowiek lat 35 zapewne czuje potrzebę tego, aby być

obrońcą i kierownikiem, ale będzie nim naturalnie w stosunku do swoich dzieci od 8 do 14 roku, i zupełnie nie będzie istniała potrzeba związku z dziewczyną dwudziestoletnią. Dzieci są to pochodniki dążności opiekuńczych, kierowniczych i powagowych u rodziców. Gdyby człowiek 35-letni nie miał dzieci, szukałby instynktowo młodej panny, by ją wychować, uformować jej ducha i serce. Jeżeli ma dzieci, nawetby mu to na myśl nie przyszło. Odwracam ideję Bonalda. Mówi on: «Nie wierzcie romansom; trzeba być żoną, aby być matką». Ja mówię: «Trzeba być matką, aby być żoną», a także: «Trzeba być ojcem, aby być mężem». Aby nim być całkowicie i bez ukrytej myśli, przynajmniej niewierności.

Opętany jeszcze ideą nasycenia małżeńskiego albo raczej rozważając tę samą trudność z innego stanowiska, przez rzekomą niemożliwość, jaką ma kobieta, aby zaspokoić różne potrzeby umysłowe, moralne i fizyczne swego męża, Nietzsche roi o wyrów-

naniu idealnego małżeństwa przez konkubinat fizyczny, wyłącznie fizyczny: «Szlachetne kobiety wolnego ducha, które pracują nad wychowaniem i podniesieniem płci żeńskiej, nie powinny lekceważyć tego punktu: małżeństwo, pojęte jako związek dusz w zamiarze stworzenia i wychowania nowej generacji, takie małżeństwo, używające pierwiastku zmysłowego jedynie jako środka rzadkiego, przypadkowego dla celów wyższych, wymaga istotnie, można się tego obawiać, jako naturalnego pomocnika—konkubinatu. Bo, jeżeli dla zdrowia mężczyzny kobieta zamężna powinna też służyć do wyłącznego zaspokojenia potrzeby seksualnej, będzie to stanowisko fałszywe, sprzeczne z celem zamierzonym, kierujące wyborem żony: troska o potomstwo stanie się przypadkową, a szczęśliwe wychowanie nieprawdopodobne.

Dobra małżonka, która powinna być przyjaciółką, pomocnicą, rodzicielką, matką, głową rodziny, sługą i nauczycielką, nie może być jedno-

cześnie konkubiną; za wielkie wymaganie! Mogłoby w ten sposób stać się w przyszłości coś wbrew przeciwnego temu, co było niegdyś w Atenach: ludzie, co w żonach swoich mieli prawie wyłącznie nałożnice (raczej samice rozpłodowe), zwracali się nadto ku Aspazjom, pożądali bowiem stosunku wyzwalającego dla serca i umysłu, jakiego tylko może dostarczyć wdzięki i giętkość umysłowa kobiet. Wszystkie instytucje ludzkie w praktyce pozwalają tylko na umiarkowany stopień idealizacji; inaczej środki brutalne stają się natychmiast konieczne».

Tym razem nie można oskarżać Nietzschego, że nie myślał o dzieciach; myli się tylko zupełnie co do uzdolnień kobiety i podziału pracy. Nie idąc w kierunku przeciwnym aż do znanych słów Goethego: «ręka, co miotłę trzyma cały tydzień, najlepiej pieści w niedzielę» — pewną jest rzeczą, że kobieta może doskonale łączyć rolę pani domu, rodzicielki, przyjaciółki duchowej i przyjaciółki cie-

lesnej. Nietzsche właśnie przesadza siłę potrzeb mężczyzny w tym kierunku. Jakkolwiek byłyby one wielkie, nie wymagają od kobiety, aby się im poświęciła całkowicie, coby i ją i jego w prędkim czasie doprowadziło do straszliwej głupoty. Mieszanina zajęć, przerastająca siły małżonki, jest to połączenie przyjaciółki cielesnej, rodzicielki, pani domu, przyjaciółki umysłowej, oraz kobiety, która ośm godzin dziennie znajduje się poza domem. To ostatnie zajęcie należy znieść. Inne nie są niezgodne ze sobą.

Ale wróćmy do ostatnich słów Nietzschego: «wszystkie instytucje ludzkie...» Tak jest, małżeństwo w praktyce przyjmuje tylko pewien stopień idealizacji; dla tego właśnie nie należy go podnosić zbyt wysoko i ograniczać zarazem do roli przysposobiania ekstatycznego przyszłych pokoleń, większych i szlachetniejszych; nie należy wymagać, aby ono było tylko wytwarzaniem nadczłowieczeństwa. Powinno być ono i tem a także,

jak mówi Nietzsche gdzieindziej, przyjaźnią, zaufaniem wzajemnem, słodkiem zlaniem się dwojga istot, co żyją dla istot przyszłych, dla tych co przychodzą i dla tych co rosną; ale także dla nich obojga, dla życia we dwoje, dla oparcia wzajemnego obojga; dla czułego tarcia duszy o duszę, umysłu o umysł.

Bez opętania jednakże. Głód obecności nieustannej, nienasycony i nieprzerwany, szał serdeczności, tak wybornie wystawiony w Amoureuse p. Porto-Riche oraz w Chorem dziecku p. Coolusa, staje się rychło nieznośny dla jednej z osób, a przez odbicie złych humorów — dla obojga. Nietzsche, w sposób epigramatyczny, ale bardzo dobrze mówi: «Gdyby małżonkowie nie żyli razem, dobre małżeństwa byłyby częstsze». Niewątpliwie. Faktem jest, że być ciągle razem, ciągle z sobą, ciągle wpadać na siebie — czyni to ze związku dwóch istot samodzielnych, bądź jak bądź — a które czują potrze-

bę samodzielności pomimo potrzeby związku — stan anormalny, bolesny, niekiedy męczący. Dlatego to trzeba, żeby mąż miał zajęcie, trzymające go przynajmniej trzecią część dnia poza domem, i aby kobieta była — jak mówi Augier — «troską, nie zaś zajęciem mężczyzny». Dlatego to potrzebne są dzieci pomiędzy mężczyzną a kobietą: dzieci łączą męża z żoną, co jest dobre, i dzielą męża z żoną, co jest niemniej dobre. Dlatego mąż powinien dopuścić, aby żona miała przyjaciółki i żona powinna dopuścić, aby mąż miał przyjaciół; dlatego... ale tę sprawę poruszymy na końcu.

Małżonkowie nie powinni żyć bezwzględnie razem; powinni żałować, że nie żyją dość razem, aby doznawać rozkoszy odnalezienia siebie. Rozkosz odnalezienia się jest właśnie miarą nudów, jakichbyśmy doznawali, nie rozłączając się nigdy.

Oto rozmaite sposoby, rozmaite

fortele, rozmaite środki, które nazywam sztuką liczenia się ze słabością ludzką w małżeństwie, a więc sztuką — jak być małżonkiem.

XI.

WIEK ŚLUBNY.

Właśnie, pamiętając od początku i na zawsze o bezsilności rodzaju ludzkiego, w jakim wieku należy się żenić? — Zawsze stawiano tę kwestję. Arystoteles oznacza rok trzydziesty piąty; Platon — trzydziesty. Montaigne, który się ożenił, mając lat trzydzieści trzy, chwali zdanie Arystotelesa i na uzasadnienie swej aprobaty daje cenne racje: «Czy chcemy, aby dzieci nas kochały? Czy chcemy im odebrać sposobność, aby nam życzyły śmierci? Urządźmy im życie rozumnie, o ile to jest w naszej mocy. W tym celu nie powinniśmy żenić ich zbyt młodo tak, aby ich lata

poniekąd schodziły się z naszym wiekiem... «W tym wypadku dzieci muszą czekać zbyt długo, abyśmy im ustąpili miejsca». «Tak, ale gdy dzieci są prawie w naszym wieku, więcej pozostaje nam czasu, aby im pomagać i podtrzymywać je w życiu».

Mojem zdaniem należy iść za wskazówkami natury zawsze i właśnie w mierze odpowiedniej — o ile tylko konieczność socjalna nie opiera się temu w sposób absolutny. Owóż wskazówka natury jest, że należy się żenić w roku ośmnastym życia. Przyłącza się tu wskazówka rozsądku i doświadczenia, która mówi, że młodzieniec nieżonaty robi głupstwa, bywa nieszczęśliwy, lub chory, a jeżeli nie robi głupstw, jeżeli nie bywa nieszczęśliwy lub chory, jest to wyjątek prawie potworny, którego nie chcielibyśmy mieć za syna; słowem, rozsądek i doświadczenie potwierdzają aksjomat, straszliwie poważny, Nietzschego: «Między dwudziestym a trzydziestym rokiem małżeństwo jest

koniecznością; później jest ono tylko użyteczne».

Człowiek powinien się żenić między 18 a 20 rokiem; w 20 roku już jest nieco późno.

Ale do małżeństwa trzeba dwojga osób. Jest że to również konieczność, żeby panna wychodzia za mąż w roku 16? W każdym razie jest to konieczność. Od 16 do 26 roku młoda panna, mówiąc ogólnie, nie robi głupstw, ale często więdnie fizycznie, moralnie zawsze. Jeżeli jest marzycielką, zatraca się w romansowości, w chimeryczności; najgorsze romanse młodej dziewczyny nie są te, które ona czyta, ale raczej te, które sama tworzy w swych marzeniach; jeżeli jest praktyczna, staje się złośliwą, plotkarką, kańciastą, niedobrą; już jest starą panną. W każdym razie czuje się przygnębiona swą bezużytecznością. To poczucie ją przeżera. Nieszczęśliwa tylko w ten sposób zwycięża to poczucie, że marzy i wyobraża sobie różne dziwy albo prowadzi o nich brzydkie rozmowy.

Najczęściej tego poczucia nie przełamuje i brak zajęcia budzi w niej politowanie nad samą sobą. Najszczęśliwsze są te panny między dwudziestym a trzydziestym rokiem, które prowadzą dom ojca wdowca. Mają zajęcie, mają macierzyństwo, są czemś, osobistością. Nie są bardzo nieszczęśliwe i widać to z ich postaci, gestów i oczu; oczy ich patrzą na prawo i na lewo. Młoda panna powinna za mąż wychodzić w 16-ym roku życia. W ośmnastym — jest za późno.

Tu poruszymy bardzo ważny punkt tej sprawy. Młoda panna, która ma zaślubić mężczyznę, czeka, aż młodość jej przyszłego męża przeminie; nakoniec zostaje żoną człowieka, który już przeszedł wszystkie doświadczenia miłosne, gdy ona nie ma żadnego — i to, cobądź kobiety o tem mówią, a choćby nic nie mówiły — jest im nie do zniesienia w najwyższym stopniu. Jest niesmak, niepokój, zazdrość o czasy minione. Zazdrość retrospektywna jest u kobiety

niemniej mocna niż u mężczyzny; pomyślcie więc, jak jest żywą. Zazdrość właściwa kobiet zamężnych jest zawsze oparta, by tak rzec, o tę pierwszą zazdrość retrospektywną i w niej czerpie siły, których nie miałaby sama przez się, gdyż w niej rozwija się przekonanie, któregoby nie wyrobiła sobie naraz sama: «dosyć mnie zdradzał przedtem, więc i teraz mię zdradza; przyzwyczaił się do tego».

Dlatego małżeństwo weterana, choćby nawet był młody, z dziewicą jest to rzecz nietylko ohydna sama w sobie, ale bardzo żałosna.

Jakież rozwiązanie?

To, które proponuje, to, którego żąda liga młodych panien w Norwegji, a które przedstawił Björnson w Rękawiczce, jak również Panna G. Fanton, w swoich Hommes nouveaux, napisanych z wielkim talentem: młode dziewice wychodzić będą za mąż tylko za młodzieńców dziewiczych.

Jestem tego zdania, ale w takim razie młodzi ludzie powinni się żenić bardzo młodo.

Prawdę mówiąc, pewien pisarz, Leon Blum, z wielkim talentem, postawił w książce swojej Małżeństwo inną tezę; proponuje rozwiązanie odwrotne: aby panny wychodziły za mąż w tych samych latach, w jakich mężczyźni się żenią, to jest późno; ale dopiero, gdy zrobią wszystkie doświadczenia miłosne, jakie zrobili mężczyźni; równość jest w ten sposób przeprowadzona w pełni.

Przeciwstawia się temu fakt, że kobieta z istoty swej jest monogamiczna. Doświadczenia miłosne, jakie czyni młody człowiek, nie natężają pracy jego serca lub natężają bardzo niewiele. Może on, jeszcze potem, być bardzo dobrym mężem. Doświadczenia miłosne młodej panny, zwłaszcza pierwsze, wywołują w całej jej istocie taką zmianę, taką postawę raczej, że nigdy nie będzie ona kochała męża miłością, że tak

powiemy, całkowitą. Uważajcie, że podług dobrze znanego prawa fizjologicznego, dzieci tej kobiety będą podobne do jej pierwszego kochanka. W małżeństwie, w którem mężczyzna byłby doświadczony w miłości i kobieta niemniej doświadczona pod tym względem, zazdrość retrospektywna byłaby prawowitym udziałem mężczyzny. Kobieta miałaby mniej powodów do zazdrości o przeszłość swego męża, niż mężczyzna o przeszłość swej żony; a teraz gdzież jest owa równość, którą zamierzaliście ustanowić? Kobieta mówiłaby prawie niesłusznie: «Ty nie możesz mię kochać, ponieważ kochałeś inne»; mąż mówiłby prawie słusznie: «nie możesz mię kochać, ponieważ należałaś do innych». Gdzież jest owa równość, którą zamierzaliście ustanowić?

— Ale istnieje zarówno dla kobiety, jak dla mężczyzny wiek motylkowania i wiek stałości.

— Jest to prawdą tylko w połowie

i właśnie to cywilizacja miejska, odsuwając małżeństwo mężczyzny do wieku niedorzecznego, zrobiła mężczyznę bardziej poligamicznym, niż on jest w istocie. Uważajcie, że chłopi są najczęściej monogamiczni. I jest to niemniej prawdą w stosunku do kobiety: chce ona zawsze, aby jej pierwszy kochanek był ostatnim; robotnica, oddając się w szesnastym roku, wyobraża sobie zawsze, że to już na całe życie.

— Ale istnieje ciekawość rzeczy nieznanych, która zawsze domaga się swego. Człowiek, dziewiczy w roku osiemnastym będzie cudzołózcą w trzydziestym; ta, która jako dziewica wyjdzie za mąż w 16-m roku, będzie niewierną w 28. Wolę ciekawość zaspokojoną przedtem niż potem.—Nie waham się powiedzieć, że choćby teorja była prawdziwą, wolę wiarołomstwo w sensie właściwym, niż wiarołomstwo uprzednie; wiarołomstwo właściwe nawet ze strony kobiety, jest zdarzeniem ważnem, ale które nie zmazuje wspomnienia pierw-

szego kochanka, gdy cudzołóztwo uprzednie utrwala pierwszego kochanka, który nie znika z pamięci i nigdy całkowicie ze swego piedestału nie schodzi. Rozwiązanie zatem, które doradza żenić młode panny, gdy te są wdowami, zdaje mi się nie do przyjęcia.

Pozostaje rozwiązanie, które doradza żenić młodych ludzi, zanim owdowieją; żenić dziewiczych młodzieńców z dziewiczemi pannami; wydawać panny szesnastoletnie za chłopców 18-letnich. Oto są wskazania natury, doświadczenia i rozumu.

Ale powiedzieliśmy, że należy, niestety, iść za wskazaniami natury, doświadczenia i rozumu w takim tylko razie, jeżeli cywilizacja nie stawia temu przeszkody absolutnej. Czy stan kultury, w jakim się znajdujemy, nie jest bezwzględnie przeciwny małżeństwom młodym? Uczeń 18-letni może się ożenić z 16-letnią pensjonarką?

Odpowiadam: tak. Wystarczy po temu — ponieważ cywilizacja opóźnia

przynajmniej o czas jednego pokolenia małżenstwo młodych ludzi, a przynajmniej możność wychowania przez nich dziatwy—aby pokolenie przedpoprzedzające wychowywało pokolenie ponastępujące, aby pokolenie A wychowywało pokolenie C. Karol ożenił się, mając lat 18; dziś ma 38; syn jego Piotr, który ożenił się w roku zeszłym, ma syna Jana. Karol wychowywać będzie Jana aż do 50 roku swego życia (Karola), co jest zupełnie możliwe. Piotr, który będzie miał wówczas lat 32, zacznie wtedy żywić swą rodzinę — i tak dalej. Każda rodzina będzie w ten sposób naprzód chowana przez dziada i babkę, potem przez ojca i matkę, w połowie przez jednych, w połowie przez drugich, a ciężary wszystkich obarczonych ciężarami — rozdzielone na całe życie — będą te same co są teraz, a przytem mamy dobrodziejstwo związków małżeńskich wczesnych, a nadto mamy zobowiązanie każdej generacji względem dwóch

następnych, nie względem jednej. W ten sposób rodzina trwalej się układa i tworzy organizm obszerniejszy, pełniejszy, mocniejszy.

Widzimy tedy, do czego chciałem dojść, pisząc pierwsze słowa tej książeczki. Nie dochodząc jeszcze do wniosku, zaznaczam, że przy tem urządzeniu małżeństw młodocianych, które wymagać będą współdziałania dziadów i rodziców, dziadek i babka staną się czemś zupełnie innem niż są dzisiaj. Są to dziś starcy, których z dziećmi wiąże wspólność bezsilności; są to dzieci, na które dzieci patrzą trochę, jak na równych sobie. Są to rodzice bez powagi. Jest to «mamusieńka, tatusieńko». W układzie naturalnym są to filary domu, wielka powaga, która zwolna, niewidocznie, a niemniej dobrze ustępuje powadze ojcowskiej. Ponieważ tego chcecie, zgodzę się na to, że właśnie na tem polega istotne znaczenie tych wyrazów: dziadek, babka (po francusku wielki ojciec, wielka matka).

Bądźjakbądź, prawdziwa rodzina jest to związek i współdziałanie, ile można najściślejsze, trzech generacji w jednym domu: dziadów, rodziców, dzieci.

XII.

RODZINA CAŁKOWITA.

Przy takiej organizacji cały szereg trudności zostaje rozwiązany, cały szereg przeszkód wyrównany, cały szereg niebezpieczeństw zażegnany, a przytem rodzi się cały szereg dobroczynnych stron życia domowego. Młodzi małżonkowie często się swarzą: «kochają się trzy miesiące, kłócą się trzy lata, znoszą się trzydzieści lat, a dzieci zaczynają to samo»— powiada Hipolit Taine.

Z powodu obecności i sąsiedztwa rodziców, krępuje się skłonność do sporów; zamyka się w sobie; a wiadomo, że spór zamknięty w sobie jest

zapewne przykry, ale mniej ciężki niż kłótnia głośno rozwinięta, ponieważ nieodwołalne i nieprzebaczone słowa nie zostały wygłoszone.

Młodzi małżonkowie zawsze mają się o co żalić na siebie wzajemnie. Żalą się zazwyczaj swym przyjaciołom, swym przyjaciółkom. Najczęściej jest to rzecz opłakana: przyjaciel raczej podnieca gniew niż uspokaja, przyjaciółka raczej podsyca iskrę niż ją gasi. Widziałem matkę, co się żaliła przed synem, liczącym zaledwie dziesięć lat; to jeszcze gorzej. Musiała przed kimś się skarżyć; ale to było niemal zbrodnicze. W «rodzinie całkowitej» dziad i babka są po temu, aby słuchać skarg, aby je rozważać, aby je pieścić, aby je pieszcząc uspokajać, albo nawet dość, gdy ich poprostu wysłuchają; gdyż połowa ulgi w skardze mieści się w jej wypowiedzeniu.

Młodzi małżonkowie mają często owo nasycenie szczęściem, o którem mówiliśmy. Lekarstwem bywa tu — dziecko. Zapewne, ale również dzia-

dek. Samotność w szczęściu ma swoją złą stronę: zbyt ścisłe zbliżenie. Zbliżenie to szczęściem narusza młoda istotka, ale jeszcze lepiej osoby starsze, które zresztą nie są zbyt stare, a z któremi się gawędzi, wymienia ideje, wesołości, wszystko to, czego nie można dotknąć w stosunku z dzieckiem. Dziadek i babka są to pochodniki i dywersja zbyt ścisłego zbliżenia, które jest monotonją szczęścia. «Zaprzeczaj mi przecie czasami, abyśmy byli we dwóch» — mówi Orestes do Pyladesa. — Najczęściej młodzi małżonkowie zaprzeczają sobie zbyt wiele; czasami przeczą sobie za mało. W jednym i drugim wypadku dobrze jest usłyszeć dobrą radę. W pierwszym wypadku dobra rada — godzi; w drugim — urozmaica; w pierwszym — odtwarza harmonję, w drugim — wprowadza nowy instrument.

Czujecie się pilnowani, to prawda; potrzeba niezależności mówi, że nie jesteś samodzielny, że «nie należy się do siebie». To ciężko krępuje. Rzecz

niezawodna. Zawsze czujemy niedogodność rzeczy, której brak, gdyby nie istniała, gorzkobyśmy opłakiwali. Serce ludzkie tak jest zbudowane. Ale naprzód — wszyscy mają swoje obowiązki, nawet dziadkowie i jeżeli ich dzieci mają obowiązek szacunku, dziadowie mają obowiązek dyskrecji. Powinni zachować miarę—i dzieciom swoim dać—w czasie i przestrzeni — sferę samodzielności i prawo rozporządzania samymi sobą. Są to doradcy, powiernicy, obrońcy i prezerwatorzy; względnie tylko, częściowo mają być świadkami. Człowiek mądry jest to człowiek, który umie—odpowiednio do chwili — być obecny lub nieobecny, zamykać oczy lub otwierać.

Nakoniec trzeba umieć samemu sobie stworzyć rację bytu. Sztuka życia — jak to przewidział J. J. Rousseau — polega na tem, aby samoistnie pomieścić się w takim splocie okoliczności, które zmuszają nas w sposób ogólny do robienia tego właśnie, co pragniemy robić. W spo-

sób ogólny chcesz być dobrym mężem, dobrą żoną; przypadkowo chciałabyś zdradzić męża, chciałbyś zdradzić żonę.

W ostatnim wypadku czuwanie dziadków jest nam nieprzyjemne. Należy natychmiast powiedzieć sobie, że będziemy zachwyceni kiedyś, że z małą pomocą wykonaliśmy to, czego pragnęła nasza wola ogólna, choćbyśmy nawet z przyjemnością byli posłuszni naszej woli przypadkowej; i będziemy sobie winszowali przeszkody, jaką napotkała ta wola przypadkowa. Szczególnie co się tyczy cudzołóstwa, choć mam nawet pewną pobłażliwość dla cudzołóstwa kaprysu — najogólniejszy wypadek, który nie przeszkadza kochać męża i częściej do niego sprowadza napowrót niż odciąga — doradzam żywo rodzinom cudzołóstwo marzone, a nie dopełnione — i sądzę, że wolno mi ich zapewnić, że tylko cudzołóstwo wymarzone a niedopełnione pozostawia dobre wspomnienia. Ponieważ w miłości rozkosznem jest tylko

marzenie, jakie mieliśmy o niem, oraz wspomnienie, które przechowujemy, wystarczy ci, miła pani, jeżeli będziesz marzyła o kochanku i będziesz wspominała swoje marzenie; wszystko inne byłoby dla ciebie przpomnieniem smutnem.

Małżeństwo młode i obecność rodziców, tak użytecznych młodym małżonkom, są to rzeczy jeszcze użyteczniejsze dzieciom. Młodość małżeństwa zmniejsza przedział pomiędzy dziećmi a rodzicami. Ten przedział Montaigne chce właśnie mieć bardzo wielkim, aby syn nie współzawodniczył z ojcem na polu bitwy, w interesach, w pościgu zaszczytów; aby ojciec był w emeryturze, gdy syn rozpocznie działanie. Montaigne nic tej sprawy nie rozumie, przynajmniej o ile to dotyczy naszych czasów. Co do rywalizacji, to dwadzieścia lat różnicy wystarcza zupełnie, aby ojciec uniknął goryczy i przeciwnie, dla syna dwudziestoletniego jest to wypadek szczęśliwy mieć ojca lat 40, gdyż w takim ojcu ma on zarazem

doradcę, inicjatora, kierownika i obrońcę, silniejszego od siebie, będącego w pełni energji czynnej i znajdującego się w samem sercu wielkiego prądu; gdyby to był człowiek 60-letni, byłby on już osłabiony, stałby na uboczu, zapomniany.

Nadto Montaigne nie myśli nic o wychowaniu, gdyż godne uwagi, że M. nigdy nie pamięta o wychowaniu dzieci przez rodziców; ważnem jest dla niego, aby różnica wieku między ojcem a synem, między matką a córką była znaczna. Rok trzydziesty z dziesiątym jeszcze się rozumieją; rok czterdziesty z dziesiątym, rok czterdziesty piąty z dziesiątym już się nie rozumieją. Wychowanie częściowe polega na tem, aby w dziecku przeżyć własne dzieciństwo, oświecając je swem doświadczeniem; odrodzić się dzieckiem, aby widzieć, jakie przepisy i rady może przyjąć dziecko. Można powtórnie przeżyć dzieciństwo w trzydziestym roku; w 40 jest to trudne, w 50 — niemożliwe. Widziałem to dobrze, jako nauczyciel szkół

średnich. W dwudziestym drugim roku byłem dosyć dobrym nauczycielem; w 30 — doskonałym, w 40 — złym; w 50 roku byłbym fatalnym.

Dodajmy, że dla dziecka ważnem jest mieć rodziców wesołych, którzy rozumieją wesołość, którym ona nie przeszkadza, którzy ją dzielą, a nawet wywołują sami. Ludzie dobrego charakteru są to ci, co mieli rodziców wesołych, neurastenicy mieli rodziców smutnych.

Cui non risere parentes [1]).

Niemasz prawie rodziców wesołych, gdyż mają oni zwykle od 40 do 50 lat. Jest to klęska dla pokolenia mieć rodziców, jako liście zwiędłe.

Użyteczność dla dzieci, jaka wynika z obecności dziadków, jest widoczna. Dziecko, które żyje tylko z rodzicami, nie ma przed oczami całego życia. Widzi tylko jego część. Owóż widok całego życia ludzkiego, widzianego zblizka, jest pierwiast-

[1]) Do których rodzice się nie uśmiechali.

kiem doskonałym, pierwiastkiem istotnym wychowania. Trzeba, żeby dziecko miało wobec siebie dziecko w osobie swoich braci, młodość i wiek średni w osobie ojca i matki, wiek dojrzały i starość w osobie swoich dziadków. Miałem ojca i matkę, którzy byli dla mnie za starzy, dziada i babkę osiwiałych, z tem zaznaczeniem, że mój dziad pozostał młody charakterem: ale ostatecznie był bardzo stary. Czułem dobrze, że mi czegoś brakło. Tę lukę zapełniał mój stryj, młodzieniec doskonały, starszy ode mnie o dwadzieścia lat, który zajeżdżał do nas.

Był to młodzieniec dobrej rady, miał dużo zdrowego rozsądku i był wesoły. Uczył mię czegoś o życiu i uczył mię jeszcze gier. Był on w tym wieku, w stosunku do mnie, w jakim właściwie powinien byłby być mój ojciec. Miałem w nim coś, niby ojca, jakiego powinien byłbym mieć, rozumiem co do wieku, gdyż mój ojciec był prawie dziadem, a mój dziad—pradziadem

Tak być powinno. Dobrze jest, żeby dziecko widziało drogę życia w całym jego postępie i we wszystkich odcieniach. W ten sposób nieświadomie i zresztą z pewną rozwagą żyje ono od swych pierwszych kroków. Nie masz innego przygotowania do życia, jak przeżywać je poniekąd zgóry.

Uważajcie zwłaszcza, że obecność dziadów wprowadza dziecko do szkoły szacunku. Widzi on, że jego rodzice, którzy chcą być szanowani przez niego, szanują kogoś. Jest to jedyny sposób, za pomocą którego mogą nauczyć szacunku, nie zaś tylko jego pozorów. Powiedziałem, że rodzice powinni, opowiadając swoje wspomnienia, swoje zwierzenia poufne, ukazywali życie własne przed oczami swoich dzieci, ponieważ przykład jest gruntem wychowania. Więcej jeszcze: istnieje przykład żywy, jest możność, aby wobec dziecka przeżywać życie dziecka w stosunku do innych; możność, aby być ojcem w stosunku do tych, co idą po tobie,

i dzieckiem w stosunku do tych, co cię poprzedzają; aby nauczać dzieci, czem mają być wobec ciebie i czem powinny być potem na twojem miejscu. Dzieci, które nie spełniają obowiązków względem rodziców, są to ludzie, którzy nie mieli dziada lub których rodzice źle się zachowywali względem swoich przodków. O ile jest to przykład przeciwwychowawczy, nieludzki, dziki, widok rodziców, którzy wobec swych dzieci traktują źle dziada, o tyle właśnie rdzeniem dobrego wychowania, aby ojciec, wobec dzieci własnych, stawał się na nowo dzieckiem wobec dziada.

XIII.

RODZINA IDEALNA.

Taką jest rodzina, prawdziwa mała ojczyzna, która nie powinna być za małą, która powinna obejmować kilka pokoleń, która powinna stanowić przynajmniej trójcę pokoleń, która zatem wymaga małżeństwa młodego i współdziałania dziadów w pracy rodzinnej; która jest bez głowy, gdy już nad nią

»niewidoczną jest biała skroń dziada»;

która powinna mieć trzy szeregi, jak naród dobrze zorganizowany: swe duchowieństwo o włosach siwych, swoją szlachtę o włosach czarnych i swój piękny lud o włosach jasnych.

W taki sposób rodzina jest to mały organizm całkowity; w taki sposób rozumiał rzecz Lamartine, gdy przypominał owe czasy, «kiedy dom cały drgał jak wielkie serce kamienne, od tych serc radosnych, co biły pod jego dachem»—i gdy malował w ten sposób ów dom pradziadowski:

«Rzekłbyś, mury te dyszą, jak żywa istota, rozradowanych pączków bujność młodociana. Życie objawiało się różane u każdego okna, w pięknych rysach dzieci gnieżdżących się w domu...

...I wszystkie te szmery dnia, które się odradzają z blaskiem zorzy; kroki sług na drewnianych stopniach, szczekanie psa, który widzi pana swego wychodzącego, żebrak, który płaczliwym głosem przemawia, wschodziły z dnia świtem; a tymczasem pod piętnastoletniemi palcami, które powtarzały lekcje, fortepiany dźwięczały, jak koniki polne, które dzwonią w uszach podczas żniwa».

Coś z tej sielanki i to coś, co w niej jest istotnem — płodność, zgoda i po-

kój — może się znaleźć w każdej rodzinie, o ile pójdziemy drogą prostą podług wskazówek samej natury. Przekonamy się o tem, rozmyślając nad tem głębokiem słowem Nietzschego, w którem połączone są stosunki wewnętrzne, łączące rodzinę i ojczyznę, a które się zlewają ze sobą: «Jeżeli czujesz się wielki i płodny w samotności, towarzystwo ludzkie uczyni cię bezpłodnym. Naodwrót: potężną jest słodycz taka, jak słodycz ojcowska. Gdzie uczucie to owładnie tobą, czy śród huczącego tłumu, czy w samotności, tam powinieneś zbudować dom rodzinny. Ubi pater sum, ibi patria.

SPIS RZECZY.

Str.

I. Miłość i szacunek 5
II. Uwielbienie dziecka. 12
III. Wychowanie przez przykład . . 17
IV. Przez zwierzenia poufne 23
V. Podział wpływów 30
VI. Wrogowie rodziny 36
VII. Inni wrogowie 46
VIII. Jeszcze inni 54
IX. Ideał onieśmielający 58
X Sztuka pożycia małżeńskiego . . 62
XI. Wiek ślubny 73
XII. Rodzina całkowita 85
XIII. Rodzina idealna 96

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

Cz. IV.

EMIL FAGUET

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

IV.

PRZYJAŹŃ.

Z FRANCUSKIEGO PRZEŁOŻYŁ

A. L.

WYDAWNICTWO M. ARCTA
w WARSZAWIE.

1911.

Drukarnia M. Arcta w Warszawie, Ordynacka 3.

I.

Przyjaźń jest to zaufanie serca, popychające nas ku poszukiwaniu innego człowieka, któregośmy wyróżnili śród tłumu, którego się nie lękamy, od którego oczekujemy podpory, któremu życzymy dobrze, pragnąc mu dostarczyć tego dobra ile można i z którym obcować pragniemy jak najwięcej.

Przyjaźń należy do tych z pośród naszych namiętności, które nie wynikają z woli do potęgi; jest to smak, jak zamiłowanie wytwornych potraw, jak żądza wąchania zdrowych zapachów, jak estetyka; zlekka tylko i to na samym początku, zatem nie jako przyczyna—miesza się tu lekka, bardzo lekka wola, by posiadać lub być

posiadanym; to zaś, czego przyjaźń pożąda z chwilą kiedy się zaczęła i podczas gdy trwa, jest to stan równości, w którym żadna ze stron ani nie posiada, ani nie jest posiadaną, ani panuje, ani też nie jest opanowaną.

Pierwiastki, z jakich się składa ten smak zdają mi się być następujące: poszukiwanie naturalne człowieka podobnego, bojaźń samotności, poczucie swej słabości, potrzeba łączności i wypowiadania siebie.

II.

Poszukiwanie bliźniego, poszukiwanie podobnego sobie człowieka — jest pierwiastkiem najważniejszym, najznaczniejszym, samą esencją przyjaźni—do tego stopnia, że przy analizie niedbałej—możnaby, nie idąc dalej, powiedzieć, że jest to cała treść przyjaźni; w każdym razie jest to jej grunt zasadniczy. Wyrażenia przysłowiowe, jak dimidium mei, drugie ja i t. d. filozoficznie i psychologicznie są zupełnie prawdziwe. Dane ja szuka zewnętrznego ja, aby wyjść z siebie samego i odnaleźć siebie, słuchając tego prawa, że ono (ja) kocha siebie i ciąży ku sobie, że chce uciec od siebie i razem ująć siebie, ulżyć sobie własnego ciężaru

i cieszyć się sobą. Przyjaźń to, oddaje nas samym sobie w chwili, gdy zaniedbujemy się wskutek zmęczenia lub instynktowo szukamy oparcia, nie wiedząc o tem istotnie. Nie należy wcale uważać na to. Trzeba, aby była lekka rożnica pomiędzy dwojgiem ja. Ten co mówił do przyjaciela: «Zaprzeczaj mi od czasu do czasu, abyśmy byli we dwóch» miał bardzo jasne zrozumienie przyjaźni. Przyjaźń powinna zwracać nam nasze ja, lecz nie po to, aby się w niem roztopiła; w takim wypadku bezużytecznem byłoby jej szukać. Gdyby jednak człowiek, o którym mowa, spotykał się z nazbyt częstą opozycją ze strony przyjaciela, niewątpliwie rzekłby mu na to: «Zanadto mnie rozdwajasz».

Treścią przyjaźni jest poszukiwanie bliźniego—to znaczy kogoś, który jest mną, nie będąc całkowicie mną, który jednakże nas odtwarza — i którego kochamy z pewną transpozycją egoizmu, który nam oszczędza przykrości i wstydu kochania samych

siebie, pozwalając nam jeszcze robić to nieświadomie.

Daleką jest odemnie wszelka myśl, którąby mogła wywołać zgorszenie; to jest tylko porównanie, ale jeżeliśmy znaleźli przyjaźń boską, to dla tego, że w zachowaniu przyjaźni jest coś z miłości Boga. Ludzkość kocha w Bogu te przymioty, które zna w sobie, które przenosi na istotę wyższą, które rozszerza i idealizuje w nim—i które w nim uwielbia. To, co ludzkość robi dla swego przyjaciela tam na górze, osobnik czyni dla swego przyjaciela tu na dole. Poszukuje w nim tych rysów charakteru, które zna w sobie, najlepszych zresztą tych, które szanuje; mniej więcej wszystkie, gdy człowiek wogóle mało w sobie znajduje rysów, których nie szanuje; i te rysy on kocha, uwielbia, pieści w drugim — i zaspokaja w ten sposób swoje uzdolnienie rozlewności i uzdolnienie upodobania w samym sobie.

Zamiłowanie ludzi do zwierząt, w sensie odwrotnym, oświeca nas

jeszcze o rzeczywistym charakterze przyjaźni. Kochamy, kochać możemy tylko te zwierzęta, które są do nas poniekąd podobne. Wieśniak lubi zwierzęta pracowite i cierpliwe, osły, konie, nadewszystko woły; nie lubi zwierząt myśliwskich i również nie lubi, chyba jako własność i źródło dochodów, owiec i kóz; i nie są to dla niego istoty, lecz rzeczy. Wszyscy lubimy psa dla tego, że on kocha nas i że przez uczucie dla nas — wysila się, aby być do nas podobnym; kochamy w nim «kandydata na człowieka».

Ponieważ najwidoczniej, podobieństwo charakterów głównie, może jedynie, stworzyło sławną przyjaźń Montaigne'a i La Boëtie, rozważmy tę przyjaźń, jak ją nam opisał Montaigne, dla swojej chwały wiecznej i dla zaszczytu rodzaju ludzkiego. Cóż mówi ten, który ogłosił się «wytrawnym znawcą przyjaźni» — i który twierdzi, że «nic nie umiał czynić tak dobrze, jak być przyjacielem». Mówi on, uważcie to sobie, że La

Boëtie i on «poszukiwali siebie, zanim się ujrzeli» skutkiem «wiadomości, jakie miał jeden o drugim»—co świadczy dostatecznie, że każdy z nich w stosunku do drugiego odczuwał ciekawość ku osobie podobnej i pociąg ku czemuś już wiadomemu. Mówi nadto, że od pierwszego spotkania uczuli się tak blizcy sobie, tak sobie znani, tak zobowiązani względem siebie, «że nic od tej chwili nie było tak ściśle związanego, jak oni w stosunku do siebie». Znaczy-ż to, że między nimi było takie powinowactwo, że jeden w drugim rozpoznawał się natychmiast, gdy tamten przemówił, a nawet zanim przemówił?

Mówi jeszcze, że w przyjaźni pospolitej i codziennej «przyjemność, zysk, potrzeba publiczna lub prywatna» mają wielki udział i że taka przyjaźń nie jest przyjaźnią «albowiem miesza z przyjaźnią inne sprawy i cele i owoce, niż przyjaźń sama». Owóż przyjaźń zredukowana do samej siebie, czemże jest, jeżeli nie przyjemnością, aby być razem, to znaczy

przyjemnością smakowania tego, co jest najzgodniejsze ze mną, co się ze mną kojarzy od pierwszej chwili w sposób najłatwiejszy, najszybszy i najserdeczniejszy.

Montaigne mówi nadto, że węzły rodzinne są zupełnie różne, gdyż uczucie dzieci dla rodziców jest «raczej szacunkiem» a przyjaźń «żywi się wzajemnem udzielaniem, które nie może mieć miejsca między dziećmi a rodzicami dla zbyt wielkiej nierówności»; i wracamy do tej idei, że przyjaźń opiera się na pokrewieństwie, na podobieństwie, które ustanawia jako zasadę «udzielanie się», komunię wzajemną.

Zaznacza jeszcze, że śród krewnych nie może być głębszych różnic usposobienia: «to mój syn; to mój krewny; ale jest to człowiek srogi, zły lub głupi». W istocie uczucia rodzinne stanowią rodzaj obowiązku i dla tego są one zachwycającem ćwiczeniem ascetycznem, wyborną dyscypliną cnoty; ale przyjaźń jest rozkoszą, jest zaspokojeniem namiętno-

ści — zresztą pięknej. Przyjaciel jest bratem; ale jest to brat z wyboru.

Jakże go sobie wybieramy? Jakbyśmy wybierali sobie sobowtóra, jakbyśmy wybierali sobie odbicie, w którego postaci miło by nam było widzieć siebie. Przyjaźń jest to przedewszystkiem poszukiwanie człowieka podobnego, do którego miłoby nam było być podobnym.

Ma to wielkie następstwa. Widzimy jak przyjaciele naśladują siebie, odtwarzają, kalkują; przybierają tę samą postawę, to samo zachowanie, te same gusty, ubierają się podobnie, mówią, myślą, czują jednakowo; czasami nawet kochają jedną kobietę, co ich ostatecznie rozłącza; mają też same antypatje, co ich łączy i jednoczy jeszcze mocniej; gdyż owo sławne powiedzenie: «eadem velle, eadem nolle» [1]), bardzo zresztą słuszne — ma jednakże tę sprzeczność, że «odpychać to samo» — łączy, zaś «pożądać tego samego» może doprowadzić do gwałtownego starcia.

---

[1]) to samo chcieć, tego samego nie chcieć.

Znałem dwóch przyjaciół, których dopiero dwa lata temu — rozłączył grób. Mieli oni jednakową antypatję względem pewnego człowieka, którym byłem ja; to ich cudownie utwierdziło na długie lata w przyjaźni; mieli jednakową miłość do pewnej damy: o mało co nie zaczęli się nienawidzieć; ale przyjaźń ich przeważyła i pozostali w stanie bezżennym. Nie znałem nigdy dwóch ludzi bardziej do siebie podobnych — od urodzenia — i którzyby bardziej naśladowali się wzajemnie, co ostatecznie doprowadziło ich do doskonałego podobieństwa. Ten, który przeżył drugiego — stracił swoją połowę — i bardzo być może, że nie umie już ani nienawidzieć ani kochać, chyba kochać poza grób.

Dla tego to przyjaźń, podobnie jak miłość, zresztą tak różne pomiędzy sobą — pozostawia niektóre wyniki ujemne: przyjaciel staje się obojętnym na sprawy publiczne, nie tak jak egoista, ale daleko bardziej, ponieważ egoista prawie zawsze nie wystar-

czą sam sobie, gdy przyjaciel wystarcza sam sobie w swoim przyjacielu i ma konieczną i dostateczną ekspansję, która go wyzwala od siebie samego, nie odrywając go od tej rzeczy, nie potrzebując, ani kłopocząc się o bliźnich, gdyż ma swojego bliźniego i nie ma nawet pojęcia ofiary, ponieważ dostatecznie wychodzi z siebie samego bez ofiary. Poświęcenie mnicha dla swego zakonu, sekciarza dla partji, obywatela dla kraju, są to przyjaźni wielokrotne, przyjaźni zbiorowe «które wyłączają przyjaźń poszczególną, lub są ucieczką tych, co nie mają przyjaciela poszczególnego; przeciwnie zaś, przyjaźń poszczególna ma tendencję, dąży do wykluczenia albo do osłabienia przyjaźni zbiorowej; i nie mam potrzeby dodawać, że dlatego właśnie zakony klasztorne tak energicznie potępiają przyjaźń poszczególną.

W sposób godny uwagi potwierdza to wszystko, cośmy powiedzieli, fakt, że ten co jest oddany przyjaźni, nie potrzebuje rozrywek. Montaigne,

który nam nic nie ukrywa o sobie, mówi, że, gdy pozbawiony został swego druha La Boëtie — zaczął latać za dziewczętami, co dostatecznie wykazuje, że nie troszczył się o to roztargnienie, dopóki miał przyjaciela. Bardzo łatwo to wytłumaczyć; rozrywka jest środkiem ucieczki od samego siebie; przyjaźń jest również takim środkiem, ale mniej gwałtownym i który nam pozwala rozkoszować się sobą, wyzwalając nas od siebie. Podobieństwo przy pewnej różnicy, albo raczej odczucie samego siebie w altruizmie, który wystarcza, że obejmując sami siebie, nie pożeramy sami siebie—jest esencją przyjaźni.

III.

Mniej ważny, ale bardzo znaczny pierwiastek miłości stanowi niechęć do samotności. Są ludzie którzy nie mogą być sami, rozumiem przez to ludzi, których egoizm jest zbyt słaby, by mogli żyć sami ze sobą — albo których natura jest zbyt uboga, by mogła przestać na tem, co z niej się wyłania.

Kiedy Diderot powiada: «tylko zły człowiek może żyć samotnie», nie wiem dokładnie, co chce powiedzieć; zły bowiem musi żyć z innymi, aby uprawiać swą złośliwość tyleż właśnie, a nawet więcej niż dobry, aby uprawiać swą dobroć. Ale Diderot, zapewne, zważywszy jego charakter, niewątpliwie rozumie przez dobroć

niezwalczone pragnienie zajmowania się sprawami innych. Gdy Ibsen mówi: «człowiek wolny jest to ten, co żyje sam» — ma słuszność; zapomina jednak, że nikt nie żyje sam; że ten co jak Descartes, Kant, Nitzsche, Ibsen — żyje sam — jest to człowiek, tworzący swoją społeczność, z którego duszy wciąż wyłaniają się idee, zjawiska wyobraźniowe, marzenia i osoby, co mu dają towarzystwo tak liczne i rozmaite, że już nie potrzebuje nikogo, do tego stopnia, że jeżeli ktoś go odwiedza i mówi: «przychodzę zaludnić twą samotność», ten mógłby odrzec: «ależ nie; ty mi stwarzasz samotność».

Ogólnie biorąc, ludzie, czy to przez dobroć, czy złośliwość, czyli przez brak geniuszu — nie zdolni są do wytrzymania samotności. Dla tej przyczyny poszukują przyjaciół i dla tej samej przyczyny uprawiając przyjaźń w stosunku do innych — znajdują przyjaciół. Przyjaźń jest to często związek dwoistej nudy. Tylko że przy-

jaciele zdobyci w ten sposób, prawie przypadkowo, nie są to przyjaciele, ale raczej kompany, towarzysze — i wspólnem najczęściej bywa nam wówczas tylko pragnienie ujścia od nudy, to jest nasza mierność. Tacy są przyjaciele z kawiarni, kluby, promenady publiczne. Kochają nas tylko tem, co opuścili i trzymają nas tylko przez obawę tego, co ich czeka. Nie kochają nas; wolą nas; trzymają się nas, bośmy dla nich dobrzy w braku czego lepszego i mili z obawy czegoś gorszego. Nie należy jednak lekceważyć ten horror vacui,[1]) gdyż jest to bądź jak bądź pierwiastek przyjaźni. Bez wstrętu do samotności człowiek nie szukałby nawet bliźniego i przyjaźń by nie istniała. Zaznaczyć trzeba, że śród obojętnych właśnie znajdujemy ostatecznie tego sobowtóra, który ma stać się nam przeciwieństwem obojętności. Groza samotności nie jest pierwiastkiem istotnym przyjaźni; ale jest jej

[1]) obawa próżni.

pierwiastkiem elementarnym. Robinson kochał Piętaszka dopiero wówczas, gdy go sobie upodobnił; a jednak kochał go od pierwszej chwili.

IV.

Poczucie naszej słabości, jako osobnika, ma też niemałe znaczenie w przyjaźni — co również nie wymaga dłuższego dowodzenia. Jeżeli życie nie zawsze jest walką, jest ono w każdym razie urwiskiem, gdzie nie mało jest utajonych zasadzek, a fałszywy krok wszędzie grozi niebezpieczeństwem. Instynktowo szukamy oparcia na kimkolwiek tak, aby i ten nawzajem opierał się na nas. To właśnie bardzo dobrze powiada Homer ustami Dyomeda: «gdy dwóch ludzi razem idzie — jeden drugiego uprzedza, odgadując, co im da powodzenie; sam jeden człowiek również cel ten by osiągnął, ale duch jego byłby powolny, a zamiary jego mniej mocne».

Za naszych czasów w przyjacielu najbardziej szukamy współdziałania moralnego, i nawzajem mu je zapowiadamy. Przyjaciel—to dla nas świadek, który będzie świadczył o nas wobec innych, a któremu my dajemy poniekąd zobowiązanie, że toż samo czynić będziemy względem niego. Chcemy znaleźć kogoś i chcemy być dla kogoś człowiekiem z komedji angielskiej Wycherleya, człowiekiem lojalnym:—«Mówisz, że jesteś moim przyjacielem. Jakże tego dowiedziesz?—Moja kiesa jest dla ciebie.—I dla pierwszej lepszej dziewczyny. Będę się bił za ciebie. I za wszelką obrazę.—To nie wielka ofiara.—Będę mówił dobrze o tobie — wobec tych, którzy cię zechcą ośmieszyć. — Ach, ty jesteś przyjacielem!»

Nakoniec jednym z powodów utajonych poszukiwania przyjaźni—jest potrzeba zaufania, «komunikacji» — jak mówi Montaigne i wylewności. Mało, co prawda, rozumiem tę potrzebę, aby nic siebie nie ukrywać. Ale niewątpliwie taka potrzeba istnie-

je. Jeden z moich przyjaciół, administrator, popełnił lekki błąd administracyjny, który mu się wydawał bardzo poważny, gdyż miał on sumienie skrupulatne. Zawezwano go do ministra, dostał naganę, a zarazem upewniono go, że sprawa na tem się kończy; sprawa była pogrzebana. I oto mnie, który o tej sprawie nic nie wiedziałem, nagle, bez żadnych omówień, bez konieczności i bez powodu, i ostatecznie bez pożytku, gdyż nie mogłem ani mu w czemkolwiek dopomóc, ani też cokolwiek poradzić — opowiada mi całą tę historję, w najdrobniejszych szczegółach — ku memu głębokiemu zdumieniu. Co się stało? Oto potrzeba spowiedzi zmusiła go do tego czynu. Niewiadomo kto, ktoś jednem słowem powiedział mu, że będzie mu lżej, gdy mnie w zaufaniu całą tę rzecz opowie, gdy ją opowie komuś, komu zupełnie swobodnie może tej rzeczy nie opowiadać. Może nawet i nie to, po prostu, bezwzględnie, bez zobowiązania, bez sankcji czuł potrzebę wypo-

wiedzenia się. Spowiedź katolików opiera się na obserwacji tego zjawiska psychologicznego.

Owóż — jacykolwiek jesteśmy — wszyscy mamy wiele rzeczy do ukrywania przed wszystkimi; rzeczy złych i dobrych; zresztą właśnie rzeczy najgorsze i najlepsze jakiś instynkt doradza nam ukrywać; ukrywamy z tego co jest w nas — najlepsze i najgorsze: najgorsze—aby nami nie pogardzano, najlepsze aby z nas nie szydzono. Owóż to właśnie najlepsze i najgorsze pragniemy opowiedzieć komuś. Komuś podobnemu do nas, aby nas zrozumiał, komuś, co nas kocha na tyle, aby był dla nas wyrozumiały; komuś, kogo dość szanujemy, aby go uważać godnym okazania mu się z pięknej strony. Pobłażliwości jesteśmy pewni, gdyż jak to ślicznie powiedziała pani Barratin: «miłość jest ślepa, przyjaźń zamyka oczy». Przychylności dla naiwnej chwalby, jaką wygłaszamy sami o sobie — jesteśmy niemniej pewni; gdyż przyjaźń, traktowana ze strony cech

negatywnych — jest to brak współzawodnictwa i zazdrości, a przyjaciel— z definicji samej—będzie w nas ożywiał to, co mamy w sobie dobrego, nie widząc, aby to była pycha i śmieszność mówić o tem — zważywszy, że tylko jemu samemu mówimy o tem. Nie jest to wystawianie swej wyższości wobec człowieka, którego mamy za bliźniego i równego sobie — a nawet, ponieważ mamy go za takiego—jest to więc dla niego kompliment — mówić mu dobrze o sobie.

Doradzam oczywiście ten sposób zwierzeń poufnych tylko w razie odpowiednim. Ale bądź jak bądź ta straszliwa potrzeba mówienia o sobie jest prawowicie użytą i daje skutki zbawienne. Arystoteles rzekłby «oczyszczenie»—jedynie w stosunku przyjacielskim. Rousseau przytacza pewne głębokie słowo. Ktoś, zapewne Diderot, mówił mu: «ty mnie nie kochasz! nie mówisz mi nigdy dobrze o sobie». To prawda, ufność nie jest przyjaźnią, ale jest jej oznaką. Ufność względem obojętnych jest ozna-

ką albo nieumiarkowanego egoizmu albo naiwnej towarzyskości; ufność dla przyjaciela wybranego jest znakiem, że kochasz, że się radujesz jego wyborem i że musisz go mieć jako przyjaciela.

———

V.

Tutaj zapewne jest właściwe miejsce, określane przez przeciwieństwa, mówić o przyjaźni fałszywej. Nie mówię o przyjaźni kłamliwej, o nienawiści lub zawiści, które się kryją pod maską przyjaźni. Mówię o przyjaźni, że tak powiem, pustej, o przyjaźni, która tylko z imienia jest przyjaźnią, nie będąc zresztą jej przeciwieństwem, o tej przyjaźni, o której możnaby rzec to, co Rochefoucauld mówi o miłości: «nadaje ona imię swoje niezliczonej ilości stosunków, jakie jej przypisuje, w których ona bierze nie większy udział niźli doża w tem, co się dzieje w Wenecji». Przyjaciółmi nazywa się ludzi, których się widuje, z którymi się rozma-

wia, z którymi życie — nie nasz wybór — wprowadziło nas w stosunek. Należałoby dla nich znaleźć inne życie.

O tych przyjaciołach mówi pani du Defvand: «Ci, co mają nazwę przyjaciół — są to ludzie, co do których możemy się nie lękać, że nas zamordują, ale niewątpliwie pozwolili by działać mordercom». O nich to Bossuet mówił: «Przyjaciele albo zrywają z nami dla interesu, albo nas gubią przez swoje omyłki, albo nas opuszczają przez słabość, albo służą nam nie w czas, podług swego humoru, nie podług naszych potrzeb».

O nich też pewien żartowniś, którego nazwiska zapomniałem—rzecze: «mam przyjaciół, których kocham; przyjaciół obojętnych, oraz takich, których znosić nie mogę». Ich też przystroił w sposób następujący pewien epigramatysta, cytowany przez Mirabeau, być może nawet sam Mirabeau:

«Sto razy wszystko mi przyrzekli,
Lecz czas u filutów jest obfity —

I nic tak w świecie dziś nie cierpię,
Jak większą część moich przyjaciół».

Nie idąc tak daleko i zostając w średniej linji rzeczy, przyjaźń światowa składa się najczęściej z dwóch obojętności, które sobie podają ręce. «W istocie — to co zwykle nazywa się przyjaźń i przyjaciel — są to poprostu spotkania przypadkowe, wynikłe z jakiej bądź okazji, przy pomocy czego szukamy rozrywki. W przyjaźni tego rodzaju—rozmaite nici tak się mieszają i zlewają ze sobą, że zacierają szew i już go nie mogą odnaleźć».

Nitzsche dobrze zanalizował przyjaźni lekkomyślne i przypadkowe, które na tem tylko polegają, że skutkiem zbiegu okoliczności zeszli się tu lub tam dwaj obcy ludzie i zbliżyli się do siebie. «Rozważ tylko raz ze sobą, jak różne są uczucia, jak odmienne opinje, nawet śród bardzo blizkich znajomych; jak nawet opinje podobne w głowie twoich najbliższych przyjaciół mają orjentację lub siłę odmienną niż twoja. Potem sobie po-

wiesz: jakże niepewny jest grunt, na którym spoczywają nasze związki i przyjaźni; jakże blizkie są zimne ulewy i niepogody; jak każdy człowiek jest odosobniony! Jeżeli człowiek dobrze sobie zdaje sprawę i nadto jeżeli widzi, że wszystkie te opinje i ich rodzaj i siła — są u współczesnych równie konieczne i nieodpowiedzialne, jak ich czyny... usunie pewnie gorycz ze swego serca i surowość uczuć, z jaką wołał ów mędrzec: «moi przyjaciele, niema przyjaciół!» Raczej uczyni sobie takie wyznanie: Tak, są przyjaciele; ale błąd i złudzenie co do twojej osoby prowadziło ich ku tobie; i należy ich nauczyć milczenia, aby pozostali twemi przyjaciółmi; zawsze bowiem takie stosunki ludzkie opierają się na tem, że to lub owo nigdy nie będzie powiedziane, nigdy nie będzie dotknięte; jeżeli jednak ruszyć te kamienie, przyjaźń się o nie połamie. Jest że człowiek, któryby nie był raniony śmiertelnie, gdyby się dowiedział, co jego najwierniejszy przyja-

ciel wie o nim w gruncie? Dążąc do poznania samych siebie, do rozważania naszej istoty samej w sobie jako ruchomej sfery twierdzeń i dążeń — postawmy się z kolei w równowadze z innymi. Jest to prawda; mamy dobre powody mało szanować tych, których znamy, choćby największych; ale niemniej należyte racje, by odwrócić to uczucie przeciw sobie. Znośmy tedy w innych to, co znosimy w sobie, a być może dla każdego nadejdzie dzień radośniejszy, w którym zawoła: «Przyjaciele! nie masz przyjaciół, powiedział umierający mędrzec; nieprzyjaciele! nie masz nieprzyjaciół, mówię ja, żyjący głupiec!»

Ostatnie słowa są wątpliwe; gdyż z tego, że przyjaciół niema, nie wynika jeszcze, że nie istnieje serdeczność; ale przyczyny nieprzenikliwości ludzkiej są tu doskonale wyprowadzone.

Co prawda, możnaby tu wcale nie mówić o tych przyjaźniach powierzchownych i przypadkowych — to też nie zamierzam o nich mówić długo;

należy jednak o nich wspomnieć, albowiem one szkodzą przyjaźni, tworząc dla niej reputację mierności. Codziennie słyszymy: «moi przyjaciele, moi przyjaciele, wszyscy moi przyjaciele»—jak mówi Celimeno. To tak jakby kto mówił: «wszystkie moje sobowtóry». Niedogodne jest i wewnętrznie sprzeczne—mieć tylu przyjaciół.

Prawdziwego przyjaciela obraża taka denominacja ogólna. Z tego, że go nazywasz swoim przyjacielem — może on wnioskować tyle tylko, że go rozpoznajesz, gdy się z nim na ulicy spotykasz. Narodzeniu przyjaźni, jej rozwojowi i rozkwitowi bardzo musiała szkodzić banalność tej nazwy, oraz jej upowszechnienie aż do ostatecznych granic ckliwości. Smutne jest i nieco żałobne, że «drogi przyjacielu» również mało świadczy o przyjaźni, jak «drogi mistrzu» nie jest określeniem talentu. Przyjaźń banalna jest jednym z nieprzyjaciół przyjaźni.

Są jeszcze inni nieprzyjaciele.

Przyjaźń jest napadana z wielu stron. Miłość naprzód, jak to dobrze rozumiemy, niema dla niej sympatji. Naprzód ją zabija, albo też rani, by ją obalić stęsknioną i złamaną. Młody człowiek, skoro się zakocha, zaczyna opuszczać swego przyjaciela, albo też go poszukuje tylko w tym celu, aby mówić mu o swej miłości, co jest również formą, może gorszą opuszczenia. Często bardzo życie uczuciowe zaczyna się od przyjaźni, rozwija się w miłości i powraca do przyjaźni, gdy miłość była okrutna, co zdarza się często, lub ułudna, co bywa prawie zawsze. Przyjaźń bardzo często bywa ucieczką przykrości miłosnych, przystanią rozbitych okrętów miłości. W takich razach bywa ona smutną, gdyż oprócz choroby, niemasz nic tak smutnego jak lekarstwo.

Przyjaźń ma za nieprzyjaciela jeszcze raz miłość, ale nie miłość zakochanego młodzieńca, tylko miłość zakochanej kobiety. One nienawidzą przyjaciół, zarówno młoda małżonka, jak młoda kochanka. Przyjaciel jest

to rywal w afekcie, w panowaniu, we wpływie, nie licząc, że jest powiernikiem — i jeżeli mężczyźni nie lubią, aby ich kobieta miała powiernicę — tembardziej nie lubią kobiety, aby ich mąż opowiadał komuś ich sekrety — i swoje żale, to znaczy ich wady. Nakoniec i to: «A więc ja ci nie wystarczam!» — i sprawa jasna, żona nie może dopuścić, aby mąż miał przyjaciela. Najmędrsze tylko go znoszą, mówiąc o nim trochę złego.

Ludzie przewidujący nie mylą się, i gdy widzą, że żona z wyraźną przyjemnością wita ich przyjaciela—przypuszczają natychmiast, że przyjaciel jest więcej przyjacielem żony niż ich.— Ty kochasz Pawła; jesteś może jego kochanką! — Och! — oczywiście! Nie masz do niego wstrętu, więc go kochasz». Kobiety przewidujące nie mylą się niemniej — i gdy kochają przyjaciela swego męża — udają właśnie antypatję — jest to klasyczne! — aby pozornie być w normalnem prawdopodobieństwie rzeczy.

Zdarza się jednak—i Edmund Harancourt napisał o tem piękną książkę, «Przyjaciele» — że przyjaźń dwóch mężczyzn rodzi się z miłości. Zdarza się to mianowicie wtedy, gdy dwaj mężczyźni kochali jedną kobietę—i gdy ta umarła. Każdy w duchu mówi drugiemu: «Ty jeden mi z niej pozostałeś». Jest to przyjaźń głęboka i bolesna; jest zresztą piękna; bo jeżeli—jak to zaznaczyłem—wchodzi do niej niemało egoizmu i litości nad sobą—wchodzi tu również litość nad drugim; i jeżeli każdy mówi: «Ty mi tylko z niej pozostałeś», każdy mówi też: «z tego co ja cierpię, wiem, co ty musisz cierpieć» — i przyjaźń ta, będąc zgodna z ogólnem określeniem przyjaźni, jako poszukiwania duszy pokrewnej, aby w drugim odczuwać własne uczucia — jest to przyjaźń, która z dnia na dzień coraz bardziej się zakorzenia i która korzenie splata ze sobą coraz mocniej. Taka przyjaźń może być wieczną; może ona jednak ustać, gdy jej przyczyna znika, mianowicie wspomnienie—czy to

u obu, czy też u jednego tylko, w którym to wypadku, ten co jeszcze pamięta, jest jeszcze pełen gniewu i pogardy dla tego, który zapomniał.

VI.

Przyjaźń ma jeszcze wrogów, których nie potrzeba wyliczać wszystkich—w różnych uczuciach samolubnych, jak ambicja, próżność, łakomstwo, skąpstwo, rozpusta. Przyjaźń może tem się szczycić, że występki te są jej wrogie albo przynajmniej unikają jej starannie. Z tego to powodu wyraził się Cycero, że: «przyjaźń możliwą jest tylko śród ludzi dobrych: amicitiam, nisi inter bonos, esse non posse». Przyjaźń może o sobie powiedzieć sama: «nie jestem właściwie nieprzyjacielem siedmiu grzechów głównych; ale one to mnie nie lubią». Nie wystarcza być przyjacielem i mieć przyjaciela, aby być zacnym człowiekiem, ale jest to jedna z oznak, że się nim jest.

Pewne jeszcze jest i to, że różność opinji politycznych jest skałą, o którą może się rozbić przyjaźń. Cycero przesadza, mówiąc, że przyjaźń jest doskonałą zgodą dążeń, zamiłowań, myśli: «voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio». Można żyć w przyjaźni bez tej harmonji bezwzględnej. Ale posiadać inne przekonania niż swoje i nigdy z nich nic nie ustąpić—jest to rzecz, która ochładza. Miałem przyjaciela, mam przyjaciela, który ma przekonania odmienne niż moje i który jest rozkoszny, póki nie mówi o polityce; tylko że on zawsze mówi o polityce! Nie przestaliśmy się lubić, ale lubimy się na odległość — i jeżeli, jak to powiada Cycero — «odjąć życiu przyjaźń, jest to tyleż co odjąć światu słońce» — można rzec, że słońce jeszcze nas oświeca, ale nasze cienie się nie mieszają.

Ale największym wrogiem przyjaźni jest naturalnie egoizm i samo z siebie wynika, że egoizm jednostkowy dezorganizuje egoizm dwuoso-

bowy i że kochać siebie w samym sobie jest od czasu do czasu sprzeczne absolutnie z możliwością kochania siebie w drugim.

Tę to reakcję naszego ja, poszukującego ja przeciw naszemu ja, poszukującemu duszy pokrewnej, oraz czyste ja przeciw podwójnemu ja — ze zwykłą swą przenikliwością badał La Rochefoucauld. Dostrzegł on ostatecznie, że «najbardziej bezinteresowna przyjaźń jest tylko stosunkiem, w którym nasza miłość własna (egoizm) zamierza coś zyskać» — i ma słuszność, gdyż w przyjaźni spodziewamy się zawsze pewnej rozkoszy, choćby tylko rozkoszy kochania; tylko nie masz «miłości własnej» jeżeli ta nadzieja jest nieświadoma i jeżeli pragniemy tego zysku, ale go sobie nie zamierzamy.

Rochefoucauld powiada: «W przykrościach naszych najlepszych przyjaciół znajdujemy często coś, co się nam nie niepodoba» — i ma słuszność, i mógłby dodać, ale zaniedbał tego: «w powodzeniu naszych najlepszych

przyjaciół znajdujemy często coś, co nam się wcale nie podoba» — to znaczy, że egoizm nigdy sam o sobie nie zapomina, nawet gdy mu się udało przetworzyć, przenieść się na inny grunt i żyć w drugim; nigdy się on nie podnosi bez dążenia do powrotu, jak również nigdy nie powraca do siebie, bez dążności do odpływu.

Mówi jeszcze, celując w egoizm pod postacią pychy: «Trudno kochać tych, których nie szanujemy zupełnie; ale nie mniej trudno jest kochać tych, których szanujemy więcej niż samych siebie». Nic prawdziwszego, gdyż raz jeszcze — nasz to bliźni, nasz sobowtór, nie kto inny, co go szukamy w przyjacielu: niższość budzi pogardę, wyższość—opór; jednakże, jeżeli często i łatwo nam się zdarza kogoś nie szanować, natomiast trudno i rzadko stawiamy kogoś wyżej nad samych siebie; jest to więc przeszkoda w przyjaźni łatwa do wygładzenia.

Mówi jeszcze: «Największy wysiłek przyjaźni nie na tem polega, aby

wykazać nasze wady przyjacielowi, ale na tem, aby mu wystawić własne».

Tu wielki moralista dotyka największej przeszkody w przyjaźni, największego nieprzyjaciela, jakiego przyjaźń napotyka, mianowicie: szczerość. Szczerość, prawdomówność jest plagą przyjaźni, gdyż jest jej zasadą. Przyjaźń jest to ufność, powiernictwo, wymiana między dwoma ludźmi prawd, których żaden nie chce i nie może powierzyć wszystkim. Może więc (przyjaźń) żyć tylko szczerością. Umiera ona, gdy jeden z przyjaciół czuje, że drugiemu brak szczerości.

Ale z drugiej strony, spowiadać się, jest to rzecz bolesna, to znaczy otwierać oczy drugiego na własne niedostatki — jest to jeszcze boleśniejsze, zwłaszcza dla drugiego. Wynika stąd, że to czem przyjaźń żyje, od tego też umiera, albo też naraża się na niebezpieczeństwo śmierci. Aby przeżyła objaw szczerości—musi ona być bardzo mocno przekonaną, że prawdomówny przyjaciel jest nim przez po-

święcenie, nie zaś dla satysfakcji, by się pokazać jasnowidzącym, lub dla dumy, że się może pokazać wyższym; dowodu na to nigdy nie masz; tak iż przyjaciel, któremu mówi się prawdę, musi mieć wiarę pewnego rodzaju w tego, co mówi. Wiara ta, to właśnie sama przyjaźń, przyjaźń czysta, przyjaźń pobożna, przyjaźń — która się stała religją. Mówić prawdę, to początek przyjaźni; słuchać jej — to jej możliwa zagłada.

Bardzo dowcipny Cyceron takie słowa przypisuje Katonowi młodszemu: «Gorycz naszych wrogów jest nam użyteczniejsza niż słodycz naszych przyjaciół; tamci często mówią prawdę, ci nigdy«. Poczem dodaje: «Niedorzecznem jest, że ci, którym się robi uwagi, gniewają się nie za to, co by im powinno sprawiać przykrość, ale za to, co by im nie powinno sprawiać żadnej przykrości że pobłądzili, nie troszczą się o to, że ich za to ganisz—cierpią, gdy powinniby żałować błędu i radować się naganą.

Miłość własna cierpi w nich, uczucie bądź jak bądź tkliwsze i wrażliwsze, nawet u ludzi uczciwych, niż sumienie. Szczerość więc jest w przyjaźni konieczną ale i niebezpieczną, zarówno być może konieczną jak niebezpieczną, przyjaźń bowiem szczerością się żywi i szczerością się kaleczy.

Na tych melancholijnych wnioskach zamyka La Rochefoucauld swe rozważania, gdyż wnioskiem jego zdaje się być, że «jeżeli rzadką jest prawdziwa miłość - to jeszcze rzadszą jest prawdziwa przyjaźń». Nie można wiedzieć; ale prawdą jest, że przyjaźń, jeżeli ma tyluż wrogów zewnętrznych co miłość, ma ich być może więcej sama w sobie, ponieważ potrzeba szukania swego pokrewnego ducha, drugiego siebie — zmusza do wejścia w siebie i ponieważ potrzeba poufności jest podstawą oziębienia; ponieważ zatem to co rodzi miłość — narusza ją, to co ją buduje—zarazem burzy. Ocala się ona mniej więcej

śród tych wszystkich raf i przeciwieństw, mniej więcej, częściowo, urywkami, powierzchownie, jak wszystkie formy ludzkiego szczęścia.

VII.

Chciałbym teraz coś powiedzieć o sztuce przyjaźni, o uprawie przyjaźni, o sposobach jej zachowania lub zażegnania jej utraty. Albowiem istnieje sztuka przyjaźni, która wymaga odpowiedniego ćwiczenia i wychowania. Należy uprawiać swe uczucia jak swe uzdolnienia — i swe środki kochania jak środki rozumienia i poznania. Nietzsche powiada: «Należy się nauczyć kochać, nauczyć być dobrym i to od młodości; jeżeli wychowanie ani los nie dają nam sposobności do ćwiczenia się w tych uczuciach—nasza dusza wysycha i nawet staje się niezdolną do rozumienia tych wszystkich wynalazków ludzi kochających».

Pierwsza sztuka polega na tem, aby umieć sobie wybrać przyjaciół. Przedewszystkiem i podług naszej pierwszej zasady — niechaj przyjaciel będzie do nas podobny; ale śród podobnych, jak jeszcze powiada Nietzsche, należy wybierać tylko tych, co pracują. Próżniak jest tylko przyjacielem twojego odpoczynku, a zawistny bywa o twoją pracę; nadto nie robiąc nic — czuwa tylko z pewną złośliwością, co robią inni i obnosi to dokoła; próżniak jest do połowy oszczercą i zawsze się zjawia nie w porę. Nie może być przyjacielem.

Należy też nie ufać nie tylko przyjaciołom fałszywym, o których mówiłem, ale też przyjaciołom powierzchownym, pozornym, życzliwym przez nieświadomość. Wielu ludzi okazuje nam pewien rodzaj sympatji i mówi o nas dobrze dlatego, że nas nie znają. Gdybyśmy dali się im poznać bliże, zyskalibyśmy ich uczucie, ale stracilibyśmy sympatję. «Spotykamy często—mówi Nietzsche—życzliwość, która się nam zdaje niewytłumaczoną;

ale, skoro ją zrozumiemy — ona nas obraża, przekonywamy się bowiem, że brano nas nie dość poważnie». Należy iść do swego blizkiego, podobnego, równego, do tego, co nas zna i który znając nas, mimo to nas trochę kocha. Może kochać nas będzie więcej.

Chociaż przyjaźń jest dobrem w zasadzie, ochroną od samotności, nie należy ufać temu, który poszukując ciebie, uchodzi jedynie przed samotnością i odwiedzając ciebie, ma tylko ten jedyny motyw. Nietzsche w tym względzie daje analizę nieco paradoksalną, ale nie pozbawioną słuszności. Przyjaciel – jest to trzeci. Ja jestem zawsze we dwóch; mianowicie ja rozmawiam wciąż ze swojem ja. Przyjaciel jest to trzeci, który przerywa nie samotność, ale rozmowę. My go potrzebujemy. Ciężar naszego obcowania z samym sobą—on łagodzi i chroni nas od zatonięcia w głębinach. Niech przyjdzie ten trzeci, choćby wrogi. Niechaj-że tu się zjawi choć mój nieprzyjaciel — woła

zmęczony samotnik. Nie trzeba jednak, aby ten trzeci był również poprostu tylko zbiegiem z samotności. «Jeden udaje się do bliźniego dla tego, że go szuka (i ten może być dobry), drugi dla tego, że chciałby zapomnieć o sobie». Rozróżniajcie ich: «Nie pouczam was o bliźnim, ale o przyjacielu. Niechaj przyjaciel będzie wam ucztą na ziemi i przeczuciem nadczłowieka».

VIII.

Uczyniwszy wybór przyjaciela, o ile ten wybór jest możliwy — trzeba wielkiej rozwagi przy zbliżeniu. Bias — jak powiadają — mówił: «kochaj tak, jakbyś miał kiedyś nienawidzieć!» [1]) Słowa są twarde i oburzają Cycerona; jednakże jest to prawdziwe i odpowiednie, przynajmniej w początkach przyjaźni. Flaubert nie mógł rozumieć tych mędrców z Port-Royalu, którzy do końca życia mówili sobie: «Panie». Renan bardzo to aprobował i podawał swoją przyjaźń

[1]) Właściwie całe to zdanie brzmi: «kochaj tak jakbyś miał kiedyś nienawidzieć tego, którego kochasz; nienawidź tak, jakbyś miał kiedyś kochać tego, którego nienawidzisz».

z Berthelotem, prawie całkowicie umysłową i nigdy nie poufałą — za wzór tego wysokiego stosunku. Gest bowiem... jest formą a nawet częścią szacunku i Cycero sam zgadza się na to i wygłasza taką zasadę: «Nietylko będą mieli dla siebie grzeczność i tkliwość, ale też szacunek (verebuntur). Odbiera przyjaźni ozdobę ten, co jej odbiera szacunek (verecundiam).

Odrzuciwszy ze słów Blasa jej intencję satyryczną, mówi on tyle tylko: należy być ze swym przyjacielem, dłuższy czas przynajmniej, tak, jakbyś miał go kiedyś spotkać, jako przeciwnika prawowitego, lecz surowego. Należy w nim szanować niezależność, która się może kiedyś zwrócić przeciw tobie.

Nietzsche jest tego samego zdania: «ludzi, którzy nie mają szacunku dla twojej osobistości — nie należy odwiedzać — i należy im natychmiast bez litości nałożyć kajdany konwenansu».

Z drugiej strony mówi: «Przyjaźń

się rodzi, gdy wysoce szanujesz drugiego, bardziej niż samego siebie; którego nadto kochasz, ale mniej niż samego siebie; gdy wreszcie, porozumiawszy się, nadajemy zabarwienie poufałości naszym stosunkom, zapobiegając mądrze poufałości nadmiernej oraz pomieszaniu j a i ty».

Co do pierwszego punktu jestem w zupełnej zgodzie z Nietzschem, gdyż nigdy się nie szanuje tego, którego nie szanujemy wyżej, niż samych siebie, gdyż siebie znamy, a drugich znamy zawsze niedostatecznie.

Co do drugiego punktu — to ten mnie dziwi nieco. Montaigne, jak mi się zdaje, bardzo słusznie powiada: «nie tylko lubię mu czynić dobro większe, niż on mnie, ale jeszcze chcę, aby on sobie czynił jako mnie; czyni on wtedy mnie więcej, gdy to robi sobie samemu». Przynajmniej wydaje mi się naturalnem kochać przyjaciela tyle, ile kocham samego siebie. Co do trzeciego punktu — to Nietzsche ma słuszność, gdyż przy-

jaźń nie jest to pomieszanie j a i t y, jest ona ich stosunkiem, sąsiedztwem i jednością, tak, iż przeglądają się w sobie, być może, jak w lustrze, ale w każdym razie przeglądają i że jest tylko jedno serce, ale w każdym razie dwoje skrzydeł. Szacunek jest to przyznanie, że się jest we dwóch w działaniu i czuciu, choćbyś był sam jeden.

Dodam jeszcze, że zdaje mi się naturalnem, aby formy zewnętrzne tego szacunku z czasem się łagodziły, nie znikając nigdy całkowicie.

Nietylko ostrożności, ale i zręczne podstępy są potrzebne, aby wywołać przyjaźń — i te podstępy są nie tylko dozwolone, ale nader miłe. Mówić dobrze o kimś trzeciej osobie, jest to sposób wątpliwy zrobienia sobie przyjaciela z tej trzeciej osoby — lecz gdy komu na tem mało zależy — jest to środek pewny, że będziesz miał życzliwego w tym przynajmniej, którego chwaliłeś; gdyż wszystko się powtarza, nawet słowa przyjemne.

Prosić o radę, i potem, stosownie

do tego coś zrobił, radować się, żeś rady posłuchał, lub żałować, żeś nie mógł iść za nią — jest to jeszcze sposób bardzo dobry i szczególnie pochlebny. Szatan szydził z Boga, że ten stworzył Rady, osoby niedyskretne i głupie, które do niczego nie służą i które ośmieszają tylko dobrych sług bożych. «Nie mieszaj rzeczy, powiedział Duch dobry. Ja stworzyłem Rady, których się żąda; ty stworzyłeś te, które się daje».

Nietzsche wskazuje jeszcze jeden sposób dobry, rzadko używany, ale pewny w wyniku. Zrobiłeś komuś krzywdę i żałujesz tego. Daj mu okazję «powiedzieć dobre słowo o sobie». Dostarczysz mu «satysfakcji osobistej i nawet obudzisz w nim dobre usposobienie ku sobie». Nazywam to uprawą cudzej zemsty.

Nie należy uprawiać cudzej zemsty, ale wolno jej użyć w tym wypadku. Człowiek jest dobry i zły w taki sposób, że lekkie zadowolenie jego instynktów złośliwości prowadzi go do dobroci. Jest to oczyszczenie. Uży-

tecznem jest dla wszystkich—dostarczyć tego lekarstwa tym, co go potrzebują.

Gdy przyjaźń jest gotowa, gdy osiągnęła już taką pełnię, jaką sądzimy za najwyżej osiągnąć mogącą pomiędzy dwojgiem danych osób — niechaj rośnie drogą rozwoju naturalnego — i dobrzeby było teraz zarzucić jej chomąto na szyję.

Tak różnie się rozwija miłość a przyjaźń, że powiedziałbyś niekiedy, chociaż to nie jest prawdą, że są to dwa przeciwieństwa. Przynajmniej w niektórych zachowaniach są one przeciwne. Miłość musi być nieustannie stwarzana na nowo. Jeżeli w początkach jest to uczucie najmniej własnowolne, miłość w czasie swego istnienia żywi się wolą kochania. Żąda ona, aby to uczucie pragnęło trwać bez końca. Jeżeli kochanek lub kochanka nie pracuje nad tem, aby podniecać w sercu drugiej osoby za pomocą coraz nowych poczynań, lekki, pożądliwy a nie spokojny płomień: miłość coprawda

nie umiera, ale musi powracać do źródła i żyć wspomnieniami tego, czem była niegdyś; ale jeszcze przy pracy tej się wyczerpuje, gdyż pamięć nie jest niewyczerpana i z dnia na dzień słabnie, a w końcu omdlewa z braku pożywienia.

Przyjaźń, choć również gdy słabnie, podobnej wymaga podpory, — gdy jest mocna, rośnie w tym samym czasie, mając więcej, nieskończenie więcej charakteru przyzwyczajenia. Miłość jest porywem serca; przyjaźń jest przyzwyczajeniem serca i umysłu, wrażliwości i rozsądku. Powiedzmy zresztą, że się zdarza czasami miłość, która jest tylko przyjaźnią — a która, będąc mniej gorąca i mniej świetna — jest za to głębsza i trwalsza. Ale co do miłości—żądzy, oraz przyjaźni, prawdą jest to, co mówię — właśnie dla tego, że przyjaźń nie jest namiętnością, ale pochodnikiem namiętności, przeniesieniem na inną osobę namiętności, jaką masz ku sobie — tak, że przyjaźń sama w sobie nosi własne uspokojenie,

raczej swoją pogodę--i jest silną, nie będąc rozwichrzoną, jak skanalizowany potok.

Montaigne z pewnym nadmiarem wyobraźni mówi o tem, przestępuje więc granicę właściwą, ale w gruncie wypowiada wielką prawdę: «ogień jej (miłości) jest żywszy, bardziej palący i gwałtowniejszy; ale jest to ogień lekkomyślny i przelotny, falisty i niestały, ogień gorączkowy, ulegający wybuchom i spadkom — a który tylko z jednej strony nas dotyka; w przyjaźni jest ciepło ogólne i powszechne, umiarkowane i równe w zasadzie; ciepło stałe i umiejscowione, łagodne i wygładzone, bez żadnej nuty ostrej i przenikającej... Przyjaźń, naodwrót, o tyle stanowi naszą radość, o ile jej pożądamy; urasta, podnosi się i żywi własną radością, jako będąca duchową, a dusza delikatnieje przez uprawę. Bez tej doskonałej przyjaźni te przelotne uczucia niegdyś mnie poruszały... tak te dwie namiętności zapoznały się we mnie ze sobą; lecz nigdy się nie

wyrównały; pierwsza zachowując swą drogę lotów wysokich i dumnych—i z pogardą patrząc na drugą, która się toczy daleko pod nią».

Druga różnica, jeszcze bardzo wielka między rozwojem miłości a przyjaźni polega na tem, że miłość zabija w przyjemny sposób szacunek, gdy przyjaźń, jeżeli go nie potęguje — to go pozostawia nienaruszonym, a niekiedy go powiększa, jak to się zdarza, gdy przez częste obcowanie w przyjacielu naszym odkrywamy te głębokie cnoty, które przez dyskrecję będącą ich wstydem — kryją się przed okiem tłumu. «Im więcej go poznawałem, tem go więcej szanowałem»—jest to słowo, które słyszałem niejednokrotnie, a które też miałem możność wygłosić.

Nie przeczę, że to samo być może i w miłości—i że właśnie istnieje miłość — przyjaźń, w której szacunek łączy się wytwornie z tkliwością.

Ale ostatecznie, po największej części — miłość wyłącza szacunek albo przynajmniej strąca go w niepa-

mięć i zapomina o nim tak, że go bez zaprzeczenia — osłabia. Wiadomo, że powrót szacunku jest oznaką oziębienia, w czem nie mylą się kobiety, a nawet mężczyźni mylą się niewiele.

Dlatego powiada Nietzsche, że ludzie wielcy, ambitni, potężni, ludzie obdarzeni wolą mocy — nie lubią być kochanymi — ponieważ ich potrzebą jest szacunek.

Sądzę, że się myli i że człowiek potężny, właśnie przez to, że musi być szanowany przez wszystkich i że chce być szanowany przez wszystkich ręce trzyma na tem, aby tak było — i że (człowiek potężny) bardzo potrzebuje być kochanym przez kogoś bez szacunku, a nawet z pewną impertynencką filuternością. Starożytni przypisywali miłostki ludzkie Jowisza jego rozdrażnieniu z powodu złych humorów Junony, a jego przebierania — kapryśnej fantazji. Nie rozumieli nic z tego: Jowisz, zstępując na ziemię, uchodził przed uwielbieniem olimpij-

skiem i było mu przyjemnie być kochanym pod postacią prostego bakałarza, jak Almaviva.

Bądź jak bądź — uczucie spokojne, złożone z szacunku i zaufania — jest to charakter istotny przyjaźni — i jeżeli jest to również charakter przyjaźni miłosnej — to właśnie dlatego, że jest to charakter przyjaźni.

* * *

Oto dlaczego w praktyce przyjaźni dobrze jest, nie robiąc z tego zasady obowiązkowej, i nie czyniąc nadmiernych wysiłków — trzymać się na pewnej wysokości, nie wprowadzać ciągle przyjaciela w szczegóły życia domowego, w drobne przykrości, w spory rodzinne. Poufałość tego rodzaju drażni przyjaźń, albo ją dręczy, może nawet ją unicestwić. Dla wielu mężczyzn przyjaciel jest to osoba, przed którą się obmawia żonę; to jego urząd. Dla wielu kobiet, przyjaciółka jest to osoba, przed którą się obmawia męża; do tego ma ona słu-

żyć. Jest to wielki błąd. O ile, w okolicznościach ważnych przyjaciel jest doradcą, którego opinji prosisz, albo powiernikiem, od którego czekasz pocieszenia: — o tyle należy się strzec go poniżać, wprowadzać w kłopot, a zwłaszcza nadużywać, uważając go za rodzaj zlewu dla złych humorów — i postępować z nim, jak balwierz króla Midasa — postępował z dziurą wydrążoną w ziemi.

Z drugiej strony nie jest to poufałość wulgarna i nie jest to poufałość mówić przyjacielowi o swoich radościach domowych, o swoich powodzeniach i powodzeniu swoich dzieci. Nie jest to owa poufałość pospolita, gdyż jest to wyższe niż poufałość, bo mowa tu nie o gospodarstwie codziennem rodziny, ale o celu, do którego dąży i który osiąga. W tych okolicznościach przyjacielowi ukazujesz swą rodzinę na szczytach. Dziwiłbym się, gdyby ojciec rodziny nie zaprosił przyjaciela w rocznicę swego ślubu, lub na uroczystość, wydaną

z powodu mianowania syna ordynatorem szpitala.

W istocie żona nie bardzo lubi przyjaciela; odpycha w nim współzawodnika, a lęka się powiernika — i jest to bardzo naturalne. Nie należy się jednak mylić. Małżonka—w sprawie przyjaciela—jest rozdwojoną; nie bardzo go lubi, ale pochlebia jej, że on istnieje i byłaby zasmuconą, gdyby nie istniał. Twój przyjaciel przez to samo, że istnieje — aprobuje twoją żonę co do wyboru twojej osoby na męża. Dowodzi jej, że się nie omyliła, przynajmniej zupełnie, że postąpiła rozsądnie, wychodząc za ciebie, że możesz być kochany inaczej niż przez kaprys, posłuszeństwo i omyłkę. Żona twoja nie lubi twego przyjaciela; ale czułaby się upokorzoną, gdybyś go nie miał wcale i dumną jest, że go masz — a jest to jeszcze jeden sposób, by, jeżeli nie kochać go, to przynajmniej uważać go za miłego człowieka; a jeżeli nie uważać go samego za miłego człowieka, to

w każdym razie stwierdzać to z zadowoleniem. Jest to uczucie bardzo szczególne; należałoby znaleźć nowe słowo, by je określić należycie.

Wprowadź przyjaciela do rodziny, nie wprowadzaj go do swego gospodarstwa.

IX.

Jest jeszcze jeden rodzaj praktyki przyjaźni, sztuka przyjaźni wyższego szeregu, która zresztą mutatis mutandis może być wprowadzona i użyta we wszystkich warunkach społecznych. Nietzsche ma jeden z tych wyskoków, pod któremi należy wydobyć prawdę zdrowego sensu i jeden z tych paradoksów, w które przybierał komunały; gdyż nikt nie był bardziej szarlatanem niż Nietzsche i należy go nazwać dobrym szarlatanem. Mówi on więc: przyjaciel to wróg. «Należy szanować wroga w przyjacielu: w przyjacielu należy widzieć swego najlepszego przyjaciela; kiedy walczysz przeciw niemu, powinieneś go mieć najbliżej swego serca».

Znaczy to poprostu, że nie zasługuje na imię przyjaciela, który nie umie oprzeć się tobie w razie potrzeby i podnieść ciebie przez silny opór. Jest on wtedy dobrym nieprzyjacielem; to znaczy dobrym przeciwnikiem, którego w życiu potrzebujesz, jeżeli prawdą jest, że «oprzeć się można tylko na tem, co ci opór stawia». Przyjaciel powinien cię podtrzymywać zawsze i często podnosić. Powinien być niejako twym kierownikiem, jak ty powinieneś być jego kierownikiem.

Niektórzy zbyt do serca biorą tę rolę i nadużywają swego przywileju. Wskazują ci twój obowiązek we wszystkich okolicznościach życia z niewzruszoną pewnością siebie. Nie wahają się w sferze działania nad tem co masz robić; nie cofają się nigdy przed poświęceniem, jakie ty masz spełnić. Są to nieprzejednańcy na twój rachunek i nieustraszeni bohaterowie twego obowiązku. Są to te osoby, o których mówi pewien humorysta: «nie chcę przyjaciół; są oni

zbyt surowi w zachowaniu innych i mają wyrzuty zbyt ostre z powodu cudzych błędów».

Ta przekorność istnieje. Ale nie mniej prawdą jest, że przyjaciel może być mądrym doradcą, nie będąc Mentorem ani Tiberge'm i może istnieć łagodne «kazanie pouczające», które niekoniecznie jest «imperatywem kategorycznym»—co to dając nieustannie nadmiar, zmusza cię jeżeli nie czynić wbrew jego nakazom, to przynajmniej odmówić temu czego żąda.

Miałem przyjaciela; śmierć mi go porwała. Odebrała mi literalnie znaczną część mojej osoby; gdyż był on trochę moją muzą i wyraziście był mojem sumieniem. Cokolwiek pisałem, a nasze pisma, to dla nas ludzi pióra, nasze czyny—pamiętałem zawsze, co mi mówił i nie czyniłem sobie wyrzutów, żem od niego brał natchnienie; również, ile, że nie mieliśmy tych samych przekonań ogólnych, mówiłem sobie: «oto, co mu się spodoba; czy to właśnie tak, jak ja myślę? Tak. Tem lepiej». Albo

znowu: «oto, co go oburzy. Czyż nie będzie miał racji do gniewu? Trzeba to złagodzić aż do granicy, gdzie to, co powiem, będzie mą myślą rozbrojoną ze złej woli wywołania w nim gniewu—tak, iż stanę się jego przeciwnikiem, nie obrażając go przytem. Niewątpliwie będę w prawdzie». Tak długi czas pisałem, mając sumienie ostrzegane, oświecane, kontrolowane, a nie opanowane przez drugiego. Piszę jeszcze, utinam bene, utinam non male, choć pozbawiony go nazawsze, ale zawsze go czuję, nie jako coś, lecz jako kogoś. Jeszcze wspomnienie jego — tak sądzę—ochrania mię od niejednej przesady i oszczędza mi niejednego błędu.

To właśnie chciał powiedzieć Cyceron, powtarzając, że prawdziwa przyjaźń może istnieć między dobrymi ludźmi: Zdanie na pierwszy rzut oka wydaje się dziwne i raczej ma zapach szkoły moralnej, niż życia rzeczywistego, w którem spotykamy bardzo silne związki śród złoczyńców,

oraz ludzi zgoła obcych wszelkiej cnocie. Jest to jednakże ścisłe w tem znaczeniu, że przyjaźń bywa zupełną tylko w takim razie, gdy jest nietylko podobieństwem uprawianem, nie tylko praktyką ufności, ale też wspólnym i wzajemnym wysiłkiem ku wzniesieniu się, ku oczyszczeniu, ku przewyższeniu się. Wówczas przyjaźń dysze nietylko swą słodyczą, ale też swą mocą — co jest konieczne, aby się czuła w pełni. Komunikacja między ludźmi odbywa się w rzeczywistości; komunja — w ideale.

Nigdy Nietzsche nie był głębiej i dalej i wyżej, jak gdy rozbierając z pewną pogardą namiętność miłosną, pyta się, czy ta «pożądliwość» jaką człowiek czuje wobec drugiej istoty ludzkiej, nie jest, przeciwnie, egoizmem gwałtownym i chorobliwym; poczem nagle dodaje: «Jest tu i owdzie na ziemi rodzaj przedłużenia (raczej transformacji i transfiguracji) miłości, gdy ta żądza łakoma, jaką dwie osoby czują względem siebie, ustępuje

miejsca nowemu pożądaniu, nowej chciwości, pragnieniu wyższemu, odczuwanemu wspólnie—ideału, stojącego ponad obojgiem. Ale kto zna tę miłość? Kto ją przeżył? J e j p r a w d z i w e i m i ę — t o p r z y j a ź ń».

Na tej wysokości, na tej głębokości — przyjaźń nie może uledz żadnemu naciskowi i nie lęka się żadnego; ani oddalenie, ani czas nie może jej zmienić — i Montaigne ma słuszność, gdy powiada: «Jeżeli nieobecność jest miłą lub użyteczną memu przyjacielowi, jest mi ona milszą nad jego obecność; i nie jest to właściwie nieobecność, gdy możemy się o niej ostrzegać. Skorzystałem niegdyś z naszego oddalenia i miałem tę dogodność, żeśmy wypełniali lepiej i rozszerzaliśmy posiadanie życia, rozłączywszy się czasowo; on żył, rozkoszował się, widział za mnie, a ja za niego, nie mniej całkowicie jakbym ja był na jego miejscu. Cząstka każdego z nas była bez zajęcia, gdyśmy byli razem; zlewaliśmy się ze sobą; rozdział miejsca czynił związek na-

szych energji woli bogatszym. Ten głód nienasycony obecności cielesnej zdradza pewną słabość w rozkoszowaniu dusz».

I dodam jeszcze, że to samo rozłączenie bezpowrotne, choć tak bolesne, jest w tej sprawie półbezsilne, gdyż pozostawia wspomnienie — to jest duszę zniknionego, z którą pozostały przy życiu może obcować i umacnia się jej energją, niby chlebem duchowym, którego nigdy nie zabraknie — i tu można powiedzieć ślepej kosiarce: «o śmierci, gdzie jest twe zwycięstwo!» Żywi mogą nam zabrać swą przyjaźń; umarli nam ją zostawiają, niezmienną i niewyczerpaną, jeżeli tego chcemy, dla wiekuistej wieczerzy wewnętrznej.

X.

Często zadawano sobie pytanie, czy jest możliwą przyjaźń między mężczyzną a kobietą? Zgodźmy się przedewszystkiem szczerze, że bywa ona rzadką — i że jest niemożliwe, aby była częstą. Rozważmy wszystkie przypadki. Mężczyzna jest żonaty albo ma kochankę, kobieta nie ma ani męża ani kochanka. Może być ze strony kobiety życzliwość; przyjaźń, to znaczy — zaufanie, chęć zwierzeń, wymiana głęboka myśli i uczuć? — nie; kobieta, czuje, że mężczyzna do niej nie należy, że ma dla niej, nawet jako przyjaciel, tylko cząstkę duszy — i to mniej więcej tę, którą ma dla wszystkich. Tu występuje zwłaszcza to, o czem już wspominaliśmy gdzie-

indziej — zazdrość w przyjaźni. Zazdrość w przyjaźni bardzo się różni od zazdrości w uczuciu miłosnem. Zazdrość w miłości pobudzić może rozpaczliwie żądzę i to właśnie nawet czyni najczęściej; zazdrość w przyjaźni wywołuje nieufność, ocugla, pognębia, cofa serce i oziębia, miast zapalać.

Powód jest ten — że miłość, to żądza posiadania, a przyjaźń jest tylko żądzą wylewności i zaufania. Kobieta, nie mająca męża ani kochanka, nie będzie kochała, nie pozwoli sobie na przyjaźń dla człowieka, posiadającego żonę lub kochankę. Zazdrość nie dopuści w niej uczucia przyjaźni; jeżeli jednak kocha, jeżeli jest go pewna—to znaczy, że go kocha istotną miłością, co już nie należy do naszej kwestji.

Z pewną małą różnicą można to samo powiedzieć o mężczyźnie bez żony lub kochanki wobec kobiety, mającej męża lub kochanka. Jest mu nieco łatwiej kochać tę kobietę uczuciem przyjaźni. Może nie być

zazdrosny. (Przypuszczamy oczywiście, że nie jest zakochany). Może nie być zazdrosny; ale jeszcze, i tu występuje grzech specyficznie męski, pycha czuć się będzie na stanowisku niższości, w drugim szeregu, na drugim planie i to co w wypadku poprzednim kobieta cierpiała przez zazdrość, on będzie cierpiał przez pychę. Nie znajdzie między kobietą a sobą równości, która w przyjaźni jest warunkiem koniecznym. Nie zgodzi się na rozlewność swej duszy w duszy tej, o której przypuszcza, że rozlewa swą duszę w innym.

Inny przypadek: mężczyzna i kobieta są oboje zaślubieni lub żyją w związku wolnym. Jest między niemi równość; jednakże są te same trudności co w wypadkach poprzednich, a nawet trudności te są zdwojone. Jedna i druga z osób będzie krępowaną w swem pragnieniu wylewności nieustannie obecną ideą trzeciej osoby, o której nie wiadomo, czy nie jest przyjacielem, i to przyjacielem wybranym, właśnie w sensie przyjaźni.

We wszystkich trzech wypadkach poprzednich może istnieć tylko życzliwość, sympatja, harmonja zewnętrzna—i zapamiętajmy sobie, że nie jest bynajmniej stwierdzone, niezaprzeczone i niezaprzeczalne, aby mąż, kochanek, żona lub kochanka—których możecie się obawiać, jako rywala w przyjaźni — był absolutnie zerem w życiu istoty, którą chcesz kochać przyjaźnią Ten przypadek musimy tu przedstawić.

Przypuśćmy teraz mężczyznę i kobietę absolutnie wolnych od wszelkiego związku. Taką sytuację najczęściej i prawie wyłącznie rozważają moraliści. I pytają się: czy oni mogą się kochać przyjaźnią, nie kochając miłością? Najczęściej odpowiedź bywa wymijająca i manowcowa, mówią, że mogą się kochać przyjaźnią, ale nie w ten sposób, jak przyjaźnią się ze sobą mężczyźni. Jeżeli chcą przez to powiedzieć, że będzie zawsze w formie i zachowaniu pewna delikatność, której mężczyźni nie potrzebują między sobą i zachowują się

swobodnie, przyznaję im słuszność; jeżeli jednak chcą powiedzieć, że w przyjaźni kobiety dla mężczyzny będzie zawsze więcej, niż przyjaźń, to rozumieją przez to, że w tej przyjaźni będzie zawsze trochę miłości i lepiejby zrobili, mówiąc to wyraźnie. To właśnie, sądzę, mają oni zawsze na myśli.

Montaigne, tu bardzo brutalny, formalnie przeczy, jakoby mogła istnieć przyjaźń między mężczyzną i kobietą, ponieważ kobiety niezdolne są do przyjaźni; zresztą żałuje, że to jest niemożliwe. Prawdę mówiąc, wystarczalność pospolita kobiet nie odpowiada tym warunkom i związkom, co ożywiają to święte połączenie, ani też dusza ich nie zdaje się dość silną, aby wytrzymać objęcie tego węzła tak ścisłego i trwałego. I zapewne bez tego, gdyby można ustanowić taki związek swobodny i dobrowolny, w którym nietylko dusze miałyby całkowite rozradowanie, ale też i ciała brałyby udział w związku, gdzie mężczyzna byłby wzięty w ca-

łości, niewątpliwie przyjaźń byłaby pełniejsza i doskonalsza; ale ta płeć żadnym przykładem jeszcze do tego dojść nie mogła i podług ogólnej zgody dawnych szkół jest stąd wykluczona. Ciekawem jest, że Montaigne wystawia tu, zaprzeczając zresztą jej możliwości przyjaźń kobiecą, nałożoną niejako na miłość i cudownie ją uzupełniającą, ale nie przyjaźń kobiety bez miłości, co oczywiście neguje on jeszcze mocniej, ale co mógłby przypuścić, wyrażając się o niej, jak o przyjaźni aż do miłości, i co o niej by myślał, gdyby była możliwa. Ostatecznie jest on pod tym względem zupełnie negatywny.

Co się mnie tyczy, to sądzę, że czysta przyjaźń i nietyko bez pragnienia odepniętego, ale zgoła bez pragnienia, bez żadnej myśli ukrytej, może istnieć bardzo rzadko w trzech pierwszych wypadkach, które rozważałem, czasami między kobietą a mężczyzną zupełnie wolnymi.

Może ona istnieć między kobietą

a mężczyzną w starszym wieku, a wiadomo, że ona rzeczywiście istnieje i że bywa czarującą. Można powiedzieć, coprawda, i trudno wykazać fałsz tej rzeczy, że jest to tylko miłość... jak to powiedzieć? Przepraszam, że jestem tak ohydnie pedantyczny... że jest to miłość warunkowa retrospektywna; w przyjaźni starca ze starą kobietą polega na myśli, że byliby oni bardzo zakochani w sobie, gdyby się znali trzydzieści lat przedtem, i że to bądź jak bądź jeszcze jest miłością. Ostatecznie mogę się na to zgodzić, ale jeszcze i to jest przyjaźnią, której nie można bez nadużycia terminologji i syntaksisu nazywać miłością.

Podobnież może istnieć przyjaźń między starszą kobietą a młodym człowiekiem, między starcem a młodą dziewczyną; jeżeli przyznaję, że jest to przyjaźń słodka, tkliwa i głęboka, uważam, że nie może być całkowita, albowiem przyjaźń jest to zdolność do zwierzeń poufnych i że są zwierzenia, których ani starzec

nie może zrobić młodej dziewczynie, ani młoda dziewczyna starcowi, ani starsza kobieta młodzieńcowi, ani młodzieniec starszej kobiecie. Jest to jedno z ludzkich upośledzeń, że różne okresy życia są względem siebie nieprzystojne. Część duszy każdego z przyjaciół, których tu wystawiliśmy, musi zostać zamkniętą i będzie zamkniętą dla drugiej i każda dusza będzie musiała nazywać drugą nie dimidium mei, ale dimidium dimidii mei.

Wierzę nakoniec, że młody człowiek i młoda kobieta, wolni oboje, mogą się kochać przyjaźnią bez miłości. Naprzód w wypadku następującym, określonej przez Nietzschego z pewną przenikliwością, na którą się nie zdobyli dawniejsi moraliści: «kobieta może bardzo dobrze zawiązać przyjaźń z mężczyzną, ale dla jej utrzymania konieczną jest pomoc antypatji fizycznej. W tym wypadku, który musi być dosyć częsty, mężczyzna lub kobieta (zwłaszcza kobieta) jest w stosunku do drugiej osoby

w położeniu młodej dziewczyny wobec starca, lub młodzieńca wobec starszej kobiety. W innych wypadkach, bez antypatji fizycznej bywa przyjaźń bez miłości przez rodzaj przyzwyczajenia pomiędzy młodzieńcem a młodą kobietą, rodzaj dostosowania się — słowo, które usuwa z obu stron wszelką ideę stosunku fizycznego.

Dzieci wychowane razem, kiedy dorosną, znajdą się często w sytuacji moralnej brata i siostry; tak uważają siebie, a są i tacy, którym idea miłości wydawałaby się nieprzyzwoitą i byliby nią zgorszeni.

Młodzieniec i młoda kobieta, choć nie są przyjaciółmi od dzieciństwa, mogą się spotkać, spodobać się sobie umysłowo, potem moralnie, odwiedzać się często i po pewnym czasie, ponieważ są to starzy przyjaciele, znajdują się jak najdalej od wszelkiej możliwości zakochania się w sobie. Skąd to pochodzi? Stąd, że w miłości jest zawsze ciekawość, a długa znajomość zagasiła ciekawość. Sława

René Mauperin Denoisela w romansie Goncourtów jest słuszne i nawet głębokie: «My, zakochani w sobie? znamy się zbyt dobrze».

Prawda, «że ten rodzaj przyjaźni jest to właśnie przyjaźń miłosna, lub łatwo może się nią stać», gdzieindziej rozważam przyjaźń, która staje się miłością, oraz miłość, która pochodzi z przyjaźni i która, mówiąc nawiasem, jak to przypuszczał Montaigne, jest najbardziej boską z miłości, tak, że ten, co ją poznał, przestaje się troszczyć o niebo. Ale ostatecznie, zanim przyjaźń stała się miłością, była prostą przyjaźnią między mężczyzną i kobietą i była możliwość, że ona nie stanie się miłością, to też często zdarzać się musi u osób o temperamencie spokojnym, że się nie zmienia. W tym przypadku młody człowiek i młoda kobieta znajdują się w sytuacji moralnej, podobnej jak dawni kochankowie, którzy stali się przyjaciółmi, tylko analogicznej, gdyż starzy kochankowie, którzy stali się przyjaciółmi, przechowują

zmieszane z przyjaźnią «święte wspomnienie», nadające ich przyjaźni charakter szczególny, wdzięczności lub wzajemnego uczucia, albo obojga razem, i w pewnym wieku rzeczy te zlewają się ze sobą jednak analogicznie, gdyż przyjaźń bez miłości między mężczyzną a kobietą jest zawsze czemś, co głucho podświadomie czuje się niewiadomem, a więc dwuznacznem, i co zresztą nie zdając sobie sprawy, znajduje szczególny czar w tej dwuznaczności, albo raczej ulega czarowi tej dwuznaczności, nie wiedząc skąd on wypływa. Romans niektórych osób, obdarzonych piękną duszą, razem delikatną i bogatą, był taki: przyjaźń, bardzo długotrwała; przyjaźń miłosna, to znaczy przewidująca miłość; miłość cała przenikniona przyjaźnią; przyjaźń pamiętająca miłość. Widzimy jednak, że poprzez to wszystko, że przyjaźń czysta istniała przez jakiś czas i mogło się stać, że tylko ona by trwała, i rzeczywiście zdarzało się, iż istniała tylko przyjaźń.

Przyjaźń pomiędzy mężczyzną a kobietą, mojem zdaniem, jest bardzo rzadka, ale istnieją warunki, w których ona może być i przetrwać.

Nakoniec na pewnej wyżynie dusz bardzo czystych, opanowanych przez ideał i pogrążonych w ideale, który jest im wspólny i który je przerasta, istnieje przyjaźń, jak to widzieliśmy, co Nietzsche doskonale dostrzegł, przyjaźń, która wyklucza miłość, a która jest związkiem serdecznym i płomiennym dwojga serc. Oto jest wynik nieoczekiwany gry uczuć: dwoje ludzi kocha się wówczas, w tem, co ich dzieli i zarazem ich łączy. Kochać się w dobru, które się czyni w służbie dla ludzkości, w służbie dla idei, którą się uważa za słuszną, w służbie dla kogo, którego panowania pragniemy i któremu chcemy pomóc do panowania, jest to rozłączenie; gdyż znaczy to nie robić nigdy cokolwiek dla siebie nawzajem; jest to łączyć się p o z a sobą w celu da-

lekim, do którego dążą oboje; jest to rozdzielić się głęboko w stosunkach i połączyć się w zamiarach; jest to rozłączyć się głęboko w rzeczywistości i połączyć się w ideale; rozłączyć się głęboko w czasie i połączyć się głęboko w wieczności.

Taki związek określał cudownie nieznany ksiądz, którego historję czytam w pamiętnikach pewnej starej damy ogłoszonych parę lat temu. Ksiądz ten nie chciał uścisnąć ręki jednej ze swych penitentek; gdy ona z tego powodu wyrzut mu czyniła, odparł: «Istoty wybrane przez Boga powinny się dotykać tylko tak, jak lilje, przez zapach».

Taki zapewne był związek świętego Pawła i Tekli; Fenelona i pani Guyon, Franciszka Salezego i pani de Chantal. Powiedzą mi o tym związku, który jest nierealny, bo jest absolutny, że imię przyjaźni tu nie wystarcza: «Cóż to jest, jeśli nie najwyższa miłość?» Odpowiem, że słowo miłość również tu nie odpowia-

da, należałoby powiedzieć: komunia. W każdym razie oto są, mojem zdaniem, rozmaite formy i rozmaite stopnie przyjaźni między mężczyzną a kobietą.

XI.

Rozważając ze stanowiska różnych okresów życia ludzkiego, przyjaźń ma rozmaite cechy, ciekawe do rozpatrzenia.

W dzieciństwie przyjaźń jest raczej potrzebą, niż wynika z wyboru, co zresztą stwierdza, jak dalece jest ona naturalną. Dziecko zaprzyjaźnia się z pierwszym lepszym, z pierwszym, którego przypadek postawi mu na drodze; łączy się z nim, jako z towarzyszem zabaw, odkryć, projektów, marzeń, marzeń zawsze czynnych, ale zawsze marzeń, planów fantastycznych. Jednego ze swoich bliźnich włącza do swej wyobraźni. W tem stowarzyszeniu niema żadnego pragnienia, by się poznać, ale

gorące pragnienie, by działać razem. Przyjaźń dziecinna jest zjawiskiem towarzyskości. Naucza ona człowieka, że pierwszą jego potrzebą po pożywieniu, jest stowarzyszenie się dla czynu. Przyjaźń dziecinna już jest miastem (grodziskiem) przerastającem rodzinę.

Należy zaznaczyć, i mogłem o tem wspomnieć wyżej: zjawisko przyjaźni między chłopcami i dziewczynkami. Zjawisko to bywa rzadkie, jak później będzie rzadkiem między mężczyzną a kobietą, co dowodzi, że mało jest rzeczy poza instynktem płciowym, które popychają mężczyznę i kobietę ku sobie, ponieważ, gdy go niema, dążność ta nie istnieje. Tymczasem mali chłopcy, którzy będą później ludźmi o myśli subtelnej i wrażliwości delikatnej, poszukują towarzystwa dziewczynek i dziewczynki chętnie je przyjmują. Pouczył nas o tem Renan, a przed nim i po nim wszyscy pisarze sentymentalni, romansopisarze, noweliści, poeci. Świadczy to, jakim strachem napełnia

kobietę człowiek czynu, jak poza instynktem płciowym człowiek czynu mało ma pociągu do kobiety.

* * *

W młodości przyjaźń istnieje, i dosyć gorąca, jest ona czasami bohaterską, ale ma pewien charakter specjalny. Jest to prawie zawsze stosunek patrona do klijenta; jest to związek kogoś, co broni, z kimś, co potrzebuje obrony; kogoś, co chce być opanowany, z kimś, co chce być panującym. Uważajcie na młodych ludzi, którzy są przyjaciółmi: jeden ciągle mówi, drugi ciągle potwierdza; jeden, który projektuje, drugi, który przyjmuje projekty; jeden wybiera drogę, drugi za nim kroczy. Żadnego z nich nie należałoby pytać: «kto jest twoim przyjacielem?» Ale jednego: «na kogo wpływ wywierasz?» a drugiego: «kto na ciebie wpływ wywiera?» Jest to wiek, w którym człowiek wybiera swego sekretarza czasem na całe życie.

W tym wieku przyjaźń między

mężczyzną a kobietą jest prawie zupełnie nieznana dla przyczyn aż nadto łatwych do zrozumienia; ale przesłanki tego uczucia istnieją czasem i przyjaciółka lat dziecinnych przeznaczoną jest, by zostać, prawie nigdy małżonką, ale czasami przyjaciółką młodzieńca.

* * *

Wiek średni mało zna przyjaźni; prawie wszystko sprzeciwia się, by ją poznał. Przyjaciele lat młodzieńczych stanęli w szeregach współzawodników, rywali, przeciwników na «ciasnej ścieżce ambicji». Ożeniłeś się; a powiedziałem już, że kobiety nie lubią przyjaciół męża, jako też i mężowie nie lubią przyjaciółek żony. Zwłaszcza «nie ma się czasu». Przyjaźń musi być uprawianą bardziej niż miłość, która może się obejść bez odwiedzin, a w czterdziestym roku nie ma wolnej chwili dla tej uprawy. Wiek średni nie jest to okres, w którym robi się przyjaciół;

ale jest to zasadniczo czas, w którym się ich traci.

* * *

Starość, jak rzekłem gdzieindziej, jest uprzywilejowanym czasem przyjaźni. Odnajdujemy stare przyjaźni i odnawiamy je; robimy nowe; po długiej pracy osiągnąwszy znajomość samego siebie, znajdujemy się nareszcie w warunkach odpowiednich, by poszukiwać swego bliźniego, by go odkryć; mamy czas go uprawiać, urobić go jeszcze więcej na podobieństwo swoje i jeszcze bardziej samego siebie upodobnić na jego podobieństwo, w chwili zresztą, gdy go mamy tracić. Najsłodszą rzeczą starości jest właśnie to, że ona wyrabia nam przyjaciół i że ich nam oddaje; najboleśniejszą jest to, że ona nam ich odbiera.

Nil habet infelix senium jucundius in se,
Quam quod dat nobis, nobis et reddit amicos;
Nil habet asperius quam quod rapit... [1])

[1]) nieszczęsna starość nie ma w sobie nic milszego nad to, że nam daje i że nam

Ostatecznie niema się co na to skarżyć, przeznaczenie bowiem dało pocieszenie w nieszczęściu, albowiem nie narzuca nam goryczy w całej pełni, w okresie życia, który chciało mieć bolesnym i ponieważ uzupełniając słowa Pascala, można powiedzieć: «Piękne byłoby to życie, któreby się zaczęło miłością, ciągnęło dalej ambicją i skończyło przyjaźnią».

---

zwraca przyjaciół; nie ma nic boleśniejszego nad to, że ich porywa...

XII.

Rozważając różne epoki ludzkości, wydaje mi się, że jesteśmy w mało szczęśliwych dla przyjaźni warunkach. Starożytność była wiekiem wybranym i uprzywilejowanym przyjaźni. Starożytność ją wysławiała, opiewała, podnosiła; widać, że znała ją dobrze. Tłumaczy się to dosyć łatwo. Starożytni mało znali życie rodzinne, a z drugiej strony, ponieważ wszystko szło mniej szybko, komunikacje, podróże, wyprawy, przedsięwzięcia, całe życie publiczne — mieli więc czas i na przyjaźń i wielką w tym kierunku dążność. W niej zaspakajali swe wolne chwile, tam płynęło ich życie uczuciowe. Małżonka była dla nich tylko rodzicielką, pro-

duktorką potomstwa, zwracali się więc do kurtyzan dla przyjemności rozmowy i zbytku, albo do przyjaciół, aby ich kochać i aby czuć się kochanymi; najpiękniejsze księgi starożytności są tylko redakcją lub echem długich rozmów przyjacielskich.

Starożytni wszędzie pomieszczali sztukę; układali sobie życie i każdy z elementów życia. Mają oni sztukę życia bardzo szlachetną w mądrości, a także, jak to dobrze wiedział Katon, czytając Platona — sztukę umierania. Mają sztukę starzenia się i sztukę przyjaźni — i wiedzieli, że wszelka sztuka jest długą i że trzeba dużo czasu, aby się czegokolwiek nauczyć. Ćwiczyli się w przyjaźni jak w palestrze i doszli w niej do wielkiego doświadczenia i zręczności. Moglibyśmy badać ich traktaty o tych kwestjach niemniej użytecznie jak ich traktaty polityczne.

Wieki średnie znały przyjaźń gwałtowną, gorącą, egzaltowaną przyjaźn, zawieraną na polach bitwy. W owych czasach było przyjemnem wyzywać

śmierć we dwóch, przyczem jeden stawał za drugiego, jeden wbrew drugiemu. Przyjaźń była niejako braterstwem krwi wylanej. Wojny krzyżowe zrodziły nawet, raczej odrodziły coś starożytnego, braterstwo z gościnności, związek, który łączy, choćby z plemion wrogich, dwóch ludzi, którzy się znali w krajach dalekich, w niebezpieczeństwach zamorskich, oraz synów i wnuków tych dwóch ludzi. Wieki średnie znały też to, co nazwę: amicitia umbratilis—przyjaźń dni spokojnych, w cieniu klasztoru, w sąsiedztwie starych rękopisów, które się rozważa i przepisuje, przyjaźń ludzi książkowych, piśmiennych, literatów. Była ona często bardzo silną, jak każda rzecz duchowa, rozumowa, umysłowa, nie cielesna — i jak, zwłaszcza każda rzecz, która usuwa się z wpływów czasu i bierze udział w wiekach minionych, które się bada i w wiekach przyszłych, które się poucza.

I wszystko to odnalazło się w wieku Odrodzenia, jakby z podnietą no-

wą i mocniejszą — w sławnych przyjaźniach Joachimów du Bellay i Ronsardów, Montaigne'ów i La Boëtie'ów.

Słusznie czytelnicy gniewaliby się na autora traktatu o przyjaźni, któryby pominął panią de Sévigné i La Fontaine'a. Pani de Sévigné — jest to «przyjaciółka», o której myśleliśmy przynajmniej często, mówiąc o przyjaźni kobiecej.

Kochała ona Foucqueta w nieszczęściu, Pompone'a w niełasce, La Rochefoucauld'a w starości smutnej i żałosnej, z delikatnością siostry i z tą przyjemną manierą, z tym czarem, z tą żywą wesołością, która sprawia, że o podobnych osobach mówi się, jakoby miały dowcip aż do głębi serca, do czego dodamy, że tam go przedewszystkiem mieć należy.

La Fontaine zwłaszcza, będąc bardzo łatwy w stosunkach, dawał się kochać przez wszystkich. Kochał też bardzo głęboko. Kochał Foucqueta niebezpiecznie; «żył niebezpiecznie», by kochać Foucqueta, był trochę na wygnaniu i o mało co nie został ba-

nitą na zawsze, za to, że go kochał i za to, że to głosił. Nadewszystko— i jeżeli jest to najpiękniejszy urząd pisarzy układać przysłowia ludzi dowcipnych, jest to niemniej ich urząd święty układać przysłowia ludzi serca — mówił o przyjaźni w taki sposób, że oczarowałby Montaigne'a i obudziłby w nim zazdrość — i w taki sposób, że po Montaigne'u rozwinął umiłowanie przyjaźni, jak Bossuet rozwinął umiłowanie Boga. Ból sprawia jego opis więzienia w Amboise, gdzie był uwięziony Foucquet.

«Masz tuż obok widok najbardziej uśmiechniony i urozmaicony, jaki widziałem w życiu, u stóp łąki, oblewającej Loarę». Z tego wszystkiego biedny Foucquet nie mógł nigdy w czasie swego tam pobytu nic widzieć, ani na chwilę nawet tem wszystkiem się cieszyć. Zasłonięto wszystkie okna pokoju; pozostawiono tylko otwór u góry. Prosiłem, by mi go wolno było zobaczyć, smutna przyjemność, wyznaję, ale ostatecznie prosiłem.

Żołnierz, co nas prowadził, nie miał klucza: w tym braku długo stałem, przyglądając się drzwiom i kazałem sobie opowiedzieć jak strzeżony był więzień. Chętnie wam tę turmę opiszę, ale wspomnienie jest zbyt bolesne.

Czy koniecznie mam opisać
Strażnika nazbyt czujnego?
Izbę zamurowaną i ciasną?
Trochę powietrza z łaski.
I dni w pomroce?
Bezsenne noce?
Troje drzwi na sześć stóp przestrzeni.
Opisać wam takie mieszkanie —
To łzy wywołać wam w oczach.
Czynię to niewidocznie —
Ta skarga ma czar swój dla mnie.

Gdyby nie noc, nigdyby nikt mnie nie oderwał od tego miejsca.

On też napisał te czarowne wiersze, które są warte całego traktatu o przyjaźni i które uwolniłyby nas od pisania księgi podobnej, gdyby nie sposobność do ich zacytowania.

Prawdziwy przyjaciel — jakaż to rzecz
słodka!
Szuka twoich pragnień na dnie twego
serca.

Wstydu ci oszczędza,
Abyś ich sam nie odkrywał.
Sen — nic — budzi w nim trwogę,
Gdy idzie o to, co on kocha.

Za naszych dni życie jest zbyt czynne, a walka o byt nadmiernie gwałtowna, aby przyjaźń miała wiele ołtarzy. Ma się przyjaciół; lecz już się nie uprawia przyjaźni. Niema już długich rozmów śród przyjaciół, niema długich listów. Nawet ludzie bez zajęcia, w kawiarniach i klubach, nie rozmawiają ze sobą; grają w karty, co jest sposobem nie zupełnie grzecznym powiedzenia, że nie mają sobie nic do powiedzenia. Inni uważają czas za nazbyt krótki, by chwilę poświęcić dla zawiązania przyjaźni, dla jej odnowienia lub utrzymania.

Zawsze się to odkłada na później i jeszcze na później, co zapewne nigdy nie nadejdzie. Listy żałobne najczęściej zawiadamiają cię, że istniał przyjaciel, którego mogłeś mieć w życiu. Wciąż się odkłada kochanie. La Fontaine mówił: «Czyżem przeszedł wiek miłości?» Mówi się zawsze: «Nie

mam czasu na miłość, albo nie mam jeszcze lat właściwych».

«Śpieszcie się śmiać się bez powodu, jeżeli nie chcecie umrzeć, nie zaśmiawszy się ani razu, i również starajcie się śpiesznie poznać przyjaźń, jeżeli nie chcecie umrzeć, nie zaznawszy jej rozkoszy. Miejcie przyjaciela albo przyjaciółkę. Przyjaciel jest pewniejszy; przyjaciółka może być nieco niebezpieczna, ale jeszcze jest to rozsądne i warte ryzyka.

MENALCAS.

Nil ego contulerim jucundo cantus amico.

DEMGETAS.

Nil ego contulerim jucunda fidus amica. [1])

Co do mnie — nie będę decydował między Menalkiem a Dametem.

---

[1]) *M.* Niczego się nie lękam, pod pieczą miłego przyjaciela.
D. Niczego się nie lękam, zawierzywszy miłej przyjaciółce.

Wydawnictwa M. ARCTA w Warszawie

KSIĘGI ŻYCIA I DUCHA.

Finot J. **Nauka szczęścia.** Przekład A. Krasnowolskiego. 1 60

Hartingh Z. **Ku światłu.** Pokłosie myśli z niwy życia i ducha. 1 60

Haushofer M. **Sztuka życia i zagadnienia życia.** Przekład A. Krasnowolskiego. 1 50

Marden O. S. **Siła ducha i spokój życia.** Przekład M. Kreczowskiej. 1 40

Morn E. **Zbudź się i walcz.** Sztuka odnawiania duszy i ciała. Przekład Wł. M. Kozłowskiego. Wyd. II. 1 50

Mulford P. **Niewyzyskane siły życia.** Przekład Z. Hartinghowej. 1 40

Pajot J. **Wyrabianie charakteru podstawą moralności.** Przekład M. Arct-Golczewskiej. 1 20

Schuré E. **Wielcy wtajemniczeni.** Zarys tajemniczych dziejów religji. 1 50

Toulouse Dr. **Jak żyć należy.** Przekład A. Strzeleckiego. 1 50

Trine R. W. **Czego świat szuka.** Zasadnicze prawo istotnego życia, istotnej wielkości, potęgi i szczęścia. 1 40

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

Cz. X.

EMIL FAGUET

DZIESIĘĆ PRZYKAZAŃ MIŁOŚCI

X.

KOCHAJ STARCÓW.

Z FRANCUSKIEGO PRZEŁOŻYŁ

A. L.

WYDAWNICTWO M. ARCTA
W WARSZAWIE.

Druk W. Cywińskiego, Nowy Świat 36,
w Warszawie.

Czytelnicy seryi pt. Dziesięć przykazań miłości znają wytworny, pełny dowcipu, niespodzianych zwrotów myśli, subtelnych porównań, cytat i paradoksów — styl autora tych książek. Czasami styl ten unosi go zadaleko, choć autor świadomie to czyni.

Tak w tomiku obecnym, który w prospekcie zowie się: Kochaj starców — wyobraził on starość w barwach niemożliwie czarnych, aż zanadto czarnych. Czuje on to dobrze — i sam w zakończeniu powiada:— „Nie mam już więcej nic do powiedzenia o starości, chyba, że wam wszystkim życzę, abyście ją znosili, jakkolwiek może aż zanadto starałem się wam ją wystawić niepodobną do zniesienia".

Istotnie, w obrazie autora—starość jest nad wyraz przykrą i bolesną — i zupełnie zrozumiałem staje się życzenie autora książki, wystosowane do czytelników: „aby starości nie doczekali".

Autor, będąc sam u progu starości, zdaje się jakby z trwogą i obrzydzeniem rozważać nadchodzący ciemny wieczór swego żywota. Ten swój wstręt i obawę ironicznie maluje czytelnikowi. Ponieważ nie zupełnie można przystać na poglądy autora, zmieniliśmy nieco układ książki, a mianowicie skrócono znacznie jej tekst, poprzestając tylko na koniecznych twierdzeniach.

Dla porównania oraz przeciwwagi, w uzupełnieniu pomieszczono fragment z klasycznej rozprawy Marka Tulliusza Cycerona „O starości", który ją przeciwnie, wita, jako okres najwyższej pogody ducha i jako najszczęśliwszy wiek życia ludzkiego.

Wydawca.

I.

O TEM, ŻE STAROŚĆ JEST CHOROBĄ.

—„Pisano—mówi, zdaje się d'Alembert, pochwałę przyjaźni i starości; bo nie było potrzeby pisać pochwały młodości i miłości". Wierzę w to istotnie i dziwię się nawet, że ludzie winszują sobie, lub innym, że zostali dotknięci tą chorobą, gdyż starość nie jest niczem innem jak chorobą; chyba tylko winszują sobie przez ironię, a innym przez grzeczność. Montaigne mówi o Cyceronowskiej księdze de senectute, że wywołuje chęć starzenia się. Znaczy to uważać, że ta książka jest napisana dla

ludzi młodych, i sąd taki jest słuszny. Z tego stanowiska de senectute jest to książka napisana nie dla pocieszenia starców, że się zestarzeli, ale dla pocieszenia młodzieńców, że mają się zestarzeć.

Doskonale i rzeczywiście, jeżeli większość młodych ludzi nie myśli nigdy o starości, równie jak o śmierci, i żyją pewni, że zawsze będzie tak jak jest, to niektórzy znowu żyją w nieustannej trwodze przed starością, która ich czeka, trwodze tak żywej, głębokiej i bolesnej, że chciałoby się pocieszyć ich, uspokoić i powiedzieć im: „to nic strasznego; to nawet dobre, miłe".

Ale pocóż ta obłuda? Czyż nie lepiej powiedzieć im prawdę? Pocieszyciele kłamią jak lekarze. Traktują starość, jak lekarze chorobę, zaprzeczając jej istnienia i dowodząc, że to tylko niedyspozycya. Mają słuszność, jeżeli chcecie; ale niezupełnie, gdyż im nikt nie wierzy. Powiecie: „jakkolwiek mało, i to coś warte". Nie wiem, przynajmniej,

o ile to dotyczy pocieszycieli, nie zaś lekarzy. Ponieważ bywają choroby, z których się można wyleczyć, właściwem jest upewnić chorego, że będzie zdrowy; ponieważ zaś starość jest to choroba, z której wyleczyć się nie można, czemuż jej nie przedstawić taką, jaką jest?

Czy nie byłoby raczej odpowiedniem, nie kłamiąc nikomu, przyzwyczaić młode umysły, aby użyły wszelkich ostrożności przeciw chorobie nieuniknionej, która ma nadejść. Czyż nie lepiej, przedstawiając starość w jej całej okropności, dać młodym ludziom żywe pragnienie jej ułagodzenia zapomocą rodzaju życia, który uczyni tę starość mniej straszną, gdy już owa pora nadejdzie?

Starość bowiem jest to choroba, którą się pielęgnuje. Pielęgnuje się ją zapomocą hygieny, ekonomii sił, mądrości, zdrowego rozsądku, życiem uporządkowanem i zdrowem. W takich warunkach starość będzie może przykrą, ale nie straszną.

To uprzednie traktowanie starości zapewne dopóty będzie lekceważonem, dopóki nie przeświadczymy się należycie, że starość jest chorobą bardzo poważną, z którą niema co żartować.

Młodzi ludzie powiedzą mi, że są to rady starca sześćdziesięcioletniego i że, jak mówi La Rochefoucauld „starcy się pocieszają, dając dobre rady, gdyż nie mogą już dawać złych przykładów". Zapewne, ale może byłoby lepiej, idąc za dobrym przykładem, przygotowywać się prawowicie do udzielania dobrych rad; i, dając dobre przykłady, nie potrzebować już dawać dobrych rad.

II.

O TEM, ŻE SĄ ŚRODKI PRZECIW CHOROBIE.

Powiedzą mi jeszcze, że pielęgnować starość przed jej nadejściem zapomocą ściśle uregulowanego życia— znaczy tyleż, co rozszerzyć starość na całe życie. Jest w tem prawda.

Wistocie życie nie powinno być przygotowaniem do śmierci, do której właściwie nic nas nie przygotowuje. Życie powinno być przygotowaniem do starości, do której nas wszystko ma przygotowywać, ponieważ ją wszystko zapowiada. Życie powinno być spokojnem rozmyślaniem nad sobą samym, to jest

nad czasem. Czas mija; należy c z u ć, jak on mija, dobrze się przekonać, że mija. Należy pomieścić liście jesienne w ogrodzie młodości, aby nie drżyć z trwogi, gdy jesień nadejdzie i ukaże się wszędzie dookoła nas. Mało rozumiem m e m e n t o m o r i, grób wykopany sobie samemu przez trapistę, trupią głowę na konsoli, nieustannie rozważaną. Pocóż się przygotowywać do rzeczy, której uprawiać nie będziesz i która, z chwilą swego zjawienia — stanie się czystą nicością. Rozumiem jednak, że patrząc na starców, przechodzących koło ciebie, mówisz sobie: „I ja będę taki; będę nawet szczęśliwy, jeżeli będę taki — i najgorętsze pragnienie, jakie żywię mniej albo więcej świadomie — jest, aby stać się takim. Przywyknijmy do tej twarzy".

Powiedzą mi na to: „Ależ przeciwnie! Pocóż się truć w zamiarze przyzwyczajenia do trucizny? Kiedy trucizna się ukaże, czas będzie ją zobaczyć. Kiedy nastanie niepogo-

da — znosić ją będziemy; dopóki nie nastała — jest rzeczą nieużyteczną i śmieszną i okrutną wymyślać ją. Natura żąda, abyśmy żyli w teraźniejszości, nie zaś przez antycypacyę —w przyszłości, a zwłaszcza w przyszłości nieszczęśliwej. Natura dała nam dwa dobra, zapewne największe ze wszystkich dóbr: nadzieję i zapomnienie. Ty je zastępujesz obawą. Nie chcesz, abyśmy się spodziewali jakiejś przyszłości dobrej, ani, byśmy o niej zapomnieli, jako złej. Czarnym całunem starości pokrywasz nam całe życie, aby ten na starość zdawał się mniej ciężki i mniej ponury. Pozostaw wszystko na właściwem miejscu.

Jednakże jeżeli sztuka życia polega na tem, aby z życia zrobić przedmiot sztuki, należy uregulować jego rytm i uczynić tak, aby w tem, co następuje było coś z tego, co poprzedza i w tem, co poprzedza coś z tego, co następuje. Zdaje mi się, że wprowadzić w młodość coś z tej powolności wieku późniejszego — to

znaczy układać jego rytm, pielęgnować jego styl i rozwijać jego kompozycyę.

I jeszcze nie to; nie tylko to. Rozważanie starości — to dla młodzieńca nie jest rozważanie śmierci, to nie jest zlodowacenie i pogrążenie się w abdykacyi; jest to raczej zmężnienie i ukrzepienie. „Oto czem będę. Niechaj będę człowiekiem, to znaczy niechaj przewyższę sam siebie, o ile można siebie przewyższyć. I niechaj będę człowiekiem tak, jak to starość rozumie; gdyż rozumieć go inaczej, byłoby to dodawać jej jeszcze jedno cierpienie, nie zaś ulgę. Starość — pod temi słowy: być człowiekiem — rozumie być silnym w służbie innych, krewnych, współobywateli, wszystkich bliźnich. Temby ona chciała być właśnie dlatego, iż wie, że zaledwie starczy sama sobie. To, czem starość chciałaby być i czem była niegdyś — to ją pociesza i wypogadza. Pytać więc ją samą o to, czem ona chce, abym był — to znaczy przygotowywać so-

bie starość możliwie łagodną. Człowiek wart tyle, ile go może rozradować starość, że był wart. Bądźmy więc starzy w tem znaczeniu, że za regułę życia weźmiemy sąd, jaki wydaje starzec o tem, czem był".

Zdrową więc jest rzeczą przyglądać się oko w oko starości, aby się przyzwyczaić do jej oblicza. Co też pokrótce uczynimy.

III.

OBRAZ STAROŚCI.

Są cztery rzeczy piękne, które nie są piękne — mówi dobre stare przysłowie: piękna ciąża, piękny mróz, piękna starość i piękna śmierć.

Najpiękniejsza starość jest brzydka. Wszystkie przenośnie, zapożyczone ze zjawisk natury: „jest to wieczór pięknego dnia; jest to zmrok piękniejszy od jutrzni, jest to miły blask jesieni", są to absurdy, ponieważ wszystkie starości natury są początkiem odrodzeń, jak słońce jest zapowiedzią tryumfalnego poranka; gdy starość człowieka jest początkiem nocy wiecznej. Usnąć, jest to

czarowne tylko w takim razie, gdy się mamy obudzić.

Starość jest to rodzaj odrętwiałości całej naszej istoty: zmysłów, serca i umysłu. Bezużyteczna mówić o zmysłach. Opuszczają nas wszystkie, jak towarzysze, do których się przyzwyczailiśmy do tego stopnia, że oceniamy je dopiero wtedy, gdy je tracimy i gdy ich nieobecność daje nam miarę ich wartości.

Umysł starca, nie mniej jak zmysły — jest częściowo sparaliżowany. Pozostaje mu właśnie dość, aby rozumieć, że już go traci. Czyta jeszcze, ale rozumie zwłaszcza to, czego mu braknie—brak mu prawdziwego sposobu rozumienia. Rozumieć — to być współpracownikiem; to znaczy, wydobywać z danej myśli to, co w niej jest, i to, czego w niej niema i co się do niej dodaje.

Starzec jeszcze może widzieć to co jest w książce, ale już nic w nią sam nie włoży. A zatem już nie kocha książki.

Co do twórczości — ta jest mu już prawie niemożliwa. Jeszcze pisze, ale już nie tworzy. Powtarza się. Diderot mówił o Voltairze: „Dwadzieścia lat już przedrukowuje sam siebie".

Stary myśliciel cierpi na bezwładność, a będąc bezwładny—z natury rzeczy przybiera postawy hieratyczne, sprzeczne z życiem i bardzo śmieszne.

Starość nie jest specyficznie samolubną, ale umysł starca jest samolubny, jeżeli wolicie, egocentryczny. Starzec pisze swoje pamiętniki, jeżeli ich nie pisze, to je opowiada, jeżeli ich nie opowiada (co zdarza się rzadko), to je przeżywa. Montaigne na początku mówi o czem bądź, potem mówi o rzeczach przeczytanych, dalej o swoim charakterze, a w końcu o swoim żołądku. Jest to podróż kapryśna, kierowana jednak prawem tajemniczem—od strony zewnętrznej do środka. Starość umysłu polega na ciągłem powtarzaniu się i na zwężaniu nieustannem koła

powtarzań. Jest to opłakane cofanie się w stronę punktu wyjścia.

Serce również sztywnieje. Koło marzeń — podobnież — się zacieśnia. Margrabia de Lassay powiedział bardzo słusznie; „Kiedy zaczynasz już nie marzyć, albo marzyć mniej, to znaczy, że masz niedługo usnąć na zawsze. Marzenia młodzieńca dotyczą przyszłości, marzenia starca — przeszłości warunkowej. Młodzieniec mówi: „Zrobię to, zdarzy mi się to a to". Starzec powiada: „Mogłem zrobić to, zdarzyłoby mi się to a to. Jakże pięknem byłoby moje życie, gdyby..." Wszelkie marzenie młodzieńca zawiera w sobie nadzieję; marzenie starca przetrawione bywa żalem. Marzenia młodzieńca układają się z tego, co może nadejść; marzenia starca z tego, co mogłoby było nadejść, z czego wynika, że marzenia młodzieńca mają zapach lilii, marzenia starca — smak popiołu.

Voltaire powiedział: „Serce się nie starzeje, ale smutno jest, gdy mieszka w ruinach".

Chateaubriand mówi o życiu: „Zbyt krótkie dla działania; zbyt krótkie dla myśli; zbyt długie dla szczęścia“. Pani Akerman powiada: — „Czyliż przeznaczenie daje nam drugie serce, gdy każe nam przeżyć siebie i zmusza nas do starzenia“?

Nie wątpcie o tem. Osobom, które osłabły — Bóg pomniejsza zdolność cierpienia. U Rzymian byli t. zw. d i m i n u t i c a p i t e (zmniejszeni o głowę, słabi na umyśle) — i ci byli pozbawieni praw cywilnych. Starzec jest d i m i n u t u s c o r d e (zmniejszony o serce, osłabiony w uczuciu i odczuciu). Jest niejako pozbawiony prawa do cierpienia.

Prawdę mówiąc, zazwyczaj robi on sobie w tym kierunku półzłudzenie. Zdaje mu się, że kocha, że jest tkliwy. Rozczula się nad dziećmi, nad wnukami. Jest to jednak miłość, która porusza tylko jednem skrzydłem, albo raczej, która ma tylko dwoje ramion, gdy miłość prawdziwa powinna mieć ramion

czworo. Miłość starca, to źródło, które samo czuje że wysycha i staje się jałowem.

A ponieważ doświadczenie to odnawia się często, — starzec powoli zamyka się w egoizmie, jaki mu narzucają, to też ani on nie wie, ani nikt wiedzieć nie może, czy egoizm jest w nim, czy też przesącza się w niego z zewnątrz; i gdyby mu robiono z tego powodu wyrzut, odpowiedziałby i odpowiedzieć miałby prawo: „Czy ten egoizm pochodzi z was, czy pochodzi ze mnie?

IV.

DALSZY CIĄG OBRAZU.

Starość jest przykrą, ponieważ czuje, że zawadza. Nie służy do niczego lub służy do rzeczy bardzo błahych, — i poniekąd innym przeszkadza oddawać się swym zajęciom miłym lub użytecznym.

Chcecie iść na przechadzkę? Trzeba albo, żeby ktoś został w domu, by towarzyszyć starcowi, albo wszyscy muszą zwalniać kroku, jeżeli z nim się wychodzi. Niedołężny starzec w rodzinie jest zawadą. Trzeba — z jego powodu — jeść bardzo powoli; z jego powodu — bawić się ze spokojem blizkim milczenia, któ-

ry jest śmiercią wszelkiej zabawy. Należy mówić cicho, gdy drzemie, i mówić głośno, gdy się mówi do niego; słowem, trzeba się wciąż stosować do niego; jest on normą domu właśnie dla swego niedołęstwa.

Czuje on to wszystko — i jeżeli ma dobry charakter — nietylko cierpi nad tem; stara się tego wszystkiego uniknąć. Robi się małym, nieznacznym, nijakim. Wtedy jednak traktowany bywa, jako zamknięty w sobie, milczący, ponury, przykry, trudny w towarzystwie i złego humoru. Właśnie z powodu dobroci swego charakteru — uważany bywa za zły charakter. Ma on do odegrania rolę, która jest niezmiernie trudna do odegrania. Wnioskuje stąd, że czas opuścić scenę: wniosek melancholijny i niemiła perspektywa rozwiązania. Samobójstwo u starców bywa rzadkie: ale zamiar samobójstwa, marzenie samobójstwa jest u nich bardzo częste.

Dodam, że mówiłem tu wyłącznie o starcach zdrowych. Cóż mówić

o starcach, których trzeba pielęgnować, a większość należy do takich; ci mają najgorsze cierpienia moralne, z dodaniem cierpień fizycznych. Rozumieją, że trzeba bohaterstwa, raczej pewnego rodzaju świętości — by ten ciężar pielęgnować i czują niezmierzoną wdzięczność, ale wdzięczność ta jest połączona z bolesną litością i męczeńską zgrozą wobec samych siebie. „Umrzeć, zanim stanę się ciężarem dla tych, co mnie otaczają, aby pozostawić miłe wspomnienie — oto wszystko, czego żądam od Boga“ — tak mówiła mi pewna czarująca kobieta, którą Pan Bóg mniej więcej wysłuchał.

Niewątpliwie istnieją starcy w duchu Cycerona.

Pytano Fontenelle'a, w jakim wieku był najszczęśliwszym. Odpowiedział: „Od 60-tego do 80-ego roku życia. W tym wieku stanowisko masz określone. Nie masz ambicyi; nie pragniesz więcej i radujesz się tem, co zasiałeś. Jest to wiek żniwa dokonanego“. Odpowiadano mu

na to: „Iluż ludzi pomarło, zanim doszli do okresu tej szczęśliwości“.

D'Aubigné mówił widocznie szczerze:

— Oto mniej rozkoszy, ale też i mniej troski. Słowik zamilknął, milczą syreny. Nie zrywamy już owoców ani kwiatów. Nadzieja, często łudząca, zniknęła. Zima rozkoszuje się wszystkiem: szczęśliwa starość, okres pożytkowania, nie zaś orki.

Byli tacy starcy, bez wątpienia; ale ponieważ byli tacy—mówić, że starość jest rzeczą rozkoszną, to tyleż, co wierzyć, że wszyscy, którzy biorą bilet na loterję—wygrają wielki los. Niektórych starców, nieco ograniczonych, pociesza to, że im zazdroszczą. „Nie dojdę do tych lat“ takie słowa czasami starcy czytają w cudzych oczach, czują się z tego dumni i rozweseleni. Tem lepiej zapewne dla nich; nie mają oni zadużo radości; można im tę pozostawić. Lecz się mylą; nie zazdrościmy starcowi, my się mu dziwimy. Jest to uczucie powszechne, które ktoś wy-

raził w ten sposób: „Nie należy nic czynić nad miarę; nie należy też żyć nad miarę“. Jeżeli istotnie ktoś tu zazdrości, rozumny starzec powinien odpowiedzieć: „Niema czego! Czekaj, aż dojdziesz do moich lat, to się dowiesz, czy dobrze jest do nich dopłynąć“.

Są i tacy, u których błąd o wyższości długiego życia ożywia ranę, że żyli zadługo i cierpią tembardziej z powodu swojej starości, że ją widzą bardziej cenioną, jak ludzie, którzy doszli do wielkiej sytuacyi— uśmiechają się z goryczą, widząc, że ich ludzie mają za szczęśliwych.

Inni wreszcie, bardzo delikatni, rozdrażnieni są niesprawiedliwością przeżycia i przetrwania, kosztem, jeżeli tak można powiedzieć, tych, którzy zatrzymali się w pośrodku drogi. „Jest to może zbytek pesymizmu, jak na chrześcijanina, przyznaję; ale jest coś z tego uczucia w smutku szlachetnych starców, którzy widzą śmierć młodego człowieka. Śmierć

młodzieńca jest to dla starca niby rodzaj wyrzutu sumienia.

Starość jest żałosna, bezspornie — zwłaszcza przeto, że się czujesz śmiesznym. Człowiek młody działa; starzec zadaje sobie wielki trud, aby sobie nadać pozory działania; człowiek mówi, a niemasz nic komiczniejszego, jak mowa starca niewyraźna, za pomocą której starzec daje samemu sobie złudzenie mowy. Człowiek chodzi, starzec się wlecze; człowiek walczy, starzec się złości; człowiek kocha, starzec się rozdrażnia; człowiek chce, starzec jest samowolny. Starzec jest komiczny, ponieważ jest w najwyższym stopniu automatyczny. Powtarza się; powtarza to, co niegdyś robił swobodnie. Automatyzmem jest jego mowa, składająca się zawsze z tych samych formuł, w których dane wyrazy, charakteryzujące pewną krystalizacyę mózgową — powtarzają się ciągle. Automatyzmem jest jego kostyum zawsze ten sam, jego uczesanie zawsze jednakowe, gdy właśnie ele-

menty czupryny coraz bardziej znikają i gdy rzeczą właściwą byłoby zmieniać je podług wskazań wieku; automatyzmem jego wstręt do zmiany mieszkania, obyczajów, rodzaju życia; automatyzmem (częściowo; gdyż wchodzi tu również niechęć przyznania się do niemocy) jest upór w wykonywaniu jeszcze i zawsze zajęcia, do którego stałeś się nieodpowiedni. Nic prawdziwszego nad te słowa Diderota: „Voltaire w sześćdziesiątym roku życia jest papugą Voltaire'a w roku trzydziestym". Ludzie dzielą się na dwie kategorye: takich, co są papugami innych i takich, co są przeznaczeni, aby być papugami samych siebie. Można pragnąć należeć tylko do drugiej klasy; ale zawsze musimy dojść do psytacyzmu, tj. papugostwa.

V.

NAMIĘTNOŚCI STARCZE.

Czyż więc starość nie ma swej oryginalności? Czy nie zastępuje ona namiętności, jakie miała niegdyś, namiętnościami nowemi? rozrzutności—skąpstwem, zuchwalstwa — trwożliwością, skłonności do gniewu—cierpliwością—skutkiem czego przynajmniej unika automatyzmu i naśladowania samego siebie?—Nie przypuszczam, zupełnie nie sądzę. Nisard ma jedno zdanie ciekawe: „Wiek odbiera nam namiętności lub czyni śmiesznemi te, co nam pozostawia". Śmiesznemi czyni te namiętności, które nam pozostawia: to niezaprze-

czone. „Kto nie ma ducha swego wieku, maswego wieku wszystkie klęski“.

Starzec zakochany, starzec ambitny, starzec wojowniczy, starzec światowiec—słowem, starzec, który sobie wyobraża, że się znajduje w samym środku życia—to pośmiewisko ludzi młodych, kobiet i satyryków. Racya tej śmieszności — to *ineptia* (niedołęztwo), w sensie etymologicznym, dysproporcya środków w stosunku do celu.

Ale starość czyliż z jednej strony nie „zabiera nam“ namiętności, z drugiej czyliż nie daje nowych, co z pewną korzyścią, jako bardziej odpowiednie, zastępują dawne? Nie sądzę. „Wszystkie namiętności uchodzą z wiekiem“. Czasami się maskują przez rodzaj wstydu, albo się ścierają nieco przez znużenie: ale zawsze pozostają. „Życie rozpoczynamy ciągle na nowo—mówi Montaigne i żyjemy tylko przez namiętności, które nam są wrodzone. Śmieszna to rzecz, starzec, co się uczy abecadła.“ Wszyscy są tacy w tem

znaczeniu, że wszyscy są w szkole swego pierwszego mistrza, którym jest ich główna namiętność. Kochliwy będzie zawsze zakochany, i jedyna zmiana, jaką zobaczymy w tej sprawie— jest ta, że to będzie zakochany śmieszny; ambitny będzie zawsze ambitnym, i starzejąc się, z pewnym rodzajem niecierpliwości i nienasycenia; światowiec podobnież i z pewnym rodzajem upartej zaciekłości. Analizując miłość starca, znajdujemy tu zagłuszone ognie, żal za utraconą młodością, wściekłość niemocy, zazdrość z mroku swego wypuszczoną, wstyd i szyderstwo przeciw sobie samemu. Nauka stąd wypływa, że namiętności, które się rodzą z temperamentu, ale które powstrzymuje rozwaga—stają się *psychicznemi*; niema więc żadnej racyi, aby z wiekiem miały ustępować, gdyż, jak to mówi słuszne orzeczenie, karą tych, co kochali za wiele, jest, że będą zawsze kochać, dla tej prostej przyczyny, że jak pisze Stendhal: „Tylko te przyjemności, które nas cie-

szyły przed trzydziestym rokiem — będą nas zawsze radować".

Co się tyczy drugiej hipotezy, że starość zastępuje namiętności młodzieńcze innemi—jest tu, jak sądzę, pewne złudzenie. Starość nadaje raczej nową formę namiętnościom minionym, nie naruszając ich treści— i można poza nową maską rozpoznać twarz istotną. Bardzo ładnie też ktoś powiedział: „Niema starców samolubów, są tylko samoluby, co się zestarzeli". Są również zazdrośnicy, którzy na starość nie zazdroszczą już swoim poprzednikom powodzenia, ale współcześnikom i młodszym, którzy zdobyli rozgłos; cholerycy, którzy już nie gniewają się od czasu do czasu, ale stale mają gorączkę złego humoru; ludzie towarzyscy, którzy potrzebują towarzystwa, ale którzy są nieprzyjemni towarzystwu, choć go potrzebują; szydercy, którzy już nie mają śmiałości szydzić, ale których wzgardliwe milczenie jest szyderstwem.

VI.

STARCZE SKĄPSTWO.

Ale przecież skąpstwo, ustępując rozrzutności—nie jest to wada przekształcona, jest to wada nowa na miejscu starej.—Zgadzam się z tem, a jednak!... Zatrzymajmy się nad tym występkiem, tak szczególnie charakterystycznym dla wieku starczego—we wszystkich stuleciach.

Co do rozrzutników, którzy stają się skąpcami—nie jest to odwrócenie; jest to ewolucya. Człowiek szczodry (wyjąwszy, gdy wynika to z miłosierdzia), jest to poszukiwacz użycia; chce on dobrze wyzyskać życie, chce, aby mu się nie wyślizgnęły dobra życiowe. Skąpiec mało

się różni od niego. Skąpiec to człowiek, co obawia się braku, który się również obawia, że mu dobra życiowe się wyślizgną. Ale jako słabszy, nie przypuszczając, że zdoła nanowo zebrać skarb, gdyby go roztrwonił, przywiązuje się do samego skarbu, jako wyobrażającego różne uciechy, których mógłby pożądać w danej chwili. Stary skąpiec, to skąpiec, który się zestarzał lub rozrzutnik, co zachował to samo umiłowanie dóbr tego świata, jakie miał niegdyś, ale z troską, nie już nabywania, lecz przechowywania tego, co pozwala na ich zakup. Zważywszy te braki podniesione, wzmożone, zdeformowane i występujące w postaci bardzo przykrej, w postaci bezsilnej niemocy, nie zaś siły zwycięskiej, a zatem w brzydocie, nie zaś w stosunkowej piękności: starzec taki bywa przedmiotem pośmiewiska, a skarga Montaigne'a jest słuszna: „Natura powinna była się zadowolić, czyniąc ten wiek nędznym, nie robić go ponadto śmiesznym".

VII.

DRAŻLIWOŚĆ.

Starzec czuje głucho te swoje śmieszne przywary i to go czyni drażliwym, to mu przydaje nową. Jest drażliwy jako człowiek nieśmiały, jako człowiek pyszny i jako bezsilny. Jako nieśmiały, lęka się zawsze, że jego śmieszność wystąpi; gdyż człowiek nieśmiały jest to człowiek, który żyje wciąż z uczuciem, z wrażeniem swoich śmieszności i który widzi te śmieszności tak, jakby one były przed nim, słyszy je tak, jakby do niego mówiły, odczuwa je jako zły zapach, smakuje jako rzecz gorzką i czuje na sobie ich skrępo-

wanie jak źle uszytą suknię. Nieśmiały jest to człowiek, któremu Bóg odmówił swej łaski, iżby był kretem samemu sobie i nie był ślepcem na śmieszność własną.

Owóż starzec, choćby był obdarzony cennym talentem niewrażliwości na swą śmieszność, staje się nieśmiałym w miarę swego opadania i czujnie dostrzega to, czego oczy bliźniego nie mogą sobie odmówić, by wypowiedzieć.

Jest też drażliwy jako człowiek dumny, mający świadomość tego, co zrobił, czem był, wdzięczności, jaką świat powinien czuć dla niego i, cierpi wielce, mierząc przedział pomiędzy tem, co mu ludzie dają, a tem, co mu winni, a zwłaszcza pomiędzy tem, co mu ludzie powinni dawać, a tem, czego mu odmawiają; oczywiście przedział ten w jego oczach bywa zawsze bardzo znaczny. Tymbardziej, ze człowiek dumny w wieku męskim, może sobie zawsze powiedzieć: „Nie oddają mi sprawiedliwości, lecz mi ją oddadzą“; gdy sta-

rzec dumny mówi sobie zawsze, że nie mają czasu oddać mu sprawiedliwości; że on nie ma czasu, by usłyszeć objawy uznania, jakie mu będą oddane. Przypomnijmy sobie słowa, przypisywane już to Talleyrandowi, już to Guizotowi: „Chateaubriand głuchy? To złudzenie. Sądzi się głuchym od czasu, gdy już nie słyszy, by o nim mówiono“; albo to, co mówił starzejący się Edmund de Goncourt: „Niema już nic w dziennikach“. Starzec się dąsa jak dziecko, to znaczy ostentacyjnie ustępuje, po aktorsku bierze dymisyę, jakiej od niego wymagają, aby hańbą okryć tych, którzy jej żądali i którzy ją przyjmują—i aby w nich, być może, wywołać żal, jako kompensatę żalu, który odczuwa. Ale właśnie, ponieważ drażliwość jest wynikiem pewnym i znakiem dobitnym wad śmiesznych, nieśmiałości, dumy i słabości—czyni ona ze starca przedmiot największej ironii, co on widzi doskonale, co podsyca jego cierpienie i dopełnia jego męczarnie. Ileż to

powodów, by się czuć bardzo mało śmieszną istotą. Corneille powiada: „Nie masz nic przykrzejszego w zmroku ludzkim, jak z godziny na godzinę—stawać się coraz śmieszniejszym“.

VIII.

SAMOTNOŚĆ.

Być może, nie już smutniejsze, ale tyleż smutne jest czuć się wyobcowanym, wygnanym, usuniętym, emigrantem. Joseph de Maistre nazywał emigrantów* „ludźmi przyszłego tygodnia", to znaczy, tymi, którzy zawsze upadku Napoleona oczekiwali na następny tydzień.

Starcy są to emigranci, ale nie tygodnia, co nadchodzi, lecz tygodnia, co już nie powróci. Są oni

*) Mowa tu o emigrantach francuskich z czasów rewolucyi.

ludźmi swego czasu, co znaczy, że jesteśmy zawsze ludźmi *tego* czasu, w którym byliśmy młodzi.

Uważajcie, że starcy XX w. mają ten smutny przywilej, że są starsi, niż byli starcy XVII w. Ponieważ wszystko idzie szybciej za naszych dni, starzejemy się wcześniej i dłużej jesteśmy starsi—i ten, coby w r. 1860 był dziadem, w r. 1910 jest prapradziadem. Czyż byłeś zacofany w r. 1690 przeto, żeś był jansenistą? Bynajmniej, lub bardzo mało. Tymczasem jesteś zgoła nie modny, będąc patryotą w r. 1910, a jednak jeszcze 20 lat temu patryotyzm był ceniony i nawet obowiązkowy. Jakże wygląda człowiek, który, mając niegdyś lat dwadzieścia, nie przywykł do współczesnych środków lokomocyi? Jest on jak zwierzę, nie mające nóg sformowanych jak pokrewne mu istoty. Nie kroczy już tak jak jego współobywatele. Cała jego postać zdaje się czemś obcem.

Stan najzwyklejszy starca wobec czasu, w którym umiera, nie ma, co

prawda, żadnego z rysów opisanych; jest to stan zdziwienia, niby stan istoty pogrążonej i zatrzymanej w obrębie atmosfery nie swojej. Widzi on mętnie, jak nurek; widzi, lecz nie rozróżnia; *aut videt aut vidisse putat**; cały świat wydaje mu się dalekim; dzieli go coś, co nie jest przestrzenią, ale co mu się wydaje przestrzenią, ponieważ jest czasem. Spogląda na świat po przez sztachety, jak zakochany Wiktora Hugo spogląda na swój dawny ogród.

To wrażenie odległości jest prawie nie do wytrzymania. Są chwile, gdy nie rozumiem, choć nawet może to być wytłumaczone hygieną, że starzec ma odwagę się przechadzać. To też nie przechadzają się oni wcale i chętnie zostają w swym gabinecie, oddzieleni od świata całym szeregiem przedmiotów swojskich, starych jak oni, niemodnych jak oni—w pełni głuchej harmonii ze sobą. „Cztery rzeczy stare są dobre: starzy przyja-

*) Albo widzi, albo sądzi, że widział.

ciele do rozmowy, stare drzewo do rozgrzewki, stare wino do picia, stare książki do czytania". Przypomnę jeszcze, com powiedział, że stare książki są odbarwione, ponieważ własnych barw już tam nie wlewamy; odczytuje się je niby „dla powtórzenia" z przyjemnością, ale z powolniejszym ogniem; i mamże dodać, że starzy przyjaciele mają dla ciebie tę samą wadę, co ty dla nich, że mianowicie mówią zawiele, aby słuchać innych. — Żadnego takiego zarzutu nie mogę uczynić ani staremu drzewu, ani staremu winu.

Zawszeć dla starców jest to najwłaściwsza ucieczka. Jeden mówił: „Siedzę tu, aby nie wyglądać niby portret rodzinny, który zeszedł z ramy".

IX.

STARZEC JEST MARUDNY.

Ci, którzy wychodzą z ramy i żyją towarzysko, nie będąc—przy pomocy wysiłków zatajenia—tem, czem są: „fałszywi młodzi ludzie“, rodzaj najniesmaczniejszy, albo też „błogosławiciele“, co zawsze mówią „tak“ rodzaj, który byłby znośny, gdyby nie był ckliwy. Mają oni wiecznie giest uroczysty, wygłaszają poglądy, dają rady.

Jedni dają rady po prostu, przez bogactwo serca, doraźnie — i tych najmniej potępiam. Inni je dają w postaci przykładów. Mówią: „byłem tam, miałem takie zdarzenie“, z cze-

go, masz wnosić, że tak należy postępować. Możesz się znaleźć w takiem położeniu, lecz to cię w taki sposób wyobcowuje, że mało korzyści z tego wzoru. Inni, dowcipni— dają rady w formie epigramu lub w formie ironicznej.

Starcy, dający radę napróżno, mówią: „Jeżeli starcy nie będą doradzać, któż będzie radził? i napróżno będą mieli słuszność, zawsze, dając rady, będą niedyskretni. Przebacza się tylko tym, którzy je wygłaszają dopiero na prośby cudze i którzy mówią z uśmiechem: „i d q u e c o a c t u s“ (do tego pod przymusem). Rzadko starcy na tem poprzestają i rzadko potrzeba im przymusu, aby się stali nudni; Proteusz jest osobą mitologiczną. Częstszą jest ta osoba, stary urzędnik, bogaty w wyroki, obfity w uwagi—a który, wchodząc do salonu — tak był wesoło anonsowany przez jednego z przyjaciół: — „Panowie, Dwór! — „Nie, powiedział ktoś, Rada!“

X.

STARCZE DZIECIŃSTWO.

Z wielu punktów, jak widzimy, jako też z wielu stanowisk starość jest podobna do dzieciństwa. Jak dzieciństwo—starość jest gadatliwa, drażliwa, obraźliwa, skłonna do dąsów, zazdrosna, bojaźliwa, nieśmiała — i łatwa do płaczu, gdy już nie łatwo się śmieje. Jak dzieciństwo—starość znajduje się raczej pod władzą wrażliwości niż rozwagi; jak dzieciństwo raczej potrzebuje uczucia, niż go doznaje; słowem, starość jest słabą jak dzieciństwo. Od urodzenia do śmierci przechodzimy od jednej słabości do drugiej. Ale dziecko ma za sobą

to, że jego słabość jest miła, gdy starzec ma przeciw sobie to, że jego słabość jest przykra. Śmiejemy się z braków dziecięcych—a należy się powstrzymywać, by nie szydzić z braków starczych. Umiejmy sobie to powiedzieć: starzec jest dzieckiem brzydkiem; jest to jego właściwa definicya. Ma to być tylko ostrzeżenie dla młodych ludzi lub mężczyzn średniego wieku, aby dum virent genua*), uczynili odpowiedni rozpęd i zachowali odpowiednią miarę. Montaigne również powiada z dumą i w stylu czysto klasycznym: „W każdej przygodzie zadowolony jestem, aby ludzie wiedzieli, skąd spadnę.

*) Póki nogi są mocne

XI.

DOBRE STRONY STARZENIA SIĘ.

Starcy jednak mają nietylko „samo nieszczęście“, jak to może przez zbytnie uniesienie rzecz przedstawiłem. Naprzód mają radości, że tak powiem, negatywne, radości przez brak troski, co niezupełnie jest do pogardzenia. Prawdą jest, cokolwiek mogłem wyżej powiedzieć, że starość czasami, często nawet przynosi pewne uspokojenie. „Nie jest to bynajmniej szczęście mieć mniej pożądań, ale jest to rodzaj dobrobytu i zdarza się niektórym, że mają na starość mniej pożądań albo też pożądania zniwelowane.

Nie każdy starzec jest Marcyanem*) i jeszcze pytanie, czy męczarnie Marcyana nie są warte więcej niż ataraksya **) Marka Aureliusza; ale jeżeli można twierdzić jedno, niewątpliwie można też twierdzić drugie.

Cały rozdział dałoby się napisać o tem słówku: t e r a z „O, teraz!“ jest to wyraz, który najczęściej powtarza mądry starzec; jest to słowo rezygnacyi; jest to niby dewiza dobrego starca. Nikt go już nie wita, nikt go nie poznaje, nikt go nie odwiedza: on się nie liczy.—„O, teraz! mówi, to znaczy: czyż to warto na tak niewiele czasu, co mi zostało—rozkoszować się tem, co mię w oczach samo opuszcza. Nie mianują go już ani radcą municypalnym, ani ministrem.

Wszystkie te pocieszenia są to tylko pocieszenia, to znaczy, że są

*) Marcyan, bohater sztuki Kornela, starzec zakochany.

**) Ataraksya—cnota stoików, nieulęganie żadnym wzruszeniom.

bolesne, zarazem będąc nader miłe— i że są miłe właśnie w miarę jak są bolesne, ponieważ pocieszenie to rozkosz, której źródłem jest cierpienie; ale nie mniej prawdą jest, że starość to główny warunek ich oddziaływania; że ponieważ w wieku męskim objawiają one tylko swą stronę bolesną—starości więc są dłużne swoją siłę uspokajającą.

XII.

RADOŚCI STARCÓW. PRZYJAŹŃ.

Dodam, że starość ma też swoje radości pozytywne, radości rzeczywiste, które nie są jedynie fortelami ku ujęciu tego, co jest dobrem w nieszczęściu. Nie dowierzajmy paradoksom; ale nie sądźmy, że to paradoks zapewniać, jakoby starzec, mający dobry charakter, bardziej niż ktobądź radował się trojgiem rzeczy najlepszych: przyjaźnią, miłością... i młodością.

Młodzi ludzie znają przyjaźń, ludzie w wieku średnim nie znają jej wcale, starcy znają ją, jeżeli nie w pełni, to wiele.

Przyjaźń młodzieńców to koleżeństwo, prawie bez wyboru, żywsze niż głębsze, zmienne, niestałe, które czuje niewyraźnie, że ma racyę bytu nietrwałą — oraz i to, że może być zarówno efemeryczną jak wieczną.

Przyjaźń ludzi dojrzałych nie istnieje; jest przynajmniej tak rzadką, że się można z nią nie rachować. W tym wieku ma się rywali, niekiedy lojalnych, niekiedy sympatycznych i sympatyzujących; przyjaciół się niema, ludzi, coby pragnęli twego powodzenia tak jak swojego i którzyby kochali twoją fortunę niby swoją własną: takich ludzi niema wcale. Walka o byt opiera się temu, ona bowiem powoduje starcie i konflikt wzajemny tych, którzy właśnie, będąc blizcy, mogliby być przyjaciółmi. Jest to wiek, w którym czujesz niewyraźnie przyjaciół dalekich, co śledzą cię ciekawie, których ty śledzisz niemniej żądnie, których może nigdy nie poznasz, a którzy, gdybyś ich przypadkiem poznał, byliby ci może mniej przyjemni, ponieważ

z ich strony czegoś się obawiasz i ponieważ oni obawiają się czegoś z twojej strony. Są to przyjaciele nieznani i dobrze jest ich nie znać, aby zostali przyjaciółmi i o których mówi się niewyraźnie: „moi przyjaciele? nie mam przyjaciół.“ Wiek dojrzały nie zna przyjaźni; zna tylko naczelnictwo i klijentelę. Człowiek lat średnich ma naczelnika i klijentów; jest protegowanym i protektorem; może być protegowany z godnością i protektorem bez zuchwalstwa, a jeżeli tak, to przynajmniej zna łagodny i miły cień przyjaźni; ale jeszcze jest tylko protegowanym delikatnie i delikatnym protektorem. Przyjaźń zaś jest więcej niż to.

Starzec zna przyjaźń. Zna on przyjaźń prawdziwą, ponieważ przyjmuje przyjaźń bezinteresowną, daje zaś przyjaźń bezsilną. Kochając go, nie pożądasz jego protekcyi; gdy on kocha, nie daje ani też poszukuje jej dla siebie. Starość to ubóstwo. Podobnież, jak człowiek bogaty nigdy nie wie, czy jest kochany dla same-

go siebie, i jak bogata panna nigdy nie wie, czy się istotnie w niej samej kochają: podobnież człowiek biedny i starzec są jedyni ludzie pewni, że ich przyjaciel jest ich przyjacielem. Jestem stary: jeżeli ten a ten mnie kocha, to zapewne nie ma do tego żadnej innej racyi, prócz tej, że to jest on, a to ja. Starcy rozumieją dobrze, że przyjaźń jest nie tylko jednem z ich pocieszeń, ale też ich przywilejem. Kochają starych przyjaciół—i najczęściej są to ludzie, których kochali w młodości, względem których byli mniej więcej obojętni wzajemnie w latach męskich i których odnajdują na stare lata z wzajemną radością. Kochają swoich młodych przyjaciół, których obfitość co prawda nie wielka, ale którzy się czasami zjawiają i którzy są zawsze mniej bezinteresowni niż starzy, gdyż od starców mogą zawsze jeżeli nie coś otrzymać, to czegoś się nauczyć, ale którzy są w każdym razie stosunkowo bezinteresowni.

Owóż ta przyjaźń starców—czy

przywiązuje się do ludzi młodych, co idą za nami w życiu, czy do starszych, co mają nam towarzyszyć w śmierci — nie wiąże się z żadną nadzieją, z żadnym rachunkiem, nie spekuluje, jest sama przez się, jest sama sobie przyczyną i celem—i przez to jest najmilszą, gdyż opiera się sama na sobie. Cała jest rozkoszą, jeżeli prawdą jest wzniosłe słowo Rochefoucauld'a „Rozkoszą miłości jest miłość". Przyjaźń dla starca jest to serce, które się oddaje i które nie żąda nic wzamian i którego rozkoszą jest to, że się oddaje—i niemasz nic słodszego nad spojrzenie starca, który widzi wchodzącego przyjaciela. W jego oku nie zobaczysz ani tańczących ogni namiętności kobiecej, ani drżącej wody wdzięczności, widowisk bądź jak bądź niebiańskich, ale coś niby gwiazdę, która wobec ciebie powstaje i dokoła rozlewa swe światło.

XIII.

MIŁOŚĆ.

Miłość sama nie tylko nie jest starcom nieznana, ale czasami bywa u nich rzeczą cale bozką, której młodzi ludzie nie znają zupełnie. Trzeba się dobrze porozumieć. Wszyscy moraliści, jako też poeci komiczni i satyryczni oddawna powiedzieli, jak Labruyère, że „starzec zakochany jest potwornością natury“; ale mówili oni, jak i ja sam wyżej, o starcu zakochanym w młodej kobiecie, to znaczy o osobniku, dla którego nigdy nie będziemy mieli dosyć szyderstwa i pogardy. Lecz miłość starca dla kobiety, będącej mniej więcej

w tym samym wieku, a którą kochał niegdyś—jest to rzecz nie tylko godna szacunku, ale też pełna subtelnych przyjemności, czarownych i głębokich. Żar gwałtowny żądz młodości nie zbliża się do spokojnych, pewnych i najbardziej serdecznych tkliwości—żądz starczych.

Jakkolwiek najgłębiej zakochani, młodzi ludzie czują się zawsze nieco obcy sobie nawzajem, czemś rozdzieleni. Życie samo ich dzieli, życie każdego z nich zosobna—potężne, egzaltowane, kipiące, nadmiernie bujne—nie pozwala im na przestąpienie owego duetu, na rozwinięcie jakiegoś marzenia istotnie nadziemskiego, a które rozlewa się w przestrzeni, płynie w szeroki świat i któremu świat ziemski nie wystarcza. Słowa te: „bądźcie zawsze sami sobie światem zawsze pięknym“ — nie są dla młodych ludzi, jakkolwiek byliby sobie wierni.

W młodej parze są zawsze dwie osoby. W parze starszych jest tylko jedna. Samo osłabienie żądzy ześrod-

kowuje ich uczucia i całkowite zlanie się jest wynikiem osłabienia sił ekspansywnych. Jedno ja powstaje z dwóch ja, gdy oba ja się uspokoiły, wygładziły i gdy wreszcie oddawna przywykły do siebie. Uważajcie, jak to często już zaznaczono, że dwoje starych małżonków nabiera podobieństwa do siebie. Są podobni, ponieważ mają już tylko jedno ja. Tu nie należy mówić: „ponieważ ja, ponieważ ona“, ale „ponieważ jesteśmy jednem“.

Uważajcie, że w cierpieniu starych, którzy widzą, jak ich dzieci się odłączają od nich, by stworzyć nową rodzinę, występuje często zadowolenie, że są znów sprowadzeni do siebie i odtąd wyłącznie do siebie należą. Żalą się, że są opuszczeni; ale nie żalą się, że są sami. „Egoizm we dwoje“ jest to raczej rzecz starców niż młodych ludzi. U młodych ludzi są raczej dwa egoizmy, które się porozumiały; u starców jeden egoizm, który kocha siebie w dwóch osobach.

To zlanie się może być osiągnięte tylko, jak mówiłem, przez długie życie wspólne, które powoli usunęło wszystko, co stanowiło różnicę i związało wszystko, co mogło jednoczyć. Widziano jednak starców, którzy, spotykając się dopiero na schyłku życia, łączyli się ze sobą i byli szczęśliwi. Zasługiwałoby to na podobne studyum. Krótko mówiąc, uważam, że starcy ci byli niejako z góry połączeni ze sobą przez swe podobieństwo.

W młodości poszukują siebie i pociągają cechy przeciwne, być może, jak chce Schopenhauer — skutkiem tajemnej woli geniuszu gatunku, raczej zaś, mojem zdaniem, dlatego, że w miłości jest wiele pierwiastku ciekawości.—Na starość—ciekawość słabnie, pozostaje sympatya, to znaczy dążność do połączenia się z istotą podobną. Starcy, w których powstaje miłość wzajemna, chociaż nie znali się przedtem w życiu, są to dusze podobne, które się odgadują. Daje to wielkie szanse szczęścia.

Bądź jak bądź starcy znają miłość, już to jako różę powrotną, o zapachu mniej przenikającym, lecz łagodniejszym; już to jako różę jesienną, spotkaną późno, nieco stęsknioną, miłą jeszcze dla oka i serca, a o której mówi poeta. „Róża jesienna jest wytworniejszą, niż jakabądź inna“—i w istocie staje się ona wytworną—dzięki staraniom około niej. dzięki czci, jaką się ją otacza, dzięki trwodze melancholijnej, z jaką się ją hoduje: „Bo jej piękność dla nas, to nasza miłość dla niej“.

I jeżeli starcy, zakochani w kobiecie młodej, są najnieszczęśliwsi, a zatem najśmieszniejsi z ludzi, — starcy, którzy kochają kobietę swego wieku, może też bywają ośmieszani, gdyż człowiek jest głupi—ale mogą się oni sami śmiać z tych, co się z nich śmieją, gdyż poznali w miłości nie tylko to, co jest w niej najrzewniejszego, ale i to, co jest w niej najbardziej rozrzewnionego.

XIV.

MŁODOŚĆ.

Nakoniec starzec rozkoszuje się młodością, o czem nigdy się nie myśli, chociaż jest to rzecz najprawdziwsza w świecie. Rozkoszuje się młodością we wspomnieniu, bardziej niż się nią rozkoszował, gdy żył ową epoką. Nie zawsze jest to prawdą, podobnie jak wszystko, com powiedział o starości, jest prawdą tylko dla niektórych. Są starcy, którzy nie odnajdują siebie w przeszłości i którzy, przypominając sobie, czem byli niegdyś, mówią: nie mogę sobie wyobrazić, że to ja. Są też tacy, którzy, wywołując przeszłość, wspominają

ją z wielkim bólem, że od niej tak daleko odeszli, i z tym „rodzajem szału", o którym mówi Marcyan; należy też uznać, że wszystkie radości starca nie tylko są przemieszane, jak wszelka radość ludzka, ale są bardziej przemieszane, niż wszelka radość przemieszana i stoją zawsze na granicy cierpienia. Ostatecznie jednak starcy radują się młodością przez wspomnienie, żywiej i głębiej zwłaszcza niż wtedy, gdy ją posiadali.

Zauważono, że we wszystkich pamiętnikach najlepszym jest początek, mianowicie wspomnienia dziecięctwa i młodości. Albowiem starzec jest wzruszony, rozrzewniony i rozradowany, zbierając te wspomnienia; szczęśliwy był, że je przeżywał nanowo. Pod tym względem starość jest odrodzeniem. Jest to odrodzenie bardzo blade; ale jest to jeszcze odrodzenie czarowne. Polega ono na tem, aby powolnym krokiem przebiegać miłe drogi, które się niegdyś przebiegało zbyt szybko. Będąc mło-

dym, nie miało się czasu smakować młodości; pito ją wielkimi łykami; starość może daną była człowiekowi po to, aby młodość pić drobnemi haustami „jak się pije stare wino, co odmładza zmysły“. Starość, być może daną była człowiekowi, aby był dwakroć młody i po raz drugi szczegółowiej, subtelniej, miłośniej, bardziej po smakoszowsku, niż po raz pierwszy. Maksyma ta jest dobrą, jedną z najlepszych u Marcjalisa: Vivere bis, vita posse hoc est priore frui*), a Montaigne, który ją cytuje, słusznie mówi: „Niechaj mnie lata porywają, jeśli wola, ale wstecz! O ile oczy moje rozpoznać mogą tę piękną porę wygasłą, zwracam je ciągle w tę stronę: jeżeli ona znika z mej krwi i moich żył, przynajmniej nie chcę wykorzenić jej obrazu z mej pamięci.

Bądźmy tego pewni: młodość jest dobrą, zwłaszcza gdy jest przemy-

*) To znaczy: żyć dwukrotnie, módz życia minionego zażywać.

ślana, odtworzona przez wspomnienie z pewną pomocą wyobraźni. Tak czynił Goethe, pisząc właściwie nie pamiętniki, lecz wspomnienia upiększone i upoetyzowane, pod nazwą „Prawda i Poezja“; to znaczy był w samej prawdzie, gdyż, choćbyś nie był poetą, przeżywamy nasze życie wcale nie takiem, jakiem ono było, ale raczej jakiem ono byćby mogło. Wierzcie, że należy nazywać młodość przygotowaniem do wspomnień i że nie znamy młodości, pókiśmy nie doszli do wieku sędziwego.

Lamartine wiedział o tem i mając lat dwadzieścia pięć przygotowywał swe wspomnienia, pisząc: Tam, bez trwogi i nadziei na nasz burzliwy żywot—porwani tem wspomnieniem, kierując oczy wstecz—wymierzymy drogę, którą trzeba było przebiedz.— Tak sternik ośmdziesiątletni z wyżyny skały samotnej spokojnie siedząc wieczorem, w dal patrzy błędnem okiem i jeszcze ogląda przestrzenie mórz, które niegdyś przepływał.

XV.

KOCHAJ STARCÓW.

Jeżeli prawdziwym jest obraz, jaki dałem o starości — trzeba mieć dla niej wielką litość, wielką łagodność, wielkie względy. Jeżeli, z niejednego punktu starzec jest dzieckiem, należy go traktować jako dziecko. Jako dziecko należy go szanować; jako dziecko należy go słuchać i odpowiadać mu cierpliwie; jak dziecko trzeba go znosić; jak dziecko nie należy go zostawiać samym; należy go ochraniać; udzielać mu naszych radości, a nie udzielać mu naszych cierpień; należy go karmić, jeżeli potrzeba; należy go zabawiać nadmia-

rem naszej radości, jeżeli ją w sobie mamy i nawet udawać tę radość, jeżeli jej nie mamy, co zresztą w nas ją wywoła; i jako dziecko należy go kołysać, śpiewając łagodnie, póki nie uśnie.

Tu zatrzymują się analogie. Nie należy chcieć go uczyć, poprawiać, strofować; nie należy mu pokazywać swej wyższości; nie należy z nim prowadzić sporów, chyba, ale to rzadko, i za pomocą jego własnych rozumowań.

„Jak to dobrze mówisz, ojcze"...

Należy nawet zgodzić się na niektóre z jego przywar, na jego nadmierną ostrożność, któraby nam przeszkadzała działać, gdybyśmy go słuchali bezwzględnie, ale której można uczynić niektóre półustępstwa, najczęściej dla nas bardzo zbawienne.

Ponieważ starzec lubi dawać rady, należy słuchać tych, które daje, należy o nie prosić—i zapewne najczęściej ich nie słuchać, ale wobec niego oskarżać zbieg okoliczności, że

się ich nie posłuchało. Należy go traktować jak króla konstytucyjnego, którego się szanuje, który panuje i któremu się pozostawia tak często jak można, złudzenie rządu.

XVI.

OBOWIĄZKI STARCA.

Z drugiej strony, starzec, jakkolwiek mu to bolesne słyszeć, ma swe obowiązki, których świadomość zresztą mieć będzie tylko w takim razie, jeżeli się do nich na długo przedtem przygotuje. W każdy wiek życia wchodzimy, jakbyśmy się rodzili. Dla tego to należy się wywiedzić w każdym okresie życia o obowiązkach okresu następującego i uczynić sobie, jeżeli można, kodeks ścisły i całkowity.

Wcześnie należy zredagować samemu sobie program mniej więcej taki:

Gdy będę stary, wszelkim sposobem czynić będę wysiłki:

aby nie skarżyć się ciągle na to, że już nie jestem młody;

aby nie mówić z naciskiem, że jestem stary, dla wywołania zaprzeczeń;

aby nie opowiadać bez końca swoich wspomnień;

aby zachować dość pamięci dla niezapomnienia, żem już daną historję opowiadał dziesięć razy osobie, której zamierzam opowiedzieć ją po raz jedenasty, lub aby stracić na tyle pamięć, żeby zapomnieć samą anegdotę;

aby nie przenosić czasu minionego nad teraźniejszy, choćby to pierwszeństwo było słuszne;

aby nie mówić o swoich chorobach, chyba prosząc o pomoc i tylko w razie, jeżeli im rzeczywiście można dopomódz;

aby nie czytać swych rękopisów gościom ani też osobom, które odwiedzam;

aby nie mówić źle o nowych autorach, co będą poruszać te same przedmioty, o których ja pisałem;

aby nudzić się możliwie jak naj-

mniej i nie mówić nigdy, że się nudzę;

aby nigdy nie dawać rad;

aby nie być gniewliwym i realizować maksymę: I e n i o r e t m e l i o r s i s a c c e d e n t e s e n e c t a*);

aby nie narzucać się nikomu i umieć żyć samotnie, podług słów Ibsena: „najswobodniejszy jest ten, kto jest sam“ i podług mojej: „ten, co jest sam, jest najbardziej wyzwolicielem“;

aby jednak nie być dzikim i pamiętać słowo mędrca: „ci, co mnie odwiedzają czynią mi zaszczyt, a ci, co mnie nie odwiedzają, robią mi przyjemność“;

aby nie przeciwdziałać nadmiernie wadom starości;

aby nie udawać zamiłowania nowości i zawsze wygłaszać ostatni okrzyk (d e r n i e r c r i) w wieku, gdy już nie można krzyczeć;

aby nie grać roli młodzieńca, salonowca i szlifibruka;

*) Z nadejściem starości bądź łagodniejszy i lepszy.

aby nie gadać paradoksów i anegdot sprośnych;

aby nie prześladować ani pragnieniem, ani nawet towarzystwem młodych osób: i nie tylko tych, które są znane z tego, że mają pewną miłą pobłażliwość względem starców; napisano bowiem „t u r p e s e n e x m i l e s“, co znaczy: „w pewnym wieku rzeczą nieodpowiednią jest udawać huzara“;

aby oczekiwać z dnia na dzień śmierci i w miarę sił swoich pracować dla dobra powszechnego tak, jakby (śmierć) miała nie nadejść nigdy.

I zobowiązuję się, gdy nadejdzie czas ten, o którym może nigdy nie będę sądził, że nadszedł, ale w którego nadejście od jutra będę musiał wierzyć — zobowiązuję się codziennie odczytywać wyżej przedstawiony program, którego bynajmniej nie wykonam, ale który będę się starał wszelkiemi siłami wykonać — dzięki czemu sumienie będę miał spokojne, jeżeli mam sumienie.

XVII.

ZAKOŃCZENIE.

Nie mam już więcej nic do powiedzenia o starości, chyba, że wam wszystkim życzę, abyście ją znosili, jakkolwiek może, aż zanadto starałem się wam ją wystawić niepodobną do zniesienia. Życie, mówi A. Dumas syn, jest ostatniem przyzwyczajeniem, jakie chcemy utracić, gdyż jest ono pierwszem, jakie nabyliśmy; przypomina ona kosz wisien, o których mówi pani de Sevigné: zjedliśmy naprzód najpiękniejsze, potem mniej piękne, potem średnie, nakoniec zjadamy pozostałe. Podobnież zjadamy swe lata.

Ostatnie jednak słowo moje co do starości będzie, jak być powinno, że wam życzę przedewszystkiem, abyście jej nie doczekali, a przedewszystkiem starości niedołężnej, lub pełnej chorób i boleści.

MARKA TULJUSZA CYCERONA O STAROŚCI.

(w urywkach).

Za rozmawiającą o starości osobę Cycero wybrał wspaniałą i czcigodną z upłynionych czasów historyczną postać Marka Porcyusza Katona, Starszym zwanego, który w swym wieku był mądrym, prawym, surowym człowiekiem, zwierciadłem sprawiedliwości, wzorem wszystkich cnót domowych i obywatelskich, i który z wieńcem takich przymiotów przeszedł do pamięci potomnych wieków. Ponieważ co miał przez usta jego o starości powiedzieć, opierał na przykładach znakomitych ludzi,

w dziejach ojczystych blaskiem cnót jaśniejących, żeby ogarnąć jak najwięcej wypadków zdarzonych, i osób kwitnących za długiego żywota Katona, który zszedł z tego świata, mając lat ośmdziesiąt pięć, Cycero umieścił tę o starości rozmowę w roku śmierć jego poprzedzającym, za konsulatu L. Kwincyusza Flaminina i M. Acyliusza Balby, to jest w 150 przed Chr.

K. Leliusz i P. Scypio Emilianus, młodzi jeszcze wtenczas ludzie, zszedłszy się ze starym Katonem, rozpoczynają tę rozmowę zapytaniem: „jak się to dzieje, że on tak łatwo znosi starość, która ledwo nie wszystkim starcom tak jest obmierzła, iż, jak sami mówią, ogromny ciężar na sobie dźwigają.“

Kato chętnie im na to odpowiada, roztrząsając przyczyny, dla których za jego czasu narzekano na starość, i dla których, pomimo jego wymownej obrony, nigdy na nią ludzie narzekać nie przestaną.

Kato ma te narzekania za niesłuszne i zbija jedno po drugiem. Odpowiadając na ostatnie narzekanie, to jest, że starość jest blizka śmierci, wznosi się ten starzec, czyli raczej Cycero, do najwyższych pomysłów o nieśmiertelności duszy, której dowody wzięte z Platona i z Xenofonta godnie uwieńczają to krótkie, ale jedno z najdoskonalszych dzieł rzymskiego filozofa.

„Gdy się zastanawiam nad starością, znajduję cztery przyczyny, dla których ona uważana jest za nieszczęśliwą: pierwsza, że nam nie pozwala trudnić się sprawami; druga, że nam siły odejmuje; trzecia, że nas pozbawia prawie wszelkich przyjemności; czwarta, że jest niedaleką śmierci. Zobaczmy, jak jest ważną i słuszną każda z tych przyczyn.

„Starość nie pozwala nam trudnić się sprawami.“ Jakiemi? takiemili, które wymagają siły młodego wieku? żadnychże niema spraw zachowanych dla starych ludzi, którzy mając

rozum, mogą odprawować nawet przy osłabionych siłach ciała? Byłże nieczynnym Maxymus, nieczynnym Paulus, twój ojciec, Scypionie, a świekier syna mego, nielada człowieka? i inni starcy, Fabrycyusze, Kuriusze, Korunkaniusze, gdy swą radą i powagą bronili Rzeczypospolitej, byli także nieczynni? Appiusz Klaudiusz nie tylko był starym, ale i ślepym, a przecie ten człowiek, kiedy senat skłaniał się do rokowania z Pyrrusem o pokój i przymierze, nie wahał się powiedzieć, co Enniusz wyraził wierszami tym sposobem: „Wasz rozum, który był przedtem zdrowy i prosty, dokąd się teraz w obłąkaniu nachyla?“ i tak dalej w najdosadniejszych wyrazach. Znane są wam te wiersze, i mowa także Appiusza jest pomiędzy nami. Miał ją w lat siedemnaście po swym drugim konsulacie; od pierwszego do drugiego konsulatu upłynęło lat dziesięć, a jeszcze przed pierwszym był cenzorem. Domyślić się stąd możemy, że był bardzo starym czasu wojny

z Pyrrusem, o czem też od ojców naszych słyszeliśmy.

Nic więc ci nie dowodzą, którzy utrzymują, że starczy ludzie sprawami trudnić się nie mogą, i są tym podobni, którzyby mówili, że sternik żeglując jest nieczynny, bo gdy jedni na maszty włażą, drudzy po mostach biegają, inni ze spodu okrętu wodę wylewają, on siedzi sobie z tyłu spokojnie przy rudlu. Nie robi on tego, co ludzie młodzi, ale coś daleko lepszego i pożyteczniejszego. Bo nie siłą ciała, szybkością, zwinnością wielkich rzeczy dokazujemy, ale radą, powagą, mądrem zdaniem, które w starości nie tylko nas nie opuszczają, ale owszem, pomnażać się zwykły; chyba że i ja, który jako żołnierz, trybun wojskowy, legat, konsul, bywałem na tylu rozmaitych wojnach, zdaję się wam teraz próżnować, dla tego, że już nie wojuję. Ale w senacie mówię, jakie wojny i jak prowadzone być mają. Kartaginie, od dawna już złe zamysły przeciw nam knującej, od dawna

wojnę wypowiadam, i nie wprzód bać się jej przestanę, aż się dowiem, że zburzoną została*). Oby bogowie nieśmiertelni zachowali tobie, Scypionie, tę sławę, iżbyś dokonał, co twój dziad niedokonane zostawił! Od jego śmierci upłynęło lat trzydzieści trzy, ale pamięć jego we wszystkich wiekach żyć będzie. Zszedł z tego świata w dziewięć lat po moim konsulacie, zostawszy za mego konsulatu po raz drugi konsulem obrany. Byłażby mu starość ciężarem, choćby stu lat dożył? Pewnieby nie biegał, nie skakał, zdala kopią, zblizka mieczem nieprzyjaciela nie sięgał, aleby radą, rozumem, światłem zdaniem ojczyźnie służył, czego gdyby w starcach nie było, nie nazwaliby wasi przodkowie najwyższą radę senatem (zgromadzeniem starców). U Lace-

*) O czemkolwiek Kato w senacie mówił, temi słowy kończył: delenda est Carthago. W cztery lata po tej rozmowie, a w trzy po jego śmierci, tenże Scypio, dla którego żądał od bogów tej sławy, zburzył Kartaginę.

demonów także ci, co sprawują najwyższe urzędy, zowią się Starcami, i takimi są. Jeżeli zechcecie z czytania lub słuchania dowiedzieć się, co się u postronnych narodów działo, znajdziecie, że największe Rzeczypospolite młodzi ludzie wstrząsnęli, starzy podźwignęli i do dawnego stanu przywrócili. „Proszę mi powiedzieć, jak waszą kwitnącą Rzeczpospolitę tak prędko utraciliście?“ pyta ktoś w komedyi Newiusza. Między innemi taką mu naprzód dano odpowiedź: „Cisnęli się do steru rządu nowicyusze, głupie młokosy.“ Nierozmyślność jest cechą młodego wieku, roztropność—starości.

„Ale pamięć ubywa.“ Wierzę temu, jeżeli jej nie ćwiczysz, lub z przyrodzenia masz tępą. Temistokles znał nazwiska wszystkich swych spółobywatelów. Czy myślicie, że, zaszedłszy w lata, zwykł był Arystydesa witać imieniem Lisimacha? Tak i ja pamiętam imiona nie tylko teraz żyjących, ale ich ojców i dzia-

dów, ani się boję pamięci stracić, czytając, jak mówią, napisy grobowe; całkiem przeciwnie, czytanie tych napisów przypomina mi umarłych. Nigdy nie słyszałem, aby jaki starzec zapomniał, gdzie swój skarb zakopał. Bardzo dobrze pamiętają, co ich obchodzi, termin, na którym stanąć w sądzie mają, jeśli za kogo dali porękę, kto im dłużen, komu oni winni. Jak wiele pamiętają prawnicy, najwyżsi kapłani, augurowie, filozofowie, choć doszli do późnej starości! Władze umysłowe pozostają starcom nienaruszone, byle tylko w pracy nad naukami nie ustawali; a to się zdarza nie tylko ludziom znakomitym i na urzędach bywałym, ale nawet prowadzącym życie ciche i spokojne. Sofokles do najpóźniejszej starości pisał tragedye; ale gdy, jak się zdawało, dla tego ulubionego zatrudnienia zaniedbywał gospodarstwo, właśni jego synowie zapozwali go do sądu, domagając się, aby mu sędziowie, jako człowiekowi niespełna rozumu, odjęli zarząd majątku, po-

dobnie jak się to u nas dziać zwykło na mocy prawa, odsądzającego od dóbr ojców źle gospodarujących. Powiadają, że wtedy ten starzec odczytał sędziom tragedyę, którą niedawno napisaną miał w ręku, swego Edypa w Kolonos, i zapytał sędziów, jeśliby im te wiersze zdały się być dziełem człowieka niespełna rozumu. Po tem odczytaniu wyrokiem sędziów został uwolniony.

Lepiej powiedział Cecyliusz o starcu, obmyślającym na wiek przyszły; mówi on to w następujących wierszach: „O starości, choćbyś nic gorszego z sobą nie przyniosła, dosyć już w tem złego, że się człowiek napatrzy przez swe długie lata, czego widzieć nie chce.“ Ale może wiele także widzi, co chce widzieć: wszak i młody wiek często napotyka nieprzyjemności. Błędniejsze jeszcze jest Cecyliusza następne wyrażenie: „To mam za najsmutniejsze w starości, żeśmy w tym wieku innym obmierzli.“ A ja mówię, nie tylko nie

obmierzli, ale się im przyjemnymi stajemy. Bo jak mądrzy starcy kochają młodzieńców, mających dobre skłonności, i czują ulgę w swym wieku, kiedy są od nich szanowani i lubieni; tak młodzieńcy smakują w nauce starców, która im przewodniczy w drodze cnoty. Tak przynajmniej mniemam, że nie mniej ja wam jestem miły, jak wy mnie mili jesteście. Widzicie tedy, że starość nie tylko nie jest gnuśna i ociężała, ale przeciwnie, jest pracowita, zawsze czemś zajęta: bierze przed się takie sprawy, jakiemiśmy się w młodym wieku nie trudnili. A co na to rzec, że się niektórzy w starości douczają? jak naprzykład Solon, który chwali się w swych wierszach, że starzejąc się codzień czegoś się douczył. Tak i mnie się zdarzyło, który niedawno nauczyłem się greckiej literatury, wziąwszy się do niej z takim zapałem, jak gdybym chciał uśmierzyć długie pragnienie, a to dlatego, abym poznał to wszystko, co wam teraz za przykład przywodzę. Gdym się

dowiedział, że Sokrates nauczył się w starości grać na lirze, chciałem go także naśladować, a z nim wszystkich starożytnych na lirze grających. Starałem się przynajmniej z wszelką usilnością o nabycie innych wiadomości naukowych.

Przystępując do drugiego punktu narzekania na wady starości, powiadam, że nie żałuję teraz sił młodego wieku, równie jak będąc młodym nie pragnąłem mieć siłę wołu lub słonia. Trzeba używać, co mamy, i w każdym wieku to tylko czynić, na co nam sił staje. Co może być godniejszego pogardy, jak te słowa Milona z Krotony, który, będąc już bardzo starym, gdy zobaczył dwóch zapaśników ćwiczących się na placu gonitwy, miał z płaczem powiedzieć, spozierając na swe ramiona: „Ach! te już zmartwiały.“ Bynajmniej, nie twoje ramiona, ale ty, nikczemny człowieku, zmartwiałeś; bo rozsławienie swego imienia nie sobie samemu, ale swym barkom i biodrom winieneś. Nie mówił tak Sextus Eliusz, ani na

wiele lat dawniejszy Tyb. Korunkaniusz, ani niedawno żyjący Krassus*), którzy uczyli prawa swych spółobywatelów, i których mądrość jaśniała aż do ostatniego tchnienia. Mówca podobno, starzejąc się, musi spuścić z tonu, bo w jego powołaniu trzeba mieć nie tylko rozum, ale mocne piersi i siłę ciała. Mimo to jednak głos jego zachowuje czasem całą swą doniosłość i w starości; i jam go dotąd nie stracił, a wiecie, ile mam lat. Ale ton spokojny i słodki przystoi starcom, i często już ich gładka i łagodna wymowa zjednała sobie chętne posłuchanie, czemu, jeśli sprostać nie możesz, nic ci nie przeszkadza uczyć się sztuki mówienia Scypiona i Leliusza.

Co przyjemniejszego, jak widzieć starca otoczonego gronem chciwie przysłuchującej się młodzieży? Nie

*) P. Licyniusz Krassus, konsul roku 171 przed Chr. na lat dwadzieścia jeden przed śmiercią Katona, był, bardzo biegłym prawnikiem.

zezwolimyż na to, aby starość zdolna była uczyć, oświecać młodzież, sposobić ją do pełnienia obowiązków każdego stanu? co może być chwalebniejsze nad takie zatrudnienie? Mnie przynajmniej zdawali się szczęśliwymi Scypionowie, tudzież dwaj twoi dziadowie, Emiliusz i Publiusz Afrykański, kiedy orszak szlachetnie urodzonych młodzieńców koło siebie miewali. Poczytywać zawsze będę za szczęśliwego człowieka, uczącego cnoty i mądrości, choć go opuściły stargane starością siły. Ale ten upadek na siłach częściej jest dziełem młodego wieku, niżeli starości; albowiem wyuzdana i rozwiązła młodość oddaje starości ciało wycieńczone.

Wiecie, jak często Nestor u Homera chwali swoje własne zalety. Dożył już trzeciego wieku ludzkiego, i nie miał przyczyny obawiać się, aby, słusznie się chwaląc, uchodził za nieskromnego lub gadatliwego. Bo jak mówi Homer: „Z ust jego słodsze od miodu płynęły wyrazy.“

Żeby być tak słodko mownym, nie potrzebował sił ciała, a jednak wódz grecki nie życzy sobie mieć dziesięciu Ajaxowi podobnych, ale takich jak Nestor mężów, których gdyby miał, nie wątpi, że Troja wkrótceby upadła.

Ale do siebie powracam. Mam lat ośmdziesiąt cztery, i chciałbym pochwalić się z memi siłami, jak Cyrus ze swojemi się chwalił. Nie mamci ich takich, jakie miałem, kiedym był żołnierzem w wojnie punickiej, albo kwestorem w tejże wojnie, albo konsulem w Hiszpanii, albo w cztery lata potem, kiedy będąc trybunem wojskowym, za konsulatu Glabriona, w Termopylach walczyłem; mimo to jednak, jak widzicie, starość nie zupełnie mnie zwątliła i styrała: nie braknie na moich siłach ani senatowi, ani mownicy, ani przyjaciołom, ani klijentom, ani gościom. Nigdy nie szedłem za owem dawnem i chwalonem przysłowiem, które nam radzi zacząć rychło żyć,

jak przystoi starcom, jeżeli długo starymi być chcemy.

Co do mnie, wolałbym nie tak długo być starym, niżeli przed czasem się zestarzeć. Przeto dla wszystkich, którzy mieli ze mną do czynienia, zawżdy gotów byłem. „Ale mniej mam sił, niżeli którykolwiek z was.“ A wy macieli siłę setnika Tytusa Poncyusza? a on czy ma dla tego w czem innem przed wami? Niech tylko człowiek sił swych z umiarkowaniem używa, i o to się nie kusi, czemu wydołać nie może, a nie bardzo żałować będzie, że większych nie ma. Powiadają o Milonie, że na igrzyskach olimpijskich z żywym wołem na plecach po stadyum*) biegał; wolałżebyś mieć taką siłę ciała, czy moc rozumu Pytagorasa? Krótko mówiąc, używaj tego daru przyrodzenia, póki go masz; kiedy już nie masz, żałować go nie powinieneś, chyba że młodzieńcy za

*) Droga, po której do mety biegano, długa na 125 kroków geometrycznych.

wiekiem dziecinnym, a ludzie dojrzali za młodością tęsknić powinni. Bieg życia naszego jest regularny, droga przyrodzenia jedna, a ktemu prosta. Każda pora życia ma sobie właściwą cechę: dana jest słabość dzieciom, bystrość młodzieńcom, powaga statecznemu wiekowi, dojrzałość starości, z czego owoce w swoim czasie zbierać trzeba. Słyszałeś zapewne, Scypionie, jak codzień czyni gospodarz twego dziada, Masinissa, mający już lat dziewięćdziesiąt: kiedy się wybierze w drogę piechotą, na koń nie wsiada: kiedy konno, z konia nie zsiada; słota czy zimno, zawsze z odkrytą głową; zahartowany na trudy, pełni wszystkie powinności króla. Może więc ćwiczenie i wstrzemięźliwość zachować starości nieco dawnej siły.

„Starość, powiadają, sił nie ma.“ Ależ ich od niej nikt nie wymaga; dlatego podług praw i dawnego zwyczaju, wolny jest nasz wiek od zatrudnień, których bez sił sprawować nie można; przetoż nie tylko do tego, czemu podołać nie możemy, ale

i do tego, czemu podołać możemy, przymuszani nie bywamy. „Ale wielu jest starców tak niedołężnych, że żadnej czynności dopełnić nie mogą, do niczego zgoła nie są zdatni.“ Nie jest to wadą starego wieku, ale w ogólności słabowitego zdrowia. Jak słabowitym był naprzykład syn Publiusza Afrykańskiego, jak wątłe, czyli raczej jak zrujnowane było jego zdrowie? Gdyby tak nie było, ujrzelibyśmy w nim drugie światło Rzeczypospolitej, bo do wielkomyślności swego ojca łączył większe umysłu oświecenie. Cóż dziwnego, że starcy bywają czasem słabowici, kiedy nawet młodzi uniknąć tego nie mogą? Trzeba, Scypionie i Leliuszu, opierać się starości, jej wady troskliwem staraniem poprawiać, walczyć z nią jak z chorobą, mieć wzgląd na zdrowie, używać miernego ruchu, jeść i pić skromnie, aby siły pokrzepiać, nie przytłumiać. Bo nietylko ciało, ale daleko więcej umysł wzmacniać mamy; władze umysłowe gasną w starości, jeżeli ich nie posilisz, jak ga-

śnie lampa, jeżeli do niej oliwy nie przylejesz. Ciało po natężeniu staje się ociężałem, władze umysłowe, przeciwnie, zaostrzają się ćwiczeniem.

Następuje z kolei trzecia przygana starości ze strony tych, którzy powiadają, „że bez zmysłowych rozkoszy obchodzić się musi.“ Ależ to właśnie jest największą przywarą młodego wieku. Nic zgubniejszego nie dało ludziom przyrodzenie nad rozkosz zmysłową, której chciwe żądze na oślep i bez żadnego hamulca do jej osiągnienia podżegają człowieka. Stąd zdrada ojczyzny, stąd wywroty rzeczypospolitych, stąd tajemne z nieprzyjacielem zmowy; niema nakoniec żadnego przestępstwa, żadnej zbrodni, do którychby ponęta rozkoszy nie pobudziła. Najpiękniejszy dar, bądź od przyrodzenia, bądź od bóstwa człowiekowi dany, jest rozum, a ten boski dar nie ma większego od rozkoszy nieprzyjaciela. Gdzie ona panuje, umiarkowanie nie ma miejsca, pod jej panowaniem żadna zgoła cnota ostać się nie może.

Żeby to lepiej zrozumieć, wystawcie sobie człowieka zatopionego w największej jaką tylko uczuć można rozkoszy, a żaden z was wątpić nie będzie, że ten człowiek, póki nie wybrnie z topieli uciech cielesnych, nad niczem zastanowić się, nic rozumem ogarnąć zdolnym nie będzie. Nic więc niema tak potępienia godnego, jak oddanie się rozkoszom zmysłowym, ponieważ one wzmagając się i długo trwając, gaszą wszelkie światło rozumu".

Rozkosz zmysłowa, naturaralnie, nie jest tak ponętna dla starca jak dla młodzieńca." Chętnie temu wierzę, starzec tego już nie pragnie, a czego nie pragniemy, bez tego obchodzić się nie jest nam przykro; nie pragnąć więc jest większą przyjemnością.

Jeżeli w młodym wieku chętniej poszukujemy rozkoszy, to naprzód, jak się rzekło, tego używamy, co nie jest wielką osobliwością, a co i starości nie jest obcem. Nie wypowiadam wojny rozkoszy zmysłowej, do której mamy może pociąg przyrodzony, ale nie

należy jej nadużywać. Młodość, która zblizka patrzy na rozkosze, z większą ich może przyjemnością używa, gdy starość, zdala nań patrząca, tyle w nich ma uciechy, ile jej jest dosyć. Nie jestże to wielkiem szczęściem, żeśmy już, iż tak rzekę, wysłużyli nasze lata na żołdzie miłości, ambicyi, spółzawodnictwa, nieprzyjaźni, wszystkich słowem pożądliwości, i że nakoniec dla nas samych jesteśmy, i, jak mówią, sobie kwoli żyjemy? Jeżeli przyłączymy do tego upodobanie w naukach, które są pokarmem umysłu, jestże co przyjemniejszego nad wolne chwile starości? Widzieliśmy umierającego z narzędziami astronomicznemi w ręku przyjaciela twego ojca, Scypionie, Galla*), który z takim zapałem mierzył niebo i ziemię. Ileż to razy światło dzienne zastało go nad pracą w nocy zaczętą, ile razy noc go zaskoczyła przedsięwziętą nad rankiem?

*) Cycero wspomina o nim w wielu miejscach z pochwałą, a mianowicie w dziele o Rzeczypospolitej, 1, 14, 15.

Jak lubił przepowiadać nam dobrze przed czasem zaćmienia słońca i księżyca! Takież upodobanie mamy, lubo nie w tak wzniosłych, ale nie mniej bystrego rozumu wymagających zatrudnieniach. Jak Newiusz cieszył się ze swego poematu, Wojna Punicka, jak z swych komedyi, Truculentus i Pseudolus! Widziałem także starca Liwiusza, który na sześć lat przed mojem urodzeniem, za konsulatu Centona i Tudytana, wystawił na widok jedną z swych tragedyi, i żył jeszcze za mojej młodości. Co mam mówić o nauce prawą cywilnego i kapłańskiego Licyniusza Krassa lub Scypiona, który przed kilku dniami został najwyższym kapłanem? Widzieliśmy tych wszystkich mężów, o których wspomniałem, trudniących się z zapałem temi naukami do późnej starości. Nie widzieliżeśmy Cetega, którego Enniusz słusznie nazwał rdzeniem przekonania, ćwiczącego się z wielką usilnością w wymowie także w późnej starości? Jakie uciechy na biesiadach, przy grach, lub w ob-

cowaniu z nierządnicami mogą iść w porównanie z temi przyjemnościami, które z nauk pochodząc, w mądrych i światłych ludziach z laty rosną. Przypomnijcie sobie ów piękny dopiero wspomniany wiersz Solona, w którym mówi, że się starzeje, codzień się wielu rzeczy douczając, nad którą rozkosz pewnie większa być nie może.

Przechodzę teraz do przyjemności życia wiejskiego, w których mam niepodobne do uwierzenia upodobanie, których kosztować nie przeszkadza najpóźniejsza starość, i które mi się najlepiej zgadzać zdają z życiem mądrego człowieka. Rolnicy mają do czynienia z ziemią, która nigdy nie wzbrania się być im posłuszną, i nigdy co wzięła bez lichwy nie oddaje, czasem z mniejszą, najczęściej z większą lichwą. A nie tylko w zbieraniu owoców ziemi rozkosz znajduję, ale w jej widoku i sił ziemskich działaniu.

(*Autor w dalszym ciągu wykłada pochwałę życia wiejskiego*).

Powracam do rolników, żebym od

siebie samego zbyt się nie oddalił. Senatorowie, to jest starzy, żyli wtenczas na wsi. I tak naprzykład, oznajmiono idącemu za pługiem Kwinkcyuszowi Cyncynnatowi, że go lud dyktatorem obrał, i na rozkaz tego dyktatora dowódca jazdy Serwiliusz Ahala, zabił, uprzedzając wykonanie zamiaru Spuriusza Meliusza zamyślającego o dopięciu władzy królewskiej. Kuriusza i innych senatorów ze wsi także powoływano do senatu, skąd ci, co po nich chodzili, posłańcami nazwani zostali. Byłaż tedy starość godna pożałowania, tych którzy lubili chodzić koło roli? Ja przynajmniej nie wiem, czy jest jaka szczęśliwsza, tak dlatego, że pełnimy powinność trudniąc się rolnictwem, które całemu rodzajowi ludzkiemu korzyść przynosi, jako też dla przyjemności wyżej wspomnianej, i dostatku wszech rzeczy, które do pożywienia ludzi i do służby Bogów należą, na co, jeśli stronnicy zmysłowej rozkoszy przystaną, ja się z nią pojednam, ponieważ niektórzy tego

sobie życzą. Zawsze u dobrego i pilnego gospodarza pełno wina, oliwy w bród, pełna także śpiżarnia, i cały folwark we wszystko bogaty. Nie trudno u niego o wieprze, kozy, jagnięta, kury, ser, mleko, miód przaśny. Ogród sami wieśniacy nazywają drugą śpiżarnią. Nakoniec łowienie ptaków, polowanie, gdy niema pilniejszej roboty, jest zabaw wiejskich okrasą. Cóż o zieloności łąk, o rzędach drzew, o piękności winnic i sodów oliwnych mam powiedzieć? Krótko tę rzecz utnę: nad pole dobrze uprawne nic nie może być pożyteczniejszego, ani dla oka piękniejszego, a do upodobania w nim starość nie tylko nam nie przeszkadza ale nas wabi i pociąga. Albowiem gdzie, jeżeli nie na wsi może wiek stary lepiej ogrzać się, bądź na słońcu, bądź przy ogniu, albo się rzeźwiej w cieniu lub przy zdrojowych wodach ochłodzić? Niech sobie młodzież zatrzyma broń, konie, kopię, buławę, piłkę, pływanie i gonitwy, nam starym niechaj zostawi

z tylu gier kostki i warcaby, albo jedno z dwojga, jak jej będzie wola, ponieważ i bez nich starość szczęśliwą być może.

Takiego szczęścia mogą także starcy używać, i nigdy starość nam nie przeszkodzi trudnić się ulubionemi pracami, a mianowicie uprawą roli aż do ostatniego kresu żywota. Wiemy, że zamiłowanie rolnictwa doprowadziło Waleriusza Korwa do setnego roku, i że ostatek życia przepędził na wsi, bawiąc się uprawą roli. Od jego pierwszego do szóstego konsulatu upłynęło lat czterdzieści sześć; przebiegł więc tak długi zawód dostojeństw, jak był u przodków naszych wiek ludzi od urodzenia do początku starości; a jego ostatnia starość tem szczęśliwszą była od wieku średniego, że miał w niej więcej znaczenia, mniej pracy. Wieńcem starości jest powaga. Jaka była Cecyliusza Metella! jaka Atyliusza Kalatyna, którego jedyna w swym rodzaju pochwała tak brzmiała: „Zgadzają się na to narody, że był pierw-

szym rzymskim obywatelem.“ Znacie ten napis na jego grobie wyryty. Musiał mieć wielką ten człowiek powagę, skoro go wszyscy jednogłośnie chwalili. Jakiego człowieka widzieliśmy w Krassie, który niedawno został najwyższym kapłanem, jakiego potem w Lepidzie, który też samą godność piastował! Mamże mówić o Pawle, albo o Scypionie Afrykańskim, albo o już wspomnionym Fabiuszu Maxymie? których nie tylko głosowanie, ale skinienie miało powagę. Mają tedy starzy ludzie, zwłaszcza bywali na urzędach, taką powagę, iż ta więcej waży, niżeli wszystkie młodego wieku rozkosze zmysłowe.

Ale pamiętajcie, że kiedy mówię o starości, taką starość chwalę, która jest ugruntowana na fundamentach dobrze przepędzonej młodości. A jeśli nie będzie, wyjdzie na to, com niegdyś z wielkiem wszystkich przyzwoleniem powiedział, że godna politowania jest starość, która się tylko słowy broni. Ani siwe włosy,

ani zmarszczki nie mogą od razu zjednać sobie poważania; ale uczciwie przepędzone życie zbiera na swym schyłku słodki owoc publicznego szacunku. Chlubnem jest dla nas starców, 'co się zdaje mało ważnem i pospolitem, gdy nas pozdrawiają, miejsca ustępują, wstają przed nami, odprowadzają, przyprowadzają, radzą się nas, czego równie u nas, jak w każdej rzeczypospolitej, gdzie im są lepsze obyczaje, z tem większą pilnością przestrzegają. Lisander, o którym dopiero wspomniałem, miał często mawiać, że w Lacedemonie jest najuczciwsze dla starości siedlisko; jakoż w rzeczy samej nigdzie starość nie jest więcej poważana, nigdzie więcej szanowana. Ba, nawet podano na piśmie pamięci potomnych wieków, że gdy pewien starzec przyszedł w Atenach do teatru, a licznie zgromadzeni jego spółobywatele miejsca mu nie dali, zbliżył się do Lacedemonów, którzy będąc posłami, na osobnem miejscu siedzieli; wtedy ci wszyscy powstali i onego

starca między sobą posadzili. Gdy całe zgromadzenie dało im kilkakrotne oklaski, jeden z nich rzekł: „Wiedzą Ateńczykowie co dobre, ale czynić nie chcą.“ — Nasze zgromadzenie augurów ma wiele pięknych porządków, ale najgodniejszy uwagi i ściągający się do naszego przedmiotu jest ten, że starsi laty głosują przed młodszymi, i że nie tylko przed wyższymi w dostojeństwie, ale nawet przed urzędnikami przy władzy będącymi mają pierwszeństwo. Jakież zmysłowe rozkosze mogą iść w porównanie z temi prawami starego wieku? Kto ich z godnością używał, ten, zdaje mi się, szczęśliwie odegrał rolę życia, i nie podrwił głową, jak zły aktor w ostatnim akcie.

„Ale starcy są zrzędni, trasobliwi, gniewliwi, nieużyci, a jeśli dalej poszukamy, skąpi. Są to wady charakteru, a nie starości. Zresztą zrzędność wraz z innemi wyżej wyliczonemi wadami ma jakąś wymówkę, jeżeli nie zupełnie sprawiedliwą, to

przynajmniej taką, na której poprzestać można. Staruszkowie myślą, że są miani w lekkiem poważaniu, w pogardzie, w pośmiewisku, a i to dodać trzeba, że w słabem ciele wszelka uraza boleśnie czuć się daje. Ale wszystkie te wady mogą się ułagodzić nauką i dobremi obyczajami. Tak się dzieje w świecie: jak nie każde wino starzejąc się kwaśnieje, tak nie każdego człowieka starość jest kwaśna. Surowość starości chwalę, ale, jak wszystko inne, umiarkowaną; cierpkości żadnym sposobem znieść nie mogę. Skąpstwo zaś u starych, coby miało na celu, całkiem nie pojmuję. Bo jestże co śmieszniejszego, jak tem więcej brać z sobą w drogę żywności, im bardziej zbliżamy się do kresu podróży?

Pozostaje jeszcze czwarta przyczyna, dla której w naszym wieku najwięcej trapimy się i jesteśmy niespokojni: zbliżanie się śmierci, która pewnie nie może być od nas daleka. O! jak godzien politowania starzec, który w tak długiem życiu nie nau-

czył się gardzić śmiercią! Albo winniśmy patrzeć na nią obojętnie, jeżeli całkiem gasi życie duszy; albo jej nawet pożądać, jeśli duszę prowadzi do wiecznego życia. Nic trzeciego wynaleźć nie można. Czegoż mam się lękać, kiedy albo nie będę nieszczęśliwym po śmierci, albo nawet będę szczęśliwym. Jestże kto tak nierozsądny, żeby, choćby był bardzo młodym, z pewnością utrzymywał, że do wieczora pożyje? Owszem młodym ludziom nierównie więcej zdarza się takich przypadków, które o śmierci przyprawują, aniżeli starym: młodzi łatwiej zapadają w chorobę, ciężej chorują, trudniej się leczą; i dla tego bardzo ich mało przychodzi do starości, co gdyby na nich nie przypadało, więcej byłoby na świecie ludzi mądrych i roztropnych. Rozum, mądrość, zdrowa rada są starcom właściwe, których gdyby nie było, niemogliby ludzie żadnych państw założyć.

Ale wracam do śmierci nad karkiem starości wiszącej. Możnaż sta-

rość obwiniać o to, co, jak widzicie, spólne jest jej z wiekiem młodym? Doznałem i ja tego, że śmierć żadnemu wiekowi nie przepuszcza*), tak w zgonie mego cnotliwego syna, jakoteż braci twoich, Scypionie, którzy, jak się spodziewano, byliby osiągnęli najwyższe w Rzeczypospolitej dostojeństwa.

„Ale młody ma nadzieję długo pożyć, czego stary spodziewać się nie może“. Płochą ma nadzieję; bo co głupszego, jak mieć rzeczy niepewne za pewne, omylne za prawdziwe?

„Stary nie ma już nawet czego się spodziewać.“

Ale w daleko lepszym jest od młodego stanie, bo już osiągnął, czego się młody dopiero spodziewa. Ten ma żyć, tamten już się nażył. Ale, pytam, co w życiu ludzkiem może być długiego? Bo choćbyśmy naj-

*) Z dwóch braci Scypiona synów Pawła Emiliusza, jeden zszedł ze świata mało co przed tryumfem, drugi wkrótce po tryumfie ojca.

dłuższy wiek sobie obiecywali, choćbyśmy mieli nadzieję tak długo pożyć, jak król Tartesu (był bowiem, jak o nim na piśmie znajduję, niejaki Argantonius w Gadesie, który panował lat ośmdziesiąt, żył sto dwadzieścia), to przecie, zdaniem mojem, nic nie jest długiego, co ma swój koniec. Gdy ten nadejdzie, co go poprzedziło, już upłynęło, tylko to pozostaje, cośmy cnotą i dobrymi uczynkami nabyli. Godziny, dni, miesiące, lata znikają, czas, który minął, nigdy się nie wraca, a co po nim nastąpi, wiedzieć nie można. Każdy przestać powinien na czasie, który mu jest do przeżycia dany. Bo jak aktor, żeby się podobał, nie potrzebuje grać od początku do końca sztuki, byle tylko zyskał pochwałę w jakimkolwiek ukaże się akcie, tak i mądry człowiek doczekiwać nie potrzebuje aż do dania oklasków. Bo i krótkie życie dość jest długie dla tego, kto chce żyć dobrze i uczciwie; a jeślibyś przyszedł do starości, nie więcej tego żałować winieneś, jak rolnik

nie żałuje, kiedy po słodkiej wiośnie lato i jesień nastąpi. Wiosna jest jakby obrazem młodości, obiecującej nam owoce, które się zbierają i pożywają w innych porach roku. Owocem zaś starości nie co innego jest, jak już nieraz powiedziałem, jedno przypominanie dóbr poddostatkiem wprzód zebranych. Do tych dóbr wszystko policzyć trzeba, co się dzieje przyrodzonym porządkiem. A co się lepiej zgadza z przyrodzonym porządkiem, jak że stary umrzeć musi? co się także młodym zdarza, pomimo wzdragania się i oporu przyrodzenia.

Gdy młodzi ludzie umierają, zdaje mi się, jak gdyby kto gwałtowny płomień wodą zalał; stary zaś tak umiera, jak sam przez się bez żadnego gwałtu gaśnie ogień dogorywając. Jako niedojrzałe jabłka trudno z drzewa urwać, a gdy dojrzeją same spadają; tak młodym gwałt odejmuje życie, starym dojrzałość; a jest ona tak mi jest przyjemna, iż zdaje mi się, że po długiej żegludze ląd widzę, i że nakoniec zawinę do portu.

Każdy wiek ludzi ma swój pewien kres, tylko starość go nie ma; może w niej człowiek szczęśliwie żyć, póki pełni swą powinność i śmierci się nie lęka. Tem to się dzieje, że stary bywa często odważniejszy i mężniejszy od młodego. Widzimy to na Solonie, który zapytany od tyrana Pizystrata, w co dufał, że mu się tak śmiało sprzeciwiał: „w starość moją," odpowiedział.

Ale najlepszy jest ten koniec życia, kiedy przy nienaruszonych władzach umysłu i zdrowych zmysłach widzimy, jak przyrodzenie przyrozrabia swoje własne dzieło. Jak dom lub statek ten najłatwiej rozwala, kto go zbudował, tak samo, przyrodzenie które skleiło człowieka, najlepiej je rozkleja. Wszelkie zaś świeże sklejenie trudno, dawne łatwiej rozkleić. Za tem idzie, iż tego krótkiego ostatka życia starzy ludzie ani zbyt chciwie pragnąć, ani go bez przyczyny porzucać mają. Pytagoras zakazuje nam bez rozkazu wodza, to jest Boga, schodzić ze stanowiska i straży

życia. Jest napis grobowy mędrca Solona, w którym żąda, aby śmierć jego przyjaciele opłakiwali; chciał zapewne pozostać na zawsze w ich pamięci. Ale nie wiem, jeśli nie lepiej powiedział Enniusz: „Niech nikt łzami grobu mego nie skrapia, ani z płaczem za trumną moją nie idzie". Nie myśli ten poeta, aby należało śmierć opłakiwać, bo za nią następuje nieśmiertelność. Przejście z życia do śmierci może daje się czuć, ale bardzo krótko, zwłaszcza u starego; czucia zaś śmierci albo żadnego mieć nie będziemy, albo takie, jakiego sobie życzymy. Ale nad tem od młodości rozmyślać mamy, abyśmy się nauczyli gardzić śmiercią, bez czego żaden nie może mieć spokojnego umysłu. Bo każdy pewnie umrzeć musi, to tylko niepewne, czy nie dzisiaj. Kto się boi śmierci nieustannie nad głową jego wiszącej, jak może mieć myśl spokojną? Nie zdaje mi się rzeczą potrzebną długo o tem mówić, gdy sobie na pamięć przywodzę nie tylko onego Brutusa, któ-

ry walcząc za wolność ojczyzny, zabity został; nie tylko dwóch Decyuszów, którzy rozpuściwszy konie, do browolnie na śmierć biegli; nie tylko Atyliusza, który na stracenie pojechał, aby danego nieprzyjacielowi słowa dotrzymał; nie tylko dwóch Scypionów, którzy drogę do Rzymu Kartagińczykom ciałami swemi zagrodzić chcieli*); nie tylko dziada twego, Pawła, który przypłacił życiem nierozmyślność swego w konsulacie towarzysza, w haniebnej pod Kannami klęsce; nie tylko Marcella, którego najokrutniejszy z naszych nieprzyjaciół nie mógł nie uczcić pogrzebem**); ale i to, że legie nasze, jak opisałem w dziele mojej *Origi-*

*) Knejus i Publiusz, jeden ojciec Scypiona Nazyki, drugi Scypiona Afrykańskiego starszego, oba zginęli w Hiszpanii w drugiej wojnie punickiej, roku 212.

**) Annibal uczciwszy pogrzebem M. Marcella, który zginął roku 208 w bitwie między Wenuzją i Bantią, odesłał synowi jego popioły w srebrnej urnie ze złotym wieńcem.

nes, często tam szły z ochoczem i mężnem sercem, skąd się nigdy powrócić nie spodziewały. Czem młodzi ludzie, a ktemu nie oświeceni, czem wiejskie gbury gardzą, tego światli starcy mieliby się lękać? Za nasyceniem wszystkich ulubionych skłonności, idzie, jak mi się zdaje, sytość żywota. Wiek dziecinny ma swoję zabawy; tęskniż za niemi młodzieniec? Są inne zabawy młodości; pożądaż ich wiek stateczny, co go średnim zowiemy? Są też zabawy średniego wieku, o które starość bynajmniej nie dba. Ma nakoniec starość swoje zabawy, które tak przemijają i ustają, jak innych wieków, co gdy nastąpi, sytość życia sprowadza słuszny czas śmierci.

Nie radbym, dobieżawszy już bez mała mego zawodu, aby mnie od mety nazad wrócono. Bo co ma tak przyjemnego życie? Nie jestże raczej długiem cierpieniem? A choćby miało jakie przyjemności, ma pewne nasycenie, miarę i koniec.

Nie widzę, dla czegobym nie śmiał

powiedzieć wam o śmierci, co o niej myślę, co, zdaje mi się, tem lepiej dostrzedz mogę, żem bliższy śmierci.

Dopóki w więzach ciała zamknięci jesteśmy, mamy do pełnienia z konieczności ciężkie obowiązki: albowiem nasza dusza niebieska została strącona z wysokiego siedliska, i jakby ną ziemię rzucona: miejsce boskiej i wiecznej istocie nieprzyzwoite. Ale zdaje mi się, że Bogowie nieśmiertelni wlali dusze w ludzkie ciała, iżby byli tacy, którzyby mieli ziemię w swej pieczy, i przypatrując się porządkowi obrotów niebieskich, naśladowali go umiarkowanem i statecznem życiem.

Do tego przekonania przywiodło mnie nie tylko własne badanie i dociekanie, ale i powaga największych filozofów. Słyszałem, że Pytagoras i jego uczniowie nigdy o tem nie wątpili, że nasze dusze są cząstkami powszechnej duszy świata. Krótko mówiąc, ponieważ dusza tak szybko działa, tak żywo sobie przeszłość przypomina, tak jasno upatruje przyszłość, ponieważ tyle

nauk, tyle umiejętności, tyle wynalazków jest jej dziełem, nie może istota to wszystko w sobie zawierająca być śmiertelną. Nadto, ponieważ dusza w nieustannym jest ruchu, i przyczynę onego ma tylko w sobie, ruch ten nigdy nie ustanie, bo nigdy samej siebie opuścić nie może. Gdy nakoniec dusza z swej istoty jest prosta, i nic różnorodnego i jej niepodobnego nie jest do niej przymieszane, więc także podzielić się nie daje, a jeżeli podzielić się nie daje, zginąć nie może. Cześć sławnych ludzi nie mogłaby trwać po ich śmierci, gdyby ich dusze dopóty tylko żyć miały, dopóki są w ciałach śmiertelnych, a gdy z nich wyjdą, aby umierały, równie jakże dusza traci rozum, wychodząc z ciała bezrozumnego, owszem, sądzę, że dusza dopiero wtedy mądrą się staje, kiedy uwolniwszy się od wszelkiego z ciałem związku, swą pierwiastkową czystość i piękność odzyska. Tak niemal Plato dowodzi nieśmiertelności duszy.

Z tychci to przyczyn jest mi lekka starość, i nie tylko nienaprzykrzona, ale nawet przyjemna. Jeżeli się mylę, wierząc w nieśmiertelność duszy, rad się mylę, i póki mi żywota stanie, nie chcę aby mnie wywiedziono z tego błędu, w którym mam upodobanie. Jeżeli po śmierci nic czuć nie będę, jak niektórzy filozofowie utrzymują, nie lękam się, aby się ci filozofowie-po swej śmierci z tego mego błędu naśmiewali. Choćbyśmy nieśmiertelnymi nie byli, pożądaną atoli jest dla człowieka rzeczą, w swoim czasie zgasnąć. Jak wszystkim innym rzeczom, tak i życiu ludzkiemu przyrodzenie koniec naznaczyło. Starość jest ostatnim aktem życia· w którym strzedz się mamy, abyśmy się długiem onego trwaniem nie znużyli, zwłaszcza gdyśmy się już tem życiem nasycili. — To miałem wam powiedzieć o starości, do której obyście przyszli, aby wasze własne doświadczenie mogło to potwierdzić.

SPIS RZECZY.

		Str.
I.	O tem, że starość jest chorobą	7
II.	O tem, że są środki przeciw chorobie	11
III.	Obraz starości	16
IV.	Dalszy ciąg obrazu	22
V.	Namiętności starcze	29
VI.	Starcze skąpstwo	33
VII.	Drażliwość	35
VIII.	Samotność	39
IX.	Starzec jest marudny	43
X.	Starcze dziecińśtwo	45
XI.	Dobre strony starzenia się	47
XII.	Radości starców, przyjaźń	50
XIII.	Miłość	55
XIV.	Młodość	60
XV.	Kochaj starców	64
XVI.	Obowiązki starca	67
XVII.	Zakończenie	71
XVIII.	Marka Tuljusza Cycerona „o starości“	73

Im. K. Estreichera
Akad. roln.

Wydawnictwa M. ARCTA w Warszawie.

KSIĘGI ŻYCIA I DUCHA.

M. HAUSHOFER.

SZTUKA ŻYCIA
I ZAGADNIENIA ŻYCIA

Przekład A. Krasnowolskiego.

Cena Rb. 1 kop. 50.

Z. HARTINGH

KU ŚWIATŁU

Pokłosie myśli z niwy życia i ducha

Cena Rb. 1 kop. 60.

EDWARD SCHURÉ

WIELCY WTAJEMNICZENI

Zarys tajemniczych dziejów religji
Przekład W. Nideckiej

Cena Rb. 1 kop. 80.

O. S. MARDEN

Siła ducha i spokój życia

Przeł. z ang. M. Kreczowska.

Cena Rb. 1 kop. 80.

T. CARLYLE

PRACUJ I NIE TRAĆ NADZIEI

Wiązanka myśli o wartościach życia
Przeł. A. Strzelecki, *Cena Rb. 1 kop. 20*

Wydawnictwa M. ARCTA w Warszawie.

KSIĘGI ŻYCIA I DUCHA.

PRENTICE MULFORD

NIEWYZYSKANE SIŁY ŻYCIA

Przekład Z. Hartinghowej

Cena Rb. 1 kop. 40.

ELLICK MORN

Zbudź się i walcz

Sztuka odnawiania duszy i ciała

Przekł. Wł. Kozłowskiego

WYDANIE II. *Cena Rb. 1 kop. 50.*

RALPH WALDO TRINE

Czego świat szuka?

Zasadnicze prawa istotnego życia, istotnej wielkości, potęgi i szczęścia.

Przekład S. M. *Cena Rb. 1 kop. 40*

Dr. TOULOUSE

JAK ŻYĆ NALEŻY?

Przekład A. Strzeleckiego.

Cena Rb. 1 kop. 50.

JEAN FINOT

NAUKA SZCZĘŚCIA

Przekład A. Krasnowolskiego

Cena Rb. 1 kop. 60.

329871

WYDAWNICTWO M. ARCTA W WARSZAWIE

KSIĘGI ŻYCIA I DUCHA

ODRODZENIE DUCHA — ODRODZENIE NARODU

Optymizm — wiara w wartość życia i w dodatnie wyniki pracy twórczej jednostki i narodu, to jest najpotężniejszy oręż do zdobycia wszystkiego, co ludziom do radości i pełni życia jest potrzebne. Budzenie ducha twórczego, zwalczanie przygnębienia, wyrabianie silnej woli, mogącej jedynie do celu doprowadzić — oto zadania „Ksiąg życia i ducha", które dają nowe odrodzone życie.

Carlyle T. Pracuj i nie trać nadziei. Wiązanka myśli o istotnych wartościach życia. Przekład A. Strzeleckiego. Mk. 6.—, w opr. 10 —

Finot Jean. Nauka szczęścia. Z francuskiego przełożył A. Krasnowolski, brosz. 7.50, w opr. 11.50

Harthinghowa Z. Ku światłu! Pokłosie myśli z niwy życia i ducha, brosz. 9.—, w opr. 13 —

Haushofer M. Sztuka życia i zagadnienia życia, przekład A. Krasnowolskiego, brosz. 9.—, w opr. 13.—

Lhotzky H. Poznaj duszę dziecka twego. Wskazówki dla rodziców, jak kształcić fizyczną i duchową stronę dziecka. Tłumaczenie P. Fr., 6 —

Lubbock J. Powaby życia, z 77-go wydania angielsk., spolszczyła I. Moszczeńska. Wyd. II, powiększone. 7.50 w opr. 11.50

— Wartość życia. Przełożyła z oryginału I. M. 7.50 w opr. 11.50

Marden O. S. Siła ducha i spokój życia. Przełożyła z angielskiego Marja Kreczowska, brosz. 7.—, w opr. 11.50

Morn Ellick. Zbudź się i walcz. Sztuka odnawiania duszy i ciała. Przekład Wł. M. Kozłowskiego. Wyd. II. 7.50 w opr. 11.50

Schuré E. Wielcy wtajemniczeni. Zarys tajemniczych dziejów religji: Brama, Kriszna, Hermes, Mojżesz, Platon, Jezus. Z 20-go wyd. francusk., spolszczyła Wł. Nidecka, brosz. 9.—, w opr. 13.—

Toulouse Dr. Jak żyć należy, przełożył Adolf Strzelecki, brosz. 7.50, wi opr. 11.50

Trine R. W. Czego świat szuka. Zasadnicze prawo istotnego życia, istotnej wielkości, potęgi i szczęścia. Z 15-go wydania angielskiego przełożyła I. M. 6 — w opr. 10 —

— W harmonji z Nieskończonością, przełożyła z oryginału Z. Hartinghowa, brosz. 5.—, opr. 9 —