

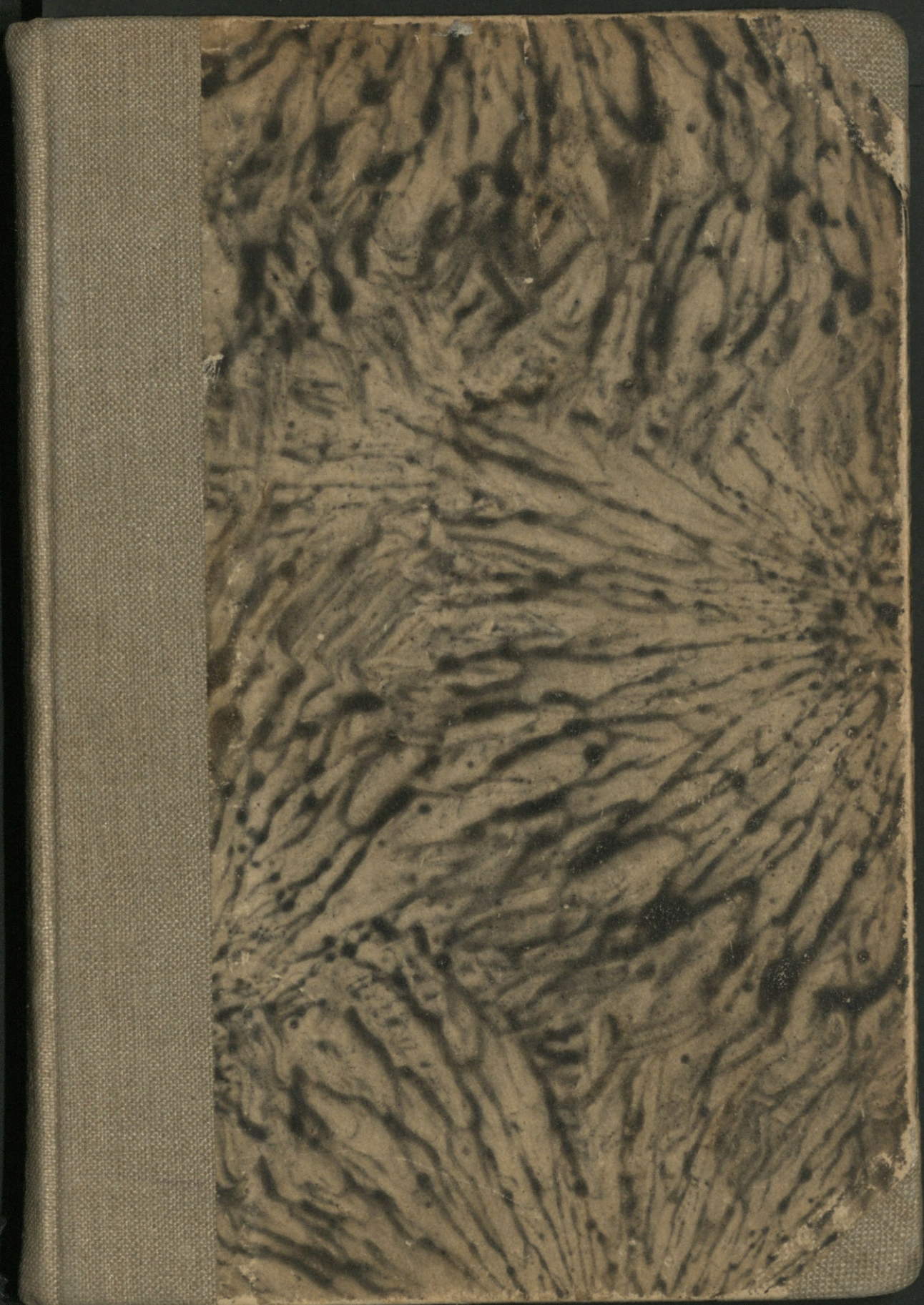
Grey Scale #13

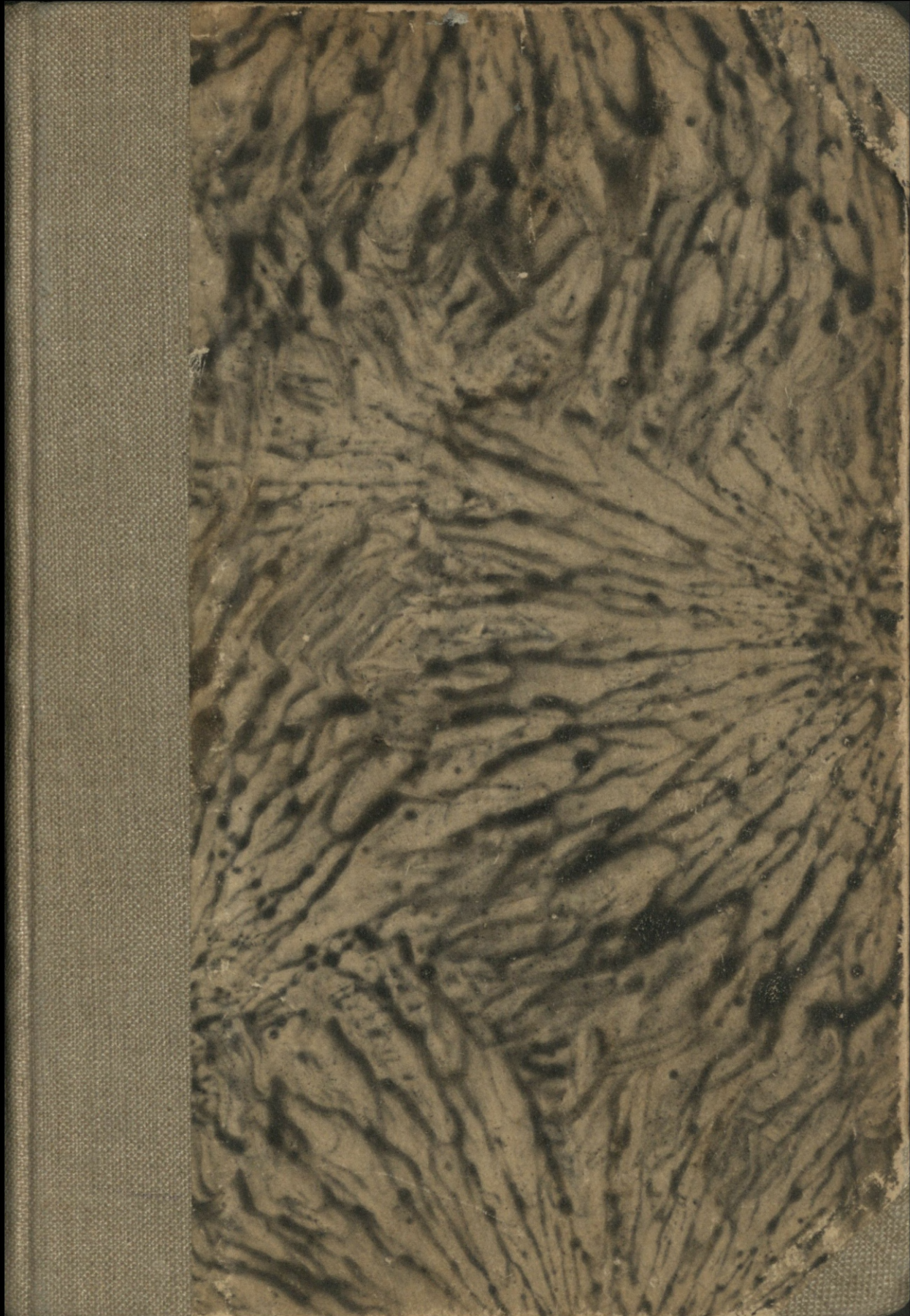


Part Code
ST1516

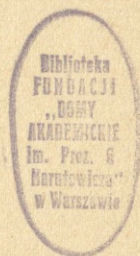


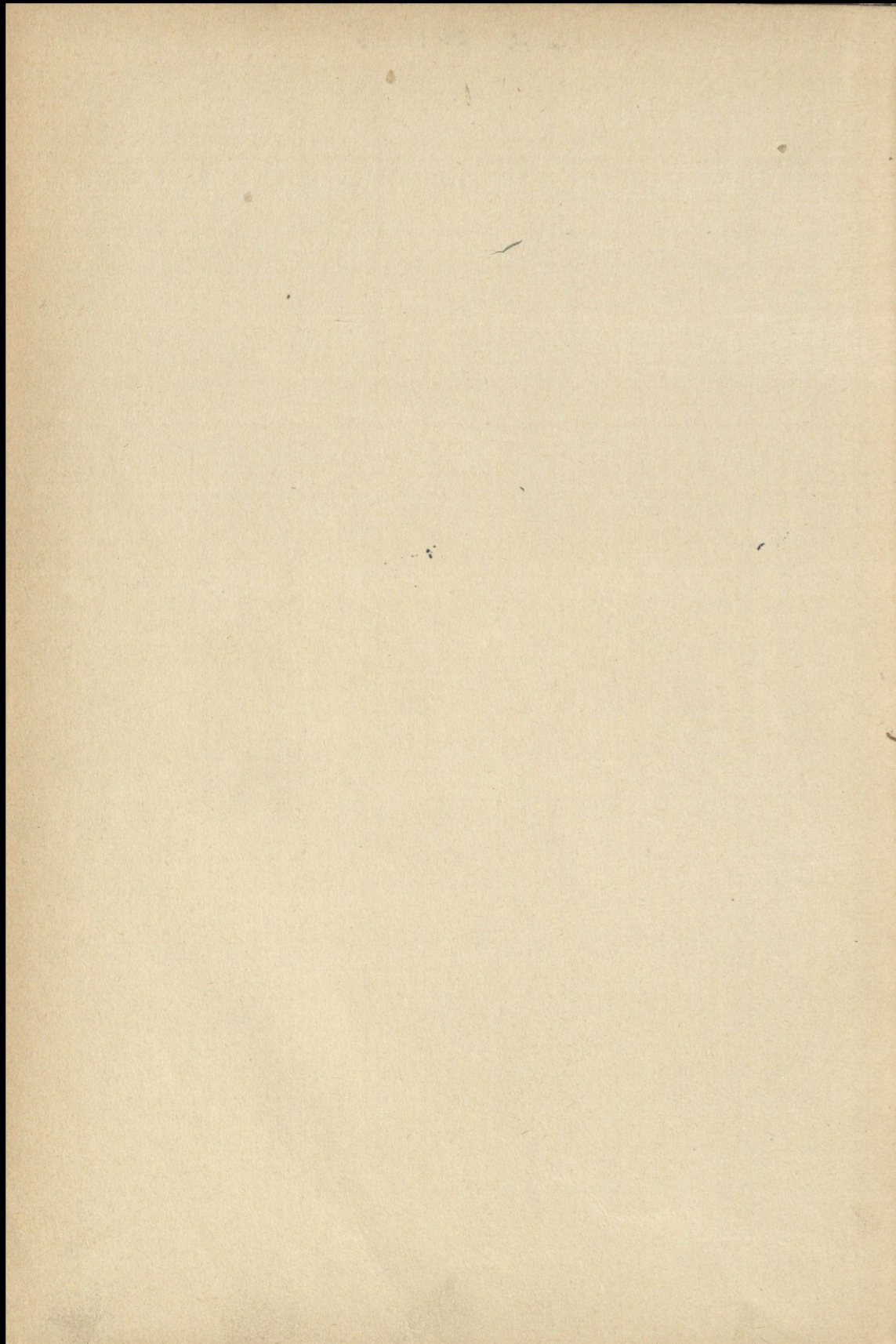
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19





THEODOR LESSING: EUROPA I AZJA





*Dublet do 14175
18159*

BIBLIOTEKA F.D.A.
Warszawa, Pl. Narutowicza 5
Nr. Inw. 3279 Nr. 3252

THEODOR LESSING

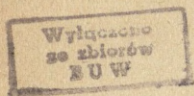
EUROPA I AZJA

(ZANIK ZIEMI PRZEZ DUCHA)

BIBLIOTEKA FUNDACJI
„BONNY AKADEMIE im. Prez. G. NARUTOWICZA”
w Warszawie
№ 3252

WARSZAWA 1935

WYDAWNICTWO J. PRZEWORSKIEGO



740: 940: 3(50)

PRZEŁOŻYŁ ALFRED TOM



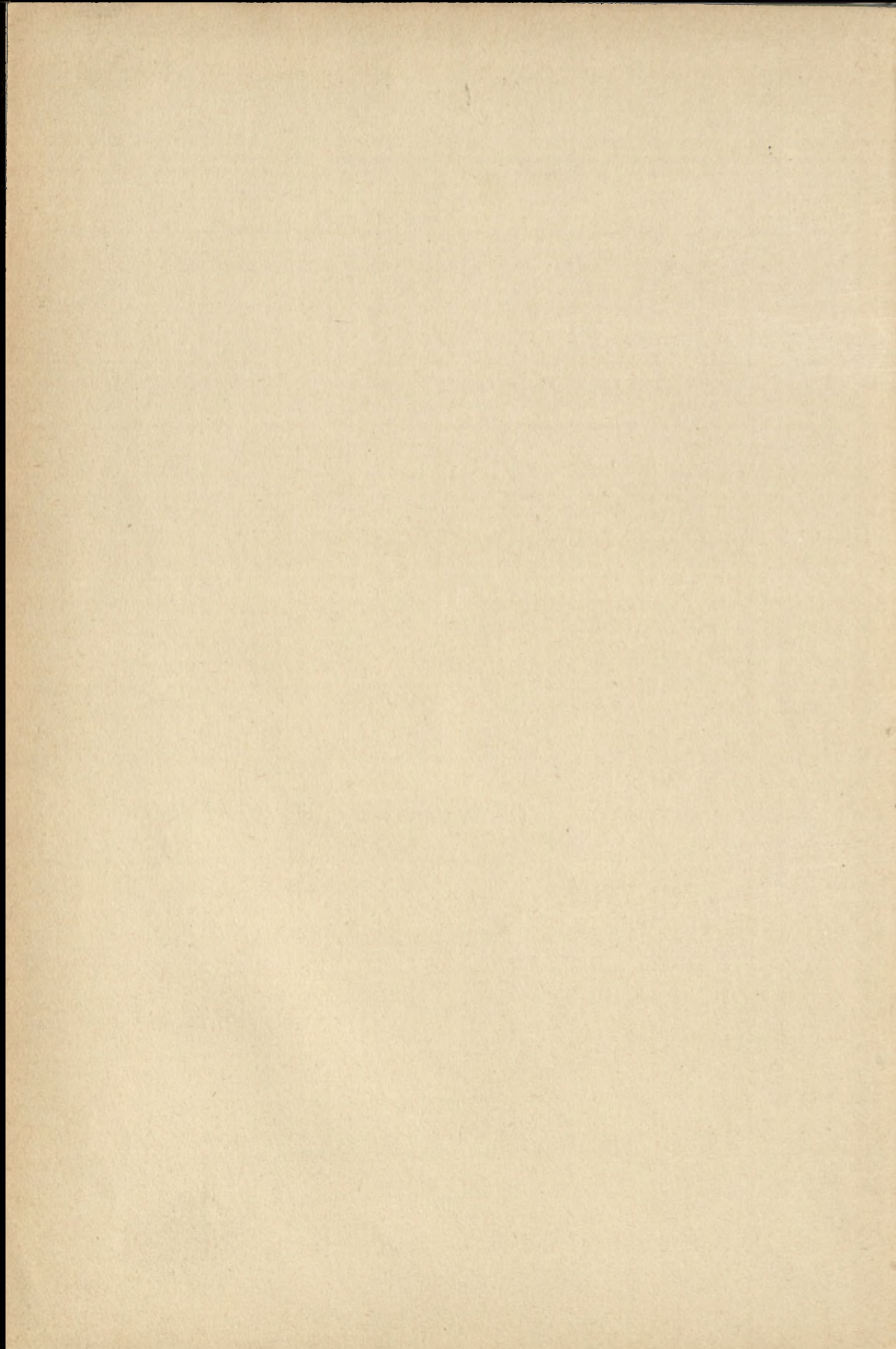
2020

32534 / 2

Drukarnia „Antiqua”, St. Szulc i S-ka, Warszawa.

2.460/58
6. XII.

Bądźmy więcej, niż tylko ludźmi



Z PRZEDMOWY DO WYDANIA PIĄTEGO

Dzieło niniejsze podaje system wszechświatowy. Nie dla współczesnych i rodaków, lecz dla wszystkich narodów i czasów.

Wydanie piąte stało się nową książką, która poświęciła wiele kwiatków stylowych z poprzednich wydań, aby mogły wystąpić wyraziściej zarysy filozofji, nacechowanej tem, że w przyszłości każdy człowiek myślący będzie musiał z nią się rozprawić w sposób poważny i rzetelny, o ile mu istotnie będzie zależało na jasności i prawdzie.

Jak we wszystkich moich pismach, tak i w tem również trzy główne filary dźwigają całą budowlę.

1. *Teorja niedoli* (udręczenia, biedy, potrzeby):

Jest to nauka o niedostatku, jako praprzyczynie wszelkiej świadomości. To — nauka o tem, że u podstaw przestrzenno-czasowej, świadomościowej rzeczywistości, danej nam w chwilach świadomego czuwania, tkwi zawsze niedola (napięcie, zatamowanie) i że z musu odwrócenia tej niedoli wyrasta: sprzeczność i tożsamość.

Innemi słowy: idzie tutaj o naukę o świadomości, jako grze wahadłowej pomiędzy zatamowaniem a odprężeniem (absorbcją). Nietamowany prąd życia doznaje przerw. Każda jednak przerwa jest: obróceniem prądu, przełożeniem życia na wiedzę o życiu.

2. Teorja „ahmowania“:

Jest to nauka o tem, że posiadanie (opartego na wzajemnym stosunku podmiotu i przedmiotu) świata świadomościowo rzeczywistego jest podmywane ustawicznie przez żywioł, w którym podmiot i przedmiot schodzą się bez zatamowań *).

3. Teorja trzech sfer:

Patrząc z punktu, oznaczającego świadomość (z kartezjańskiego punktu wyjścia), znajdujemy w sposób fenomenologiczny trzy sfery:

- a) rzeczywistość, nieodłączną od świadomości (réalité),
- b) jako jej dolną granicę: doznawany żywioł (vitalité) oraz
- c) jako granicę górną: intuicyjną (logomatyczną) sferę rozumu (vérité).

W b y c i e te trzy sfery tkwią nierozdzielnie jedna w drugiej. Ale w zrodzonej z niedoli ś w i a d o m o ś c i rozstępują się one zjawiskowo i (ponieważ poza świadomością płonie bez przerwy wola) pośrednio ulegają znów spojeniu w świat przedmiotów, który jest zatem zestawieniem (konkrecją) bytu, biegunowo rozszczepionego w punkcie jątrzącym świadomości.

Odrzucić wypada pytanie: jak te trzy dziedziny powstały jedna z drugiej? Albowiem następstwo historyczne i przyczynowe możliwe jest jedynie w e w n ą t r z rzeczywistości świadomościowej (réalité).

*

*) Wykład nauki o „ahmowaniu” znajdzie czytelnik w moich „Prinzipien der Charakterologie” (Halle 1926). [Na str. 27 tej pracy autor wyjaśnia: „Chcąc oznaczyć akt, z którego dopiero później (post festum) wyłuskuje się tutaj jaźń, a tam — przedmiot, posługiwałem się (mniej więcej od r. 1900) słowami „Ahmen”, „Ahmung”, nie wiedząc, że są to zaginione prasłowa, użyte jeszcze w „Pieśni o Nibelungach”. — Nazywamy tedy wzajemne wsnuwanie się w siebie i współżycie postaci poza światem podmiotowo-przedmiotowym pojmującej i przedstawiającej świadomości — psychologią „ahmowania”.”.]

Pewna trudność wynika z tego, że trzy podstawowe pojęcia: życie, dusza i duch — nie dają się wyraźnie oddzielić od siebie pod względem językowym. Ale jak łatwo poznać można, że trzy nazwy: niewiasta, pani i dama wskazują na trzy różne fale czasu w dziejach naszej kultury, podobnież można chyba stwierdzić, że wyraz „duch“ przynależy do innego szczebla, niż wyraz „dusza“, ten zaś — do innego, niż wyraz „życie“.

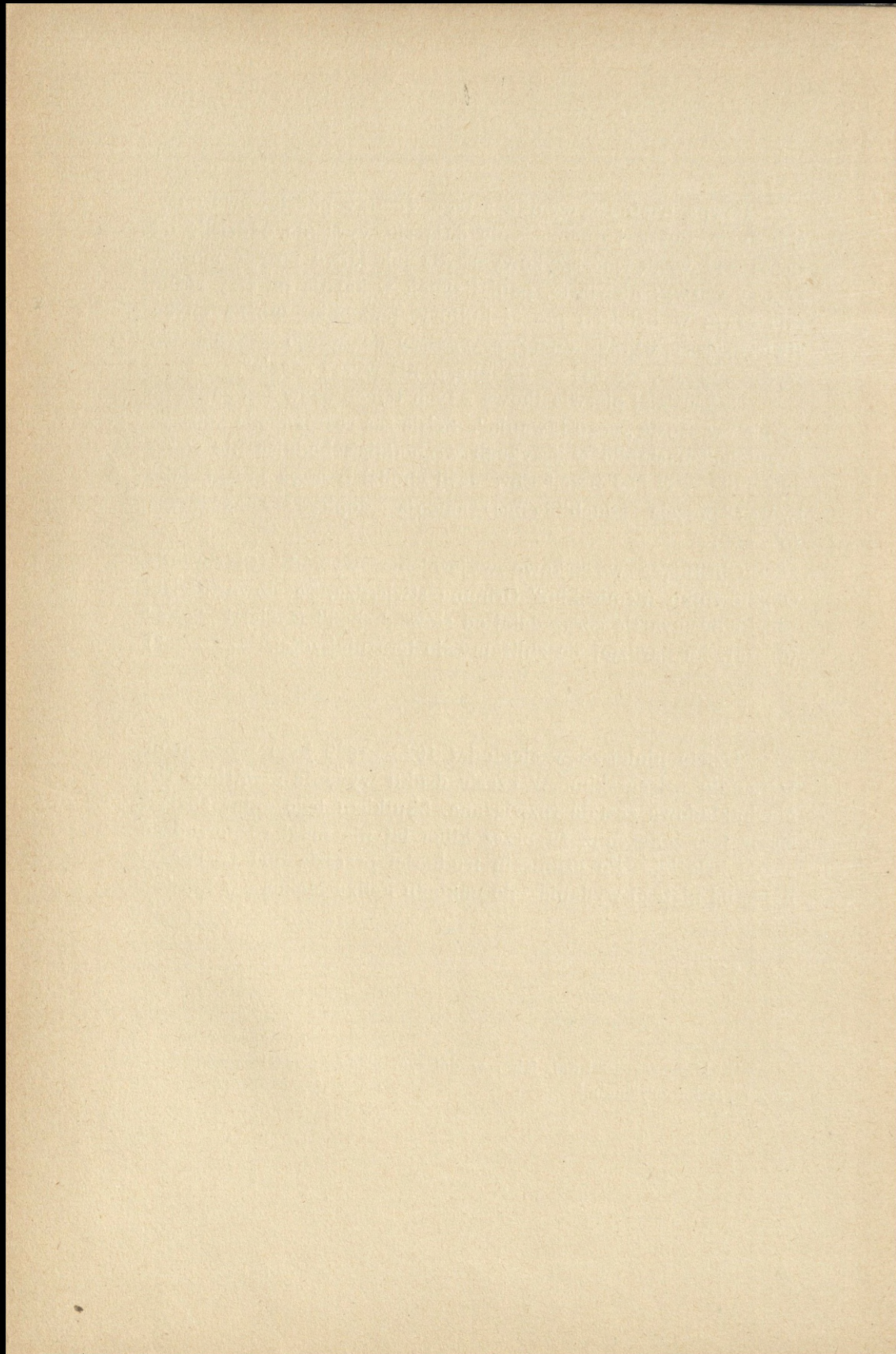
Najbardziej pierwiastkowa z tych trzech nazw jest zapewne „życie“ w sensie „pozostawiania“. Ścisłe zaś rozróżnienie „duszy“ i „ducha“ nastąpiło w językach wschodnich bodajże nie wcześniej, niż w r. 800 przed Chr. Jeśli chodzi o język grecki, jako twórcę pojęcia „duch“ (*nus*) podają dopiero Anaxagorasa (ok. 500).

Obfitujący w ciekawe wyjaśnienia wywód Hildebranda w „Słowniku niemieckim“ Grimma stwierdza, że słowo „Geist“ (duch) odsuwa się coraz dalej od słów „Leben“ (życie) i „Seele“ (dusza), im bardziej się zbliżamy do teraźniejszości. — — *)

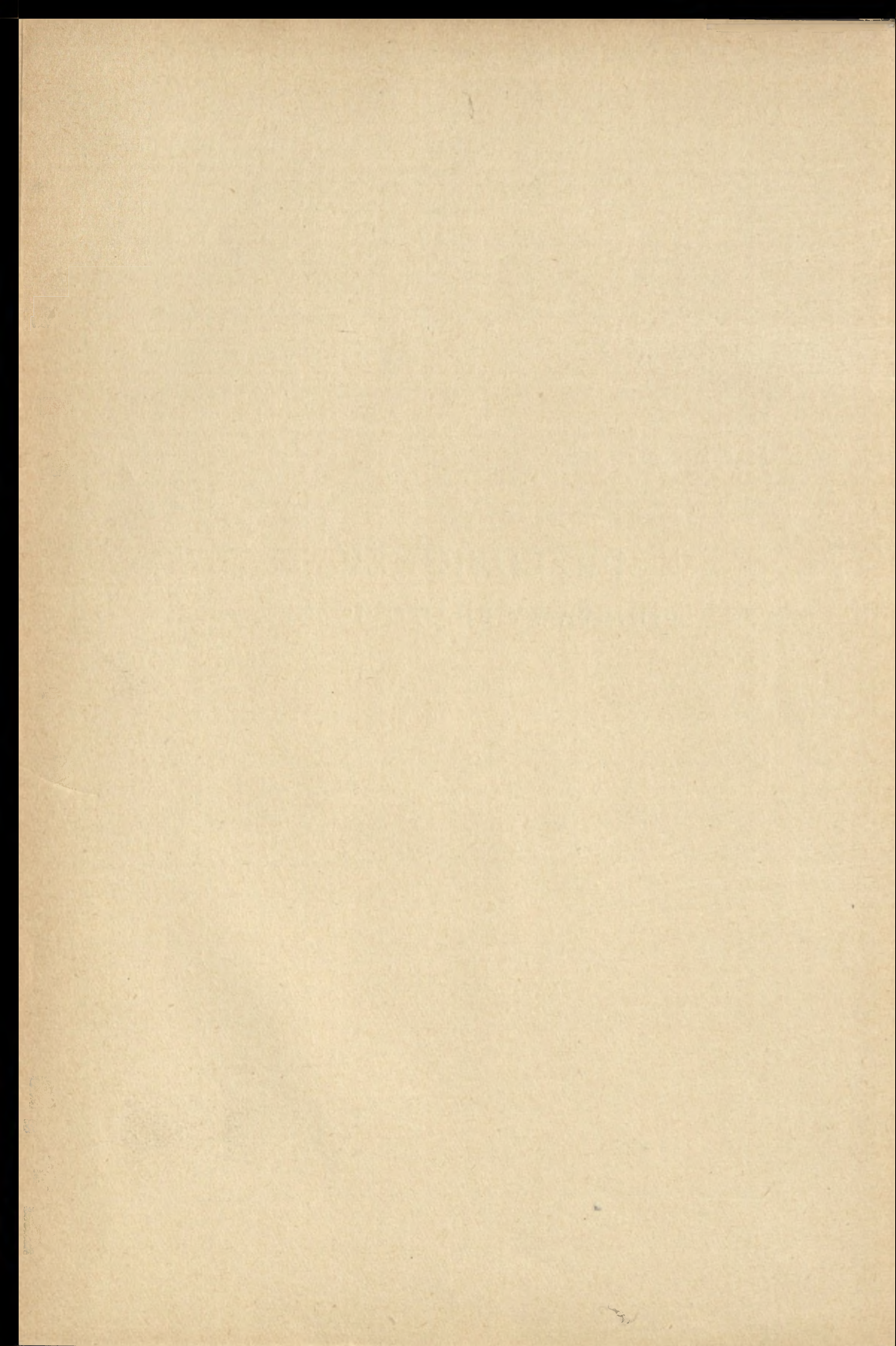
Dzieło niniejsze w ciągu lat 1925—1929 było wyczerpane w handlu księgarskim. W czasie druku wydania czwartego firma nakładowa została rozwiązana. Skutkiem tego autor znalazł się w tem położeniu, że przez kilka lat nie mógł rozporządzać swoją książką. Po usunięciu trudności przeszła ona — poczynając od piątego wydania—do nakładu Felixa Meinera w Lipsku.

1929

*) [Opuszczono tutaj, jak i w dalszym ciągu, uwagi autora, dotyczące języka oryginału.]



PRZEDSIONEK
PODSTAWY FILOZOFICZNE



R o z d z i a ł p i e r w s z y

PEŁNIA, NIEDOLA I ŚWIATŁO

(*vitalité, réalité, vérité*)

U w a g a w s t ę p n a: My ludzie, pływacy w wielkim oceanie niezmierzoności, posiadamy drobne światelko; nazywamy je „świadomością człowieka“.

Z punktu, oznaczającego świadomość, patrzymy w dwu kierunkach. To bowiem stanowi właśnie istotną odrębność świadomości: że rozszczepia ona wszechjedność na stronę jaźni i stronę przedmiotu.

Ale ten, zrodzony z niedoli, stan napięcia byłby nie do zniesienia. To też jest wciąż odnowa przewyciężany, wyrównywany, odprężany.

To usuwanie naprężenia między stroną jaźni a stroną przedmiotu zachodzi dzięki temu, że rozdarte sfery jedną się znów i łączą w „rzeczywistość“ rzekomo zewnętrzną lub rzekomo wewnętrzną!

Ta rzeczywistość świadomościowa (a więc świat w przestrzeni, jak i świat w czasie) jest wszelako działalnością! Jej rzekome fakty są bez wyjątku rzeczami naszego własnego czynu.

Pełnia, świat niedoli i światło... Musimy najpierw przelecieć nad temi trzema obszarami, zanim będziemy mogli stanąć na gruncie środkowej dziedziny, a zatem na gruncie naszego zadania.

natura — doświadczenie —
ideał

n. naturans — n. naturata —
n. normativa

żywioł — świat — rozum

potentia — existentia —
essentia

los — historia — idea

dusza — człowiek — duch

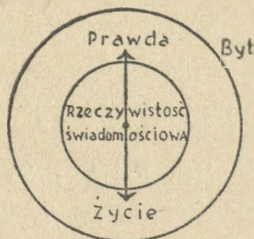
bezczasowość — doczes-
ność — ponadczasowość

nieświadomość — świadom-
ość — nadświadomość

jaźń — treść — przedmiot

„ahmowanie” — świadom-
ość — poznanie

ogład obrazowy — nau-
ka — ogład rozumowy



metafizyka — fizyka —
noetyka

psychiczne — psycholo-
giczne — logiczne

uczucie — przedstawie-
nie — myślenie

prabyt — tubyt — pojęcie
âtman — mâya — brâhma

boskość — bóg — bóg-duch
woda — chleb — wino

matka — syn — ojciec
świat dolny — ziemia —
świat górny

możliwe — rzeczywiste —
obowiązujące

metafizyczne — przed-
miotowe — logomatyczne

głęb — ośrodek — wyżyna

muzyka — doświadcze-
nie — matematyka

I. Żywioł

Życie to — pełnia! Pełnia jest niezmierzona. My, ludzie, jesteśmy również ułamkiem niezmierzonej pełni, którą nazwano prastółem orfickim „poros”. Później występuje ona, w języku gnostyków, jako „pleroma”, Upaniszady zaś mówią o niej jako o „brâhma-vidya”: widoku przemian postaci.

Wszelkie jestestwo żywe jest symbolem. Lecz jedynie o tyle i dopóty, aż nie wystąpi z niezmiennej wieczystości, nazewnątrż! na linję czasu, jako „podmiot” czuwający, chcący, wiedzący, zwrócony ku „przed”-miotom.

Lecz wystąpiwszy z „wieczystej otchłani” (bythos), zyskało wprawdzie grunt (bathos), odłączyło się jednak od życia — od „brâhma-vidya” — które odtąd jest mu dostępne jedynie jako obraz reflektowany, odbity, pośredni. Orficy powiadają o tem: „Kogo wypuszcza Poros, ten się dostaje na łono Penji” (brak, potrzeba, granica) *).

*) Poros i Penja (pełnia i niedostatek) — tak się nazywali rodzice Erosa.

Od tej prawdy, ukazanej tu narazie tylko w stroju mitologicznym, powinnyby się zaczynać każda książka filozoficzna. Wszystkie bowiem błędy filozofji europejskiej dadzą się streścić w jednym odwrotnem zdaniu, od którego zwykło się zaczynać od czasów Descartes'a każde dzieło, poświęcone poznaniu świata:

„Wszystko, co jest dane, dane jest jedynie jako przedmiot albo jako treść świadomości. Relacja: podmiot zwrócony na przedmiot — to ostateczny pra-fakt. Ona musi być punktem wyjścia wszelkiej nauki. Wychylenie się poza tę relację jest skokiem w próżnię“.

Nie przesądzajmy narazie, jaki też jest stosunek świata, „który w stanie czuwania mamy w świadomości“, do tego, co jest, a co trwałoby i wówczas, gdyby zupełnie się zapadła wszelka rzeczywistość świadomościowa wraz z przestrzenią i czasem.

W każdym razie to jedno jest pewne:

Żyć i wiedzieć o przeżyciu — to dwie różne sprawy. Być i myśleć o tem, co istnieje, — to nie to samo. Niewątpliwie też ów żywioł, którego uczestnikami jesteśmy w stanach odprężenia, rozpląnięcia się, zagłębienia, zachwycenia, kontemplacji, samozatracenia, ekstazy, już kryje w sobie obficie płynącą pełnię, nierównie „przestronniejszą“, niż to pasemko przestrzenno-czasowego powiązania — zwróconej na przedmioty — jaźni logiczno-aperceptywnej.

Gdybyśmy jednak chcieli oznaczyć bliżej ten żywioł poza świadomością (istnienie, o którym bynajmniej nie dowiadujemy się dopiero dzięki szczególnym aktom występowania z ram wiedzy i woli, nie! lecz które nas unosi w każdej chwili: nas oraz wszelki akt, również i akt poznania samego siebie) — ach! nie moglibyśmy już zużytkować ani jednej z kategorii świadomości, żadnej z form myślenia i kojarzenia, z którymi nie rozstaje się świadomość ani rzeczywistość w obrębie świadomości.

Właściwe życie nasze nie trwa tedy ani w przestrzeni, ani w czasie, ani też wewnątrz łańcucha przyczyn i skutków. Nie da się ono uchwycić jako ciągłość linearna. Nie jest zatem ani

szeregiem, ani wogóle następstwem, ani możliwym do stwierdzenia postępem matematycznym, ani też zdarzeniem wymier-
nem. Co się bowiem nie da u-stalić, to również nie da się
przed-stawić, a bez „statku“ niema i stanu.

Tak więc wszelkie myślenie jest niejako sztuką stąpania
po płynącej wodzie. Kroki dają się policzyć, lecz falowanie
uchyla się od liczby.

Stąpnienia i cięcia myślenia muszą z falującego, niezmie-
rzonego żywiołu u c z y n i ć coś, co da się wyliczyć i wytyczyć.
Nie dzieje się to jednak nigdy z nurtem samego potoku życiowe-
go, lecz jedynie z łozyskiem, pozostawionem przez sunące przed
siebie fale.

Najbliżsi, jak się zdaje, będziemy ostatecznej istotności, gdy
zwlecemy znów z siebie wiedzę, chcenie i czuwanie i przy-
pomnimy sobie (jeśli takie bezpośrednio doznanie jest wogóle
możliwe) stany, w których znikła dla nas wszelka rzeczywi-
stość świadomościowa, jak np. sen i marzenie senne, jasnowi-
dzenia z czasów dzieciństwa, estetyczna lub religijna kontem-
placja i jasnowidzące zatracenie własnej istoty. W podobnych
stanach nie idzie nigdy o łańcuchy lub szeregi, dające się łączyć
w całość. Nie idzie o następstwo w czasie różnych obrazów,
przywidzeń, wyobrażeń. Nie! Widziadła, pojawiające się w nie-
świadomości, zmieniają się między sobą. Wyślizgują się jedne
z drugich. Pełzają przez siebie wzajemnie. Ciągna się, włóczą,
rozsypują — jak chmury, ciągnące po niebie. Nigdy jednak
widziadła i sny nie nawiedzają nas tak, jak świadomy szereg
przedstawiń w stanie czuwania: warunkując się prawidłowo
i wiążąc się z sobą. Snów nie można ani zliczyć, ani opowie-
dzieć. Ujmując je tak a tak, już właśnie opracowałem swe prze-
życie, niema zaś uchwycenia czegoś przedświadomego bez jakie-
goś opracowania; przeciwnie, cokolwiek jest dane przedswia-
domie, staje się przez to, że je ujmuję, czemś ułożonem praw-
dłowo, staje się „układem“.

Psychologia przedświadomości mogłaby tedy zawsze ujaw-
nić tylko zniewalającą wolę mózgu, żadnego opanowania ży-

wiołu. Żadne poznanie istotności nie mogłoby nigdy pozbyć się ingerencji ze strony naszego porządkującego intelektu; ten bowiem rozwijanie się i znikanie zastanych obrazów i widm wikła z nadającymi sens i formę aktami, na mocy których to, co bezczasowe, ulega przeróbce myślowej na szereg, ciągnący się linearnie poprzez czas. A ponieważ ujmowanie „bráhma-vidya“ w ten sposób muzykę i rytm prapoczątku zastępuje już taktowem i równobrzmiącym powiązaniem, nazbyt więc łatwą jest rzeczą poniewczasie (post festum) wyczytać znów prawo czyli coś ustanowionego — ze wszystkich tych rzekomych doświadczeń rzekomej rzeczywistości.

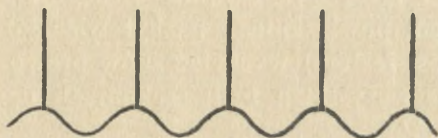
Każdy zatem wykładacz przedświadości znajdował w gruncie rzeczy zawsze tylko: siebie samego. W ilekolwiek-by się luster wpatrywał, zawsze przecież w ostatnim ukaże się jedynie własne cierpiące oblicze ludzkie. Obojętne jest, czy on stwierdzoną prawidłowość wyłoży jako dotyczącą natury, czy też — jego myślenia. Ponieważ bowiem nie posiada żadnej innej natury poza tą, co przeszła przez wspólne nam wszystkim myślenie, przeto formy myślenia są zawsze również formami natury. Pojęcie „świadomość“ jest zupełnie równoznaczne z pojęciem „uformowanie“. Co zostaje uświadomione, tem samem jest uformowane; znaczy to zaś — odgraniczone.

Unaocznijmy sobie zapomocą porównania stosunek żywiołu życiowego do ludzkiej rzeczywistości świadomościowej.

Niech sobie czytelnik wyobrazi rytmicznie rozkołysane morze, z którego (czyto dzięki jakiejś pociągającej sile magnetycznej nazewnątrz żywiołu, czy też dzięki jakiejś nieznanej sile popędowej, zamieszkałej wewnątrz topieli) ciągle się wznoszą wgórze ku światu — skierowane het rozciągle wytryski promieni.

Niech każdy z takich promieni będzie systemem stosunków, zwanym świadomością. Świadomość ludzka i jej linja czasu wraz z historją świata niech będzie tylko jednym promieniem wśród dowolnej ilości możliwych promieni. Niech na każdym z tych szlaków, wyłonionych z morza, porusza się mnóstwo ciał.

Te będą wówczas treściami albo przedmiotami każdorazowej świadomości. Ich związek byłby owym wycinkiem z bytu, który wchodzi do każdorazowej świadomości, czyli wyrażając się prościej: ową z niezliczonych możliwości, która dla tej świadomości staje się „rzeczywistością“.



Co wynika z tego porównania?

Po pierwsze: Wszelka wiedza o żywiole życia zakłada z góry wystąpienie z tego żywiołu. Oznacza to: pewne zahamowanie albo stwardnienie ruchu rytmicznego, tak iż staje się on rozciągniętą linią dążącego dokądś promienia! Każdy bowiem z tych promieni, wydłużonych w linię przestrzenno-czasową, stanowi przecież: pewną ilość „żywiołu życia“, wpartą w jakąś płaszczyznę po tamtej stronie.

„Ilość żywiołu“ staje się tem cieńsza, im wyżej wznosi się promień *).

Po drugie: Jeżeli do tego dodamy, że wystąpienie z pozbawionego celu falowania i przemiana gry fal na rozciągnięty promień musi skończyć się na tem, że promień zpowrotem opada, a więc przebiega w dążeniu wstecznym, skierowany bieguno-

*) Stosunek podmiotu do przedmiotu w życiu, skierowanem zgodnie z logiką rzeczy, warunkuje odłączenie lub odgraniczenie od żywiołu. On dalej sprawia, że stawszy się poddanką ducha, topiel cienie, przeobrażając się w skierowany dokądś promień, który jest tem bardziej bezistotny, im wyżej sięga.

w o — będziemy wówczas mieli również obraz tego, jak wznoszą się i opadają życie i świadomość *).

Po trzecie: Jeżeli zaznaczymy, że uwolnione od niedoli dążenie promienia czasu mierzy do celu, który, jako osiągalny jest — w przybliżeniu (approximative), coraz to znów cofa się w nieskończoność — wówczas alegoria nasza obrazuje również iluzoryczność ludzkiej rzeczywistości świadomościowej oraz jej tak zwanych „dziejów powszechnych“.

Wszelkie porównanie chroma. Nasze jednak bodajże przyda się nato, aby przynajmniej wyświetlić najprzód to jedno: że przemiana rytmicznego żywiołu życiowego na uchwytny geometrycznie, a więc stężały świat rozciągniętych przestrzennie-czasowo promieni jest — zubożeniem.

Pozbawiony żywiołu życiowego, niejako odparty albo zachorzały promień przebywa drogę — zanikania życia.

Jeżeli istotą życia jest „pełnia“, to da się przepowiedzieć,

*) Rozważny czytelnik może nie zgodzi się na to, że „świat, który nosimy w świadomości“, jest światem skończonym. Uczyni mi zarzut: — Twoje porównanie przeocza, że świadomość świata jest zasilana z nieskończonej rezerwy, tak iż „rozciągły promień“ jest wciąż odnawia odmładzany i pędzony w górę. Na to odpowiadam: To prawda, że należy sobie przedstawiać żywioł (pełnię) jako nieograniczony i nieskończony. Przeczę natomiast, jakoby można było przedstawić sobie jako nieskończone życie w czasie, świadomość i świat świadomościowy. Pęd w górę jest skończony. Ani świat nie może być nieskończony, ani historia nie może trwać bez końca. Niema obliczalnego lub do jakiegoś celu zwróconego szeregu, któryby nie był skończony. Niema nieskończoności, którąby można absolvować. Znaczy to, że zasada tożsamości (założenie wszelkiego myślenia) sprowadza się w zupełności do faktu: granica! Przez zasadę tożsamości świat uwalnia się od żywiołu. Życie czynimy nieżywym, by mogło być przedmiotem myślenia. Jedynie dzięki temu aktowi utraty życia zachodzi wogóle możliwość myślenia o jaźni i o świecie.

że miarą nieomyłnej wiedzy jest: zubożenie treści; miarą niechybnej woli—ścieśnienie pełni! Życie musi wytrzeźwieć na korzyść wiedzy. Życie musi się z wężić na korzyść celu. Wyrażając się jeszcze dosadniej: Wiedza to spustoszenie. Wola to ścieśnienie!

II. Rzeczywistość

Cóż jednak zmusza życie do tego, by stało się świadome? Skąd się wzięło myślenie? Skąd — chcenie? Czemu „vitalité“ i „vérité“ (życie i norma) rozstępują się i muszą być znowu połączone w rzeczywistość w obrębie świadomości?

Moja odpowiedź jest taka: Świat ducha i jego norma jest nieodzowną mocą leczącą i wspierającą dla życia odepchniętego, zachorzałego na świadomość.—Kto gorszy się tą odpowiedzią, tego proszę przede wszystkim, niech słów „choroba“ lub „odepchnięcie“ nie bierze aby w sensie „patologiczne“ lub „anormalne“. Albowiem choroba i odsunięcie, odtrącenie są wprowadzie dla człowieka czującego zawsze pewnym ciosem, klęską, wszelako ze stanowiska zsyłającej chorobę natury jest to jedynie możliwy środek na zdrowie.

Daję na to następujący przykład: kiedy fizjolog tłumaczy oddychanie jako odtruwanie organizmu, dokonywane przez nacisk zatruwającego kwasu węglowego, jako więc wyrównanie zakłóceń, nie zaprzeczył przez to konieczności oddychania, ani też nie obniżył jego wartości. Może jednak należałoby każdy wypadek zmiany pod względem cielesnym, jak i duchowym zawsze wyjaśniać jedynie jako sam siebie usuwający niedostatek.

Konieczność zatem to tylko inny wyraz na oznaczenie (zmierzającej do „prawdy“) zasady przyczynowości. A jeśli wogóle mamy coś wyjaśnić, to znaczy: chcemy u z a s a d n i ć fakty granicy oraz indywiduacji, to nie wiem doprawdy, jak możnaby pewien jakościowy stan rzeczy lub pewne wydarzenie histo-

ryczne wyjaśnić inaczej, niż przez okazanie ścieśniającego, trzymającego je niejako w ryzach — musu, wynikłego z niedoli. Ale również po stronie jaźni wszelkie wyświetlanie i wyjaśnianie jest li tylko odwróceniem jakiegoś podskórnego napięcia i jego niedoli; jak chodzenie jest cofnięciem padaniem, jak oddychanie — cofnięciem paleniem się.

*

Przedstawmy sobie jakiegoś boga, który z poza ziemi, z którego słońca ogląda bieżącą i krzątającą się tę ziemi: jej wojny i zwycięstwa, jej boje i znoje, jej wybuchy radości i gradobicia biedy — cały ten rozkwit, wędnięcie i zanikanie, od laurentyńskiego okresu lodów do sylurskiego, od sylurskiego do węglowego, od węglowego do dyluwialnego (w którym podobno z przedludzkich hord ssaków wyjść mieli pierwsi ludzie) — pomyślmy, że to nadziemskie oko boskie ogarnia całą tak zwaną historję świata, która się obecnie rozgrywa na ziemi, ale w ten sam sposób (coraz to inaczej, a przecież to samo!) rozgrywała się już niezliczoną ilość razy! Wkońcu przedstawmy sobie jeszcze, że ta nadludzka istota zachowuje się wobec wszystkiego, co się tu u nas wyrabia i wydłabia, równie bezduszenie i obojętnie, jak my ludziska patrzymy na snucie się i kotłowanie w mrowisku albo na ruchy drobnoustrojów w kropli wody, — i pomyślmy, co też z nas widziałoby to nieczułe oko boskie? Jak też osądziłby nas ten nieczuły mózg boski? — — —

„Oto jest tam 1800 milionów ludzi, którzy pokrywają ziemię niby żywa pleśń, wyrębiają swe stare lasy, zanurzają się w swych głębokich morzach, karczują, trzebią rośliny i zwierzęta, drażą i opróżniają swe żyły węgla oraz metali, którzy bezustanku, dzięki swej myśli i woli, piętrzą niezmiernie dzieła i wartości i wszyscy wraz uważają siebie za ośrodek świata, ba! wielkiego mnóstwa światów, aż, po krótkiej grze miłości i nienawiści, wszyscy znów gryzą ziemię i muszą „sakum-pakum“ raz na zawsze odmaszerować w wielką Nicość — by zrobić miejsce

równie czynnym i równie zadufanym w sobie nowym miljonem ludzi, którzy tedy odnowa grać będą też same tragifarsy nienawiści i miłości. — Ale gdy te mirjady, których niezmiernie samolubstwo roi sobie wieczność i nieśmiertelność, zamęczają się nadaremnie, wciąż tworząc i mnożąc,—nad nimi niewidzialnie się unosi gwiazdny nakaz boski, o którym wiedzą nie więcej, niż się domyśla komórka organiczna, do jakiej pracy ją również zaprzęgły i sterowały natura i życie. I pośród wszystkich swych mniemań, mądrości, nauk, sztuk, myśli i zaprzątnień spełniają one nieświadomie nakaz wielkiej mistrzyni: *Niedoli*“.

Niedola smaganiem dobywa z dusz ludzkich odkrycia i wynalazki, podobnie jak kwiat indyjski „*anicza*“ albo liść drzewa perukarskiego zaczynają pachnąć dopiero, gdy zostaną zmielone.

Niedola wyciska z dusz ludzkich głębokie ciemne myśli, pomroczone głębokie piękności, jak wonna żywica kroplami wycieka ze zranionego pnia „*toluifery*“ albo jak cudna muzyka wytryska z pod palców artystki, uderzającej w struny.

Niedola wytwarza nowe cnoty i nowe formy życia, jak głodna gaśienica, uwięziona w za ciasnem ciemnem naczyniu, szybko się osnuwa i wypuszcza skrzydełka, by jako motyl szukać teraz szczęścia w nowej sferze.

Niedola urabia ludziom broń i ryszunek, podobnie jak na róży powstają ciernie, będące przecież tylko pączkami, które w okrutnych warunkach nie mogły kwitnąć, lecz musiały się przekształcić w oreż i kolec.

Niedola rodzi słowo ludzkie czy ludzką łzę, podobnie jak kaktus puszcza kwiaty z obawy, że zginie z głodu, albo jak muszla tworzy perły, gdy kiełkuje w niej zaród śmierci, albo jak szlachetne grusze w szpalerach wydają słodkie owoce u wierzchołka pnia wówczas, kiedy korzeń zraniono.

Świat rzeczywistości świadomościowej, świat naszej jawy jest światem stanów *niedoli* oraz ich wyrównywania.

III. Prawda

Świat rzeczywistości świadomościowej, ten świat stanów niedoli oraz ich usuwania byłby tylko lasem pełnym bestyj i domem pełnym obłąkańców, gdyby prawda logiczna nie była niezachwianie prawdziwa; byłby piekłem i jatką rzeźniczą, gdyby ważność moralna nie była poprostu ważna.

1. Jeżeli zaprzeczymy *n i e z ł o m n o ś c i l o g i k i*, tedy nie istnieje możliwość porozumienia się, układu.

Ponieważ bowiem wszelkie treści wyższej świadomości są (b e z w y j ą t k u!) drogami wyjścia koniecznymi, t. zn. samousprawiedliwieniami niższej świadomości, przeto zgodność byłaby niemożliwa, skoro dwaj myślący spotkają się z sobą w nastrojach niejednakowych.

Wyrażając się dokładniej, powiemy: Zgodność mogłaby nastąpić jedynie, wynikając z pierwotnej wspólności przeżycia. Z erosa. Z jednostki kosmicznej. Z zupełnej równości oglądów, widziadeł i uczuć. Ale nawet wśród kochanków, zapaleńców, przyjaciół, rodzeństwa zupełna jednakowość życia nie jest możliwa, gdyż wymagałaby ona skruszenia życia osobniczego, jakościowo-jednorazowego, a znaczy to właśnie również — życia wogóle.

2. Jeżeli zaprzeczymy *o b o w i ą z u j ą c e j n i e z b i t o ś c i e t y k i*, wówczas każdy z nas może gardzić istotą drugiego, możemy się kochać lub nienawidzić, możemy (co my, ludzie, czyniliśmy zdawiedawna) wysuwać przeciw sobie osobiste lub narodowe poczucie wyższości, możemy w potrzebie tak czy owak unieść się pychą na punkcie naszej istoty, naszej wiedzy lub naszych czynów. Lecz nigdy nie zejdziemy się razem!*)

Wszelka prawda byłaby więc kłamstwem! Wszelka moralność byłaby zatruwającym życie przymusem! Logika byłaby rodzajem wszechludzkiego obłąkania. Etyka byłaby rodza-

*) Zgubiony byłby jednak kochający, co zwraca broń przeciw samemu sobie, nie zaś — przeciw drugiemu.

jem utechniczowanej zazdrości życiowej. Obie wyjawiałyby tylko, czym jesteśmy, albo raczej: czego nam właśnie potrzeba.

Gdyby większość ludzi nie chciała uznać odmiennego bytu lub odmiennych potrzeb mniejszości, ta musiałaby ulec przemocy. Byłoby niepodobieństwem kiedykolwiek przekonać kogo o sprawiedliwości prawa czy o prawdzie czegoś prawdziwego.

Cóż tedy — po tej detronizacji logiki, po tem pozbawieniu praw etyki — musiałoby zająć ich miejsce?

Niewątpliwie nauka o życiu i duszoznawstwo!

Wszelkie zjawiska logiczne, jak i moralne mogłyby odąd być rozpatrywane jedynie poczęści jako fakty życia, poczęści jako konieczności duszy.

Tem samem jednak byłby niemożliwy wszelki uzasadniony sąd o wartości! Szczep winny nie miałby z natury innego prawa, niż filoksera. Nikt nie mógłby udowodnić, że życie świętego ma większą wartość, niż życie pluskwy, ssającej krew z ciała tego świętego. Filozofja życia byłaby tylko dopóty sensowna, póki by unikała sądów wartościujących. Lecz toby znaczyło, że się rzeka wogóle sądenia! Równałoby się to niemożności uzasadnienia wszelkich dążeń.

O wiele jeszcze bardziej nierozwiązalne stałyby się jednak kwestje i zatargi, gdyby można było zapytania, jak i zapytujących traktować jedynie jako zjawiska z dziedziny duszoznawstwa.

W tym wypadku nauka nie mogłaby się dokopać niczego innego, jak: poza każdym sądem — przesądu, poza każdym chceniem — potrzeby.

Gdyby natchniony piewca życia dowodził moraliscie: „Wszelkie wymagania etyki są poniewolnem wyjściem złej krwi“, wówczas i moralista mógłby znów dowodzić ze swej strony: „Twoje, uchodzące już za mądrość szkolną, nadwartościowanie „życia“ wskazuje na utrapienia twej krwi“. Mógłby wykazać, przypuśćmy, że wszelka metafizyka sprowadza się do ucieczki lub wykrętu, że poza wzlotem do wszechświata czyha

jeno trwoga lub słabość w naturze ludzkiej. A drugi? Ten znów musiałby prześcignąć analizę swej nauki zapomocą analizy, analizującej naukę tamtego. I tak do nieskończoności. Najlepsze duchy wzajemnieby się bombardowały zadrukowanym papierem, na którym każdy ogłaszałby siebie jako bardziej autentycznego, pierwiastkowego, wtajemniczonego, jako wznioślejszego i bardziej udarowanego, pomniejszałby zaś istotę drugich. Możeby ta niewiara w ducha doprowadziła do tego, że środkami ducha wojowałyby się przeciw wszelkiemu duchowi. W formie logicznej zatkanoby gębę wszelkiej logice. Wskutek wytężonej woli ważności piorunowałyby się przeciw wszelkiemu chceniu i nadawaniu czemukolwiek wagi. Co zaś stałoby poza całą tą zgrozą, gmatwaniną i bezsenssem? Potrzeba!*)

Potrzeba samotności albo też łączności. Potrzeba zatajenia lub uzupełnienia. Potrzeba ucieczki przed duchem. (Często przed własnym tylko duchem). Potrzeba ucieczki w ducha. (Częstokroć w ducha kogoś innego).

Zapewne! Wspaniałe to widowisko dla psychologów! Ale jaka wytyczna (norma) miałaby kiedykolwiek rozstrzygać w tem widowisku?

Czy może historia powszechna? -- Każde nowe dzieło historyczne dodałoby do tysiąca zapatrywań tysiączne pierwsze.

Albo powodzenie? — W wypadku najpomyślniejszym może ono uwidocznic istniejące wartości. Ale wartości tak samo nie uzasadniają powodzenia, jak znów powodzenie nie zdoła nigdy uzasadnić wartości.

Gdyby więc „życie“ miało ostatnie słowo, to gdzieby się podział sens? —

Życie wszelako odezwałoby się w następujący sposób: „Wszyscyście głupcami! To ździebko czasu, gdy czuwacie w bla-

*) Anti-noetyka, nauka o życiu, jest dzisiaj „modna”: nietylko pod takimi nazwami, jak biologia, witalizm, psychoanaliza, psychologia metafizyki, psychologia logiki, etyki, matematyki i t. d., nie, opanowała ona nawet metafizykę, logikę i samą też matematykę.

sku słońca, zamieniacie sobie wzajemnie na piekło. Wszystko, co się dzieje, toć w gwiazdach jest napisane. Wszystko jest losem. Wszystko — równie ważne. Równie dobre“.

Ale i to nasze przekonanie, że nauka o życiu i duszoznawstwo są nadrzędne w stosunku do logiki i etyki — czy też ono jest możliwe do dowiedzenia? Również i wiara nasza we względność jest przecież względna. A ponieważ wszystko można wytłumaczyć biologicznie lub psychologicznie, trzeba by właśnie zabrać się do wytłumaczenia w sposób bio- i psycho-logiczny również wątpliwości co do ducha...

I oto wydaje się nam, że tak dzisiaj rozpowszechniona „filozofja życia“ pozostaje w ścisłym związku z wykazanym już faktem: że m y ś l e n i e i c h c e n i e p o d n i e c a n i e d o l a (udręczenie, bieda, potrzeba).

Podstawowy ten fakt można wyjaśnić zapomocą następującego wniosku:

1. Żadna istota nie myśli i nie chce bez potrzeby.
2. Każda istota myśli lub chce w celu uchylenia jakiejś potrzeby. — A więc:
3. Myślenie i chcenie są aktami życiowymi, których zahamowanie lub poderwanie podejmują karmiące je siły popędowe. Innemi słowy:
4. Myślenie i chcenie, t. zn. życie aktywne, są życiem, zwróconem przeciw samemu sobie (biegunowem)...

Pozwalamy sobie przypuszczać, że wszystkie re-aktywne popędy życiowe (które dziś i zdawien dawna są nieskończenie potężniejsze, niż ludzka zdolność sążenia i możność działania) wiążą się pokryjomu z lękiem i ucieczką przed rozpętującą ducha (umysł) niedolą.

Strach przed duchem jest wręcz najpotężniejszą władzą popędową życia*). Występuje on w milionach przebrań, poza którymi nikt się nigdy nie domyślał lęku ludzkości. Działa on jako muzyka, mistyka, religja, ekstaza, upojenie, wrzawa, sport, odurzanie się pracą, ba! nawet jako odurzanie się myśleniem. Działa jako pociąg ku przeszłości i jako obawa przyszłości, jako bojaźń wszystkiego, co bliskie, i jako ucieczka w teraźniejszość. Najgłębiej wszelako ucieczka od niedoli przejawia się w „umysłowcach“, którzy dumę swego intelektu zwracają pozornie przeciw intelektowi. Ci mniemają, że siebie znaleźli wtedy, gdy od siebie odbiegli. Pragnęliby w swe objęcia porwać życie, a obejmują — teorię o życiu! Ich los jest losem Apollina, który chce pochwyć Dafne, a opasuje ramieniem krzew laurowy.

Przypuśćmy, że przebiegający w czasie łańcuch ludzkości historycznej jest tylko zbłąkaniem bezczasowego życia w intelekt, — toć i wtedy krótki ten epizod „czuwającego intelektu“ wewnątrz wieczności miałyby conajmniej urok czegoś rzadkiego i osobliwego, zwłaszcza że przecież w każdej chwili możemy się znów przez dwoje zawsze otwartych wrót — sen i śmierć — wydostać z międzyaktu, zwanego „historją powszechną“, dzięki czemu stalibyśmy się na nowo uczestnikami bogatszej niewątpliwie pełni życia, na której utratę filozofowie dzisiejsi utyskują tak wzruszająco. Trudno jednak pojąć, czemu białamy nad utratą istności, skoro przecież niebawem znów zbudzimy, ustawicznie powracając do pra-życia. — Patet janua, exil

Porównanie, będące jednak znacznie więcej niż porównaniem, odpowiednio nastawi czytelnika do dalszego ciągu **):

*) Myśliciele najsłuszniej wyprowadzili z lęku wielkie państwo ducha, szczególnie religję i sztukę; ale zapomniano przy tem, że życie lęka się właśnie tego lęku, który się wyzwala w dziele. Por. str. 89 i 322n.

**) Przypomnieć należy, że ów „do krzyża przybity“, co ludziom przyniósł wiedzę, Prometeusz — przezorny — również „wykradł bogom

W każdej kruszynie gleby, w każdej kropelce wody, w każdym milimetrze sześciennym oceanu powietrznego płynie niezmierny, dla nas niewidzialny świat, który cechują pewne działania i pewna budowa. Z wyjątkiem tylko ognia! W nim niema już wcale życia rozczłonkowanego. Lecz jedynie dlatego, ponieważ ogień jest żywy, ponieważ jest on poprostu czemś najbardziej żywym. Jako płomień wystąpił on z żywiołu, zostawił poza sobą świat niby odpadek i wyrzutek i z wszech-ożywiacza stał się wszech-niszczycielem. Stąd nienasycona żądza ognia, by znów pochłonąć wszystko. Przyczajony w każdym krzemieniu, w każdym drewnie, w każdym oddechu, płomień wybucha, gdziekolwiek wzywa go potrzeba, albowiem ziemia tęskni tajemniczo za śmiercią ogniową, jakby poprzez ducha musiała osiągnąć nowe życie. Wszelako duch, ten istotnie boski i twórczy pierwiastek, staje się śmiercią, staje się djabłem, staje się u p a d k i e m z i e m i, skoro zuchwale wystąpi z życia, albo też (jeśli spojrzymy z drugiej strony) życie się odeń odwróci i zostawi go samotnego.

R o z d z i a ł d r u g i

CZŁOWIEK SIĘ BUDZI

I. *Początki*

Kiedy — w którym punkcie czasu — zjawił się na ziemi pierwszy człowiek? Kto tak zapytuje, już wyszedł z założenia, cechującego myśl tylko — ludzką: zgóry lub naprzód założył czasowy szereg albo linję, po której przebiegają wszelkie przemiany postaci czy zdarzeń i ciągną się aż do człowieka, a nawet

„ogień z nieba”. — Co się zaś tyczy zagłady ziemi przez ogień, zgodne są w tym względzie wszystkie podania z czasów zamierzchłych. Tak więc: duch to ogień.

właściwie aż do znajdującego w tej chwili samego siebie człowieka — do jego teraz, dziś i tutaj —, skąd następnie ten szereg albo linja czasu biegnie dalej ku jakiejś przyszłości, może niezmierzonej, niemniej przeto związanej z celem, leżącym w nieskończoności. Ten teleo-logiczny obraz świata i jego założenie: „Znajdujemy się na linii wydarzeń” (na „rozciągłym promieniu”) — określam jako historyzm albo genetyzm. Do tego obrazu świata należy myśl o ludzkiej ośrodkowości (hominizm), równie jak wiara w rozwój (ewolucjonizm), które późniejszy rozdział (4) zdemaskuje jako owoc mitologii chrześcijańskiej, t. zn. jako zakapturzoną teologję. W dziele swem p. t. „Historja jako nadanie sensu bezsensowi“*) zbadałem podstawy tego panującego dziś, historycznego lub genetycznego obrazu świata i pokazałem, że pojmowanie świata jako mającej nas na oku kolejności wydarzeń dotyczy nie strony poznawczej, lecz strony woluntarnej naszego świata istot. Owo zmyślenie tedy, które nazywamy „historją powszechną“ i które zgoła niesłusznie rości sobie prawo ogarniania wiedzy o rzeczywistości, jest tylko ukrytem przed nami rozsnuwaniem mitu poetyckiego. Zaznaczając zgóry, że przy wszelkiem zajmowaniu się historją i historją kultury nieodzowne jest dokładne przestudjowanie „Historji jako nadania sensu“, ograniczam się w dalszym ciągu do zarysów najważniejszych.

a) *Idea rozwoju*

Dogmat o „prowadzącym w górę przebiegu kultury“, który ma być uważany za dalszy ciąg filogenetycznego szlaku natury, wiodącego od ameby do człowieka, tkwił wprawdzie zdawien dawna w micie chrześcijańskim, lecz osiągnął godność naukową dopiero w wieku 19-ym. Podaję w krótkości najważniejsze daty.

*) „Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen“, wyd. V, Lipsk 1927.

1725: Giovanni Battista Vico ustala powszechnie dziś przyjęte pojmowanie dziejów. Po nim następują:

We *Francji*: Voltaire (1756), Duclos (1758), Volney (1791), Condorcet (1794). — W r. 1847 Auguste Comte wykrył t. zw. prawo 3-ch szczebli, wedle którego historją ma być postępowanie od mitologicznego poglądu na świat do metafizycznego i wkońcu do pozytywistycznego. W *Niemczech* klasycy podejmują myśl o jednorzędowo postępującem naprzód ucłowieczaniu się ziemi; zwłaszcza Lessing w „Wychowaniu rodzaju ludzkiego“ (1780) i Herder w „Pomysłach do filozofji dziejów ludzkości“ (1783). W *Anglii* wreszcie ideę rozwoju ugruntowują Lyella „Zasady geologii“ (1830), Spencera „System filozofji syntetycznej“ (1860), Buckle’a „Historja cywilizacji“ (1860) i Lecky’ego „Historja ducha oświecenia“ (1865). Przedewszystkiem jednak trzy dzieła ustaliły obraz świata dla ludzkości zachodniej, a mianowicie: najbardziej niemiecka i najmętniejsza ze wszystkich książek — Hegla „Fenomenologia ducha“, wydana w r. 1807; najbardziej angielska i najciaśniejsza ze wszystkich książek — dzieło Darwina „O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt“, wydane w r. 1859; i wreszcie najbardziej ze wszystkich książek po żydowsku skora do tworzenia pojęć — Karola Marxa „Kapitał“, wydany w r. 1867. Te trzy dzieła założyły podstawę nauk humanistycznych, przyrodniczych i wkońcu — gospodarczych na Zachodzie.

Wiek 19-ty nie troszczył się o tło antropologiczne tej wiary w postęp. Cieszono się uskrzydłonym nadzieją optymizmem. Cieszono się podnieceniem i ochoczością do czynu, właściwemi poglądomi na świat, który zawsze miał za podstawę kierunek czasowy, czyto jako przyczynowość, czy też jako celowość, a więc nastrój czynnej woli ludzkiej, przemagającej stopniowo ziemię. Stulecia chrześcijańskie, obfitujące w potworne umartwienia i katusze, były szkołą woli, którą odbywano we włościanicy. Teraz wypuszczono na wolność okrzepłą wolę chrześcijanina. Nie przeczuwał jeszcze, że już pytanie: „Jak p o-

wstały zjawiska?“ kryło w sobie odbicie jego własnych wilczych chuci. Wierzano w naukę doświadczenia. Nikt nie dostrzegął, że stara teologia przystroiła się tylko w nowy język „nauki doświadczałnej“. A ponieważ napozór występowano wszędzie przeciw tradycji teologicznej, to i dla wieku 20-go nic nie byłoby tak niepojęte, jak niewątpliwa prawda, że nowoczesna nauka o przyrodzie, historii i gospodarstwie jest rozkwitem chrześcijaństwa i trzecim, jakkolwiek najsłabszym, nalewem herbacianym jego symbolu teologicznego. — Po wszystkie czasy należeć to będzie do nierozwiązalnych zagadek serca ludzkiego, że zupełnie ci sami myśliciele i badacze, którzy uczą np., że czas jest „formą oglądową zmysłowości“, lub ci, co twierdzą, że „wskazująca na linię czasu przyczynowość jest formą spojenia apercepcyjnej świadomości w stanie czuwania“, — że wszyscy ci niemieccy idealisci, krytycyści i filozofowie transcendentalni zarazem przecież obmyślali historje o powstawaniu świata. Właśnie h i s t o r j e o powstawaniu świata! Historje, w których światu wypadło leżeć nazewnątrz zmysłowości i poza apercepcyjną świadomością o świecie oraz jej formami budowania. Co bowiem znaczy np. zapewnienie Kanta, że jedność aktu pojmowania jest nosicielem świata i jego historii, skoro filozof z chwilą, gdy przeobrazi się w przyrodnika lub fizyka, znów przecież zapomina o swej filozofji, jednolitość świadomości wymienia na jedność materjalno - rzeczywistą, a rzekomo jedynie w świadomości zakotwione przedfromy przestrzeni i czasu — może nawet ogół wszelkich treści fizyki, którą zamyka w sobie świadomość — teraz jednak kładzie znów p r z e d wystąpieniem czuwającego myślenia, ba! przed wystąpieniem życia na ziemi, a zatem czasowi każe przebiegać przed świadomością czasu, przestrzeni zaś leżeć sobie przed świadomością przestrzenną, jak to się niewątpliwie dzieje w kantowskiej „Historji naturalnej nieba“. Tak więc myśliciel przeekslowuje z „inventaryzacji bezpośrednich danych“ nagle na całkiem inaczej nastawiony sposób myślenia historycznego.

A przytrafiło się to największemu filozofowi niemieckiemu. Czyby to nie była oznaka, że coś tutaj nie jest w zupełnym porządku?

b) Płaczący i śmiejący się historyzm

Na gruncie dogmatu o rozwoju były coprawda dwie możliwości decyzji — płacząca i śmiejąca się. Albo: człowiek, ten bóg ziemi, włada berłem na początku, albo też: człowiek, ten bóg ziemi, pojawia się na końcu owego szeregu kosmologicznego, który fantazja może sobie dowoli rozciągnąć do niezliczonych biljonów lat. Mówiąc językiem chrześcijaństwa: albo Bóg zstąpił na ziemię, albo twór ziemski pnie się wgórę do Boga.

Można było przyjąć, że na początku dziejów ziemi istniały nadludzkie, cudotwórcze, czarodziejskie stworzenia, których późną odbitkę lub słaby odpadek stanowią te, co dzisiaj chodzą po ziemi. Można było jednak zrobić też przypuszczenie przyjemniejsze: że życie rozwijało się stopniowo od nieodróżnicowanych komórek plazmatycznych do coraz wyższych, coraz bardziej ustopniowanych tworów i że zapewne dopełni się wkońcu jako przebóstwienie człowieka. — Obie te możliwości opatrzymy przedewszystkiem wstępną uwagą teorjopoznawczą. Podobnie jak w sferze logiki mamy zawsze do wyboru zstępowanie od ogółu do szczegółu lub wstępowanie od szczegółu do ogółu, a więc drogę dedukcyjną albo indukcyjną, tak możemy też w naukach doświadczalnych przedzierać się od rzeczy bardziej ustopniowanych do prostych lub wznosić się od prostych do złożonych, więc postępować analitycznie albo syntetycznie. — Otóż, wciąż odnowa stwierdzamy ze zdziwieniem, że wszyscy naukowcy mają właściwość umieszczania tego, co proste, na początku, choć badaczowi udaje się to znaleźć naostatek, tak iż przecież łącznie nasuwałoby się przypuszczenie, że pierwiastki i atomy, z których składamy namacalne kompleksy, wogóle nie są rzeczywiście konkretnie, lecz tylko w akcie dekompozycji, roz-

kładu, t. zn. jedynie w okazującej je świadomości *). Lecz właśnie to, co we wszechświecie jest najbardziej nierzeczywiste, mianowicie: to, co proste, bierze się za coś najbardziej rzeczywistego. Dla człowieka byłoby rzeczą możliwą rozpatrywać naturę li tylko fenomenologicznie, więc jako stykanie się z sobą i przenikanie wzajemne wszelakich zjawisk, postaci i szczebli. Kiedy jednak duch ludzki chce wyprowadzać zjawiska czasowo i przestrzennie jedno z drugiego — wówczas równie sensowne byłoby przypuszczenie, że dąb istniał wcześniej niż żołądź, a kura wprawdzie niż jajko, jak supozycja odwrotna. Jeśli zaczynamy od przyrody organicznej, wówczas nieorganiczna wydaje się szczeblem pośrednim lub przerwą we wzroście względem dalszego rozwoju organicznego. Jeżeli zaś, naodwrot, zaczniemy od nieorganicznej materji macierzystej, wtedy zdaje się, że świat organizmów wznosił się stopniowo w ciągu niezliczonych stuleci. Wstępować możemy od tego, co najprostsze, do czegoś coraz rozliczniej ustopniowanego, zstępować zaś — od największej wszechstronności aż do najbardziej jednostronnej prostoty. W pierwszym wypadku historia rozwoju ukazuje się w świetle stopniowego zwycięstwa bytu nad niebytem, w drugim — w cieniu kłówny, by pełniejszy byt zapadł się stopniowo w upiorny niebyt. Otóż, nie ulega wątpliwości, że do tego drugiego rodzaju historii rozwoju przyłgnał pewien żalony, „weltszmercowy“ ton, do drugiego natomiast — radosny, ochoczy, uskrzydłający. Aby stwierdzić, że tak jest, wystarczy porównać obraz świata, przedstawiony przez Gustawa Teodora Fehnera lub Edgara Dacqué, z odmalowanym przez Ernesta Haeckel'a lub Wilhelma Bölschego. Według teorii descendencji obu pierwszych, jesteśmy ostatnimi, bardzo upiornymi szczątkami dawniejszych dziwotworów i bogów, według teorii ascendencji obu ostatnich — wzniesliśmy się w ciągu długich eonów ziemskich z niższego świata zwierzęcego — pełni dumy zwycięskiej —

*) Por. rozdz. V. — Słusznie się mówi: „simplex sigillum veri“; ale opaczne byłoby powiedzenie: „simplex sigillum vitae“.

do boga *). Jasną jest rzeczą, który z tych dwu poglądów na świat lepiej się podoba ludziom, jako że karmi ich piękniejszą nadzieją. A jeśli prawdą jest, że zawsze to, co pożyteczniejsze, ma większe widoki pozostania przy życiu, niż to, co szkodliwe, prawda ta stosuje się również do poglądów na świat. Przebija się zawsze zbawienniejszy — niezależnie od tego, czy jest prawdziwy, czy fałszywy. Dlatego też — zgóry wyznaczone przez wolę — myślenie nasze usiłuje ukuć łańcuch genealogiczny, zaczynający się w państwie pierwotniaków, a sięgający nas samych, jako „korony stworzenia“, — bo właśnie każde przygodne jestestwo wierzy ukradkiem, że cała przeszłość miała ten jedynie sens, iż przyczyniła się do jego wystąpienia na widownię świata. Zawsze, co prawda, pozostają wyjątki, których nie można włączyć do tego szeregu wstępującego. Wówczas wypada właśnie wspinać się po bocznych szeregach, na których przy okazji również grupy w mniej przednim gatunku wywodzi się z jakiegoś typu wyższego. Naogół jednak myślenie naukowe jest stale związane z tem urojeniem, że w naturze zachodzi wznowienie się do czegoś coraz lepszego, coraz szlachetniejszego (melioration).

Obadwa te sposoby myślenia, śmiejący się i płaczący, są bezkrytyczne. Nie mają odwagi zbliżyć się do zbadania podstaw. Zaniedbują krytyki owego zasadniczego pojęcia, które leży u podstaw wszelkiego wspinania się historycznego: pojęcia ciągłości jednostajnej, prostoliniowej, jednowymiarowej. Gdyby historia była istotnie życiem, czemuż to — takbyśmy zapytać musieli — miałoby to życie przebiegać w sposób ciągły i skierowany intencjonalnie? Wszelka historia, będąca naprawdę nauką, powinna zaczynać się od pytania: „Co to jest czas?“

*) Według nauki pierwszych można by dzisiejszego „noachickiego człowieka-mózgowca o czystym typie ssaka“ określić mniej-więcej w ten sposób: późno-mezozoiczna, trzeciorzędowa, łóżyskowa, o nastawieniu przyczynowem wielkomózga małpa ze skarłowaciałym okiem ciemniowym, hipertroficznym wielkim mózgiem i rozstawiałą, wszystkiego dotykającą dłońią pięciopalczystą.

c) *Naiwny realizm*

Zanim zajmiemy się dokładniej tą kwestją najistotniejszą, będzie chyba na miejscu wtrącenie krótkiej uwagi o „naiwnym realizmie“ historyków. W tomie drugim mojej „Filozofji jako czynu“ *) mieści się rozprawa z roku 1909 p. t. „Darwin — krytyka wiary w rozwój“, w której wyczerpująco odparłem panujące wówczas jeszcze urojenie na punkcie rozwoju. Przytoczę tutaj kilka ze słów, pisanych temu lat przeszło dwadzieścia:

„Ślepa zarozumiałość ludzkiego antropomorfizmu przedstawiła sobie rozwój poza-ludzkiego świata roślin, zwierząt i kamieni w ten sposób, że naprzód osadzono jako coś danego ludzki świat rzeczy, nasze słońce, nasze gwiazdy, następnie zaś zbadano, jak natura przystosowała się do natury. Tutaj: treść świadomościowa podmiotu, — tam: jego świat przedmiotowy. Oto dwie zmienne, które powstają w r a z, jedna z drugą. Gdy ośrodek życia A „przystosowuje się“ do innych ośrodków życia B, C, D, wszystkie one pozostają we wzajemnym stosunku wyrównania. A kiedy niezliczone ośrodki życia przystosowują się do siebie, to obraz świata każdego z nich jest każdorazowym wynikiem bieżącego procesu wyrównania jednego względem drugiego. Teoria rozwoju zaś, wzorując się na mechanistycznej fikcji stężalego raz na zawsze pozaświata atomów i monad, zgóry zakłada istnienie słońca, księżyca, gwiazd, dziejów ziemi, jako takiej a takiej natury. Do tej to natury, wykończonej co do joty, jak w pierwszym dniu stworzenia, badacze myślowo wprowadzają sobie pierwotniaki, tkankowce, kręgowce, bezkręgowce, a wkońcu zapytują siebie całkiem niedorzecznie, jak też każde z tych stworzeń „stało się“ ...światem! Jest to w każdej nowej chwili n o w y wynik ostateczny losów za żywa doznającego organizmu. Ile zaś organizmów wyrównywa się nawzajem, tyle też musi powstać światów. O wszystkich zatem światach, które były kiedykolwiek, i o tych, co kiedyś będą i powstają, jedno da się

*) „Philosophie als Tat“ (Göttingen 1914).

powiedzieć z pewnością: dla tego lub tych, co je „mają“, będą one konieczne. Gdyby istniały jeszcze niezliczone istoty i zakresy życia dookoła ludzkiego — co bodajże jest nietylko możliwe, ale i pewne — to moglibyśmy coś wiedzieć o tych światach tajemniczych wówczas tylko, gdyby ta wiedza zawierała w sobie dla nas żywotny jakiś udział... Zapytajmy siebie: w jakim też świecie żyje owad z setką oczu, łuskami powonieniowemi i czułkami? Czy ten świat ma coś wspólnego z naszym „światem“? I jakże mogłoby stworzenie jakieś przystosować się do świata, który przecież wcale dla niego nie istnieje jako ten świat?“

Ponieważ wystąpienie analizującej świadomości z jednej strony, analizowanego zaś świata przestrzennego z drugiej są bliźniaczo do siebie podobne, ponieważ to samo zdarzenie tutaj skłania ducha do łączenia się w oddzielne pojęcia, a tam znów prowadzi materję do rozstąpienia się w czasowo-przestrzenny świat rozłącznych przedmiotów, — byłoby nonsensem: w jakiejś niejako a priori gotowej świadomościowej rzeczywistości przestrzeni i czasu umieszczać myślowo organizmy, a potem wywodzić, jak one się rozwinęły dzięki przystosowaniu się do świata czasu i przestrzeni.

To też nauka o życiu musiała krok za krokiem zrywać z rzeczywistością przedmiotową dawniejszych przyrodników.

Skąd tedy czerpać mamy jaką pewność?

d) Życie nie jest w czasie

Nie wiemy, jak postaci ziemskie powstały z siebie albo dzięki sobie w historii i czasie. Lecz zato wiemy (gdyż ciągle to widzimy na własne oczy), że ukazujące się nam postaci tyle wykazują analogij, iż możemy użyć każdego rodzaju postaci jako przenośni dla każdego innego. Jakkolwiek spostrzeżenie to nie usprawiedliwia bezsensownej śmiałości, z jaką się utrzymuje, że — wedle historii naturalnej — zwierzę powstało

z rośliny, a człowiek ze zwierzęcia, daje nam jednak rękojmię wspólnego wszystkim pokrewieństwa *).

Natura zrodziła kręgi swych postaci i obrazów nie jako linję ani jako szeregi, tylko tak, jak wytryskują promienie świetlne, wachlarzowato, wysyłane z gwiazdy. Próba wkluczenia tych pierwiastkowo bratnich tworów w linijną rozciągłość rozwoju przestrzenno-czasowego (próba, niewątpliwie odpowiadająca potrzebie, którą właśnie odczuwa przestrzennie-czasowo myśląca świadomość i jej stosunek wzajemny podmiotu i przedmiotu) może przecież zawsze uchodzić jedynie za hipotezę roboczą intelektu, nigdy jednak nie wolno jej pokusić się o to, by przerysować czynny proces niezgłębienie bogatszego życia ziemskiego. Tem samem również myśl o jedności natury, tożsamości kosmosu, wszechświata, boga czy ducha jest czystym antropocentryzmem (t. zn. ludzkim sobkostwem); czemś oczywistem dla myślącego życia, lecz dla żyjącego — niedorzecznością.

Jakżeżbyśmy owe wybuchające snopy promieni kiedykolwiek przenieść mieli na porządkującą linję jednostajną? Kiedy pierwsze postaci, które wynurzyły się na ziemię, były różnemi odmianami tej samej melodji, to każdy z tych wielokształtnych tworów mógłby ze swej znów strony wypromieniować nowe snopy. Każdy zaś poszczególny promień mógłby opisać dowolną linję: prostą, okrąg, sinoidę, spiralę i t. d. Następnie każdy nowy twór mógłby już w korzeniu rozszcześcić się na niezliczoną ilość rozmaitych szeregów potomnych. Wtedy rozwój, widziany

*) Niema potrzeby zaznaczać, że nasze pojmowanie kręgów postaci jako coraz innych odmian tych samych prawzorów nie jest bynajmniej równoznaczne z przypuszczeniem, jakoby świat był jednością, natura — systemem zamkniętym, jakoby poza wszystkim stał jeden bóg, jedna energia. To jest fizykalny sposób myślenia! Przed-przypuszczenie wszech-jedności, substancji bytu, syntezy kosmicznej i t. p. jest wprawdzie zasadniczem pojęciem świata pomyślanego, lecz przynigdy istotą żywego. Natura żywa nie zna ani tożsamości, ani siły ciężenia, nie zna bezwładności ani też ruchu.

po wszystkim, dałby się wprawdzie przerysować ze stanowiska porządkującego ducha jako jedność w czasie. Ale poza tym pr z e-rysem życia jako historii w czasie stałoby tylko nasze niemal potworne ścieśnienie, ba, spustoszenie. W rzeczywistym przebiegu zdarzeń niema przecież nic, co by było linią najkrótszą, ciągłością, prawidłowością, gdyż w każdym punkcie zawsze dostajemy się od razu do kilku rozwidleń. Żadna krzywa nie mogłaby podać „prawdziwego biegu natury“, albo mogłaby go wskazać chyba tak, jak krzywa okrętu, posuwanego naprzód pchnięciami, zdoła usymbolizować nieprzerwaną ciągłość prądu. Możliwość rzec: *ż y c i e u l e g a n i e z d a r n e m u p o s i e k a n i u n a h i s t o r j ę p r z e z o g r a n i c z o n e g ł o w y*. Biegu życia bowiem nie wyrazi żaden symbol z dziedziny doświadczenia ludzkiego: ani pień, ani sieć, ani piramida, ani stożek promieni, ani prąd, ani fala. Żywiół życia jako całość nie jest, na podobieństwo prądu świadomości, ani ruchem wahadłowym, ani płynięciem, ani oscylacją. Ukazuje się jako niepodległe prawom falowanie. I ten fakt jedynie, że sami płyniemy po tem morzu, dążąc w kierunku liniowym do upatrzonego celu, sprawia, że musimy sobie przedstawiać jako uszykowane w linię czasu i to również, co jest pozaludzkie. Nigdy zatem człowiek nie może utrzymywać, że duch w stanie czuwania jest wynikiem końcowym jakiegoś przebiegu historycznego. Natomiast każda istota myśląca musi — na mocy tego czuwającego ducha — stwierdzić, że każde wydarzenie przyrodzone i każde życiowe, jakiekolwiekby ono było samo przez się, musi dać znać o sobie i ukazać się w e w n ą t r z sfery myślenia jako postęp czasowy, t. zn. podlegający liczeniu i mierzeniu. W ten sposób stanęliśmy znów wobec pytania: co to jest czas?

e) Czem jest czas?

Izaak Newton, patriarcha wszelkiej nauki dzisiejszej, już widział jasno, że od czasu, któryśmy ustanowili dzięki swej wiedzy, odróżnić należy czas „metafizyczny“, lub innemi słowy, że

czas jako szereg linearny (t. zn. czas ustalony) jest czem innym, niż czas, który p~~ły~~nie. Z chwilą mianowicie, gdy od rozważania fenomenologicznego zwrócimy się do kwestji powstania i dojścia do skutku, czas przestaje być tokiem i przedzierzga się w szereg. Skutkiem czego nastąpiła ta przemiana? Przez ujęcie, przez ustalenie go — czas s~~przestrzenia~~ł. Stał się świadomościowo rzeczywisty. Znaczy to: u b e z ż y w o t n i o n y.

Wszelkie ustanawianie przedmiotu (również i ustanawianie czasu przedmiotowego) jest występowaniem z „ahmowania“, wolnego od stosunku podmiotu i przedmiotu. To znaczy: jest ustanawianiem od-stępu. Dlatego właśnie wraz z przedmiotem powstaje też ściągająca się do jaźni o d l e g ł o ś ć od niej. A dopiero wraz ze stosunkiem podmiotu i przedmiotu powstaje: przestrzeń i czas.

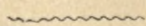
Owo newtońskie rozróżnienie czasu jako szeregu od czasu jako toku było wszelako związane z drugim jeszcze odkryciem: że oto czas, a więc i następstwo wewnątrz czasu można sobie przedstawić jedynie jako linearne wszechspojenie. Od tego, jak sądzę, zaczęło się fatalne pomieszanie rzeczywistości świadomościowej z m e t a f i z y c z n ą. Jedynie bowiem w obrębie świata konstytutywnego, jakieśmy powiedzieli wyżej, „niezdarnie posiekanego“, ściętnionego, spustoszonego istnieje to, co zwie się h i s t o r j ą świata. To, że od czasów Newtona przyrodnicy i historycy zarówno wychodzą z założenia mechanistycznego o początku i o końcu świata, to znaczy o linijnej ciągłości, ustalonej przez te dwa punkty, wydaje mi się najpewniejszym dowodem, że mechanika zadała gwałt naszemu poczuciu życiowemu. Linja prosta nie jest obowiązująca nawet dla celowości pozaludzkiej. Jest ona wszelako niezbita jako wektor czyli prędkość kierunkowa ludzkiego chcenia dla istoty, która nigdy nie żyje bez zamiaru i bez celu*).

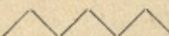
*) Moglibyśmy też przedstawić sobie, że linja prosta — „historja świata” — jest naprawdę wycinkiem z niewyobrażalnie wielkiego k~~re~~gu, tak iż oba końce czasu zbiegają się w nieskończoności w okrąg koła.

f) Człowiek skierowany

Szofer, sternik, człowiek dokądś skierowany — takie więc jest tło wszelkiej historii i historii kultury, a świat wydaje nam się postępującem chodzeniem do celu dlatego tylko, ponieważ wskutek nieświadomej ośrodkowości jaźni upatrujemy w nim podobną do ludzkiej woli wolę życia, ruch dynamiczny tegoż samego rodzaju, co ludzki nakład sił *). Kiedy nowa fizyka określa punkt wyjścia wszelkiego ruchu jako już sam ruchomy, musimy również człowieka, który u s t a n a w i a budowę dziejów świata, określić jako istotę, co już sama się d z i e j e. Gdybyśmy (że posłużymy się starą przypowieścią Kopernika) przyszli na świat w pociągu, pędzącym przed siebie po torze prostolinijnym, i nie wiedzieli nic o tem, gdzie leży miejsce naszego urodzenia, mówilibyśmy, unoszeni jako nieruchomi pasażerowie przez nieruchomą krainę: „Mocno stoi w miejscu logiczne ja ludzkie. Poza jego połączeniami wszechświat jest heraklitejsko bez spoczynku“. Tak-byśmy musieli mówić, — a przecież byłibyśmy w błędzie. Pomijając już bowiem to, że wraz ze swemi formami myślowemi jesteśmy włączeni jako składniki do ruchu, którego nie jesteśmy świadomi: toć rzeczywistość byłaby tylko stojącą płaszczyzną, po której mknęlibyśmy tu i tam, siedząc wewnątrz pociągu myślenia, podobni do pajaka w siatce, co łączy każdy punkt z każdym innym zapomocą nitek-linij, a potem linje te błędnie tłumaczy jako przyczynową zależność tych punktów między sobą. Czy bowiem prześlizniemy się koło ciał drętwych, znajdując się w miejscu ruchomem, czy naodwrot poruszające się ciała prześlizną się w miejscu nieruchomem, wynik byłby

*) Próbowałem zgłębić przeżywanie krzywych mechanicznych, kładąc dzieciom charakteryzować różne linje. Okazało się przytem, że prostą nieskończoną ————— wyczuwały zawsze jako m a r t w ą; linję

meandrową  jako wibrująco-żywą; spirale  jako linję

rozrostu; silnie wypreżoną linję zygzakowatą  jako czynną, energiczną.

ten sam. Z dwóch punktów, których odległość od siebie mierzymy, z pewnością jeden tylko może być ruchomy, bo gdybyśmy mogli całkiem według własnego uznania (jak, zdaje się, sądzą niektórzy „relatywiści“) każdy punkt pojmować jako ruchomy a l b o nieruchomy, wówczas zasada tożsamości, a tem samem i myślenie wogóle byłoby zdruzgotane; lecz nie zdołamy rozstrzygnąć, co w rzeczy samej jest ruchome lub nieruchome. Ponieważ zaś życie swe uświadamiamy sobie jedynie jako zmianę wrażeń, nie moglibyśmy nigdy odkryć bytu, leżącego poza stosunkiem bytu i stawania się, wieczności i czasu, jako że sami właśnie tkwimy w takim stosunku.

Tak więc krytyka poznania stwierdziłaby jako podstawowy błąd myślenia to, że się pomija położenie. Stałaby wobec niemożliwego zadania: jak wykazać, że czasowy przebieg myślenia i bezczasowe treści myślenia są dwiema stronami tego samego stanu, gdyż formy myślenia nie dadzą się uchwycić poza aktami myślenia.

Na pytanie: w jakim punkcie czasu zjawił się pierwszy człowiek? — możemy odpowiedzieć jedynie: czas, chwila, okres, historia, kultura zjawiają się w r a z z człowiekiem historycznym. Zapytanie to kryje w sobie ów przesąd, na podstawie którego rodzaj ludzki — sądzi.

II. Mord

Nie wiemy, „w jakim punkcie czasu“ to się stało, wiemy jednak — bo widzimy to na własne oczy — o d c z e g o się zaczyna byt ludzki i historia świata, t. zn. ciągła równobieżność nieodwracalnego rozwoju. Wystarczy bowiem zbadać samych siebie i wypytać się o osobliwość bytu ludzkiego w stosunku do świata roślin, zwierząt i minerałów, aby natychmiast uznać, że: b y t l u d z k i z a c z y n a s i ę o d s a m o w ł a d n e g o w y s t ą p i e n i a c z u w a j ą c e g o d u c h a z n a t u r y i d u s z y! Świadomie-wartościujące chcenie, pośrednie działanie względem głuchej natury (a więc regulowanie, prostowanie i stanowienie praw) jest osobliwością uczo-

wieczenia. — „Pośrednie działanie“!... Cóż to może oznaczać innego, jak: znajdowanie środków i pośredników! Natura rodzi organy dla każdego popędu życiowego; człowiek zaś, niezmordowane zwierzę czasowe lub przyczynowe, organizuje naturę. Przez to właśnie występuje on ze sfery tworzenia wyrocznie organicznego. —

Cóż bowiem mogłoby być celem indywidualnie-wyodrębnionego życia, jeśli nie przemożenie i pochłonięcie wszelkiego życia i n a c z e j wyodrębnionego? A cóż innego miałby ten, co para się myśleniem, uznać za „cel historii ludzkości“ na ziemi, niż rozszerzenie potęgi tego właśnie regulowania i ustawodawstwa? Otóż, nie ulega wątpliwości, że wszelkie zadatki do przytomnej działalności i przejawów woli znaleźć już można u roślin i zwierząt. Tem mniej o tem wątpić możemy, że w każdym typie kształtów musimy założyć obecność w stanie uśpienia jakiejś cząstki wszystkich innych typów. Ale choćby roślinom i zwierzętom przypuszczalnie była dostępna wszelka zdolność ludzka, co więcej, gdyby nawet znaleziono zwierzęta i rośliny, tworzące świadomie narzędzia gwozi zaspokojeniu potrzeb władzy, — nigdy przecież nie odkryłoby zwierząt, nie mówiąc już o roślinach, które wytwarzają narzędzia do wyrabiania narzędzi, któreby zatem potrafiły wybudować celowo i rozmyślnie rodzaj świata sztucznych wytworów na miarę ludzką*).

To też z największą słuszością uznano ten stan faktyczny: „skierowaną na przedmioty celowość“, t. zn. tworzenie p o ś r e d n i e g o ś w i a t a n a r z ę d z i (owo powtórzenie organicznego państwa postaci w formie czegoś nieorganicznie-maszynowego) — za właściwie ludzki stan faktyczny, a już najdawniejsza, znana nam, definicja człowieka określa go jako „zwierzę, wytwarzające narzędzia“**).

*) Idzie tutaj o różnicę między „passio“ (uległość) a „intentio“ (samowola).

**) Uzdolnienie do wynalazku narzędzi pozostaje w związku ze zdolnością do samozniszczenia. Żaden twór natury nie zwraca swego ży-

Jeśli tedy nazwiemy twory rodzącej natury postaciami, wówczas musimy nadać inne miano drugiej naturze, tej, co przeszła przez dążącą do celu świadomość, owej „natura naturata” czyli naturze urobionej. Nazywamy ją światem form, zaznaczając, że cała rzeczywistość świadomościowa w przestrzeni i czasie, o i l e n i e j e s t p r z e ż y w a n a j a k o p o s t a ć, przynależy do tego świata form, t. zn. do świata pośredniości*).

Usiłowanie moje, zmierzające do wyświetlenia swoistego sposobu przeżywania postaci i do oddzielenia go od sposobu, w jaki spostrzegamy formy, wywołało konieczność stworzenia t. zw. psychologji „ahmowania”**).

Odsyłając do odnośnych prac moich czytelnika, któryby chciał poznać dokładniej wszelkie zachodzące tu związki, poprzestaję w tem miejscu na uwydatnieniu — nieodzownej do zrozumienia dalszego ciągu — sprawy następującej:

My, ludzie, mamy w każdym czasie każdą rzecz podwójnie! Najpierw, kiedy ją przeżywamy jako postać, następnie zaś — gdy wiemy o niej jako o formie! Przeżywanie postaci albo raczej bycie nią zapomocą różnych rodzajów „ahmowania” jest przedświadomym sposobem ujmowania, w jaki zwierzę komunikuje się ze zwierzęciem, a roślina z rośliną i dzięki któremu również w człowieku w każdym czasie żywa pozostaje wiedza o bycie pozalogicznym, zanim jaźń logiczna uświadomi

cia przeciw sobie samemu. Człowiek (i oto najlepsza definicja) jest stworzeniem w sobie rozpadłym, samo siebie mordującym.

*) Formy są państwem kształtów, które przeszło przez świadomość i wolę. Nie są już bezpośrednim prawzorem, lecz (że posłużymy się słowem Platona) „ektypon'em”: przedstawionym obrazem celu lub dążenia, snującym się przed ocknionym duchem. — Por. str. 306n.

**) Usiłowanie to zwraca się również przeciw szkole badaczów, dla których punktem wyjścia jest pojęcie „jakości postaci”. Mieszają oni postać z formą, t. zn. logizują metafizyczne państwo postaci. Postać jest formą płynną. Forma jest ustaloną postacią. Ustalać zaś — to znaczy: zabijać.

to sobie przedmiotowo. Postaci żyją i są przeżywane! Formy natomiast trwają i są spostrzegane. — O ile jesteśmy bezpośrednio żywi, wiemy, gdyż sami też jesteśmy owym wiedzianem. Pośrednie zaś wiedzenie o formach występuje jeszcze prócz tego z łona przemiany postaci. Dopiero ta wiedza pośrednia ustala postaci — kon-„statuje“. Powtarza raz jeszcze świat przemiany postaci jako układ przedmiotów lub form.

Sądzimy tedy, że wolno nam uczłowieczenie, a tem samem również powstanie „historji świata“, jako skierowanego naprzód związku wiedzy wedle logiki rzeczy — utożsamić z wystąpieniem, zrodzonego z niedoli, przytomnego ducha z żywiołu duszy. Albo wyrażając się dobitniej: historia istnieje dopiero od owego grzechu pierworodnego, który polegał na wystąpieniu ze sfery przedświadomości! Zbudziły się jakieś zwickłane popędy, popędy rośnięcia. Zamieniły się w świadomość samopoznawczą, „refleksyjną“, aby odtąd siedzieć na żywiole życiowym, niby ssący pasorzyt, i rozkładając a uśmiercając wszelką postać przedświadomą, wynosić do jasno oświetlonej górnej dziedziny coraz to większą ilość drzemiącej natury, aby ją przeistoczyć w p r z e d-miotowe państwo form, zwane rzeczywistością. Podczas bowiem, gdy duch czuwający tworzy narzędzia do wyrabiania narzędzi i w ten sposób aż do nieskończoności zaspokaja potrzeby życiowe, tworzy on również nowe i coraz subtelniejsze potrzeby, które ze swej znów strony wywołują i n n e narzędzia i znów inne dziedziny pracy*).

Ponad przemianą postaci w naturze sklepia się zatem drugi trwały świat: świat sprawności, działania i pracy, nazwany przez człowieka kulturą. Porównać go można z kapturem lodowym na obu biegunach ziemi: to zgon, który, posuwając się dalej, doprowadza wprawdzie do kresu wszelką niedolę życia, przed którym jednak drży każde jestestwo żywe. Można go przyrównać do owych olbrzymich wzgórz skalistych, budowanych przez czynne niezmordowanie radjolary i foraminifery

*) Por. rozdz. 21 — „Praca“.

w ten sposób, że stworzenia te tworzą ze swej krwi i śluzu sztuczne pancerze, wkońcu jednak są przygniataane przez swe dzieło, które je grzebie, aby potem trwać przez tysiącolecia, jako pomnik pogrzebanego życia. — Na zapytanie, do czyjego użytku drzemiący popęd życiowy staje się świadomą zdolnością sądzenia i przeistaczania się w oderwany, rzeczowy, wreszcie panujący samowładnie umysł (duch), albo formułując pytanie inaczej: dzięki jakiej sile popędowej czuwająca, formotwórcza świadomość wywiązuje się w człowieku z natury, uskuteczniającej wszystko nieświadomie — na pytanie takie tylko szkolarz i książkowiec, niczego się nie domyślający, mógłby tak odpowiedzieć: „Natura chce poznać w człowieku samą siebie“, „światło stwarza oko, by się w niem odzwierciedlić“, „muzyka stwarza ucho, aby się dowiedzieć o sobie“. Nie! każde wiedzenie człowieka jest pogrążone w chceniu, wszelka zaś nauka jest jedynie umiejętnością woli*).

Gdyby bowiem nie istniał do tego stosowny przymus, to jakżeby też wywiązały się kiedykolwiek z przedświadomego żywiołu baczna, na logice oparta, wiedza i czujne, oparte na etyce, chcenie?

Droga pośrednia, w porównaniu z bezpośrednimi błyskami promienistemi życia mimowolnego i tem samem nieuchronnego, jest zawsze manowcem. Nigdzie przeto nie jest chyba obecna świadomość bez niedoli. A im bardziej trapi i nagli niedola, tem bardziej czuwa ratująca świadomość. Twierdzenie to jest tak pewne, jak którakolwiek prawda matematyczna. Co więcej, fakt „świadomości wogóle“ jest najzupełniej równoznaczny z faktem roz-dwojenia, t. zn. z punktem cierpienia albo, jak ja chętniej mówię, z punktem jątrzącym (jątrzącem

*) Nie nauka, ale pierwotne wiedzenie jest oglądaniem, dlatego też wyraz „wiedza“ (veda, voir) pierwotnie oznaczał widzenie. — Nauka to — chcące oglądanie. Lecz wola nie jest pozytywną siłą popędową, tylko nadającym kierunek i wybierającym przysposobieniem do hamowania.

się zakłóceniem) wewnątrz życia, jednoznacznie podległego losowi. Światło ducha bije tylko od ran! Powstaje w tych miejscach, w których daje znać o sobie załamanie się, a wraz z niem potrzeba wyrównania. Gdzież tedy duchowość wznosi się aż do nadmiernej czujności jasnowidzącego odzwierciedlenia? Zaprawdę, nie w każdym miejscu prądu życiowego, lecz zawsze właśnie tam, gdzie trzeba wyrównać jakąś niemoc, zrekompenzować zaś jakieś zakłócenie, któremu grozi zagłada. Nie jest też przypadkiem, że właśnie najsłabszy ze wszystkich porodów — bezpomocny, nieporadny człowiek — stał się nosicielem ducha, przemagającego świat.

„Bóg potężnieje w słabych“. Sentencja ta jest tak słuszna, że napotkamy jako krzewiciela prawd raczej człowieka chorego niż zdrowego, raczej połamania niż radosnego. Poprostu z tej przyczyny, że ducha ma tylko ten, komu go potrzeba. Ręka ludzka dlatego tylko wytwarza noże i broń wszelaką, gdyż nie posiada pazurów ani szponów, by stawić opór światu zwierząt drapieżnych. Jak też, naodwrot, każde zdobycie sztucznego oręża prowadzi do zaniku jakiegoś narządu naturalnego.

Oddawna już stało się to komunalem w podręcznikach do nauki rzemiosł i zręczności, że pierwociny sztucznych narzędzi, a więc wytworów przemagających naturę, tkwiły korzeniami w popędach praczłowieka do myśliwstwa i zdobyczy. Pierwszym sprawcą czynu jest Kain, zabijający brata Abła. Albowiem każdy c z y n zmierza do zniszczenia i jest zakorzeniony w braku lub potrzebie. Niewątpliwie też pierwsze sprzęty robocze (topór i nóż, sieć, pułapki i żelaza, pług, rozdzierający matkę-ziemię, kosa, ścinająca źdźbła trawy) są wszystkie narzędziami pośredniej woli niszczycielskiej, której cel polega na tem, aby za sprawą człowieka wpłynąć na życie pozaludzkie i przestawić je, wskutek czego wola zwraca się przeciw życiu i losowi, a czujny duch mocą własnego prawa występuje przeciw odmiennemu i opornemu światu, będącemu tylko, raz jeszcze powtórzoną, własną jego istotą. To uprzedmiotawianie — tu jaźń, tam przedmiot — ciągnie się dopóty, aż pośrednie nasta-

wienie strony przeciwnej u c h o d z i za pierwszy fakt naturalny. Nie ma już dostępu do świadomości pierwotna jedność powinno-
wactwa między podmiotem a przedmiotem — owa jedność,
która wszechpochłaniająco przenika pranaturę, rozpadającą się
na zatomizowane poszczególne twory, i jakoś przecie wiąże
w społeczność pożerającego i pożeranego, zwierzę łupiące i złu-
pione. Ale teraz zwycięża strona przeciwna! I tak się zaczyna
mord! To znaczy: planowa śmierć! Zamrożenie życia w jaźń
i w rzecz. Albowiem zwierzę, które pożera lub jest pożerane,
które poprostu musi zabijać albo też zwyczajnie zostaje zabi-
te — nie morduje. Co więcej, bardzo jest prawdopodobne, że
na dnie popędów zabójczych, pulsujących w przyrodzeniu,
drzemie jakaś wyzwalająca rozkosz i błogość, w czym również
tkwi możliwość poświęcenia się i ofiary, współczucia, a nawet
ochotnej śmierci z miłości; zawsze też stwierdzano niejasne ja-
kieś związki, zachodzące między śmiercią a miłością, okrucień-
stwem a rozkoszą zmysłową.

Próżnym natomiast wszelkiej miłości mordercą jest bacz-
nie obliczający rozsądek! Nie zawahałbym się też opisać historii
wyczynów ziemskich — co to zaczęła się od zamiaru zabija-
nia — jako historii postępującego naprzód mordowania ziemi,
w trakcie czego musiałaby zginąć najpierw cała natura poza-
ludzka, a wkońcu również i człowiek jako istota przyrodzona,
w razie gdyby historia świata, do której my, ludzie, przywiązu-
jemy tak wielką wagę, istotnie miała biec aż do niewątpliwie
przeciwbiegunowego końca i nie uległa nagle i przypadkowo od-
cięciu dzięki jakiejś dziś dla nas niepojętej nawałnicy losu —
wraz z człowiekiem i całą mądrością ludzką.

Myślowym jedynie odpowiednikiem rosnącego wciąż mor-
du ziemi jest nauka, t. zn. „naiwny realizm“, który poczwarki
życia uważają za coś naturalnego, który jednak naprawdę — bo
zważmy: tutaj świat jaźni, tam świat przedmiotów — jest wy-
nikiem ostatecznym zamierania.

III. Szatan-bóg.

Najstarsze dokumenty rodzaju ludzkiego zaczynają się od wieści o nadzwyczajnych dopustach przyrodzonych, po których — wśród rozległych hord zwierzęcych — pozostał jedynie człowiek jako zwyczajca. Najstarsza z tych tradycji, którą doniedawna znaliśmy tylko ze sprawozdania kapłana babilońskiego, Berissosa (280 przed Chr.), znalazła niedawno przedziwne potwierdzenie dzięki księgozbiorowi Assurbanipala, wykopanemu z pod gruzów Niniwy; znaleziono tam 12 tablic glinianych ze szczątkami potężnego eposu o Gilgameszu, gdzie jeden z epizodów zawiera wiadomość o jakiejś wielkiej powodzi, która zniszczyła cały świat pozaludzki. Wiemy, że relacja o potopie, zawarta w Księgach Mojżeszowych, równie jak „sura“ jedenaśta Koranu powtarza tę część eposu o Gilgameszu, napisanego ok. r. 2000 przed Chr. Jest w nim opowiedziane, jak Utanipistin (Noe), patriarcha rodzaju ludzkiego, został uratowany na górze Nissir (która w Biblii nazywa się Ararat) i jak bóg, istny szatan, zawiera z nim przymierze, przyczem oddaje ziemię w podarku ludziom. Stary Testament, który wielce naiwnie nazywa ziemię „adamah“, t. zn. państwo ludzi, wkłada przy tej sposobności bogu-szatanowi w usta słowa następujące: „Rozradzajcie się i rozmnażajcie, i napełniajcie ziemię! Czyńcie ją sobie poddaną i panujcie nad wszelkim zwierzem ziemskim i wszystkim ptactwem niebieskiem, i wszelką rzeczą ruszającą się na ziemi, i wszelkimi rybami morskimi — oto dałem je wam. I wszelka rzecz, w której jest dusza żywiąca, będzie wam ku pokarmowi; jak wszelką jarzynę ziela — daję wam wszystko“.

Gdybyśmy mieli odpowiedzieć na pytanie, w jakim punkcie czasu zaczyna się „historja świata“ i owo (równoznaczne z historją świata) wydarzenie, które nazwałem w tej książce „zanikiem ziemi przez ducha“, moglibyśmy tylko powiedzieć, że była to ta chwila, kiedy człowiek wstąpił do środka, stał się pośrednikiem. Mamy na to przedewszystkiem kilka dowodów, na których się oprzemy.

Nie da się chyba zaprzeczyć, że w miarę jak historyczny zakres ludzki, tężejąc, rozpada się na jednostki, bezpośrednie splecenie ze sferą życia pozaludzkiego musi się rozluźniać. Łączność taka przejawia się przedewszystkiem jako zrównanie człowieka z innemi korowodami postaci, jak kamienie, rośliny lub zwierzęta, które w naiwnych plemionach są otaczane, nieczem bóstwa, czcią, względami, trwogą i miłością; dlatego też napotykamy wszędzie, jako znak i godło ludzi przedhistorycznych, odepchniętych przez triumfujący „hominizm“ za swe „pogaństwo“, ślady demonizmu natury, zwłaszcza jako służbę życiową urodzajności, śmierci lub płodzenia. Symbole płci, chroniące łono, jaje, jabłko granatowe, jabłko, fasola, kult Priapa, lingama, fallusa — wskazują na to nigdy niezniszczalne nabożeństwo dla przyrody, przeciw któremu występuje dopiero związanie się (religio) z wartością, t. zn. dziedziną logiczno-etyczną, wraz z późniejszą znacznie zdolnością kształtującą ręki, a może też w wiekach jeszcze późniejszych — ze zdolnością symbolizującą głowy, na samym zaś końcu — cierpiącej głowy*).

Zbadanie językowe takich pojęć, jak „handeln“ (czynić, handlować), „Handlung“ (działanie, postępek), „Handhabe“ (rękojeść, ujęcie, antaba), „Verhandlung“ (umowa, rokowanie) i t. d., które dadzą się wyprowadzić ze słowa „Hand“ (ręka — „organon organorum“ do tworzenia narzędzi), potrafiłoby może wyświecić i wyznaczyć czas, kiedy nigdy nie wygasła całkowicie zubożność względem natury przeszła w zbudowanie duchowe ludzkości, zasobnej w ręce i głowy, tej ludzkości, która najpóźniej około r. 800 przed Chr. stała się już wyłącznie panująca i miarodajna. Od tego mianowicie czasu występują w wielu miejscach nieznaney ziemi w granicach niewielu stuleci owe nawpół legendarne, a nawpół już historyczne duchy, które przeistaczają część dla natury w sensie działania umoralniającego. A jeśli wolno nam ufać potocznemu dziś pogładowi na świat, to

*) Na mozaikach synagogi, którą właśnie (r. 1929) wykopują w Beth-Alpha w Palestynie, Duch Boży jest przedstawiony jako — ręka.

sądzić należy, że najwcześniej w prawodawstwie mojżeszowem doprowadzono do końca to wielkie ugięcie natury pod jarzmo ducha, aż wreszcie pewien punkt zwrotny świata, post factum nazwany chrześcijaństwem i również ustalony kalendarzowo, jasno i dobitnie ujmuje sedno tego wydarzenia w prawdziwie potężną formułę: **B ó g s t a ł s i ę c z ł o w i e k i e m.**

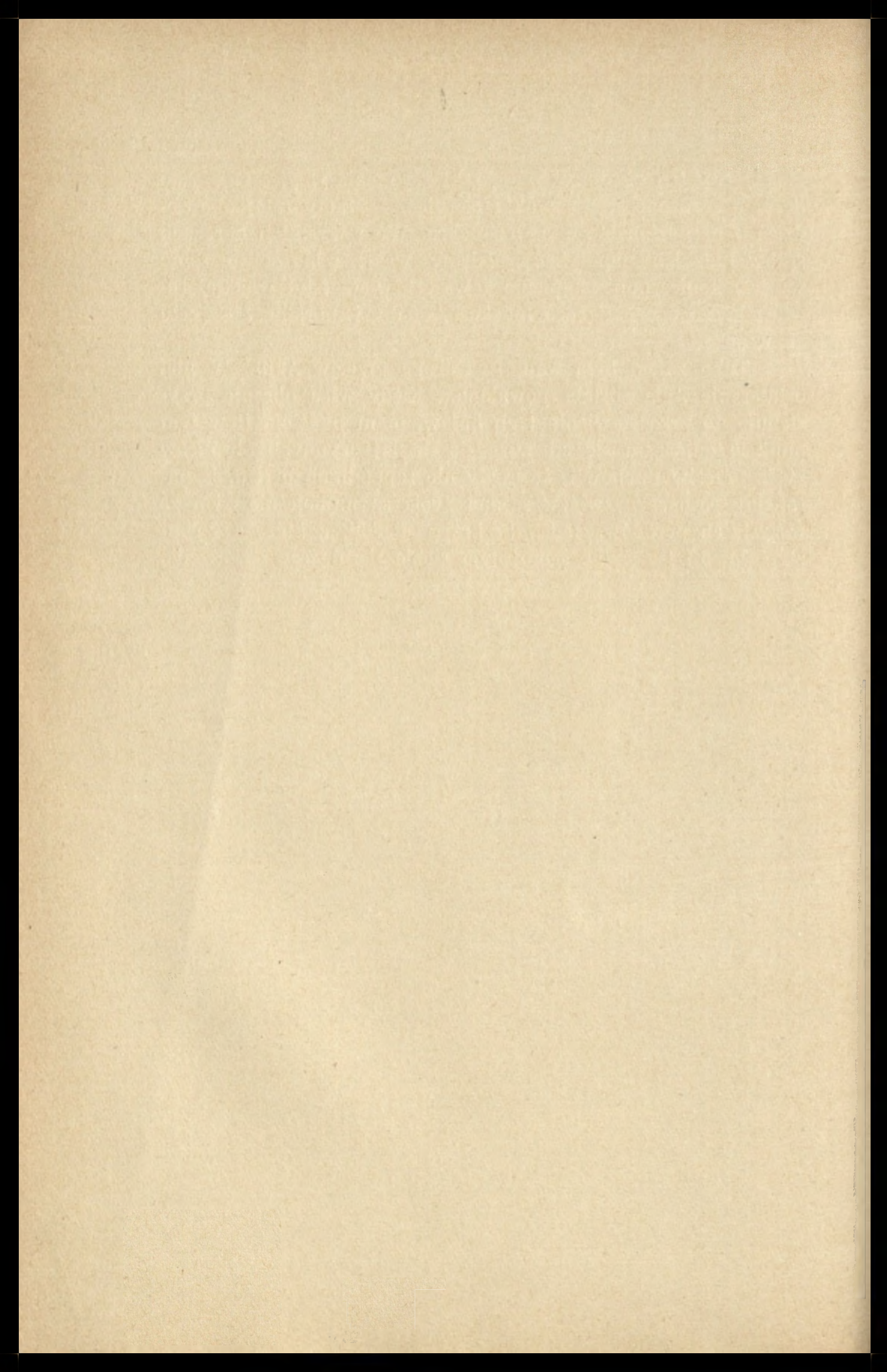
Może tylko ci nieliczni, którzy nie zatracili łączności z pozaludzką sferą życia i biorą jeszcze jakiś udział w tym ani ludzkim, ani wogóle dla ludzi uchwytnym praświecie, w pełni rozumieją, że cena, za jaką nabyto wszechwspaniałość ducha oraz historję świata, oznacza jedynie stratę tragiczną: zwiększającą się powoli stratę na duszy i na życiu. Zubożenie wszelkich treści, a przeto ścieśniające ograniczenie. Może — utratę dziezin rajszych, ciągle zaś powiększanie się możliwości bólów i cierpień rodu, na który spadła klątwa pracy.

Jakkolwiek bądź jednak: kto chce ducha i świadomość pociągnąć do odpowiedzialności za niedole tej ziemi, tego niech książka niniejsza skłoni do rozważenia, że duch i świadomość są kwiatami cierpień i odwrotami, przesileniami naszych udręczeń i że człowiek, aby stać się więcej niż tylko człowiekiem, nie ma przed sobą innej drogi, niż ta: być człowiekiem.

Droga ta była zrządzeniem, wypisanem na gwiazdach! A jeśli astronomja mówi, że od owej chwili, gdy „bóg stał się człowiekiem“ — mniej więcej od r. 800 przed Chr. — zanotować się da ubywanie długości nocy na korzyść dziennej strefy jasności, to bardzośmy wprawdzie od tego dalecy, by na tem zakładać jakieś związki przyczynowe, wolno nam przecież w okoliczności tej widzieć symbol losów rodu ludzkiego, który, dążąc z mroku do jasności, niszczy sen ziemi, aż może przez długotrwałe odzwierciedlanie światła słonecznego świat ludzki faktycznie się wyzwoli od pramatki nocy. Wszelako historia narastającego światła i ducha jest nie tylko historją wielkiego występu, ale również historją straszliwej niedoli. Jeśli bowiem czuwająca i baczna żądza woli ludzkich małych drapieżnych zawiesza nad ziemią nieskończone męczarnie, to przecież z dru-

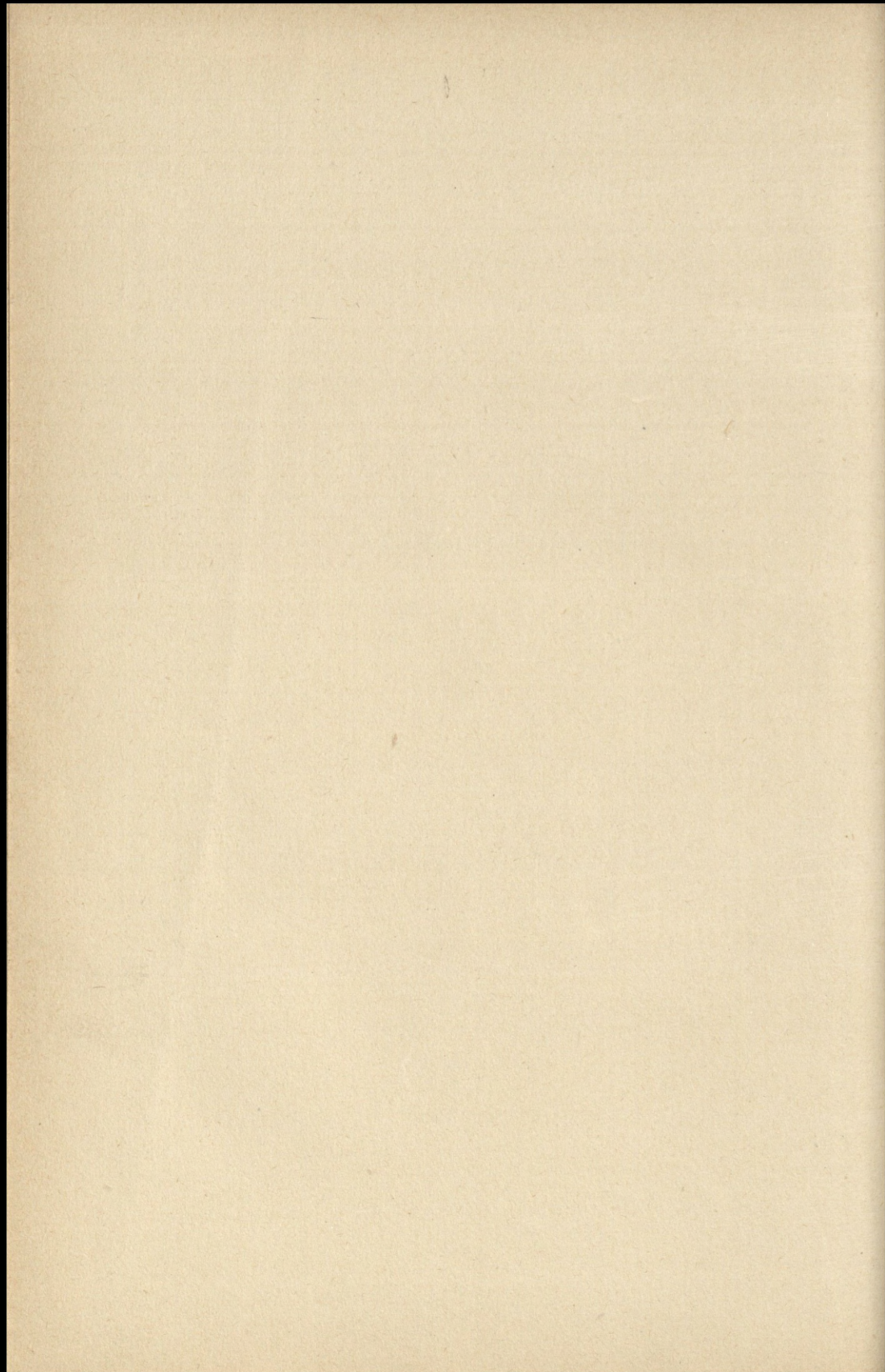
giej strony ten okropny ród, do którego należymy, i całe jego dążenie zrodzone jest z mąk i cierpień. Mamy tutaj opowiedzieć o narodzinach zła oraz dobra. We wszystkich obrazach spraw ludzkich napotykać będziemy wciąż odnowa to samo wyjście konieczne: zestąpienie z wszechświata istot wielkiej rodzicielki do ogarniającego ludzkość, ducha i moralność — celu zbawczego.

Taka zatem była walka: Europa przeciw Azji. W niej ostatecznie Azja została powalona. Kiedy więc obecnie przystępuję do przedstawienia tych bojów, mam nadzieję (i w tym punkcie odłączam się od wszędzie dzisiaj czynnych obrońców życia przeciw duchowi), że nigdy nie zapominam o tem, iż narodziny rosnącego światła z łona życia są najboleśniejszym ze wszystkich porodów. Jeden to krzyk niedoli, z którego wybuchło słowo i łza, język samo przez siebie cierpiącego stworzenia.



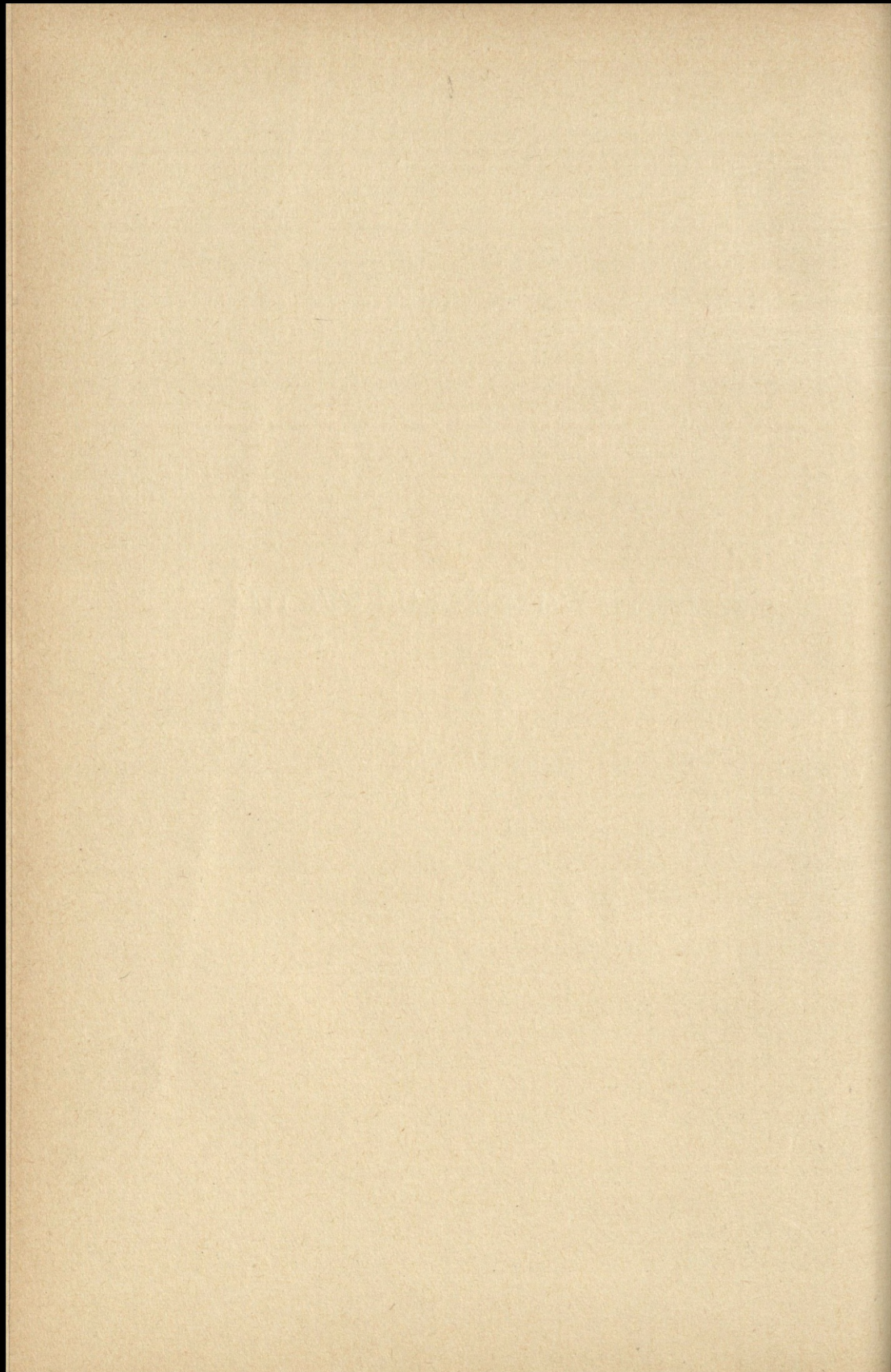
CZĘŚĆ PIERWSZA

. A Z J A



I

CZŁOWIEK W POMROKU I ŚWIETLE



Rozdział trzeci

DUSZA AZJI

Wyraz „Europa“ pochodzi z asyryjskiego „irib“ lub „ereb“ i jest tem samem słowem, od którego w języku greckim nazwano państwo cieni — „erebos“. Przodkowie nasi, wyparci z brzemiennej ciepłem praojczyzny do północnej szerokości geograficznej, skazani na dach nad głową i odcięci od łona matki-rodzicielki, musieli zanikający płomień życiowy zastąpić czujną wiedzą, bezpośredni szal krwi — pseudoupojeniem zapomocą duchowych mamideł, przedświadome kształtowanie się i rośnięcie — przez kierunkowe państwo idei. Wskutek tej konieczności to, co było pierwiastkowe, musiało zamrzeć, zamieniając się w ducha. I oto istnieje to życie, załamane w zwierciadle ducha, z uzyskaną świadomością i w świetle dziennem, jako jednorzędne następstwo rozwojowe w czasie, jako przestrzenno-czasowe spojenie rzekomych łańcuchów przyczynowych, które my tutaj w Europie wcale śmiało nazywamy „historją świata“.

Godne to uwagi spostrzeżenie, że kształty ciemnieją tem silniej, im jaśniejsze pada na nie światło. Możemy kwiaty uczynić bladejszemi przez to, że je umieścimy w ciemności, gdy naodwrot — w pełnem świetle korony ich rozkwitają masywniej i ciemniej. Tak samo i człowiek bladejszemi tem bardziej, im mroczniejsze są jego lochi i więzienie. Ujawnia się w tem ów stosunek wzajemny procesów, który utrzymuje naturę w stanie czuwającym i czynnym. Niedola i noc (wewnętrzna niemniej, niż zewnętrzna), rzekłbyś, zniewalają światło (a duch to — światło) do

wytryśnięcia z życia. Ale przez to, że światło dobyło się z żywiołu, jego jasność zamienia się w źródło katuszy. Światło, wszczepione w życie, występuje o b c o przeciw życiu. Wtedy postaci bladną, płowieją, a istoty, które stały się wiedzące i baczne, mkną jako cienie duchowe nad zwierciadlaną płaszczyzną lodową c z a s u. My, ludzie Zachodu, jesteśmy takimi widmami, co stały się rzeczywiste. W dymie i sadzy, za kamieniem i murem, miliony ludzi przez cały pomroczny rok nie widzą ani źródła, ani nieba, ani lasu. Chłód, wilgoć i ciemność tak zwanej strefy umiarkowanej, klimat niezdrowy, niegościnnie i niestały zbudził życie wewnętrzne i uczynił je bystrem i sprytnem, podobnie jak każde zwierzę staje się czujne i pomysłowe, gdy się je odda na pastwę uciskowi i tarciom niedoli.

Albowiem każde ciało wówczas tylko dochodzi do wrażeń, gdy dozna jakiegoś zakłócenia albo kiedy zostanie zatrzymane i otamowane w naturalnym przebiegu wzrastania, kształtującego je niejako tylko w stanie jakiegoś uśpienia. Dlatego też wszelkie odłączenie lub odosobnienie jest już chorobą. Lecz duch, etyka i logika nie są przecież życiem pierwiastkowym, tylko samouświadomionem, a tem samem — zamkniętem w pewnych granicach. To też etyka (w stosunku do niezmierzoności kosmicznej) jest grzechem, a logika — błędem. I rzeczą jest godną uwagi, że już najstarsze „Upaniszady“ nazywają świat ocknionej rzeczywistości dziennej „rakiem na rdzeniu życia“, a „Rigweda“ (ok. r. 2000 przed Chr.) tak narzeka:

„Już nie jesteśmy tem, co tworzy wszystkie światy,

Coś o b c e g o się wdarło między nas a niego“.

O sześćset lat później Buddha nazywa myślenie w stanie czuwania „rzeźnikiem wszystkiego, co żywe“. Po dalszych zaś 1200 latach Śankara (ur. w r. 788 — akurat 1000 lat przed Schopenhauerem) nazywa świat przedmiotów w przestrzeni — r a n ą I n d r y.

Bytujące jakby w odurzeniu, naiwne dzieci słońca. bardzo dla nich przychylnego, nie stały w o b e c „świata“, tak jak my: ważąc, rachując, oceniając, pragnąc. Żyły one jeszcze

w łączności bezczasowej i bezprzedmiotowej z rodzeństwem astralnym albo chtonicznym. Współprzeżywane „a h m o w a n i e“ okolicznego świata, nie podawanego w wątpliwość, pozwala jeszcze człowiekowi odczuwać istność swego otoczenia jako własną istotę. Tak też ukazuje się małemu dziecku (a żyjemy dozgonnie z doznań, uchwyconych w dzieciństwie) świat, którego ono jeszcze nie spostrzega, jako część własnego życia. Wolne od obcości i odosobnienia, to własne życie wpływa i przepływa do świata, który dopiero — wraz ze zwiększającym się odstręceniem odeń — staje się ograniczony i wyznaczalny, a tem samem zaczyna się stopniowo odłączać od duszy żyjącej.

Narody bladolice, zrodzone z mrozu i mgły w krajach ubogich w słońce, stały się wartościującą świadomością świata. W językach Indyj i Persji człowiek Zachodu nazywa się „wyblakłym“. I tak się też istotnie wydaje, jakby te czarne, brunatne, czerwone i żółte dzieci słońca były bardziej pierwiastkową rasą ludzką. Dopiero skutek przezorności i rozwagi pośród bied chłodniejszej północy, za szrankami murów kamiennych wyrosły: sumienie i wola. Jedynie udręka i bieda, płynąca z ciężkich walk o pożywienie, dobyła z wybujałych pulsów żywiołu: takt, wymierny ład, liczbę, wiedzę i karność. — Dostrzegamy przecież podobną różnicę również w granicach Europy pomiędzy ludźmi romańskimi na południu a germańskimi na północy. Człowiek południowo-europejski, lotniejszy, bardziej zmysłowy, żyjący więcej i pełniej chwilą i teraźniejszością, a przeto mniej się zastanawiający i mniej też zbledniały, jest wciąż jeszcze bliski matczynego domu Azji i Afryki. Najlepsi znawcy Grecji wyczuli tłumioną namiętność piękna antycznego jako odurzenie azjatyckie, twierdząc natomiast, że celowy i baczny duch ładu jest zarówno cnotą, jak i granicą Europy. Ludzie, zakorzenieni w niezmierzoności, posiadają uzdolnienia, których nie zdoła zastąpić żadna wiedza ani dociekanie. Zdolności narodów azjatyckich sprawiają wrażenie czegoś tak niezrozumiałego, jak zmysły zwierząt: jak, przypuścemy, zdolność motyli do porozumiewania się z sobą z odległości tysięcy mil zapomocą

nieuchwytnych dla nas woni, albo jak ów przedziwny dar ptaków przelotnych orjentowania się w przestrzeni ponad lądami i morzami. — Zwolennicy nauk takich, jak: yogga, mahadma, samnyasi, gosain, sufi, naiwni ciemni ludzie, posiadają, według wszelkiego pozoru, zdolność poddawania każdego rytmu, jak np. bicie serca i oddech, kaprysowi swej woli — jedynie dlatego, ponieważ nie nauczyli się jeszcze chcieć wbrew naturze, bo wogóle nie zaznali jeszcze samowolnego chcenia; na całe dnie, ba, tygodnie dają się żywcm pogrzebać, żyją z garści daktyli albo ryżu, a nawet z paru kropel wody. Ich panowanie nad sobą przy znoszeniu dobrowolnych katuszy, ich uległość i cześć względem każdego losu, ich zdolność do cierpień, prostota, gotowość na śmierć — wszystko to jest zgoła nie do pojęcia dla nas, którzy przecież tym istotom o silnych popędach przeciwstawiamy godność wysoką i autonomję rozumu. Czyny pokutnicze i dobrowolne ofiary, które tłumaczymy sobie jako urojenie i jako wynik choroby i zamroczenia umysłu, służą w Azji do wytwarzania niedostępnych dla nas wtajemniczeń lub też jakichś niedościgłych, częstokroć niesamowitych zdolności, albowiem „wodaby nas nie pochłaniała, gdybyśmy jeszcze byli nią, a płomień nie paliłby nas, gdybyśmy się miłowali“.

Tak tedy Azjata żyje w innem zespoleniu z naturą, bliżej gleby i jej demonów, prościej, pewniej; wskutek głębszego pokrewieństwa lepiej zna podświadome źródła, kierujące twórczo, zapładniające życiem; zna je lepiej, niż my, ludzie Zachodu, z tym stężalym rozumem do myślenia, rozpartym w stężalej świadomości. Wszystkie te fakty wyrazić można w formule: natura stała się na Zachodzie człowiekiem.

Ale czy to nie jest formuła dla — chrześcijaństwa?

Rozdział czwarty

BÓG STAŁ SIĘ CZŁOWIEKIEM

„Tak tedy przedstawiono zbawienny dramat wcielenia Pańskiego.”

Clemens Alexandrinus

Wyobraźmy sobie, że dusza Azji stanęłaby przed mistrzami zachodniego chowu z zapytaniem: „Co to jest chrześcijaństwo?” Jakieby ona otrzymała odpowiedzi?

Byłoby rzeczą niedopuszczalną zamknąć usta pytającej powodzą objaśnień teologicznych lub filozoficznych. Jak np. oświadczeniem, że prawdziwy chrześcijanin musi doświadczyć oderwania się od wszystkiego, co czasowe i rzeczywiste, „owego odrodzenia, dzięki któremu ten, co się odnowił w Chrystusie, zwleka z siebie wszelkie wyłącznie empiryczne życie wraz z czasem i przestrzenią“. Niemniej niedozwolona byłaby wielokroć stosowana metoda, polegająca na chętnem porzuceniu danego historycznego składu wiary, a stworzonego przez św. Pawła dzięki jego podrójom misyjnym i trudom apostołskim od r. 45 po Chr., — aby zato w sposób niepojęty cofnąć się do „właściwego“ tak zwanego prachrześcijaństwa, które sam Jezus „miał na myśli“. — Religje uniwersalne zostawiają dla uczuć i myśli ogromną rozległość drgań. Wymagają jedynie zachowania określonych symboli. W ich obrębie jest zarówno możliwa, jak i dozwolona wieloraka interpretacja. Tę względność i tolerancję stosują wszystkie kościoły już dlatego, ponieważ można wprawdzie regulować obyczaje, rytuał, formy, zwyczaje ludzi, ale nie sposób zamknąć w klatce ich u c z u ć. Dlatego łatwo zdarzyć się może, że pod nazwą jakiejś wiary lub jakiegoś kościoła żyją usposobienia, nastroje i przekonania, na których podstawie skądinąd są zwalczane owa wiara albo ów kościół.

Odpowiedź na pytanie: „Co to jest chrześcijaństwo?“ nie może więc mówić, dajmy na to, o chrześcijaństwie paulińskim,

franciszkańskim, bernardyńskim, ani o chrześcijaństwie Ruysbroek'a czy Pascala lub jakimkolwiek innym. Może ona właśnie tylko wskazać na — historję! Zostaje przytem w zgodzie z założycielem, który powiada: „Świat chrześcijański jest sam ucieleśnieniem ducha chrześcijańskiego. Poznacie go po owocach jego*).“

Bo i jakżeżby mogło być inaczej? Mity są zdolnemi do kielkowania, wpojonemi obrazami pragnień, „rzeczywistość historyczna“ zaś jest jedynie urzeczywistnieniem, ufaktycznieniem na żywiole życia (*vitalité*) sfery ideologicznej (*vérité*), u p r z e d n i o pomyślanej przez ducha — zapomocą chcenia nieświadomego lub też świadomego **).

Zbadajmy tedy, jak powstało chrześcijaństwo historyczne. W najbardziej zagmatwanych dniach Europy i Azji, kiedy setki tysięcy ludzi — pośród upadku nabrzmiałego bezsensownie Imperium Romanum — parły precz od swych dawnych siedzib, kiedy dymiły się miasta, waliły świątynie, w dniach, kiedy chyba nieomal wszyscy ludzie oczekiwali końca świata — tryskały i wirowały w dzikim nieładzie przeróżne losy narodów i sny religijne. Z głębi tych odmetów stopniowo wydostał się i okrzepł twór, zdolny do przystosowania, ponad-narodowy, błady z przeduchowienia, zmieszany zaś z helleńskich, hebrajskich, sumeryjskich, babilońskich, irańskich, indyjskich i wreszcie też staronordyjskich i germańskich pierwiastków różnych wierzeń i snów — twór, co stał się biegunem i zwrotnicą kierunkową dla „Nowej Ludzkości“, odtąd zatwierdzonej również kalendarzowo, a pierwszej, względem której znajdują zastosowanie wszechogarniające pojęcia „Ludzkość“ i „Historja świata“.

Dwie sprawy wystąpiły jasno i coraz to jaśniej w ciągu dwóch stuleci. Po pierwsze: hominizm (t. zn. ludzki egocen-

*) 1. Kor. 12 i 15, 47. Mat. 6, 7.

**) „Wiara jest gruntem rzeczy tych, których się spodziewamy, wywodem rzeczy niewidzianych“ (Żyd. 11, 1.). Por. moje dzieło p. t. „Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen“ (Lipsk, wyd. V, 1927).

tryzm). Po drugie: ewolucjonizm (t. zn. urojenie postępu, pełne woli czynu w dążeniu do celu upatrzonego).

1. H o m i n i z m. Aby zrozumieć chrześcijańskie samouwielbienie człowieka, nie potrzeba bynajmniej przywołać na pamięć, jakie było stanowisko wieków chrześcijańskich względem świata roślinnego i zwierzęcego, względem kamieni, obłoków, dziedzin pozaludzkich, lecz wystarczy porównać znaną odpowiedź Chrystusa na pytanie co do najwyższego przykazania w jego nauce: „Kochaj bliźniego swego jak siebie samego“*) z zasadniczym dogmatem Azji, powracającym wciąż w „Upanisadach“, jak również w młodszym o tysiąc lat kanonie buddyistów, z „brâhma-âtmanaikya“, które Indusi jak najkrócej ujmują w słowa: „To jesteś ty“, będące wyrazem wiedzy o „równości i równiej w a ż n o ś c i wszelkiego życia w bycie bezwarunkowym“ **).

Goethe, a później Novalis posługiwali się w stosunku do chrześcijaństwa formułą „Theoanthropophilie“ (miłość dla przebóstwionego człowieka), w której tkwi pogląd, trafiający w sedno rzeczy, że chrześcijańskie słowo „Bóg“ jest właśnie tylko innym wyrazem zamiast słowa „ja“ i że człowiek, pod pokrywką chrześcijańskiej „humilitas“ kochając jedynie samego siebie, pochlebia odtąd swemu człowieczeństwu.

Pośród wszystkich niedorzecznych myśli na ziemi z pewnością nigdy nie była pomyślana tak opaczna, jak następująca podstawowa myśl świata chrześcijańskiego, nazwana przez Sörena Kierkegaarda „wielkim paradoksem“:

„W pewnem miejscu przestrzeni i w pewnym punkcie czasu Bóg jako człowiek wkroczył do historii, a od mego stanowiska względem tego wydarzenia przestrzenno-czasowego jest odtąd z a l e ż n y byt bezczasowo-wieczny“.

*) Dokładne powtórzenie słów ze St. Test., Lew. 19, 18, i 24, 12.

**) „Jak siękolwiek ludzie do mnie zbliżają, tak ich przyjmuję, albowiem wszystkie drogi są moje“ („Bhagawat Gita“).

Z wyrazem więc pokory „człowiek“, jako szczególna duchowa i szlachetna istota, wyróżniona wobec życia wszelkiej innej natury, występuje z natury i przeciw niej. To właśnie wydarzenie najgłębszy mistyk chrześcijański ujmuje w zdanie: „Natura wszelkiego metalu — to znaczy złoto, natura wszelkiego zboża — to znaczy pszenica, natura wszelkiego życia — to znaczy: człowiek“.

2. **E w o l u c j o n i z m.** Co się tyczy drugiej cechy istotnej, wiary w rozwój, już u najwcześniejszych nauczycieli kościoła przejawiało się niechybne wycucie konieczności dogmatu o postępie dla Zachodu. Co więcej, można zaranie scholastyki chrześcijańskiej pojmować jako usiłowanie wcielenia dawnej nauki o istotności oraz ideach, nauki o „prawzorach wszelkiego życia“ do chrześcijańskiego składu wiary — w owem uhistoryczniającem ją spospolitowaniu, któremu nauka Platona uległa przez Arystotelesa. „*Kefalaiozis*“ (recapitulatio) nazywano od czasów Ireneusza (zm. 202) wiarę, wyznawaną na Zachodzie, że „wszystko wychodzi od Boga i do Boga powraca, jako proces historyczny, przebiegający wedle planu wychowawczego w zastosowaniu do człowieka“. W drugiej połowie patrystyki (od soboru Nicejskiego w r. 325 aż do Karola Wielkiego ok. r. 800) „Bóg“ stał się już „procesem wyzbywania się duchowości, która w głowie człowieka sama siebie wyzwala z więzów materji“.

Otóż, nie waham się twierdzić, że zależność naszej nauki i naszego wykształcenia od tego snu z wiary i pragnień rozciąga się nawet na techniczną sprawność Zachodu. Człowiek kaukaski nie zbudowałby maszyny parowej i przyrządów lotniczych, gdyby nie wierzył przez całe stulecia w człowieka-Boga, co to stąpał po morzu, nie zmoczywszy nóg, i fruwał poprzez niebiosa. Nie znalazłby on również socjalnego celu gospodarczego — bez marzenia o raju i o powrocie państwa tysiącletniego. Nie nauczyłby się sztucznego odżywiania milionów głodujących, gdyby nie wierzył w Zbawiciela, który dwoma chlebami karmi tysiące. Odkrycia naukowe Kuzańczyka, Descartes'a, Pascala, Leibniza,

Berkeley'a, Newtona, Kanta aż do teorii rozwoju Darwina i Spencera, energetyki monistycznej Haeckla i Ostwalda, polityki komunistycznej Marxa i Lenina, fizyki relatywistycznej Lorentza i Einsteina, ba, również i cały świat myśli przeciw-chrześcijańskiej, jak, przypuśćmy, Feuerbacha, Stirnera, Nietzsche'go — wszystko to wynika wprost z wpojonego na Zachodzie obrazu Syna człowieczego, który przewyciężył przestrzeń i czas i na krzyżu przerodził się w ducha.

Doszliśmy więc do przekonania, że historia Zachodu jest już założona w chrześcijańskim obrazie Boga i że jego wiara w przyszłość dlatego się właśnie urzeczywistnia, p o n i e w a ż jest ona wyznawana jako wiara. Poza nauką naszej części świata płonie wola, która zmierza i — o ile nie mamy pogrążyć się w pierwotną otchłan zamętu — m u s i zmierzać do uwięzienia potęg kosmicznie-irracjonalnych w racjonalnych szrankach — dyktatury rozumu.

Nie widzę potrzeby powiedzenia więcej o chrześcijaństwie rzeczywistości (de facto). Czem jednak jest chrześcijaństwo idealne (de intentione), czy nauką szczęśliwości (eudemonologją) lub nauką zbawienia (eschatologją), czy zaprzeczeniem lub potwierdzeniem wszechbytu, niech się o to spierają filozofowie. Któżby tu chciał rozstrzygać? Wszakże nowoczesna żądza powątpiewania, by nie rzec: stosunek nienawistny względem łańcucha, w który wszyscy jesteśmy okuci (np. w pismach bojowych Dühringa, Feuerbacha, Nietzsche'go), ucieka się raz do jednego, a raz do drugiego przypuszczenia. Dwa przykłady z tysiąca możliwych rzuca nieco światła na tę sprawę. 1. Fryderyk Nietzsche odrzucił chrześcijaństwo, jako „tęskne ressentiment oszczercy życia, który nie miał powodzenia, nie nadawał się do życia“. Dopiero św. Paweł, człowiek o większej tężyźnie (tak sądzi Nietzsche), i roztropni doktorowie kościoła, wtajemniczeni w siłę uzdrawiającą, „naleli w odwar z moralności i sentymentalizmu nieco wina radości i dzielności życiowej“. 2. Edward von Hartmann (rozporządzający równie bogatym zasobem świadectw naukowych) odrzuca chrześcijaństwo, jako że ono było pierwotnie

li tylko „świecką nauką szczęśliwości, posługującą się wyłącznie groźbami kar i obietnicami nagród“, do którego to „chrześcijaństwa praktycznej roztropności ludzkiej dopiero św. Paweł wniósł kilka pierwiastków idealnych, negujących świat“.

Przed pięćdziesięciu laty teologia na Zachodzie sprzysięgła się na to, by w historii chrześcijaństwa znajdować objawy p o s t ę p u. Chciano tedy chrześcijaństwo paulińskie wziąć w obronę przeciw pierwotnemu chrześcijaństwu, a nowoczesne — przeciw średniowiecznemu. Kiedy jednak wolna, liberalna teologia protestantów dokonała z tego punktu widzenia samorozkładu krytycznego całej budowy wiary, tak iż nie zostało nic prócz zbioru wiedzy filologiczno-historycznej lub psychologiczno-filozoficznej — wówczas wypadło od roku mniej więcej 1900 uciekać się znów do tamtych przeciwnych aktów śmiałości i obłudy. Twierdzono, że chrześcijaństwo „stopniowo zwyrodniało“; że jego czysty prawzór został przez św. Pawła poniżony, że jednak całe to zniekształcenie — on, dany teolog dzisiejszy, na szczęście zarówno pragnie, jak i może naprawić i doprowadzić znów do dobrego stanu.

Żaden uczciwy myśliciel nie powinien mieć nic wspólnego z chrześcijańską mądrością bogoznawczą, nie powinien wogóle zaprzętać się jeszcze bogoznawstwem albo jakąś filozofją, choćby tylko muśniętą przez jakiekolwiek wpływy teozoficzne lub teologiczne. Żelazo można kuć. Kauczuk jest niewyciężony.

Podobnie jak struś natychmiast połyka i zużywa jako środki żywności kamienie, któremi się weń rzuca, tak i żołądek religijnego filozofactwa, trawiący nawet mamuta, potrafił wchłonąć w siebie wszelaki, jaki się tylko nawinał, świat myśli. A jeśli zdobyto się na coś takiego, że stali się możliwi jako strawa akademicka dla niemieckich szkół i wszechnic: Schopenhauer jako „philosophus christianissimus“ i Nietzsche jako „nienawistnik Chrystusa z tęsknoty za Chrystusem“, w takim razie łatwo będzie zdobyć się i na to, by mój wywód, że wszelka mechanistyczna kultura ludzka jest urzeczywistnieniem chrześcijaństwa, zużytkować jako — ratowanie honoru chrześcijaństwa.

Hominizm i ewolucjonizm — możemy obie te potęgi znaleźć najpierw w stanie pączkowania w Azji, na Zachodzie zaś już w pełnym rozkwicie. Potworne ich skutki niech nam teraz unaczni kilka przykładów.

1. Schiller pisze 26-go stycznia r. 1798 do Goethego w sposób następujący: „To przecież naprawdę nie do pojęcia, że siła ożywcza w człowieku jest czynna w tak drobnej tylko części świata i że owe niezmierne gromady ludów (nazewnątrz Europy) w najmniejszym nawet stopniu nie wchodzą w rachubę odnośnie do ludzkiej zdolności udoskonalenia się. Zdaje mi się szczególnie godne uwagi, że owym narodom i w ogóle wszystkim nie-Europejczykom na ziemi całkowicie brak nietylko zalet moralnych, co estetycznych“.

2. Mniemaćby należało, że ta ślepotą względem życia (a tem samem i estetyki) nie może być przewyższona. A przecież tę pychę z czasów niemieckiej poezji klasycznej znacznie prześcignęła owa, założona przez Hegla, romantyczna metafizyka dziejów, która wszelkie zjawiska, nie pochodzące z Zachodu, raczy uznawać jedynie za „punkty przejściowe“ albo „szczeble przedwstępne“ do jej własnego stanowiska. Kiedy się jednak zapytamy, czemu „proces samozaznawania absolutu“ doszedł do skutku właśnie na ziemi, właśnie w rodzaju ludzkim, właśnie w Niemczech, właśnie w Prusach, właśnie w Berlinie i właśnie około roku 1850 w profesorze Heglu, — wówczas myśliciel ten daje następujące wyjaśnienie uspokajające: „Ziemia jest jedynem ciałem niebieskiem, zamieszkałem przez istoty rozumne, przez ludzi, ciałem niebieskiem, na którym historia ducha świata odzwierciedla się w jego nawrocie do samego siebie, t. zn. do rozumu bezwzględego, gdy tymczasem wszystkie inne ciała niebieskie są jedynie zwykłym wpływem światła i abstrakcyjnymi punktami świetlnymi“.

3. I znów o pokolenie później odsłania się poza romantycznym „dziejowym procesem absolutu“ już koniec nihilistyczny. W „Filozofii zasady bezwiednej“ Hartmanna wspomniany często proces kultury to — „droga, na której ludzkość musi po-

woli zmieniać się w rodzaj autonomicznych istot duchowych, przekonywających się koniec końców, że niebył jest lepszy niż byt"; a jest to przekonaniem się, w związku z którym filozof ten wcale nawet obrazowo przedstawia nam, jak ludzkość ziem-ska, dojrzawszy już zupełnie, przewierca planetę, by samą siebie wysadzić w powietrze — taki więc ma być kres „procesu kultury“, o którym się mówiło: „Wszystkie narody Azji są w porównaniu z procesem kulturalnym Zachodu zwyrodniałe i zatrzymane w rozwoju“.

4. Gotowiliśmy doprawdy oddać wszelkie honory tej przyszłej chemiczno-fizycznej drodze wyzwolenia, prowadzącej ku nicości. Czy wszelako nie nasuwa się pytanie: mająż tak samo niewinne rośliny, mająż wszystkie zwierzęta zostać w r a z „zbawienie“ przez ten postęp ku czystemu duchowi? I w rzeczy samej! Głębia myślowa mistyki chrześcijańskiej nie uległa się i tego wnioskowania. Z historii filozofji Zachodu dobrze nam jest znana ta myśl, pełna pychy, że świat zwierzęcy i roślinny, będąc w trakcie rozwoju ku człowiekowi, właściwie istnieje poto, aby „przy uczłowieczaniu się życia brać t e ż udział w „apokatastasis“ (ponownem wejściu) w Boga i ducha“. Ponieważ bowiem nie jest nam na rękę przyznać się do tego, że cała nasza rzeczywistość świadomościowa, świat przedmiotów wraz z „historją świata“ nie są już niczem ż y j ą c e m, tylko resztką żużli, mizerną i martwą w porównaniu z każdym żywo rosnącym fiołkiem, wolimy tedy nazywać życiem to, co jest najbardziej martwe, a mianowicie ideje oraz ich urzeczywistnienie.

5. Lecz jeśli kto jest naprawdę przekonany, że natura pozaludzka tęskni do tego, by wpaść w ślepy zaułek, którym jest człowiek, „pragnie ona bowiem zapalić światło w mózgu ludzkim, ażeby w promieniu tego światła przekonać się, że jest nędzna, i postanowić chcenie swoje zwrócić przeciw chceniu“, jeśli kto istotnie uznaje tę szaleńczą myśl o zniesieniu świata — to czy w takim razie nie należy zapytywać w dalszym ciągu: Jakże to się dzieje z temi istotami i światami pozaziemskimi i pozaludzkimi? Czy „Bóg“ pojawił się jako „człowiek“ również

na innych ciałach niebieskich prócz ziemi? Czy byt zamierza też i w innych sferach przeistoczyć się w intelekt, by na tej drodze zapomocą medytacji powrócić do błogiej nicości? Albo też może należy przypuścić, że drapieżna małpa z przewiskiem człowiek, która przez naukę dostała manji wielkości, jest nie tylko ośrodkiem ziemi, ale też centrum bytu wogóle? Odpowiedzi udziela nam słynny myśliciel współczesny, pisząc: „Człowiek jest owem stworzeniem, w którym pokładały nadzieję wszelkie możliwe światy: nadzieję, że stanie się czystą wolą i czystą myślą“ *).

Podczas gdy nasza część świata w niepoprawnym uporze usiłuje „zbawić“ całą naturę zapomocą ducha i moralności, wsłuchajmy się w milczenie Pana.

R o z d z i a ł p i ą t y

UMIERAJĄCY PAN

„Trwożne oczekiwanie stworzenia oczekuje
objawienia synów Bożych”.

R z y m. 8, 19.

Tak tedy opowiem historję ludzkiego egocentryzmu.

W obrębie dwóch tysiącoleci las i morze, i cała kwiecista piękność ziemi stały się podnóżkiem człowieka.

Jakaś maszyna okrutna i nieubłagana przetoczyła kulturę po legendach i snach, po nagiej piękności, wierze słonecznej i gwiazdnej, po kulcie drzew, kulcie łąk, po zbożnej prostocie, symbolu, obyczaju, zwyczaju, śpiewie i srebrzystym dźwięku pieśni.

*) Kiedy Mojżesz (2,3) zapytuje Boga, jak go ma nazywać, Bóg odpowiada jeszcze jasno i prosto: „Jestem”. Luter jednak przetłumaczył już: „Będę”.

Zdawna już został starty i zniknął cały świat zwierzęcy Europy, którego odbicia znajdujemy jeszcze w jaskiniach Perigordu i Dordogne we Francji południowej albo też — wyryte i namalowane ochrą — na skałach Pirenejów: najpotężniejszy to świat zwierząt na ziemi. — Co wystrzelano i usunięto z powierzchni ziemi w ciągu stu lat w samych Niemczech? Przepadł żubr, tarpan, tur, niedźwiedź, ryś, wilk, łось, żbik, bóbr, wydra, kuna, norka. — Niebawem zniknie też odyniec, łasica, borsuk i lis. Z wielu tysięcy gatunków ptasich zostało niewiele setek. Czuby ibis, alka, kormoran, niektóre odmiany czapli, orzeł skalny, puhacz, łabędź, czarny bocian, kruk, sokół, żóraw, nużyk; cała ta obfitość kształtów stała się u nas baśnią i legendą. — Do tej zbrodni, której się dopuszczono na zwierzętach, przyłącza się jakże niesłychana — na łąkach i lasach! Pustkowia Syrii, Grecji, wysp Jońskich, niegdyś bogate ogrody ziemskie; urwiska Prowancji, dziś doliny skał i rumowisk, ale niegdyś las, co szumiał tajemnie; kamienista pustynia wapienna Azji Mniejszej, niegdyś kraj ogrodów rozkwieconych; strupieszają, jak śmierć ponury Karst, pozbawiony marglu przez chciwość kramarzy weneckich, których dumne miasto, zamulone i zabagnione, sterczy z morza, jak nocny upiór historii Zachodu; niebawem też nasze jutrzejsze Niemcy, zamienione w zarośla, ścierniska i stepy... wszystkie te oszpecone i pohańbione strefy ziemskie wskazują, jak to porzuciona rodzicielka mści się na niszczycielu lasów — człowieku, który na targowiskach i w kramach kupczy i handluje jej kwitającym światem życia.

Był kiedyś niemiecki las. Warczał w nim bekas. Tokował głuszec. Szary słowik i zięba wywodziły trele. W lazurze nieba szybował orzeł. Sokół nawoływał, gruchał gołąb. Wodan udzielał przestrzeni jastrzębiom i gołębiom, sowom i krukowi. Inaczej — człowiek chrześcijański. Ten chce być sam. Moglibyśmy wymienić setki tysięcy gatunków zwierząt i roślin, które zaginęły. Na zawsze. — Za młodych lat słyszeliśmy na polach przepiórki. Stają się one rzadkością, bo w samym Egipcie zabija się co rok trzy miliony.

Bądź co bądź daje to do myślenia, że w krajach podzwrotnikowych, gdzie panuje najdzikszy i najgroźniejszy świat zwierząt, dusza ludzka pozostała najłagodniejsza i najniewinniejsza, gdy tymczasem na Zachodzie cały prawie świat zwierzęcy został oswojony i pozbawiony dzikości, a człowiek jest jedyną dziką bestją... Alboż wiemy, czy trwający przez całe stulecia nałóg wprowadzania do naszego ciała krwi zwierzęcej nie ukształtował odpowiednio właściwej naszej natury?

Porphyrios, który wznowił naukę pitagorejczyków o wędrówce dusz, przytacza w swych „Czterech księgach o powściągliwości“ („*peri apochés ton empsychon*“) najwidoczniej słuszne dowody, stwierdzające zależność wszelkich gatunków istot od ich pożywienia („człowiek jest tem, co on je“); tak np. ogromny słoń, przewyższający nas pod względem siły trzydzieści, czterdzieści razy, ma duszę pocziwszą i łagodniejszą od ludzkiej.

W czasie, gdy czytałem po raz pierwszy korektę tego rozdziału, w r. 1916, zużywano w mojem miejscu zamieszkania, Hanowerze, niezmierne ilości krwi wołowej jako środka żywności dla ludu. Odezwa miasta, zalecająca masom pilne korzystanie z tego „środka krzepiącego“, zaczynała się od słów Goethego: „Krew jest sokiem zgoła osobliwym“, kończyła się zaś znanem porzekadłem: „Przypadło Niemcowi, że on świat uzdrowił“.

Z głębokiem przejęciem i wzruszeniem czytamy w najstarszych indyjskich napisach skalnych z czasów Aśoki (272—222 przed Chr.), że ten mąż szlachetnego ducha założył w całych Indjach szpitale dla zwierząt, że zniósł całkowicie krwawe ofiary zwierzęce, co więcej, że kazał urządzić na traktach specjalne studnie dla zwierząt leśnych.

„Niema dzikich zwierząt“ — pisze jeden z największych myślicieli — „ale niektóre zwierzęta dziczeją, gdy się je goni i prześladowuje. Znanie mi są wypadki, jak mały pastuszek najspokojniej w świecie wypędził z zagrody tygrysa; a ja sam napotykałem pantery, które nie zwracały najmniejszej uwagi na zbliżanie się człowieka, tylko sobie dalej leżały spokojnie, gdy

je mijałem. Zdarzało mi się również zabierać małe wielu dzikich zwierząt: tygrysów, panter, lwów, niedźwiedzi, dzików, bizonów i najrozmaitszego gatunku antylop; są tak obłaskawione, jak by-
dło w naszych oborach, lecz w niektórych okolicach, gdzie ule-
gają prześladowaniu, stały się zwierzętami wściekłymi i trwoż-
liwymi“.

Tam, gdzie paw uchodzi za święte zwierzę, jak np. w Ra-
putanie, jest on tak niełękliwy, jak kury u nas na podwórzu,
i daje się chwycić rękami, ale w okolicach, gdzie go prześla-
dują, żaden inny ptak nie jest tak trudny do wytropienia. By-
wają poskramiacze węży, którzy mieszkają razem z najgroźniej-
szymi żmijami-olbrzymami i z nich sobie żarty stroją, nie oba-
wiając się nigdy ich zębów jadowitych. W niektórych okolicach
mniej się boją dzikiego tygrysa, niż u nas obawiać się trzeba kuny
albo podochoconego odyńca.

W starych indyjskich księgach prawniczych, zarówno
w klasycznych jak i w buddyjskich, występuje przykazanie „ahi-
msa“, t. zn. ochrony życia wszelkiego stworzenia. Każdy z 420
miljonów buddystów odmawia codziennie modlitwę „mettasut-
ta“ w „Suttanipâtā“: „Oby wszystkie istoty były dzisiaj wolne
od bólu“.

Wszyscy zaś Indusi, czciciele Brâhmy, około 220 milionów,
wypowiadają wobec każdego stworzenia żyjącego, rośliny czy
zwierzęcia, „mahavakya“ (wielkie słowo): „tat twam asi“ („To
jesteś ty“), albo „brâhmo smi“ („Ja jestem tem wszystkim“).—
Nikt nie zabija, nikt nie spożywa zwierzęcia. W kilku sektach,
zwłaszcza w religji „dżaina“, liczącej dwa miliony wyznawców,
zachowuje się „ahimsa“ aż do pozornej niedorzeczności. Wy-
znawca „dżaina“ nie używa światła, gdyż mogłyby w nie wlecieć
komary, nie rozpala ognia, by nie zabić owadów. Przed przystą-
pieniem do gotowania wody musi odcedzić muszki, pragnąc ura-
tować ich życie. Nosi on zasłonę, by nie mógł wetchnąć owa-
dów. Nie strzyże włosów, tylko wyrывa je z korzeniem z obawy
przed zabiciem jednej choćby weszki. Nie wykonywa żadnej
pracy, do której są używane narzędzia niebezpieczne dla życia,

to też okazuje się niezdatny do planowej gospodarki wiejskiej. Król wyznawców „dżaina“, Komarpal z Anhilvary, utracił tron i życie, ponieważ nie pozwolił swym pułkom maszerować podczas deszczu, bo chodzenie przez wodę jest zabronione wyznawcy „dżaina“; winien on każde miejsce, po którym stapał, zamieść miękką miotłą. „Dżainiści“ posiadają największe szpitale zwierzęce na ziemi; jeden z nich żywi dziś jeszcze — w Indjach, nawiedzanych przez klęski głodowe — 5000 szczurów na koszt miasta.

Z temi faktami pokornego zaparcia się siebie proszę zestawieć obraz następujący. W dzienniku z podróży pewnego arcyksięcia austriackiego znajdujemy opis wyprawy myśliwskiej do indyjskich lasów dziewiczych w r. 1913. Panowie w europejskich kostjumach sportowych, z „khaki“ i hełmem tropikalnym, zaopatrzeni w dobrą broń palną, stają w oknach wagonu salowego, który wprowadzono wewnątrz lasu dziewiczego przy użyciu materiałów wybuchowych, jak lyddit, dynamit, ekrazyt; i oto wystrzałami na prawo i na lewo drogi żelaznej kładą oni pokotem wszystko, cokolwiek się znajdzie w zasięgu ich karabinów europejskich: rzadkie ptaki, gruby zwierz, sarny, małpy, gnu, antylopy i węże; a są to zwierzęta, których dotąd ludzie nie znali jeszcze jako wrogów, a nawet takie, co przez tuziemców w części były uważane za święte. — Ale „korony stworzenia“ zabierają z sobą również swe damy do tej niewyzyskanej jeszcze krainy dziwów. Jak wygląda takie monstrum, które zwie się damą europejską? Wkoło szyi ma kunę, jako pasek — skórę wydry, buciki — ze skóry cielennej, agrafy z kłów słoniowych, rękawiczki z młodego kozła, a na ptasiomózgiej główce, jako flaga triumfalna całej tej bezmyślnej i bezdusznej mordowni przyrody, powiewają strusie i czaple pióra.

W r. 1890 my, Niemcy, zawlekliśmy do wschodniej Afryki księgosusz. Epidemja ta przeniosła się na żyjące w dzikim stanie bawoły. Aby więc utworzyć „strefę uodpornioną“, poza którą nie mogłaby się przenieść zaraza, rząd niemiecki nakazał, by na przestrzeni, wynoszącej 400 kilometrów długości a 50 szero-

kości, cała gruba zwierzyna, około 24 gatunków, była doszczętnie wytępiona. Nastąpiła rzeź, trwająca cztery tygodnie. 4 oddziały żołnierzy niemieckich wystrzelały 600000 naboí. A wtedy okazało się wreszcie, że djagnoza księgosuszu była źle postawiona. Napróżno więc przelano tyle tej krwi. — Tak samośmy wystrzelali we wschodniej Afryce wszystkie żyrafy, by nie niszczyły naszych drutów telegraficznych, czemu możnaby też zapobiec przez smarowanie tych drutów smołą. Bezmyślne wyrzucanie zwierząt przez Boerów uczyniło z Afryki południowej, niegdyś najobfitszego w zwierzynę kraju na ziemi, obecnie pod tym względem najuboższy: gnu, pstre kozły, kozły ze strzałką, bawoły przyłádkowe, nosorożce, słonie, żyrafy, strusie — wszystkie tam wytępiono. — Na początku wieku 19-go okolica nad Ohio tak pełna była gołębi wędrownych, że stada ich często zaćmiewały słońce; a wtedy ustawiono haubice i mordowano je miliardami poto jedynie, by móc zużytkować ich ciało jako nawóz. — Ktokolwiek pod koniec ubiegłego stulecia przebywał stępy północno-amerykańskie, widział jeszcze rozległy obszar, zamieszkały przez brunatne stada bawołów; całemi tygodniami podróżnik wędrował poprzez te spokojne gromady; wówczas tylko, gdy te piękne kosmate stworzenia, wystraszone, pędziły przed siebie, ziemia drżała pod ich galopującemi kopytami, a kiedy tysiące ich się odezwały, można było pomyśleć, że grzmot się rozlega. Szyny kolei Pacyfiku podzieliły te gromady na stado północne i południowe. Równocześnie kilku rachmistrzów wpadło na myśl zrobienia dobrego interesu na skórach tych wspaniałych zwierząt, ponieważ kolej żelazna dawała sposobność szybkiego i taniego dostarczenia tych skór fabrykom na wschodzie. — Wysłano strzelców na zachód. W ciągu pięciu lat wystrzelano doszczętnie najpierw stado południowe, a potem północne. Najszcześliwszy z tych masowych rzeźników, nazwiskiem Buffalo Bill, przechwalał się tem, że w ciągu niewielu lat ubił cztery miliony tych pięknych zwierząt.

Posłuchajmy parę liczb:

W morzu antarktycznem w ostatnich latach wytępiono

całkowicie wielkie słonie morskie, zwierzęta spokojne i obłaskawione. Na wybrzeżu patagońskim zabija się rocznie około 40000. Buhaj dostarcza 800 kg. słoniny. Wygania się te dobroduszne zwierzęta biczami, wykrawanemi z ich skóry, na ląd, po którym poruszają się ociężałe i gdzie łatwo je zabić. Kopenhaskie towarzystwo akcyjne do prowadzenia metodą gospodarczą połowu wielorybów zarządziło w roku ubiegłym trzysta tysięcy wielorybów, które na pływających okrętach wyszukano, złowiono harpunami i oprawiono, gdyż nato, by się opłacało takie polowanie, statek, służący do połowu, musi ubić około stu wielorybów, których części wysyła się do portów europejskich, przyczem czysty dochód wynosi ok. 400 procentów.

Rocznie zabija się 10 milionów fok; ale nie! nie zabija się ich, gdyż byłoby to nieekonomiczne. Żywym ściągają się skóry z ciała i zostawia je na miejscu; konają same wśród niewymownych katuszy. — Ażeby damy w Europie i Ameryce mogły zdobić kapelusze ptasiemi piórami, gwoli modzie oskubuje się co rok 300 milionów ptaków śpiewających i morskich, mew, jaskółek, czapeł szlachetnych, muchojadek, szpaków połyskliwych, rajskich ptaków i kolibrów. Ponieważ pióra zachowują blask tylko u stworzenia żyjącego, wyrывa się z ciała pióra ogonowe i puch, ptaki umierają wówczas w strasznych mękach: co rok 300 milionów.

Na wyspie Layson, należącej do grupy Hawajskiej, w r. 1923 okulawiono drągami, a potem wrzucono do dołów około miliona albatrosów, tych poetyckich ptaków, opiewanych tak pięknie przez Baudelaire'a i Nietzschego; w dołach owych stworzenia te giną z głodu, przez co przy ściąganiu skóry zaoszczędzony jest trud oczyszczania jej z przylegających gdziekolwiek cząsteczek tłuszczu.

Na Madagaskarze wydzierżawiono w r. 1922 całokształt polowania na krokodyle i aligatory jakiemuś francuskiemu handlarzowi skór; ten, jak się zdaje, zamierzał w ciągu trzech lat wytepić cały ten gatunek zwierząt, aby skórę ich sprzedać do Ameryki.

Abyśmy mogli kupować grzebyki kieszonkowe, gałki do lasek, wykałaczki, kule bilardowe i podobnie pożyteczne przedmioty, obrabia się rocznie 800000 kg. kości słoniowej, to znaczy, że się zabija 50000 najpotężniejszych stworzeń na ziemi. Bliski jest czas, kiedy słoń azjatycki będzie zużyty, podobnie jak wielkie żółwie i futrem pokryte zwierzęta, jak dzikie konie, nosorożce, antylopy, gnu; jak ptaki drapieżne i amerykańskie stada bawołów, z których kilka jeszcze setek przechowuje się sztucznie w parku w Yellowstone. Sześć ostatnich turów, które podobno są jeszcze w chwili obecnej w kniei księcia Pszczyńskiego na Górnym Śląsku, i te trzy, hodowane w "Skansenie", parku naturalnym w Sztokholmie, również niebawem znikną z oblicza ziemi. — Szczytem wyzysku przyrody jest utworzony w r. 1921 związek „Compania Ballerena“ w Sandy-Bai, na zachód od Algieras, związek, mający na celu zniszczenie ostatnich śladów życia także i w wodach afrykańskich. Wymordowano miljarady istot, związanych z ziemią, żyjących jakby w odurzeniu, bezmownych i bezbronnych. Gdziekolwiek bowiem człowiek staje nago wobec natury, ponosi on żalostną porażkę. Jako najbardziej przypadkowy twór ziemi, musi ziemię mordować, by ją mógł znieść. Najbardziej bezpomocna istota na glebie, właśnie wskutek tej bezradności, stała się wynalazczynią nadzwyczajnej broni morderczej. Zapomocą zaś tego narzędzia mocy i uzbrojenia (dłoń dziecka może niem władać) człowiek ośmielił się zostać panem i władcą całego wielkiego i silnego życia. Widocznie nie może pogodzić się z tem, że coś jest od niego piękniejsze: dlatego też musi uśmiercać wszelkie piękno.

W dawnych siedliskach wykształcenia Azji, w Egipcie, Babilonie, Syrii, Iranie i Indjach panowało przekonanie, że boskie jest królestwo natury zamknięte w sobie, nie zaś wyniesione ponad siebie. W porównaniu z naturą świat wartości oraz ideałów wydawał się tylko koniecznem wyjściem dla cierpiących, a tem samem — odstępstwem od państwa bogów. Słońce, księżyc, gwiazdy, wiatr, fala, morze, płomień, dzień i noc, hasające zwierzę i śniąca roślina pozostały niejako bliżej stanu pierwotnego,

to też bogowie nigdy nie byli zrodzeni przez ludzi, ale raczej przez zwierzęta i zamieszkiwali również w zwierzętach: Ozyrys w baranie, bogini Bast w kocie, Ra (bóg słońca) w ibisie, Dhuti (bóg księżyca) tak samo w ibisie, Anubis (bóg śmierci) w szakalu, bogini księżyca Lakszawi — pod wymionami krowy. Jedyne tylko pracujące z w i e r z ę t a d o m o w e, jak koń, muł, wielbłąd, pies, nie były przedmiotami czci boskiej, jako już zbyt daleko odsunięte od natury. Również i bogom olimpijskim była przydana część zwierzęcości, tak więc Herkules miał w sobie coś z byka, a Jowisz — coś z orła lub lwa.

Od chwili jednak, gdy człowiek objął urząd pasterza, a Bóg, przeistoczony w człowieka, powierzył mu ziemię, stosunek do natury zamienił się na fałszywie czułościową pieczę, dla której charakterystyczne są słowa biblijne: „Sprawiedliwy l i t u j e się nad swem bydłem“, zawierające tę samą wyniosłość, co wszelkie wywołanie współczucia, miłosierdzia, pobłażliwości albo tolerancji, czyli stanów duchowych, występujących dopiero tam, gdzie brak właśnie poczucia wspólnoty i miłości. Z jakich naprzykład pobudek „dobry pasterz“ obejmuje opiekę nad swą trzodą? Chce ją najpierw postrzyc, a następnie — pożreć.

Także i natura pozaludzka bezwzględnie jest zdana na walkę wszystkich rodzajów i gatunków, gdyż jednemu potrzebny jest drugi jako pokarm; nie zdarza się jednak, by jeden gatunek zniósł drugi w zupełności albo wytępił go całkowicie, tam zaś, gdzie jakieś gatunki zanikły, były też w grze potęgi geologiczne lub sydereczne. Dopiero kalkulujący duch porwał się na moce, kształtujące wzrastanie, dając przepisy, w jakich warunkach przystosowania i w jakim wymiarze w o l n o tym kształtującym mocom ziemi rozwinąć się w zjawiska konkretne. Nauczono się eksplantowania części organizmu, np. żołądka lub serca, i zachowywania ich jako oddzielonych żyjatek; formuje się nowe twory przez łączenie poczęści męskich, poczęści żeńskich organów, albo też rozwijając organizmy — drogą chemotaktyczną — z ominięciem wywołującego wzrastanie plemnika męskiego; dzięki temu powstaje wkońcu chemja lub mechanika rośnięcia, spro-

wadząca to, co jest zawsze jednorazowe, jakościowo żywe, do formuły, w której „gene“, „iden“, „idanty“ i t. d. przejmują rolę atomów i protonów mechanicznych. Tam jednak, gdzie jeszcze odzywa się miłość dla natury, jest ona odtąd zwrócona do oswojonego w sposób ludzki stworzenia, zwłaszcza do zwierząt domowych, niezbędnie potrzebnych człowiekowi, a przez niego wypaczonych. Co więcej, tam, gdzie zwierzę zaczyna wyręczać nas, musi ono „funkcjonować“ na podobieństwo intelektu ludzkiego (rachujące konie; psy, piszące książki, i t. d.), a przecież te mizerne wyniki osobliwej tresury są tak zupełnie nieznaczne w porównaniu z cudownym światem zdolności, płynących z jasnego popędu, a które najprościej nawet zbudowanemu zwierzęciu dają przewagę nad czuwającym duchem.

Czy to nie jest uderzające, że ów świat zwierząt i roślin, który potrafi przystosować się do kultury, zawsze nosi na sobie piętno pospolitości? Pies, wróbel, wrona, szczur, karaluch, mucha, pchła, mrówka i wszelkie bakterje i mikroby doskonale wytrzymały domestykację, natomiast szlachetne zwierzęta workowate Australji. równie jak antylopa, zebra, nosorożec, wyższe małpy: goryl, orangutang giną wskutek cywilizacji. Coś podobnego mówi nam oblicze drzew i kwiatów. Dokądkolwiek przybywamy, wszędzie przynosimy z sobą pokrzywę i babie liście, wskutek czego zielsko to w językach indyjskich nazywa się „śladem stopy białego człowieka“. Liczne choroby zwierząt, wśród nich księgoszusz, prawdopodobnie ich nałogi i występki, a z pewnością wszystkie ich perwersje — są skutkami udomowienia.

Mógłbym zapełnić całe tomy, by rzucić światło na eksperyment ze zwierzęciem na usługach nerwoterapii, farmacji, chirurgji i bakterjoterapii! Wystarczy z miliona możliwych przykładów wymienić choć kilka. Nadzwyczaj wrażliwym zwierzętom, szczególnie psom, które muszą pokutować za to, że czczą człowieka jako swego boga, świdrowano dziury w głowie i rozżarzonem żelazem albo wrzątkiem wypalano lub przemywano części mózgu w celu zbadania stopni wrażliwości; psom wytra-

wiano mózg przez całych sześć dni, w ciągu których były one nieustannie, a wkońcu rzucono je do wody, aby zbadać, czy jeszcze pływać potrafią; na psach i małych zwierzętach studjowano śmierć przez stopniowe zwiększanie gorąca, przyczem okazało się, że żyją jeszcze kilka dni w temperaturze, dochodzącej do 80 stopni; wstrzykiwano najzdrowszym zwierzętom palące kwasy, gryzące trucizny, zgniłą ropę i przeróżne bakterje, by móc obserwować stany zapalne; wciągano nitkę do siatkówki ich oczu; wyjmowano im oczy z orbit; rozcinano kręgosłup, miażdżono rdzeń, wystawiano zwierzęta na powolną śmierć głodową, dawano im drętwieć i konać z zimna; wprowadzano do jamy brzusznej mieszaniny, wywołujące obniżenie temperatury, wykrawano nerki, wątrobę, śledzionę, trzustkę; skrępowane psy kręcono na obrotnicy kilkaset razy na minutę, by je w ten sposób sztucznie ośłupić; młode zwierzęta zszywano razem w odpowiednich miejscach, by zbadać zdolność do życia nowopowstałej podwójnej istoty; oblewano psy terpentyną, którą zapalano, by następnie zbadać oparzeliny; ostrzygano skórę i pociągano lakierem nagie zwierzęta, przyprawiając je o śmierć niechybną; wlewano im środki na wymioty, przewiązując przewód pokarmowy, by nie mogły zwymiotować; ciężarnym sukcom i króliczkom wycinano z ciała płody i zaszczepiano tam inne, a potem pokazywano matce owe wycięte małe, aby „studjować życie duchowe zwierząt“... Ale poco ta katownia? — Przecież wszelkie naukowe torturowanie zwierząt zaledwie wchodzi w rachubę, jeżeli sobie uprzytomnimy grozę choćby jedynej wyprawy na połów ryb, kiedy to na pokładzie wielkiego parowca rybackiego pozostawia się w najokropniejszych mękach konania częstokroć wiele tysięcy tych dużych pięknych stworzeń, którym natura odmówiła głosu skargi — i oto, bezradne, schną z pragnienia w skwarze słonecznym, rzucając się na tarcicach podłogi, szturchane i kopane nogami. Wyprawy rybackie i mordowanie ptaków w ciągu jednego roku sprowadzają na ziemię tyle cierpień, że cała „krwawa kąpiel“ europejskiej „wojny światowej“ od r. 1914 do 1918 wydaje się wobec nich tylko igraszką dziecinną.

Rzecz to jednak całkiem naturalna, że w tej ludzkości chrześcijańskiej, która zniszczyła i wyrznęła świat istot zapomocą niesłychanych maszyn morderczych, na zakończenie jeden naród napada na drugi, by się wzajemnie pozabijać. Kiedy się do nieskończoności buduje armaty i karabiny maszynowe, zaczynają one pewnego dnia same grzmieć i ziać ogniem. I o tem również warto podać kilka szczegółów.

Pierwsza europejska „wojna światowa“, która właśnie wyszalała się i ostygła, kosztowała życie — w okrągłych liczbach — około 14 milionów ludzi. Jeśli chodzi o pieniądze, to każda sekunda jej trwania kosztowała coś koło 6000 starych niemieckich marek srebrnych. Każda minuta — pół miliona. Każda godzina — 30 milionów. Z każdym dniem jej trwania szła na marne dla ziemi wartość 700 milionów marek. Według danych, ogłoszonych przez „Bankers Trust Company“, koszty Francji wyniosły 37,5 miljarda dolarów, Włoch — 14,5 miljarda, Anglii — 49 miliardów dolarów. Zapomocą połowy tej najdosłowniej rozproszonej siły ziemskiej możnaby zamienić w ogrody kwitnące — wielką pustynię między Palestyną a krainą Eufratu, możnaby libijską Saharę nawodnić zawartością Wadi Gio, możnaby przebić tunel pod oceanem Atlantyckim, możnaby zakupić i użyźnić pół Patagonji, Chile, Boliwji i Brazylii, możnaby każdemu chłopcu niemieckiemu zapewnić małe księstwo.

Według publikacyj fundacyi Carnegie'go w Waszyngtonie, propagującej pokój międzynarodowy, strata w ludziach wynosi 12.990.571 osób; straty materialne — 331.612.642.560 dolarów. — Kopenhaskie Towarzystwo badań społecznych skutków wojny podaje jako liczbę ogólnej straty w ludziach 45,5 miliona. (Wśród tego 15 milionów dotyczy wzrostu śmiertelności, 20 milionów — spadku liczby urodzeń, 11 milionów — bezpośrednich ofiar bitew). Według statystyki urzędowej Niemcy miały 1.808.553 zmarłych, Francja — 1.459.378. Wojna trwała 1632 dni. Na każdy z tych dni przypada dla Niemiec 1114, na godzinę — 46 zmarłych.

W ciągu kilku lat rozszarpywano się nawzajem i karta-

czowano w Europie 43-centymetrowemi działami, kulami „dumdum“ i karabinami maszynowemi. I co z tego? Już (zapomocą pożyczek i kredytów) naprawia się znów postrzelone mrowiska. Już kasty wyzyskiwaczy i używaczy chłodnącej zwolna, uduchowiającej się powoli ziemi przygotowują nowe trzeźwo rachujące imperja handlu i szabli, nowe olbrzymie państwa łupieskie, które stopniowo zużywają naiwną prostotę i krajobraz, samotność i sen na korzyść postępu ludzkiego.

Na mających uszczęśliwić narody konferencjach w Spaa, w San Remo, w Wersalu, w Paryżu, w Genewie, w Rapallo, w Locarno mężowie stanu, kompanowie, orędownicy, dziennikarze, bankierzy, baronowie przemysłu, królowie pieniądza dzielą między siebie żerowiska, „narody“ zaś dowiadują się ze swych pism, że Anglja sądzi... że Ameryka postanowiła... że Rosja odpowiada...

A o cóż idzie? Idzie o źródła surowca, o budowę kolei żelaznych, o przyszłe linje lotnicze, o takie kwestje, jak np.: czy „Standard Oil Company“ Mr. Rockefellera, albo czy „Anglo-Persian-Oil-Company“, albo czy jakaś „Koninklijke Petroleum Maatschappij“ w przyszłości złupi przedewszystkiem źródła „Dżamli“ w Indjach holenderskich, olbrzymie źródła „Tampico-Tuxpam“ w Meksyku, ropy naftowe w Baku i Grozным, niewyzyskane jeszcze tereny naftowe w Mezopotamji, Persji, Indjach, Rumunji, Galicji? Kto też ma wyzyskać pokłady złota w Australji południowej? Czy ma rozparcelować Rosję „Russo-Asiatic-Consolidated“, czy też mają to zrobić panowie Krupp i Stinnes? Czy w przyszłości zakupi i wyeksploatuje Europę dom handlowy „J. P. Morgan, Wallstreet 23“, czy może firma „Kuhn, Loeb et Co., Williamstreet 52?“ Które państwo dostarczy motorów Diesla, samochodów, samolotów, olbrzymich parowców, dynamomaszyn, dróg wodnych? — To się nazywa: polityka!

Kiedy w r. 1914-ym pewne miasto północno-francuskie legło w gruzach od pocisków nieprzyjacielskich, w środku na rynku pozostał bazar, zbudowany z żelazo-betonu. Nazywał się: „Au bon marché“. Ulice i place dookoła były jednym wielkiem rumowiskiem. Ale skład towarów przetrwał wszystko. W jego

wystawach błyszczały sławne nabytki handlu i wytwory przemysłu: jedwabie i sprzączki dla kobiet, brązy, szkła, fajanse, dywany, różne meble... szkoda tylko, że ludzie, którzyby mogli kupować, byli nieżywi, a nad pustynią zwalisk marzła śmierć.

*

W roku 1921 czołowy mąż stanu angielski, David Lloyd George, wyrzekł na kongresie w Genui te zbawcze słowa: „Wojna światowa była interesem, który się nikomu nie opłacił“. Tak, istotnie! Ale bądź co bądź są pewne koła, którym i ten interes kulturalny „się opłacił“. Naprzykład: owemu amerykańskiemu towarzystwu akcyjnemu, które w czasie wojny zbudowało na Kerguelach stację, zajmującą się polowaniem na słonie morskie. Zabito ostatnie sto tysięcy tych nieszczęśliwych zwierząt. Zyskano tyle tranu, że można było zaopatrzyć wszystkie rynki świata. Tymczasem na szczęście nastąpiła dotkliwa klęska głodu. Aby zrobić możliwie dobry interes, po krótkim namyśle wylano do morza dziewięć dziesiątych całego zapasu. Resztę wysłano na sprzedaż: dzięki klęsce głodowej — z zyskiem tysiąco-procentowym.

Tak to więc kultura nagromadza o wiele więcej, niż może zużyć i znieść. Nauka o odżywianiu wyliczyła, że z nieużytkowanych ciał białkowych i węglowodanów, które w jedynej restauracji londyńskiej lub paryskiej pasibrzuchy bez najmniejszej potrzeby pchają w przekarmione swoje cielska, mogłyby żyć setki tych, którzy zamierając stoją na mrozie przed oknami takiej gospody rozrzutników.

Fakty tego rodzaju oświetlają jakby błyskawicą cały bezsens gospodarki ziemskiej, która chce być mądrzejsza od wszechżycia.

W latach 1919 — 1921 szerzyła się w Niemczech wielka śmiertelność wśród małych dzieci, ponieważ nie było mlecznych krów; na zasadzie układu wersalskiego kraj musiał je wydać Francji. W tym samym jednak czasie w Argentynie przerobiono tysiące stad wołów na konserwy mięsne; nie mogąc jednak sprze-

dać ich wskutek powszechnej znacznej wyższości cen, zrobiono z nich mydło, ażeby się wszystko nie zmarnowało.

Zimą r. 1922 dziesiątki tysięcy mężczyzn, kobiet i dzieci zmarły nędznie wskutek braku odzieży, zato w Brazylii tyle wełny leżało w składach bez możności sprzedaży, że hodowcy zarzynali swe trzody owiec, nie spodziewając się już żadnej korzyści z produkcji wełny.

Latem r. 1921 opalano w Ameryce Południowej, równie jak w Australji, pług parowy i lokomobile — zbożem, ażeby obniżyć koszty frachtowe, podnieść zaś ceny zboża. W tym samym czasie w Europie tysiące zginęły z głodu.

Kilka setek tysięcy Albańczyków, Rosjan, Ormian pędzono po wielkiej ulicy armat wzdłuż Thian-Szanu do pustyni i wobec czytającej gazety inteligencji wycięto ich w pień i zamęczono na śmierć, gdy tymczasem z kazalnicy chrześcijaństwa głoszono najwznioślejszą naukę moralną, jaką zna ziemia.

Wygnanie w r. 1915 miliona Ormian z siedzib, które uprawiali, zabudowywali i otaczali pieczą w ciągu długich 2500 lat, straszliwe skazanie ich na śmierć i zatracenie w pustyni, przy współpracy narodu niemieckiego („ta alim al Aloman“ — „to jest nauka Niemców“, mówią Turcy): ta potworność nie byłaby zbyt surowo ukarana zagładą nas wszystkich, upadkiem Niemiec wraz z Turcją.

W mennicach Nowego Jorku i Filadelfji leżało w r. 1922 tyle srebra i złota, że nie mogąc ochronić tych sztab, przetopiono je na ogromne bryły; a w tym czasie w Rosji ginący z głodu zarzynali własne dzieci, Niemcy, Polska i Austrja radziły sobie inflacją pieniędzy papierowych i szwindlem bankowo-asygnacyjnym, który pozostawia daleko wtyle wszelkie wyczyny diabła (on to przecież, jak wiemy z „Fausta“ Goethego, jest wynalazcą pieniędzy papierowych). — Następujący przykład pokazuje nam szczyt gospodarki djabelskiej: według układu wersalskiego, Niemcy muszą dostarczać rocznie 20 milionów tonn węgla kamiennego. Węgiel ten przewozi się Renem do Antwepji albo Roterdamu i tam oddaje się go Francji. Ponieważ jednak Niemcy same

cierpią na brak węgla, przeto na tych samych placach portowych wyładowywano nowozakupiony angielski węgiel kamienny z ogromnymi kosztami frachtowymi, i te same okręty, które przywiozły węgiel niemiecki, wlokły znów potem angielski do cierpiących na brak węgla niemieckich okręgów węglowych oraz ich okolic. Czy samolubstwo narodów i pewność własnej sprawiedliwości tych narodów może być jaśniej oświetlona?

*

Podam tutaj, w charakterze przykładów, kilka uwag z gazet, wydanych właśnie w dniu dzisiejszym (3 marca 1922). Czytelnik musi uwierzyć, że byłoby dla mnie rzeczą łatwą zestawianie bez końca tysięcy i setek tysięcy takich przeżyć.

Ukazujący się w Rydze „Nowy Put“ donosi z obwodu głodowego nad Wołgą:

„We wsi Kamjonka, gubernji samarskiej, zaaresztowano starą parę małżeńską, która zamordowała i zjadła trupy dwóch starych żebraczek, przybyłych pod jej dach. We wsi Balszaja Guszczyca w tym samym powiecie zatrzymano 10 funtów gotowanego mięsa ludzkiego. Dochodzenie wykazało, że dziesięć rodzin we wsi tej odżywia się mięsem ludzkim. We wsi Łupimosc znaleziono stare trupy, które zostały wykopane i częściowo zjedzone. We wsi Sławjenka włościanka Gołodkina ugotowała zwłoki swej najstarszej córki, zmarłej z głodu, i podzieliła mięso między troje swych żyjących jeszcze dzieci. We wsi Jepinowo pewna włościanka zamordowała swą ośmioletnią córkę, rozkałkowała trupa i ugotowała go. Zjadłszy, dostała obłędu“.

A teraz parę słów ze złożonego właśnie sprawozdania Fritza Brupbachera, szwajcarskiego posła ludowego, z podróży informacyjnej do Rosji południowej:

„Spassk leży w odległości 100 wiorst od Kazania. Powiedziano mi, że 50 procent ludności umrze, jeżeli nie przybędzie pomoc na tych miastach. Obwód liczy około 150.000 mieszkańców. Co miesiąc umierało blisko 2000. Większość wychodźców pozostawia swe dzieci. Tu i ówdzie zabijają je też... Ze Spasska pojechaliśmy do krainy głodu. Typowa wieś głodomorów;

tym razem nazywa się Pieczkazy. Weźmy dla przykładu parę domów. Bez szczególnego wybierania, bo wszystkie są jednakowe. Tu leży wkoło dziewięcioro dzieci, zupełnie wychudłych. Jedyne ich pożywieniem od dziewięciu miesięcy jest mielona birką. Obecnie już jej nie trawią. Ojciec ma opuchlinę głodową; leży na piecu, niezdolny do poruszenia się. Umrze z pewnością; jedno z maleństw również. — Inny dom: 13 ludzi. Kobieta: obrzęk. Tak samo jedno z dzieci. 4 pozostałe zupełnie wychudłe. 3 konie i krowa już są zjedzone. Ludzie jedzą słomę i plewę. — Inny dom: 11 ludzi. Troje dzieci — opuchlina. Ojciec tak samo. Jedzą chleb ze słomy, lebiody i plewy. Zjedzono już: 3 konie, 5 owiec, 1 świnie, wszystkie 10 kur. Teraz nic już nie ma. — Amerykanie karmią sto dzieci. Amerykańska porcja to — mały talerzyk kaszy; dla każdego dziecka — do zjedzenia 700 kaloryj“.

Ze sprawozdania podróżnika Colina Rossa:

„Przez step rosyjski pędzą jeźdźcy apokaliptyczni, a Europa nie podnosi głowy i nic nie widzi... Wypadki kanibalizmu i pożerania trupów odczuto w Europie jako coś potwornego. Potwornością jest to, że w najgorszych obwodach głodowych tego rodzaju wypadki są czemś powszedniem. Rodzice zarzynają swe dzieci, dzieci pożerają rodziców, brat siostrę. Często się zdarza, że ojciec udaje się w podróż na północ, by dostać chleba. Gdzieś w drodze umiera, tymczasem w domu kona matka, a dzieci rzucają się na trupa. W pewnej wsi znaleziono martwego chłopca przy zwłokach zarzniętego brata, z nożem w ręku i resztkami okropnej ucztę na wargach. Wszystko to się stwierdza, protokółuje, fotografuje. W niektórych okolicach, jak np. w kolonjach greckich nad morzem Czarnem, powstały bandy ludożerców, urządzające polowania na tę cenną zwierzynę, którą zarzynają i pożerają, przyczem w tem pożeraniu trupów głodujący dzielą się ze zdziczałymi psami. Naogół lud rosyjski umiera ze stoicyzmem, niepojętym dla Europejczyków. Nad morzem Azowskiem i Czarnem powymierały już całe gminy. W miastach można za pieniądze dostać wszystko, i przed obficie zaopatrzonemi sklepami

snują się i leżą wygłodniali, nie myśląc o powstaniu przeciw sytym. W niektórych trupiarniach znaleźć można pośród zmarłych — żywych jeszcze ludzi. Zakradają się tam, by, leżąc obok trupów, umrzeć w spokoju i móc przynajmniej liczyć na jakiś porządny grób“.

Obok tych pierwszych z brzegu notatek gazetowych podaje tutaj „Impresję z St. Moritz w Engadinie“, zamieszczoną tegoż dnia w „Berliner Tageblatt“:

„W czerwieni i bieli, w błękicie i złocie, we wszelkich możliwych kombinacjach roi się publiczność międzynarodowa pod osłoną tej wspaniałej przezroczystej przyrody wysokogórskiej. Śmiewanki towarzystwa europejskiego z Anglii, Rosji, Niemiec, Francji, Hiszpanji, Włoch, krajów skandynawskich jest tu obecnie zebrana dla rozkoszy sportów zimowych. Widać wiele europejskich znakomitości i niejedną także głowę państwa. Zawsze znajdzie się coś uderzającego i nowego. Po dokonanej pracy dziennej, w pogodnym nastroju pod wpływem sportu narciarskiego, następuje spotkanie przy lunch'u albo na herbatce tanecznej u Hanselmanna lub gdzieindziej. „Bim-bam-bum da-da de-tete“ — tak jazz-band huczy i kwiczy, tłucze i zgrzyta swe murzyńskie dźwięki naturalne. Shimmy jest „le dernier cri de St. Moritz“. Foxtrott, tango, i one-step jedynie jeszcze są w łaskach. — Lecz między godziną 6 a 7 cała ta dzika zabawa się kończy. Wtedy musimy znów wyciągnąć smoking i toaletę balową. I oto jesteśmy znów ludźmi kulturalnymi. Jedwabie, plusze i płaszcze futrzane szeleszczą, szumią i błyszczą. Sanie dla gości zajeżdżają z dźwiękiem dzwonek. Mirjady świetlnych iskerek lecą przez olbrzymie, do drzwi podobne, okna i oznajmniają, że zaczął się wielki orjentalny bal maskowy. Kiedyśmy już wszyscy chyba w ciągu dnia w dostatecznym stopniu użyli i zakosztowali natury i człowieczeństwa naturalnego, można się teraz rozkoszować wszelkimi zaletami kultury, a kto przez dzień cały wymęczył się i napracował dość na rozległych śnieżnych płaszczyznach wspaniałego świata alpejskiego, teraz czuje,

że przepyszne życie nocne wielkiego miasta przecież ma także swoje uroki“.

Tak oto wygląda ten świat.

Nikt w jaźni swej nie odnajduje wszechbytu, jak to czynili mędracy dawnych czasów. Ale całe gromady pojęciowców, duchowców i rozumowców używają wszechświata jako zwierciadła dla swej „silnej osobowości“.

„Czemu się boisz siebie?“ tak zapytywał ostatni wielki mędrzec, Swami Vivekananda, „skoro przecież ty sam jesteś tem wszystkim, co cię skłania do obawy“.

Do pewnego bramina przyszedł uczeń i tak biadał: „Jak niesprawiedliwa jest ta ziemia, jak okrutna! Brata mego, to czyste serce, ukąsiła matka-kobra!“ Lecz mędrzec odrzekł z wielką powagą: „Nie kochał on zapewne całego świata węży miłością całkowitą“. *)

R o z d z i a ł s z ó s t y

ZAPYTANIE Z DIJON

R. 1750 po Chr.

„Gdy przychodzi czas, że wiedza zwraca się przeciw życiu, wtedy życie zwraca się przeciw wiedzy“

H o b b e s

Musielibyśmy napisać książkę obszerniejszą niż niniejsza, gdybyśmy chcieli przytoczyć choćby tylko część wszystkich tych licznych powstań przeciw duchowi, dowodzących, że żadna trwoga nie jest tak silna, jak — przed zdrętwieniem i stężeniem duszy. Jest to lęk przed trupem, woskową figurą, statua, w człowieku pierwotnym zaś — lęk przed cieniem, odbiciem zwiercia-

*) Rozdział ten był pisany w r. 1922.

dlanem i odwzorem. Idzie tu o pewne ubezwładnienie uczuć rośnięcia i życia przez uwięzienie w chwili obecnej. Duch ma w swej władzy stężenie i skrzepnięcie żywiołu. O tyle też duch jest spokrewniony ze śmiercią. I spostrzegamy wciąż odnowa, że ucieczka przed duchem, t. zn. niechęć do myślenia, wartościowania, odzwierciedlania, ważenia, ponoszenia odpowiedzialności, słowem — do wszelkich przytomnych aktów postępowania i sądzenia działa w człowieku o wiele jeszcze przemożniej, niż zrodzona z niedoli ucieczka w ducha *). Potrzeba było nato wielu cierpień, ażeby skłonić człowieka do zastanowienia się i refleksji; natomiast człowiek jest skłonny natychmiast, o ile to tylko możliwe, dać pokój rozmyślaniu i zaufać jedynie domysłom i swemu niejako wężowi. Człowiek obawia się przebudzenia o wiele bardziej, aniżeli snu.

Możnaby się pokusić o to (nie tutaj miejsce na rozwinięcie tej myśli), by pojmować pamięć materji jako rodzaj przeciwświadości. Niech czytelnik wypróbuje na sobie samym, jak silna jest w każdym z nas skłonność do unikania czuwającej myśli i do tego, by, o ile to tylko jest wykonalne, każda nasza czynność stała się nieświadoma, co więcej, by cały bieg naszego życia uzależnić od jakiegoś nawykowego porządku, to znaczy — „zmechanizować“. (Zwłaszcza mistyka obfituje w wystąpienia przeciw duchowi.

Jakkolwiek mistyka, ekstaza i religijność zawsze uderzyć mogą w obie strony: do „unio mystica“ z życiem albo do „unio mystica“ z duchem — to przecież od duchowiające pograżenie się jest chyba bardziej pierwiastkowe, niż uduchowiające zachwycenie. Potrzeba bowiem nadzwyczajnych bied i cierpień, bólów i męczarni, ażeby życie zapędzić w ducha i wreszcie jednym potężnym ruchem zerwać pęta, wiążące znów ducha z podłożem natury. Jest to zniknięcie bolesnego życia!

„Duch jest rakiem na życiu“. „Duch jest rzeźnikiem życia“. „Rozum jest nierządnicą“. „Myślenie jest rzeczą najobrzydliw-

*) Por. str. 27.

szą". „Rozsądek jest udawaczem". „Intelekt jest zarazą rodu ludzkiego". „Bracia, wydostańcie się z prawdy!" „Sztuka życia jest sztuką zasłaniania prawdy"... Tego rodzaju sentencje znajdujemy u wszystkich prawdziwych mistyków. Poza nimi kryje się znajomość najwyższej ze wszystkich prawd, której nigdy nie zagubiła mądrość azjatycka: że (posługując się słowami „Kenia-upaniszadu") „ten, co poznaje, nie może wiedzieć" albo (słowami Laotse'go) że „ten tylko wie, kto nie żyje; kto natomiast bierze udział w życiu, nie może wiedzieć", że zatem wiedza bytu bezpośredniego nie jest możliwa, jako że wszelka wiedza z natury swej zawsze może być li tylko późniejszym, dodatkowym nadaniem sensu czemuś przedzmyłowo nieświadomemu.

Małej akademii francuskiej przypadła niezapomniana zasługa, że wywołała owo wielkie pytanie zachodnie, które odtąd nigdy już nie umilkło. Jest to pytanie, dotyczące zagłady, upadku ziemi przez ducha. Zarazem — zagadnienie książki niniejszej.

W r. 1750 akademja francuska w Dijon wyznaczyła nagrodę za rozwiązanie pewnego zadania: „Należy zbadać wpływ nauk i sztuk na rozwój rodzaju ludzkiego". I tak jakby to było samo przez się zrozumiałe, uczelnia owa oczekiwała zwykłej pieśni pochwalnej na wysokie ukształcenie i postawę duchową Zachodu. Wszelako pośród odpowiedzi znalazło się również pismo nieznanego debjutanta, który przedłożył następujące twierdzenie: „Nauki i sztuki nie zrobiły dla świata tyle dobrego, ile wyrządziły mu złego(*)". — „Natura wyrocznieje pod rękami ludzi". — „Wszędzie, gdzie schodzą się ludzie, psuje się powietrze moralne". — „Człowiek, pozbawiony wiedzy, jest szczęśliwszy niż posiadający ją".

To było zwątpienie! Było innym rodzajem wątpienia, aniżeli Pyrrhosa lub Montaigne'a. Twierdzenia powyższe nie zwracają się przeciwko wiedzy, lecz przeciw temu, że wiedza jest godna wiedzenia. Nie podają w wątpliwość moralności, tylko wiare

*) „La vérité ne fait pas autant de bien au monde que ses apparences y font de mal".

w jej wartość. Usunięto z pod nóg rodzajowi ludzkiemu grunt, na którym on rośnie i jedynie rosnąć może. I to przyznanie się do „pesymizmu w stosunku do kultury“ zostało nagrodzone. Ten, co je złożył, Jean Jacques Rousseau, wiódł dotąd uciążliwe życie, zatrudniony w różnych hańbiących zawodach. Teraz stał się nagle najpoczytniejszym pisarzem w Europie. Z pism zaś jego, wrogo usposobionych względem kultury, zrodziła się epoka znużenia europejskiego, ucieczki z miasta i cywilizacji tudzież sceptycyzmu logiczno-etycznego. Ten bieg rzeczy nie byłby możliwy, gdyby ze wszelkich badań nauki na Zachodzie już zdawien dawna nie wyłoniło się prowadzące do ostateczności rozdzielenie między naturą a duchowością rodzaju ludzkiego. Rousseau wypowiedział tylko, co wszyscy oddawna już czuli. Nie wypowiedział zaś tego jako wróg ducha. Najautentyczniejsze jego przekonanie widać jasno z następującego miejsca listu do Voltaire'a: „Duch przeniknął do natury, jak nóż przenika rdzeń drzewa. Gdybyśmy chcieli znów usunąć z pnia ostrze śmiertelności, krew popłynęłaby z drzewa. Ale czy dlatego trzeba utrzymywać, że nóż w rdzeniu drzewa jest oznaką jego zdrowia?“

To porównanie ujmuje obrazowo również właściwe zagadnienie rdzenne książki niniejszej. — Jakkolwiek ograniczymy pojęcie kultury, czy jak to czynią niektórzy myśliciele północni, wysuniemy ją jako coś do głębi istotnego przeciw cywilizacji i uobywateleniu, czy też, jak myśliciele łacińscy, widzieć będziemy w zewnętrznym świecie form wyraz samej tej istotności — w każdym razie mamy na myśli pewne dowolne wiązanie. Dzieje się tak, gdy mówimy o kultywowanej roślinie, kultywowanem zwierzęciu, człowieku kulturalnym, a agrykulturze, kulturze ciała, duszy. Mamy na myśli uobyczenie, udomowienie i stanie się istotą osiadłą, a w każdym razie — opanowanie żywiołu przez ducha. Podobnie jak muzyka, formując, wiąże jakieś fałowanie, żyjące tylko w uczuciu, dzięki rozkoszy duchowej, płynącej z tonacji i harmonji — tak też i żywioł pozaduchowy staje się zmysłowo-obliczalny przez to, że myślący i chcący duch wyławia z życia, samego przez się nie-sensownego, świat rzeczywi-

stości wedle swego sensu — zapomocą właściwych sobie bosaków, czerpaków albo sideł: imion i form (nâma rupa).

Otóż, byłoby nie do zrozumienia, jak myślenie mogłoby opanować życie, jak rozum, jako odbiorcza zdolność dowiadывania się, mógłby kiedykolwiek stać się burzycielem żywiołu, gdyby poza urządzeniem odzwierciedlającym nie stało też — hamujące, gdyby poza myśleniem (wszelkiem myśleniem!) nie było chcenia. Wszelako to chcenie jest niewątpliwie ze strony rodzaju ludzkiego stawianiem czoła losowi*). — Zupełnie pewne jest jedno, że przepływające wszystko falowanie życiowe zostało w Europie — Ameryce skanalizowane i wtłoczone w historyczne koryto ludzkości planetarnej. Pewna gwiazda we wszechświecie, pewne stworzenie na tej gwieździe, pewien gatunek tych istot i pewien przejaw mocy tej właśnie rasy kaukaskiej oparł się, niby skała, morzom nieokreślonego, bezsensownego losu. Herakles zwyciężył Anteusza, syna ziemi. Jego, co stawał się bezsilny, gdy tylko zatracał łączność z matką, wznosił on do czystego eteru. — Kiedy w przyszłości ktoś napisze historję zapytania z Dijon, okaże się, że wszyscy wielcy poeci i myśliciele krążyli zawsze dokoła tego jednego zagadnienia. Aż do chwili, gdy pytaniu temu po raz drugi nadano jasną formę, ale tym razem o wiele dobitniejszą, niż owo pierwsze ujęcie przez Russa. Stało się to dzięki Fryderykowi Nietzsche'mu.

*) Gdybyśmy mówili językiem metafizyki, musielibyśmy mniemać, że wola, której środkiem jest duch, przeniknęła jako pozażyciowy przeciwdemon znikąd i znikąd do żywiołu życia, aby go zeszklić w jaźń i w świat złodowacić. Tymczasem — poza wszelką metafizyką kryje się jeno samowyznanie. Musimy się zadowolić stwierdzeniem, że jest: a) obraz przed zwierciadłem, b) zwierciadło i c) obraz w zwierciadle. Ten obraz w zwierciadle nazywamy (błędnie) rzeczywistością. Świat form tedy jest to raz jeszcze świat kształtów. Sztuka formująca, którą nazywamy duchem, jest jako ograniczające związanie tego, co bezgraniczne, sama odpowiednikiem siły kształtującej, zmuszającej jestestwa żywe do ukazywania się w odrębności kształtów i ograniczeniu obrazów. Zwierciadło pije światło, ale go nie połyka. Jest ono „ślepą ulicą“, lecz nie burzycielem.

Dla Nietzschego nie było już faktem zaprzeczalnym, że „duch jest życiem, które kraje życie“. Przez to dopiero wykryto zasadę niedoli. Wobec wszelkich celów upatrzonych i wartości, wobec prawdy i dobroci samej zapytanie to odtąd brzmieć może jedynie: „Z jakich stanów niedoli dobywa się też nasz byt duchowy?“

...Książka niniejsza przebywa po raz trzeci drogę Russa i Nietzschego. Aż do końca! Dla nas nie jest już zaprzeczalny ten fakt, że ród ludzki i historia ludzka to — zrodzone z bólu i znające ostatecznie tylko, jako cel swój, spotkanie z życiem —
i n t e r m e z z o...

Na zakończenie tego rozdziału daję przypowieść. Istnieje w zbudowanych Indjach pewne drzewo święte: banan. To w najwyższym stopniu pożyteczne drzewo figowe, pod którego koroną często wygodnie pomieścić się może do dziesięciu tysięcy ludzi, dostarcza kauczuku, gumy, łyka, laku i wosku, nie tylko zaś jedynie jego owoce, lecz również jego liście są jadalne. Wszelako niezliczonymi korzeniami powietrznymi zarasta ono całe lasy dziewicze, które też zabija. Nazwę swoją zawdzięcza to drzewo ludzkie stanowi handlowemu, ponieważ kasta kupców i handlarzy, bunianowie, zwykła pod tem drzewem odmawiać modlitwy. Również najpopularniejszy w Ameryce apostoł teozofji, którą to nazwę zamieniono niedawno na „antropozofję“ — John Bunyan — nosi miano drzewa, które w krajach podwzrostnikowych jest bóstwem opiekuńczym i dobrym genjuszem człowieka, zarazem jednak pożera naturę pozaludzką aż do ostatniego źdźbła *).

*) Rzeczą jest osobliwą, że drzewo to często nazywa się u buddystów „mara“ (Marja). Jest to pradawne imię boga życia. Zarazem zaś — imię diabła: gorzkiego i złego. To samo imię nosi w St. Test. „gorzka woda w pustyni“, którą Mojżesz uczynił pierwszy zdatną do picia dla ludzi.

Rozdział siódmy

NAWRACANIE I KOLONIZACJA*)

„Misja wśród pogan to — służenie duszy:
jest to pośpieszająca na ratunek miłość Europy”.

Johann Hinrich Wichern

Ratująca miłość, w której imieniu spalono 20.000 czarownic, zaprowadzono na śmierć 200.000 kacerzy, torturowano 200.000 Żydów, obchodzono noc św. Bartłomieja, położono na rozpalonym ruszcie Montezumę z Meksyku, pozbawiono praw Afrykę, ujarzmiono Indje — ta miłość ratująca zabiera się do rozszerzenia po całej ziemi radosnej nowiny, że „jeden jest tylko bóg — jaźń ludzka, a Mammon to jej prorok”.

W ciągu wielu stuleci zakony i sekty europejskie, a przede wszystkim zakon Jezuitów, pracowały — zapomocą połączonych z umartwianiem ciała ideałów mortyfikacyjnych — nad wyhodowaniem ludzkiej wolności woli, któraby sama sobą kierowała. Ludzkość białoskóra obracała się wciąż dookoła jedy-nego „ens generalissimum“, zwanego „bogiem“. Ten „bóg“ przebywał niewidzialnie poza systemami obłudnie-logicznymi, poza porządkami obłudnie-moralnymi. Nikomu nie wolno było go widzieć, nikomu — nazwać go po imieniu. My jednakże, na śmierć gotowi, zrywamy o s t a t n i ą zasłonę z jego obrazu. I cóż dostrzegamy? Samych siebie.

Zarozumiały na punkcie swej pokory, szeleszczący o mi-łości swej, blady człowiek występuje jako żądny władzy gwał- ciciel, oceniacz dusz i opiekun sumień, a jakkolwiek brzmią jego wzniosłe cele — przebóstwienie, uduchowienie, oczyszczenie, zba-

*) Uzupełnieniem tego rozdziału jest przemówienie autora na Pierwszym Kongresie Międzynarodowym, zwróconym przeciw „Uciskowi Kolo-nialnemu oraz Imperjalizmowi“, w Brukseli, w lutym 1927; wydruk, w pro-tokółie urzędowym Kongresu: „Znak płomienisty z pałacu Egmonta“, Ber-lin, „Neuer Deutscher Verlag“, 1927, str. 205—214.

wienie, doskonała moralność i prawda: — wynikiem było zawsze skrzepnięcie płynności żywiołowej w stężały majestat świadomościowy ludzkiego królestwa w przestrzeni i czasie, to znaczy — w ludzki świat wartości, celu i woli.

Zapomocą prochu strzelniczego i sztuki drukarskiej, tych szatańskich wynalazków ducha Zachodu, depcze ON prastare objawy strachu i czci, obala jodły Norwegji, równie jak dęby Wirginji i robi z nich papier zadrukowany. Od Indyj aż do Korei i Japonji przeistacza ON istoty o piękności niemych kwiatów w rachmistrzów i gaduły. Na Upolusie, gdzie niewinne dzieci natury, które zatruwamy wódką i kiłą, rynkiem pieniężnym i żądzą władzy, gdzie niewinne dzieci natury nas, Niemców, nazywają „Papalagi“, t. zn. niszczyicielami raju“; w afrykańskim Pori, gdzie się zwiemy „Szeitani“, t. zn. „rozpłataczami ziemi“, aż het do dalekich targowisk nad Amazonką, gdzie ostatni Indjanie i niewolnicy murzyńscy są traktowani nieinaczej, niż stada lam i wielbłądów, należących do możnych plantatorów — wszędzie ziemia jest pokryta olbrzymią siecią wyrachowania i żądzы zysku, wszędzie uprawia się zarówno eksploatację jak i interpretację: pisze się książki i robi pieniądze.

Już bliski jest czas kiedy ostatnie resztki ludów pierwotnych zanikną przed wszędzie zwycięską cywilizacją: najpierw dzieciinni wyspiarze malajscy na morzu polinezyjskiem — Tangatowie; odważne szczepy murzyńskie Afryki środkowej, dumni Berberowie i Beduini saharscy; niemiłosiernie wyniszczeni Buszmeni, wiecznie szczute ofiary beznadziejnej pustyni kalaharskiej. Nic, zdaje się, nie stoi na przeszkodzie osiedlaniu się ludzi z Zachodu na najbardziej nawet niebezpiecznych obszarach Afryki, odkąd (1922) wynaleziono zabijającą trypanozomy szczepionkę, która podobno czyni ludzi i woły niewrażliwymi na jad muchy „tse-tse“, szerzącej księgususz i śpiączkę. Tak więc będą musieli uwierzyć w naszą przewagę: Hererowie afrykańscy, mieszkańcy Ziemi Ognistej, Papuasi, Hotentoci, w Azji — dobrodusznі Mongołowie i rycerscy Tatarzy. Potem nadejdzie czas wielkiego umierania dla 400 milionów Indusów, masami ginących

z głodu w błyszczącym od marmuru Gwaljorze, w różowym Dżajpurze, w pokrytym ruinami Meswarze, a którzy wszędzie są z ławnością europeizowani przez garść inteligentów europejskich: rasowych angielskich kapitanów, instruktorów i przedsiębiorców. A wkońcu 400 milionów Chińczyków na niebronionych już równinach Jantsekiangu i Huangho uzna władzę zwierzchnią Europy — Ameryki — Australji, przyczem sama Azja wschodnia (początek robi Japonja) zwolna ale pewnie przejść musi do bardziej świadomych form zachodniego wyzyskiwania natury i do gospodarki, wykorzystującej ziemię w sposób racjonalny.

Szlachetni Samlandczycy, nazwani przez Norwegów Laponczykami, ostatni tubylcy pogańscy na najbardziej na północ wysuniętym krańcu Europy, zmaleli do ledwo dwudziestu tysięcy ludzi; lecz inne również rodziny ludów ze szczepu fińskiego i może wszystkie gałęzie rasy praaltajskiej, a nawet ostatecznie całej mongolskiej są zużywane przez zręczność oświeconych i obrotowych Amerykan i Europejczyków. Czudom nad Bałtykiem, Ostjakom, Karelom, Liwom, Estom i Kwenom już wydarto ich bogów. W rozproszeniu po Grenlandji, Alasce, Labradorze — na ogromnym, niedość nam jeszcze znanym obszarze — żyje dotąd trzydzieści kilka tysięcy osobliwych Eskimosów, którzy pierwsi dostali się przez cieśninę Beringa z Azji do Europy. Ale ziemia stopniowo staje się wyraźna i jednako uformowana. Jej klimat też jakby się wyrównywał. Pogoda i sposób życia z okresu trzeciorzędnego, zda się, powracają w ciągu tysiącoleci. Po wielkich wstecznych fluktuacjach narodów ziemia staje się wkońcu dobrze uporządkowaną szachownicą. Na niej olbrzymie miasta, pełne fabryk i kominów, przeplatają knieje, ogrody warzywne, ziemia orna i łąki, sztucznie nawożone i nawadniane. Cały ląd będą wówczas zamieszkiwały dziesiątki tysięcy ludzi oświeconych oraz to, co dla nich będzie pożyteczne i wygodne, jak np. koń, krowa, wół, pies, koza i świnia, oczywiście, rasowa..

W roku 1096 zaczęła się pierwsza z owych siedmiu plandrujących Wschód wypraw zbrodniczych. 300.000 żądnych przygód nicponi i hołyszów z wysokimi tytułami i nazwiskami po-

łączyło się pod zbójecko-rycerskiem przewodnictwem Gotfryda z Bouillon, aby „biednym ludziskom, żyjącym w pogaństwie, przynieść dobrą nowinę zbawienia chrześcijańskiego“.

Te mordercze i zbójeckie jazdy, owiane wszelkimi czarami poezji, przysporzyły nieszczęsnej ludzkości bezgranicznych, trudnych do pomyślenia męczarni; było to jakieś zawrotne upajanie się nienawiścią masową, klasową i rasową. Europejskie badania historyczne oczywiście doszukały się potem (wedle swej nieświadomej zasady „logificatio post festum“) „głębszego znaczenia“ oraz „moralnej konieczności“ i t y c h również zbrodni człowieka względem ziemi i wszechbytu. To „głębokie znaczenie“ i ta „konieczność moralna“ sprowadzają się mniej więcej do następującego naiwnego twierdzenia, które znajduję u Józefa Franciszka Michaud, najwybitniejszego opisywacza owych wypraw łupieskich: „Tak, milion pogan musiało oddać życie, ażeby szlachetna gruszka-bergamota dostała się do Francji“.

Katolickie chrześcijaństwo hiszpańskiej monarchji światowej doprowadziło do upadku pradawne amerykańskie kultury Meksyku, Peru, Kalifornji i Brazylii. Purytańskie chrześcijaństwo kościoła anglikańskiego stało się karmicielką zużywającej wszystkie narody demokracji anglosaskiej.

Szaleńcza zgraja quasi-bohaterów, coś koło 400 zuchwałych europejskich opryszków, wtargnęła pod przewodnictwem Fernanda Corteza do Meksyku, zatknęła w r. 1520 krzyż na świątyni narodowej Huicylipochtli'ego w Choluli, chytrze i podstępnie zamordowała szlachetnego cesarza Montezumę i całej bogatej kulturze Azteków zadała kres w sposób krwawy, przejmujący zgrozą.

Okropniej jeszcze i z daleko większem szaleństwem odbyła się podobna awantura w r. 1530, kiedy o wiele nikczemniejszy Pizarro z setką zaledwie kamratów do wybitki i do wypitki raczył napaść na państwo Inków. Podobnie jak w Egipcie za Amenophisa-Echnatona albo w Japonji dziś jeszcze, król uchodził za poświęconego syna słońca, i tam, gdzie mieszkał król, przebywał też los narodu. Było zatem bagatelką pokonanie tych

ludzi-kwiatów, żyjących komunistycznie w drobno-włosciańskich osiedlach — przez zawładnięcie ich słonecznym cesarzem. Atahualpa, ostatni syn słońca, stał się ofiarą sprytnego podejścia, a gdy już nie był potrzebny, podstępnie go uduszono. Naród niewinny, żyjący niczem rośliny, a podobnie jak Indusi w zamkniętych kastach (zdaniem najlepszego znawcy historii Peru, świetnego badacza Williama Prescottta, o wiele szczęśliwszy i wolniejszy, niż ówczesne narody Europy), stał się łatwą zdobyczą pozbawionego gleby i skrupułów ducha Europy.

Co się Hiszpanom poszczęściło na południu, to kalwini-stycznym Anglikom udało się na północy, gdzie żyjące w podziwu godnej czystości obyczajów, ale też niezłomnie samo-sprawiedliwe postacie pątników, purytanów angielskich, te zgoła na wstrze-mięźliwości oparte męskie charaktery, w r. 1670 przyjęły od Pana Boga w podarunku nieuczlówieczoną jeszcze, obfitującą w wielkie dziewicze lasy, krainę indiańską; jak synowie Izraela niegdyś — ziemię kanaańską.

I cóż się po trzech stuleciach zrobiło z tej ziemi? Wykar-czowane zostały lasy snów i baśni — wielkie, olbrzymie! Na ich miejscu — jak grzyby, co w chłodzie stały się trujące — przez noc w górę wystrzeliły w Ameryce zarówno angielskiej, jak iberyjskiej: nie znające snu karawanseraje i zamki rycerzy prze-mysłu, miasta drapaczy nieba i obozowiska kopaczy złota, zro-dzone z woli Europejczyków, trzymającej się dobrze na każdym siodle, siedzącej wczoraj pod wozem a dziś na wozie, jadającej nie z jednego pieca, szczutej wszystkimi psami, gnanej tam i sam przez wielkie zawieruchy, podnoszącej swe czoło miedzia-ne, twardej jak kamień młyński i suchej jak hubka, pędzonej naprzód przez urojenia mocy i zysku — z woli europejskiej, któ-rej pieczęć — zimna i czelna, mocna i bezpieczna — jest wyciś-nięta na każdej przeciętnej twarzy angloamerykańskiej, pieczęć rześkiej, zadowolonej i pewnej siebie podłoty ludzkiej, co to zdawna już jedną tylko ma wiarę godną wierzenia i jedyną prawdę prawdziwą, że mianowicie: „wino jest lepsze od piwa, a sekt — lepszy niż wino“.

Wytwory starych ludów, żyjących w stanie natury, noszą na sobie piętno rasowej pewności, klarownej oczywistości, ci- chej serdeczności, radosnej prostoty i zrozumiałości dla ka- żde- go, piętno, okazujące to jedynie co powstało i wzrosło, nigdy zaś — czego tylko dokonano, co stworzono i uformowano. Ka- ż- da drobna praca, pudełko z bambusu, obrazek na szkłe, sznur pereł, chustka jedwabna, jest czemś więcej i czem innym, niż tylko — robotą. Ich ornamenty, tkaniny, ich ceramika, plecion- ki, wyroby metalowe i kowalskie, ich broń i odzież — czyż nie wydają się stworzone, jak kwiat i kryształ, piosnka ludowa i baśń, przez naturę samą, co, niechybna w ruchach, trwa w uśpieniu lunatycznym? Poezja i muzyka przepływały, niby krew, ich mozolny dzień powszedni. Praca przy pługu i ręko- dzieło poruszały się w zaklętym kole rytmu, zanurzone jeszcze w strumieniach natury. Lecz pokój został zerwany z chwilą, gdy wtargnął zmierzający do postępu świat woli wraz z pracą, podziałem pracy i przymusem pracy, gospodarką pieniężną, produkcją i maszyną. Że jednak to zwycięstwo gospodarstwa pracy i walki o zysk na całej ziemi n i e m o ż e nas minąć, to chcemy obecnie wyświecić, pokazując głębsze podłoże otwar- cia świata i jego nawracania.

Nikt z należących do rasy białoskórej nigdy nie uwierzy, że kolonizacja nastąpiła poto jedynie, „by przynieść błogosła- wieństwo kultury ludom, żyjącym w stanie natury“, ani też — że praca misyjna wyszła z łona kościołów chrześcijańskich li tylko w zamiarze „uratowania biednych duszyczek“. Misja i koloni- zacja są formami imperjalizmu, a więc dążności do rozprzestrze- nienia się i zdobycia ziemi. Pragnie się tanich sił roboczych, wła- dzy nad innymi oraz możliwości wyzyskania słabszych. Kiedy jednak ta wola mocy stała się panująca, wszystkie razem naro- dy ziemi znalazły się w tem trudnem położeniu, że muszą albo (w wypadkach mianowicie, gdy chcą być wierne swej tradycji) stać się „mieszkańcami okolicznymi“ w stosunku do wyższej go- spodarki i nauki, albo też — same przejść na stronę europejsko- amerykańskiej reformy wiedzy i gospodarstwa, ażeby również

móc występować jako współzawodnicy w tem nigdy już nie zaniechanem wyzyskiwaniu i zużywaniu ziemi. Zawikłanie, wynikające z tej alternatywy, jest przez obie strony komentowane błędnie. Polega ono na tem, co następuje:

Ludy i narody, hamowane w swym wzroście przez misję i kolonizację, zmieniają się na żarliwych czcicieli ideologii swych ciemieńców. Kolonizatorzy natomiast stają się naukowymi miłośnikami starych zwyczajów, obyczajów krajowych, podań i mitów, które też badacze na Zachodzie oddawna lepiej znają i głębiej pojmują, niż same te — w rozumieniu ludzkości czynnej i zdobywczej — prymitywne jeszcze ludy. Wystarczą tutaj dwa przykłady.

1. Walka o Afrykę

Koło roku mniej więcej 1880-go zaczął się ogólny wyścig mocarstw europejskich o posiadanie Afryki. Stanley założył państwo Kongo. Cecil Rhodes — olbrzymie państwo na północ od posiadłości Boerów. Wschodem zawładnął Karol Peters, państwem zaś Ekwatorialnem rządził najłagodniejszy bądź co bądź z tych wątpliwej wartości pustoszyteli ziemi — Emin Pasza. Było to w dobie, gdy we wszelkich cudach i objawieniach nie widziano nic prócz pierwiastka woli. Najbardziej odpadłe od życia pokolenie na ziemi patrzyło wzrokiem stężalym na czarodziejskie słowa, jak np.: „siła i materja“, „wola życia“, „wola mocy“, „świat jako wola“, „świat jako czyn“, „życie jako dynamika“, „życie jako energetyka“, „życie jako ruch“! Wyżynny obraz wielkości ludzkiej czerpał swe soki z dążności do znaczenia i powodzenia białych ludzi-rabusiów. Obficie zaś wałkowane „wartości“ (zawsze tylko wartości, wiążące się z logiką rzeczy lub moralnością) — wszystkie grały właściwie rolę omówień zamiast właściwości lub stanów faktycznych, przydatnych do przełamania hamulców i oporu.

W owych czasach było jeszcze rzeczą możliwą, by każdy dzielny uczeń z Etonu i każdy zdrowy kadet z Lichterfelde, za-

opatrzone w parę europejskich karabinów i nieco tandetnego towaru, wybrał się do Pori w celu wyłudzenia lub zagrabienia całego królestwa. Jak bogowie, zdawna wyczekiwani, zjawiały się te stada wilków w najwspanialszych miejscach świata, gdzie czekały wielkie — a niezrozumiałe — zadania. Pod sztandarem miłości ojczyzny lub pod płaszczykiem miłości bliźniego zakradali się do rajskiej jeszcze krainy. W przeciągu jedynej generacji zakłócili na zawsze spokój tego lasu dziewiczego, wystrzelali połowę fauny tego kraju, a jego dzieci nadwerężyli i stargali kłamstwem, mordem, podstępem, alkoholizmem, kiłą i niewolnictwem. Narody europejskie rozszarpały się wzajemnie w oczach tych istot, jeszcze ufających i jeszcze nieświadomych. Ich wysłańcy nawzajem sobie przeczyli i zadawali kłam jeden drugiemu. Wyrafinowaną pychę białego człowieka i jego żądę posiadania pokazano czarnym z taką jasnością, że dzisiaj Etiopi, przechodząc do form gospodarki zachodniej, całkiem słusznie stawiają sobie jeden tylko cel: rasa biała musi opuścić kraje słońca!

Czarny człowiek cel ten osiągnie! Za jaką jednak cenę? Jego walka o równouprawnienie przypomina rozpoczętą koło r. 1750 walkę Żydów o „emancypację“, poza czem stało niewątpliwie dążenie do rozplynięcia się w innych — starego arystokratycznego narodu*).

Kiedy nauka Europy i Ameryki ze szczególnym upodobaniem zagłębia się w zaginione języki, obyczaje, podania, obrazy, bajki ludów afrykańskich, kiedy smakosze literaccy najchętniej pożywają sztukę i duszę „ludzi pierwotnych“ i kiedy te niezspsute jeszcze ludy w stanie natury wlecze się jako widowisko na jarmarki i do ogrodów zoologicznych Europy — same te ludy najgoręcej pragną dowieść, że i one potrafią zarabiać pieniądze, pisać książki i budować maszyny. Murzyni afrykańscy, zaciągnięci niegdyś do Ameryki Północnej, tworzą już dzisiaj (1923) grupę kulturalną, obejmującą coś koło 10 milionów lu-

*) Por. str. 192n.

dzi. Ludność Stanów Zjednoczonych w r. 1680 wynosiła tylko 200.000, a dzisiaj dochodzi do 105 milionów. Do roku 1900 w Ameryce Północnej koło 166 milionów hektarów ziemi stało otworem dla kultury, a już w r. 1914 blisko 30 milionów akrów wartości 600 milionów dolarów należało do ludzi, których dziadowie przed laty 60 (zanim legendarny Abraham Lincoln wyzwolił z poddaństwa ludzi kolorowych) byli chłostani do krwi i szczuci farbotropami, a jako odszkodowanie za hańbiącą pracę niewolniczą otrzymywali w darze błogosławieństwo kościoła anglikańskiego. W ciągu blisko trzech stuleci wleczono tutaj tych murzynów z najciemniejszych zakątków Afryki i traktowano wprost jak zwierzęta juczne. Jakkolwiek ich prawa w Ameryce wciąż jeszcze są ograniczone, to przecież dzisiaj stoją oni już na poziomie, okazując się nader świetnymi pracownikami we wszelkich wyższych zawodach, a zwłaszcza w naukach; co prawda najmniej w dziedzinie handlu i przemysłu, gdzie kuta dusza północnego Amerykanina góruje nad dziecinny jeszcze murzynem. Podobnie dzieje się w Europie. Francja dała swym murzynom kolonialnym posady w wojsku i zarządzie; posiada ona już (1923) armję z 332.000 czarnych, z których 125.000 przybywa z Afryki północnej, a po 100.000 — z zachodniej i równikowej. Ci czarni stanęli, jako zwierzchnicy, najzupełniej na wysokości zadania. Są między nimi ludzie o najwyższem wykształceniu, inteligencji i genjuszu. Tak tedy bliski jest dzień, kiedy Afryka wybuchnie płomieniem. „Universal Negro Association“ pod sprężystem kierownictwem Markusa Garvey'a wyruguje z Afryki rasę białą, ale wówczas sama przejmie wykształcenie i gospodarkę, a nawet religję władztwa światowego, wyznawaną przez białą ludzkość. Już w marcu r. 1920 cztery zachodnio-afrykańskie kolonje handlowe: Sierra Leone, Gambia, Wybrzeże Złota i Wybrzeże Niewolników — żądały równouprawnienia czarnych obywateli. Tysiące wielce wykształconych Senegalczyków przebywa kraj Wadai, Darfor i górne dorzecze Nilu, przygotowując stan moralny Europy i zarazem powstanie przeciw Europie. W Egipcie, poczynając od Angory,

wychodzi im naprzeciw muzułmańska działalność werbunkowa; w brytańskiej Afryce wschodniej, a zwłaszcza w kolonii Kenja, przyłączają się do nich Indusi...

Przebóstwienie jaźni sfałszowało świat. Natura stała się — na wzór angielski — walką wszystkich przeciw wszystkim o pożywienie. Dziwy życia stały się — wedle wzoru niemieckiego — liczmanami jakiegoś myślącego stwórcy. Postaci bohaterów, pieśniarzy, objawicieli stały się — wedle wzoru amerykańskiego — żłopiącemi krew bożkami, straszliwszemi od wszelkich straszdeł, jakie kiedykolwiek wymyślił w biedzie swej najbardziej ponury z ludów pierwotnych. Gdy podajemy w wątpliwość wartości nauki i posagi historii, przemawiamy językiem, którego nie rozumie nikt ze współczesnych. Tym jednak, co wątpliwości moje uważają za kaprys i dziwactwo, powiem tylko jedno: w Afryce zaczął się pierwszy akt tragedji; ostatni rozegra się kiedyś na ziemi Zachodu.

Nauka, technika, przemysł mordu pozwala nie mającemu obaw duchowi władcemu niszczyć wszystkie te ludy, co to w przyszłości będą zalegać i są niezdolne do stosowania otwarcie owych zręczności, których nigdy wola przemożna nie zawaha się zużytkować. Ponieważ jednak żadna wartość nie posiada wagi prócz powodzenia i historii, przeto wola zwycięzców władać będzie nieskrępowana. Na podobieństwo odrażających postaci Petersa, Stanley'a i Cecila Rhodesa, ludzie woli, aż do obłędu i satanizmu gnani przez powszechne „ja“, pędzący na łeb na szyję przez życie, ogołocone z treści i miłości, nęceni coraz dalej przez szat rekordu albo głód rzeczy, napełniający swe luzem biegnące dusze bezlikiem wrażeń i przygód — ci ludzie woli będą błyszczeć i migotać wykształceniem, kulturą i nauką, niczem perłami szklanemi, z pomcą których niegdyś wycygano od tych nieświadomych dzieci snu — skibę i ojczyznę, nie zdając sobie sprawy z tego, jak ten interes przegospodarzenia ziemi jest daleki od godności ludzkiej, jak jest pełen nikczemności.

Przerzućmy pisma o zagadnieniach narodowościowych,

pisma, które zwłaszcza w krajach anglosaskich są niezliczone jak piasek nadmorski, a wtedy znajdziemy jako założenie, nie podlegające już krytyce: urojenie jaźni, myśl o człowieku-bogu, teorię walki o żerowiska i teorię doboru lepszych w tej walce. Tak więc osądza się istotę obcej rasy, szczególnie murzyńskiej, przyczem za miernik służy wola oraz intelekt — odpadłej od natury — białej rasy ludzi-wilków. Urządza się całkiem serjo tak zwane egzaminy inteligencji czy zdatności, posługując się środkami śmiesznej psychologii eksperymentalnej. Zbiera się „testy“. Nie przychodzi ludziom wcale na myśl, że dowody uzdolnienia do wytwórczości i nadawania się do pracy są zawsze też dowodami jakiegoś zwyrodnienia, owego stępienia, które zastosowalność w służbie maszynierji kupiło za cenę utraty bystrości naturalnych zmysłów, za cenę bezduszości i wytrzeźwienia.

Znakomici badacze, jak Bertrand Russell i Mc Dougall, którzyby wręcz odrzucili twierdzenie, jakoby siła miała kiedykolwiek być miarą wartości, sądzą przecież, że można zbudować politykę ludnościową na podstawie rozumowania: „kultura musiałaby zginąć“ — „rasa biała musiałaby zginąć“ — „Zachód musiałby zginąć“... gdyby nie...

Myśliciele ci nigdy nie zadają sobie pytania, czy upadek kultury, Zachodu i białej rasy nie byłby dla całego pozostałego wszechświata celem, którego należałoby sobie życzyć najgoręcej. Cóż za podejrzana granica! Nauka, pokrywająca ziemię siecią swych wartościowań, staje wobec pytania: być czy nie być? I tu się zatrzymuje. Nie pyta już: czyśmy warci zachowania? Tylko wydaje rozporządzenie: musimy siebie zachować!

II. Walka o Indje

Następne swoje rozważanie bardzo osobliwej sytuacji ludów w dzisiejszych Indjach pragnę poprzedzić wyznaniem czysto osobistem. Na swej krótkiej, skromnej drodze życiowej jed-

nostka nigdy nie może wymiarkować, które osobistości i wydarzenia zdobędą kiedyś doniosłość wszechświatową. Albowiem poemat historii powstaje wtedy dopiero, gdy ludzie i czyny dawno już nie istnieją na świecie. Pilne wryjki i świdraki — historycy — co muszą przekopać grunt, aby przygotować ziemię, z której w przyszłości wykwitnie kwiat mitu, myślą, że służą rzeczywistości. Ale czasowa rzeczywistość zyskuje wartość dopiero, gdy zjawią się poeci i ją przetworzą w prawdę podania. Ze wszystkich wieści, które mnie doszły na drodze życiowej, żadna nie wzruszyła mnie w takim stopniu, jak nowina o ruchu „non-resistance“ w r. 1906 w Afryce południowej, z której od r. 1915 wyłonił się wielki ruch „satyagraha“ (niesprzeciwiania się) w Indjach. Pragnąłbym powitać twórcę tego zjednoczenia narodu, Mahatnę Gandhi'ego, jako człowieka najdoskonalszego pośród żyjących. Najbardziej zbliżonego do postaci przewodniej Jezusa albo Buddhy. A jednak wyznać muszę, że uważam to wzruszające zjawisko za beznadziejne, nie zmieniające nic zgoła w nadchodzącym zeuropeizowaniu również i krajów podzwrotnikowych*).

Cierpliwy opór względem gospodarki i produkcji Zachodu, zrzeczenie się przez wszystkich Indusów — urzędów, zaszczytów i płac w służbie europejskiej klasy panującej: te i tym podobne postęпки bohaterskie nie miałyby takiego powodzenia, gdyby powodzenie to nie było dla zaborców Indyj dosyć pożądane, a co najmniej przecież znośne. Angielscy mężowie stanu, szereg roztropnych wicekrólów i dzielnych urzędników kolonialnych, okazali się wcale skłonni do znoszenia biernego oporu

*) W związku z dalszym ciągiem możnaby porównać pracę moją p. t. „Indien und die Gewalt“ (Indje i przemoc) w dziele zbiorowym „Gewalt und Gewaltlosigkeit“ (Przemoc i unikanie przemocy), podręczniku aktywnego pacyfizmu, wyd. przez F. Koblera z polecenia międzynarodówki przeciwników służby wojskowej, Zurych, 1929. Prócz tego — pracę moją p. t. „Gewalt und Liebe“ (Przemoc a miłość) w dziele zbiorowym z powodu 60-tej rocznicy urodzin Gandhi'ego (wyd. przez Fr. Dietricha).

tubylców. Nawet powstania sprawiały im zadowolenie, niczem artystycznie piękne widowiska. Patrzyli na nie z sympatją, zdumieniem, a nawet ze wzruszeniem. Nigdy jednak nie przyjęliby spokojnie wytworzenia się współzawodnictwa gospodarczego na wzór Zachodu. Nigdyby nie dopuścili do jakiegokolwiek uzbrojenia dobrze w karbach trzymanej ludności. Powrót biednego kraju, nie wchodzącego w rachubę jako zasobny odbiorca, do ręcznego tkactwa ojczystego „khaddaru“ jest znacznie mniej niebezpieczny, niż konkurent, wystawiający zapomocą tańszych sił roboczych na niebezpieczeństwo rynek angielski. Chwalebne wzruszenie, z jakim oficjalny świat pięknodusznych trutni otacza i wielbi męczeńską drogę Gandhi'ego i jego stronników, nie przekraczając jednak granicy własnej korzyści; szlachetne umiarkowanie, które sprawia, że nigdy nie dochodzi do starcia ostrze na ostrze — tego rodzaju posunięcia szachowe są bądź co bądź chyba najroztropniejsze przy załatwianiu trudnej indyjskiej sprawy kolonjalnej. Energicznych wywrotowców, rozkłószczonych podżegaczy poprostuby powieszono. Święci, zbawiciele, szlachetni męczennicy i apostołowie miłości są zwłaszcza w sferach piszących książki Europejczyków (a któż nie pisze książek?) lubiani i popularni. Tylko w razie najostateczniejszej konieczności usuwa się ich w odpowiedniej chwili zapomocą jakichś subtelniejszych metod morderczych.

Przyłącza się do tego druga sprawa, a mianowicie: to, co na Zachodzie nazywamy „pacyfizmem“ (walką przeciw przemocy), jest czemś zgoła różnem od napozór tegoż samego zjawiska w Indjach. Nigdy nie można sobie wyjaśnić dość często, że jedno i to samo zjawisko, przeniesione do rozmaitych kultur, już właśnie nie jest zjawiskiem tem samem; podobnie jak jeden i ten sam przedmiot, włączony do różnych związków i otoczeń, przestaje być tym jednym przedmiotem. Jest to błąd myślowy wszystkich, co myślą bezkrytycznie i w sposób historyzujący (typowy np. w znanych książkach Oswalda Spenglera), polegający na tem, że opisują oni i rozróżniają kultury, jakgdyby to były jestestwa biologiczne. Nie liczą się z tą prawdą, że

każdy krajobraz kultury zmienia się z chwilą, gdy jest oglądany z punktu widzenia innego krajobrazu. Każdy członek jakiegoś narodu patrzy na obcą narodowość pod kątem własnej. Stanowisko, z którego widzimy starożytność, wydaje na świat zupełnie nową starożytność, taką, jaka nigdy nie istniała „w rzeczywistości“. To też musimy sobie jasno zdawać sprawę z tego, że stale fałszujemy zjawiska Wschodu, ponieważ musimy patrzeć na nie oczami Zachodu. Niektóre zagadnienia, których dopatrujemy się w filozofii Wschodu, jak np. dotyczące potwierdzenia i zaprzeczenia życia, stosunku moralności uczucia do moralności obowiązku, tego, czy świadomość ma wartość lub jej nie ma — zagadnienia te są już tak bardzo ujmowane na modłę zachodnią, a ich zrozumienie wymaga tak dalece określonej tradycji historycznej i językowej, że byłoby rzeczą niemożliwą wytłumaczyć niewykształconemu po europejsku Indusowi choćby tylko sam sens zapytania. —

Pokażemy na kilku przykładach, że zjawisko, które napozór jest na Wschodzie takie samo jak na Zachodzie, wskazuje jednak na zgoła inne motywy i znaczenia.

a) W rozdziale jedenastym tej książki zastanowimy się nad zjawiskami pokutnictwa, umartwiania ciała i wyrzekania się świata w Indjach. Moglibyśmy przytem pokusić się o zestawienie ich z takimiż zjawiskami w średniowieczu chrześcijańskim. Tymczasem okazuje się, że zjawiska te w chrześcijaństwie i buddyzmie mają inny charakter, niż w hinduizmie, i że poza tem również ich znaczenie dla chrześcijaństwa jest innego rodzaju, niż w buddyzmie. Tutaj wskażemy tylko na rzecz następującą. Ćwiczenia ascetyczne mają zarówno w chrześcijaństwie, jak i w buddyzmie na celu usprawnienie różnych hamulców „wolnego chcenia“. W obu tych religjach istnieje asceza *moralna*. Natomiast praktyki ascetyczne hinduizmu nie są skierowane ani na chcenie, ani na moralność. Mają one ten tylko sens, że wywołują stany, sprzyjające nabywaniu wiadomości, których niepodobna uzyskać w sposób normalny. Do takiego

poznania nieodzowne jest odłączenie się od jaźni i świata. Chce-
nie moralne nie wchodzi tutaj w grę.

b) W religii „dżaina“ (do której należy też Gandhi) „ahimsa“ (ochrona i świętość życia) uchodzi za główne przykazanie. Czułostkowość zachodnia, nie bacząc na fakt, że niema wcale moralności życia i że spełzła na niczem wszelka etyka, która dostrzegała w życiu jakąś wartość, określa „ahimsę“ jako „naukę moralną“. Doszukują się poza nią moralności współczucia w rodzaju tej, którą głosił Lew Tołstoj. „Ahimsa“ wszelako nigdy nie wykluczała najkrwawszych wojen. Wielkie księgi mityczne Indyj, są, jak Stary Testament, eposami wojennymi. Byli tacy zwolennicy „ahimsy“, którzy uważali za święty postępek mord, popełniony na obcokrajowcu. Nie idzie tu więc wcale o tkliwość, lecz o wiedzę instynktowną. O wiedzę o pośredniości życia jaźni i o nierzeczywistości świata rzeczy, zwanego rzeczywistością.

c) Znamy na Zachodzie zjawisko „weltszmercu“. Skłonni jesteśmy wezwać Buddhę na wiarogodnego świadka „pesymizmu“. Wyobrażamy sobie, że poza dziełem jego kryje się nastrój, znany nam z pism Schopenhauera, Byrona, Leopardiego. Ale dla Buddhy nie byłyby nawet zrozumiałe ani takie nastroje, ani wogóle zagadnienie optymizmu lub pesymizmu. Określa on zaprzeczenie świata jako żądzę zmysłową, która się przechyliła na stronę negatywną (vibhava-tanhâ). Pesymizm jest nadmiernym głodem pojęć życiowych i zostaje najwyraźniej odrzucony*). Jeśli Buddha odrzuca pożądliwość (tanhâ), zarówno współcierpienie jak i współradość, zarówno przyjemność jak i nieprzyjemność, dzieje się to z przyczyny, że jest on zapatrzony w beczasowość, wieczność, a więc—w d u c h a. Buddha musi zaprzeczyć temu, co ulega przemianie (anattâ). Jest to inne zaprzeczenie, o wiele zresztą konsekwentniejsze, niż głoszone przez „pesymizm“. —

*) Vinaya 1, 10 — Samyutta V.

Wreszcie chciałbym w sprawie położenia Indyj i nauki Gandhiego zwrócić uwagę na trzecią okoliczność. Jest rzeczą pewną, że musimy widzieć Indje oczami Zachodu. Lecz jest, niestety, równie pewne, że Indje same już widzą siebie oczami Zachodu. Ten stan faktyczny wymaga dokładnego wyjaśnienia. Przeciwieństwo, którem się zajmuje dzieło niniejsze — przeciwieństwo: „Azja a Europa“ — nie jest już dzisiaj faktyczne i nie ma znaczenia w praktyce. Uwidocznia ono czytelnikowi pewną prawdę. Wszelako w rzeczywistości cała ziemia oddawna już zamierza stać się jedyną Ameryką. Historji świata, jej ludzkości, człowiekowi historycznemu przypadło już zwycięstwo.

Możemy tedy przyjąć, że wszelkie prądy duchowe, przybywające ze Wschodu, już są owiane potęgą duchową, którą jest — chrześcijaństwo. Dotyczy to teo- i antropozofji, pani Bławatskiej, pani Besant, Rudolfa Steinera, masdaznanu, brâhmasamadź'u, założonego przez Rammohuna Roy'a, rozpowszechnionego zaś przez Keszuba Czendera Sen'a i Swami Vivekanandę, a dość dzisiaj znanego w Europie dzięki wielkiemu wpływowi poety Rabindranath'a Tagore. Wszystkie te zjawiska są modelunkami, i to nawet nie nowemi, teologji, opartej na ubóstwieniu ducha.

A przytem wszystkie te liczne i drobne sekty Indyj oddawna już nie są społecznościami, wyrosłemi z mitu. Stanowią one pewnego rodzaju związek wolnomularski, pragnący szerzyć ogólnoludzką, historyczną etykę. W Indjach środkowych i północnych przybiera coraz większe rozmiary założona już koło r. 1440 dzięki Kandi'emu sekta „Kabir-Panthis“, która pośrednicząc między islamem a wiarą Ramy, zbliża je do chrześcijaństwa. W łonie buddyzmu wystąpił w r. 1904 w państwie Patiala młody człowiek, imieniem Sundar Singh, któremu w wizji ukazał się Chrystus. Jako Sadhu (Śramana) szerzy on odtąd chrześcijaństwo indyjskie, po którym wielu Indusów oczekuje zbawienia świata, podobnie jak Rosjanie — od Chrystusa słowiańskiego. Cały Wschód jest oddawna zeuropeizowany i uchrześci-

janiony, co najmniej w drodze okolnej przez islam (wielki odpowiednik woli Europy). Powszechna myśl o Bogu i ludzkości pochłania ziemię. Nie sądzę, aby jeszcze kiedyś wyłonić się mogły fale życia, którychby chrześcijaństwo nie zwróciło wnet na swe koła młyńskie. Sama historia świata jest przecież ciałem Boga chrześcijańskiego.

Na zakończenie czwarta kwestja: Mahatma Gandhi (będący pod wpływem prawoznawstwa, etyki i kazania na górze) również nie jest bojownikiem przeciw Zachodowi. To — indyjski reformator proletariatu. Ażeby wyzwolić parjasów, musi on uwolnić od ustroju kastowego kraj, którego historia jest jedną bijatyką między wojownikami (kszatrja) a kapłanami (brahmanami), musi zwłaszcza zwalczać zawsze prawie zwycięskie kapłaństwo, najdumniejsze na ziemi, które pokryło Indie całemi tysiącami nie pracujących nigdy fakirów i mnichów żebraczych, będących z punktu widzenia etyki socjalnej plagą narodową, z drugiej jednak strony — właśnie nosicielami, częstokroć jedynymi i ostatnimi, zamierającej tradycji, co przetrwała całe tysiąclecia. Prawdopodobnie ludy na kresach indyjskich, a co najmniej obronni przecież Birmanowie mogliby się zdobyć na wypędzenie z kraju angielskiej władzy zwierzchniej, gdyby w ludzie nie zaszła pewna zmiana, czyniąca rzeczą bardziej pożądaną pozostanie w charakterze dominjum Europy, niż ogłoszenie własnej niepodległości. Nadejdzie czas, w którym walkę narodowości zastąpi walka klasowa. Miljony parjasów będą wtenczas wolnymi ludźmi, którzy pójdą do fabryk, by zarabiać pieniądze. Później kiedyś Indje zmiarkują, że niewolę narodową zamieniły na przemysłową. Na cześć Mahatmy Gandhiego wzniosą wtedy pomniki i świątynie. Przód niemi modlić się będą tubylcy. Szlachetni osadnicy i wszechmiłujący nawracacze też się będą modlili. I robiąc dobre interesy, wszyscy śpiewać będą: „Only the eternal sleep in the eternal night“ (Tylko wieczny sen wśród wiecznej nocy).

Rozdział ósmy

UDOMOWIENIE I UMORALNIENIE

„Także stworzyła zwierzęta, radosne, ciche, zyskowne,
Zzewnątrz je w skóry oblekła, z których się buty
wyrabia,
Mięso do środka włożyła o znacznej wartości odżywczej”.

Żadna z prawd historycznego rodzaju ludzkiego nie jest chyba uzasadniona tak niezbicie, jak prawdziwość twierdzenia o „homo-mensura“ („człowiek jest miarą wszystkich rzeczy“), o ilebyśmy chcieli ograniczyć się tylko do ustalenia, że człowiek jest miarą wszelkich rzeczy, t. zn. miarą tego wszystkiego, co znaleźć można w obrębie rzeczywistości świadomościowej (réalité); nie zaś również — miarą żywiołu, z którego — lub miarą normy, wedle której — rzeczywistość świadomościowa przychodzi do skutku. Zarówno bowiem życie (vitalité) jak i prawda (vérité) nie mają charakteru empirycznego, lecz pozaludzki, a mianowicie: są dwiema połowami bytu, rozszczępionego w punkcie bolesnym świadomości.

Wewnątrz jednak świata empirycznego twierdzenie o „homo-mensura“ ma wagę bezwzględną. Nietylko względem rzeczy empirycznych, lecz i — wartości empirycznych. Albowiem fakty logiczne, etyczne, równie jak estetyczne (zgoła niezależnie od zagadnienia bezwzględnej wartości i normy), jako doświadczalne stany rzeczy, są bez żadnej wątpliwości zależne od kształtu i ustroju organizmu ludzkiego. Każdy układ, sprawiaczy nam zadowolenie, spełnia w linii pionowej regułę złotego podziału, w poziomej — regułę symetrii. Wykazano, że reguły te sprawdzają się również w stosunku do ciała ludzkiego. Lecz w istocie są one właśnie dlatego miarami piękna, ponieważ zapożyczono je z własnego naszego ciała*).

*) Można by zrobić taki zarzut: „Gdyby symetria i złoty podział

Tem nieświadomem odnoszeniem wszystkiego do siebie (egocentryzmem) można też wytłumaczyć, że dostępne nam ostatnie granice wskazują zawsze na ośrodkowość człowieka.

Dam na to przykład następujący: Wartości graniczne dla wielkości wymiernych to — atom, jako ciało rzekomo najmniejsze, i kula słoneczna, jako ciało rzekomo największe. Otóż przyjąć można, że liczba 28-miocyfrowa podaje, ile atomów zawiera ciało ludzkie**). Z drugiej strony, można obliczyć przeciętną wielkość gwiazd, a wtedy się okazuje, że potrzebaby znowuż liczby 28-miocyfrowej, aby podać, ile ciał ludzkich wystarczyłoby do utworzenia materji jednej gwiazdy — słońca. Człowiek zatem oddziela wielkość od małości, a jego miejsce oznaczałby na odpowiednim wykresie punkt osiowy w ten sposób, że na prawo wyłaniałyby się coraz większe, na lewo — coraz mniejsze ciała, w tem zaś położeniu mrówka ludzka byłaby w rzeczy samej: ośrodkiem świata.

Któż jednak mógłby zaprzeczyć, że ta ośrodkowość tem się tłumaczy, iż wymierny (geometryczny i arytmetyczny) świat wielkości ustatkowuje się, wychodząc z owego bolesnego punktu świadomości, zgodnie z którym odbywa się następnie opanowanie i włączenie przeżyć i doznań w kosmos mechaniczny (réalité) oraz w jego narazie osiągniętą historję.

Otóż, jest rzeczą osobliwą, że nigdy jeszcze dotąd nie wkroczone na tak łatwo zrozumiałą drogę, wiodącą do studjowania wszelkich owych przemian, które czuwające porządkowanie,

były zapożyczone z ciała, musiałyby one być dokładnie ucieleśnione przez nasz organizm. Tymczasem dzieje się to zawsze tylko w przybliżeniu". Na to możnaby powiedzieć, co następuje: Nie może być żywego jestestwa, któreby dokładnie uzmysławiało liczby lub figury. Albowiem liczby i figury są ustalonymi przedmiotami myśli. Natomiast życie jest (mówiąc językiem fizyki) napięciem lub spadkiem. O życiu można powiedzieć, jak o muzyce: nie jest nigdy harmonją i nigdy dysharmonją; jest ona rozwiązaniem dysharmonij. Życie nigdy nie jest jednością. Ale przejawia zawsze siłę do zjednoczenia. Skończona jedność zwie się: śmierć.

*) Biljon jest liczbą 13-o, tryljon — 19-o, kwadryljon — 25-o cyfrową.

a więc przerabianie żywiołu życiowego na dziedzinę nauki i woli, skutecznia w przebiegu czasowym historii: a mianowicie — na drogę rozważania owych tworców natury, które człowiek znie-
wała do ulegania temu samemu procesowi racjonalizacji, jakiemu
własna jego natura poddała się dobrowolnie, zatem na drogę roz-
ważania kultywowanych roślin i zwierząt domowych. Zamiast
rozpatrywać je ze stanowiska człowieka i, przypuścmy, doszu-
kiwać się w duszy zwierzęcej i roślinnej czegoś ludzkiego, po-
winnibyśmy naodwrot zrobić próbę zgłębienia zwierzęcia jako
równorodnej, ale nieuczonej istoty żyjącej*).

Spróbujmy wyszczególnić w formie jak najzwięźlejszej
cztery główne wyniki, któreśmy stwierdzić zdołali.

I. *Ogłupienie w sferze instynktu*. Może to się wydać
szczególnie dziwne, że pierwszy wynik wszelkiego udomowienia
i umoralnienia świata zwierząt i roślin nazywam „ogłupieniem
w sferze instynktu“, ogłupieniem, rosnącym w tym samym sto-
sunku, w jakim się zwiększa logizowanie życia, i przeto przy-
pominającym w sposób złowrogi słowa biblijne: „A ponieważ
mieli siebie za mędrców, stali się głupcami“. A przecież kto raz
choćby porównał bytujące z nami zwierzęta domowe z owymi
dziś jeszcze żyjącymi pierwotworami, z których zostały wyho-
dowane, wątpić nie może o działaniu ogłupiającym przebiegu
kultury, co z ptaka, uposażonego w najwyższą roztropność i nie-
zawodny popęd, w największą zręczność i obrotność — z dzikiej
gęsi — uczynił pozbawiony instynktu, głupi i nadęty kawał tłuszczu;
z najszybszego ze wszystkich ssaków, z dzikiego osła —
najgnuśniejsze zwierzę domowe; ze zwanego „muflon“ nieokieł-
zanego demona gór na niedostępnych stromych wysokościach —
pocziwą owcę, która całą troskę o siebie pozostawia owczarzowi

*) Wszedłem na tę drogę w swej trylogii natury, obejmującej ro-
śliny, kwiaty i żywioły. Książka p. t. „Moje zwierzęta“ („Meine Tiere“ —
Berlin 1926) daje psychologię udomowienia; druga p. t. „Kwiaty“ („Blumen“
— 1928) bada wpływy natury i kultury na świat roślin; trzecia p. t. „De-
mony“ („Dämonen“ — 1929) odsłania symbolikę żywiołowego życia natury.

i zagrodzie. Któż wątpić może, że w osnutym mgłą i szeptem baśni i podań sinym wilku okolic podgórszych i preryj zabito pierwotne popędy, gdy przez związanie z człowiekiem i jego celami przeistoczono go w zepsiałego psa o niespokojnem sumieniu i smutnych oczach, w których znaczą się jego połowiczne i zniszczone impulsy? Kto w indyku naszych zagród, w tym pohańbionym i dlatego markotnym i zawsze kłótliwym ptaku, nie dostrzeże komicznej karykatury tego, czem on był niegdyś: potężnej duszy lasów Luizjany? I kto, przyglądając się kurom na dziedzińcu, mógł nie zauważyć w pyszałkowatych kogutach i nieprawdopodobnie głupich kurach — pysznej alegorii społeczeństwa ludzkiego i wszystkich jego typów? Kto mógł przeoczyć w tworach zwierzęcych, opacznie przez człowieka wyhodowanych, tak wyraziste — nieraz i pod względem fizjonomji — odzwierciedlenie charakterów ludzkich. Całą przecież fizjonomikę naukową, od Arystotelesa aż do Porty, budowano zawsze na spostrzeżonem powracaniu typów ludzkich — w kozie, indycze, perliczce, gęsi, wole roboczym, psie łańcuchowym, osle, buhaju, kaczorze, koźle, świni, pawiu i t. d.... Idźcie do swych ogrodów zoologicznych, w których dzieci odbierają pierwsze trwałe wrażenia, związane z naturą. I spójrzcie raz, tylko raz jeden w beznadziejnie zgasłe oko schwytanego kondora lub orła przedniego, co siedzi ot z podciętemi skrzydłami, dzień za dniem. Spójrzcie w obłąkane oko drapieżnika, bezsilnie zamkniętego w klatce, a który w swej celi wciąż biegnie wkoło, ciągle wkoło. Wierście mi: wszelkie życie musi zgłupieć albo dostać obłądu po niewielu latach beznadziejnego siedzenia w klatce. Patrzcie w głąb tych wszystkich ogłupiałych lub oszalałych oczu. A potem mówcie, jak ciemne miliony ciemnej Azji: „brâhmo smi — to jestem ja sam“.

II. *Chaotyzacja i wyrównanie.* Do nieodzownej armatury wszelkich zachowawczych bojowników przeciw socjalizacji, komunizmowi, militaryzacji, niwelacji, państwu koszarowemu i t. d. należy owa znana gadanina i bredzenie pozornie filozoficzne, że niby rodzaj ludzki — skutek dalszego rozwoju technizacji i me-

chanizacji życia zewnętrznego — zniweluje się duchowo; że wszelkim różnicom — jak, przypuśćmy, między dyspozycjami męskimi a kobiecimi, pomiędzy dostojnie osobliwymi a prostaczami — zagraża spłaszczenie i zrównanie całkowite. To też niemałej chyba wagi odkrycie zawarte jest w twierdzeniu, że powszechne zrównanie pod względem warunków życia zewnętrznego i bezwarunkowy przymus ze strony jednakowo wszystkich wiążącej instancji rozumowej — właśnie wręcz przeciwnie: powiększa wielorakość dyspozycji do uczuć, usposobień i popędów, doprowadzając aż do takiego rozdrobnienia życia i duszy, które wyrównać musi dopiero prawo gwarancji obywatelskich, wzrastające równomiernie z anarchją. Bynajmniej nie jest słuszne mniemanie, jakoby stworzenia, zracionowane pod względem nawyku i karności w państwie równościowym, także i w duszach swych były rozumniejsze, aniżeli ich przodkowie, żyjący w stanie dzikim i niezabezpieczonym. Życie duszy, wciśnięte w sieć gwarancji rozumowej, rozpada się i zamienia wkońcu w chaos instynktów, jak i naodwrot zamęt duchowy anarchicznych popędów uczuciowych, jaki niewątpliwie mamy ciągle przed oczyma w zewnętrznie jednakich, niczem się od siebie nie różniących, nudnych stolicach i miastach iście mamutowych doby obecnej — jednakże znajduje ujście w skłonności do mechanizującej regulacji dni i robót.

Najbardziej przekonywającym przykładem tego jest chyba — występujące wnet u każdego udomowionego lub choćby tylko zamkniętego w klatce zwierzęcia rozkruszenie życia płciowego: ten nieodparty promień wieczności, zapadły w nieświadome życie natury, zależny od okresów rui, a więc od rytmów naturalnych, przemienia się i rozpada na rozpryskaną tu i tam grę błyskotliwą szlifowanych szkiełek, mieniających się tysiącem barw. Najbardziej nawet monogamiczne rody zwierzęce, w nie naruszonej swej swobodzie podległe niechybnej wierności popędu pierwotnego i żyjące zawsze tylko parami, jak np. zwierzęta drapieżne lub dzikie gołębie albo też papugi, trwonią w niewoli swe popędy płciowe wśród igraszek wszystkich ze wszystkimi bez

wyboru w огоłoconej z popędów zbiorowości. Życie miłosne na dziedzińcu dla kur albo w gołębniku nie pozwala się nawet domyślać tej niezmiernej potęgi przyrodzonej, która te same właśnie nieerotyczne a rozpustne stworzenia z m u s z a na łonie wolnej natury do śmiertelnych walk miłosnych, jak i do związków małżeńskich; dlatego też wierność jako wymaganie moralne, a nawet jako postawa wszelkich wogóle możliwości moralnych, bodajże w tej samej tylko mierze jest poszukiwana, w jakiej nie rozumie się sama przez się, t. zn. w jakiej kruszy się trwałość popędu, inaczej — k r z e p k o ś ć jego*).

III. *Rozszerzenie się kosztem intensywności.* Podobnie jak w dziedzinie logiki zakres pojęcia rozszerza się kosztem pełni i zmysłowości jego treści, co więcej, wszechstronne ogarnięcie i znajomość jakiegoś wykrawka z życia już pociąga za sobą zubożenie i ścięśnienie doznania, — tak też wszelkie rozszerzenie i powiększenie zewnętrznego świata spostrzeżeń u zwierzęcia możnaby uzależnić od zmniejszenia się intensywności jego odczuwania. Jeżeli przedmyślowe ujmowanie życia przez dziecko i zwierzę nazwiemy (w języku naszego systemu) „a h m o w a n i e“, natomiast myślowe posiadanie rozcłódkowanego, t. zn. podległego analizie i syntezie, „świata“ — stosunkiem podmiotu do przedmiotu, to stwierdzić trzeba, że dwa te bieguny ciągle ubiegają siebie wzajemnie: i m g ł ę b s z e j e s t „a h m o w a n i e“, t e m m n i e j r o z l e g ł y j e s t ś w i a t w i e d z y; i m s z e r s z y j e s t ś w i a t w i e d z y, t e m p ł y t s z e j e s t „a h m o w a n i e“. Zdobycie zatem bardzo wielkiego planowo rozcłódkownego i wielorako zadzierzgniętego świata doświadczenia następuje zawsze kosztem ciepła i głębi pojedynczego przeżycia. Komu są znane łyzy rzeczy, ten nie p o s i a d a rzeczy. — Kto w człowieku prostym, o małym widnokregu i bardzo skromnym wymiarze doświadczenia i znajomości świata, choć raz wyczuł wielką głębię życiową i peł-

*) Idące w parze z dysocjacyjnem odosobnieniem rozszerzenie się popędu u stworzeń niewolnych, długo trzymanyh w klatce, dokazuje tego, że znika periodyczność rui, natomiast wzmagą się — płodność.

nię duszy, której łaska spłynęła na biedny taki światek; kto na przykładzie zwierzęcia dowiedział się, że najdrobniejsze, dla wiedzącego zgoła niedostrzegalne zdarzenie po latach i dziesięcioleciach ciągle jeszcze drga we wspomnieniu: kto, naodwrot, żyjąc w wielkim świecie i znając te codziennie przepełnione targowiska i giełdy owych wielce doświadczonych, miał sposobność przekonania się, że niezmierna zdolność myślenia i zdobywania wiedzy, najdojrzały rozsądek, najszersze doświadczenie w zakresie własnej jaźni i obcego świata, w połączeniu zarazem z umiejętnością świetnego formułowania, wspaniałego kojarzenia i przerabiania wszelkich kiedykolwiek doznanych wrażeń, przecież jednak może współistnieć z lodowatą sobkostwem, wygórowaną ambicją i kalectwem serca, z utratą serdeczności, siły kochania, ciepła duchowego — ten zrozumie ostatnie słowo naszej mądrości: Ktoby chciał zdobyć całą ziemię zapomocą wiedzy i doświadczenia, ten, wędrując z miejsca na miejsce, mógłby wkońcu, jako że ziemia jest właśnie kulista, przecież tylko dojść znów do tego jednego punktu, z którego wyszedł; kręciłby się wciąż wkoło i ciągleby się poruszał na powierzchni. Kto, mocno tkwiąc korzeniami w którymś jedynym miejscu, kopie w głąb, ten w każdym dowolnym punkcie osiąga środek, gdzie wszystkie rzeczy tracą swą wagę.

IV. *Obnażenie się popędów.* Jeśli obok ogłupienia, odosobnienia, uzewnętrznienia wymieniam jako czwarty wynik udomowienia — odsłonięcie lub obnażenie się popędów, to zaznaczyć muszę, że dopiero dzięki wywodom następnego rozdziału można będzie zupełnie jasno pojąć, co mam na myśli; niemniej przeto pragnę już tutaj dać następujące napomknienia.

Gdy, odwołując się do stosownych przeżyć, po zaszłym fakcie tłumaczymy zjawiska „wyrazu“ i sprowadzamy je do popędów, bodźców, impulsów, pobudek, motywów i t. d., zwykliśmy ze stłoczonego całokształtu przeżycia przez rozskubywanie oddzielać to, co nago, t. zn. wyjęte z zespołu, z pewnością nie jest przeżywane i przypuszczalnie nie może wogóle być przeżyte. Nikt bowiem, kto śledzi za własnym życiem, nie

mógłby nigdy wymienić czynności, którąby kiedykolwiek wykonał z jednej jakiejś pobudki. Zwykliśmy natomiast czyn taki wyprowadzać z pojedynczej pobudki (jak np. miłość, zemsta, gniew, zazdrość, chciwość i t. d.) zawsze dopiero przez „logificatio post festum“, a poznając, uspokajamy się dzięki temu odkryciu*).

Przy objaśnianiu zaledwie dających się jeszcze ująć przejawów życia roślin i zwierząt, dwie zwłaszcza siły popędowe zwykły słusznie sprzeciwiać się wszelkim próbom motywacji: popęd odżywczy i popęd rozrodczy, co do których łatwo przecież wykazać, że są jedynie wynalazkami naszej głowy, nie napotykanymi w życiu natury**).

To, że natura nie zna popędu odżywczego, t. zn. że odżywianie się jest wprowadzie powstającym z wielorakich bodźców w n i k i e m, nie zaś treścią popędów lub przedstawień, powinno być jasne już wobec faktu, że każde stworzenie zjada więcej, niż p o t r z e b a do jego odżywienia, że więc np. ptak leci nie tam, gdzie znajdzie dość żywności, tylko tam, gdzie jej znajdzie n a j w i ę c j. Widocznie zachowanie organizmów jest zanurzone w grę życiową bardzo różnorodnych sympatyj i antypatyj, ta zaś gra życiowa wzajemnego pożerania i ulegania pożarcia wy-

*) Dalsze rozwinięcie tej myśli musiałoby wykazać, że poza wszelką potrzebą znalezienia przyczyny czyha przemieniona wiara w demony (animizm).

**) Stary przesąd, jakoby „fakty psychologiczne“ były psychicznie rzeczywiste, zaczyna obecnie coraz bardziej zanikać. Kiedy najpopularniejsze rozrywki umysłowe, jak psychoanaliza i psychologia, stopniowo sprzykrzyły się naszym współczesnikom, sprowadzili oni świeżo z Ameryki nową grę chłopcą, która zwie się „behaviourism“ (nauka o postępowaniu). Jest to „kierunek“, powstający przeciw wszelkiej psychologii na zasadzie pewności, że rzekomo bezpośrednie fakty świadomości, a więc np. wola, afekt, skrusza i t. d., nie są niczem „egzystującym“, lecz „tylko mianowaniem“. To, oczywiście, jest słuszne. Ale poza tem negatywnem stwierdzeniem i ta również najnowsza moda nie następuje najmniejszego rzeczywistego wglądu, najskromniejszego nawet wejrzenia w istotną rzeczywistość.

bucha z jakiegoś nadmiaru tęsknot i radości; tylko właśnie nie z rozkoszy odżywiania się. — Zupełnie to samo dzieje się z rzekomym popędem rozrodczym. Nietylko rozmnażanie się, ale też chwila sycącej napór, a więc zabijającej rozkoszy w normalnym wypadku nie może być sensem popędu, który — jak już zdawien dawna wyczuwano — tkwi w najgłębszym podścielisku wszechogarniającego przeżywania piękna i zadowolenia estetycznego. Przypuszczenie o rozdrobnionym popędzie płciowym i rozrodczym stawiało przeto badaczy zawsze wobec nierozwiązalnego zadania, by wyjaśnili związek tego rzekomego popędu z pięknem, sztuką i natchnieniem (jak wiadomo, był to już temat Platona), dwie zaś drogi stały tu otworem — obie wiodące do rumowisk i pustki. A mianowicie: próba dowiedzenia, że zadowolenie z piękna, a nawet wszelka sztuka powstaje z „popędu płciowego“, albo też — próba stworzenia psychologii skojarzeń (psychologii asocjacyjnej), która zdaje sprawę z tego, jak z pierwotnie nagim popędem na „wyższym“ szczeblu „asocjuje się“ zadowolenie estetyczne, na jeszcze „wyższym“ — również uznanie moralne, na „najwyższym“ — wreszcie nawet potrzeba myślenia. Lecz oto natura, drwiąc sobie ze wszelkiego takiego wspinania się po szczeblach, pokazuje, że popęd płciowy, podobnie jak i popęd do pożerania, nie pojawia się oddzielnie, chyba że w stanie niedoli (biedy, potrzeby). I to najpewniejsze spostrzeżenie, że niema popędu płciowego z wyjątkiem okresu rui, ani popędu odżywczego z wyjątkiem stanu głodu, że zaś oba w naturze pozaludzkiej podlegają zmianom perjodycznym — jest niemałym potwierdzeniem mojej teorii o niedoli (potrzebie), wedle której żadne zjawisko, tkwiące w życiu, nie wyłączając też ducha, czuwającego wiedzenia czyli świadomości, nie zdołałoby nigdy izolować się, t. zn. postawić siebie nago wobec życia — bez koniecznej potrzeby (w niedoli).

Tak tedy nagi popęd, który psycholog kładzie na początku, jest naprawdę „caput mortuum“ zamiarającego życia, bo też w rzeczy samej odezwanie się oddzielnych potrzeb, a nawet rzucenie się w oczy pojedynczego narządu wskazuje już na bli-

skość śmierci organizmu i oto wysuwa środek na zażegnanie niebezpieczeństwa w formie panującej jednostronnie dominanty popędowej. Skoro jednak już zaszło takie obnażenie się popędów, wówczas ostatni ten szczątek natury może istotnie narzucić siebie jako wszechobejmującego jedynowładcę całości życia, i nasuwa się pytanie, czy nie musimy wszystkiego, co zwiemy chorobą, równie jak wszystkiego, co nazywamy występkiem lub zbrodnią, wyjaśniać, jako takie wystąpienie i hipertroficzne obnażenie się odłupanego cząstkowego życia. Skłonność zbrodnicza jest w niezliczonych wypadkach właśnie tylko ostatnim **s z c z ą t k i e m** normalnych i naturalnych impulsów, jej odosobnienie jest wynikiem zniekształcenia natury przez otoczenie: odstępstwo zaś od natury nie tkwi w zbrodni ani w zbrodniarzu, lecz zależy od przymusu do odpychającej izolacji. Jakkolwiek bądź jednak, wydaje mi się rzeczą pewną, że tego rodzaju nagie odpychanie impulsów popędowych nie występuje nigdy bez koniecznej potrzeby i że nienormalne warunki takiej potrzeby dane są zawsze w następujących wypadkach: 1) u zwierzęcia udomowionego, 2) u każdego stworzenia, pozbawionego wolności, 3) u zubożałego pod względem duszy i natury, wyczerpanego ze świata obrazów i snów — człowieka wielkiego miasta.

R o z d z i a ł d z i e w i ą t y

WYTRZEŻWIAŁOŚĆ

Na przykładzie — sprawdzalnym dla każdego — mogę, jak mniemam, z bezwzględną pewnością okazać pomieszanie życia i śmierci, a mianowicie na przykładzie owej chemji duszy, rozpowszechnianej wszędzie pod różnemi nazwami (jak: psychologia głębi, psychoanaliza, psychologia indywidualna, charakterologia i t. d.), a której wszystkie formuły podstawowe łącznie z będącemi obecnie w obiegu po całej Europie modnemi wyra-

zami (słowa jak: kompleks, wyparcie, ukrywanie, utwierdzenie przedstawię, nadwartościowe przedstawienie, uwznioślenie, ambibolja pojęć i t. d.) są — powiedzmy to otwarcie — powykradane z dawniejszej mechaniki przedstawieniowej oraz psychologii asocjacyjnej.

Zanim jednak zajmiemy się dokładniej tą analizą przedświadości, zmierzającą, jak wszelka chemja, do mechaniki, niech nam pokażą drogę dwie przedwstępne uwagi teorjo-poznawcze*).

I. Niech sobie czytelnik przedewszystkiem unaoczni — wedle własnego uznania — wybór z niezliczonego szeregu biegunowo od siebie odległych pojęć względnych, które się kryją poza wszelką mową ludzką i nastęrczają się formalistycie myślenia, chociaż mówiący ani wiedzą, że za plecami ich rzekomych „odkryć empirycznych“ czyhają właśnie igraszki i kaprysy mowy.

I	II
Dusza	Duch
Ruch	Spokój
Natura	Bóg
Wegetatywność	Animalność
Kobiecość	Męskość
Życie	Śmierć
Wielość	Jedność
Stawanie się	Byt
Płynność	Stłoczoność
Jednorazowość	Ogólność
Rozkład	Wiązanie

*) Zawartą w rozdziale IX krytykę panującej psychologistyki ogłosiłem w r. 1908, a więc już przed 21 laty, i przesłałem bezpośrednio głównemu pionierowi owego „wyrzeźwienia“, Zygmuntowi Freudowi, na co on odpowiedział mi listownie, że uważa ten kurs przygotowawczy krytyki poznania za nieproduktywny dla medycznej psychologii doświadczalnej. Odtąd ówczesne moje zarzuty stały się dobrem powszechnem, ale dopiero, kiedy owi psychologowie już się wzajemnie naanalizowali do upadłego.

Rytm	Napięcie
Analiza	Synteza
Eros	Logos
Kultura	Cywilizacja
Lud	Państwo
Na lewo	Na prawo
Wschód	Zachód
Chtoniczność	Solarność
Czas	Przestrzeń

i t. d.

Chcąc utworzyć pojęciowy stosunek względny pomiędzy szpalta I a II, mamy m. inn. następujące możliwości:

1. I jest punktem wyjścia wzgl. celem dla II, albo też odwrotnie.

Przykłady: Dusza ma prymat nad duchem. Duch ma prymat nad duszą. Byt jest wtórny względem stawania się. Stawanie się jest wtórne względem bytu.

2. I jest spełnieniem II albo II jest spełnieniem I.

Przykłady: Ruch wyczerpuje się w spokoju. Spokój dokonywa się w ruchu. Natura spełnia się w Bogu. Bóg spełnia się w naturze. Wielość spływa się w jedność. Jedność rozszczepia się w nową wielość.

3. I jest ektropją lub entropją II, albo II jest ektropją lub entropją I.

Przykłady: Eros tężeje w logos. Logos rozpływa się w erosa. Wegetatywność jest rozkładem animalności. Animalność jest zwyrodnieniem wegetatywności. Przestrzeń jest zdrewniałym czasem. Czas jest rozpuszczoną przestrzenią.

4. I jest wyrównaniem II. II jest wyrównaniem I.

Przykłady: Śmierć jest kompensacją życia. Życie jest kompensacją śmierci. Choroba jest kompensacją zdrowia. Zdrowie jest kompensacją choroby. Wielość wyrównywa się przez nową jedność. Jedność wyrównywa się przez nową wielość.

Wszystkie te stosunki względne mają tę cechę wspólną, że tworzą stosunek genetyczny, historyzujący (stosunek w czasie), że więc należą do niekrytycznego jeszcze myślenia. Czysto fenomenologicznie możnaby tylko powiedzieć: zachodzi stosunek funkcjonalny pomiędzy I a II, tak iż każda zmiana po jednej stronie pociąga za sobą odpowiednią zmianę także po drugiej.

Błąd, popełniany przez myślicieli, polega więc na tem, że jedną stronę stosunku biologicznego uabsolutniają kosztem drugiego. To tak, jakby nauczyciel rachunków, objaśniając dzieciom ułamki, powiedział: „Rozpatrzmy najpierw istotę licznika, a następnie istotę mianownika“; kiedy przecież cały sens pojęcia „ułamek“ dotyczy właśnie stosunku, zachodzącego między licznikiem i mianownikiem. Z tego rodzaju nierozwagi powstają potem zagadnienia, które są nierozwiązalne, ponieważ pytanie już było postawione opacznie. Takimi pozornymi tylko zagadnieniami są np. pytanie, dotyczące pośrednictwa między ciałem a duszą, albo pytanie co do stosunku rzekomego świata zewnętrznego do rzekomego wewnętrznego, albo pytanie w sprawie wolności czy też zależności woli.

Sądzę, że błędy filozofji podzielić można zwłaszcza na takie, które są oparte na niedopuszczalnym uabsolutnieniu przestrzeni, oraz inne, oparte na niedopuszczalnym uabsolutnieniu czasu. Myśliciele, którzy cieszyli się uznaniem w w. 19-ym, szczególnie Kant, myśleli w sposób „przyrodniczy“: przestrzenie i wzrokowo. Zaniedbali prąd czasu i osiedli na mieliźnie — fizyki. Myśliciele, cieszący się uznaniem w w. 20-ym, zwłaszcza Schopenhauer i Bergson, myśleli w sposób „psychologiczny“: czasowo oraz introspektywnie. Zaniedbali przestrzeń i osiedli na mieliźnie — biologji.

II. O ile przenosimy pojęciowy stosunek względny na stawanie się czasowe, wolno nam zupełnie tak samo temu, co jest stłoczone, zespolone, jednolite, dać rozpaść się stopniowo na atomy i pierwiastki, jak naodwrot, wychodząc od atomów i pierwiastków, dotrzeć aż do czegoś bardziej uszczelnianego, do „wyższych jedności“, „zespolonych wielorakości“. Analiza i syn-

teza są obie mechanistycznymi sposobami myślenia. Lecz na nieuniknione „hysteron-proteron“, popełniane przez wszelkie myślenie, wyjaśniające świat, wskazał już Arystoteles w znanym twierdzeniu, że co dla poznania jest ostatnie, to jest pierwsze ze względu na czas.

Przykłady: Równie słuszne będzie, gdy powiemy, że jajko jest wcześniejsze od kury, jak — że kura jest wcześniejsza niż jajko; że atom jest na początku świata, czy — że na końcu. Pierwiastków częściowych nigdzie nie ma poza aktem rozczłonkowania. Można przeto z tą samą słusnością uważać to, co proste, za poprzedzające, a to, co złożone, za następujące po niem, jak odwrotnie: bardziej złożone uznawać za wcześniejsze, prostsze zaś — za późniejsze i ostatnie*).

Po tych wstępnych uwagach możemy obecnie rozpowszechnionym dziś teorjom erotycznym i seksualnym dać odprawę zapomocą czterech krótkich rozważań, z których 1 i 2 dotyczą głównie t. zw. psychoanalizy, 3 i 4 zaś — owej tylko pochodnej nauki, chcącej „wyjaśnić“ życie pozytywne (jak: piękność, sen, wiara, ekstaza, twórczość) jako kompensację lub nadkompensację uczuć pośledniości (kompleksów małowartościowości) albo też jako przejawy niedoboru.

1. Nigdzie w naturze nie-uobywatelonej erotyzm nie powstał z pierwiastka płciowego. Okazuje się, że np. u ptaków, ryb, owadów igraszki i uciechy erotyczne przebiegają niezależnie od czynności płciowej, że zapłodnienie odbywa się albo jako coś obojętnie ubocznego, albo nawet pociąga za sobą utratę i kres życia jednostki. To jednak, że wszelka gra erotyczna *k o ń c z y* się w akcie płciowym (jak życie — w śmierci), tylko całkiem bezmyślna teleologika może wyzyskać, stwarzając teorię, że akt płciowy jest „celem“, „sensem“ lub „zamiarem“ erotyzmu. Prawdą jest tylko, że w pewnych wypadkach eros zwięzić się może w odłączoną od życia sennego, biegnącą luzem w o l ę płci z jej dwiema częściami składowymi: popędem ku doznaniu rozkoszy

*) por. str. 34 n.

i pochopem do złamania oporu, Ten stan końcowy niejako oczyszczonego ze szlamu życia duszy traktują oto wytrzeźwiałe głowy, za których pozorną bezstronnością naprawdę kryje się zakapturzony wróg zmysłów — moralizm (mianowicie: „uznawanie za brzydkie“ spraw płciowych, blisko im znanymi jeszcze tylko w tej wytrzeźwiałej formie), jako normalny punkt wyjścia dla psychologii „erotyzmu“, co przyrównałby można do złudzenia człowieka, wyobrażającego sobie, że z kamiennego osadu, który zostawia po sobie wygotowana woda, powstał cały wodospad.

2. Każda nauka, pragnąca nie opisywać, ale wyjaśniać (a więc postępować przyczynowo), zacząć musi od zbadania naczelných zasad swego wyjaśnienia. W przeciwnym razie spotka ją z pewnością to, że traktować będzie jako fakt doświadczalny, co naprawdę ustanawia się dopiero dzięki zasadzie wyjaśniającej. Gdy np. biorę bardzo szerokie podstawy wyjaśniania jak, dajmy na to, „wolę mocy“, „samozachowanie“, „libido“ (pożądanie płciowe). a więc podstawy nie do ominięcia, wchodzące niewątpliwie w skład wszystkiego bez wyjątku, i zaczęło oto podług ogólnej zasady wyjaśniającej analizować zjawiska życia duchowego, jak sny, wiara, tęsknota, kochanie, marzenie i t. d. — to samo się przez się rozumie, że nanizuję i układam spostrzeżenia i doznania wkoło urojonej już niezmienniej. Kiedy jako lekarz analizuję życie duchowe chorego, tłumacząc, przypuśćmy, pożądaniem płciowym jakąś neurozę, psychozę, psychoneurozę lub też przypomnienie, zapomnienie i t. d., wówczas nie ja sam tylko stwierdzam zjawiska, lecz i pacjent również, ba! (w razie jeśli moja zasada stałaby się „modna“) może całe moje pokolenie jest skazane na pewną optykę, wedle której każdy się przyzwyczaja do przesiewania własnych doznań stosownie do celu. W ten sposób można stworzyć dla siebie i dla świata dobry chwyt, który bądźto przynosi pożytek, bądź też szkodzi. Ale byłoby rzeczą śmieszną podawać jako podbój duchowy nowych dziedzin duszy — chemję duszy, tej duszy, z której po wyługowaniu niejako pozostał sam nagi popęd. Gdyby jednak w rze-

czy samej poza wszystkimi wylewami miłosnemi i przejawami uczucia naszych współczesników dał się wykryć tylko nagi pęd do uciech lub też biegnąca luzem wola mocy i znaczenia, i to również nicby nie orzekało o naturze życia lub duszy, lecz charakteryzowałoby jedynie proces zamierania rasy, co żółtą plamkę w swych oczach uważa za źródło wzroku.

3. Nic chyba nie znamionuje tego spustoszenia żywiołu w tym stopniu, co fakt, że człowiek Zachodu potrafi wyjaśnić wszelki wyraz życiowy (*vitalité*) wyłącznie z punktu widzenia celowości (*teleologicznie*). Chociażby pełnia życia była niewiedzieć jak bezmierna, dotykający wszystkiego rozsądek zwąchuje kryjącą się ztytu potrzebę. Gdy śpiewa ptak, dzieje się to, „ponieważ tęskni za samiczką“. Kiedy pachnie kwiat, dzieje się to, „gdyż musi przynęcić motyle“. Kiedy człowiek się modli, tworzy poezję, śni, muzykuje — to dlatego, „że chce odreagować lęk, słabość, tchórzliwość, potrzebę pomocy i t. d.“

Tego rodzaju są komentarze do natury, jak i duszy, a nawet akty motywacyjne wszystkich niby - psychologów, wyjąłowych przez naukę, ale dumnych jako praktycy. Zwłaszcza Anglicy, Amerykanie i Żydzi celują w tym gatunku poznawania natury i duszy, zgodnie z którym literalnie wszystko można łatwo wytłumaczyć jako wyrównanie potrzeb koniecznych, co wprawdzie jest równie słuszne, jak stwierdzenie, że bez choroby nie byłoby higieny, bez występku — cnoty, a bez zasady sprzeczności — zasady tożsamości. Ale wyjaśnianie zjawisk „*ex effectum*“ jest myślą mechaniki i oznaką duszy, opętanej przez rozsądkowość. Ptak śpiewa, bo wytryskują zeń radość i pełnia, któremi on jużć także przywabia samiczkę. Kwiaty wydają woń, gdyż spełniają się wśród rozkwitu, a nie dlatego, że w ekonomii natury są przeznaczone do przynęcania owadów. Serce modli się z nadmiaru, nie zaś dlatego, że chce „kompensować“ niedole lub „sublimować“ potrzeby. — Tymczasem — ze stanowiska bezdusznego człowieczeństwa, znajdującego tylko opory i łamanie oporów — natura zyskuje owo sensowne oblicze celowości i jest skierowana czasowo - przyczynowo do jakiejś zamierzo-

nej sprawy woli. Wszelka psychologja, równie jak biologja sprowadza się wówczas do całkiem prostej formuły: jak zdobędę powodzenie?*)

4. Kiedy wyjaśniamy zdarzenia lub stany jako wyrównania innych zdarzeń lub stanów, jest to tylko parafraza związku przyczynowego. Poniższe rozważanie wyświetli tę sprawę. — Uzasadnić zjawisko — to znaczy: okazać konieczność jego wystąpienia. Stan faktyczny wydaje się „uzasadniony“, gdyż się udało wskazać potrzebę konieczną, skutkiem której on się pojawił. Ażeby wywołać tę potrzebę, trzeba rzecz pojedynczą przede wszystkim wydobyć ze wspólnego przeżycia i wspólnego wydarzenia, wytropić ją, ścieśnić i, wypytując, coraz bardziej zapędzać w kozi róg. Do tego służy eksperyment. Fiedy jednak chodzi o jakąś rzeczywistość, która nie daje się nigdy odciąć zupełnie od pępowiny życia, zatem — od płynnej zmiany i nastroju, wówczas wszelki łańcuch przyczyny i skutku jest nieodwracalny (irrewersyjny). Rzecz ma się inaczej, kiedy same tylko pojęcia kładę zamiast czegoś płynnego. Gdy wiązę dwa wyłączone przedmioty myśli (numeny) zapomocą stosunku wyrównania (kompensacji), mogę je przedstawić jako strony funkcji. W tej formie okazuje się wówczas przyczynowość, jako już pomyślana w zasadzie tożsamości (identyczności). Cokolwiekbyśmy myśleli, musimy wyjść z założenia systemu zamkniętego. Zasada jedności i zachowania energii, czysta synteza, zasada kosmosu, zasada substancji czy jak jeszcze nazwiemy tę prakategorję — jest wraz pomyślana we wszystkim, co myślimy. Jest tedy samo przez się zrozumiałe, że każdej zmianie w jednym punkcie zamkniętej jedności odpowiadać muszą zmiany

*) Zresztą, jest możliwe, że tysiącoletnie nadużycia, których dopuszczał się człowiek, zarówno gdy chodzi o rozkosze gastronomiczne jak i seksualne, doprowadziły do tego, że ta potęga natury jest nam dostępna jeszcze tylko w swej najbardziej martwej formie mechanicznie-wytrzeźwiałej jako nikły ostatek żużli życia. Miejsce podległego rytmicznej perjodyczności, wyrocznego naporu, zajęła zawsze gotowa i żadna uciech wola, miejsce rui — lubieżność.

dopełniające w jednym lub kilku innych punktach. Oto jest ogólna forma wyjaśnienia. O samych wydarzeniach, ich istocie, duszy, życiu nic się przez to nie orzekło. Można wszystko bez wyjątku wyjaśnić racjonalnie, nie wyczuwając w sposób istotny jedynej nawet rzeczy.

Czy tedy ktoś jeszcze żywy wątpić może o tem, że poza tak zwaną psychologią kompensacyjną ukrywa się jedynie formalistyczna gra najbardziej częściej i martwej dialektyki? Według tego schematu, zwanego „kompensacją“, można ułożyć dowolną ilość biegunowo od siebie odległych pojęć. Jeśli np. duszę i ducha ujmemy jako pojęcia przeciwstawne, wówczas da się z równą słusnością powiedzieć, że duchowość wyrównywa duszę, jak — że dusza wyrównywa duchowość. Nieświadomość i świadomość, natura i rozum, męskość i kobiecość, serce i głowa, popęd i rozsądek — w tym oto rodzaju można wszystko zużytkować do tej niekosztownej gry wyrównawczej. O żarłoku da się powiedzieć, że żarcie jest odszkodowaniem za popęd płciowy. O rozpustniku — że popęd płciowy jest przeistoczonym popędem odżywczym. Człowiek chorowity a silny duchowo „nadkompensował“ swą cielesność. Natomiast atleta, który jest głupi, zapomocą sportu „nadkompensował“ swe duchowe poczucie mało wartościowości. Dla odmiany można też jedną stronę równania nazwać „sublimacją“ albo „zwyrodnieniem“ w stosunku do drugiej. Jeżeli się to dowcipne prawienie dubów smalonych posuwa aż do pouczenia, że Demostenes zawdzięczał swą wymowność wadzie języka, a Beethoven swą muzykalność — głuchocie, wówczas, rzecz naturalna, da się też, naodwrot, powiedzieć o jakale, że się uchyla od obowiązku wygłaszania mów, o głuchoniemym zaś — że ucieka przed mową i muzyką, — a w ten sposób toruje się drogę bezlikowi przedowcipnych pomysłów o neurozie strachu, o lawirującym samokarceniu i żądzy samoudręczenia, o „ucieczce od wartości“, ba! „ucieczce — w genitalność“.

Otóż, te dziś powszechnie ulubione głębokomyślne igraszki byłyby może dla ludzi bezpretensjonalnych ostatecznie niegor-

szące, a dla praktyki, niezależnej przecież od bezwzględnej pewności, niekiedy nawet pożyteczne, gdyby nie wiązało się z niemi jedno niebezpieczeństwo. Dostarczają one wyrugowanej z życia twórczego i biegnącej luzem inteligencji nigdy nie zawodzącego chwytu, by wszystko, co jest płodne — od miłości do modlitwy, od fantazji do ekstazy — „wyjaśniać“ na podstawie czegoś negatywnego i życiowo ułomnego, a przez to, w dumnym przeświadczeniu, że to jest krytyka, analiza i ścisła nauka, nie tylko usprawiedliwiać nagość życiową, lecz nawet wzbudzać w sobie najśluszniesze uczucia wyższości względem tych wszystkich objawień życiowych i cudów, których się nie zna i nie pojmuje, a na które wylewa się zemstę przez to, że się cześć dla nich zabija. Pokazują wciąż, „jak to się robi“, „skąd to właściwie pochodzi“, z jakiego gnoju wyrosła ta róża. W tym sensie samo nastawienie (krytyczno-analityczne jest kompensacją, nadkompensacją i sublimacją dla — postronnych i odtrąconych. A duszoznawstwo wszystkich bezmała psychologów dzisiejszych wskazuje jako źródło jego: zemstę, wywieraną przez odpadły od życia i dojrzały do śmierci gatunek ludzki na już mu bliżej nieznanem, bo już nie naturalnem życiu pozaludzkim.

R o z d z i a ł d z i e s i ą t y

NARODZINY ŚWIADOMOŚCI Z NIEDOLI

„Jak wszczęło się to? Kto przyniósł tę klątwę? Nie trwa
Od dziś ni od wczoraj, ci zaś, co najpierw
Przebrali miarę: nasi ojcowie —
Nic nie wiedzieli, a duch ich poganiał“.

Hölderlin

W najwcześniejszych, z przed czterech blisko tysiącoleci, starych hymnach indyjskich użyto pierwotnego, naiwnego obrazu jako alegorji cudu, że cząstka „bytu bezwzględnego“, brâhmy, a mianowicie c z ł o w i e k, boddhi, t. zn. z b u d z o n y, narzu-

cił się jako pan i władca trwającej jeszcze w śnie kamiennym — ziemi. Jest to przypowieść o maśle, które siedzi mocno w nieze-psutem, zdrowem mleku. Kiedy z mleka tego wyczerpiemy i zbierzemy masło, zostanie tylko wodnista, uboga w substancję pożywną — serwatka. W ten sposób, mówi Weda, kultura ludzka, wystąpiwszy z natury, pozostawiła ją jako ogołoconą z masła — serwatkę*).

Ojciec rodu, który popełnił ten „grzech pierworodny“, zwię się na Zachodzie: Adam (Dzieje Apost. 17,26), na Wschodzie — Manu. To imię pozostaje w związku z indyjskim „mânas“, które oznacza wszelką czynność, zmierzającą do rozważki, a wiąże się znów ze słowem „mâna“, które znaczy tyle, co zarozumiałość lub samousprawiedliwienie.

Ten sam pierwiastek spotykamy w wyrazie łacińskim „mens“, łączącym się również stosunkiem podwójnym z „metiri“ (mierzyć) i „mentiri“ (kłamać)... Mniej więcej od r. 800 przed Chr. czuwająca fala ducha, zerwawszy się z życia - snu w objęciu natury, osiągnęła najwyższą swą szerokość drgania. Było to w owej krótkiej dobie, gdy chodzili po ziemi: Pitagoras, Zoroaster, Kungfutse, Buddha i Sokrates. Królestwo idei oraz ideałów, wykształtów myślenia i woli samoczynnie teraz wzbiło się w górę; oderwało się i wyrosło ponad wszelkie życie — ku autentycznemu państwu prawdy, logomatycznych form i norm czystego rozumu. A świat żywy i tworzący, tak pozbawiony kształtu i ducha (mleko, wyzute z masła!), z punktu widzenia świadomości ludzkiej, przeistoczył się w martwy przestrzenno-czasowy ruch przedmiotów i sił mechanicznych. Fizyka nowoczesna zaczęła się akurat w tej samej chwili, co i nowoczesna etyka.

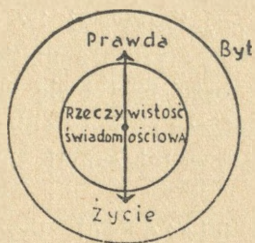
Zaczęła się historia! Przed Sokratesem nie było na Zachodzie, a przed Buddhą — na Wschodzie „historji świata“ pragmatycznie-genetycznej, t. zn. wybudowanej jako rodzaj drabiny przyczyn i skutków, przebiegającej według rzekomej linii

*) Chandogya - up. 6, 1; Cveçatara - up. 8, 16.

rozwojowej i mającej charakter intencjonalny. Od czasu jednak, gdy zjawili się narodom wielcy mistrzowie karności, życie przestało być jedyną treścią życia. Nie! Odtąd życie miało przed sobą przyszłość i cel pozażywiotowy. To znaczy, że zaczęło się — nadawanie sensu bezsensowi.

Ziemia od tej chwili zaczęła mieć oblicze ludzkie. Kiedy człowiek pierwotny patrzył metafizycznie, — obudzony (boddhi) musiał rozważać i dążyć w sposób logiczno-etyczny, aż wreszcie życie, podchwyczone w zwierciadle rozwagi, pomieszał z samym życiem. W epoce filozofji zachodniej ta zmiana czegoś widzianego na coś pomyślanego stała się już zwyczajem.

Nie bez przyczyny jednak — pozostała żywa na Zachodzie głucha jakaś wieść o grzechu pierworodnym, upadku prarodziców, o pra-winie, dzięki której zaczęło się na ziemi panowanie człowieka. Oderwana od losu wola, coraz to pewniejsza siebie, poważyła się wszystko, co żyje, taksować i sądzić, nawracać i kierować. Naco i dokąd? Na własny ponowny upadek! Wraz bowiem z historją i z rozwojem historycznym nieodparcie narodziła się też myśl o z b a w i e n i u. Odtąd zaś, z tej coraz jaśniejszej i wyraźniejszej świadomości, rozstały się bieguny, oddzielone od siebie w świadomości i jako świadomość: tu żywioł życia — tam prawda; tu „vitalité“ — tam „vérité“.



Człowiekowi, temu zwierzęciu świadomemu, w pośrodku obu biegunów, przypadło zadanie, właściwe jemu tylko jednemu jako człowiekowi: ma on znów zbliżyć do siebie i złączyć w e-w-n-ą t r z swej świadomości (syntetycznie) owe dwie beznadziej-

nie rozszczepione połowy „bráhmy“. Połączyć je w „rzeczywistość świadomościową w przestrzeni i czasie“, który to świat rzeczywisty (réalité) ostatecznie przecież jest tylko owem coraz to pełniejszym ponownem wybudowaniem i urzeczywistnieniem wyjętej z żywiołu sfery symbolicznej (logomatycznej) — na w z ó r sfery żywiołu życia: przez człowieka! Dzięki czemu, koniec końców, nic innego osiągnąć się nie da, jak: nabyty ponownie (syntetycznie - zespolony myślowo, rzeczywisty i czynny) o b r a z z w i e r c i a d l a n y — i tak już jednoczącej obie, załamanej jedynie w ludzkim „ja“ i odbijającej się we wciąż rosnącym nadmiarze — p r a - r z e c z y w i s t o ś c i b y t u *).

Kiedy wiecznie dalej płodzące i dalej płynące życie — b ą d Ź jako rodzaj ludzki, b ą d Ź jako ludzka rzeczywistość świadomościowa (pośród miliardów innych pozaludzkich rzeczywistości), b ą d Ź jako zakłamaną ślepa uliczka tak zwanej historii świata — sięga, zda się, kresu, celu, sensu, zbawienia (przyczem, jak się zdaje, sięga i dąży przez wolę ludzką i ducha ludzkiego): — co ono „osiąga“? Co się spełnia?...

No — cóż?

Upadek ziemi przez ducha!

Wydaje-ż się to rozpaczliwe? Bądźmy spokojni! Jeden z najstarszych upaniszadów nazywa ostatni zgon ziemi: t a d v a n a m. To znaczy: „tęsknota za Nim“. Co Buddha dopiero poznał jako cel: zgaśnięcie w paranirwanie (cetovimukti), co dopiero Chrystus zwiastuje jako „zbawienie“: „powrót świata do Boga“ — to wolna od jakiegokolwiek celu mądrość najstarszej Azji mianuje radośnie: „ânandamaya-âtman“. To znaczy: żarliwa istność samego życia!

„Wszystkie istoty są już pierwiastkowo bez skazy i wolne

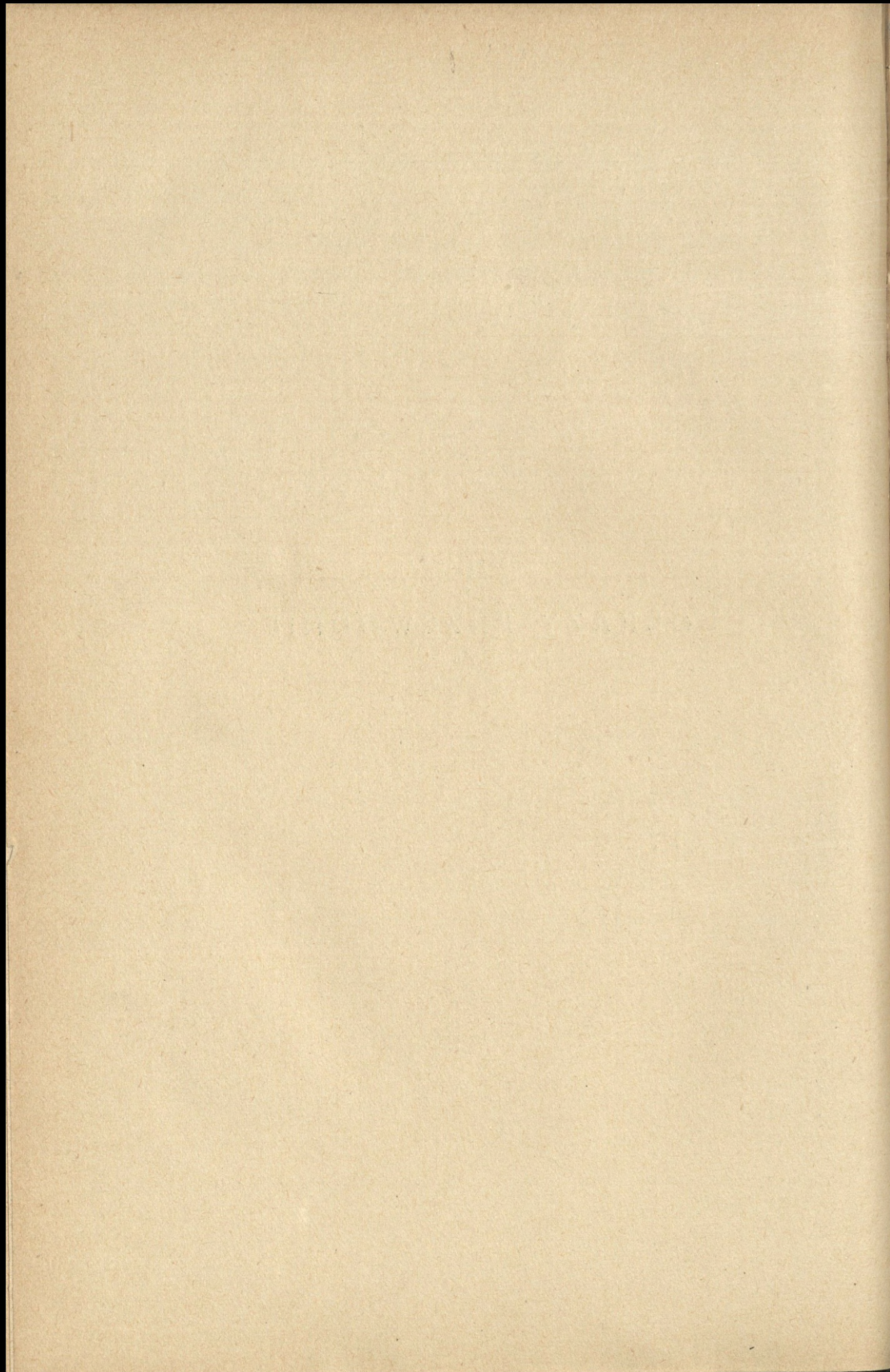
*) Zwierciadło, które nazywamy tutaj „ludzkim ja“, nazwał Kant „transcendentalną jednością apercpcji“ i wskazał na to, że najbardziej abstrakcyjna formuła światowa rozumu wyczerpuje też zarazem najkonkretniejszą pełnię wszelkich ludzkich możliwości oglądowych.

od pychy: odwiecznie zbudzone i zbawione. Czego jednak ma pożądać ten, kto już ma wszystko? Nigdy nie osiągamy bytu, dopóki jesteśmy ludźmi i chcemy. Nie osiągniemy go przez cnotę. Ani przez wiedzę. Ani przez ducha. Pojąć go może tylko ten, kogo on porywa i wzrusza. Albowiem życie objawia się jedynie jako życie““*).

**) Kâthaka - upaniszad.

II

OBRAZY PRZEWODNIE



R o z d z i a ł j e d e n a s t y

INDJE — LAS PIERWOTNY

Pod słońcem, które porównać można z pożarem w okresie jaszczurów, gdy lasy, pełne olbrzymich skrzypów, drżały od dzikiej rui niesamowitych kolosów, dziś już zapomnianej przez ucłowieczony świat; pod słońcem, gdzie dosłownie w i d a ć rośnięcie, i często zrana obudzić się można w wyrosłej przez noc dookoła domu puszczy, przez którą mozolnie przedzierać się trzeba z siekierą i toporem — pod takim słońcem niema miejsca dla ducha trzeźwości i miary, wywoływanego jedynie przez chłód, słaczącący wszelkie życie. Wszystko popada tutaj w bezkresność!

Mahabharata i Ramajana, epepeje indyjskie, obejmują 124 tysiące dwuwierszy (słok); wszystkie podane w nich fakty są bajeczne, całą zaś literaturę indyjską cechuje — przesada. Nie jest rzeczą nadzwyczajną, że indyjskim świętym przypisuje się okres życia 100.000-letni. Księga ustaw Manu, która prawdopodobnie powstała ok. r. 500 przed Chr., ma — według Indusów — wiek, sięgający trzech miliardów lat, a indyjskie kalpy, odcinki świata, liczyć trzeba na miljardy albo są wogóle nie do ujęcia w liczbach.

Z pośród przeszło 300 milionów Indusów zaledwie 10 milionów sprzyja Buddzie, ledwie dwa miliony — surowej czynnej świętości islamu, gdy tymczasem cała reszta ludu aż do dzisiaj tkwi korzeniami w kulcie natury, płynącym z jakiejś wiedzy o praistotności, przechodzącej wszelkie siły myśli ludzkiej. Napotykamy w hinduizmie jedyną religję żywiołu, całkowicie wolną zarówno od jakiejkolwiek nauki moralnej, jak i od wszelkiego pojęcia boga, najgłębiej spokrewnioną z tak dalekimi tworami zamierzchłych czasów starogermańskich lub pelazgijskich. Gdzie bowiem wszelkie życie jest czczone jako praświète i otaczane najrozliczniejszymi znakami głębokiej pokory i oddania, tam niema ani szczebli logicznych, ani moralnych drabin war-

tości. Niemiecki wyraz „Gott“ (bóg) pozostaje w związku ze słowem „gut“ (dobry) i jest dowodem, że nie potrafimy czuć inaczej, jak tylko wartościując, i że również to, co niezmierzone i twórcze, raczymy stawiać narówni z czemś po ludzku sensownem; ale nie byłoby nam dane w chwili, gdy nas rozszarpuje pantera, podziwiać w niej jakiegoś boga i ulegać jeszcze pięknej grze światła na cętkowanej skórze tego arcywroga, albo w chwili, gdy chłonie nas toń morska, wpatrywać się jeszcze upojonym wzrokiem w urzekające piękno i moc jej szalonego falowania, albo przed nawałnicą, która dom nasz burzy, gradem, co zboże wybija, przed wężem-kobrą, co naszemu życiu zadaje kres bolesny — uklęknąć, nie ze strachu lub przesądu, ale z pocucia ich rzeczywistości i podobieństwa do prawdziwej naszej istoty. Składany w ofierze Indus, rad ze swej „niedwoistości“ (advayānanda), czuje się zjednoczony ze swymi ofiarnikami, gdy tymczasem religja krzyża — rozdwojona, jak wszystko logiczno-etyczne — stoi wobec żywiołu odpornie i samozachowawczo, pełna nadziei lub strachu, a zatem również bez teraźniejszości: silna i walcząca bez przerwy. Praca tedy i obrona konieczna spiętrzyły warowne grody wiary w Europie — Ameryce; bogowie i świątynie-olbrzymy w Tandżore, Mandura i Trichinopoli natomiast są dziełami fantazji rozigranej i tryskającej.

Indus jeszcze czuje, że poza światem rzeczy człowiek może się stać zwierzęciem, a roślina człowiekiem, że krajobrazy są istotami, wrażenia—demonami, a słowa—hymnami i że wędrujący obłok, ciężący mrok, śpiewająca woda, chłodzący podmuch wiatru są braćmi i siostrami ludzi. Dlatego przedmiotem jego czci — wprowadzie nie jako przedmiot, ale w przepojonym obrazowością przeżyciu — jest wielka płodność, uwielbiana w całym „widoku przemian postaci“ (brâhma-vidya), owej pełni widzeń, dającej się najlepiej przyrównać do przepływających wód lub obłoków. Co więc ze świata rzeczy, dostępnego dla zmysłów ludzkich, wybierze kto jako przedstawiciela takiego żywiołu i co uchwyci, jako widzialność, z jego łona cudotwórczego,—nie podlega prawu i zmieniać się może zależnie od położenia

lub zwyczaj. Mangowe drzewo czy palma daktylowa, mała czy wąż, świątynia czy posąg—może się stać symbolem wszystkiego, co budzi strach lub cześć, nadewszystko jednak owe potworne obrazy bogów o stu ramionach, stu głowach, stu piersiach, które uzmysławiają pęczniejącą i wytryskującą, jak mleko, potęgę rośnięcia wszechbytu: bogowie! dający się porównać z lasem pierwotnym albo dżunglą, co w pobliżu ich świątyń bezustanku krzewi się i rozrasta; bogowie nadmiaru, których nie było kto, bo Goethe, opacznie zrozumiał jako dziwolągi, gdyż nawet on — tak bliski życiu—nie mógł się uwolnić od wartościującej moralnie hierarchii ludzkości zachodniej, w obrębie której może świat Szekspira ma dalekie podobieństwo do tego pra-lasu istot wulkanicznych albo — ów szał barwy i ciała, ciskany na płótno przez opalizujący pędzel Rubensa. Tym zbliżonym do natury nastrojem życiowym tłumaczą się wielkie kultury miłosne, splatające z sobą rozkosz i śmierć, jak zwłaszcza kult Kali, bogini miłości i śmierci. Ponieważ jednak podzwrotnikowy nastrój życia zna wprawdzie zwyczaje, lecz nie zna mędrkującej moralności, nie posiada zaś ani historii, ani celów na przyszłość, dlatego właśnie potrzeba Azji kastowości, która raz na zawsze zastępuje pokoleniom, żyjącym beztrosko niczem kwiaty, zagrożonym jeszcze przez losy—wszelki wartościujący rozum jednostkowy i szorstki, wstrząsający patos niedoli i sprawiedliwości. Nauka europejska mówi dużo o socjologii religji, mając przytem na uwadze tę zupełnie nie dającą się udowodnić, konstrukcyjną jedynie myśl, że religje są owocem lub skutkiem potrzeb gospodarczych. Wbrew temu powinnyby mieć pewne znaczenie myśl przeciwna, że stan gospodarczy narodów jest rzeczowem uzupełnieniem i stroną odwrotną potęgi wiary, panującej nad duszami. Tak tedy naród, który marzy, kiedy my myślimy, który jest pogrążony w naturze, kiedy my ją przemagamy, i który żyje, zwrócony z uwielbieniem nie do twardego świata bytu, lecz do miękkiego świata stawania się, jako ciągle płynnego, tropikalnie twórczego żywiołu — jest prawdopodobnie skazany na despotyzm, na bezwzględne zarządzenia przymu-

sowe. Kiedy się porwie sieć porządku kastowego i kasta parjasów się wyzwoli, wówczas też indyjska mitologia natury będzie musiała przeistoczyć się w nauki moralne. Pod ostygającym powoli słońcem, pośród ściągających na siebie baczną uwagę różnych bied ludu wraz z klęską głodową — ostatni sen ziemski się prześni i zostanie ukryty w rozkazującym duchu. —

W magiczne życie senne podzwrotnikowej gromady ludów około r. 500 przed Chr. wpada — często porównywana z ciężkiem, przełamującym las pierwotny stąpaniem słonia — poważna i trudna nauka Buddhy, będąca dla nas ostatecznym zebraniem i streszczeniem prawd, których pierwsze zarodki kiełkować zaczęły już o tysiącolecia wcześniej. Poniżej wytłumaczymy to nastanie wrogości ducha ludzkiego względem wszechżycia i okażemy ją w trwającej już tysiącolecia wojnie między Bráhmą a Buddhą; najpierw jednak musimy przedstawić zasadę, której przewaga sprawiła, że buddyzm — zupełnie tak, jak później chrześcijaństwo — mógł się wyodrębnić w stosunku do metafizycznych przeżyć ludów pradawnych, nazywanych odtąd „pogańskimi“ lub „prymitywnymi“: wszystkie owe, żyjące w stanie natury, ludy azjatyckie i afrykańskie tak się bronić musiały przed narastającą religją ducha wraz z jej etyką humanitarną, że w chwili obecnej z 1800 milionów ludzi, zamieszkujących ziemię, jeszcze tylko 400 milionów mogło pozostać przy hinduizmie i zaledwie 400 milionów przy innych mitach żywiołu i natury, gdy tymczasem wszyscy pozostali ludzie przystąpili już do czuwającego światła ducha, wiążącego ich wszystkich. Byłoby jednak rzeczą łatwą odnalezienie zasady charakterystycznej nie tylko buddyzmu, ale wszelkiej religijności duchowej, gdybyśmy sobie przypomnieli, że czuwająca wiedza jako zakłócenie wewnątrz uśpionego żywiołu życia nie łączy się nigdy z samem bezpośredniem życiem, tylko zawsze jest związana z faktami niedoli i z jej przesileniem,

a tem samem dąży do wybawienia od owych mocy, co są wznie-
cane przez niedolę i zależą tylko od zatamowań wewnątrz ży-
wiołu życiowego, który sam przez się trwa w stanie błogości.
To też w rdzeniu nauki Buddhy, równie jak Chrystusa, tkwi nie
życie, lecz cierpienie wskutek życia. Ta nauka o niedoli i o czte-
rech drogach do wybawienia się od niej*) nie jest wprawdzie naj-
piękniejszą postacią ziemi, ale zato bodajże najgłębszą myślą ludz-
kości, tak głęboką, że późniejsze nauki o odkupieniu, zwłaszcza
chrześcijańską, można ostatecznie uważać tylko za dalsze od-
miany tego jednego wielkiego pra-tematu Mahayany, — jak, być
może, nawet imię „Chrystusa“ dałoby się wyprowadzić z indyj-
skiego Sivy lub Kryszny. —

Dwa tylko punkty chciałbym uwydatnić, z których uważ-
ny czytelnik może dokładnie objąć wzrokiem całą różnicę is-
totną między Buddhą a Wedami: naukę o karmie i naukę o nir-
wanie.

1. a) Karma wedyjska jest wierzącą w życie potwier-
dzeniem losu jako istotnie koniecznego połączenia wszystkich
rzeczywistości z dziełami wszystkich. Jest to wejście w ist-
niejącą poza wszelkim ludzkim łańcuchem przyczyn w czasie
i przestrzeni wspólną przynależność każdej komórki życiowej do
każdej innej komórki organizmu gwiazdnego. Jeżeli mnie, ja-
ko życie pojedyncze i odrębne, spotka w jakiejś chwili historycz-
nej tutaj i teraz nieszczęście albo cierpienie, nie dotyczyło to
przecież nigdy bezwarunkowości i bezczasowej. Sama *istota*
jest błoga i zbawiona. Życie samo w sobie jest bezbolesne! Nie
zna ani zagadek, ani zakłóceń. Zbawienie i uwolnienie od wszel-
kich dolegliwości i zakłóceń polega więc ostatecznie na tem,
że się je zwleka z siebie i pada znów w objęcia wiecznej karmy,
gdyż podobnie jak wielkie rzeki spokojnie przyjmują w siebie,
unoszą z sobą i znów zamieniają na zawsze tę samą jasną i czys-

*) Jej najkrótsza formuła brzmi: „Z poznania wybawienie“ (dźna-
nād moksah).

tą falę — wszelkie śmiecie miast ludzkich, tak też wszelki rozdzźwięk znika w harmonji żywego praistnienia.

b) Całkiem inaczej jest z karmą buddyjską! To nietylko pobożność wobec losu, ale wiedzenie, że niedość jest los przyjmować, lecz należy go także z pewnego punktu zmienić, a mianowicie — w punkcie mej własnej chcącej jaźni, w którym mogę wystąpić z natury i jej wszechmocy, a przeciw niej się zwrócić. Pojawiające się w łańcuchu kształtów, wiążącym światy, pragnienie życia (bhāvotanhā) — po zaniku imienia i formy (nāma-rupa) — uczepia się zawsze tam, gdzie może znów stać się zjawiskiem. Buddha porównywa w swem słynnem kazaniu o ogniu ten napór pragnienia (tanhā) do stania się zjawiskiem z iskrą ognistą, ukrytą in potentia wszędzie i we wszelkich substancjach, lecz wybuchającą, jako widomy znak płomienisty, tam tylko, gdzie właśnie następuje sposobność potemu, a która następnie, zgaszona w jednym miejscu, przeskakuje spiesźnie na inne miejsce przestrzeni, czepiając się natychmiast nowych substancyj. Ponieważ jednak — według nauki Buddy — uwidoczniający się kształt jest jedynie wyrazem swego naporu popędowego, przeto zmienione „chcenie“ wywołałoby też zmieniony kształt i, odwrotnie, zmieniony kształt — zmienione chcenie. Brak „chcenia“ wcaleby nie wywołał kształtu. Zanim jednak nastąpi to wygaśnięcie wszelkiego kształtu dzięki wygaśnięciu wszelkiej woli, musimy posuwać się dalej, przybывая zdaleka, a wędrując w dalekie jeszcze strony. Ale jak, jako co wędrujemy dalej — to zależy od poznania, zmieniającego rodzaj naszego pra-chcenia. Kto swego wrodzonego boga wzniósł do wyżyn czystszej poznania, temu natura została winna wcielenie na jakimś wyższym poziomie zjawiska; kto dał mu zaniknąć, spada znów do niższej wartswy — krzemienia, wodorostu i mdłej trawy. Czego chcemy — mieć charakter drapieżnika lub jagnięcia, być szatanem lub aniołem — tem też jesteśmy. Kształt bowiem jest właśnie tylko wyrazem owego pragnienia i niczem więcej. Tak więc „karma“ jest nietylko, jak karma hinduistyczna, „losem“, ale czemś „zawinionem“ czyli **chcia-**

nym losem. Nie jesteśmy, niby krople wodotrysku, podrzuca-
ni w górę, a potem — czyści albo nieczyści, dobrzy albo zli —
pochłaniani znów przez samą w sobie zawsze czystą i zawsze
błogą toń, ale poza zrządzeniem i wszelką przygodą na drogach
naszych stoi wina metafizyczna, a my sami, zależnie od ro-
dzaju swych życzeń (chceń), stanowimy o swym losie
i możemy się uniezależnić od wszelkiego losu przez „uga-
szenie wszelkiego pragnienia“.

2. Podobnie jak staroindyjską naukę o losie i odrodze-
niach, później urodzony Buddha w sposób stanowczy zwrócił na
tory moralności również naukę o nirwanie (nibbānam), t. j. o po-
wrocie do tego, co jest poza wszystkimi zmysłami.

a) Dla Indusa jest nirwana. Nigdy on jej nie nazywa ina-
czej, jak „brāhma-nirvāna“. Jest to bezczasowa, zawsze teraz-
niejsza żywotność.

b) Natomiast dla buddyzmu staje się nirwana. Jest to
przyobiecany cel końcowy i darzący spokojem po długim tru-
dzie moralnym.

a₁) Indus wstępuje w nirwanę i osiąga ją w każdej chwili
jako coś zawsze terazniejszego, skoro tylko zwlecze z siebie for-
my świata zmysłowego: przestrzeń, czas i przyczynowość (de-
ka — kala — nimitta).

b₁) Natomiast według Buddhy, najpotężniejszego ze
wszystkich ludzi woli, zdobywa się nirwanę przez wolę, zwró-
coną przeciw samej sobie, przewyciężającą samą siebie —
przy użyciu niezmiernej potęgi świadomości. — Można chyba
różnicę określić, mówiąc o stosunku między zbawieniem doczes-
nem (jivanmukti) a zbawieniem pozadoczesnem (videhamukti).
Dlatego też asceza jest w hinduizmie jedynie środkiem magicz-
nym do poznania wyższego, czyli bardziej błogiego, wpatrzone-
go w ostateczność i z nią sprzymierzonego stanu życia*). Nato-
miast w buddyzmie jest ona środkiem soterjologicznym na dro-
dze do zbawienia, a ćwiczenia „yoga“, „dhyana“, „kasina“

*) Str. 108 a).

stają się potężną szkołą woli na ziemi, szkołą wybawienia życia od życia.

Ta decydująca dla całej przyszłości rozterka między losem a chceniem, w której zwycięstwo zawsze przypaść może jedynie duchowi, ma jednakże — jakeśmy już napomknęli — swoją trwającą już tysiącolecia prahistorję i ostatecznie przypieczętowała ona tylko załamanie, jakie musiało nastąpić już o wiele wcześniej, mianowicie wraz z początkiem samej ludzkości historycznej.

Już najstarszy ze wszystkich doszłych do nas mitów stworzenia, wielki hymn Rigwedy, wyraża dającą wiele do myślenia wątpliwość, czy „manas“ (duch) wypchnął z siebie „kame“ (życie), czy może, naodwrot, „kama“ wylewa z siebie „manas“. Pięćset lat po tych najstarszych pieśniach Upaniszady powtarzają to samo pytanie ludzkie, które zamilknie dopiero wraz z upadkiem ziemi. Teraz jednak brzmi ono w ten sposób: czy „prana“ (życie) była wcześniej, niż „pradźna“ (świadomość)? albo czy wraz z żywiołem życia (pranatman) jest już dane również życie świadomości (pradźnatman)? W ciągu wielu tysiącoleci lubiono w Indjach antytetykę w grze słów „prana“ i „pradźna“, przypominającej parę pojęć greckich: „eros“ i „eris“. Dwie owe władze uznano za dwie biegunowe względem siebie moce zasadnicze, i w bardzo tylko rzadkich wypadkach, gdy obie — byt i świadomość — stawiano narówni z sobą (jak np. Aitareya-up. 3, 3), miarkuje się już i przeczuwa tragizm naszej ludzkości dzisiejszej*).

Dwoistość życia i ducha daje się tedy we znaki już w najstarszych zabytkach rodzaju ludzkiego. Lecz dopiero w okresie klasycznym Indyj, w t. zw. „sankhyam“ (refleksja), natura i człowiek, życie i duch rozstępują się całkiem ostro i na zawsze.

*) Przeciwiństwo „prany“ (życia) i „pradźny“ (świadomości) odpowiadało w Chinach przeciwiństwu między „tao“ (rozumem moralnym) a „te“ (życiem).

I wtedy dopiero (1500 przed Chr.) głównem zagadnieniem filozofji staje się to, czy nie można oddzielić ostatecznie ducha od życia albo życia od ducha, tworzącej rzeczywistości natury—od stworzonej rzeczywistości wiedzy. Przez to dopiero przygotowano grunt, na którym mogli wystąpić medjatorzy, pojednawcy, zbawiciele i parakleci, nie zmyślający już jednak, że przybywają od strony natury ze świata zwierząt i demonów, lecz że się pojawili, wysłani z przyszłości od strony nieprzeżywalnego ducha-boga,—patrzący n a p r z ó d, a nie zwróceni już wstecz. Jednym z tych zbawców i prawdopodobnie jednym z ostatnich był: Buddha. —

Dzisiejsza nauka europejska przyjmuje, że najwcześniejszym wysłannikiem bożym był ów Mojżesz, który przemienił boga słońca i ognia Babilończyków, Asyryjczyków i Hebrajczyków na rozgniewanego i kochającego, wyzwalającego i wiążącego ojca ludzi, który, niczem wydarty z ziemi płomień, wybuch z dzikiego krzewu cierniowego, chodzi po pustyni nakształt oblanej światłem chmury gromowej przed swym narodem wybranym aż do obiecaney ziemi przyszłości i, na podobieństwo meduzy greckiej, nigdy nie może być oglądany twarz w twarz, gdyż patrzący zamiera na jego widok.

Ale ta przemiana na logicyzm i etycyzm, którą wyczuwamy w ustaleniu się narodowego boga Jehowy jako jedyne go między wieloma bóstwami, dokonała się też u wszystkich innych narodów i we wszelkich innych państwach boskich. Tak np. w Persji, gdzie również wśród narodu, pozostałego bez gleby, Zoroaster (jednocząc najstarszą mądrość Indyj, Egiptu oraz Iranu) bardzo jasno ujrzał kontrapunktową grę życia i ducha i nie zrównanie a bodajże ostatecznie wyraził w kulcie p ł o m i e n i a, który, tkwiąc w naturze, jest rozdawcą życia także i dla ludzi, ale odepchnięty i odłączony, musi świat oczyścić i znów go pochłonać i strawić:

„Rudra, mędrzec wielki, odparty w czasów kres,
Żyjący w istotach, druzgocze własny twór“.

Stanowczemu zwrotowi ku duchowości, którego Wschód doświadczył przez Buddę, odpowiada na Zachodzie sokratyzm i stoicyzm po stronie owych powstających z niewolnictwa cierpiętników, co swoje chmury słów i pojęć stłaczają i wycharkują przeciw twórczym i radosnym bogom synów ziemi, a tem samem stają się rzecznikami zamkniętej na rynku i w mieście ludzkości przeciw satyrom i rusałkom, sylfom i faunom. Jeśli jednak chcemy wraz z Nietzschem nazwać ten proces „powstaniem niewolników w obronie moralności“, to zważmy przecież, że datuje się ono od czasu pojawienia się historii świata i samego „procesu kultury“.

Każdy naród, który wszedł do historii, oderwał się od gleby i wytknął sobie cel ponadnarodowy. Już najdawniejsze nauki tajemne Greków uznawały boga słońca, Apollina, za ducha-boga, owego jednego (*a-poly*), wyniesionego z proteuszowej zmienności wielu; albowiem wraz z historją zaczyna się już budowanie jednego ducha, co jako trwały monument tradycji jest wywyższony przez wszystkie te nieme mirjady dusz, z których każda ma wprowadzić życie jednorazowe, w tej postaci nigdy nie powracające, żadna jednak nie uzyskuje nigdy nieśmiertelności i bezczasowości, chyba jako nosicielka tego samego wciąż i jedynego boga. W ten sposób rozwinęło się już panowanie Jehowy, które to słowo dawni komentatorzy — choć bezwątpienia mylnie, to przecież bardzo głęboko — wyprowadzają z trzech tajemnych słów chińskich: „ji“ (bezbarwny), „hi“ (bezdźwięczny) i „wei“ (bezcieleśny).

Jeśli jest zgodne z prawdą owo założenie, na którem się opiera cała moja nauka o historji i kulturze, a mianowicie, że czuwająca świadomość niemniej pewnie ma za warunek zakłócenie w biegu życia, jak za cel—usunięcie tego zakłócenia, w takim razie wolnoby się domyślać, że każdy krok do uduchowienia życia został zrodzony z jakiegoś odwrócenia niedoli. Nie możemy wykazać z pewnością, jakie niedole i próby losu w czasach zamierzchłych wprawiły ludzi w stan czuwania i coraz bardziej odsunęły ducha od życia. Może to skulenie następowa-

ło w miarę, jak wzrastał chłód krajów północnych, albo też gdy tundra, ów straszliwy pas lodowy, zwolna posuwała się dalej, zagrażając ziemi nową epoką lodową*). Może wielkie potopy pochłonęły stworzenia ziemskie i wparły mieszkańców krain słonecznych do natury, jeszcze nie przystosowanej i grożącej śmiercią. Ale to przebudzenie było faktem dokonany już koło roku 800 przed Chr., kiedy we wszystkich prawie językach ludzkich już napotkać można pojęcia, ściśle rozróżniające ducha i duszę (Przedm. str. 11).

Również i Buddha zjawił się na Wschodzie, zupełnie jak na Zachodzie późniejszy Jezus, jako rzecznik wszelkiego uciśnionego życia, i podobnie jak — według legendy — litość na widok choroby, starości i śmierci miała podobno uświadomić pogrążonego dotąd w marzeniach księcia, tak wogóle tylko fakt cierpienia i może nowy rodzaj wrażliwości współczującej umożliwiły powstanie religii ducha. Również i Buddhę wynoszą strudzeni i obciążeni, sudry i Drawidowie, a jego nauka szerzy się w krajach zwrotnikowych i podzwrotnikowych jako jedynie możliwa na Wschodzie forma etyki społecznej. Dziś jeszcze głoduje i klepie biedę w Azji Przedniej, a zwłaszcza w ubogim Indostanie, 50 milionów czandaków, a na kresach indyjskich jeszcze 20 milionów. Jakżeż mogliby ci wygłodniaли klękać jeszcze w zachwyceniu przed tą naturą, która okazuje się dla nich tylko złą macochą, kiedy im tymczasem potrzeba pociechy, nauki o jakiejś wartości i zbawieniu? Buddha pokazuje im tedy ścieżkę zbawienia, ucząc ich powrotu do nirwany, straconej dla człowieka, którego zbudziła niedola. Wszelako ta buddystyczna droga do nirwany — podnosimy to raz jeszcze — bynajmniej nie wiedzie, jak droga hinduisty, wprost do „brâhma-nirvâna“, przez wyzbywanie się wszelkich potrzeb i zapomnienie o świecie — do błogości. Droga owa wiedzie przez ból i zakreśla poprzeczny łuk kolisty, prowadzący dopiero na drugim końcu znów do miejsca, gdzie duch i życie jednako są zlutowane. Nie idzie już o wstąpienie wszelkiej wiedzy w to, co żywe, lecz

*) Por. str. 59 n.

naodwrot — o przyjęcie wszelkiego życia do ducha, dzięki czemu nirwana może znów być osiągnięta w zgoła innym znaczeniu. Ażeby ten trudny do wysłowienia stan rzeczy stał się wyraźniejszy, pozwolę sobie użyć następującego porównania. Przypuśćmy, że człowiek jakiś uważałby za swój obowiązek ciągły stan czuwania, gdyż miałby spanie za szaleństwo, a sen byłby dlań „zasłoną Mai“: wówczas skrzywdzona natura, która ten nienaturalny dla siebie stan świadomości właśnie tylko pokrywać może zawsze znów perjodycznie powracającym zapadaniem w nieświadomość, pomogłaby sobie jakąś drogą uboczną. Człowiek dostałby „obłądu“ i przez to sprowadziłby przecież znów stan nieświadomości, nieodzowny dla życia. Byłby to więc jedynie daleki manowiec, dający ten sam wynik. — Otóż nigdy nie można dość często i jasno przypominać, że *z a p r z e c z e n i e* życia zachodzi już w tej samej chwili, w której *w a r t o ś c i u j e* życie. Przekładanie pewnych ukształtowań i tworców życia nad inne jest już właśnie odrzucaniem tych innych. Wybór jest zawsze również odmową. I niepodobna zakreślić dla życia takiego celu, któryby tem samem nie wymagał zniszczenia wszystkiego, co by uniemożliwiało osiągnięcie tego celu. Lecz znaczy to, że jeśli życie ma wogóle cel jakiś, to musi ono być zużyte i zmienione zgodnie z tym celem, a tak więc cel zwraca się *p r z e c i w* *ż y c i u**). Przyszłość jest zawsze zwrócona przeciw przeszłości. Świat albo wogóle nie ma celu, albo ma cel negatywny! — A Buddha *w a r t o ś c i u j e* życie. Wartościuje, albowiem wszelkie cierpienie *m u s i* wartościować, ażeby siebie usunąć. To zaś znaczy, że wprowadza on różnicę, nie mogąc wszelkiego życia kochać równomiernie i uważać za święte. Co najwyżej, może modlić się o to, by wszelkie życie było *b e z b o l e s n e*, co jednak dałoby się osiągnąć jedynie przez całkowity odwrót życia wogóle. Tak

*) Myślenie jest przeczące względem życia, o ile u-stala; ustalać to znaczy odżywotniać. Chcenie zaś jest przeczące względem życia, o ile wybiera. Wybierać to znaczy — zaprzeczać. Obadwa są: *o g r a n i c z e n i e m*.

tedy powstaje następujący paradoks: służenie życiu zwraca się przeciw życiu! Wola — przeciw chceniu! Myśl — przeciw myśleniu! Cel woli, wytknięty przez Buddhę, znaleźć możemy w formie jak najtreściwszej w następujących zdaniach jednej z jego mów: „Duch jest rzeźnikiem życia. Czy nie chcemy zarznąć rzeźnika? Tak! Sam ego siebie chce zarznąć on—rzeźnik. Jego wola to—wola nie-chenia. Świadomość może być zniesiona jedynie przez wiedzę. Celem ducha jest jego zgaśnięcie“. Ta kołysanka, kojąca wszelkie bóle, jest dzisiaj dla 450 milionów ludzi niewątpliwie najbardziej uszczęśliwiającym rozwiązaniem zagadki życiowej.

Podobnie jak wszelka historia oświecenia ludzkiego, również i historia buddyzmu pokazuje nam w czasach późniejszych coraz dalszą rozbudowę w kierunku bardziej wyteżonej duchowości. „Hinayâna“, południowy pali-buddyzm, obejmujący dzisiaj około 200 milionów wyznawców, zachował bliskie pokrewieństwo z mitologią indyjską okresu klasycznego. Natomiast północny buddyzm sanskrycki, liczący blisko 100 milionów, i wschodni amido-buddyzm ze swymi 150 milionami wyznawców postępowały naprzód, tworząc nieubłagane logiczne systemy, nacechowane skrajnym intelektualizmem. Wreszcie pomniejsze religie Indyj: „dżainizm“ i „sikh“, z których każda ma około 2 milionów wiernych, okazują, jak wszystkie sekty Zachodu, stały rozwój od kierunku metafizycznego do etycznego¹⁾.

R o z d z i a ł d w u n a s t y

CHINY — PARK

Najwznioślejszą chwilą na ziemi w życiu ludzkości była bodaj ta, kiedy w r. 517 przed Chr. podali sobie ręce: Laotse,

¹⁾ Ostatnie zwyrodnienie buddyzmu, tak iż nabrał on cech pustej naukowości Zachodu, unaocznia nam chyba buddyzm sjamski na Cejlonie, reprezentowany przez „Mahabodhi Society“, założone w r. 1891 w Colombo przez Angarikę Dharmapala.

wówczas już starzec 87-letni, odchodzący do pra-macierzy, i Kongtse, 34-letni, stojący oto na wyżynie swego życia i dążący w górę ku gwiazdom. Była to tylko chwila jedna: pojednanie biegunowych względem siebie mocy, źródeł życia i ognia ducha! Potem starzec pogrążył się w toń. A młody wspiał się do nieba, ażeby przytwierdzić gwiazdę przewodnią Chin. „Li“ i „Tao“ rozstały się z sobą. Lecz spotkanie owo pozostało: szczyt wszelkich pragnień. Chiny stały się jedynym krajem, któremu się poszczęściło pogodzić lód z płomieniem.

O spotkaniu owem mamy krótką jeno wiadomość, będącą zarazem jedynym uwierzytelnieniem co do życia Laotsego, o którym zresztą nie zostało nic prócz 81 krótkich rozdziałów „Taotekingu“. A i to też, podobnie jak „Etyka“ Spinozy, zachowało się jedynie przypadkowo, mianowicie dzięki prośbie strażnika granicznego w czasie, gdy Laotse opuszczał miasto rodzinne. Poza tem, powtarzam, nie zostało nic prócz owych niewiele zdań sprawozdawczych o odwiedzinach Kongtsego u Laotsego. Sprawozdanie to napisał zmarły w r. 86 przed Chr. historyk Sse-ma-tsien w sposób tak wyborny, że nie mogę sobie odmówić przytoczenia go tutaj w całości:

„Laoste był to mąż ze wsi Ky-dzen, powiatu Li, okręgu Ku, w państwie lenniczem Czou. Nazwisko jego brzmiało Li, imię zwykłe — Ri, jego imię męskie — Poh-yang, tytuł honorowy — Tan. Był kronikarzem archiwum państwa Czou. Kongtse udał się do Czou, ażeby wypytać Laotsego o ceremonjał obyczajów. Laotse rzekł: „Ludzie, o których mówisz, zbutwieli już wraz z kośćmi swemi, a tylko ich słowa jeszcze istnieją!“ I dalej powiedział: „Gdy szlachetny znajduje swój czas, przychodzi do znaczenia; jeśli czasu swego nie znajdzie — przemija i chwast po nim rośnie. Słyszałem, że dobry kupiec ukrywa głęboko swe skarby, jakgdyby u niego było pusto; i że szlachetny o doskonałej cnocie wydaje się w zewnętrznych swych przejawach głupowaty. Odstąp, przyjacielu, od wyniosłego sposobu bycia i od swych przeróżnych życzeń, od zewnętrznych manier i górnołotnych planów. To

wszystko jest bez wartości dla twego własnego ja. Nie mam ci nic więcej do powiedzenia! — Kongste poszedł stamtąd i rzekł do swych uczniów: „Ptaki — wiem, że umieją fruwać; dziczyzna — wiem, że potrafi biegać. Biegające łapie się w sidła, pływające — w sieci, fruujące trafia się strzałami. Ale co do smoka, nie pojmuję, jak on jeździ na wietrze i obłokach i jak się wznosi do nieba. Dzisiaj widziałem Laotsego; myślę, że jest on równy smokowi”. — Laotse przykładał się do „Tao” i cnoty. Jego nauka stawia za cel — pozostać ukrytym i być bezimiennym. Żył on długo w Czou. Widział upadek Czou i oddalił się stamtąd. Przybył na pas pograniczny. Dozorca pograniczny Yin-hi powiedział: „Widzę, panie, że szukasz samotności; proszę cię, zrób to dla mnie, zapisz swe myśli w książce”. I Laotse napisał książkę, która zajmuje się „Tao” i cnotą. Następnie poszedł dalej. Nikt nie wie, gdzie on skończył”.

W ciągu wieku 17-go zakładano w Anglii parki, naśladujące dawne ogrody chińskie, o których piękności niewiadomo, co powiedzieć: czy że natura stała się sztuką, czy sztuka naturą, czy z bujnie i swobodnie rozrastającego się krajobrazu wznosiły się reguły i prawa, czy też reguły i prawa, służąc, przemagały dzikość demoniczną. Tak się działo z Chinami! Natura i życie stały się tutaj ludzkie i obyczajne; człowiek kłękaniem wpoił swe prawo w czar krajobrazu. W Chinach, których język używa w tem samym znaczeniu pojęć: przyczyna i wina, nic nie wystąpiło tak silnie, jak ten przedświadomy moralizm, który przywraca zerwaną na Zachodzie łączność z naturą dzięki temu, że w ciągu tysiącoleci myślano o samej naturze jako zależnej od moralizmów ludzkich, jak i naodwrot — o tych moralizmach jako zależnych od natury.

Roztropny cesarz Szi-Hoang-Ti (246—209) otoczył olbrzymie swe państwo, liczące dziś 400 milionów ludzi, ogromnym murem długości 500 godzin, t. zn. 3000 kilometrów, i pod ochroną tego muru zaczął pracować nad przejednaniem obrazonych demonów ziemskich, „szan” i „tsu” w ten sposób, że całą działalność na ziemi tych 400 milionów włączono pobożnie

w muzykę gwiazd. Ład nieba, t. zn. rytm gwiazd i pór roku, aż do pomyślnych lub złych zbiorów ryżowych i pogody każdodzienniej — uważano za pozostające w związku ze sprawiedliwym lub niesprawiedliwym postępowaniem każdego człowieka, tak iż Kongtse napozór tylko popełnia niedorzeczność, kiedy do zażegnania niebezpieczeństwa pożaru nakazuje raczej oddawać cześć rodzicom, niż budować wieże ze zbiornikami wody; na tej samej zasadzie nie tylko bogowie krajowi mogą chłostać i karać człowieka, ale i on — tych bogów, ponieważ są obowiązani dochować mu wierności, skoro on im wierności dochował. Można też było w każdym czasie zdetronizować bogom równego cesarza, gdy kraj spotkała jakaś niedola, jego bowiem zadaniem jest przejednanie potęg losu; a gdyby uczynione było wszystko, co nakazuje rytuał i ceremonjał, nie mogłoby na kraj spaść nieszczęście. Ta nawskroś logifikująca wiara — niewiadomo, jak powiedzieć: czy w zależność od potęgi pozaludzkiej, czy w możliwość wyznaczenia przez ludzi owej potęgi pozaludzkiej — pokryła ten strzeżony przed duchem Zachodu olbrzymi kraj siecią przykazań i zwyczajów, kierujących losem. Cel tych zwyczajów polegał zawsze na przewycięzeniu tak charakterystycznego dla Europy przeciwieństwa pomiędzy pięknem a celowością, wartościami estetycznymi a etycznymi. To, co człowiek uznaje i wykonywa jako celowe i dogodne, jest właśnie tym samym rytmem, który objawia się jako piękno w kształtowaniu natury. Tak tedy duchowość (logos i etos) nigdzie na ziemi nie była tak głęboko pogrążona w życiu, a w tak małym stopniu stała się dziedziną samoistną. To też żaden Chińczyk nie mógłby zrozumieć, w jaki sposób człowiek ma być „obywatelem dwóch światów*).

Z tą harmonją wartości estetycznej i logiczno-moralnej ściśle się wiąże druga jeszcze ugoda, którą zajmujemy się, jako

*) Dlatego tak często powtarzające się w Niemczech porównywanie Kanta z Kongtsem uważamy — pod względem braku zrozumienia — za szczyt wszystkiego, co bywa wypowiedane o duszy chińskiej.

najważniejszym zadaniem dla Europy—Ameryki, w drugiej połowie książki niniejszej. Przedewszystkiem nazwijmy po imieniu to trudne i drażliwe zagadnienie: „Uгода między n a r o d e m i p a ń s t w e m“.—W nauce moralnej Kanta, której celem ostatecznym jest idealne, oderwane od gleby państwo, dwa te pojęcia skrajnie od siebie odbiegają, — wszelako nie w nauce moralnej Kongtsego*). Tam, gdzie człowiek pozostaje związany z krajobrazem, nie może się jeszcze wyłonić ów rozdział jednostek, który my na Zachodzie znamy jako walkę rasową, masową i klasową i chętnie upiększamy pozorem naszego zachodniego pojęcia o godności osobistej i o prawie każdej osoby. Zapamiętajmy to sobie, że ani Chiny, ani Japonja nigdy w dawnych czasach nie miały „silnych osobowości“ (w sensie zachodnim). Już choćby dlatego, że tłumienie odosobniającego chcenia i samowoli osobistej było zasadą przewodnią wszelkiego wychowania i karności w Azji.

W części drugiej obecnego dzieła zajmiemy się przeciwieństwem teluryczno-magicznej wspólnoty ludowej, gdzie każda jednostka jest tylko s y m b o l e m swego rodzaju, względem społeczeństwa zachodniego, mającego przedstawicieli samoczynnych (autonomicznych), a które rozpadłoby się w gmatwaninę poszczególnych objawów woli, prześcigających się wzajemnie, gdyby władza państwowa, w świadomem dążeniu do zespolenia, nie opasała ich żelazną obręczą. Wykażemy również, że społeczeństwo tak się ma do wspólnoty, jak forma do postaci albo jak organizacja do organizmu. (Por. rozdz. 24).

Narazie jednak ograniczyć się musimy do stwierdzenia na kilku przykładach różnicy między wspólnotą ludową w Chinach i Japonji a społeczeństwem europejsko-amerykańskim. Pozwolę sobie najpierw przypomnieć, że w językach wschodnich zaimek osoby pierwszej rzadziej jest używany, niż w językach europejskich, tak iż Chińczyk przeważnie mówi o sobie samym jako o czemś, co ma charakter rzeczowy, a tem samem

*) „Status“ (państwo) znaczy właściwie — grunt, gleba.

jest stale przedstawicielem instancji nieosobistej. Dlatego też rzadziej osiąga świadomość odszczepionej odrębności. Dowodzi tego także jego uczucie rodzinne, jego kult przodków i kult zmarłych, szczególnie jednak — dziedzina prawa, które pierwotnie pociąga do odpowiedzialności nie poszczególnego sprawcę, lecz grupę, do której on należy. — Są w Chinach miejscowości, składające się z niewielu tylko domów, lecz mające całe setki nagrobków, ponieważ Chińczykowi w równym stopniu nie wolno zburzyć nagrobka, jak zniszczyć kartki zadrukowanego papieru. Ten nadmiar grobów najlepiej chyba unaocznia całą potęgę odwiecznej tradycji. Oko, zwrócone wstecz, nie zaś jak wzrok Europy, znajdujący się zawsze w przejściu do celów — spostrzega zupełną nicość pojedynczych sumień i prywatnych żywotów wobec wszechogarniającej ludowości i rodzajowości. — U biegaczy w Chinach i Japonii panuje zwyczaj, że biegnącemu na ulicy ze swoją „rikszą“ nie wolno prześcignąć biegnącego przed nim: duch wspólnoty wymaga, ażeby stworzoną przez przypadek kolejność uznano też za słuszną, skutkiem czego młodszy biegacz nie może przegonić starszego, zdrowszy — mniej zdrowego. Zestawmy to z europejsko-amerykańskim ideałem wolnej konkurencji albo liberalizmu, kierującego się zasadą: „Wolna droga dla dzielnych“, a zobaczymy jasno różnicę między Azją a Europą. Poczucie wspólnoty, spajające z sobą 300 milionów Chińczyków, i dziś jeszcze jest tak wielkie, że wszędzie, gdzie robotnicy chińscy znajdują zatrudnienie, opłaca się handel wywozowy ziemią chińską: Chińczyk, wyeksploatowany jako pracź, ogrodnik, robotnik rolny, kulis fabryczny w Nowym Jorku lub San Francisco, powraca w starości, aby być pochowanym w ojczyźnie, a jeśli mu się to nie udaje, posiada przynajmniej dla swego pogrzebu pełną ziemi rodzinnej skórzaną torebkę, którą nosi pod koszulą jako talizman. — Na pytanie: „Jak dawno już jesteś w tem mieście?“ można w Azji Wschodniej usłyszeć odpowiedź: „Dwa tysiące lat“, bo tyle czasu mieszkała tam rodzina; a ktoś, zapytany, gdzie mieszka — wymienia jakąś daleką miejscowość, gdzie leży grób jego rodu.

Jak dzięki zasłudze jednostki cała rodzina może otrzymać szlachectwo (w tym wypadku na Wschodzie również i zmarli uchodzą za uszlachconych), tak wskutek występku jednostki, np. przez cudzołóstwo, szlachectwo rodu może być utracone. Dobry może rozgrzeszyć cały łańcuch swych przodków, zły — zniszczyć historję swego rodu. „Nikt nigdy nie jest sam“. „Wszystko przychodzi z nieba, ale człowiek przybywa od swych przodków“, mówi Kongtse. Jeżeli kto wyrządził sobie szkodę, szkodzi on nietylko sobie samemu; dlatego obowiązek pieczy o własne „ja“ jest także obowiązkiem względem przodków. Również i z mienia pierwotnie nie wolno było nic zbywać, jako że i ono nie należy do jednostki. Narodziny i małżeństwo były zawsze świętem zmarłych. Zabytki klasyczne, pięć ksiąg Kongtsego, zwłaszcza czwarta, zawierają najdokładniejsze przepisy, jak urządzać i szanować groby, które — w razie zachowania starego rytuału — uchodzą za źródło siły, skąd wszyscy potomni czerpią błogosławieństwo. Tak więc tradycja czyni każde pokolenie zależnem od poprzedniego. Brak czci dla rodziców i przodków jest przeto karany surowiej, niż wykroczenie przeciw własności, gdy tymczasem w Europie, szczególnie według prawa angielskiego, strzeże się przedewszystkiem własności obywateli, tak iż na człowieka, kradnącego chleb dla zgłodniałych dzieci, może spaść kara nierównie cięższa, niż na tego, co kradnie honor, zasługę lub dobre imię. —

Może trzeba już poczytywać duchowe odwrócenie się człowieka ku jakiemuś domniemanemu życiu wewnętrznemu, to znaczy odkrycie własnej jaźni i zajmowanie się nią — za oznakę choroby i zastoju, każda bowiem naturalna, zdrowa istota najwidoczniej żyje w jakichkolwiek połączeniach, jako komórka więcej obejmujących kręgów, choć nikt tych kręgów nie zna i nie może wiedzieć, naco właściwie natura zużywa każdego z nas i utrzymuje przez te krótkie dni życia.

Owo cofnięcie się na dalszy plan pierwiastka osobistego przed wspólnotą naturalną, gdzie każda niepowtarzalna jednostka symbolizuje ogół, niewątpliwie wywołało w sądach logicz-

nych różnych Europejczyków osobliwe złudzenie, znajdujące wyraz w następujących opinjach, które zapożyczam od pewnego znakomitego sinologa: „Chiny są rajem filistrów“, „Chiny ucieleśniają pragnienia drobnomieszczaństwa“, „Chiny to kraj bez tragizmu“, „Każdego Chińczyka można zamienić z każdym innym Chińczykiem“. — W rzeczy samej, gdy się czyta przysłowia chińskie, jak np.: „Obywatel jest mądrzejszy niż zwycięzca“, „Genjusz to pożar“, „Jenerał nie ma nasienia“, „Wielki człowiek jest wielkiem nieszczęściem“, albo kiedy słyszymy, że dawne państwo łączyło posuwanie się naprzód człowieka ze zdawaniem ciągłych egzaminów — wtedy coprawda łatwo jest pomyśleć, że ten niebohaterski naród, w którym stan wojskowy jest najmniej poważany, był tylko pierwowzorem flegmy mieszczanina i jego drobnostkowości biurokratycznej. Wszelako w ten sposób opaczniebyśmy rozumieli właśnie kierunek działalności azjatyckiej. Podobnie jak Zachód nie potrafi poznać się na naturze woli w buddyzmie, ponieważ kierunek chcenia buddystycznego przebiega wręcz przeciwnie, niż na Zachodzie, tak również rozumiano błędnie chiński ideał państwa, ponieważ rozmija się on z wiarą Europy w siłę i władzę. Starochiński ideał państwa jest wcieleniem myśli, że najbardziej bezsilni powinni prowadzić życie najmniej obciążone, natomiast najpotężniejsi — przyjąć na siebie najcięższe obowiązki i największą odpowiedzialność. Otóż, chociażby gospodarka państwowa mandarynów była rzeczywiście zwyrodniała, a historyczne Chiny cechowała zgnilizna i zepsucie, w zasadzie przecież owa piramida urzędów ze swemi zwiększającemi się ku dołowi prawami i zastrządzającemi się ku górze obowiązkami utworzyła państwo, w którym dowolny urząd jest osiągalny dla najodpowiedzialniejszego, najodważniejszego i najbardziej wytrwałego, a tem samem ziściła sztukę doboru, która — mimo charakterystycznej dla Azji bezosobowości — automatycznie wysuwała na czoło właśnie jednostki genjalne.

Nie możnaby się niczego prawie dowiedzieć o wyrównaniu natury i ducha — zasadniczym temacie naszej książki — gdy-

byśmy nie rozpatrzyli kontrapunktowej gry „Tao“ i „Li“ przynajmniej w formie napomknień w związku z dziełami sztuki. A przede wszystkim w związku — z pismem. Chiny bowiem (rzecz to niemałej wagi) są jedynym krajem, w którym pisanie pozostało siostrzaną sztuką malarstwa, zajmując niejako środek pomiędzy obrazem a zwykłym znakiem. Ideogramy pisma chińskiego, równie jak dźwięki mowy, nie są pierwotnie wskazaniem na obrazy spostrzegane i dzięki pamięci znów wyobrażone, ale są właśnie samymi temi obrazami. Kiedy np. czytamy w „Ji-Kingu“, mającym 6000 lat, że linja pozioma jest żeńska, pionowa zaś męska i że obie równocześnie przedstawiają w ich istotności: ziemię i niebo, ciemność i światło, wodę i ogień, dół i górę, stronę lewą i prawą, czas i przestrzeń — czy wtedy nie wstrząsa nami przecucie, że poza tą napozór całkiem abstrakcyjną mądrością pouczającą kryje się jakaś łaska wizyjna, darząca ostatecznem wtajemniczeniem? Podobnie bowiem jak pismo, również i logika Chińczyków jest tylko językiem symbolicznym. Tak samo też wyczuć można z ich malarstwa krajobrazowego, że ono więcej wyraża, niż — znaczy. Wykazaliśmy już (rozdz. 2 i 4), że europejsko-amerykański obraz świata ma jako założenie stan człowieka chcącego, a mianowicie linijne skierowanie się ku czemuś. Otóż, w kulturze chińskiej mamy odpowiednik tego człowieczeństwa intencjonalnego, mianowicie: człowieczeństwo patrzące; znaczy to: objawienie duszy, ujmującej nie w sposób linearny, lecz zawiłany, jako całość,—duszy, dla której świat nie jest jednoznacznie skierowanym, nieodwracalnym szeregiem zmian, ale przepływającym w siebie, zarówno naprzód jak i wstecz, falowaniem zespolonych z sobą istności, tem właśnie, co nazwałem słowem wedyckiem: „brâhma-vidya“.

Pewien przenikliwy krytyk Chin tak się wyraża o ich języku: „Nie składa się on ze strzał-zdań, które z podmiotu poprzez orzeczenie celu ją do przedmiotu. Nie: obok siebie, czworokątne jak kamień ciosowy, stoi słowo przy słowie, bez powiązania, żadne nie legitymuje się jako rzeczownik lub przymiot-

nik; brak strzałek przyimków i spójników, a sens można uchwycić, posuwając się naprzód lub też wstecz. 'Wiatr, człowiek, chód, noc.' Kto idzie przez noc? Wiatr? Człowiek? — Oboje! Może wiatr, ale człowiek czuje, że wiatr idzie, jego dusza idzie z nim. Może—człowiek; wówczas idzie on jak wiatr w nocy. Noc przezeń przechodzi niby wiatr. — Słowa: „Bóg, świat, tworzyć“ stoją obok siebie bez podmiotu, nie sprzęgając przez swe spojenie linijne związku przyczynowego. Słowa stykają się w płaszczyznach, nie — w przegubach. Chińczykom znane są połączenia, przejścia, to, co jest „pomiędzy“. Nie mają poco nitować systemów konstrukcyjnych“.

Poznaliśmy, jako istotny rys charakterystyczny Azji, cofnięcie się jaźni poza społeczność (a w rozdziale 13 przy rozpatrywaniu kultury japońskiej poprzemy to wieloma dowodami), obecnie zaś przypomnimy sobie, że logiczny świat przedmiotów, a więc cała rzeczywistość świadomościowa jest li tylko odbłaskiem u t w i e r d z a j a c e j samą siebie jaźni. Słowo „przedmiot“ jest powtórzeniem słowa „ja“! Słowo „być“ jest powtórzeniem słowa „ja“! Słowo „bóg“ jest powtórzeniem słowa „ja“! Cały nasz świat rzeczy lub przedmiotów jest w istocie jedynym zadaniem kozery przez żadną władzy, samą siebie ustanawiającą i zachowującą jaźń ludzką! Nie zadziwi nas przeto, że w starych kulturach Azji nie tylko wywyższająca samą siebie jaźń znika poza społecznością, ale że też świat rzeczy i przedmiotów musi w równej mierze zanikać poza obrazami i symbolami. Rzeczywistość nazywa się na Zachodzie: j a ż Ń i p r z e d m i o t. Rzeczywistość nazywa się na Wschodzie: s p o ł e c z n o ś ć i o b r a z.

Byłoby rzeczą trudną objaśnić dziecku wschodnio-azjatyckiemu, nie mającemu wykształcenia zachodniego, że uogólnienia abstrakcyjne, jak: słońce wogóle, księżyc wogóle, drzewo wogóle, są prawdziwą „rzeczywistością“, nie zaś jego ciągle płynne i tylko doznawalne widzenia i nastroje: słońce, księżyc, drzewo. Tam, gdzie jeszcze dominuje bezpośrednie odczuwanie natury, spostrzeżenia: słońce, księżyc i drzewo są w każdym wypadku jednorazowe i kierowane jedynie przez stosunki

pokrewieństwa. Nie wielbi się nigdy, przypuśćmy, poprostu słońca, poprostu księżyca, poprostu drzewa, lecz słońce wschodzące ma inną istotność, niż słońce w zenicie. Półksiężyc i księżyc w pełni, drzewo wstrząsane przez wiatr i drzewo, rzucające nieruchomy cień, należą do różnych kręgów uczuć i obrazów. W „Ji-Kingu“ (Księdze przemian) pośród sześciu pierwiastków podstawowych są wymienione np. bieżąca woda rzek i spokojna woda jezior, jako dwie rzeczy o tak istotnie odmiennym charakterze, jak obłok różny jest od kamienia. Dowodzi to, że abstrahowano tutaj nie od przedmiotu stałego, lecz od ruchliwej duszy*).

Trzeba by napisać obszerną książkę o „przedmiocie“ w malarstwie chińskim. Okazałoby się wtedy, że dom w śniegu, dom w ogrodzie, obłok na niebie, obłok w lustrze są właśnie dla Chińczyków również różnymi przedmiotami, tak iż „odtworzenie natury“ czyto w portrecie, czy też w krajobrazie, ma inne znaczenie niż dla nas. Nie wchodzi tutaj w grę przedmiot kamery fotograficznej, lecz wizja, do której wytworzenia lub odtworzenia najrozmaitsze przedmioty właśnie tylko używają siebie symbolicznie. Sztuka zachodnia jest rzeczowo prawdziwa i przedmiotowo rzeczywista, to znaczy, że ma ustalone schematy myślowe, do których się włącza albo stosuje obrazy zmysłowe. Takim schematem myślowym jest między innymi również perspektywa, t. zn. trzeci wymiar przestrzeni, nie mogący być doznany, lecz tylko otrzymanym, wywnioskowanym myślowo. Sztuka wschodnio-azjatycka natomiast zatrzymuje się przy tem, co zostało odczute. „Zapewne, Chińczyk widzi doskonale, że perspektywa zachodnia jest wierna pod względem naukowym

*) Dzieje się tak we wszystkich kulturach wschodnich! Egipcjanin nie modlił się do słońca, tylko do Ra, spokojnie promieniejącego, do Tuma, błogosławiącego światłem, do Hara, walczącego z ciemnością (Set), do Asara (Ozyrysa), nowopowstałego. Również Indus nie modli się zwyczajnie do ognia, lecz — do Savitara, budziciela, do Suryi, promienistego, do Rudry, padającego, do Indry, drgającego, do Adyi, grzejącego, do Puszana, żywiącego, do Agnara, świecącego, do Tejasa, żarzącego się i t. d.

i fotograficznym. Wszelako uczucie jego nie idzie za tem, co się da wykazać w sposób mechanistyczny. On czuje, że płaszczyzna ma nie jeden, lecz dwa punkty zbiegu, jeden na widnokregu poza płaszczyzną, drugi zaś — w oku ludzkim, gdzie schodzą się widzialne promienie. Jeżeli pójdę od siebie w kierunku tych promieni, wówczas przednia krawędź płyty stołowej będzie krótsza niż tylna, gdyż padające wzdłuż boków promienie, im są dalsze od źródła mego oka, przecież tem bardziej się rozbiegają — aż do płaszczyzny obrazu! Albo też: w Europie przedmioty stoją za płaszczyzną obrazu i mają punkt zbiegu na horyzoncie; w Chinach rzeczy stoją przed płaszczyzną obrazu i mają punkt zbiegu w oku. Artysta europejski jest obiektywny; o chińskim zaś można powiedzieć, że jest — niewspółmierny. Rachunek geometryczny nie daje się zastosować. Analiza mechanistyczna nie dopisuje. Również i poczucie artystyczne jest liczbą pierwszą. Europejczyk włącza rzecz widzianą do sfery obiektywnej tego, co się da przedstawić, co się da ustalić, co jest martwe; jego sztuka jest przedmiotowa. Chińczyk wchodzi w komunję z przeżytym przedmiotem; jego sztuka jest magiczna; i kiedy Europejczyk przedstawia drzewo wogóle, to Chińczyk maluje dane drzewo poranne, dane drzewo wieczorne, dane drzewo zimowe z trochę martwych gałęzek. Maluje nie swój stosunek indywidualny, lecz stosunek żółtego narodu do swych wrodzonych kompleksów. Przeciwiństwo między Chinami a Europą jest przeciwiństwem punktów zbiegu. Europejczyk ucieka od siebie; Chińczyk — w siebie.“ (Rolf Reissmann).

Wskazywaliśmy wielokrotnie na „ścieśnienie“ i „wytrzeźwiałność“ życia, czyhające poza wszelką logifikacją. Kiedy więc słyszymy, że chińskie pismo obrazowe ma czterdzieści tysięcy znaków, że jednak język chiński ma tylko osiemset wyrazów jednosylabowych, a w kilku dżalektach tylko 250 sylab — pojmujemy, jakie muszą zachodzić różnice pod względem bogactwa wyrazu między ludźmi, którym świat się udziela w sposób niemy (jak, przypuścmy, pojęcie miłości zapomocą obrazu: matka z dzieckiem, albo pojęcie czułości zapomocą obrazu: serce

z kwiatem), a takimi duchami, co rzadko tylko wpatrują się niemo, ale zawsze mówią głośno. Kiedy w Chinach tylko konkretnie widzialny obraz jest środkiem do wyrażenia duszy, natomiast służące do porozumiewania się słowo możnaby porównać z targowym środkiem zamiennym (lirykę chińską można tylko czytać, lecz nie recytować), język musi w Europie spełniać zawsze funkcję podwójną, a mianowicie służyć najpierw jako środek porozumiewawczy dla duchów, zarazem zaś jako środek wyrazu — dusz. I w miarę jak języki europejskie, a zwłaszcza angielski, stanowią coraz użyteczniejszy środek porozumiewania się, utraciły one zdolność wchłaniania w siebie płynnego żywiołu, będąc pełne po brzegi życia duszy... Musimy zadowolić się temi niewielu napomknieniami, na zakończenie jednak nie chcemy zataić, że wraz z upadkiem oglądu obrazowego i wtargnięciem handlu zachodniego — chińszczyźnie grozi spustoszenie, o wiele gorsze od tego, które widzimy na Zachodzie. Kiedy bowiem na Zachodzie rachunkowość i kalkulacyjność języków, przedmiotowość sztuk, celowość form nigdy nie wyłączała zupełnie tego, że równocześnie mowę mógł cechować wyraz, sztukę symbolika, formę postać — w Azji Wschodniej język potoczny, jego rzeczowość i celowość idzie obok symboliki obrazowej, zasilanej z innych źródeł. A kiedy znikną kompleksy krwi wschodniej, gdy zniknie pismo niczem ciało narodu, gdy zniknie sztuka niby pieczęć związanej z ziemią społeczności: — wówczas w obliczu triumfującego ducha handlu i pracy nie zostanie z Chińczyka nic poza — kalkulującym rachmistrzem. Pustka duchowa człowieka chińskiego, a zwłaszcza chińskiego studenta na uniwersytetach Zachodu i robotników chińskich w amerykańskich miastach fabrycznych, ukazuje nam rzeczywistość tę niewysłowioną wytrzeźwiałość.

Z pewnością jest w tem coś symbolicznego, że nowoczesne Chiny tworzył literat zachodni Sunjatsen i wyszkolony według wzoru zachodniego generał Juanszikaj, którzy obaj byli już przyjęli chrześcijaństwo, kiedy w r. 1911 obalili cesarstwo Mandżu i przekształcili olbrzymie państwo w republikę parlamentarną.

na z socjalistycznym celem gospodarczym. Odtąd miliony Chińczyków, zalewając szkoły amerykańskie i europejskie, niezwykle łatwo i szybko nauczyły się różnych metod i technik Zachodu i, przeistoczeni w Amerykan i Europejczyków, będą oni po niewielu już generacjach stali przed zupełnie tą samą wątpliwością, którą książka niniejsza chciała by dzisiaj wskazać tylko Europie i Ameryce.

*

Jeżeli dotąd rozważanie moje opierało się na równaniach: Europa = czynnie - chcący duch; Azja = sennie - patrząca dusza — musimy obecnie, zdając sobie sprawę ze względności tego rodzaju przeciwstawień, sobie przypomnieć, że ten sam właśnie rozłam, jaki niewątpliwie zachodzi pomiędzy wschodniem oglądaniem życia a zachodnim poglądem na życie, dawno już odczuwać się dawał jako punkt jątrzący i w samych również kulturach azjatyckich. W Indjach — jako przeciwieństwo hinduizmu i buddyizmu, w krajach mahometańskich — jako przeciwieństwo islamu i sufizmu. Przytem, jak się zdaje, idzie tu o pewną biegunowość, która wyłania się wciąż o d n o w a (pośród dowolnej ilości par przeciwstawnych, jak np. byt i stawanie się, spokój i ruch, substancja i funkcja, oko i ucho, przestrzeń i czas i t. d.). Można ją przeto porównać z biegunowością magnetyczną, pojawiającą się wciąż na nowo, niezależnie od tego, na jak wielebyśmy cząstek rozdrobnili magnes lub o ilebyśmy go cząstek powiększyli*).

Również i Chinom znany jest ten rozłam! Wiąże się on z dziełem Laotsego, który obraca wniwecz obie—etykę o r a z metafizykę. O tym najwyższym szczycie azjatyizmu poważymy się na zakończenie napomknąć w kilku słowach.

Ciągle w Europie powtarzane powiedzonko o fatalizmie, pasywizmie, kwietyzmie Wschodu nie nadaje się do żadnej z kultur azjatyckich, a najmniej właściwe jest ono w zastosowaniu do Buddy, tego „najsilniejszego człowieka woli na ziemi“; lecz

*) Por. str. 122.

w jednym punkcie trzeba sentencję tę uznać za słuszną: wobec mądrości „wu szy“ i „wu wei“ (nie-bycia i nie-czynienia), a więc wobec owej nauki o „tao“, sprowadzającej się do najbardziej wyzwolonego pograżenia w tem, co jest poza wszelkim światem i poza wszelkiem myśleniem. Dopiero taoizm w zupełności znosi to, co u Buddy jeszcze promienieje w zenicie jego nauki: sens, cel i zbawienie! Taoizm zwraca się nie tylko przeciw ugruntowanej na Kongtsem kulturze Chin, ale przeciw wszelkiej wręcz kulturze, jako nieprzejednanemu rozdwojeniu pomiędzy życiem a wiecznością. Mówiąc słowami późniejszego myśliciela Czuang-tsego: „Zanim wszystko, do czego się przywiązuje wagę jako do kultury, nie zniknie z oblicza ziemi, nie zrozumieemy się wzajemnie“. Nie tylko jednak przeciw „kulturze“ zwraca się nauka o „tao“, lecz zakazuje ona wogóle stawiania „zagadnień“ i oceny „konfliktów“. Na samym bowiem ostatku niema już pytań. Ale raczej wszystko to wyrasta dopiero z otamowania i zastoju w zmiennym nurcie, występujących w tych miejscach, gdzie grom i błyskawica światła duchowego, zapładniając albo rozłupując, rozdziela falę błogo rozkołysaną. Niwecząc ducha, niweczymy sprzeczność. Kto nie ma już sprzeczności, ten nie ma również przedmiotu. Kto nie ma już przedmiotu, ten nie ma również jaźni. Kto nie ma już jaźni, ten nie ma również myślenia. Kto już nie myśli, nie może też wartościować. Kto już nie wartościuje, nie może już niczego chcieć. Tak oto stalibyśmy u kresu!

R o z d z i a ł t r z y n a s t y

JAPONJA — OGRÓD

Podobnie jak okres i sztuka, które nazywamy „rokoko“, powtarzają, zda się, raz jeszcze wszystkie treści okresu wcześniejszego i sztuki dawniejszej, mianowicie baroku, tylko ozdob-

niej, milej, delikatniej, tak Japonja — ogród — powtarza raz jeszcze Chiny, park, tylko że — w szczęśliwym odosobnieniu swych wysp wulkanicznych (oddzielona jak Anglja i Hellada) — znacznie lotniej i o wiele powabniej: bez ciężkości metafizycznej Chin, bez ich bogactwa pod względem symboliki obrazów i stawszy się niejako „artystką życia“. — Okazuje się to przedewszystkiem w zaniku mitu na korzyść moralności raczej wzniosłej niż głębokiej, tak iż religja krajowa, szintoizm (szinto = droga bogów, w przeciwieństwie do usuwającej życie drogi zbawienia — Buddhy), jest pozbawiona zagadek i bezdeni: jest to tylko oparte na kulcie przodków przymierze narodu z dziesięcioma milionami bogów krajowych. Narodu szczęśliwego! — który zachował swą naturalną wspólnotę i powoli tylko zamienia się w społeczeństwo, podzielone na klasy...

Położ drzeworyt japoński obok chińskiego obrazu na jedwabiu. Porównaj śliczne motywy: gałąź wiśniową i chryzantemę, flaminga na jeziorze i żórawie w obłokach — z nadnaturalnej wielkości złotymi smokami i z zagadkowymi potworami starochińskimi: to tak, jakbyś patrzył na ciężką żółtą twarz obok jej podobizny — w miódwniku. Posługując się ulubionem na Wschodzie powiedzeniem: „Gorzki ma smak czarna herbata Chin, słodki — jasna herbata Niponu“. Jeśli przez moralność rozumieć mamy świadome poddanie samowoli osobistej losom społeczności, w takim razie znajdujemy w Japonji najdelikatniejszą na ziemi moralność, której kilka przykładów tutaj przytoczymy:

1. *I k y r y o* (duch myśli). Wśród ludu rozpowszechniona jest wiara, że dobre albo złe myśli, jakie jeden żywi względem drugiego, są siłami, wspierającemi lub też ubezwładniającemi życie. Wynika stąd, że rozkładowe często na Zachodzie uczucia urazy (*ressentiment*), jak zawiść, nieżyczliwość, zazdrość, zemsta lub patrzenie na kogo krzywem okiem, są na Wschodzie co najmniej powściągane surowiej, przeważnie jednak — zupełnie przemagane dzięki samowychowaniu. Jeżeli np. odpalony amant prześladuje swą zazdrością lub zemstą szczęśliwego rywala i je-

żeli tego spotka nieszczęście, lud zawsze staje raczej po stronie zwycięzcy, niż odrzuconego, który też jest odpowiedzialny za los — chociażby nawet słusznie — przezeń nienawidzonego.

2. *Y u z u r a* (t. zn. dobrowolne zrzekanie się urzędów lub zaszczytów na korzyść innego). To, że znakomity człowiek wymawia się od przyjęcia przypadającego mu zaszczytu, jeśli zna kogoś godniejszego, tak iż wstydziłby się widzieć go mniej uczczonym — uchodziło w Japonji za jedną z najdostojniejszych cnót.

3. *Seppuku* (*h a r a k i r i*) uczyniło w dawnej Japonji z samobójstwa (joszid) postępek moralny. *Seppuku* polegało na tem, że szlachcica (samuraja) nie zabijano wprawdzie, lecz można go było skazać na śmierć dobrowolną jako pokutę; podobnie jak w zachodnich kołach artystokratycznych członka, co zbezcześcił kastę, zmuszano do oddalenia się, albo w wypadkach ostatecznych — do odebrania sobie życia. W ten sposób antycypuje się szczebel prawny, na którym jeszcze tylko własne sumienie wydaje wyrok*). Bezbronny, na którym dopuścił się bezprawia ktoś, górujący nad nim pod względem rangi lub znaczenia, chwycił się tego środka, ażeby pomścić swą bezsilność. Kiedy się sam zabija i oznajmia przez to, że doznana obraza czci śmierć mu zgotowała, na obrażającego spada niezmazana hańba, uniemożliwiająca mu pozostanie w dotychczasowem miejscu zamieszkania.

4. Jako czwarty przykład wysoko rozwiniętej moralności tego narodu, uchodzić może swobodne i szczęśliwe nastawienie się do dziedziny seksualnej, dzięki któremu Japonja (pomijając przykre zjawiska w miastach portowych) wydaje się nam dziecięcym rajem życia zmysłowego. Kiedy w Europie jedna połowa młodzieży cierpieć musi wskutek rozwiązłości, a druga

*) Por. Th. Lessing: „Wertaxiomatische Studien“, wyd. II, Lipsk, nakł. F. Meinera, str. 95 n. Poza tem rozprawę p. t. „Epochen der Schuld“ (Epoki winy), ogłoszoną w czasopiśmie „Die Justiz“ (nakł. dr. W. Rot-schilda w Berlinie), t. II, zesz. 2, str. 160 n.

wskutek powściągliwości, kiedy życie płciowe jest albo złądzaczone, albo uobywatelone, zawsze jednak — w sposób nawskroś zakłamanym — zostaje, jako „sprawa odrębna“, odparte do świadomości i odcięte od tysiąca innych form erosu, i kiedy w Ameryce z jednej strony panuje nieznośny kult kobiet, a z drugiej spotykamy w szerokich kołach zimną dumę cnotliwości: Japończyk natomiast bez żadnych uprzedzeń stawia sprawę seksualną w jasnym świetle dziennym i pozwala ciężarom, dolegliwościom i występkom ludzkim wyleczyć się w tym dziennym świetle. Miłość dwupłciowa i jednopłciowa, nadmiar religji, zachwyty dla sztuki, radość z krajobrazu i szczęście przez dzieci — wszystko to są równie uszczęśliwiające, równie święte odmiany erosu, tak iż żaden popęd naturalny nie wydaje się lepszy lub wyższy od drugiego, ale każdy pełnić może służbę podwodową względem tego, co najwyższe.

*

Obecnie zwrócimy się pewnego faktu, który jak żaden inny wyraźnie unaocznia nam różnicę między europejsko-amerykańskim uczuciem życiowym a starymi kulturami azjatyckimi; jest to „zjawisko stężalej maski“^{*)}.

Słyszemy coraz to znów o „wiecznym uśmiechu“ na obliczu Azjaty, poza którym drzemie nieprzenikniony podstęp i fałsz. Zaczęto jednak rozumieć do głębi tę świadomą stężalność wyrazu dopiero od czasu, jak się na przykładzie Europy i Ameryki studjuje zjawisko p r z e c i w n e: przeholowanie i przesadę wyrazu i związek ich z jakimś historycznym spulchnieniem substancji ludowej.

Rozważni duszoznawcy, stojąc wobec starożytnych obrazów boskich, zadawali sobie pytanie: czem to się dzieje, że plastyka klasyczna przyjmuje za regułę b e z w y r a z o w o ś ć oblicza? czem to się dzieje, że dopiero w upadającej już sztuce hellenizmu pojawiają się jak zwane grupy patosowe, gdy tymczasem bogowie i bohaterowie greckiej epoki rozkwitu okazują zawsze ten

^{*)} Por. w związku z tem str. 268: „Rosnąca powszechność“.

sam beznamiętny spokój, właściwy również Buddzie i bogom Chin i Japonji? Powoływano się na fakty, jak np. wspomniany w życiorysach Plutarcha, że uprawianie sztuk, szczególnie muzyki, było zakazane w rodach znakomitych, albowiem trudnienie się sztuką prowadzi do u z e w n ę t r z n i a n i a wyłącznie osobistych stanów duchowych. Doszło się w ten sposób do nader owocnego stwierdzenia, że wszelkie rozluźnienie przeżyć uczuciowych przywodzi też do trwonienia sił życiowych, że zaś wszelkie nadłamanie sił duszy wnet pociąga za sobą nowe przeholowanie pod względem form, jako że człowiek, stawszy się bardziej „próżen treści“, nie żyje już naiwnie od wewnątrz na zewnątrz, lecz naodwrot — tworzy od strony formy i drogą okólną poprzez gest i słowo dobywa z siebie i wypompowuje to, czego dusza nie wydaje już bezpośrednio. Rozważania te, niezmiernie ważne do zrozumienia stylu całych epok (przypuśćmy, baroku lub ekspresjonizmu), wyświetlają chyba, że zbyt silna emocjonalność życia zewnętrznego, co więcej, że dynamizm i technika formy, właściwe silnym kulturom wyrazu, nie zdradzają zgoła objawienia życia, tylko właśnie wzrastającą słabość substancji życiowej, i że zatem owo „zjawisko stężełej maski“ wskazuje drogę ratunku do zdrowia ludu oraz jego wychowania.

Kiedy np. widzimy gromadkę bijących się chłopców japońskich, w milczeniu, z ciężką powagą, przyczem żaden z nich nie wydaje tonu skargi, żaden nie okazuje gniewu, najmniejsza drgawka twarzy nie zdradza udziału uczucia — mamy wówczas odrazu piękny przykład godnej karności, zachowującej przykazanie, że nikomu nie wolno nigdy narzucać się innej osobie ze swym stanem wewnętrznym. Lecz takich przykładów możnaby przytoczyć całe setki. Weźmy osobliwe formy wytwornego ugrzecznienia, np. w kąpielach, gdzie nadzy ludzie, siedząc w wodzie, stosują względem siebie najsurowszą etykietę. Pomysłmy o ograniczeniach w jawnem okazywaniu czułości, np. o zakazie całowania się publicznie. Albo uprzytomnijmy sobie ów szczególny rodzaj uczucia wstydu, wedle którego kobiety

i dziewczęta wcale się nie sromają pokazać swego nagiego ciała, bo ciało jest tylko wyrazem ich gatunku, nigdy natomiast nie pokazałyby nieosłoniętego oblicza, gdyż ono odzwierciedla wyłącznie osobiste poruszenia i przejawy. Dlatego też uchodzi za nieprzyzwoitość patrzeć w twarz mężom sławnym albo szanowanym. Kiedy Europa i Ameryka dogadzają osobistej ciekawości tych, których nęci nieskromny bezwstyd, Japończyk zakrywa swoją twarz, gdy czci i kocha. Albo przypomnijmy sobie podziwu godne panowanie nad sobą i powściągliwość w znoszeniu własnego bólu. U nas człowiek, którego spotkało nieszczęście, zwykł płakać i biadać, gdy tymczasem odwiedzający pocieszają go i przytem naprawdę przecieź doznają dość często zamiast współczucia — uczucia mocy. W Japonii płacze i biada odwiedzający, a zaś dotknięty cierpieniem przejmując rolę pocieszyciela, przyczem on wciąż odnowa zapewnienia, że tak ladażaka, jak on, istota nie jest tego godna, żeby z jej powodu przysparzać sobie zmartwienia, i że sam doskonale potrafi znieść swoje nieszczęście.

Uprzejmy spokój, z jakim każdy mężczyzna i każda kobieta na Wschodzie zazwyczaj wyczekuje i przyczaja się, nie występując publicznie jako osoba, równie jak ich maska zawsze jednaka, życzliwa i uśmiechnięta—wydają się człowiekowi Zachodu oznaką braku uczucia, jeśli nie fałszu, gdy tymczasem, naodwrot, jego własne zachowywanie się bądź zuchwałe, bądź pełne tklivości sprawia na ludziach Wschodu wrażenie nie o k r z e s a n i a.

W wielkich miastach Japonii istnieją rozległe dzielnice, zwane „Yosziwara“ — najstojniejsze w Kioto, — składające się z tysiąca domów rozkoszy, w których ubieganie się i znajdowanie wzajemne płci rozgrywa się wobec wszystkich, jako gra niewinna i pełna powabu. W Bombaju jest dzielnica, zwana „Kamatipura“, złożona z niezliczonych otwartych bungalowów, w których rozkosznice uprawiają swój proceder, co uchodzi za rzecz tak pospolitą, że nigdy przechodzień nie-Europejczyk nie zatrzymałby się zaciekawiony, by zajrzeć do takiej groty mi-

łości. Tego rodzaju drobne rysy (a możnaby je pomnożyć stokrotnie) świadczą o różnicy między obu połowami ziemskimi, sprowadzającej się zawsze do tego jednego faktu, że na Wschodzie społeczność bodajże ma w sobie więcej duszy, ale społeczeństwo jest jeszcze zacofane i ubogie w „silne osobowości”. Struktura bowiem społeczeństwa azjatyckiego trwa dotąd w surowym stanie, a nawet w znakomicie większej części Azji zastępuje ją jeszcze gruba, okrutna kastowość.

We wszystkich krajach Wschodu, głównie jednak w Chinach i Japonji, właściwa religja ludowa jest służeniem duszom i losowi. Niema chyba w Japonji żebraka lub tragarza, co by nie postawił przynajmniej małego ołtarza domowego z tabliczkami i paskami papierowymi, na których są odnotowane imiona jego nieboszczyków, otrzymujących przy zgonie nowe imię. W domach zamożniejszych jeden pokój jest prawie zawsze przeznaczony na salę przodków. Stoi tam ołtarz, gdzie przechowują w srebrnej puszcze — o ile nie zawieszono jej w świątyni — symbol przeszłości: sznureczek pępkowy, co kiedyś łączył dziecko z matką; grzebią go razem ze zmarłym lub, w razie jego zgonu na obczyźnie, chowają zamiast niego w ziemi ojczystej. W ten sposób żyjący mają zawsze tę świadomość, że łańcuch poprzedzających ich dusz jest poprzez nich dalej czynny. Każdy staje się po śmierci „kami” (chiń.: „szen”), b o g i e m, a imię nowego boga, który wystąpił z poczwarkowego stanu życia na ziemi, wypisuje się na tablicy pamiątek. Ta, postawiona na specjalnym stożku, przyjmuje w święta żyjących ich ofiary: ryż, herbatę, słodkie napoje, kawałki materiałów, papier złoty albo też skrawki papierowe, pełne wierszy, pisanych tuszem, przyczem każdy z tych skrawków przedstawia symbolicznie jakąś ulubioną kosztowność lub człowieka, który ślubuje iść za zmarłym i go wspominać. Modlitwy domowników są odmawiane przed regałem bogów (kamidana), poświęconym pamięci nieboszczyka.

Japonja, czuwający mózg Azji, pogodziła w sposób najpoważniejszy ową dwoistość, która pozostała również w dziedzinie wykształcenia azjatyckiego — dzięki temu, że świat zwie-

rzęcy i roślinny, kultury dusz, mity, magja, mantyka, wizja nie były, jak na Zachodzie, traktowane jako przesąd i zabobon, lecz świadomie zostały wprężone w służbę społeczności zapomocą religji, równie głęboko wplecionej w przyrodę kraju, jak i duchowo-moralnej, religji, wewnątrz której ostatni nieunikniony szczątek nieprzejednanego rozdwojenia pomiędzy demonami a duchem działa jeszcze jedynie w owem ciągłym wahaniu się, czy „czu“, czy też „ko“ (kult przodków czy posłuszeństwo względem zwierchności) stanowi wyższą wartość.

*

Japonja jeszcze jest skromna! Lecz od czasu jak prasa, parlamentaryzm, powszechne prawo głosowania, demokracja, liberalizm, postęp, upolitycznianie masy wraz ze wszystkimi innymi darami Europy odbywają wjazd do nazbyt pojętnej Japonji, odkąd Ameryka w r. 1831 przy użyciu broni zmusiła do otwarcia portów Yokohamy i Nagasaki dla ruchu światowego — wypłynął nawierzch również w Japonji, jak wszędzie na ziemi, przekalkulowujący ziemię, o silnej indywidualności, człowiek mocy i woli, duszą kaleka, ale zdobywca świata. Drobnny ten naród już się stał nadmiernie czuwający. Skończyły się jego marzenia! jego sen! jego obyczaje! Tak samo, jak malowidła japońskie nie mają cienia. —

Podobnie jednak jak światło budzi do życia wszelki zaród, tak światło może zabić zaródz każdą. Gdy duch występuje z żywiołu, wówczas zaczyna się droga śmierci. Również i Japonja wejdzie na tę drogę. Położenie geograficzne skazuje ją — w przeciwieństwie do całej reszty Azji — na przyszłe odpływy ludności w kierunku północnym i południowym. Naturalny teren życiowy Malajczyków (a 60 procent ludności japońskiej ma w sobie krew malajską) wdziera się na północy ku Formozie i Sachalinowi aż do Filipinów, na południu zaś — aż do lądu australijskiego. Handlarski duch Anglików stanie na zawadzie temu wzrastającemu naporowi żółtych. Przecież dzisiaj już najlepszą na ziemi glebę dla trzciny cukrowej, w północnej Austra-

lji, zostawia się raczej bez użytku, aby tylko nie wpuścić do kraju żółtych robotników, którzyby naruszyli sześciogodzinny dzień roboczy Australczyków, wykonywając na plantacjach cukrowych pracę kulisów, będącą poniżej godności białego człowieka. Jak długo jeszcze? Japonja zabrała Koreę i Mandżurję; lecz wkońcu wrastała wciąż odnowa w swój naturalny teren życiowy. Żaden kraj na ziemi, poczynając od r. 1850, nie powiększył i nie zmienił tak swego zaludnienia. Ponieważ klimat szczęśliwy umożliwia wszędzie uprawę ryżu, dostarczającą trzy razy do roku dość pożywienia sześćdziesięciu milionom ludzi, przeto mogło bezustanku powiększać się zaludnienie, zależne wszędzie od wyników żniwa. Nadmiar ludności zmusza do wychodźstwa albo do podbojów. Tak powstało wiele omawiane „żółte niebezpieczeństwo“. Dotrzymuje mu kroku białe niebezpieczeństwo, grożące ze strony ludności cywilizowanej. Kto pragnie odwrócenia żółtego niebezpieczeństwa i zwycięstwa Europy, ten musi także chcieć industrializacji ziemi. Już trzy czwarte kobiet i dzieci w Japonji są niewolnikami w fabrykach. Nie narodzą się już pokolenia, związane z naturą.

*

W czasie, kiedy to piszę (wrzesień r. 1923), nadchodzi wiadomość, że najszczęśliwszy ziemski ogród na wyspie uległ straszliwemu zniszczeniu przez wybuch Fudżijamy. Tokjo, Yokohama, Atami, Ito zostały zasypane. Najokropniejsze nawet trzęsienia ziemi w ostatnich stuleciach: zapadnięcie się Lisabonu w r. 1755, katastrofa w San Francisco w r. 1906, wybuchy wulkaniczne w ostatnich czasach na Martynice i pod Mesyną nie zgładziły tak wielkiej ilości ludzi. Czy nie ma się wrażenia, jak gdyby pohańbione dusze żywiołu, w ziemi i burzy, w wodzie i płomieniu, raz jeszcze usiłowały zrzucić z siebie jarzmo ducha? Oddychająca ziemia rozpęka się i wypłuka swych zmarłych. Rozhukane przypływy pędzą od morza do wnętrza miast i unoszą domy i ludzi. Ekspłodują prochownie, zbiorniki olejów, kotły gazowe. Jezioro płomieni kołysze się ponad lasami. Nadchodzą tajfuny. Zwierzęta i ludzie duszą się wśród spiekoty. Tramwaje

grzęzną w rozpadlinach. Banki, okręty, maszyny, kominy fabryczne wirują w powietrzu. Tak się bronią demony. Lecz skończyła się ich potęga. Kultura maszeruje naprzód. A niebawem i w Azji również zwycięży — błądy bóg.

R o z d z i a ł c z t e r n a s t y

ISLAM

Islam oznacza — poddanie się. Wyraz ten wskazuje na stosunek człowieka pokornego do tego, co pozaludzkie. Na uczucia, które religjoznawcy na Zachodzie ujmują w takie np. słowa: „przeżycie bezpieczeństwa i ufności w Bogu“, „świadomość zwykłej zależności“, „stan łaski“, „surrendry — poddanie się losowi“. Znawcy Azji Przedniej zapewniają, że ta wiara w potęgę losu (co Turek nazywa także słowami: „kaf“ i „kis-met“) użycza muzułmaninowi wielkiego spokoju duszy; że Turcy, jak i Arabowie są najlepszymi żołnierzami, ponieważ przywykli uzasadniać wszystko, co się dzieje, niezbadanym wyrokiem Allacha, wedle którego każdego spotyka to tylko, co mu jest przeznaczone od prawnika. Wyrazem tego związania z przeznaczeniem jest, jak się zdaje, owa półsenna i ciemnozłota zmierzchowość, którą odczuwamy wobec sztuki bizantyńskiej, wszystkie owe nastroje, co zrodziły pojęcie „magicznego kręgu kultury“.

Jeśli jednak spojrzymy głębiej w niewinność i spokój Azji Przedniej, spostrzeżemy, że to życie w „magicznym kręgu kultury“ jest przecież nierównie bardziej zbliżone do myśli i woli Zachodu, aniżeli roślinnie-ufne życie w Indjach lub wyrównane, pojednane z naturą w starych Chinach.

Kiedy muzułmanin ma ufność w Allachu, nie znaczy to bynajmniej, że jest oddany naturze ze wszelkimi jej p r z y p a d k a m i. Przypisuje on jakiś „s e n s“ naturze. A sens ten doty-

czy całkowicie jego—człowieka oraz historii ludzkiej. Wiara w los według islamu ma tedy charakter duchowy i bardzo jest daleka od pobożnej zgrozy, jaką przejmowała Greków „mojra“ albo „heimarmene“. „Kismet“ jest już raczej spokrewniony z fatalizmem R z y m i a n. Koran, dzieło o wiele nowocześniejsze i bardziej do epoki nowożytnej przystosowane, niż Biblia, niezmordowanie wskazuje na to, że naturę cechuje w o l a. Twierdzi, że nic nie jest przypadkowe! Że poza wszystkim, co zachodzi, kryje się zmierzająca do celu wielka inteligencja. Tak więc mistyka, równie jak magja w arabiźmie skłaniają się na stronę ducha. Nie zaś w stronę nieświadomej natury. Są one męskie, a nie macierzyńskie. Zasadzają się na wartościowaniu etycznym. Jako przykład podać można znaczenie symboliczne ofiary w islamie.

Wersety 22, ³³—⁴ Koranu orzekają: „Gdy zabijacie zwierzęta, aby złożyć ofiary, przypomnijcie sobie, że zwierzęta te wam się poddają i że przez tę uległość wzniosły się do człowieczeństwa i stały się wam równe. Tak też winniście i wy poddać się Najwyższemu, jeśli chcecie stać się podobni do Boga i do niego się zbliżyć“. (Por. str. 66). Wyraz arabski, oznaczający ofiarę, brzmi: „qurbani“. Pierwiastek „qurb“ znaczy: bliski. Komentatorzy arabscy dochodzą do mądrości idei rozwoju, wedle której umrzeć musi to, co się włącza do wyższego rzędu. Podobnie jak my roślinę i zwierzę przeistaczamy w sobie w coś wyższego, tak też ofiara jest symbolem przynoszenia siebie samego w ofierze przez ofiarującego, a zatem ciąglem zbliżaniem się do ideału czystej duchowości.

Najlepiej oddamy sprawiedliwość religji Mahometa, jeżeli będziemy ją uważali za młodszą siostrę chrześcijaństwa — za zdolniejszą, ale mniej szczęśliwą siostrę! Przypadek, a może też mniejsza ruchliwość i głębsze zakorzenienie w losie i przedistnieniu doprowadziły do tego, że tej młodszej siostrze mniej się powiodło. Był jednak krótki okres, w którym jeszcze zachodziła niepewność, czy kultura muzułmańska, czy też chrześcijańska jest powołana do panowania na ziemi. Jedynie tylko

przypadkowe zwycięstwo Karola Młota pod Tours i Poitiers w r. 711 przeszkodziło temu, aby Zachód stał się krajem mahometańskim.

Widzimy tedy w mahometaniźmie i wkońcu w semityźmie wogóle — przeciwnika obficie oczernianego, silnie nienawidzonego, a przecież ostatecznie mniej szczęśliwego.

Rzućmy przedewszystkiem okiem na stosunek Europy do semickich narodów kulturalnych.

Kiedy oba największe kręgi cywilizacyjne w Azji, Indje i Chiny, dopiero w ostatnich czasach wstąpiły z Zachodem w stosunek zamienny, już od całych stuleci trwał wpływ tradycji semickiej. Bez niej chrześcijaństwo byłoby nie do pomyślenia. Kultura babilońsko-asyryjska działała dalej w hebrajskiej i arabskiej, dla obu zaś — szczególnie przy powstawaniu Pięcioksięgu — kultura egipska miała niewątpliwie znaczenie pierwszorzędne. Conajmniej już od upadku Bizancjum (1453) arabizm płynął równoważnie obok hellenizmu i romanizmu jako trzecie wielkie źródło obyczajów i oświecenia dla Zachodu. Ludy wędrownie lub pozbawione ojczyzny przystąpiły do współzawodnictwa z narodami Europy. Zwłaszcza kultura arabska, z której w r. 570 wykwitnął zdobywczy islam, stała się historyczną przeciwniczką chrześcijaństwa. Te zapasy pomiędzy światem chrześcijańskim a bizantyńskim (zapasy, które powracają w antagonizmie dwóch ośrodków katolicyzmu) tłumaczą wiele bolesnych przesądów i niejednen błąd historii.

Człowiek nie pała nigdy tak silną i głęboką nienawiścią, jak wówczas, kiedy to, co we własnej jego istocie jest warte nienawidzenia, może odnaleźć w innym, a przez zakaz od siebie samego oddalić. Człowiek jest najbardziej niesprawiedliwy tam, gdzie on mgliste poczucie własnej przewiny usuwa przez to, że z kogoś, na kim sam się dopuścił bezprawia, urabia sobie antagonistę, którego wolno mu zwać z nóg w imię światła i prawdy.

Jest to prawie śmiechu warte: oto Zachód, co wytrzeźwia całą ziemię zapomocą kultury maszynowej i gospodarki pieniężnej, oskarża kultury semitów, że są za trzeźwe, za praktyczne,

nazbyt pozbawione fantazji! Pewne formuły przechodzą w dziedzictwie z pokolenia w pokolenie: że istnieją „ludy aryjskie“ i są „ludy semickie“; że aryjczycy to „idealiści“, a semici to „realiści“; że tak się mają do siebie, jak w człowieku dusza i wola albo sen i jawa. To wszystko jest całkiem nędną gadaniną! Nie o wiele też wyżej stoją takie np. twierdzenia, które biorę z pewnego nowszego semitologa: „Arabizm wyraża oblicze pustyni.“ „Semityzm okazuje monotonną równość piaszczystego stepu.“ „Wraz z monoteizmem, jahwizmem i wreszcie jehowizmem świat ducha semickiego przeniknął do nieprzebranych mitologij pierwotnych Germanów i legendarnych Pelazgów*)“.

Takie i podobne konstrukcje i mędrkowania, którym dawano wiarę w ciągu całych stuleci i które rozpowszechniał w dalszym ciągu każdy historyk, teolog i filozof zachodni, tkwią dzisiaj korzeniami tak głęboko we wspólnym naszym przesądzie, że jest już rzeczą niemożliwą wyświecić zakłamanie i złośliwość całej tej niedorzeczności.

Samo przeciwieństwo aryjczyków i semitów, którzy mają być przeciwstawieni sobie, jak „synowie światła“ „synom ciemności“, jest wierutną bajką! Wypłynęła ta bajka poczęści ze strachu przed niebezpieczeństwami, zagrażającymi Zachodowi przez całe stulecia ze strony Arabów i Turków, poczęści zaś z jakiejś niejasnej odrazy do resztek Żydów, mieszkających od dwóch tysięcy lat w rozproszeniu po całym Zachodzie i sprawiających wrażenie przykre i podejrzanego. Na tym ostatnim szczątku zamierzchłych czasów, częścią wessanego, częścią beznadziejnie wyrodniejącego, chrześcijaństwo dopuszczało się w ciągu tysiąclecia coraz to innych czynów zuchwałych. Cóż więc dziwnego, że nieodzowną się stała wiara, iż ci uciskani ze swej znów strony byli przestępcami w stosunku do chrześcijaństwa; że słusznie cierpią, „ponieważ właśnie oni przybili do krzyża Syna Bożego“. —

*) Którzy jednak, jak wszyscy Grecy, jeżeli nie byli pochodzenia semickiego, to przecież z pewnością — spokrewnieni z semitami.

Jest to psychologiczny nakaz historii świata, a może nawet jedyne jej zadanie, by istniejącą władzę tak właśnie umoty-
wować, żeby się przytem uwidocznilo jakieś prawo moralne. Historia usiłuje każdemu popełnianemu bezprawiu nadać zawsze
takie znaczenie, aby stał za niem pozór jakiegoś sensu moral-
nego. Historia jest nadawaniem sensu b e z s e n s o w i. I całkiem
ten sam proces powtarza się w każdej duszy jednostkowej! Kiedy
w stosunku do jakiegoś człowieka albo jakiejś grupy ludzi mamy
„nieczyste sumienie“, wówczas nasza godność osobista wymaga,
byśmy w ofiarach naszej niechęci dokopali się wszelkich rysów
niegodnych i złych, iżby ta niechęć nasza ostała się wobec nas
jako usprawiedliwiona. Nienawidzimy bowiem jakiejś istoty nie
dlatego, p o n i e w a ż jest zła, tylko nazywamy ją złą, gdyż jej
nienawidzimy! „Robimy“ z niej złą. Ta natura, do której jako lu-
dzie — by samym móc się ostać — czujemy odrazę, musi wła-
śnie być „naturą małowartościową“, żebyśmy mogli u z a s a d-
n i ć swoje wrogie zachowywanie się. Historia świata, która zaw-
sze gloryfikuje powodzenie, dąży przeto do ukazywania ofiar prze-
mocy jako słusznie złożonych. Historia świata musi pomniki
męczeństwa tłumaczyć naopak jako pomniki hańby. Natomiast
szczęśliwe przypadki — jako rozstrzygnięcia boskie i wartości-
we. Z wielu czynów sromotnych świata chrześcijańskiego — to,
co popełniono w stosunku do żydostwa, jest najobrzydliwsze.
Jak można było tę świadomość zagasić lepiej i raz na zawsze,
jeśli nie w ten sposób, że niesłuszność chrześcijańskiej historii
świata zwałono na „semitów“, a w znaczeniu ściślejsem — na
Żydów?! To też i dziś jeszcze w bardzo nawet wybitnych umy-
słach żyje następująca ułuda: że chrześcijaństwo, jego panowa-
nie nad ca'ym światem, zwycięstwo logosu, przełożenie natury
na teleologiczną sprawę wzajemnych wyścigów — że wszystko
to wskazuje dowodnie na wzrastającą „semityzację ziemi“.

Jedynie tylko najlepsze dusze, zawsze samokrytyczne i nie-
ufne względem wszelkiej historii, przeniknęły tę prawdę, że
zrównanie przeciwieństw psychologicznych z faktami historycz-
nymi zawsze wypływa z nieświadomego popędu woli. Całkowi-

cie jest słuszne, że istnieje moralność panów i moralność niewolników. Ale jest to zła konstrukcja, że takie moralności były kiedykolwiek czynne i ujawniły się w historii, lub że ucieleśniały się kiedyś w określonych grupach ludzkich. To prawda, że przeciwieństwo serca i głowy, duszy i ducha zieje we wszystkim, co ludzkie. Lecz złą jest konstrukcją, że to przeciwieństwo ucieleśniają w historii określone ludy, kultury i religie. Znajdujemy, przeciwnie, w każdym narodzie, w każdej kulturze, w każdej religii zawsze te same pierwotne przeciwieństwa.

W świecie arabskim dąży do granicy dolnej mistyka „sufizmu“, do górnej — etyka ustawowa „sunny“. W świecie starożydowskim mistycy dążą do głębin, talmudyści — do wyżyn. W żydostwie dzisiejszem istnieje jeszcze stare przeciwieństwo „chasydyzmu“ i bujnie wszystko zarastającej „pilpulistyki“. — Jakże jednak przedstawia się sprawa legendy o zgubnej dla duszy posusze na mity w kulturach semickich? Nie byłyż one nosicielkami „monoteizmu?“ A czy nie leży jasno jak na dłoni, że wszystkie obrazy i postaci zamierchłego świata zamarły w lodzie „monoteizmu?“

„Od zimowych podmuchów północy
Spadło wszystko — po ostatni kwiat;
Aby jeden dostał wszechmocy,
Musiał ten zaniknąć bogów świat“.

Odpowiemy na te bardzo szeroko rozpowszechnione oskarżenia, najpierw jednak musimy poświęcić parę słów rzekomemu przeciwieństwu grupy ludów albo rasy „aryjskiej“ i „semickiej“.

Językoznawstwo porównawcze w epoce Franciszka Boppa (ok. r. 1850) wyszło z nazbyt wygodnego założenia, że wszystkie języki Europy i Przedniej Azji, posługujące się odmianą czasownika, mogły być włączone albo do t. zw. indo-germańskiej (indo-aryjskiej, indo-celtyckiej i t. d.) grupy języków, albo też do t. zw. semicko-hamickiej, przyczem coprawda zostawiono na uboczu sprawę, skąd pochodzi trzecia grupa — bardziej do sie-

bie zbliżonych języków ugrofińskich*) (obejmujących języki Węgrów, Finów i Estów). Wszystkie więc języki fleksyjne zebrano razem w dwie grupy i przeciwstawiono im języki znacznie liczniejsze, które nazwano izolującami albo aglutynacyjnymi. Ta bardzo wygodna dwudzielnosc przetrwała bodaj nie więcej, niż jedną generację. Załamała się, gdy koło r. 1890 zaczęto porównywać i porządkować języki obszaru kaukaskiego, które (pomijając zbadane już języki gruziński i armeński) nie posiadały tradycji pisanej. Powstała (założona przez Marra) filologia kaukaska. Zbadła ona języki w kraju tysiąca źródeł — Mingrelji. Następnie język żyjących niezależnie 15000 Swanetów w niedostępnych górach gubernji kutaiskiej. Prócz tego języki powoli stopionych w jedno dzikich Asegów (Abchazów), równie jak liczne dłużej już znane narzecza Czeceńców i słynnych z piękności Czerkiesów. Poza tem języki ludowe osiadłych jeszcze w Awarji członków pradawnego narodu Awarów, zagrażającego niegdyś Europie. Również języki żyjących pośród kolonistów niemieckich — Kabardinów: ubychyjski, lakiski i kto wie jakie jeszcze niezbadane języki ludów, powoli zanikających. Wynik ostateczny był taki, że przeciwstawienie: języki semickie i aryjskie — nie dało się utrzymać. Wyszło najaw, że przyjąć trzeba conajmniej jeszcze trzecią fleksyjną grupę języków. Okazało się z pewnością niezbitą, że żyjący dziś Germanowie w żadnym razie nie są aryjczykami. Okazało się z wielkiem prawdopodobieństwem, że żyjący dzisiaj Żydzi są bodaj przeważnie aryjczykami.

Porównyując wyżej wymienione, niezbadane dotychczas, języki, stwierdzono tyle różnic, że zdecydowano się wkońcu ująć je razem jako trzeci fleksyjny szczep językowy, który Marr nazwał od imienia trzeciego syna Noego — szczepem jafetyckim.

Nowe i nieoczekiwane światło padło na te badania, dotyczące narodów, języków i ras, kiedy dotąd jeszcze niesklasyfiko-

*) Por. str. 97.

wane idjomy europejskie, np. baskijskie dialekty Hiszpanji, język Pelazgów i języki spokrewnionych z Etruskami starych Retów, zaczęto porównywać z temi na nowo opracowanemi językami kaukasko-jafetyckimi i oto stwierdzano lub mniemano, że się stwierdza tysiączne związki, zachodzące najpierw pomiędzy niesklasyfikowanemi jeszcze europejskimi a nowozbadanemi językami kaukaskimi, następnie zaś również — związki dwu tych grup z bardzo starymi językami przednio-azjatyckimi, np. elemickim lub sumeryjskim*). Tak więc przeciwstawienie: tu aryjska rodzina ludów, tam semicka — najzupełniej runęło, jeśli chodzi o badania językowe, a tem samem i badania, dotyczące ras.

Zastanówmy się obecnie, jak się przedstawia przeciwieństwo psychologiczne, ujawniające się w mitach i religjach. Jest bowiem rzeczą bezsporną, że twór wierzeniowy, jak monoteizm żydowski, obwieszczający jako najwyższe ze wszystkich przykazń: „Nie uczynisz sobie obrazu ani jakiegokolwiek podobieństwa“, wyrażnie się sprzeciwia mitom starożytnych Greków albo dawnych Germanów, którzy czcili obrazy i kształty jako wyraz ostatecznych wtajemniczeń. Jest tedy conajmniej zupełnie zrozumiałe, że każdy bezmyślnie powtarza dowcipną antytezę, jakoby świat rozpadał się na Hellenów i Nazareńczyków; że niezliczeni badacze mówią o przeciwieństwie „duszy aryjskiej“ względem „woli semickiej“ i że niechęć, którą tylu Niemców — słusznie czy bez podstaw — żywi do Żydów, zwykło się, wedle teorii ras, usprawiedliwiać przez łatwe powoływanie się na silniejszą przyziemność, niewinność i naturę marzycielską Germanina oraz na podejrzliwie baczną realistykę lub racjonalistykę semitów.

*) Fryderyk Braun („Die Urbevölkerung Europas und die Herkunft der Germanen“, Berlin 1922) wykazał pokrewieństwo języków swynetyckiego, etruskiego i germańskiego pod względem form fleksyjnych, pierwiastków, przedrostków i końcówek. W ten sposób języki germańskie są wyłączone z aryjskiej rodziny ludów. Muszą one być umieszczone w szeregu języków jafetyckich.

Nie na wieleby się też w istocie zdało wskazywanie na Stary Testament, jako na dowód mitotwórczych uzdolnień Żydów. Dopiero badania najnowsze stwierdzają, że w Starym Testamencie mamy ostatnią żywą mitologję natury. Wszelako mitologja ta jest już oddawna zasypana i pokryta wielotysiącletnią górą skorup — teologji! Przeciwieństwo między aryjczykiem a semitą, w znaczeniu zaś ściślejszem między Germaninem a Żydem — istnieje więc rzeczywiście! Nie jest ono jednak żadną miarą równoznaczne z prาดawnym sporem ludzkości o naturę czy ducha i nie należy nawet do rozpatrywanego w tej książce przeciwstawienia: „Azja — Europa“. Idzie o zgoła inny, rozgrywający się wewnątrz duszy, konflikt, który możnaby określić krótko jako przeciwieństwo ujmowania rzeczywiścieści w sposób plastycznie-wizualny a rytmicznie-muzyczny! Jest to także przeciwieństwo, jakie zachodzi między naturami, opierającemi się w swych doznaniach przeważnie na ucho, w porównaniu z temi, co przeżywają głównie dzięki oku. Następnie przeciwieństwo to ujawnia się także między ludźmi, odczuwającymi jakieś powinowactwo z krajem wyżynnym i górami, w zestawieniu z takimi, co są zbratani z wrzosowiskiem, stepem i morzem. Gdy się np. porównywa epopeje Homera ze Starym Testamentem, wówczas niewątpliwie zachodzącego między nimi przeciwieństwa nie wyczerpuje bynajmniej formuła: „Poglądowość contra myślowość“.

Nie można w żaden sposób utrzymywać, że Homer jest bardziej „zmysłowo-obrazowy“ lub bardziej „poglądowy“ niż Biblja, że natomiast Biblja jest bardziej „duchowa“ lub „myślowa“ niż Homer. Musimy ująć tę rzecz całkiem inaczej. Przenośnie i obrazy Homera są nastawione na patrzące oko; natomiast świat zmysłowy patryjarchów, psalmistów a nawet proroków jest rytmiczny lub muzykalny. Dusza semicka różni się od aryjskiej, a żydowska od germańskiej wcale nie inaczej, niż muzyka — od obrazu. A jak pewną jest rzeczą, że rytm jest bardziej zbliżony do żywiołu niż plastyka, tak też i to jest niewątpliwe,

że Żydzi i wogóle nomadowie (jakkolwiekby daleko byli od-
pchnięci od gleby i drzew) są ludźmi, żyjącymi bliżej natury
i ziemi. Dlatego też zarówno średniowiecze, jak później osobli-
wie Luter przejawili delikatny węż, używając wszędzie formu-
ły: „Żydzi i poganie“. Nawet poza jego nowoczesnem zmarnie-
niem tkwi jeszcze w Żydzie ostatni szczątek starożytnego po-
gaństwa*).

Również i w świecie muzułmańskim wcześniej już znaj-
dujemy „wiernych ustawom“, spajających lud zapomocą tra-
dycji („hadisz“) i obyczaju („sunna“), w walce przeciw „muta-
kallimûn“ (dialektykom), z których wykwitnął czysto kontem-
placyjny, wyrzekający się świata kierunek „mutazila“ (t. zn.
odosobnionych). Nigdy na ziemi mistyka nie wydała szlachet-
niejszego kwiecia, niż w Turkiestanie i na zachodnich pochyło-
ściach Hindukuh, gdzie w zakonie derwiszów Mevlevi — zwa-
nych ze względu na ich odzienie „sufi“, wełnonościami — gło-
szono naukę o zjednoczeniu się (tanhid) z Allahem (t. zn.
„alhakk“, niezmiennym) dzięki aktowi wyzbycia się siebie („fa-
nâ“ — indyjska nirwana)! — Kiedy narody Zachodu trudziły
się jeszcze w leśnym pomroku swej niewiedzy, wówczas Ha-

*) Obcość w stosunku do St. Test. wzmagą się z pokolenia w po-
kolenie. To też z pokolenia w pokolenie rozpowszechnia się stare głup-
stwo: „Duch żydowski jest formalistyczny, wtórny i abstrakcyjny“. Tej
„a b s t r a k c y j n o ś c i“ zaś chcą dowieść na podstawie naczelnego przy-
kazania: „Nie uczynisz sobie obrazu ani żadnego podobieństwa“. — Kto
Wiecznemu rzuca się bezpośrednio w objęcia, ten czuje też lęk przed obra-
zem, wstręt do symbolu, a nawet obrzydzenie do mianowania i do zawsze
ograniczającego słowa. Obraz a tem bardziej nazwa jest już zobjektywi-
zowaniem się tego, co zostało nazwane. Wymaga odsunięcia i odstawie-
nia. Naród, wiążący się z „Jestem“ (por. str. ..., odsyłacz), nie może i nie
śmie kształtować albo mianować tego „Jestem“. Nie wolno mu także te-
go „Jestem“ ujmować (na wzór chrześcijaństwa) jako „Bę d ę“. Wska-
zuje na to następujące wyjaśnienie pewnego talmudysty: „Na pytanie,
gdzie można uchwycić boga żydostwa, dałoby się odpowiedzieć w ten spo-
sób: Wszędzie! ale nie tam, gdzie go się szuka, i tylko wtedy, gdy go się
nie nazywa, nie kształtuje i w niego nie — wierzy“.

kan II stworzył ok. r. 950 w Hiszpanji księgozbiór, składający się z przeszło 400000 tomów, a Al-Kindi (800) i Al-Fârabi (900) objawiali myśli, które Zachód przejął po upływie 400 lat, gdy pustynne ugory gruzów ducha, usypanych przez apostołów, ojców apostolskich, patrystyków, apologetów i scholastyków — ozłociła zorza wieczorna Platona. Odtąd już, rzecz jasna, cieszący się powodzeniem Zachód odbywał szybciej, niż bardziej skrzepowany Wschód, drogę stopniowej przemiany znaczących świat fantazmów na przemagające świat cyfry. Związek losu rozpadł się. Porządek boski zwyciężył. Chrystus zwyciężył Mahometa.

R o z d z i a ł p i ę t n a s t y

PARSOWIE I ŻYDZI

Dwa szczątki narodów, Parsowie i Żydzi, podtrzymują, zda się, ciągle jeszcze istniejący most, wiodący z Europy do Azji i z Azji do Europy. Przedewszystkiem jednak musimy uzasadnić, dlaczego uważamy właśnie te dwie na rozległej przestrzeni rozproszone grupy: Parsów, liczących zaledwie jeszcze 300000 ludzi, i Żydów, obejmujących około 15 milionów — za predestynowane do tego, by wyrównać i pogodzić Wschód z Zachodem.

Postawienie obok siebie obu tych szczątków narodowości mogłoby zaskoczyć niejednego, jako że zazwyczaj bierze się Parsów za najczystsze prawzory aryjskości, Żydów zaś — za przedstawicieli semityzmu. Jednakowość losu tych narodów też chyba nie usprawiedliwia dostatecznie tego zestawienia. Decydujące natomiast wydaje się bodaj następujące spostrzeżenie: te rozsiane po wszystkich krajach resztki narodów dawnych czasów stały się w sposób zupełnie jednaki nosicielami wartości p o n a d narodowych.

Parsowie są w Indjach najbardziej uderzającymi poplecznikami nowoczesnych przedsiębiorstw kupieckich i przemysłowych. Różniąc się zasadniczo od ościennych Anglików oraz Indusów pod względem budowy cielesnej, barwy skóry, kształtu nosa i głowy, dbali o to, by zapomocą reguł i przepisów ostro się odgraniczyć od wszelkich innych grup narodowych, pozostali jednak faktorem i pośrednikami wśród ludów dalekiego Wschodu. Całkiem podobnie Żydzi przejawiają z jednej strony dążność do mocnego i upartego trzymania się swojej odrębności narodowej, zarazem jednak okazują skłonność do wszelkich zatrudnień międzyludzkich. Nadzwyczajne uzdolnienie obu grup ujawnia się zawsze tam, gdzie wchodzi w grę pośrednictwo między ludźmi: w handlu, bankowości i giełdźiarstwie, w dyplomacji, adwokaturze, języku, logice, komunikacji, dziennikarstwie, teatrze, aż do handlu końmi lub gry w szachy. To pośredniczenie było, rzecz prosta, urabiane przez długie bytowanie bez ojczyzny i gleby. Rozproszonym na wielkim obszarze, często rzucałym z miejsca na miejsce, przeważnie tylko tolerowanym i zawsze podejrzanym, nie mogącym nabywać posiadłości ziemskiej i praw obywatelskich, by dzięki temu stać się przynależnymi do danego kraju — obu tym narodom, mocą ich tragicznego losu, przypadła rola niejako budowniczych mostów, którzy musieli uczynić treścią wszelkich swych wysiłków to, co jest między- i ponadnarodowe, a więc — ogólnorozumowe.

Lecz drugi jeszcze, głębszy powód skłania mnie do wymienienia razem obu tych między-narodowych grup kulturalnych: przekonanie, że dwa te tak bardzo od siebie oddalone typy narodowe pierwotnie były pokrewne i stanowią tylko różnie z tegoż samego prastarego korzenia. Udowodnię to pokrótce.

Obie te narodowości wywodzą się od nawskroś legendarnego Chosru (Kyros-Cyrus, 558-529), jako swego założyciela. Ów Kyros (wyras ten znaczy: król) obdarzył Persów ojczyzną, co kwitła w ciągu dwóch stuleci, tylko przez wyniosłych Greków szkalowana jako kraj barbarzyńców. Ten osnuty baśniami bohater narodowy wypuścił Żydów ze znośzonej od r. 597 do 536 niewo-

li w państwie babilońskim, zezwalając wszystkim urodzonym Hebrajczykom na powrót do dawnej ojczyzny — Palestyny; z pozwolenia tego, zresztą, skorzystała mała tylko część—około 40 tysięcy ludzi. Uchodzić może za fakt niezbity, że aż do r. 444 małżeństwo mieszane między Persami a Żydami było regułą. Dopiero od tego roku wystąpiono wyraźnie przeciw małżeństwom mieszanym, gdy król perski Artakserkses I wysłał swego podczaszego, Żyda Nehemjasza, z nowym zastępem kolonistów do Palestyny, gdzie w świątyni, zburzonej przez Nebukadnezara, lecz odbudowanej przez Kyrosa, głoszono zakon żydowski (t. zw. prawo drugiej świątyni). Najwcześniej tedy od r. 444 istnieje (a przytem tylko w obrębie Palestyny) oddzielony od żywiołu perskiego, biologicznie zamknięty naród Żydów.

Część główna Awesty, zwana „prawem przeciw djabłu“ (vendidad, środk.-pers.: vidaevodâtem), nie zawiera na pierwszy rzut oka nic innego, jak nieskończone przepisy oczyszczalne w związku z narodzinami i śmiercią. Ale poza temi suchemi przepisami płonie mistyka kosmiczna. Podobnież główną częścią Talmudu jest krótki zbiór przepisów (Miszna, t. zn. nauka ustna, wykończona przez rabbi Jehudę, zmarłego w r. 220 po Chr.), do którego przyłączyło się później znacznie dłuższe wyjaśnienie prawa (Gemara, t. zn. nauka przekazana, wykończona przez Jochanaana ben Eliezera, zm. 279). Wszelako trzeźwi nauczyciele Miszny, zwani „tannaim“, byli również dociekliwymi mistykami. Żar mitu użyczał ich długotrwałym pracom niezłomnej wierności. Zarówno starszy, jerozolimski Talmud, rozpoczęty jeszcze w Palestynie na gruzach Jerozolimy, a napisany w języku aramejsko-syryjskim, jak i młodszy, znacznie obszerniejszy (pozbierany w uczelniach babilońskich — jako owoc 60-letniej pracy — przez Aszi'ego ok. r. 400, lecz ostatecznie ułożony dopiero przez jego uczniów ok. r. 500), zarówno starszy, jak i młodszy zbiór piśmiennictwa hebrajskiego — nie zawierają napozór nic prócz rozwlekłych interpretacyj Biblii, spisów reguł, bystrych rozróżnień i mniemań, przyczem twierdzenia starszych luminarzy szkoły poprostu szeregowano obok siebie bez ostatecz-

nych rozstrzygnięć. Naprawdę jednak poza Talmudem płonie mistyka żydowska. Jeszcze o tysiąc lat później uczony kabalista Józef Karo, ok. r. 1590 wygnany z Hiszpanji, zbierał w ciągu 33 lat swój — nazwany „Szulchan aruch“ (t. zn. nakryty stół) — wykaz wszystkich, gdziekolwiek napotkanych, starych i nowych obyczajów i zwyczajów żydowskich.

Wielkie znaczenie obrządku zarówno w parsyzmie, jak i w judaizmie wyjaśniano jako martwy formalizm i racjonalizm duchów, upośledzonych na punkcie mitu. Wszelako pogrążenie całego narodu w obyczaju i formie było jedynie możliwym środkiem na to, by narodowość, wydartą z gruntu i wycutą z krajobrazu, mimo to jednak zachować żywą.

Dlatego też powiedziano w Aweście, równie jak w Talmudzie: „Kto się wyrzeka zakonu, ten się wyrzeka i ludu“. Dalej: „Zakon wyzwala“. „Zakon jest dany, ażeby lud żył“.

Piśmiennictwo Parsów, jak i Żydów, stworzone — napózór tylko z pobudek logiczno-etycznych — do użytku praktycznego, ujawnia w rzeczywistości wiele prawd metafizycznych. Zadanie, które oba narody pragnęły rozwiązać, polegało na pojednaniu mitu z etosem. Dowodem tego jest, że u Parsów i Żydów ani etyka, ani mit nie występowały nigdy — odłączone od siebie. Nie znano mistyki, nie związanej z narodem i historją, nie znano też wierności względem ustaw lub etyki bez związku z wiecznością i bogiem. Dlatego właśnie parsyzm i judaizm nie mają właściwej ascezy. Talmud opowiada z subtelnym humorem: „Rabinom udało się kiedyś złapać zły popęd („gezat hora“) i zamknąć w klatce: skutek był taki, że w całej Palestynie nie można już było dostać świeżego jajka kurzego“. Podobnie mówi Awesta z delikatną ironją: „W naszej religji pości się nie przez nie-jedzenie, tylko — przez nie-grzeszenie“ (Vendidad 3). Wykroczenia przeciw Torze lub Vendidadowi odkupuje się nie modlitwą lub ćwiczeniami pokutnymi, lecz przez to, że na grzesznika nakłada się obowiązek wykonania użytecznych robót, jak np. sadzenie drzewa, czyszczenie psa albo choćby pielenie ogrodu warzywnego. W prawie mojeszowem, jak i zaratustrowem

gospodarstwo, ochrona zdrowia, czystość, świętość, przede wszystkim jednak dobroczynność („micwe“) nie są bynajmniej tylko wymaganiami moralności, lecz istotą samej religii i wskazują na rzeczywistość metafizyczną poza ludzką. Taką też myśl zawiera sentencja, brzmiąca zupełnie jednakowo u Parsów i u Żydów: „Dobrodziejstwo przemaga śmierć“, albo przejęta później przez chrześcijaństwo: „Kochaj bliźniego swego, jak siebie samego“, albo też: „Podziel się swym chlebem z głodnym, bo sam byłeś żebrakiem w kraju egipskim“.

Nigdy chyba nie ujęto głębiej związku między cierpieniem i duchem, niż w starej pieśni żydowskiej, śpiewanej w święto tygodni, która opowiada, jak bóg chciał podarować Żydom Torę (naukę), a oto aniołowie z nieba przyszli do boga i błagali: „Pozwól nam zachować twe królestwo niebieskie. Czemu chcesz oddać tyle piękności tak niegodnym ludziom?“ Na co bóg odrzekł: „Nie możecie mieć Tory, bo nie byliście w Egipcie“. *)

Z wielkiej obfitości mistyki staroazjatyckiej, wspólnej judaizmowi i parsyzmowi, przytoczę wspólny też dla obu narodów obraz przewodni: naukę o dobrem i złem, ów „dualistyczny wynalazek moralności“, który — szczególnie pod wpływem „Poza dobrem i złem“ Nietzschego — przypisano Zaratu-strze, gdy przecież o wiele wcześniej dwojakość wzajemnie się zwalczających natur znajduje wyraz w Starym Testamencie: jako pra-rozszczepienie, powstałe w chwili, gdy człowiek jako myślący duch wystąpił z żywiołu natury i mu się przeciwstawił, chcąc i mierząc; to pra-rozszczepienie w obu,

*) Najszczersze rozwiązanie zajmującego nas w tem dziele zagadnienia co do stosunku ducha do życia zawiera, jak sędzę, następujący prosty a wielki urywek z Talmudu (Traktat Erubin): „Szkoly Szammaja i Hillela spierały się przez półtrzecia roku o to, czy należy dać pierwszeństwo bytowi, czy też niebytowi, „pozadoczesności człowieka“ czy też „doczesności człowieka“. Wkońcu pogodziły się w tym sensie, że w samej rzeczy niebytowi stanowczo należy przyznać pierwszeństwo nad bytem. Skoro już jednak człowiek jako człowiek jest tu na ziemi, to powinien — „dokładnie badać swe postępowanie“.

zresztą, narodowościach, u Parsów jak i u Żydów, łączy się najściślej z symbolem słońca, na który przedewszystkiem musimy tu zwrócić uwagę.

Zdawiendawna człowiek wyczuł w wodzie żywicielkę, niezbędną do wszelkiego życia. Czuł w wodzie wciąż falującą rytmicznie istotę samego życia i naprawdę pierwotny, oczysty grunt duszy. Bo też i nazwa „dusza“ (sêe ele) pochodzi z gockiego „saivan“, który to czasownik oznacza ruchliwą płynność — mityczne ujęcie natury wody*).

Ale też zdawiendawna człowiek poznał w ogniu bardziej duchowego przeciw-demonia, co, wystąpiwszy z żywiołu, chciwie usiłuje wchłonąć w siebie zpowrotem wszelkie życie. Stworzenie światła i wody w Genезis (I ks. Mojż.) wyjaśniają hebrajscy kosmogonicy w ten sposób, że wyraz, oznaczający niebo (szomaim), składa się, według nich, z „eisz“ (ogień) i „maim“ (woda). Podobną mistykę objawia Pars, gdy świętemu płomieniowi życia przypisuje dwie natury: odżywiania i oczyszczania, żywiącego ciepła i trawiącego światła.

Wszyscy zwiastuni ducha stwierdzali z instynktowną pewnością boskość jako istotę duchową — w świetle. Jak w wichurze, co wszystko gnie i przemaga, spokojnie stoi nieruchomy i jasny promień słońca, bo nie przynależy do tego świata śmierci — podobnie, rzekłbyś, płomień śmiercionośny usuwa się od praw natury. Również i trzeźwa fizyka europejska nie potrafiła sprowadzić ciepła (którego w przeciwstawieniu do wszelkich innych sił przyrody niepodobna przedstawić sobie czysto rzeczowo, lecz zawsze jedynie w związku z wrażeniem) do pozostałych gatunków energii, jak np. ucisk, pchnięcie, magnetyzm, chemizm, elektryczność, tylko odwrotnie: wszelkie gatunki energii wpływają znów koniecznie do ciepła, jako w ślepą uliczkę (entropję) ruchu fizycznego, — a jest to przedstawienie naukowe, w którem nie zdołamy dostrzec nic innego, jak ostatni

*) Por. str. 11.

odgłos omawianego tutaj przedhistorycznego mitu o płomieniu. — Całą zaś głąb tego mitu ukaże czytelnikowi następujące rozważanie.

Wszelkie martwe substancje ziemi, głazy, drwa, torfowiska, pokłady węgla rozpatrywać można jako pozostałe ślady wypalonych pożarów świetlnych. A jak te ostatnie szczątki przekwitłych wiosen ziemi przychodzą w pomoc nam, dziś żyjącym, sztucznie nas rozgrzewając i podtrzymując w nas ogień, gdy krew nasza nie daje dość ciepła i grozi nam zamarznięcie — tak możemy chyba uważać za osad wypalonych słońc życia wszelkie nagromadzone skarby ducha, a więc kultury, literatury, sztuki, nauki, książki i wytwory artystyczne: to źródło mocy daje — pochodzące z ducha — nowe upojenie i roznieca duszę, kiedykolwiek życiu grozi zubożenie. O ile bowiem życie byłoby szaleństwem krwi, duch jest bodaj — jego namiastką*).

Według mitologii perskiej, dwie potęgi działają od niepamiętnych czasów w nieskończonej przestrzeni (twasza): państwo nie mającego początku światła (anaghra raocao), którego władca nazywa się Ahura Mazda (mądry pan), i państwo nie mającej początku ciemności (anaghra temão), którem włada Angra Mainyu (bijący duch). Według tedy wyobrażeń perskich historia świata ma polegać na walce tych dwu potęg, która ciągnie się od pierwszego stworzenia świata aż do jego końca przez 15000 lat i da się porównać do dramatu w pięciu aktach po 3000 lat każdy.

Historja ziemi, a także rodzaju ludzkiego jest tylko bardzo krótkim intermezzo w obrębie dramatu kosmicznego, jako że dopiero w czwartym akcie pierwsi ludzie (maszya i maszyana, mąż i niewiasta) stworzeni zostali przez Ahuramazdę, który przytem przemawia do nich podobnie jak Jahwe w pierwszej

*) Doniosła naukę o surogatach upojenia czytelnik znajdzie w dziele mojem p. t. „Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen”, wyd. 3, str. 88 — 90.

księdze Mojżesza (2, 25 i 3, 11): „Myślcie dobre myśli, mówcie dobre słowa, czyńcie dobre dzieła^{*)} i nie módlcie się do demonów (daevas)“ (Bundehosz, cap. 15). A potem następuje grzech pierworodny, gdy nasi prarodzice zaczynają jeść mięso, składać ofiary „daevom“ i spółkować. Dopiero w akcie piątym w ostatnim trzeczysiącoleciu Ahuramazda posyła swego proroka Zaratuszę, ażeby pomógł ludziom. (Historyczny Zaratustra urodził się w pobliżu dzisiejszego Teheranu i umarł, mając podobno 77 lat).

Wraz ze zjawieniem się Zaratuszy świat nie okazał jeszcze poprawy. Po przeróżnych losach ziemi, wśród których przepowiedziany jest również okres lodowy (malkosz), Zaratustra po raz drugi się narodzi z czystej dziewicy. Zjawi się wówczas na ziemi jako drugi prorok. (Po staropersku zwie się on Ukhszyat-nemo; po środkowo-persku (pehlevi): Oszedar-mâh, t. zn. budzący cześć.) Wreszcie na samym ostatku, u kresu wszystkich czasów, ukaże się z nasienia Zaratuszy jeszcze trzeci prorok — Caoszyanc (który ocali; pohlevi: Soszios, t. zn. zbawiciel). Tu jednak jest koniec światów (apokatástasis, parinirvâna, cettovimutti, advaitam). O tem odmawia Pers najpiękniejszą ze wszystkich modlitw: „O b y ś m y b y l i t y m i , c o p o m o g ą ś w i a t u d o b i e c d o k o ń c a“^{**)}).

Jeżeli porównamy obecnie mit ogniowy starego testamentu („Albowiem i nasz bóg jest trawiącym ogniem“) z tym irańskim kultem światła i słońca, uderzy nas, że u Hebrajczyków całko-

*) Ta troistość: słowo — wartość — dzieło (słowa, myśli i czyny) często powraca w parsyzmie. Tak np. w trzech pięknych dziewicach (jatzas), które oczekują zmarłego na moście Cinvat (wyraz ten oznacza, jak Walhalla, zbór), aby mu towarzyszyć w drodze na szczyt Demavendu. Podobnie — w trzech sznurach świętego pasa (kosti).

**) Najpiękniejsza modlitwa na ziemi: „Obyśmy byli tymi, co pomogą światu dobiec do końca“ mieści się w „Yasna“ (zbiór formuł modlitewnych) rozdz. 39, 9. Odpowiada ona refrenowi z „Rozmowy zmęczonego życia ze swą duszą“ w „Napomnieniach Ipuwera“ (nauki Ameneheta) z egips. państwa środkowego: „O, gdybyż nastąpił kres człowieka“.

wicie brak odpowiednika do boga, przedstawienia o djabie, piekle i praźródle zła.

„Ja — i nikt poza mną — jestem Jahwe, który tworzy światło o r a z ciemność“, tak jest powiedziane w „Izajaszu“ 4, 5. A głębokomyślne objaśnienie talmudyczne wywodzi wahanie się Mojżesza, kiedy bóg wzywa go, by „stał przed faraonem“ (oznaczającym dla Hebrajczyków „pierwiastek zła“), stąd, że Mojżesz miał wątpliwości co do walki przeciw złu, ponieważ także i zło uważał jako zawarte w boskim planie świata, planie, do którego człowiek nie jest powołany się mieszać. Wkońcu jednak dochodzi do wyższej decyzji, że zarówno zło, jak i walka człowieka przeciw złu zależą od woli boskiej, tak iż człowiek jest niejako ustanowiony pomocnikiem boga, który nań c z e k a *).

Wątpić nie można, że pojmowanie zła i niegodziwości jako części, a przytem usługującej części czynnego bóstwa jest zapatrywaniem bardziej filozoficznym. W starym Testamencie Bóg ukazuje się nie — jak w Nowym — jako Bóg miłości, tylko jest równocześnie Bogiem miłości i gniewu. — Jakób Böhme, a później „Faust“ Goethego wpoili głęboko to starotestamentowe pojmowanie zła w świat myśli niemieckiej.

Jest to samo przez się zrozumiałe, że odkrycie wzajemnego uwarunkowania życia i ducha, rzeczywistości i prawdy — które to zapatrywanie ukrywa się poza mitem o bogu-djabie — nie należy ani do Irańczyków, ani do Hebreów. Żyje ono we wszystkich n a u k a c h t a j e m n y c h na ziemi. Żyje w ma-

*) Pewna sentencja talmudyczna brzmi: „Gdy się wszystko na świecie pozostawi bogu, wnet ze światem jest źle“. Cudowną przypowieścią o tej zależności boga od czynu człowieka jest owo miejsce w traktacie „Sabbat“, gdzie najpobożniejszy z rabinów widzi boga jako bladą postać, która klęka przed tym pobożnym, mówiąc: „Pobłogosław mnie, ty mój sługo Izraelu“. — Stary wiersz śpiewnikowy brzmi: „Tak, Bóg stał się z mięsa i kości, By zbawić świat od zła, Lecz człowiek od bied i zazdrości Wyzwolić Boga ma“.

nicheizmie, w kulcie Mitry, w naukach neopitagorejczyków i neoplatoników, antycypujących chrześcijaństwo. Aż wreszcie przeświadczenie to o „dwu naturach w bogu“ (Daniel 8,27) prowadzi do metafizyki dualistycznej. Dopiero u Mateusza 24, 15 i Pawła 2 Tes., 2,4 spotykamy całkiem wyraźnie **a b s o l u t n e** przeciwstawienie dobra i zła. Odtąd nauka o dwóch mocach była wznawiana ustawicznie przez niezliczonych metafizyków, jakkolwiek filozofowie ci nie czuli, że przez usta ich mówiła zawsze tylko tradycja chrześcijańska. Jasne tego przykłady daje niemiecka filozofja idealistyczna, jak oto: nauka Kanta o dwóch światach i całkowicie oparta na antytezie „bóg-djabieł“ filozofja moralna Fichtego*). Posługując się nazbyt tania uczonością, mógłbym łatwo wykazać we wszystkich strukturach myślowych ludzkości tę samą zawsze biegunowość: dobro — zło; prawda — fałsz; bóg — djabieł; miłość — nienawiść.

Wielka nagłość kwestji, dotyczącej znaczenia i przyszłości istniejących dziś jeszcze Parsów i Żydów, jest chyba usprawiedliwieniem tego, że w rozdziale niniejszym dodaję kilka myśli w związku z t. zw. kwestją żydowską, myśli, które uzupełnia i wyświeśla całokształt mego życia i moich pism.

*) Nauka gnostyczna pierwszych wieków chrześcijaństwa tłumaczyła grzech pierworodny w raju jako początek zbawienia świata. W węzlu, przedstawiającym do dziś dnia w kościele chrześcijańskim grzech (schisma, rozdwojenie), wiara gnozy widzi Lucyfera, którego Bóg zsyła na ziemię, aby był doradcą człowieka i wyrwał go z pod władzy stwórcy-boga, owego demiurga, co to ziemię i człowieka ulepił z gliny, a jest nikim innym, jak — djabieł.

Waż w raju jest więc ni mniej ni więcej tylko pierwszym wciele niem Chrystusa, to znaczy wysłańcem prawdziwego i właściwego Boga, który chce wyzwolić ziemię od przemocy szatana, co ziemię stworzył i opanował, wyzwolić z pomocą — człowieka. (Neander Syst. Gnost., str. 240 i n.).

W wielu pismach i przemówieniach uzasadniłem przekonanie swoje, że Żydzi, co — zrazu jako nawskroś pogański, a tem samem bezpośrednio z naturą związany element ludowy — zostali od r. 70 przed Chr. rozproszeni po wszystkich krajach i miastach Europy, w ciągu dwóch tysiącleci ulegli oszlifowaniu, steraniu, ołubkowaniu, aż zmienił się do niepoznania charakter ich narodowy *).

Ze starotestamentowej wiary w naturę nie pozostało nic prócz mocnej etyki społecznej. Miejsce potęg religijnych, które trwają nadal jedynie w mistyce, zajęły rabinizm i talmudyzm. Z cech ludowych zostało — o nich wspomnienie. A społeczność przeistoczyła się w społeczeństwo. trzymające się razem dzięki środkiem rytuału.

Otóż jeżeli w uduchowieniu i umoralnieniu narodów upatrywać będziemy posłannictwo chrześcijaństwa i ów proces historyczny, który charakteryzuje formuła: „Bóg stał się człowiekiem“, w takim razie wolno nam również mówić o uduchowieniu i umoralnieniu Żydów, t. zn. o ich „schrystjanizowaniu“, w tym samym sensie, w jakim się mówi o schrystjanizowa-

*) Jeszcze za czasów króla Salomona modlą się Żydzi na wyżynach górskich (bâmâh; l. mn. bâmôth). Klękają przed swemi świętymi drzewami (asherâh). Oddają cześć pierwiastkowi boskiemu w zwierzęciu, zwłaszcza w byku i wężu (2 Król. 18,4). Tworzą wbrew zakazowi mojszowemu zupełnie jak Grecy wizerunki bogów (ephod). Posiadają, jak dziś jeszcze Żydzi wschodni, bóstwa leśne i polne (3 Mojż. 17,7; Izaj. 13,21; 34, 14). Modlą się, jak wszystkie narody azjatyckie, do swych bogów domowych (therâphim). Jeszcze w średniowieczu judaizm sprawia wrażenie staropogańskiej służby naturze, pozostałej w tyle za chrześcijaństwem. A przeto Luter całkiem konsekwentnie mówi o „Żydach i poganach“. — Mitologia żydowska została zupełnie tak samo zniszczona, jak germańska (chociażby — Edda). Człowiek historyczny uległ religii ducha. A przecież oko bardziej nieuprzedzone musiałoby widzieć, że dawnym Żydom i dawnym Germanom brak sedna wszelkiej religii ducha: wrogich zmysłom nauk buddyzmu i chrześcijaństwa — o zbawieniu, o zaniechaniu życia i o bycie pozadoczesnym.

niu dawnych Sasów przez Karola Wielkiego oraz jego następców. Żydostwo zostało coraz bardziej *schrześcijanione*, ten zaś proces historyczny znalazł ujście koło r. 1800 w tak zwanej emancypacji, to znaczy — w uobywateleniu narodu żydowskiego. Był to proces, ugruntowany przez rewolucję francuską, a sprowadzający się najwyraźniej do samounicestwienia narodu żydowskiego, który, przejęty owym wielkiem upajaniem się wolnością i miłością, sam siebie złożył w ofierze, dźwigając się z niewoli (Por. 102). Jedno tylko mogłoby wtedy uratować naród żydowski: bohaterstwo, jakiego przykład widzimy dzisiaj w Indjach; bezwzględna wierność wymaganiu samostanowienia narodowego, równie jak wymaganiu wolności narodowej, nie tylko obywatelskiej; dobrowolne odrzucanie wszelkich korzyści, urzędów, tytułów i godności w służbie państw Zachodu; ścisłe odmawianie wszelkiej współpracy i udziału w kulturze europejskiej i historii narodów zachodnich. Taki jedyny w swoim rodzaju heroizm byłby wówczas możliwy. Dzisiaj jest niepodobieństwem.

Sądzę, iż zapomocą dzieła niniejszego dowiodłem jasno i raz na zawsze, że cały ten proces historyczny, który w Europie i Ameryce nazywamy „postępem“ lub „cywilizacją“, co więcej, że całe uczłowieczenie ziemi opiera się na *chrześcijaństwie*. Już nas tedy nie złudzi ta okoliczność, że kościoły chrześcijańskie tu i ówdzie napozór się sprzeciwiają procesowi postępu naukowego i moralnego. Postęp ten jest tam nawet, gdzie się zwraca przeciw teologii chrześcijańskiej lub kościołowi, stanowczo tylko wynikiem i konsekwentnem urzeczywistnieniem kościoła chrześcijańskiego i jego teologii. Chrześcijaństwo jest przemaganiem natury przez człowieka, zmierzającego do celu.

Tak więc nie waham się utrzymywać, że żydostwo również uległo schrystjanizowaniu. W ciągu stuleci chrześcijańskich zmieniło się ono podobnie, jak hinduizm pod wpływem buddyzmu. Wszystko, co się Żydom dzisiaj wytyka (po większej części — słusznie) jako przywarę, a więc: jednostronna kalkulacja

cyjność, wyteżona celowo logistyka, zanik łączności z naturą, uduchowienie abstrakcyjne, dialektyka, pilpulistyka, utrata zmysłu poetyckiego na rzecz pracowitego znanstwa i sprawności — to wszystko, co ślepotą antysemicka, w poszukiwaniu kozła ofiarnego, uważa dziś za istotne rysy żydowskie, jest niewątpliwie wynikiem schrzęścijanienia. Żydostwo dzisiejsze w zachodniej Europie jest zdegenerowaniem nie-żydostwem, którego prawdopodobnie nawet syjonizm nie zdoła już uratować *).

Ten jednak proces schrystjanizowania ziemi (a tem samem i żydostwa) ulega zaszachowaniu przez proces przeciwny, który chciałbym nazwać zżydzeniem świata chrześcijańskiego. Prawda to niezaprzeczona, że świat chrześcijański Europy i Ameryki jest w dużym stopniu „zżydzony“. Wpływ Żydów stał się większy, niżby należało oczekiwać wedle odpowiedniości liczebnej. Wpływ ten jedni przedstawiają jako rozkładowy, drudzy — jako zbawienny, wskazujący drogę naprzód. Stawia on nas bądź co bądź wobec pytania: czem się da wytłumaczyć szczególnie rola Żydów w obrębie Europy — Ameryki? Odpowiedź jest równie prosta, jak niezbita.

Wszelka narodowość na Zachodzie, a zwłaszcza każda mniejszość narodowa albo już się znalazła, albo znajdzie się w przyszłości w zupełnie tem samem położeniu, w jakie najpierw popadli tylko Żydzi, pozbawieni siedziby i samookreślenia. Co wskutek konieczności dziejowej początkowo spotkało Żydów, to spotka w przyszłości również wszystkie inne narody ziemi. Czemże są dziś ośrodki europejsko-amerykańskie, jeśli nie olbrzymimi gheftami? W tych gheftach wzrastają dzieci, odcięte od nieba i lasu, obce naturze, dalekie od żywiołu, zakłète w sferze woli i celu. Kiedy Żydów pierwotnie wygnano z Azji jako naród włóściański, zmuszony do handlu i gospodarki pieniężnej,

*) Dlatego też myśliciele, występujący przeciw Żydom (o których naogół wiedzą nie więcej, niż to, co im się rzuca w oczy jako objawy zewnętrzne), zwalczają rdzeń przebiegu kultury chrześcijańskiej.

i w charakterze niezwiązanych już z ziemią pośredników handlowych wmieszano ich między jeszcze osiadłe pierwotne ludy rolnicze — to dziś (gdy żydostwo wreszcie sobie uświadamia pierwotne swoje siły) właśnie naodwrot cały świat otaczający jest w tak wielkim stopniu zaprzysiężony gospodarce światowej i międzynarodowemu duchowi pieniądza i handlu, że żadna już narodowość nie może współistnieć z obywatelskością i gospodarstwem. Kapitał jest już oddawna międzynarodowy. Niema już „gospodarstw narodowych“. Są one fikcją. Niema również państwa, któreby było równoznaczne z narodem i narodowością.

Za lat niewiele (nietrudno jest przepowiadać w tym względzie) nietylko samostanowienie narodowe Żydów będzie niepodobieństwem, lecz i samozachowanie jakiegokolwiek mniejszości narodowej. A jeśli Żydów nazwano z całą słuszością narodem na drutach telegraficznych, można dziś równie słusznie nazwać cały proletariąt przemysłowy narodem na drutach telegraficznych. Ten przebieg rozwoju określam jako zżydzenie świata chrześcijańskiego.

Wszelako oba te procesy: schrześcijanienie Żydów i zżydzenie świata chrześcijańskiego (t. zn. fakt, że narody europejskie same okazują się w położeniu ludzi z ghetta, co więcej, że wkońcu cały świat kulturalny staje się na podobieństwo Żydów ofiarą ducha bezdomnie abstrakcyjnego) są w rdzeniu swym jednym i tym samym przebiegiem dziejowym.

Prowadzi on z konieczności do tego, że we wszelkich dziedzinach stosunków międzyludzkich, zwłaszcza jednak w naukach i polityce, umysły żydowskie muszą obejmować przewodnictwo. Muszą nie dlatego, że — jak może sobie pochlebiają niektórzy z nich — Żydzi są pod jakimś względem zdolniejsi lub choćby tylko zdolni, lecz poprostu, ponieważ to najstarsze ciało narodowe, ta najbardziej przesiana grupa życiowa już właśnie przecierpiała rozdzielenia i rozterki, co mają dziś być rozwiązane, a są napozór nierozwiązalne. Stworzyli oni odtrutki przeciw takim jadam, które u młodszych narodów dzisiaj dopiero stają się „ostre“.

Jeśli jednak Żydzi mogą znaleźć rozwiązanie (a zginą jako Żydzi, o ile go nie znajdą), wówczas wyrównają oni stary ów konflikt nie dla siebie, ale — dla wszystkich. Nie umiałbym przecież wskazać grupy narodowej, z łona której miałyby właściwie wyjść rozstrzygnięcie walki między duszą a duchem, między zachowawczą narodowością a celem ponadnarodowym („terminus a quo“ i „terminus ad quem“), poza ową, co cierpi najsrożej skutek tej nierozwiązalności. Wszelka bowiem zmiana w świecie i względem świata pochodzić może jedynie z punktu w tym świecie najbardziej zranionego i cierpiącego.

PRZEGLĄD OBRAZÓW PRZEWODNICH NA ZIEMI

Liczba ludzi: 1800 — 2000 milj.

G r u p a A

Religijność kosmiczna\ Religja życia lub natury.

Poganie (fetysyzm, animizm, demony)	. 400 milionów
Hinduizm (Wedy)	 400 milionów

G r u p a B

Przejście czyli most

Mitologja St. Test. (skojarzona z historją narodu hebrajskiego, wkońcu historją Izraela).

Ostatni szczątek narodu: Żydzi . . : 15 milionów.

Mitologja Awesty (skojarzona ze staropers. i nowopers. (mahom.) historją narodową).

Ostatni szczątek narodu: Parsowie . . ok. 300.000.

NAJGLÓWNIJSZE DATY LUDZKOŚCI HISTORYCZNEJ

Przemiana mitologji na religję ducha

3000 przed Chr. Najstarsze ślady wyłamania się ducha. Koniec okresu noachickiego.

1500—1200 Uetycznienie i ulogicznienie mitologii hebrajskiej przez Mojżesza (dekalog).

1000—500 Uetycznienie i ulogicznienie mitologii irańskiej przez Zoroastra (Vendidad).

500—300 Najważniejszy okres zwrotny. Zupełne odłączenie się czuwającej świadomości. Ustanie wizyj, misterjów, wyroczni.

a) w Helladzie: Sokrates, Platon, Arystoteles.

b) w Indjach: Buddha.

c) w Azji Wschodniej: Konfucjusz przeciw Laotsemu.

250—100 Ostateczna hominizacja ziemi i początek pragmatycznej (hoministycznej) historii świata.

NOWA ERA: BÓG STAŁ SIĘ CZŁOWIEKIEM

Szczeble postępującej naprzód rzeczywistości

50 po Chr. Paweł.

aż do ok. 800 Apologeci, aleksandryjczycy, patrystycy.

aż do ok. 1500 Scholastyka.

1500 Odrodzenie. Luter.

1600 Umatematycznienie: Descartes. Newton.

1700 Oświecenie. Leibniz.

1800 Kant do Hegla.

1900 Ostateczna zmiana żywiołu życiowego na ludzką rzeczywistość świadomościową. Pragmatyzm. Fenomenologia. Fizyka relatywistyczna. Początek zamierania ludzkości historycznej.

G r u p a C

Religje wartości albo ducha.

Religijność hoministyczna

1. Buddyzm (450 milionów).

Hinayâna (pali) 200 milionów.

Mahayâna (sanskryt) 100 milionów.

Amidobuddyzm (Azja Wschodnia)	. . .	150 milionów.
Dżainizm		2 miliony.
Sikh		2 miliony.

2. Chrześcijaństwo (575 milionów).

Katolicyzm		375 milionów.
Rzym.-kat.		245 milionów.
Grec.-kat.		130 milionów.

Chrześcijaństwo ewangelickie.

Luteranizm, równie jak ogół sekt i grup, wyznających ducha (z wolnomyślicielami, monistami, dysy-
dentami włącznie) . . . około 200 milionów.

3. Islâm (280 milionów).

Sunnici (szafiici, hanefici, malikiici, han- balici)		250 milionów.
Szyici (chawarydż, wahabici, izmaelici, druzowie, asasynowie i t. d.)	. . .	30 milionów.

G r u p a D

Próby pojednania natury i ducha

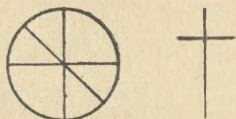
Azja Wschodnia: tao i szinto 300 milionów.

Wyznawcy grupy D należą równocześnie do innych obra-
zów przewodnich; są już zatem włączeni do powyższych liczb.

Przegląd ten uwidocznia czytelnikowi, które grupy pośród
dzisiejszych mieszkańców ziemi znajdują się w obrębie lub po-
za obrębem ludzkości historycznej. Pokazuje on zarazem, jak
w grupie B, będącej przejściem, i w grupie D, która podjęła pró-
bę pojednania, wojna ducha przeciw naturze zakończyła się
zwycięstwem ducha.

R o z d z i a ł s z e s n a s t y

KOŁO ŚWIATA I KRZYŻ



Kiedyśmy już oto rozpatrzyli obrazy przewodnie azjatyckich kręgów kultury, powstaje dla nas pytanie, jaka też zachodzi różnica między naszą własną kulturą a temi wszystkimi kulturami nie- lub też przed-europejskimi. Dopiero odpowiedź na to pytanie pozwoli nam poznać nieporównaną osobliwość, dzięki której Europa - Ameryka w przyszłości prześcignie i wchłonie wszelkie inne światy kultury.

Zanim przystąpimy do poszukiwania tej pierwiastkowej odmienności Zachodu, niech czytelnik się przyjrzy obu umieszczonym na czele tego rozdziału symbolom przestrzennym: buddyjskiemu kołu czasu (kâla-cakra) i chrześcijańskiemu krzyżowi — dwu najbardziej rozpowszechnionym symbolom na ziemi*).

Przeciwieństwo Wschodu i Zachodu staje nam wyraźnie przed duszą, gdy porównujemy z sobą formę wszechskupiającego zamkniętego koła i formę krzyża, co — pracy ku biegunom i otwarty — sterczy w przestrzeni.

Koło świata wygłasza te oto słowa z mów Buddy: „Nie-skończenie wiele szprych przemierza przestrzeń — tak samo zachodzą w siebie coraz to nowe żądze i namiętności. Ale wszelkie przeciwieństwa kolejn żywota są przecież zamknięte w jedności tego, co niezmienne. Wszyscy jemy z jednej miski. Jedzącym — każdy jest dla siebie“.

*) Połączeniem — znak $\oplus$ — jest t. zw. egipski klucz Nilu; u Greków — znak Wenery; w służbie Siwy — połączenie żeńskiego i męskiego symbolu płci.

Chrześcijański krzyż odpowiada: „Istoty myśląco-chcące, chcąco-myślące nie wydostają się nigdy z biegunowości. Stałość i płynność, warunkowość i bezwarunkowość, to, co własne, i to, co obce, niezmierzone i uformowane — jakże moglibyśmy pokonać kiedykolwiek te sprzeczności? Jesteśmy przybici do krzyża. Przeto bierzemy go na siebie“

Pewien filozof niemiecki (H. v. Stein) ujął tę symbolikę w następujące piękne słowa: „Równy pień jest złamany i zniszczony przez mniejszą gałąź, a tak też wszelkie nasze chęci i dążenia doznają złamania i zniszczenia równości swego kierunku. Lecz tu i jedynie tu wyrasta dla nas zdolność, dzięki której górujemy nad wszystkimi rzeczami..., nic bowiem nie jest ci tak właściwe, jak siła twych cierpień. Ale właśnie w tej sile jest Bóg. Niech krzyż będzie tego znakiem“.

Buddyzm i chrześcijaństwo — jako religja ducha lub wartości — przeciwstawiają się (jakeśmy widzieli w rozdz. 11) prastarym sennym tworom natury i życia. Znaczy to, że mają nie tylko znanie czegoś migotliwego, wijącego się i rozpląnnego, że nie tylko wskazują na krąg pozaludzki, który wsysa i roztopia to, co ludzkie, ale — że właściwym ich punktem wyjścia jest zadanie: „być człowiekiem“, czyli innemi słowy — że mają charakter nie wszech-życiowy, tylko duchowy. A pozostaje to w związku z faktem, że wypłynęły one z praźródła wszystkiego, co jest duchowe i tylko-ludzkie: z biedy, bólu i cierpienia. Zjawisko „bieda, ból, cierpienie“ i przewyciężenie tych mocy, wrogich względem życia — taki tedy jest wspólny punkt wyjścia dla Buddhy oraz Chrystusa. Obaj opierają się na negacji.

Różnica jednak polega na tem, że buddyzm neguje niedolę i jej wyniki jako coś nierzeczywistego, tylko-ludzkiego, tylko-pozornego (ânatta). Naucza on: „Duch jest rakiem na życiu. wiedza jest życiem z drugiej ręki. Nirvâna to — wyzdrowienie z chcenia“. Natomiast chrześcijaństwo potwierdza negację, uważając ją za środek do podwyższenia życia, do wzniesienia się i wzlotu ponad życie, do wspięcia się człowieka ponad naturę. Chrześcijanin więc czyni z potrzeby — cnotę.

Otóż z tej twierdzącej postawy wobec cierpienia wyra-
sta — zarówno w dobrem, jak i złem — tak wiele znamion
chrześcijańskiego kręgu kultury, że w dalszym ciągu będę mógł
przytoczyć parę tylko wybranych przykładów. Raz jeszcze zgó-
ry zaznaczam, że wszystkie te przykłady mają pokazać ośrodko-
wość człowieka dążącego, odsunięcie zaś — kontemplacyjnego.
Chrześcijaństwo jest czynnem samowznaganiem woli, która
pochłania życie, wywyższa się ponad naturę i wypotrzebowuje
ziemię.

1. Demaskowałem tę wolę mocy pod jej najwymyślniej-
szem przebraniem. Już w Stoi znany był — wyszydzony przez
Rzymian jako „supercilium stoicum“ — fenomen pychy z cier-
pienia, dumy z choroby i zarozumiałości z pokory. Z tego
skrzywienia natury wyrósł, szczególnie w mistyce wczesnego
średniowiecza, pochop do męczarni i rozkosz samoudręczenia,
popychające niekiedy do czynów prawdziwie odrażających. Je-
żeli już o pierwszych pustelnikach mówiono, że z dziur ich że-
braczych płaszczy zawsze przecież wyglądała próżność, to już
na szczycie władzy chrześcijan pokora (*humilitas*) przybrała
charakter zabójczy. Wszelkie jednak ponizanie samego siebie,
umartwianie ciała i żądza cierpienia nie mogą zataić tego, co
naprawdę się kryje poza tą wolą cierpienia. A mianowicie: usi-
łowanie, by przez cierpienie w z m ó c wolę. A więc zapomocą
poskramiania siebie i niewolenia natury — stwierdzać najwyż-
szą siłę samowoli. Była to zarozumiałość duchowa, samowładz-
two człowieka, który odłącza się od natury i żywiołu, już ich
nie uznając zgoła.

2. Kiedy wszystkie zwyczaje wierzeniowe Azji nie do-
puszczają do „domu bogów“ cierpienia, śmierci i choroby, chrze-
ścijaństwo zbudowało swój kościół dokoła grobu. Do kościoła
zaś wstawiło wszelkie symbole cierpienia: krzyż, koronę ciernio-
wą, bicz, męczenników i głowy, pokryte krwią i ranami. Gro-
bowce umieszczano pod ołtarzem. Młotem spżowym wbijano
w świadomość wierzących myśl o skuteczności cierpienia w lo-

sach ludzkich, ażeby w zadartą lemieszem bólu bródę serdeczną rzucać ziarna wiary w ducha, przemagającego naturę.

Niech czytelnik uprzytomni sobie minarety Damaszku albo Bizancjum, drzemiące w baśniowym lesie pnączy. Dalej — krajobraz chiński z bezlikiem dzwonnicy, przycupniętych tuż przy ziemi. I jeszcze — przybytki indyjskie, obfitujące w święte sadzawki, ulubione zwierzęta i czczone wielce palmy, osrebrzone szronem. Następnie niech unaoczní sobie w świątyniach śmiejące się oblicze bogini łaskawej o dziesięciu tysiącach ramion i dziesięciu tysiącach piersi. Albo: sytego, krąglego, śmiejącego się zawsze, upojonego szczęściem — Buddę.

A teraz proszę z tem zestawić — Ukrzyżowanego, który nigdy się nie śmiał. Oto stoją kościoły katedralne w naszym kraju rodzinnym — nasze grody boże — i opowiadają żałosne dzieje serdeczne naszych utrudzonych, pracowitych pokoleń. Zamieniają w lotne, filigranowe tkaniny ciężką masę ziemi — kamień. Zanoszą pod niebiosa tęskne krzyki serc, pnąc się w portalach i przyczółkach — wieżach, fialach i żabkach i w płataninie ozdóbek na tych fialach; zaczynając wciąż odnowa, cierpliwie i bez wytchnienia, mozolnie wspinając się ku niebu, niezmordowanie. Jakgdyby tęsknota zmartwychwstańcza ducha chciała rozsadzić grób z kamienia. Jakby serce chciało popłynąć do Boga przez te ostrołuki, co łączą z sobą odpychające się biegunowo ruchy, ale wnet rozszczepiają w nowe siły skłócone. Nie kończący się nigdy dialog nie kończącej się nigdy dialektyki. Aż wreszcie w spiętrzonych ku słońcu głazach ciosowych, na ostatnim cyplu ostatniej wieżyczki mała kamienna rozeta, krzyżownica, zbiera wszystkie modlitwy, westchnienia i zgryzoty ciężko się tu wdole borykających serc i oddaje je Bogu: wonność ofiarna rozpływa się w — pustkę. Tak jest! Dość uprzytomnić sobie ową zamkniętą i — tę walczącą formę ekspresji, aby pochwycić różnicę między pełnem oddania pograżeniem się w tem, co pozaludzkie, a skierowaną do celu, pędzącą naprzód — wolą. Tak oto trafiamy w sedno przeciwieństwa między dwiema religjami ducha.

W Azji: wybawienie się od życia i przezwyciężenie cierpienia.

W Europie: podniesienie natury na wyższy szczebel i uczłowieczenie ziemi.

Tam: zanik cierpienia.

Tutaj: wspinanie się po drabinie, skleconej z samych boleści.

3. Wszystkie pierwotne, pierwiastkowe religie (z wyjątkiem żydowskiej, nigdy nie nastawionej na wzrok, lecz zawsze na rytm, a która zakazuje symbolicznego przedstawiania — poza tylko muzyką) nastroczają obfitość obrazowych alegoryj, aż wkońcu chrześcijaństwo czyni właśnie z tego, co nie zmysłowe, pozbawione zmysłów, niedorzeczne — nosiciela symbolu.

Kiedy np. w malarstwie chrześcijańskim miejsce bogów starożytnych zajmuje umarły na krzyżu albo nowonarodzone dzieciątko Jezus, artysta zmuszony jest do objawienia piękna, które jest nie z tego świata. Niemowlę bowiem nie potrafi jeszcze wyrazić nic zmysłowego, a umarły — już tego nie może. Lecz te właśnie dwa tematy stają się ośrodkiem wszystkiego. A tak więc ten motyw nieartystyczny i właściwie jałowy ujawnić musi inne, bardziej wewnętrzne piękno: „wyższe wartości duszy“. Jest to szczególny przypadek chrześcijańskiego „credo quia absurdum“. Chrześcijaństwo żąda, by siła wiary ostała się wobec czegoś niewiarogodnego, czegoś nie do uwierzenia. Wszyscy bohaterowie chrześcijaństwa, święci, artyści i myśliciele sprawiają zawsze takie wrażenie, jakgdyby prosili o coś trudnego i szukali sławy w przełamywaniu oporu. „Przynieście mi rzecz najtwardszą, abym wypróbował na niej swe zęby! Wymagajcie ode mnie tego, co jest przeciwne naturze, abym właśnie na tem mógł okazać siłę swej natury“. — Tę gloryfikację ujemnych stron życia — jako bodźca, szczebla, ostrogi do „państwa wartości“ — możemy znaleźć uzmysłowioną w fakcie, że założyciel chrześcijaństwa idzie drogą odwrotną w porównaniu z twórcą buddyzmu. Buddha rodzi się jako bogacz w pałacu królewskim, lecz zstępuje w nizinę cierpienia i śmierci. Chrystus

rodzi się w żłobie ubóstwa, a wstępuje przez cierpienie i śmierć na wyżyny królestwa.

4. O postawie narodów wschodnich a zachodnich względem umierania i śmierci trzeba przedewszystkiem zaznaczyć, co następuje: człowiek, mniej kierowany przez wolę, umiera — podobnie jak roślina i zwierzę — łżejszą śmiercią. Oddaje własną jaźń, jakby szło o zapadnięcie się znów w żywioł życia, którego byt niezachwiany nie ulega wątpliwości — mimo zamierania rozdrobnionego w czasie i przestrzeni świata stworzeń. Człowiek Zachodu, żyjąc w ustalonym świecie jaźni i rzeczy, umiera tem trudniej, w im większej mierze ten faktyczny świat rzeczy, podległy dowolności i kontroli, zajmie miejsce żywiołowo płynnego życia. Wkońcu powstaje dziwaczne urojenie, że wygaśnięcie chcenia znaczy to samo, co kres życia.

Rzecz zatem łatwo zrozumiała, że wiara w nieśmiertelność duszy jest dla chrześcijaństwa nieodzowna. Szuka ono zbawienia w przetrwaniu jaźni duchowej i opartego na niej świata wartości*).

Im silniej tedy żyjące „ono“ (czyli nieświadomość, zbiornik popędów) jest przytwierdzone do myślącej i podległej myśleniu jaźni, tem jest trudniej tak ustalonej samowiedzy prześliznąć się zpowrotem w nieświadomość. Na Zachodzie jednak przeżycie i myślenie — aż po sen i marzenia senne — są tak całkowicie stopione, iż niepodobna oznaczyć, gdzie się kończy podkład vitalności lub jak głęboko sięga nadbudowa logiczno-etyczna. Obie wielkie religje cierpienia i ducha różnią się zatem między sobą również ze względu na wiarę w nieśmiertelność.

Nieśmiertelność jest dla chrześcijanina wielką ideą, dla buddysty natomiast — czemś strasznem. Buddysta nie mógłby

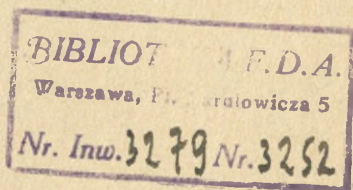
*) W Wedach nieprzypuszczenie do nowych przemian uchodzi za karę. Stary Testament nie zna zgoła świata pozadoczesnego ani nieśmiertelności jednostki. Jeżeli religje natury wierzą w trwanie życia po śmierci, to wierzą nie w pozaziemskie królestwo duchów, lecz — w dusze natury.

znieść tej myśli, że nigdy się nie wydobędzie ze sfery powstawania i milionów jej nowonarodzin. Chrześcijanin natomiast żąda wieczności. Wprawdzie nie — wieczności samego życia, ale wieczności życia, związanego z wartością, życia „bezpiecznego w Bogu“.

5. Wreszcie możnaby powołać się na wszelkie gesty, obrządki, różne formy ekspresji, na budowle, sprzęty, ażeby pokazać, że „spoczywanie w Bogu“ jest bliższe Wschodowi, „dążenie do Boga“ zaś — Zachodowi, i że — zgodnie z tem — na Zachodzie odbywa się, nazwane historją świata, odłączanie czystego ducha od natury i krajobrazu, postępująca naprzód sekularyzacja duszy oraz jej wyzwianie się od czarów magji, ogłaszanie niepodległości rodzaju ludzkiego.

BIBLIOTEKA
DOMY AKADEMICKIE tom I
w Warszawie.

Nr. 3252/-





32534/

2