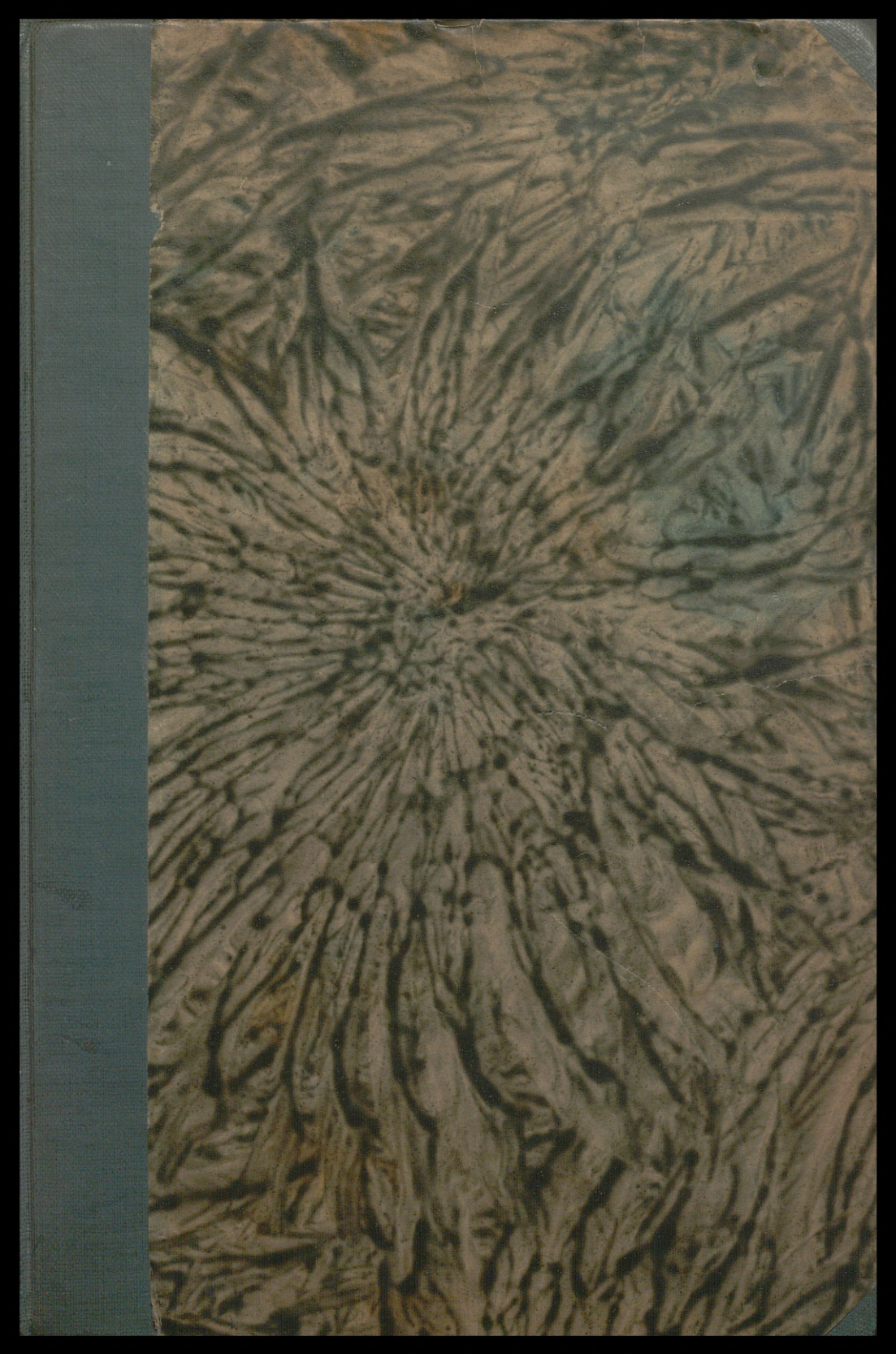
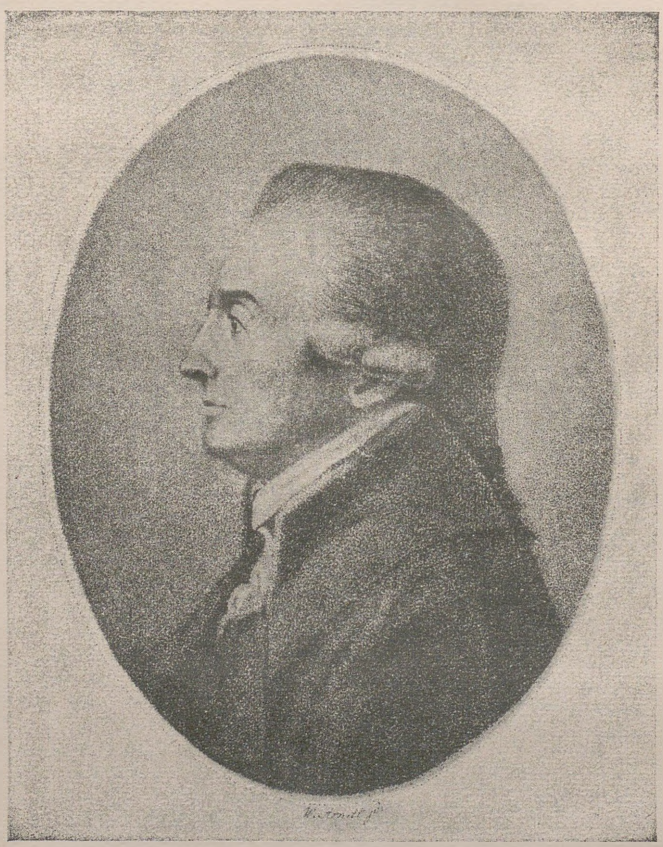

R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
Part Code ST1316
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres
DANES-PICTA.COM



AUTOBIOGRAFIA
SALOMONA MAJMONA.



SALOMON MAJMON.

Autobiografia

SALOMONA MAJMONA

Z PORTRETEM,

oraz list autora do Króla **STANISŁAWA AUGUSTA,** wydrukowany jako dedykacja do dzieła **„O filozofii transcendentalnej"** wyd. w Berlinie w 1790 r.

W DWÓCH CZĘŚCIACH.

Z ORYGINAŁU NIEMIECKIEGO WYD. W R. 1792 PRZEŁOŻYŁ
i PRZEDMOWĄ OPATRZYŁ

LEO BELMONT.

WARSZAWA
1913
NAKŁADEM JÓZEFA GUTGELDA.

98 (Majmon)

10973/II

B. W.
KRAKÓW

Biblioteka ... Akad. Pedag.
36885/2

Druk Romana Kaniewskiego, Zielna 20.

Treść rozdziałów.

		Str.
	Wstęp	1
1.	Gospodarstwo mego dziadka	5
2.	Pierwsze wspomnienia młodości	15
3.	Wychowanie domowe i samouctwo	18
4.	Szkoły żydowskie. Uciecha wydobycia się z nich przyprawia mnie o zesztywnienie nogi	27
5.	Moja rodzina wygnana zostaje na nędzę, a stary sługa z powodu swojej wielkiej wierności traci prawo do chrześcijańskiego pogrzebu	32
6.	Nowe miejsce zamieszkania i nowa niedola. Talmudysta	36
7.	Niedługo trwa radość	41
8.	Uczeń prześciga nauczyciela. Kradzież *à la Rouseau* ale odkryta. Bezbożnik sprawia sobie, a pobożny w to się ubiera	45
9.	Miłostki i projekty małżeńskie. Pieśń nad pieśniami Salomona może posłużyć za umowę przedślubną. Nowy *modus acquirendi*. Złośliwa ospa	49
10.	Jestem wydzierany, otrzymuję naraz dwie narzeczone i w końcu jestem uwiedziony	53
11.	Moje małżeństwo w jedenastym roku życia czyni mnie niewolnikiem mojej żony i przyprawia mnie o ciosy z rąk mojej teściowej. Duch z ciała i krwi	59
12.	Tajemnice małżeństwa. Książe R. czyli wszystko co było dozwolone w Polsce	63
13.	Dążenie do duchowego rozwoju w wiecznej walce z wszelaką żądzą	71

14. Studjuję kabałę a wreszcie staję się doktorem 75
15. Krótki zarys religii żydowskiej od jej początku aż do czasów najnowszych 90
16. Żydowska pobożność i ćwiczenia pokuty 109
17. Przyjaźń i marzenia 114
18. Życie nauczyciela domowego 120
19. Także tajne stowarzyszenie, a ztąd długi rozdział . . . 126
20. Dalszy ciąg poprzedniego i coś o tajemnicach religijnych 149
21. Podróż do Królewca, Szczecina i Berlina celem postępu w znajomości człowieka 159
22. Najgłębszy stopień nędzy. Ocalenie 168

Przedmowa niemieckiego wydawcy *).

Niniejsza biografja nie potrzebuje niczyich zachwalań, aby była czytana. Będzie ona miała urok, co pociągnie każdego, dla kogo nie jest obojętne śledzić, jak potęga myślenia, nawet śród najbardziej przytłaczających warunków, rozwinąć się może w duszy ludzkiej i jak szczery pociąg do nauki nie da się zastraszyć przez żadne przeszkody, choćby te niezwyciężonemi zdawać się miały.

Co przecie książce niniejszej pod innym względem osobliwą wartość nadaje, to bezstronny i na żadne nie zasługujący zarzuty opis żydostwa, o którym z całą słusznością powiedzieć można, że jest pierwszy w tym rodzaju, a przeto na osobliwą zasługuje uwagę, zwłaszcza w czasach dzisiejszych, gdy sprawa wykształcenia i oświecenia ludu żydowskiego stała się przedmiotem tylu rozmyślań.

Skutki nieświadomości w kraju, który właśnie przechodzi poważny kryzys na pierwszych krokach do kultury, przedstawione są w świetle tyleż przerażającem, co i prawdziwem; a poznanie faktów, o których się tutaj czyta, może stać się bardziej owocne, niż szerokie gawędy na ten sam temat.

---

*) Datuje się ona z r. 1792, gdy książka niniejsza wyszła z tłoczni Berlińskiej Fryderyka Viewega Seniora p. t. „*Salomon Maimon's Lebensgeschichte*“ nakładem *Moritza*.

Opowieść autora jakoby przenosi nas do kraju i między ludzi, gdzie przypadek kazał mu się urodzić, a rozum parł jego ducha do wykształcenia, gdy zaś ten na owym gruncie odpowiedniego nie znalazł pokarmu, zniewolony był szukać pod obcem niebem tego, co raz stało się dlań potrzebą.

Niewątpliwie jest rzeczą godną podziwu, że potrzeba duchowa może do takiego wzrosnąć stopnia, iż braki i niedola, a nawet nędza ostateczna, na jaką ciało wystawione być może, stają się znośnemi, jeżeli tylko tamta potrzeba nie pozostaje nieukojoną.

Ale przykłady tego rodzaju są pouczające i pełne znaczenia nie tylko z powodu zaciekawienia osobliwemi losami jakiegoś jednego człowieka, ale dlatego, że we właściwem świetle stawiają godność natury ludzkiej i rozumowi, pnącemu się pracowicie na wyżyny, nadają ufność we własne siły.

Moritz.

UWAGA: Niniejsza piękna przedmowa, godna uwagi czytelnika, nasuwa jednak przypuszczenie, że jej niemiecki autor bądź był nieobeznany z historyczną kulturą Polski szlacheckiej XVI wieku, bądź (mówiąc o „*pierwszych* krokach do kultury") miał na myśli zamierzenia reformy 3 Maja, podjęte ku podniesieniu szerokich mas ludności dopiero w przeddzień upadku Rzeczpospolitej.

Przedmowa tłomacza.

Majmon umarł w r. 1800. Jubileuszowej wzmianki ku wspomnieniu tego żyda polskiego w r. 1900 napróżnoby ktoś w całej prasie naszej poszukiwał. Czy Majmon był jej godzien? Na to odpowie książka niniejsza.

I.

Wyklęty przez swoich, idący na drogi tułacze w poszukiwaniu „obcych świateł", samotny i biedny, z duszą płomienną, spragnioną prawdy, Meir Ezofowicz — oddziałał na niejedną wyobraźnię, nie jedno serce szlachetne poruszył. Wielu przecie wydawał się tylko piękną marą poetyckiej wyobraźni, zaklętą w kształty przez wielki talent powieściopisarski Elizy Orzeszkowej. Niewielu wie, że życie rzeczywiste nieraz tworzyło podobne postaci z krwi i z ciała, że śród takich dobrowolnych tułaczów znaleźli się niektórzy, co celu upragnionego dosięgli, spotkali dłonie pomocne na swojej drodze i nawet z czasem zdołali wynieść się nader wysoko. O jednym z takich żydów-tułaczy mówi książka niniejsza, a czytelnicy jej przekonają się, że choć na wielu punktach różni się on od poetycznego Meira Ezofowicza, (którego zresztą autorka przedstawiła nam tylko na początku jego dróg), ma przecie z nim wiele rysów wspólnych, a nadomiar życie — owo rzeczywiste życie, bogate, zmienne, powikłane w swoich

objawach — utkało z jego losów historję nie mniej, a raczej bardziej ciekawą i barwną od poetyckiego zmyślenia.

Mówimy o Salomonie Majmonie, ubogim żydku litewskim, urodzonym w r. 1754, który przygotowywał się na rabina, ale żądza wiedzy pchnęła go daleko po za granice talmudu i żydowskiej teologii, kazała mu w młodzieńczych latach, bo przed dwudziestym rokiem życia porzucić rodzinne okolice Nieświeża, zapędziła przymierającego głodem do Berlina i pognała do wysokich przeznaczeń. Do wysokich? — Zapewnie! Dość chyba powiedzieć, że ów litewski żydek, który wyszedł z ciemnego środowiska współwyznawców, bez żadnych środków materjalnych, bez znajomości żadnego europejskiego języka, mówiąc tylko okropnym niemiecko-polskim żargonem, — w trzydziestym piątym roku życia napisał dzieło p. t. „Versuch über die Transcedentalphilosophie“ (wyd. w Berlinie w r. 1790), o którem wielki Kant wyraził się, że „nie tylko żaden z przeciwników nie zrozumiał go tak dobrze, jak Majmon, ale niewielu posiada tyle, co pan Majmon, bystrości, potrzebnej do głębokich spekulatywnych zaciekań się w zagadki bytu“. Warto dodać, że znakomity duński filozof, prof. Höffding w niezmiernie cennej „Historyi najnowszej filozofii“, powiada z powodu wspomnianego dzieła i uzupełniającego je traktatu p. t. „Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkes“ (Berlin 1794): „Dla autora tych dzieł myślenie teoretyczne było wszystkiem — najwyższą doskonałością i najwyższem szczęściem; u Majmona znajdujemy te krytykę filozofii Kanta, która zapewnie będzie już ostateczną“.

Niewątpliwie ciekawą jest rzeczą, w jaki sposób dokonać się mogło podobne przeobrażenie się ciemne-

go polskiego żydka w ucznia i komentatora Kanta, jakiemi drogami życiowemi podążyła w rozwoju swoim ta zaiste genialna natura. Losy swoje skreślił sam Majmon w autobiografii, którą Höffding nazywa „niezmiernie zajmującym z psychologicznego i kulturalnego punktu widzenia utworem". (Wyd. w Berlinie w r. 1792). Znajdujemy tu ciekawy opis zmiennych kolei życia Majmona, całą niemal historję rozwoju jego myśli, a nadomiar niezmiernie żywo skreślone tło społeczne, na którem zarysowały się osobiste losy autora; jest to cenny, niezastąpiony przyczynek do dziejów „kultury", a właściwie ciemnoty żydów polskich XVIII wieku, przy czem autor potrącił w wielu miejscach i o byt współczesnych Polaków, rzucając nań oryginalne światło.

Właśnie dwie ostatnie okoliczności natchnęły nas do przekładu „Autobiografii" Majmona, *dzieła o którem u nas zrzadka i niewiele dotąd słyszano* *). Sądzimy, że

---

*) Boć (o ile wiem) ledwo przytoczyć tu można, jako pierwszą bodaj informację o Majmonie, lekcję publiczną *w r. 1825 prof. Urmowskiego*, wydaną w mało rozpowszechnionych aktach posiedzeń Uniwersytetu Warszawskiego, dalej, po długiem milczeniu o nim, krótkie życiorysy, podane przez *Kazimierza Kaszewskiego w 1862 r.* w Bibliotece Warszawskiej i Tygodniku Ilustrowanym. Poświęcona mu w Historyi żydów *Hilarego Nusbauma* w r. 1898 wzmianka, całkowicie oparta na poglądach żydowsko-niemieckiego historyka, Graetza, nie wchodzi w rachubę. Wreszcie wydana w r. 1908 broszura pióra Lewkowicza, mieści tylko szkic przygodny do sylwetki Majmona i zasługuje na uwagę raczej z tego względu, iż jest *pierwszym i jedynym dotąd na naszym gruncie szkicem próbnym oceny krytycznej nieprzełożonych dotąd na polski język dzieł filozoficznych Majmona.*

Tym sposobem zamieszczona przez piszącego te słowa w Nr. Nr. 70—87 **Wolnego Słowa** z r. 1910 praca o Majmonie p. t. *Polski żyd XVIII wieku* i *„Dwa wyroki o żydowskim wolnomyśli-*

czytelników polskich zaciekawią sądy o Polakach takiego niezwykłego żyda, jakim był Majmon, bez względu na to, czy zechce uznać je za błędne, czy też za prawdziwe. Nawet błędy w sądach — bo są niejakie — będą pouczające, gdyż wskażą, jak przedstawiali się z konieczności temu żydowi Polacy, obok których żył, na zasadzie faktów, jakie wypadło mu obserwować. Równocześnie autobiografia Majmona daje nam poznać położenie żydów w Polsce XVIII wieku, na wielu punktach, wobec fanatycznej zastygłości masy chasydzkiej, podobne do obecnego, zwłaszcza jeżeli chodzi o byt żydów, zamieszkujących w małych miasteczkach. Wartość tego poznania nie jest więc tylko teoretyczno-historyczna, ale i praktyczno-polityczna, gdyż w gruncie rzeczy, choć żydzi niższej klasy zdawna już nie żyją w zamkniętem „ghetto“ i przeniknęli, jeżeli można się tak wyrazić, *przestrzennie* wszędy pomiędzy warstwy ludności polskiej, wiejskiej i miejskiej, wszelako duchowo — co najmniej *w połowie z własnej woli* — żyją oni w odosobnieniu i pozostają wciąż w znacznej mierze nieznanymi tak Polakom, jak i kulturalnie oderwanym od swoich współplemieńców oświeconym żydom. Te i owe strony życia żydowskiego podpatrzyli, jakoby przez szczeliny muru, zasłaniającego to *duchowe ghetto*, pisarze tak przenikliwi, jak Orzeszkowa, Prus, Świętochowski, Junosza, Konopnicka i niewielu innych — ale

---

cielu“ — podjęta z tych samych pobudek, co przekład niniejszy, stanowi bodaj najszerszą o nim w literaturze polskiej wiadomość.

Cząstkę owej pracy wcielamy do przedmowy niniejszej (Rozdział 1 i 2), uzupełniając ją w dalszym ciągu zgodnie z potrzebami książkowego wydania przełożonej obecnie oryginalnej „Autobiografii“.

naogół środowisko to pozostaje czemś zagadkowem i zaledwie dziś żydzi kulturalni poczynają nieco głębiej zapuszczać w nie sondę badania. Piszący te słowa wyznaje, że autobiografia Majmona otworzyła przed nim w swoim czasie nowy świat.

Ogromną cenę nadaje autobiografii bezwzględna szczerość autora, przypominająca Rousseau. Nie szczędzi on samego siebie i w szczerości swojej, powiemy, jest nieraz poprostu naiwny, czy to kiedy, spowiadając się z wad swoich, daje zaciekłym potwarcom oręż do ręki przeciw sobie na długie lata po swojej śmierci, czy gdy nieskromnie oddaje sobie pochwały, narażając się na zarzut nietaktu, jeżeli oczywiście nie zechce się uwzględnić prawa do uznania dla samego siebie ze strony człowieka tej miary, co Majmon (podobnem „samochwalstwem" świadomie grzeszyli Goethe i Schopenhauer). Zresztą jest to ta „naiwność odważnej szczerości", która, jak powiadają, cechuje natury genialne przebojem idące przez świat. Prawdomówność Majmona, nie oszczędzającego ani siebie ani innych, pozwala nam też z całą ufnością odnieść się do tych faktów, które opowiada nam on o żydach i polakach. Jeżeli nie zawsze wypadają one na korzyść opisywanych, nie jego to już jest winą. Może on mylić się, ale nie kłamie nigdy, gdyż, jak powiada: kocham prawdę, a gdzie tylko chodzi o prawdę, tam nie obchodzi mnie nic sam djabeł i jego babka.

„Ponieważ dla zdobycia prawdy, porzuciłem swój naród, rodzinę, ojczyznę, nikt nie może mnie podejrzywać, żem ukrył prawdę z jakichbądź powodów małostkowych.

„Nie czuję do nikogo osobistej niechęci; ale ten jest wrogiem prawdy, kto korzysta z poważania publicz-

nego, aby społeczność swoją w błąd wprowadzić; ten jest i moim wrogiem, choćbym nie znajdował się z nim w stosunkach osobistych".

Wreszcie pracy tłomacza przyświecała myśl, że zawarcie znajomości z Majmonem u nas będzie *uiszczeniem się z długu względem tego człowieka*. Ma on prawo do uwagi polaków większe, niż rozmaici pianiści, skrzypkowie, koncertatki z nazwiskiem, kończącem się na „sohn", „man", „berg" i t. p., których u nas w kurjerach (naturalnie po powodzeniu w Paryżu, Wiedniu, Berlinie) nazywa się „naszemi znakomitemi rodakami".

Jaki to dług względem Majmona i zkąd prawo jego do uwagi polaków, powie następujący ustęp z jego autobiografii.

„Po otrzymaniu tak pochlebnego listu od Kanta udałem się do Berlina i zająłem się drukowaniem mojej „Trancsendentalnej filozofii". *Jako urodzony polak, poświęciłem to dzieło królowi polskiemu* i doręczyłem jeden egzemplarz polskiemu rezydentowi w Berlinie. Ale książka nie została odesłaną według przeznaczenia i *pod różnemi pretekstami odesłanie jej królowi na ręce ciągle odkładano". Sapienti sat!*

* * *

Wstęp do autobiografii poświęcony jest krótkiej charakterystyce politycznego i ekonomicznego bytu Polski. Oczywiście, ubogi żydek, który opuścił kraj rodzinny w młodym wieku, tak z uwagi na młodość swoją, jak i na nizkie położenie społeczne, nie mógł nabrać jasnych pojęć politycznych o tem, co widział zaledwie zdaleka i z dołu. Ale to, co dotyczy strony ekonomicznej, wyszłemu ze sfer żydowskich, znających dobrze ogólny stan interesów w kraju, musiało być

niezgorzej znanem i zasługuje na uwagę polskich historyków. Majmon uważa mieszczan za najbiedniejszą klasę ze wszystkich, (co zresztą nie przeczyło istnieniu wyjątkowych fortun mieszczańskich). „Ponieważ mieszczanie nie posiadają majątków ziemskich i nie zajmują się żadną profesją, jak należy, znajdują się tedy w pogardzie i w biedzie, nie bacząc na to, że mają pewne prawa i własne sądy".

„Ostatnie dwie warstwy, chłopi i żydzi — według uwagi Majmona, która z konieczności wywoła uśmiech na usta polskiego czytelnika, ze względu na mimowolnie stronny dodatek: „i żydzi" — są najpożyteczniejszemi w kraju. Oczywiście sąd o użyteczności żydów może rozciągać się tylko do rzemieślników, piekarzy, kupców (wobec zaniedbania tej koniecznej funkcyi życia społecznego przez ówczesnych rdzennych polaków, gardzących handlem), a po części i dzierżawców. Ale nie może stosować się oczywiście do całej klasy lichwiarzy, choćby obracali oni kapitałami chrześcian, nie mogących według prawa zajmować się lichwą, ani do fabrykantów i szynkarzy napojów spirytusowych, jakkolwiek służyli oni rozpowszechnionemu w górnych i nizkich sferach pijaństwu, gdyż „popuszczanie pasa a picie" fatalnie mściło się na zdrowiu całego narodu; zresztą bystry spostrzegacz, Majmon, sam w dalszym ciągu poprawia zbyt pochlebną ogólnikową charakterystykę żydów wymowną a sprawiedliwą charakterystyką żydowskiej skłonności do pseudo-uczonego marzycielstwa, mianując je „próżniactwem większej części swojego narodu".

O stosunkach polaków do żydów Majmon mówi:

„Być może niema kraju, w którym wolność religijna i nienawiść religijna spotykałyby się w stopniu

tak równym jak w Polsce". (Określenie oryginalne i niezmiernie trafne zarazem). Żydzi posiadają tu zupełną wolność religijną, mają prawa cywilne, posiadają nawet własne sądy. Ale z drugiej strony nienawiść religijna jest tak silną, że nazwa „żyd" znajduje się u wszystkich w pogardzie, a ten zbytek barbarzyństwa miał miejsce jeszcze w moich czasach t. j. około lat trzydziestu temu". (Pamiętajmy, że Majmon mówi o epoce, w której do pierwszych porywów reformy sejmu czteroletniego było jeszcze bardzo daleko)... „Ta pozorna sprzeczność wyjaśnia się łatwo okolicznością, że nadana żydom w Polsce wolność cywilna i religijna nie jest owocem *poważania ogólnych praw człowieka*, podobnie jak i nienawiść religijna i prześladowanie nie są wynikiem jakiejś z góry obmyślonej polityki, starającej się mądrze usunąć z państwa wszystko, co przeszkadza jego moralności i dobrobytowi". (Znowu zdanie, któremu słuszności odmówić niepodobna). „Tak jedno, jak i drugie jest tylko skutkiem panującego w kraju politycznego niedołęztwa i lenistwa".

Być może w tem miejscu czyjś szowinizm wzdrygnie się na sąd zuchwały tego „żydka" o „niedołęztwie i lenistwie politycznem" kraju, posiadającego odwieczną państwowość i konstytucję, którą tak zachwycał się Rousseau. Powiedzą, że może posiadał on zdolność do spekulacyi metafizycznych, ale zasię mu do sądzenia o polityce. Odpowiemy jednak, że „zuchwałe" zdanie Majmona nie zrazi nikogo, kto przypomni ostre napomnienia Leszczyńskich, Konarskich i innych i drwinki z politycznego niedołęztwa w „organach" Krasickiego, mniej sprawiedliwe, bo odnoszące się do epoki sejmu czteroletniego, gdy następować poczęła poprawa, niedostrzeżona przez nieufnego satyryka. Pamiętajmy

wreszcie, że słowa te pisał Majmon już po epoce pierwszego rozbioru. Dalej, ktokolwiek zna ówczesne stosunki pomiędzy polakami a żydami, kto czytał świetną rozprawę Smoleńskiego p. t. „Stan i sprawa żydów polskich w XVIII wieku“ — ten przyzna chyba, że w stosunku do żydów istniał w Polsce nader szkodliwy dla „rdzennych“ i „nierdzennych“ mieszkańców system *nierozumnej tolerancyi* t. j. takiej, która nie opierała się ani na dobrych uczuciach względem tych, tak zwanych „śmierdziuchów i dzieciobójców“ *), ani na pojęciu zdrowego postępu. Oczywiście, że system *rozumnej nietolerancyi* nie pozwoliłby na istnienie „narodu w narodzie“ i nie wytworzyłby tysiąca węzłów kwestyi żydowskiej, dzisiaj wobec błędów przeszłości tak trudnej do rozwiązania. Nie byłoby powodu do dowcipnego orzeczenia — nie pomnę, czyjego — że „każdy naród ma takich żydów, na jakich zasługuje“ **).

*) Wyrażenie nie człowieka nieoświeconego, lecz poety Minasowicza, a tem charakterystyczniejsze dla epoki.

**) Zresztą na obronę Polaków w tej mierze bezstronny historyk przytoczyć może nie tylko ten fakt, iż ich stosunek do żydów w porównaniu z okrucieństwami, praktykowanemi na żydach przez wszystkie narody zachodu i wschodu, torturujące, wyrzynające, palące, grabiące i wyganiające żydów, jakkolwiek daleki od ideałów rozumu i sprawiedliwości, był przecie porównawczo najhumanitarniejszy, najlepszy, zkąd też olbrzymia *masa żydowska* ocalała i rozrosła się tylko na ziemiach polskich, bo gdzieindziej zachowała się nielicznie i zmieszała z formami otaczającego bytu narodowego; ale gra tu rolę i ten ważniejszy motyw, że równouprawniające żydów reformy przeprowadzone zostały wszędzie na zachodzie *dopiero w ciągu XIX stulecia i to ostatecznie a przeważnie w jego połowie, t. j. już po utracie przez Polaków bytu samodzielnego*, oraz że Polska, mimo, iż znacznie później wystąpiła na arenę kultury nowożytnej, spostrzegła potrzebę refor-

Ponieważ nie chodzi nam o kupowanie sympatyi polskiej Majmonowi kosztem prawdy, więc nie mamy zamiaru ukryć i ostatecznej jego konkluzyi, choć zdanie, w którem ona się zawiera, i nam osobiście wydaje się śmiesznem; oczywiście wywołały je: stronność plemiennego pokrewieństwa, która w danym wypadku zaprzeczyła odmalowanym przez samego Majmona w dalszym ciągu ponurym obrazom ciemnoty żydowskiej, i brak politycznego wykształcenia w urodzonym filozofie, który, chcąc okazać się praktycznym w sądach społecznych, nadewszystko cenił pracę przemysłową, handlową i rolniczą, nie doceniając wagi trudów rycerskich i dyplomatycznych. Oto owo zdanie:

„Ponieważ żydzi nie bacząc na wszystkie swoje wady, są jedynymi w tym kraju zdolnymi do czegoś ludźmi, to jakkolwiek polski naród zmuszony był dać im wszelkie prawa, aby w ten sposób zadowolnić własne potrzeby, wszelako mrok umysłowy i lenistwo musiały wywołać religijną nienawiść i prześladowanie".

Wyrozumiałość czytelnika, znającego historję, wybaczy Majmonowi to zdanie, z uwagi na to, że trudno było sądzić inaczej żydowi, który widział, jak na każdym kroku szlachta posługiwała się żydem we wszystkich swoich sprawach majątkowych, jak uczyniła go swoim totumfackim, jak postawiła go pomiędzy sobą

---

my bytu żydowskiego na zasadach nowożytnych nader wcześnie, bo tuż zaraz za Francją, w epoce sejmu czteroletniego, ale zapoczątkowane przez nią roboty w tym duchu przeciął zabór polityczny. Wszelako i ruchawka polityczna na początku siódmego dziesiątka lat ubiegłego wieku w odnośnej reformie Wielopolskiego świadczy, że mimo najcięższych warunków zdrowa myśl społeczna w narodzie nie umarła.

a chłopem, nie dając temu ostatniemu do siebie dostępu, jak wreszcie, uważając go za źródło dochodów (por. projekt na sejmie, aby „zbiegłego żyda wolno było dochodzić sądownie)“, znęcała się nad nim niemal ustawicznie. Zwłaszcza ta ostatnia okoliczność, potwierdzona jaskrawemi faktami w biografii, wskazującemi, ile wypadło wycierpieć najbliższym krewnym Majmona — w oczach sprawiedliwego czytelnika zapewnie wyjedna mu absolucję zupełną. Ale raczej absolucyi wymagać będzie nie on, lecz inni, w rodzaju np. sławetnego księcia R., który wydawał się dotąd nawet znakomitym pisarzom polskim tylko księciem krotofilnym, a na którego z kart biografii Majmona pada niespodziane jaskrawe światło i wbrew pięknej wyrozumiałości psychologicznej urodzonego filozofa na wady „pana mego kraju“ mówi nam o ciężkiej odpowiedzialności historycznej panów kraju za zgubę jego moralną, która wróżyła i spowodowała polityczny upadek państwa.

II.

Dwa wyroki o wolnomyślicielu:

POLSKI I ŻYDOWSKI.

Biografia Majmona wyszła w Berlinie w r. 1792.

W ciągu 118 lat żaden asymilowany żyd nie pokusił się o przyswojenie — nietylko żadnego dzieła, ale nawet biografji wielkiego polskiego żyda piśmiennictwu polskiemu.

Po 118-tu latach pojawiło się w „Wolnem Słowie“

o ile wiem, *najobszerniejsze z istniejących w języku polskim* streszczeń tej biografji, w którem nie zabrakło żadnego charakterystycznego szczegółu. Gdybym nie posiadał cudownym wypadkiem własnego organu, nie pojawiłoby się wcale, bo dla mojej pracy, gotowej w rocznicę śmierci Majmona, w ciągu lat kilkunastu nie mogłem znaleść wydawcy.

A przecie, kiedy plemieniu żydowskiemu czyni się zarzuty nizkiej wartości kulturalnej; nie ma ono innego sposobu obrony, jak wskazywanie szczytów, do których umysłowość żydowska w najnieszczęśliwszych warunkach wyrastać mogła. Z tego względu Majmon jest herbownym klejnotem kultury swojego plemienia.

Z drugiej strony, biografja Majmona poucza i chrześcijanina o tem, że w mrocznem i dusznem ghetto żydowskiem, które powierzchownemu wejrzeniu wydaje się pustynią piaszczystą lub trzęsawiskiem błotnem — kryją się cudownym wypadkiem olbrzymie brylanty myśli...

Z tego względu miałem prawo — w komentarzu do biografii Majmona, drukowanym w Nr. 86/87 „Wolnego Słowa“ — rzec, co następuje:

„Daję pracą niniejszą oręż obronny żydom, daję im możność powoływania się na jedno więcej wielkie imię żydowskie, daję im obronę w sympatyi dla Majmona tych rdzennych Polaków, którzy żywot jego z pietyzmem odczytali...

Ale, czyniąc to, mam prawo do zastrzeżeń. Nie chcę, aby żydzi użyli tego obronnego oręża — *świętokradzko*. To znaczy: bez świadomości swojej winy wobec pamięci wielkiego człowieka! To znaczy bez pożytku dla siebie... Bo ludy leczą się tylko przez pokutną świadomość swoich win!...

Więc oto poważna nauka, która asymilowanym żydom oczy otworzyć powinna:

W literaturze polskiej — o ile mogliśmy wybadać — przed nami *) tylko trzech ludzi pisało o Majmonie.

Dwaj uczynili to obszernie — z pietyzmem. Jeden — krótko, rzucając kamień na mogiłę Majmona.

Dwaj pierwsi — byli to rdzenni Polacy.

Trzeci był — asymilowanym żydem. Asymilowanym — to znaczy światłym? A przynajmniej stojącym znacznie powyżej ciemnoty swoich współwyznawców — masy chasydzkiej.

Dwaj pisali o Majmonie: Kazimierz Kaszewski w r. 1862-im w „Bibliotece Warszawskiej", i prof. Klemens Urmowski w r. 1821-ym.

Trzeci, Hilary Nusbaum, w „Historji żydów", w r. 1890.

I oto mimo zawstydzenia szczerze należy powiedzieć.

Na tę sprawiedliwość, na którą względem *żyda* zdobył się uczony Polak w roku 1821-ym, po *siedemdziesięciu* latach nie był w stanie zdobyć się uczony żyd, wykształcony w szkole rabinów, członek zarządu gminy żydowskiej, jedyny historyk żydowski śród polskich żydów, niewątpliwie jeden z najwybitniejszych przedstawicieli asymilowanej inteligencji żydowsko-polskiej i niewątpliwie człowiek czcigodny; a jako autor 3 tomów dziejów żydowskich i monografij o żydach w Polsce, bezwątpienia mający zasługi niezapomniane.

*) Wstępna wzmianka biograficzna w broszurce Lewkowicza—była raczej przypomnieniem, niż wspomnieniem o Majmonie. Wyszła w r. 1908-ym, gdy zdawna praca nasza oczekiwała próżno wydawcy.

A jakkolwiek w rocznicę stuletnią zgonu Majmona *żadne* pismo polskie nie wspomniało o zmarłym filozofie — przecież tamten fakt pozostanie świadectwem niezbitem na rzecz wyższości kultury polskiej nad semicką, gdyby ktoś miał w tej mierze jakiekolwiek wątpliwości. Zwłaszcza, że w r. 1904-ym „Izraelita", poprawiając swoje milczenie o Majmonie roku jubileuszowego—czyni to, drukując rozprawę uniwersytecką prof. Urmowskiego, zawartą „w przyprószonych mchem starości i już nielicznych egzemplarzach oryginalnych posiedzeń Uniwersytetu Warszawskiego", odkrytą przez S. Posnera. Na rzecz oryginalną zdobyć się nie umie.

Posłuchajmy teraz, jak ci trzej ludzie piszą o żydzie. Wystarczy dla charakterystyki parę ustępów.

I. WYROK POLSKI.

KASZEWSKI O MAJMONIE.

Oto, jak ciepło, serdecznie i rozumnie pisze czcigodny autor:

„Ktoś może nas zapytać, w czem nas obchodzi ten człowiek, jaki ma związek z naszym narodem, kiedy dotykalnie nic dla kraju nie zrobił, kiedy porzucił go na długie lata i pracą nawet własną drugim tylko przysparzał kapitału umysłowego. Na to łatwa odpowiedź: my nie obrachujemy na zimno rezultatów czyich działań, ale patrzymy też na chęci, pobudki i środki. Winąż to jest Majmona, że w kraju nie było szkoły publicznej, któraby go przyjęła, a choćby to i nastąpiło: cóż on się mógł w takiej szkole nauczyć, nawet w akademji wileńskiej lub krakowskiej? Jegoż to jest winą, że już jako człowiek wyższy, szukając wstępu do kraju drogą najzaszczytniejszą, to jest drogą pracy, odepchnięty został obojętnie i bezmyślnie, że poseł polski nie tylko nic za nim nie przemówił, ale nawet dzieła jego przesłać królowi nie raczył? Któż to wie wreszcie, ile było Majmonowego wpływu w tej odro-

binie postępu, jaki się już okazał, w tem powolnem, ale nieustającem zbliżaniu się członków jednego kraju, choć różnych wyznań, do wspólnego stolu pracy. Myśl przebiegła od ucha do ucha, jeden się nad nią zastanowi, a drugi już ją w czyn wprowadza; trzeci przystępuje do gotowego, nie pytając już o źródło, skąd się to wzięło, i tak różnemi kanałami chęć człowieka dobrej woli, nurtując, rozpływa się w życiu publicznym. Co pewna, to że w końcu zeszłego wieku, sprawa żydowska u nas, nie będąc ani nawet w zawiązku, już na początku bieżącego stulecia, to jest zaraz po śmierci Majmona, raptownie wychyliła się na świat. Już ją porusza Czacki i Niemcewicz, już broszury interesują ku niej uwagę publiczną, każdy w miarę swego pojęcia spieszy z radą lub informacją".

URMOWSKI O MAJMONIE.

Aby ocenić podniosłość myśli prof. Urmowskiego i wysoką kulturę, oraz bezstronność słuchaczy, do których przemawiał, należy zważyć, że „Rzecz o Salomonie Majmonie, filozofie polskim", wypowiedziana została na obchodzie przeznaczonym na pamiątkę naszych rodaków, którzy wsławili się w Rzeczypospolitej. Było to pierwsze posiedzenie królewskiego uniwersytetu Warszawskiego, poświęcone tego rodzaju obchodowi. Profesor prawnego wydziału, Urmowski — nie waha się skorzystać z tej uroczystości, aby uczcić polskiego żyda, o którym z pewnością współcześni żydzi polscy nic nie powiedzieli.

Rzecz swoją tak rozpoczyna:

„Mam zadość uczynić obchodowi, przeznaczonemu na pamiątkę rodaków, którzy się wsławili w Rzeczypospolitej uczonych, w tem to państwie nieznającem dla siebie żadnych granic zmysłowych!

„Stosując się w tej mierze do mego powołania — poświęcę słabą mowę wiekopomnemu mężowi, który najchlubniejsze usiło-

wnia na to szczególniej łożył, by dać poznać prawa ludzkości w świętych stosunkach, jakiemi są związki towarzyskie.

„Mała jest wprawdzie dotąd liczba Polaków w filozofii prawa znakomitych względem tych, którzy się w innych wsławili naukach; już przecie i z tej szczupłej garstki ziemia nasza pysznić się może, wydawszy tak ich, co śmiało poszli w zapasy z najpierwszymi prawa natury w ostatnich czasach nauczycielami. Jakoż istotnie głośna w świecie z tylu względów sława imienia polskiego wzrosła tem mocniej, odkąd historja prawa natury w rzędzie mędrców tej ważnej gałęzi prawa epokę stanowiących, pomieściła także Salomona Majmona, filozofa, którego genjusz uczonych zadziwia Germanów. Mniemam tedy, że włożonemu na mnie przez Królewski Uniwersytet obowiązkowi dzisiejszemu, choć w części odpowiem, gdy w krótkości przebiegnę życie wzmiankowanego dopiero ziomka, który w zawodzie nauk filozoficznych, w szczególności w nauce prawa natury, razem z Kantem, nieśmiertelnym w tych naukach Reformatorem, o zwycięzką dobijał się palmę.

A w przypisku zaznacza:

„W Bjografji swej Majmon to dodaje: że jako Polak dedykował filozofję transcendentalną Królowi Polskiemu, co dowodzi, jak chlubnem dla niego było pochodzenie z Polski, po którym w tym punkcie przekonaniu, jak i drugiem podobnie wyraźnem w R. XIV, p. 216 własnej Biografji znajdującem się, nie będą więcej mogli cudzoziemcy zaprzeczać nam w Majmonie współziomka, jak to ciągle względem Kopernika usiłowali. Tu jeszcze wnieść niechaj będzie wolno, że gdyby wówczas właśnie, kiedy Monarsze swemu pomienione dzieło dedykował, nieszczęścia Polski niebyły się zaczęły, losy Majmona niewątpliwie byłyby także inny obrót wzięły i przy protekcji tyle kochającego nauki Stanisława Augusta, mógłby był przyćmić sławę samego Kanta. Jak Majmon swę ojczyznę i współziomków kochał, piękne tegoż dalsze ślady mamy w powołanem tyle razy dziele Wolfa, noszącem tytuł Majmonjana,

czyli Rapsodje *), w którem między innemi wspomina, że do polskich żydów był najmocniej przywiązanym i narzekał, że o ich cywilizacji całkiem zapomniano, lubo pomiędzy nimi najlepsze głowy znaleść się mogły. Te żale swoje wynurzył także w dedykacji Królowi Polskiemu wzmiankowanego wyżej dzieła. Zdanie to Majmona o polskich żydach stwierdza Jöcher w Dykcyonarzu uczonych, przytaczając mnóstwo autorów z pomiędzy polskich żydów, którzy w najrozmaitszych przedmiotach, jako to: chemji, fizyce, teologji, matematyce, dzieła w językach hebrajskim, łacińskim, i niemieckim pisane, przez drukarnie krajowe i zagraniczne, rozpowszechniali. Rzeczony Majmona biograf, Wolf, w innem jeszcze miejscu pisze, że ilekroć mu kto o Polsce wspomniał, zawsze mocno wzruszony bywał, a przypomnienie rozstania się z żoną humor mu zupełnie psuło"

II. WYROK ŻYDOWSKI.

HILARY NUSBAUM O MAJMONIE.

Nim przytoczymy ten wyrok, oto słówko wstępu:

Do miljona przesądów, pożerających od wieków duszę nieszczęśliwego ludu żydowskiego, czas nowy dodał jeszcze jeden przesąd, który, jak złośliwy rak, toczy specjalnie żydów asymilowanych, tak zwanych „żydów, wyzbytych z przesądów". Jest to bodaj najniebezpieczniejszy przesąd żydowski, ten, który stał się murem obronnym dla wszyst-

*) Majmoniana oder Rhapsodien zur charakteristik Salomon Maimons aus seinem Privatleben gesammelt von Sabathia Joseph Wolff Doct. Med. 1813. Książka ta uważana jest za dalszy ciąg biografii Majmona, której sam Majmon nie dokończył.

kich innych bujnie krzewiących się śród Izraela przesądów odwiecznych.

Ten przesąd polega na tem, że żydom asymilowanym (mówimy tu o ogóle, nie zaś o szczęśliwych a nielicznych wyjątkach) wydaje się naprawdę, że oni są *wolnomyślni*.

Wszelako byle słówko, zwróconę w stronę przesądów żydowskich, przejmuje zaraz trwogą rzekomo bezprzesądne dusze żydów asymilowanych, rzuca na ich twarze blady i głupi przestrach i już nakazuje im drżeć, że ktoś czerpie wodę na młyn „domorosłych Hamanów".

A przecie dowodem mądrej miłości dla swego nieszczęśliwego, gnijącego w przesądach ludu, nie jest chyba żądanie, by te przesądy posiadały na wieki glejt bezpieczeństwa, aby pod pozorem opieki nad żydami opiekowano się chorobą duszy żydowskiej, aby ci, co lepiej rozumieją dobro ludu żydowskiego, zachowywali wieczne milczenie. Bo właśnie to milczenie jest wodą na młyn antysemityzmu, gdyż ono utrzymuje okropne *status quo* duchowego ghetta!...

We wszystkich społeczeństwach aryjskich prawdziwa inteligencja prowadzi zdawna w pocie czoła, nie szczędząc krwi serdecznej, narażając się na klątwy swoich, upartą walkę ze stęchlizną umysłową. Wszędzie pojawiają się ludzie, którzy z bólem w sercu obnażają rany rodzimej przeszłości historycznej, cierpią sami, ale odważnie biczują przesądy swego narodu — ponieważ kochają go prawdziwie. Tylko żydzi nie posiadają takiej inteligencji!

Bezmyślność tak zwanej asymilacji, jej upartą przesądność judaistyczną, jej niechęć dla przedstawicieli myśli niepodległej śród żydów, potwierdzę jaskrawym przykładem: stosunkiem „światłego" żyda p. Hilarego Nusbauma do genialnego żyda wileńskiego, Majmona, którego potwarczą charakterystykę daje taż sama „Historja żydów", co odsądziła od uczuć szlachetnych Acostę i pomówiła o nizkie pobudki idealnego Spinozę. A pogląd p. Nusbauma na Acostę, Spinozę, Majmona, dzieliło całe nabożne pokolenie asymilowanych wyznawców Mojżesza, cała zaś pseudonabożna i niepobož-

na ciemnota dzisiejszych „asymilatorów“ nie zmyła do dzisiejszego dnia błota potwarzy ze szlachetnej i męczeńskiej twarzy Majmona, bo poprostu niemal nic o nim nie wie, ani wiedzieć chce — o najgenialniejszym żydzie polskim XVIII stulecia!

Otóż dla p. Hilarego Nusbauma uczeń słynnego Majmonidesa (z XII wieku), który, poszedłszy śladem dzieła Majmonidesowego „Przewodnik zbłąkanych“ (More Nebuchim), prześcignął myślą nowożytną o setki mil swego mistrza i wyszedł na tory prawdziwej filozofii — „*zboczył*“ z drogi, którą mu wskazał „Przewodnik“ i „popadł w niedowiarstwo“. Gniewa się pan Nusbaum, że Majmon „opuścił żonę i dzieci“ i uciekł do Berlina „w 25 roku życia“ (nieprawda, bo w 18-ym!), chociaż wie z biografii Majmona, jak *narzucono 11-letniemu chłopcu* żonę — jak pozostawało mu do wyboru jeno: albo zgnić żywcem w zaduchu litewskiego ghetta, upaść pod klątwą rabinów, albo wydostać się zeń, (pozostawiając nawet żonę i dziecko), aby zetknąć się z myślą Mendelsohna i Kanta i geniuszem swoim służyć ludzkości. Musiał wybrać to ostatnie.

Został komentatorem Kanta... Kant, zachwycony Majmonem, mówił, że Majmon zrozumiał go najlepiej ze wszystkich. Pan Hilary Nusbaum pisze o tym człowieku, który potęgą swojej myśli rozbił ciążące na nim więzy chasydyzmu i kabały i wyszedł własną mocą z niewoli duchowej ghetta, że „zatapiał się on w bezpłodnem dumaniu“. Majmon przeczył najbardziej poziomym przesądom chasydów, obalał poprostu pogański fetyszyzm śród najciemniejszych współwyznawców. A według p. H. Nusbauma, — „Majmon ubliżał religijnym uczuciom otoczenia“. Tak myśleli także ciemni rabini, których oszczerstwom zawierzył historyk.

„Popadł wreszcie w cynizm“, „cynizmem zraził sobie ludzi pobożnych i moralnych“, „prowadził życie rozwiązłe“—tak mówi się o człowieku, który przez miłość dla nauki tułał się w najstraszliwszej nędzy, sypiał na bruku, dla którego rozkoszą było, kiedy raz otrzymał czystą pościel. „Był skłonny do próżniactwa“—tak mówi się o człowieku, który pracował niesłychanie natężenie myślą, który przez czas niedługiego swego żywota posiadł całą mądrość hebrajską i chaldejską, całą filozofię niemiecką, i napisał szereg dzieł: „Próbę filozofii transcedentalnej“, „Słownik filozoficzny“ (sam nauczył się po niemiecku), „O procesach filozofii“, „Kategorje Arystotelesa“, „Próbę logiki“ (to Nusbaum nazywa „zatapianiem się w bezpłodnych formułkach“), „Krytyczne studja nad duchem“. Natomiast p. Nusbauma nie razi tysiące iście bezpłodnych talmudystów, bo słowo „talmudycznie wykształcony“ wymawia zawsze z zachwytem.

„W swojej biografii odkrywa z cyniczną otwartością wady własne i żydów“ — tak pisze p. Hilary Nusbaum o autobiografii Majmona, tem świetnem dziele, które posiada pomnikowe znaczenie dla historji żydów polskich XVIII stulecia, które charakterem swoim przedziwnie odpowiada autobiografii Rousseau, w którem autor nieubłagany jest dla siebie i pełen miłości dla współplemieńców. Pisze tak oświecony żyd o Majmonie dlatego, że ten poważył się pisać prawdę o ciemnocie chasydów! Oto macie asymilację, nie znoszącą słówka prawdy z ust nawet genialnych...

„Prowadził życie nieregularne“ — zarzut ciekawy, który już Ksantyppa czyniła Sokratesowi. „Nie pozbywał się swoich manier żydowsko-polskich“ — oto zabawny zarzut w stosunku do żyda, który nie chował

się przecie w szkole dla arystokratycznych paniczów francuzkich, lecz w chederze ghetta i w twardej szkole życia, a posiadł osobistą zasługą cnoty, stokroć przeważające jego „nietakty“. „Rozgłos nie czynił go lepszym!“. Słuchajcie! rozumny hr. Kalkreuth przytulił genialnego żyda i dał mu u siebie mieszkanie. W języku historyka nazywa się to: „hr. Kalkreuth znosił jego nieprzyzwoitość ze stoicką obojętnością!“ To znaczy: nie rozumieć, że hr. Kalkreuth (autor filozoficznych rozpraw w stylu Fichtego) poczytywał sobie słusznie za honor, iż Majmon mieszkał pod jego dachem.

Tak pisze się o człowieku, co do którego z drugiej strony zaznacza się przez pychę właściwą asymilowanym żydom, że Mendelsohn i Kant, Szyller i Goethe olśnieni byli jego umysłem: „zachwycali się tym cynicznym (?) filozofem.“ Pisze się tak, 'bo — jak zaznacza ze zgrozą p. Nusbaum — on „praktycznie i teoretycznie negował judaizm i kilka razy *objawiał chęć* (!) przejścia na chrześciaństwo“ chociaż wiadomo, że Majmon nie przeszedł na chrystjanizm, bo nie chciał zaprzeczyć prawdzie swojej myśli, wyższej nad dogmaty objawionych religij. Pisze się, że „Salomon Majmon życiem swojem skompromitował plemię żydowskie“ — acz wiadomo, że dzieło swoje poświęcił królowi Stanisławowi Augustowi, aby zwrócić jego oczy na nędzny los polskich żydów. Zaiste poseł polski w Berlinie, który dzieła polskiego żyda nie posłał królowi, mniej go skrzywdził, niż uczynił to mimowoli żyd Nusbaum!

A jak blizkim fanatyków chasydzkich był w poglądach swoich oświecony żyd asymilowany, p. Hilary Nusbaum, dowodzi zdanie (str. 280 T. III): „Zwłoki jego przez gminę żydowską w Głogowie z takiem *lekceważeniem* zostały pochowane, jak on lekceważył wiarę swoją“.

Tak pisze p. Hilary Nusbaum — a oto co powiada prof. Urmowski, nb. nie żaden wolnomyśliciel ateista, — bo w Majmonie podziwia on przedewszystkiem „talenty i moc ducha, dane mu od Boga ręką Wszechmogącego, które bogatsi w mienie powinni byli uszanować i pomódz ubogiemu, aby doszedł do przeznaczonej mu przez Stwórcę doskonałości!"

„Pozazdrościli Polsce — pisze czcigodny profesor — Majmona cudzoziemcy, sam bowiem Wolf, najdokładniejszy biograf jego, w powieściach o śmierci Majmona zastosowawszy do niego myśl najpiękniejszą, że groby duchów nie zamykają — poważył się naturze w tem popełnioną pomyłkę zarzucić, iż najpiękniejsze w Majmonie wydawszy dzieło, miejsce urodzenia w Polsce mu przeznaczyła! Jakgdyby ta ziemia niegodną być miała wydanego przez siebie Majmona, wydawszy tylu innych podobnie mu sławnych ludzi! *W tem jednak sprawiedliwa tegoż Wolfa uwaga, że Majmon zasłużył sobie, aby go filozofowie do grobu byli nieśli, a przecież po zgonie nie przestał go jednak przesąd ścigać: żydowstwo bowiem wielkiego Głogowa, spokojnie pogrzebać go nie dało*".

. . . . . .

Aż 110 lat potrzeba było, aby ktoś, pochodzący z krwi semickiej, odrzucił kamienie, miotane na mogiłę wielkiego wolnomyśliciela żydowskiego — w dzień jego zgonu przez fanatyków chasydzkich, i jeszcze w 90 lat po jego śmierci ręką jednego z najświatlejszych żydów polskich, na tę samą mogiłę, na której ręka polska złożyła wieniec chwały już w r. 1821, okupując lekceważenie polskiego poselstwa względem wielkiego człowieka..

Zastanowienie się nad tem pozwoli w pewnej części zrozumieć, dlaczego asymilowani żydzi nie po-

trafili wydobyć z mroku mas żydowskich. Bo brakło im samym światłości myśli — brakło samowiedzy — brakło miłości dla prawdy... — brakło czci dla *istotnych wartości Izraela...* Pozostała natomiast kłamana cześć dla tego, co jest wartością fałszywą.

Kto zaś naprawdę kocha żydów, i chce dla nich lepszej pszyszłości, musi im w bólu mówić prawdę, jak czynił Jezajasz, wiedzący że jego lud ma „ciało mdłe i głowę chorą".

III.

W OBRONIE MAJMONA.

Nieco przyostry ton, wzięty w rozdziale pierwszym pod adresem zasłużonego historyka dziejów żydowskich, a zarazem przedstawiciela asymilacyi, wyjaśniają aż nadto potrzeby polemiczne umieszczonego w „Wolnem Słowie" artykułu, mającego na celu wyrwać z apatyi oraz indeferentyzmu obecne pokolenie żydów asymilowanych, które zainicjowanego przez poprzedników swoich dzieła reformy nie umiało pchnąć dalej i w pewnej części (po za warunkami historycznemi) ponosi odpowiedzialność za trapiące ludność żydowską do dziś prastare choroby i za nurtujące ich nowe, chorobliwe prądy. Bezstronność historyczna nakazywałaby raczej starszemu pokoleniu asymilatorów przyznać, iż posiadali oni dobrą wolę, ruszali się i coś robili dla dobra swoich współwyznawców, a zarazem dla dobra ogólnego kraju, gdy nowe pokolenie, niemal zasnąwszy na laurach, oddało batutę oświaty nad ludnością żydowską elementom napływowym, co doprowadziło dzisiaj do przewidywanych przez nas zdawna smutnych

konfliktów na całej przestrzeni życia polsko-żydowskiego, zgubnych dla kraju.

Uzupełniając wypowiedziane przed 2 i pół laty myśli na temat stosunku do Majmona dziś w specjalnej przedmowie do jego Autobiografii, mówiąc zatem nie z chwilą, ale z przyszłością—winienem w imię bezstronności dodać następujące zastrzeżenie.

Jak nie byłoby właściwem wynikły ze szczęśliwego wypadku *piękny stosunek wybitnych umysłów polskich* zapisywać na dobro całej społeczności polskiej, która o Majmonie nic nie wie, a jak dowiodło milczenie prasy w rocznicę stuletnią jego śmierci tymczasem co najmniej jest dlań całkowicie obojętną; tak z drugiej strony byłoby najwyższą niesprawiedliwością negatywny stosunek do Majmona całkowicie zapisywać na debet bądź Hilarego Nusbauma, bądź specjalnie—asymilowanej grupy żydów.

Hilary Nusbaum bowiem w swojej pracy historycznej, która — po za dziejami żydów w Polsce, napisanemi oryginalnie — nosi z konieczności kompilacyjny charakter, najoczywiściej nie miał możności zaznajomić się bezpośrednio z produkcją literacką Majmona i zgrzeszył tem zaledwie, iż zbyt wysoko stawiał utrwalony szeroko autorytet niemiecko-żydowskiego historyka Graetza, którego sądy powtarza dosłownie w streszczeniu, nie posiadając, tak ze względu na usposobienie swego umysłu, jak i na czas swój, krytycyzmu względem pisarza, w istocie imponującego ogromną erudycją historyczną w dziedzinie judaistycznej. Tymczasem Graetz jest właśnie twórcą skrzywionego konterfektu Majmona, mogącego przekupić czytelnika pozorami bezstronności, gdyż tu i owdzie ów opatrzony jest pewnemi pochwałami i pisany z dobrą wolą... nieświa-

domego potwarcy, t. j. człowieka, który ze względu na swoje zachowawcze stanowisko nie był w stanie zrozumieć filozofa, który stanowił jego antytezę, jako umysł i jako charakter. Hilary Nusbaum jest więc tylko kopistą błędnych sądów Graetza.

Również nie może być mowy o jakiejś specjalnej nienawiści asymilowanych żydów do Majmona, który przecie był typem zasymilowanego z kulturą europejską żyda i dzięki dążności do niej wyrwał się z dusznych mroków polsko-żydowskiego ghetta... Ale Majmon — powiedzmy to śmiało — był znienawidzony przez całe żydostwo i dotąd pozostaje zapoznany.

Naturalna nienawiść fanatycznej masy chasydzkiej do człowieka, kruszącego kajdany przesądów, póki żył, przeszczepia się, jako blednąca, ale trwalsza, bo przechodząca w formę pośmiertnej potwarzy, niechęć do człowieka, który odkrył ciemne strony judaizmu — na grunt dawnej duszy asymilowanej, jak świadczy przykład Hilarego Nusbauma, i na grunt współczesnego nacjonalizmu żydowskiego. Dość przeczytać odnośne kartki przesyconej duchem skrajnego nacjonalizmu „Jewrejskiej Encyklopedyi," wydanej w ostatnich latach po rosyjsku nakładem Brokhausa-Efrona w Petersburgu, aby przekonać się, że stara, potwarcza niechęć dla Majmona żyje (tom X, str. 527—531). Zresztą niepodobna wymagać innego stosunku do Majmona od autora jego „encyklopedycznej" biografii S. Bernfelda, który posiada wprawdzie olbrzymi zapas wiedzy talmudycznej, ale też nie wyszedł w poglądach swych po za Talmud, skoro np. jest głęboko przekonany, że cała współczesna nauka kosmogonji nie prześcignęła dotąd legendy biblijnej o stworzeniu (Maase Bereszit. „Encykl." tom X, str. 466). Poziom umysłowy surowych sędziów

Majmona, czy to będą dawniejsi historycy w rodzaju Graetza, czy współcześni encyklopedyści—pozostaje stale ten sam. Ponieważ nie wychodzą oni po za średniowieczny talmudyzm, a co najwyżej zdolni są odczuć wolnomyśliciela z XII-go wieku Majmonidesa, lub idealistyczny dogmatyzm neo-judaizmu Mendelsonowskiego, można zlekceważyć ich pogardliwe sądy o filozofie, którego lotów wysokich ocenić nie byli w stanie.

Wszelako nie może nie przejąć oburzeniem myśl, że urażeni na szczerość Majmona, który ważył się przedstawić ciemnotę współwyznawców w świetle prawdy — wykuli oni broń potwarzy przeciwko niemu z samej jego autobiografii. *Charakterystyka Majmona typu Graetzowskiego stworzona została przez mściwość ludzi małych* i utrzymuje się do dziś dnia tylko dzięki małości duchowej jej zwolenników.

Oburzenie zaś zdwoić się musi, gdy się zważy, że potępiany krytycyzm Majmona względem współwyznawców natchniony jest wszędzie szczerą miłością apostoła oświaty i przenikniony głęboką wyrozumiałością psychologa, potrafiącego znaleźć zawsze usprawiedliwienie dla nieszczęścia ciemnoty; nadomiar zaś Majmon, jakkolwiek stanął po nad myślą, czy to pierwszego mistrza swojego, Majmonidesa, od którego przyjął imię, czy to współczesnego mu Mendelsona, od którego jest bez porównania głębszy, był raczej dziecięciem i swego środowiska i swojego czasu. Innemi słowy, zawdzięczał sam zbyt wiele ze strony formalnej „logice talmudycznej,“ która była dlań źródłem poznania i budowniczynią jego struktury umysłowej, iżby ważył się na ostateczną krytykę Talmudu; i z drugiej strony nie posiadał on wiedzy przyrodniczej, ani też była ona jego czasu dość rozwinięta, podobnie jak nie rozporzą-

dzał materjałami asyrjologji i egiptologji, które odnalazły się znacznie później, iżby mógł stanąć na równi z nowoczesną oceną krytyczną systematów religijnych wogóle, a judaizmu w szczególności. Może też i rasowy sentymentalizm, który ciąży nad najgenialszemi umysłami żydowskimi, — boć nie jest grzechem, a raczej jest właściwością geniuszów każdego narodu: odzwierciadlać jego ducha *) — sprawia, iż wpadał on np. w zachwyt z powodu praw małżeńskich swego narodu, zapominając w ogólnikowym idealizmie o tej potwornej praktyce, która skrzywiła jego życie, a której zgodne z prawdą zobrazowanie w „Autobiografii“ bynajmniej nie potwierdza jego idealizmu.

Zważywszy okoliczności powyższe, wypada jeno podziwiać umysł, który sam własną mocą potrafił wyzwolić się z pęt „nauki,“ ciążącej całe stulecia na mózgach żydowskich, i nie tylko stanął na równi z potężną filozofią niemiecką swojego czasu, ale nadał jej nowy polot i głębią swoich pomysłów pod wielu względami czas swój wyprzedził. A że potrafił on wszystko, co było w myśli żydowskiej wartością, skrzętnie wydobyć, że do genetycznego związku z nią przyznaje się z pietyzmem, że ją poniekąd idealizuje, wbrew nawet smutnym obrazom własnego życia, że wogóle do spraw wiary odnosi się z oględnością urodzonego filozofa,— tem bardziej obrzydłą i dziwną musiałaby wydać się ta zaciekłość, z jaką pamięć jego prześladowana jest przez jego współplemieńców, gdyby historja przykładami

*) Genialne natury żydowskie potrafiły jeno kierować na tor płodny dodatnie cechy swej rasy, nabywając dodatnich cech narodu, śród którego powstały, przez co stare żyły, jak gdyby ożywiały się świeżą krwią i mózgi zyskiwały dar twórczy.

Flaviusza, Spinozy, Acosty, Majmonidesa i Mendelsona nie nauczyła nas, że wszyscy wielcy narażają się na klątwy współczesnych i nieraz wieki całe czekać muszą na „przebaczenie.“ Bowiem grzechem jest przerastać współczesność.

Ufam jednak, iż przyjdzie czas, że i Majmonowi będzie przebaczone...

IV.

GRAETZ O MAJMONIE.

Przyjdzie czas, że współplemieńcy Majmona przejrzą, iż tylokrotnie kopiowany wizerunek tego wolnomysliciela żydowskiego, stworzony piórem profesora i doktora Graetza, jest dziełem obskurantyzmu, jest wynikiem tej starej „poczciwej zachowawczości“, która zkądinąd najuczeńszego, imponującego pilnością badań i ogromem wiedzy autora wielotomowej „Historyi żydów“, uczyniła ślepym na wszelkie objawy prawdziwie wolnego ducha w łonie żydowskiem.

Z wizerunkiem tym *) wypada się choćby po krótce policzyć na tem miejscu, aby czytelnik ocenił charakter uprzedzeń, przeszkadzających sprawiedliwej ocenie Majmona ze strony umysłów żydowskich, poczytywanych za najwybitniejsze w sferach inteligencyi żydowskiej, podczas gdy sprawiedliwa ocena Majmona ze strony wielkich duchów świata aryjskiego rozpoczęła się za jego życia i toruje sobie drogę na wyżynach analizy objektywnej dni dzisiejszych.

*) Geschichte der Juden. Prof. Dr. H. Graetz, Leipzig R. 1870. Ustęp o Majmonie. Str. 142—152.

Jak tedy Graetzowi przedstawia się Majmon?

Oczywiście nie omieszka on dla połechtania własnej i cudzej dumy plemiennej zaznaczyć, że Majmon stanowi znakomity przykład zdumiewająco szybkiej zdolności żydowskiej zdobycia wykształcenia. Ale oddawszy mu hołd, iż przebił się własną zasługą „na jasne wyżyny czystego filozoficznego poznania“, tuż zaraz pożałuje, iż przez właściwe mu „wątpicielstwo“ wpadł w „zamęt okropnych błędów“. Co było „poznaniem jasnem“, a co „okropnym błędem“, tego biograf nie wyjaśnia, gdyż nie podejmuje najlżejszej próby rozbioru filozofii Majmona. Z ducha biografii wynika jednak, że owym „okropnym błędem“ było właśnie wejście na „jasne wyżyny czystego poznania filozoficznego“ — t. j. wyjście po za scholastykę talmudyczną. Dla Graetza bowiem wszystko, co było w Majmonie dodatnie, mieści się w ramach „studjowania talmudu“. Jest on pewien, że Majmon utonąłby nawet w „bezdennem bagnie“, gdyby nie to, że „talmud ocalił w nim zmysł moralny“.

Właściwie zaś zawrotne wyżyny metafizyki, na które duch Majmona wstąpił po zetknięciu z filozofią Kanta--były niedostępne dla racjonalistycznego umysłu historyka żydowskiego, o co winić go zresztą trudno; nie mogąc powziąć sądu o rzeczach, przekraczających miarę jego umysłu, odtrącił je ze świętem oburzeniem *).

Rozstrzyga tedy poprostu, że „przewodnik zbłąkanych“ Majmonidesa „dopomógł Mendelsohnowi wejść

*) Trudność pism Majmona, na którą uskarżali się nawet specjaliści-filozofowie, zkąd nie mógł się on doczekać oceny swoich dzieł, — w pewnej mierze usprawiedliwia Graetza, iż nie ocenił ich wartości.

na prawdziwą drogę, ale Majmona wprowadził na manowce, gdyż ten popadł w niewiarę i zwątpienie i aż do końca wiódł spaczony żywot". W samej zaś rzeczy należałoby powiedzieć, że ziarno zdrowej myśli krytycznej, które tkwiło w Majmonidesie, ale przygłuszone zostało w tym potężnym umyśle przez ciemnotę czasu, dopiero po 6 wiekach wystrzeliło pysznym podniebnym kwiatem w Majmonie.

Jeżeli wyciągnął zeń wcześniej zdrowe soki Mendelsohn i jako pierwszy europejczyk śród żydów zasłużył się w dziele przyciągnięcia żydów zachodnich do oświaty — to powodzenie reformatorskie Mendelsohna wyjaśnia się tem, iż był on bliższy duchowo swemu czasowi, gdy Majmona czas jeszcze nie był nadszedł. Lecz płytkość dogmatycznych poglądów Mendelsohna, która swego czasu uchodziła za głębię, jawną już była w istocie genialnemu krytycyzmowi Majmona.

Ten moralizatorski, strofujący ton, z jakim przemawia Graetz o genialnym człowieku, mógłby wszelako mimowoli budzić oburzenie, jak wszelka niesprawiedliwość, gdyby nie komiczna nuta, która weselem rozprasza gniew.

Bo czyż to nie brzmi zabawnie, gdy powiada on bez cienia żenady: „*polakowi* w owych czasach nie sprawiało żadnej przykrości opuścić żonę, dzieci i ojczyznę", gdy tak dalej tłomaczy zamknięcie wrót Berlina przed Majmonem przez ówczesną zacofaną gminę niemiecką: „Polacy (!), którzy zerwali z talmudem, stali pod zarzutem kacerstwa".

Jakżeż zabawni są tu ci „*polacy, którzy zerwali z talmudem*", przeciwstawieni w tym ustępie dobrym żydom niemieckim.

Okrutny wyrok pseudo-oświeconej gminy Berliń-

skiej, który skazał Majmona za studjowanie Majmonidesa, za dążność do oświaty aryjskiej, na odtrącenie od bram stolicy niemieckiej, na tułaczkę i nędzę,— wyrok, który szlachetna wyrozumiałość mądrego Majmona potrafiła uwzględnić wbrew krzywdzie osobistej —wykrętna sofistyka Graetza uznaje za słuszny, boć „sam Majmon był tyle sprawiedliwy, iż słuszność jego uznał". I Graetz na głowę Majmona zrzuca odpowiedzialność za niedolę jego tułaczki żebraczej, gdy paść ona winna tylko na ciemnotę i nietolerancję gminy żydowskiej.

Ale bo też Graetz na losy Majmona patrzy dziś jeszcze przez pryzmat konfliktu XVIII stulecia pomiędzy sektą chasydzką w Polsce, kierowaną przez Beera z Międzyrzecza, i wyklinającym ją prawowiernym talmudyzmem litewsko-ruskiego żydowstwa, na czele którego stał słynny Gaon Eliasz Wileński. Jest to punkt widzenia owych *misnagdim*, który dziedziczy dziś jeszcze w stosunku do chasydów żydowsko-rosyjskie piśmiennictwo, nie chcąc widzieć dotąd, że chasydyzm — jak to widać z wyjaśnień Majmona — był początkowo reakcją ducha przeciw suchemu formalizmowi talmudu, że zwyrodniał następnie i nawrócił się do całego aparatu obrzędowości talmudycznej, że tedy „nauka", miła sercom „misnagdim", ponosi odpowiedzialność, tak za szał anarchiczny pierwotnej nieprawowierności, jak i za współczesny obłęd prawowierności chasydzkiej.

Zwłaszcza zaś jest już woltą nie do darowania, gdy niegodziwy wyrok, odpychający Majmona od wrót Berlina, i cały doń stosunek żydów niemieckich tłomaczy się rzekomo usprawiedliwioną niechęcią do „ciemnego polaka", co znaczyć ma: „chasyda", który zerwał z talmudem; gdy sam Majmon chasydem nie był, a co do wiedzy talmudycznej imponował następnie i najzna-

komitszym rabinem Poznania. Nie chasydyzm nieuka, jeno protest głębokiego znawcy talmudu, lecz oraz wolnomyśliciela, przeciwko najgłupszym przesądom prawowiernych talmudystów uzbroił następnie poznańskie i holenderskie żydowstwo przeciw Majmonowi i stał się powodem prześladowań, które Graetzowi, włącznie do rzucania kamieni nań — wydają się usprawiedliwionemi!

To też mimo doktoratu i profesury Graetza tylko nieuleczalną ślepotą rasową, nieszczęsnem dziedzictwem tysiącoleci obłędu, wytłomaczyć można, iż ten napozór wykwintnie zeuropeizowany, zasymilowany z aryjską kulturą historyk żydowski tłomaczy Majmonowi, że lepiej uczyniłby w życiu, idąc w ślady ciemnego rabina Hirscha Janowa, niż wyrywając się do Berlina ku źródłom wiedzy nowoczesnej.

Boć jakkolwiek chwilowy opiekun Majmona w Poznaniu był według niego samego „człowiekiem boskim“, pełnym cnót stoicyzmu i altruizmu, to przecie pozostał on tylko fanatykiem, rzucającym gromy na Mendelsohna za zuchwały czyn — przekład Biblii na język niemiecki. Tymczasem Majmon, któremu takie wzory waży się dawać Graetz, zyskał w filozofii imię nieśmiertelne i będzie niewątpliwie z czasem tym z „jedynych“, co jak Majmonides i Spinoza kształtują wielkie duchy przyszłości. Kto wie, — gdyby autobiografia jego przetłomaczona została w swoim czasie na język polski, gdyby otworzyła oczy polskim mężom stanu na wiele ciemnych stron kwestyi żydowskiej, gdyby następnie kształtowała umysły asymilowanych żydów polskich, i gdyby stała się dostępną równocześnie dla mas żydowskich, — czy dzieje żydów polskich nie przyjęłyby

całkiem innego obrotu dla ich dobra i dla dobra kraju, w którym żyją od wieków *).

Kto przeczyta karty tej autobiografii, którą stworzyła dusza z natury subtelna, delikatna, czuła, pracowita, zwrócona ku najszczytniejszym ideałom prawdy i prawdy, ten z oburzeniem odrzuci sąd Graetza: „Majmon nie posiadał żadnego poczucia obyczajności, czynu moralnego, zdolności kierowania duchem ku uwolnieniu się od egoizmu, ku królestwu prawa, ku miłości czynnej". Każde słowo jest tu fałszem, któremu przeczy wszystko, co Majmon napisał i co zdziałał.

Gdyby z powodu bolesnych nieporozumień, które spotwarzają wielkiego ducha i stoją na przeszkodzie ku zwyciężeniu przesądów masy żydowskiej, można było wpadać w wesoły humor, to wypadłoby się śmiać do rozpuku, czytając, jak ten światły obrońca szkolarskiej i suchej uczoności talmudu właśnie Majmonowi, zrzucającemu nie bez trudu przez całe życie jej kajdany, czyni zarzut, że „posiadał on namiętność formalnego myślenia, sądzenia, wnioskowania, analizowania", że „w przewrotności swego ducha uciekał od wszelkiej pracy: próżniacze ślęczenie i kucie formułek było głównem dlań zajęciem; a ztąd staczał się on od głupstwa do głupstwa, od nędzy do nędzy". Według tej miary,

*) Autobiografia Majmona istnieje w przekładzie hebrajskim od lat dziesięciu, ale oczywiście jest *tabu* (owocem zakazanym) dla mas żydowskich. Istnieje też napisana w języku hebrajskim i wydana w Lipsku r. 1887 książka o Majmonie pono w duchu apologetycznym. Wcześniej jeszcze do literatury hebrajskiej przedarły się wieści o Majmonie, w formie apokryficznego listu Majmona, rzekomo odwołującego swoje grzechy kacerstwa. Jest to poprostu falsyfikat, jak to słusznie wskazał Graetz.

***

która, nawiasem mówiąc, przeocza, że Majmon w pracy swojej był właśnie na przedłużeniu linii wychowania talmudycznego, tylko przekroczył za granicę bezpłodnej formalistyki na wyżyny czystego filozoficznego poznania — według tej Graetzowskiej miary: cadyk, ślęczący nad talmudem, będzie ideałem pożytecznej dla świata pilności, a Kant, piszący dzieła, wymagające olbrzymiego napięcia sił ducha, będzie szczytem próżniactwa.

„On widział źdźbło w oczach innych, a nie widział belki w swojem"! — tak mógł orzec tylko człowiek, który nie ma najmniejszego pojęcia o filozofii i za takową uważać będzie traktaty najciemniejszych rabinów na temat zamierzchłych „praw oczyszczenia", ale wnikanie w tajniki na szlakach Kanta potępi, jako głupstwo próżniaczego kucia formułek.

Oczywiście historyk tego rodzaju nie może być sędzią konfliktu między Majmonem i Mendelsohnem, który rozgrywał się na poziomie najwyższych walk ducha, i nie zrozumie, czemu ci dwaj szlachetni ludzie umieli szanować siebie nawet w momencie konfliktu.

Zresztą szydło wychodzi z worka. Sama chwilowa myśl Majmona o przejściu na chrystjanizm, wystarcza, aby Majmon w oczach Graetza był „zdziczałym Polakiem" (*ein verwildeter Pole*). Mniema on, że i pastorowi wydał się Majmon „zdziczałym niewiernym, którego nie można było przyjąć na łono kościoła", gdy powodem nieprzyjęcia było szczere wyznanie Majmona, iż dogmaty chrześciańskie mógłby przyjąć tylko w charakterze symbolów, ale nie prawd rozumowych.

Szczerość autobiografii Majmona, który dał wiekopomny obraz życia, wywołuje śmieszną w gniewie swoim uwagę, że „Majmon okazał żydom złą usługę",

gdyż wywołał rzekomo uprzedzenie względem żydów, bo to, co „napisał o żydach polskich nienawistnego (?), przypisano wszystkim żydom“. Tak mówić może jeno lęk prawdy.

Niechęć Graetza do Majmona zdradza się w tem, że nie ma on słówka współczucia dla tej umęczonej duszy, w chwili gdy ją zdjęła pokusa samobójstwa *) — że zjadliwie zauważa, iż „Szyller i Goethe, przeczytawszy jego autobiografię, rozkochali się w tym cynicznym żydowskim filozofie do głupoty“ (vernarrt)— że wreszcie staje w obronie ciemnej tłuszczy Głogowskiej, która znieważyła trupa człowieka, ocenionego przez najwyższe duchy Niemiec—Kanta, Szyllera, Goethego!

To ostatnie wystarcza, aby człowiekowi, który twierdzi, że Salomon Majmon przyniósł całą istotą swoją, prócz głowy, dyshonor żydowstwu — odpowiedzieć krótko, że nie zrozumiał on, iż raczej zaszczytem dla żydów jest pochodzenie Majmona z krwi żydowskiej; a zaszczyt ten przyszłość rozumieć będzie coraz lepiej.

Niniejszy przekład „Autobiografii“ Majmona podjęty został przez tłomacza właśnie w tej nadziei, iż otworzy on oczy ogółowi polskiemu bez różnicy pochodzenia i wyznania, na ten olbrzymiej wagi historyczno-psychologicznej fakt:

że w łonie żydowstwa powstawać mogły w najcięższych warunkach duchy, które zdolne byłyby pod-

---

*) Bernfeld w Encyklopedyi podobnież podkreśla dziwnie, że „Majmon nie miał siły zabić się“ i powtarza inne zarzuty za Graetzem, jak to czyni H. Nusbaum, a nawet Kuno Fischer.

jąć przez miłość dla swoich współwyznawców reformę oświatową ku wyzwoleniu ich z pęt wiekowych przesądów, ale przytłaczała i krępowała owe Duchy straszliwa ciemnota otoczenia i okrutna podejrzliwość inkwizacyjnych sądów żydowskich, a odpychała od źródeł krajowej oświaty równoczesna ślepa wyłączność wyznaniowa kultury polskiej, —

że tym duchom obcięła w Polsce skrzydła ta okropna ustawa, która samorządnemu kahałowi żydowskiemu oddała nieograniczone prawo rozporządzenia się wszystkimi żydami, stanowiąc, iż żyd, który „w ciągu dwóch tygodni nie zdjął z siebie klątwy kahalnej pokutą, podlega karze śmierci z wyroku starszyzny żydowskiej“,

że w tych warunkach wszelka myśl wolna śród żydów duszoną była w zarodku, bo zastraszeni a niemocni milczeć musieli. Ten zaś jedyny, który poddać się nie chciał niewoli duchowej, musiał uciekać i stoczyć na obczyźnie z nędzą i niedolą walkę gigantyczną, a dotąd nie został zrozumiany nawet przez tych rzekomo oświeconych żydów niemieckich, lub rosyjskich, którzy do dziś talmudystę Eliasza Gaona wieńczą laurami, a wolnomyśliciela Majmona stawiają pod pręgierzem.

Nie zrozumieli dotąd niewyrobieni politycznie potomkowie Polaków podwójnej zbrodni, ciążącej na sumieniu polskiem, że autonomicznemu żydowstwu, które na Litwie i w Polsce posiadało swoje sejmy, dali możność zatrzymania ruchu myśli śród żydów, a jurysdykcję żydowską posunęli tak daleko, iż dawali prawo żydom torturowania chłopów, podejrzanych o kradzież

u żyda, jak torturowali tych, których podejrzywali sami *).

Nie zrozumieli podobnież do dziś dnia pseudo-kulturalni żydzi, (dumni z tego, iż potrafią układać olbrzymie encyklopedje judaistyczne w języku rosyjskim)—że momenty chwilowych uszczupleń jurysdykcyi żydowskiej w Polsce nad współwyznawcami, charakteryzując jako momenty upadku *) życia żydowskiego, a podnosząc, jako okresy rozkwitu, epokę nieograniczonej władzy kahału, kładą pieczęć aprobaty na ciemnocie, która żydów zamknęła w więzieniu ghetta.

Tym sposobem Autobiografia" Majmona poucza, że za nieszczęśliwy dla obu stron stan obecny żydów polskich odpowiada w równej mierze fanatyzm tak zwanych „krajowych cudzoziemców", jak straszliwy nierozsądek polityczny „rdzennych obywateli."

V.

RUCH WOKÓŁ MAJMONA.

Na szczęście Majmon posiada w literaturze niemieckiej obrońców, którzy zdawna zatroskali się zmyciem niezasłużonych plam z jego imienia, oraz przygotowywali tryumf jego myśli we współczesnej filozofii niemieckiej.

Przedewszystkiem wymienić tu wypada Dr. J. H.

---

*) Por. Fabiana Klonowicza „Worek Judaszów", Marjana Wawrzenieckiego broszury o paleniu czarownic polskich i artykuły w „Ziemi" o narzędziach tortury w zbiorach domu Matejki w Krakowie, oraz „Regesty Swod Mat. dla Ist. Jewr. w Rossii 1899".

*) Por. artykuł „Litwa" w „Jewrejsk. Encyklop."

Witte docenta filozofii uniwersytetu w Bonn, który w r. 1876 wydał książkę, p. t. „*Salomon Majmon, czyli zadziwiające losy i znaczenie naukowe myśliciela żydowskiego ze szkoły Kanta*".

Przypomina on, że pierwszym, który imię jego wymienił w swojej historyi filozofii był *Joh. Erdmann*, że następnie pisali o nim historycy filozofii *Kuno Fischer* i *Ed. Zeller*, — a wszyscy z naciskiem określali, iż jest on osobistością znaczną.

Ciekawą jest rzeczą, co pisze Witte z powodu „nieprzyjaznej tradycyi o Majmonie w pewnych sferach żydowskich":

„Pomimo najskrzętniejszych wywiadów nie znalazłem nic, co by uzasadniało tę opinję. Jego autobiografja czyni zrozumiałą niechęć dla niego tylko w kołach żydów, odznaczających się ciasnotą (*engherzig*). Natomiast mnie natchnęła ona tylko takim szacunkiem dla tego myśliciela, jakim zapewnie natchnie czytelnika. Przeczytałem również trzy olbrzymie tomy jego pracowitych, głębokich i wielostronnych pism, których ton, co prawda, w polemice z Reinholdem jest nieco złośliwy, ale i tam, jak i wszędzie, przyzwoity, a treść dowodzi duchowej i moralnej wyższości nad jego przeciwnikami. Zwłaszcza rękojmią co do jego moralności jest przyjaźń, jaką otaczali naszego filozofa Karol Ph. Morytz i szlachetny hrabia Kalkreut, fakt, że *przed jego duchem wzniosły Fichte uczuwał „bezgraniczne poważanie"*. (*eine grenzenlose Hochachtung*), i że Erdmann „*nie pozwoli odjąć sobie honoru, iż pierwszy z żyjących wskazał na Majmona*".

Wittemu, który zresztą do głębi filozofii Majmona, jak twierdzi największy jej znawca Kuntze, nie przeniknął, — życie Majmona poniekąd zdało się „godniejszem

uwagi i wartościowszem, niż nawet jego dzieła, choć i te dotąd nie zostały ocenione należycie".

Nie przeczy on wprawdzie, że Majmon nie był bynajmniej bohaterem cichej cnoty, że w charakterze jego były pewne braki, które narażały mu ludzi. Lecz tem niemniej znajduje w życiu jego i w zbiorowych dziełach coś wybitnie etycznego. Ów etyczny element jest to „potężna walka mocnego ducha z najtragiczniejszemi warunkami bytu" i stopniowe zdzieranie sobie łusk z oczu, na które otoczenie i czas położyły mrok, aż „spojrzał na siebie i na wszyszystko wolnem i jasnem okiem". Jest to zatem „duch pierwszej rangi, którego dzieła mogłyby mieć epokowe znaczenie, gdyby mógł on zwrócić na nie całą moc, jaką zużywać musiał w ciężkiej walce z burzami życia".

Witte podnosi wysoko psychologiczną i historyczną wartość autobiografii, jako dokumentu, w którym poraz pierwszy jego współwyznawcy przedstawieni zostali szczerze i wiernie, tak w jasnych, jak i w ciemnych stronach swego charakteru.

Starannie opowiedział on życie Majmona, zaopatrując biografję jego w daty i uzupełniając jej braki wedle źródeł, oraz wyłożył jego teorję poznania w skróceniu, wyznaczając mu środkowe miejsce pomiędzy Kantem i Fichtem. Sądzi on, że „bez Majmona niemożliwi byliby Fichte, Hegel i Schelling, którym drogę utorowała Majmonowska krytyka Kanta".

Pisząc o charakterze Majmona, zatrzymuje uwagę na tym krótkim okresie jego ciernistego życia, gdy filozof, na chwilę popadłszy w złe towarzystwo, oddał się zwykłym uciechom młodości, t. j. jak to mówią „wyszumiał", co dało powód do tylu śmiesznych oskarżeń o cynizm i epikureizm człowieka, który na-

ogół, wbrew własnemu mniemaniu o sobie, był raczej stoikiem. Wszystkie z tego tytułu zarzuty nie dają według Wittego prawa do stawiania go pod pręgierz, gdyż nie tylko szło tu o naturalne w jego wieku i położeniu pokusy życia stołecznego, ale przeciwnie: Majmon okazał rzadki dar panowania nad sobą, zrywając z owymi wesołymi paniczami, którzy rozgniewani stali się jego oskarżycielami przed Mendelsohnem. Poddawszy rozbiorowi wszystkie jego stosunki prywatne, dochodzi Witte do wniosku, że był on niewątpliwie wzorem szczerego i uczciwie myślącego człowieka. Z podziwem także staje wobec ogromnej produkcyi literackiej Majmona, chociaż spuścizna jego w całości, nie była wówczas znana, bo podziw jeszcze urosnąć by musiał, i podkreśla jego heroiczną pracowitość. Jakże wobec tego śmiesznemi są zarzuty Graetza, który utyskuje że Majmon, wystudjowawszy farmakologję w ciągu lat trzech, nie zajął się praktycznie aptekarstwem! Właściwie pierwszym, który spotwarzył Majmona, jako próżniaka, był... on sam, ponieważ nie rozumiał wartości swojej własnej pracy—filozoficznego pisarstwa. Graetz naiwnie li uwierzył niezadowolonemu z siebie genjuszowi, iż „był do niczego niezdatny.“ Nie ocenił on wielkości sumienia człowieka, którego paliło pragnienie pożytecznego życia i który popełniłby samobójstwo, gdyby szczęśliwy instykt wbrew wszystkiemu, nie ostrzegł go, że ma coś uczynić dla przyszłości.

* * *

I oto chwila obecna jest właściwie chwilą tryumfu Majmona. Jego zawiły i niesystematyczny, obciążony polemiką, dyskusjami i mnóstwem assocjacyj spo-

sób pisania — wada, którą zawdzięczał wychowaniu na talmudzie, a którą poczytywał za zaletę, gdyż z niej wyrosnąć nie umiał — ten sposób pisania, na który słusznie uskarżali się wszyscy badacze jego filozofii, sprawił, niezależnie od zawiłości przedmiotów jego myślenia—najwyższych zagadnień ducha, że przeszło stu lat było trzeba na to, iżby zjawił się ktoś, co zebrał i przestudjował całą jego spuściznę, to jest kilkadziesiąt prac większych i mniejszych, w księgach, rękopisach i manuskryptach, na tysiącach kart i przedstawił jego teorje we wzorowo systematycznej formie, poddając je gruntownej krytycznej ocenie.

Mówimy o wyszłem w roku bieżącym 1912 w Heidelbergu dziele Fryderyka Kuntze *die Philosophie Salomon Majmons*, zawierającem przeszło pięćset stronic druku in-folio i dającem w przypisach poznać stosunek do Majmona pisarzy filozoficznych poprzedniej epoki *). Słychać o tem, że pozostała w rękopisach spuścizna Majmona ma się pojawić w druku, że dawne filozoficzne dzieła mają ukazać się w wydaniach ponownych, że gotują się nowe krytyczne rozbiory jego dzieł.

Sygnalizują niektórzy ten ruch, jako nawrót współczesnej myśli do Majmona, a gdyby to twierdzenie, którego słuszności lub niesłuszności niekompetentny w tej zawiłej sprawie tłomacz „Autobiografii“ oceniać nie śmie, — było przesadnem, to niewątpliwie policzenie się z myślą filozoficzną Majmona, jak wska-

*) Sumienny pisarz niemieeki w bibliografii dzieł, wspominających o Majmonie, zaznacza *Struvego Logikę i Rembielińskiego rzecz o Majmonie*, wyrażając żal, że nie mógł ich posiąść. Wskazówki odnośnej nie znaleźliśmy w encyklopedyi polskiej. (Patrz przypisy na odwr. stronie).

zuje Kuntze, jest nieodzowną potrzebą czasu. Bowiem wraz z Kuntzem zaznaczyć wypada, że chodzi tu o to, czy słusznie współczesni Majmona ocenili jego krytykę poznania Kanta za ostateczną, skutkiem czego myśl Majmona stała się tym punktem węzłowym, od którego krytycyzm Kanta przeszedł w filozofję idealizmu niemieckiego.

Waga filozoficzna tej sprawy, również jak rozbiór krytyczny teoryi Majmona i rozejrzenie się w etapach poglądów filozofa, który rósł stale i już po wydaniu autobiografii „odrzucił ostatecznie, (wzorem Spinozy) kule mądrości rabinicznej", nie może być przedmiotem niniejszej przygodnej biografii, gdyż praca krytyczna o filozofii Majmona poczekać musi na ukazanie się w przekładzie polskim przynajmniej głównych jego dzieł, co jest może sprawą już niedalekiej przyszłości.

VI.

PRZYPISY.

Uwaga do str. VI (przypisek) i str. XIII (wiersz 4).

Zainteresowanie się w Polsce osobą i filozofią Majmona było *nieco* większe, niż przypuściliśmy w mniemaniu, iż autorowi notatki o nim w „Encyklopedyi Powszechnej" S. Orgelbranda, podającemu jedno tylko imię K. Kaszewskiego, udało się wykryć już cały bibliograficzny materjał o nim (z wyjątkiem starego druku uniwersyteckiego pióra prof. Urmowskiego, nie wydanego jeszcze wówczas w osobnej odbitce a „Izraelity" przez S. Posnera). Okazuje się jednak, że nie było to łatwem na skutek długiego zapomnienia o Majmonie. Zresztą, zważywszy czas notaty w encyklopedyi (przed r. 1903) zaznaczyć można opuszczenie jeno dwóch nazwisk, Rembielińskiego i Struvego.

Do przytoczonych tedy w toku przedmowy naszej *czterech* nazwisk: *Urmowskiego*, *Kaszewskiego*, *Nusbauma* i *Lewkowicza* przybywają jeszcze *trzy*, jak informujemy się z wyszłego w r. 1911 dzieła Henryka Struve p. t. „Historja logiki, jako teorja poznania w Polsce".

A więc przybywa tu przedewszystkiem nazwisko *A. Rembielińskiego*, który wydał w r. 1881 broszurę p. t. *Salomon Majmon. „Przyczynek do dziejów filozofii w Polsce"*, wyczerpaną w handlu księgarskim.

W tym-że roku pisał o nim w dodatku do Wieku Nr. 231 znakomity historyk filozofii *Henryk Struve* p. t. *„Salomon Majmon, żyd polski i filozof"*.

Wreszcie zwrócił nań uwagę w „Przeglądzie filozoficznym" r. 1905 (zesz. I) *H. Kar.* z powodu wspomnianego wyżej, sporządzonego przez S. Posnera, nowego wydania rozprawy K. Urmowskiego.

Odsyłając czytelnika do prac powyższych, o ile zapragnie ich szukać, a odnaleźć potrafi, — nie możemy tu pominąć ciekawej notaty Struvego o Majmonie w *„Historyi logiki, jako teoryi poznania"* (na str. 95-ej).

HENRYK STRUVE O MAJMONIE.

„W związku z Fichtem zaznaczam tu, że Salomon Majmon (ur. 1754 um. 1800) zbliża się do niego, wyprowadzając nie tylko formę, ale i materjał (Stoff) naszych poglądów na rzeczy z naszej świadomości, wskutek czego nie uznawał pojęcia rzeczy w sobie Kanta poza naszą świadomością. Czyni to głównie w dziełach: Versuch über die Transcendentalphilosophie, 1790. Versuch einer neuen Logik, 1794, i Kritische Untersuchungen über der menschl. Geist, 1797. W niemiec-

kiej literaturze pisali o nim: S. J. Wolf, Maimoniana, 1813, J. H. Witte, Sal. Maimon, 1876. S. Rubin, Die Erkenntnistheorie Maimons, 1897 i inni. Po francusku ogłosił pracę o Majmonie A. Barine *) w Revue des deux mondes, 1889. U nas budził Maimon żywsze zajęcie, jako pochodzący z rodziny żydowskiej na Litwie. Prace o nim ogłosili: *K. Urmowski, Rzecz o Sal. Maimonie, filozofie polskim, 1821.* Nowe wydanie tej rozprawy sporządził *S. Posner, 1904 r.* Wydawca w przedmowie zaznacza, że pragnie wydać dzieła Majmona w umiejętnym przekładzie i z objaśnieniami. Byłoby to rzeczą bardzo pożądaną, ale dotąd (Luty, 1909 r.) żaden przekład Maimona, o ile wiem, nie wyszedł na widok publiczny **). Prócz Urmowskiego pisali u nas w tym przedmiocie: *K. Kaszewski, A. Rembieliński, H. Struve, H. Kar.* ***) i *J. Lewkowicz, Salomon Majmon i jego filozofia.* Do charakterystyki wprawdzie nie filozofii, lecz osobistości Maimona przyczynić się może i ta okoliczność, że niekiedy przytacza zdania polskie.

Tak np. we wspomianej Nowej Logice w irocznej dedykacyi do recenzentów na str. VII mówi o szlachcicu, który dostawszy się do Warszawy, spaceruje po

---

*) Chodzi tu, zdaje się, o szkic beletrystyczny pani Arvède Barine. *Un juif polonais* (1889). (Prz. tłom.).

**) S. Posner zauważa w przedmowie: „Ten oto Majmon ninznany dziś zupełnie czytelnikowi polskiemu, był jednym z najgłębszych krytyków Kanta. Bystry jego rozum zdołał w „krytyce" Kantowskiej odnaleźć stronę najsłabszą, argument fatalny przeciwko krytycznemu idealizmowi, argument przez samego Kanta uznany, przez Fichtego i Schellinga właściwie oceniony, za dni naszych przez najnowszego historyka filozofii nowożytnej H. Höffdinga, uwydatniony i podkreślony". (P. T.).

***) Autor przytacza podane wyżej tytuły prac tych pisarzy.

mieście, ale czując głód, spostrzega, że kieszeń ma próżną. „Nun fing er an auf diese Residenzstadt los zu schimpfen, co to za miasto, sagte er, nie mam za co pirogi kupić".

VII.

PRZYCZYNEK DO CHARAKTERYSTYKI MAJMONA.

Jakkolwiek postać Majmona występuje wypukle na tle autobiografii w myśl zasady: „styl to człowiek" — godzi się jego charakterystykę uzupełnić pewnemi spostrzeżeniami i uwagami znającego go blisko Wolfa, zwłaszcza iż dotyczą one tych stron umysłu i charakteru filozofa, które uwyraźniły się w epoce jego życia, ramami biografii nieobjętej.

Nie kusimy się tu o wizerunek, który musiałby zwiększyć i tak już znaczne rozmiary przedmowy, i może być przedmiotem li odrębnego studjum, opartego na całokształcie wypadków życiowych i poglądów filozoficznych tego niepospolitego człowieka.

Dajemy tylko mozajkę luźnych rysów, które w łączni z temi, jakie czytelnik Autobiografii sam wydobędzie, do oceny i zrozumienia tej postaci przyczynić się mogą.

Bierzemy je z przytoczeń „Majmoniady" vel „Rapsodyj" w przypiskach do rozprawy Urmowskiego, gdyż oryginału dzieła Wolfa *), mimo trudów, nie zdołaliśmy do chwili obecnej odszukać.

* * *

*) Biograf Majmona, a nie filozof Christian Wolff († 1754).

Przedewszystkiem podkreślić wypada nadzwyczajne przywiązanie Majmona do nauki. Podług własnego wyznania Majmona: „nie było nic dlań okropniejszego nad to, kiedy mu się czasem śniło, że wszystkich pism i książek został pozbawiony. Ztąd zdejmowała go trwoga ogromna, lecz niewypowiedzianą była następnie radość, gdy się przekonywał, że to tylko snem było“.

Umysł jego płonął ciągłą potrzebą twórczości. W nieustannej pracy, o której świadczy imponująca płodność autorska w okresie ostatnich ledwie 10 lat życia, odkąd zbliżył się z duchem kultury europejskiej, i owładnął tajemnicami języka niemieckiego — dochodzi niekiedy do granic wyczerpania ducha *).

To też, zdaje się, powodem do traktatu „O przywidzeniu“ było to jego doświadczenie, iż „czasem, nie był w stanie zebrać żadnej myśli i wydawało mu się, jakoby nie jest już w stanie więcej myśleć“. Wtedy to — jak powiada — „obawa jego równała się rozpaczy i chociaż wydarzało mu się to często, a już z tego samego miał przekonanie, iż to było przywidzeniem, zawsze przecież, ilekroć na nowo pomienione doświadczenie wracało, bać się o siebie nie przestawał“. W takiem położeniu zdawało mu się, że „w mózgu jego jakoby wszystko wygasło“.

Dla charakterystyki jego umysłu ciekawem jest, że na pracę jego ogromny wpływ miała pogoda, bo-

---

*) Wedle obliczeń Wittego (wbrew pomyłce u Graetza) Majmon wyjechał z ojczyzny w r. 1770. Ale musiało upłynąć sporo czasu, nim zmógł nędzę ostateczną, nabył wykształcenia, *otrząsnął się z wpływów talmudu i nawet mistrza swego, Majmonidesa*, i wszedł na szlaki myśli europejskiej, oraz samodzielnych rozważań, lecz już z narzędziami wiedzy i kultury aryjskiej.

wiem przy powietrzu niepogodnem, dżdżystem i zawierusze nie mógł pracować; a wtedy szukał towarzystwa. „Najpiękniejsze zaś i najważniejsze myśli przychodziły mu pod otwartem niebem na przechadzkach, na których w rozmowach z innymi prowadzonych, z najbagatelniejszych przedmiotów umiał przechodzić do najgłębszych". Pisywał zazwyczaj w godzinach rannych.

Droga, którą umysł jego przebył od talmudu, chasydyzmu i Kabały do Arystotelesa, Leibnitza, Wolffa i Kanta, a od młodzieńczych uwielbień dla Majmonidesa do krytycyzmu względem największych powag myśli nowożytnej swojego czasu — dowodzi tak głębi umysłu, jak i niezwykłego natężenia ducha *). Wszelako nie był to umysł suchy, czego dowodem jest styl autobiografii; lecz i z licznych prac filozoficznych, oraz wielu kart „Logiki" widać, że „miał zdolność rozwijania i objaśniania różnych wyobrażeń bardzo miły, a nawet zachwycający i posiadał obfity skarb przykładów oraz porównań, z których wybór czynić łatwo mu przychodziło".

Gdy zapytywano go jednak, czemu tej samej zro-

*) „Tylko w takim umyśle zrodzić się mogła idea słownika filozoficznego" — powiada Kuntze. Wolf mówi, że „plany, które zakładał sobie do dzieł były olbrzymie, gdy np. podobnie jak Filangieri zamierzył uczynić rewizje do wszystkich nauk i wzywał do niej uczonych". Urmowski powołując się na Hofbauera i Bühla twierdzi, że Majmon był jednym z tych, którzy największe uczynili postępu w rozwoju idei prawa natury (Naturrecht).[1] Podziwiając, że Majmon dzieckiem bez niczyjej pomocy był w stanie tłomaczyć sobie trudne dzieło o astronomii pyta: „Czego spodziewać się po nim należało, gdyby miał w tej nauce pomoc. *Polska, nie mogąc już mieć w nim Kopernika, swego przecież byłaby także miała Herschel'a!*"

zumiałości nie zachował we wszystkich dziełach, mawiał, że „nie chciał być pisarzem popularnym, który łechce smak publiczności, gdyż pragnął, aby nad jego dziełami nie tylko myślano, ale i myśl natężano".

Nie było to jednak widać łatwe — nawet dla zawodowych recenzentów, skoro gdy zgłosił się do „Powszechnej literackiej gazety" z zapytaniem, czemu nie podano recenzyi jego dzieła o *„Filozofii transcedentalnej"* usłyszał odpowiedź, że „trzech najgłębszych matefizyków odmówiło recenzyi jego dzieła, nie będąc w stanie zapuszczać się z nim razem w najgłębsze jego badania i że czwartemu recenzentowi trzeba je było powierzyć".

Z czasem też dał naukę recenzentom zawodowym w dedykacji do dzieła o „logice" — dedykacji, która jest wzorem wytwornego acz ostrego dowcipu.

Prócz ciętego dowcipu, którym się tylekroć naraził, będąc charakteru otwartego i nie znosząc nikczemności i głupstwa, posiadał też wiele dobrodusznego dowcipu, jak to widać z wielu przykładów, przytoczonych przez autora Rapsodyj. Umiał też zdobyć sobie adeptów wartościowych i poważnych, przyjaciół gorących i szanownych, śród których w pierwszym rzędzie postawić należy hr. Kalkreutha, Samuela Levi, Herza, Veitla, Friedländera, Aschera, Ben-Dawida, prof. Schultza, Moritza i Wolfa.

Żywego usposobienia z natury, miał on „wielkie upodobanie w obcowaniu z ludźmi wszystkich stanów i klas i lubo na obiady dobre zapraszany bywał, wolał jednak czasem w austeryi zjeść za tanie pieniądze, aby mógł badać charaktery ludzi, co miał wspólnego z Leibnitzem i innymi wielkimi filozofami, którzy we wszystkich stanach znajomości szukali".

Należy z całą mocą podkreślić, że w stosunku do

hr. Kalkreutha, ktory stał się jego dobroczyńcą, dawszy mu przytułek, a tem samem możność pracy — nie był on z jednej strony typem filozofa-pieczeniarza, schlebiającego możnowładcy-opiekunowi, bowiem na to był nazbyt szczery i otwarty; lecz i z drugiej strony wymysł to jego nieprzyjaciół, iż hr. Kalkreuth „znosił jego kaprysy", gdyż ci obaj ludzie wiedli zazwyczaj dowcipem atyckim okraszone rozmowy ze sobą, szanowali się prawdziwie i głęboko, a Majmon dowiódł wdzięcznego i sprawiedliwego serca, temu mądremu i zacnemu mężowi stawiając prawdziwy pomnik w dedykacyi do dzieła p. t. „Krytyczne uwagi nad duszą".

* * *

Wobec tego wszystkiego należałoby się mocno dziwić, że człowiek ten tak źle został oceniony przez współczesnych i potomnych, gdyby nie uwaga Wielanda, którą z tej okazyi przypomina prof. Urmowski:

„Trzeba by bardzo mało mieć znajomości świata, aby nie wiedzieć, iż odróżnianie się od ludzi w niektórych rzeczach i przyjętych przezeń zwyczajach częstokroć najszanowniejszego człowieka w fałszywem świetle wystawić zdoła".

A Majmon był prawdziwym odmieńcem, (czyli *acher*, jak nazywano wyklętego Acostę).

Wszelako już najdziwniejsze jest, gdy przeciw Majmonowi powołują szlachetnego Mendelsohna za świadka. Bowiem, jakkolwiek ten oględny i delikatny człowiek „miał coś zawsze przeciw sposobowi Majmona dyskutowania z uczonymi i tonowi używanemu względem publiczności", został on nazawsze jego przyjacielem, którego dobre wpływy na siebie Majmon doskonale oceniał i wyrażał się o nim z czcią do końca życia. Zaś i Mendelsohn bronił Majmona przeciw

potwarzom; bo gdy pewien uczony Izraelita polski usiłował Majmona czernić przed nim, filozof, którego Lessing wziął za wzór do swego Natana-mędrca — w milczeniu wskazał oskarżycielowi Majmona ten mądry ustęp w Talmudzie: *„Nie sądź twego bliźniego wprzódy, póki sam nie będziesz w jego położeniu“*.

VIII.

MAJMON A FILOZOFIA W POLSCE.

UWAGA. Już wyszły z druku poprzednie arkusze, gdy staraniami zabiegliwego wydawcy książki niniejszej odnalezioną została dla nas broszura Antoniego Rembielińskiego p. t. *„Przyczynek do dziejów filozofii w Polsce“* *).

Podniosły ton tego studjum, szerokość poglądów autora i ciekawe jego sądy o wpływie Majmona na filozofię polską, podyktowały nam myśl wcielenia do tej przedmowy niniejszego rozdziału w formie *cytaty końcowego ustępu wspomnianej książki.*

REMBIELIŃSKI O MAJMONIE.

„Człowiek ten był obdarzony zdumiewającemi zdolnościami, a przeto mógłby z pewnością stać się jednym z najznakomitszych myślicieli ludzkosci, gdyby działał w bardziej przyjaznych warunkach, nie potrzebując troszczyć się ciągle o suchy kawałek chleba; —

---

*) *W bibliotece miejscowej synagogi na Tłomackiem*, gdzie znaleźliśmy zarazem osiem głównych prac Majmona, wyszłych w wydaniu książkowem, więc: Autobiografię, Słownik filozoficzny, Badania nad duchem, Filozofię transcedentalną (z listem do króla polskiego), Kategorje Arystotelesa, Zagony filozoficzne, Wezwanie do rewizyi nauk — w oryginale niemieckim, oraz hebrajski komentarz do „More Nebochim“.

pomimo to jednak, wpośród ciągłej walki z przeciwnościami życia, dzięki tylko nadludzkiej swej pracy i wytrwałości, zdołał on zasłużyć sobie na miano człowieka głębokiej nauki, którą w podziw wprowadzał nawet takich myślicieli, jakim był np. Emanuel Kant.

„Co się tyczy kraju naszego, to przyznać należy, że Majmon, przyniósł mu nie mały pożytek, gdyż oprócz tego, że stał się jego chlubą, jako znakomity filozof, był on także wzorowym obywatelem, pragnącym, aby wszystkie żywioły społeczeństwa polskiego, porzuciwszy niesnaski i spory, żyły w zgodzie, mając wyłącznie dobro publiczne na względzie; nazywając się zawsze „urodzonym polakiem", interesował się Majmon zawsze tem wszystkiem, co polskie; „niechże więc i naród nasz odda należny hołd zasługom tego człowieka, który swoim przykładem dowiódł, że to plemię tułacze, które ziemia nasza gościnnie przyjęła, przy sprzyjających okolicznościach może wydać ludzi, przynoszących nam chlubę. Że Majmon zmuszony był szukać nauki u obcych, była to wina nie jego, ale ówczesnego społeczeństwa polskiego, które czując wstręt do pracy i nauki i poświęcając czas bachanaliom i zabawom, nie mogło, czy też nie chciało zrozumieć i należycie ocenić usiłowań żądnego wiedzy Izraelity;—lecz dziś, gdy stosunki społeczne uległy radykalnej zmianie, gdy tylko praca i nauka, nie zaś tytuły i pochodzenie orzekają o wartości człowieka, — dziś my innem okiem powinniśmy patrzeć na Majmona i należycie ocenić jego zasługi. W XVIII wieku był Majmon w społeczeństwie naszem pod pewnym względem zjawiskiem anormalnem, dziś jednak, gdy zasługi tego męża należycie ocenione zostały, na chwilę zapominać nie powinniśmy, że on to właśnie swoim przykładem dowiódł nam, że

praca ma się stać godłem naszego rozwoju historycznego, oraz koniecznym warunkiem moralnego odrodzenia naszego społeczeństwa.

„Niejeden z czytelników może nam zarzucić, że Majmon nie był filozofem polskim, nie napisał żadnego dzieła filozoficznego w języku polskim i jakkolwiek urodzony w Polsce, poświęcił się wyłącznie filozofii niemieckiej.

„Na podobnego rodzaju zarzuty odpowiadamy: Majmon rzeczywiście zajmował się filozofią niemiecką, jednakże *właśnie przez to* wywarł wielki wpływ na cały późniejszy rozwój filozofii w Polsce.

„Pamiętajmy o tem, że w wiekach XVII i XVIII w Polsce nie było filozofii, ale średniowieczny scholastycyzm, który nie mógł i nie chciał zwracać uwagi na postępy filozofii europejskiej.

„W okresie tym (powiada prof. Struve w swojej „Logice" str. 124) nie tylko że nie rozwinięto dalej samodzielnych dążności myśli filozoficznej w kraju i nie przyswajano sobie w niczem nowych postępów, dokonanych przez Kartezyusza, Bakona i ich następców, ale nadto gwałtownie wskrzeszano i w naród wszczepiano bezmyślne szeremierki średniowiecznego scholastycyzmu, z jasnym celem systematycznego zdeptania zarodków oświaty narodowej.

W XVIII w. wszyscy zadawalniali się u nas czczemi frazesami scholastycznemi, zamiast zwrócić uwagę na ówczesną filozofię europejską; — wyjątek stanowi poniekąd pijar Kazimierz Narbutt, który w roku 1766 w Wilnie wydał: *„Logikę czyli rozważania i rozsądzania rzeczy nauką, według której każdy ma we wszystkiem prawdy dochodzić i strzedz się fałszu"*. W dziełku tem zauważyć się daje nie mały wpływ filozofii niemieckiej. (Wolff).

Jednakże przykład Narbutta nie znalazł naśladowców; dopiero Majmon pierwszy, zbadawszy gruntownie filozofię niemiecką, swemi dziełami wywarł ożywczy wpływ na umysły Polaków; od czasów Majmona Polacy zaznajamiają się gruntownie z filozofią niemiecką i poczyna się nowy okres naszego życia umysłowego;

scholastycyzm ginie bezpowrotnie, natomiast pojawiają się prace filozoficzne Jana Śniadeckiego („O filozofii" — „O metafizyce", Filozofia umysłu ludzkiego" i t. d.), Przeczytańskiego (Logika), Jasińskiego (Antropologja), Jędrzeja Śniadeckiego (Teorja jestestw organicznych) i t. d. Prawie wszyscy wzmiankowani pisarze byli u nas przedstawicielami sensualizmu, a przeto możnaby sądzić, że Majmon, jako Metafizyk, żadnego na nich wpływu nie wywarł;— jednakże mniemanie podobne byłoby błędne:

„Majmon wywarł ożywczy wpływ na późniejszy rozwój badań filozoficznych w Polsce nie jako przedstawiciel filozofii metafizycznej, lecz jako filozof, który zaznajomiwszy swych ziomków z filozofią niemiecką, rozszerzył granice ich umysłowego widnokręgu, — jako filozof, który przyczynił się do upadku scholastycyzmu i do powstania myśli swobodnej, — myśli, dochodzącej prawdy po za ciasnemi granicami scholastycznej mądrości.

„Majmon rozumiał bardzo dobrze ówczesny upadek filozofii polskiej i sądził, że najpewniejszym środkiem podźwignięcia takowej z upadku będzie ożywczy wpływ filozofii niemieckiej; to też widzimy, że swoją krytykę filozofii Kanta dedykuje królowi Stanisławowi Augustowi w nadziei, że monarcha polski dołoży starań, aby dzieło Majmona pomiędzy swemi poddanemi rozpowszechnić i przez to zachęcić ich do krytycznego badania filozofii niemieckiej. Jeszcze raz przeto powtarzamy, że Majmon nie wywarł wpływu na filozofię w Polsce ani swoją „Logiką" ani „Poszukiwaniami krytycznemi", ale swoją działalnością, mającą na celu wzniecić wśród swych ziomków zapał do badań filozoficznych, obudzić myśl polską, która przez dwa wieki była w uśpieniu.

„Epoka, która nastąpiła po politycznych wypadkach XVIII w. w Polsce, odznacza się niezwykłym zapałem

Polaków do nauki; naród nasz zrozumiał nareszcie, do czego doprowadził brak troski o jutro, brak wszelkiej poważnej myśli i zastanowienia; zrozmieliśmy nareszcie, że podczas gdy w wiekach XV i XVI przodowaliśmy zachodowi, w wieku XVIII nie byliśmy zdolni nawet postępować drogą wskazaną nam przez innych, słowem — żeśmy w gronie cywilizowanych narodów Europy zajęli prawie ostatnie miejsce. Widząc zupełny upadek w Polsce, przodujące umysły tej epoki starały się zaznajomić nasz naród z nauką europejską, gruntowne poznanie której miało, ich zdaniem, wpłynąć w sposób dodatni na rozwój życia umysłowego w kraju naszym; — przyznać z chlubą należy, że naród nasz wziął się do pracy z wielkim zapałem i nie zawiódł nadziei tych, którzy go na nowe tory wprowadzili. Dziś po kilkudziesięciu latach nieustannej pracy odzyskaliśmy znowu nasze poprzednie stanowisko w świecie cywilizowanym, dziś na równi z innemi narodami przyczyniamy się do ogólnego rozwoju ludzkiej cywilizacji, której głównem zadaniem jest, jak mówi Dante (de Monarchia): „objawiać wszystkie złożone w rodzie ludzkim, uważanym jako zbiorowe jestestwo, siły umysłu najprzód w myśli, a potem w czynie".

„Jeżeli teraz zapytamy, komu winniśmy zawdzięczać to nasze odrodzenie duchowe, musimy bez wahania odpowiedzieć, że—ludziom, którzy wskazali nowe tory naszego historycznego rozwoju; ludziom, którzy przyczynili się do obudzenia wśród nas zapału do nauki, dzięki też której odrodzenie nasze stało się możebnem; — do rzędu takich ludzi należał bezwątpienia także Majmon.

„W pracy naszej umyślnie poświęciliśmy więcej stosunkowo miejsca biografii Majmona, niż rozbiorowi

jego dzieł, ponieważ pragnęliśmy zwrócić uwagę na fakt, że Majmon nie mógł znaleźć nauki w kraju własnym i zmuszony był szukać jej u obcych, a później starał się ją w własnym krzewić i rozwijać. Co się tyczy dzieł filozoficznych Majmona, to ograniczyliśmy się pobieżnem ich streszczeniem, gdyż jakieśmy już wyżej powiedzieli, Majmon nie wywarł wpływu na rozwój filozofii w Polsce, jako filozof-metafizyk, ale jako jeden z mężów, którzy wskazali naszemu społeczeństwu nowe ideały — naukę i pracę, a przez to wpłynęli na ogólny rozwój myśli polskiej.

„Wpływ Majmona na rozwój filozofii w Polsce przedstawia wiele analogii z wpływem, jaki wywarli na rozwój nowożytnej filozofii tacy mężowie jak Valla, Agricola, Montaigne, Giordano Bruno, Campanella i wielu innych; żaden z tych mężów nie był twórcą systematu, mającego doniosłe i wyjątkowe znaczenie w dziejach filozofii, żaden z tych mężów nie może być nazwany, że tak powiem, wielkim filozofem, jednakże ich działalność przyczyniła się wielce do powstania i rozwoju nowożytnej filozofii europejskiej; — podobnież i Majmon należy do liczby tych myślicieli, bez dokładnej oceny działalności których cały późniejszy wspaniały rozwój myśli polskiej byłby trudny do zrozumienia.“ — Tyle Rembieliński.

Przypisek tłomacza „Autobiografii“. Reasumując obecnie bibliograficzny materjał polski, dotyczący osoby i filozofii Majmona, raz jeszcze podkreślamy, że w ciągu stulecia po jego śmierci wydano o nim u nas z inicjatywy osobistej tylko trzy ważkie prace: *Urmowskiego, Rembielińskiego* i *Kaszewskiego* Do nich za okres następny aż po dzień dzisiejszy doliczyć należy dwie prace: *Lewkowicza*, oceniającego jego filozofię, i naszą (w W. Sł.), jako materjał biograficzny. Natomiast Struvego praca w Wieku (nieodnaleziona przez nas), — o ile wiemy — była li przygodną oceną bro-

szury Rembielińskiego, podobnie jak interesująca notatka Kar'a w „Przeglądzie Filozoficznym“ zjawiła się z powodu wydania w broszurze pracy Urmowskiego. Obie recenzje podnoszą głębokiego myśliciela, zrodzonego w Polsce *).

Gdy się przecie zważy—z jednej strony, iż ilość prac o Majmonie w stosunku do wagi jego krytyki Kanta i samodzielności jego *sceptycyzmu krytycznego*, — jak widać z bibliografii w książce Kuntzego—nie jest też nazbyt pokaźną i w filozoficznej literaturze niemieckiej, bo nie przekracza jakich nazwisk *czterdziestu*, że w tej liczbie są już i króciutkie recenzje drobnych jego pism, że Kuntze cały szereg tych ocen odsądza od wartości, że nawet znakomitemu Kuno Fischerowi **) tu i owdzie błędne rozumienie pewnych zawiłych ustępów pism Majmona wytyka, że u Ueberwega i Kirchnera i innych znacznych historyków filozofii nie spotykamy o Majmonie nawet wzmianki, że przytem część autorów niemieckich powtarza krzywdzące sądy Graetza o charakterze Majmona — to będziemy zniewoleni oddać hołd tym trzem umysłom polskim, które już w zeszłem stuleciu zorjentowały się wbrew sądom współwyznawców Majmona samodzielnie i podwójnie: mianowicie podnosząc charakter człowieka i wartość jego filozofii, potrafiąc pisać o nim podniośle, a co ważniejsza dać rzeczowe sprawozdanie z jego systemu filozoficznego ***).

Wobec małej przecie ilości prac o Majmonie, (a bodaj skądinąd jeszcze), wypadłoby może kwestjonować wagę jego wpływu na umysły Polskie, podniesioną z takim naciskiem przez Rembielińskiego, gdyby nie ciekawa pod tym względem analogia z miarodajnem zdaniem Kuntzego, który dla gruntu niemieckiego poważnemi studjami dowiódł, że mnóstwo poglądów Majmona przeszło w krew filozofów niemieckich, że subtelne argumenty jego sceptycyzmu krytycznego powtarzane są po dziś dzień przez wielu — bez znajomości źródła, bez wymienienia twórcy.

---

*) Struve pisał o Majmonie w swojej pracy niemieckiej Die polnische Literatur zur Geschichte der Philosophie. 1895 str. 172. (Por. u Kara. Prz. Fil. R. 1905 zesz. I str. 102—104).

**) Napisał obszerne studjum o Majmonie w „Hist. Filoz.“ r. 1869 T. V str. 118—155.

***) Zasługuje na uwagę zwłaszcza praca Kaszewskiego. (Bibl. Warsz. zeszyt lutowy 1862).

Majmon bowiem jakgdyby *przewidział swój los*, określając go kiedyś w zdaniu, które Kuntze bierze za epigraf do swego o nim dzieła:

„Pisarz, który posiada styl przyjemny, będzie czytany. Który posiada umiejętność wykładu, będzie studjowany. Z takiego zaś, co nie ma ani jednego ani drugiej, jeżeli jest przecie w posiadaniu nowych i ważnych prawd, będą ludzie użytkowali. *Jego duch, nie jego imię jest nieśmiertelne*“

. . . . . .

Lecz oto wybiła godzina sprawiedliwości na gruncie niemieckim i upomina się o wpisanie imienia Majmona do księgi duchów nieśmiertelnych.

Upomni się o to samo u nas moment, gdy zjawi się w przekładzie jego „Autobiografia“, którą Kaszewski życzył sobie widzieć po polsku, ze wzruszeniem pisząc *).

„Gdzie tylko ma sposobność, wszędzie jakby z chlubą i rozkoszą powtarza Majmon: jestem żyd polski, jestem *urodzony Polak* i t. p. jakgdyby umyślnie dla odróżnienia się od piszących wspólnie z nim po niemiecku i w duchu nauki niemieckiej. Dziwna miłość i istotnie bezinteresowna dla kraju, któremu prócz utrapień nic Majmon nie zawdzięczał“.

*) Bibl. Warsz. 1862. Luty, str. 291.

PRZYPISEK.

Restrykcje Struvego *).

Zwracając uwagę—jako i my uczyniliśmy wyżej—na to, że o „głębokomyślnym filozofie-żydzie polskim“ pisały u nas tylko dwa pióra przed Rembielińskim, Struve nie podziela poglądu tego ostatniego, iż „Majmon wywarł wielki wpływ na filozofię w Polsce“.

Nie wchodząc, co prawda, w możliwość wpływu bezimiennego—a zwłaszcza z trzeciej ręki przez Fichtego, Schellinga i Hegla, na których Majmon oddziałał niewątpliwie (według Wittego, Kuntzego i in.) — powiada Struve:

„Pomimo, że Majmon był żydem polskim, że młodość swoją w Polsce przepędził, że z uznania godnem poczuciem obywatelskiem przemyśliwał nad środkami wydobycia swych współwyznawców w Polsce z ciemnoty zabobonu i przewrotności moralnej, z tem wszystkiem jednak filozofia jego jest w zupełności wyrobem niemieckim, a że ją nadto rozwijał wyłącznie w mowie niemieckiej, a w Polsce, jak widzimy, wcale nie była znaną, więc też nie dziw, że *ze stanowiska historycznego zająć może tylko pewne miejsce w dziejach filozofii niemieckiej.*

*) Pragnąc sumiennie wyczerpać cały polski materjał bibliograficzny, dotyczący osoby i filozofii Majmona sięgnęliśmy do starego rocznika „Wieku“ za rok 1881, a odnalazłszy (już po napisaniu powyższego) umieszczoną w tem piśmie ocenę pracy Rembielińskiego pióra Struvego (w Bibl. Uniwers.) — celem uniknięcia zarzutu jednostronności uzupełniamy rozdział niniejszy jeszcze jednym przypiskiem.

W historyi filozofii polskiej *faktycznie* żadnej roli nie odgrywała".

A dalej z właściwą sobie ostrożnością sądu dodaje:

„Cieszmy się, że umysł w Polsce zrodzony znalazł śród obcych warunki bardziej sprzyjające jego rozwojowi, aniżeli te były, śród których młodość przepędził i wśród których byłby zapewne u swoich pozostał przez całe życie; badajmy rozwój tego umysłu i oznajmiajmy się z wynikami jego pracy, ale *nie wmawiajmy sobie, że takie badanie musi być koniecznie przyczynkiem do dziejów filozofii w Polsce*".

Ztąd H. Struve nadaje pracy Rembielińskiego wartość tylko z tego tytułu, że jest ona *przyczynkiem do dziejów kultury w Polsce lub do dziejów filozofii powszechnej*— a „przecie i te nie są pozbawione *istotnego znaczenia*".

Nie zamierzając dać „całkowitej oceny" pracy Rembielińskiego, Struve wytyka w niej pewne błędy.

Więc zwraca uwagę na to, że Rembieliński zbyt kategorycznie rozstrzygnął, iż Majmon urodził się w Nieświeżu, a nie w jego okolicach; że nie uwzględnił sporu co do daty jego urodzenia, *), że nie wie o wątpliwości co do roku jego wyjazdu do Królewca, mianowicie, iż „Witte wykombinował, że zaszło to w 16-ym roku życia Majmona", t. j. w 1770 roku **).

Słusznie podnosi Struve, że nieznany Rembielińskiemu Witte tylko „rozwinął szczegółowo, to co u nas dawniej przytoczył Kaszewski na obronę — „nieskazitelnego" charakteru Majmona".

---

*) Nowi biografowie podają, jako miejsce jego urodzenia *Suchowyborz*, (przyp. tłom.) **). Fortlage podaje r. 1753, Widelband— 1757, większość 1754. Błędowi temu byłby winien sam Majmon, podający w biografii, że wyglądał wtedy dzięki dużej brodzie na lat 25 (Por. str. 160).

Mniej wagi posiada przypomnienie, iż Majmon „o żonę nie pytał“, „nie dał jej odrazu rozwodu“, i „nie okazał przywiązania do dziecka“ — gdyż te czułostkowe zarzuty psychologii powierzchownej zaczerpnięte zostały za pośrednictwem Kuno Fischera u nieubłaganego Graetza, rozwiewają się przy głębszem wejrzeniu w duszę Majmona, a jakkolwiek i Kaszewski, nie wchodząc w bliższą ocenę nieszczęśliwych stosunków domowych Majmona, ostrożnie zaznaczył, iż „nie przemawiają one na korzyść bohatera“ — to przecie nie zawahał się nazwać charakter Majmona „nieskazitelnym“, mimo pewnej „awanturniczości“.

Nie wydaje się nam słusznem twierdzenie Struvego, że Majmon zaczerpnął myśl do krytyki Kanta od Reinholda, gdyż z tym ostatnim stale polemizował i przewyższał go głębią umysłu.

Natomiast winniśmy przyznać słuszność Struvemu, iż na uznanie Kanta dla Majmona biografowie od czasu ogłoszenia przez Hartensteina (r. 1878) i Kirchmana (r. 1873) Korespondencyi Kanta winni powoływać się z zastrzeżeniem. Kant bowiem po ogłoszeniu krytyki Majmonowskiej jego dzieła wbrew pierwotnemu (przed 5 laty) pochlebnemu sądowi mocno był niezadowolony, zaznaczając, że „nigdy dobrze zrozumieć nie mógł, czego chce taki Majmon ze swoją poprawką“ i że „odparcie jego dlatego pozostawił innym“.

Ostrożny Struve dodaje: „Nie przesądzam z góry doniosłości tych słów Kanta, a nawet ich też nie przytaczam na niekorzyść Majmona“. Pragnie tylko „stwierdzić fakt“.

Natomiast podkreśla Struve „podziw Fichtego i Schelinga dla Majmona bez zastrzeżeń“. Kwestję zależności Majmona od Kanta uważa Struve za „nie tak prostą“, jak wydaje się Rembielińskiemu; wskazuje, że „niechętni uważali go za eklektyka, bezstronni za myśliciela oryginalnego i głębokiego krytyka“ i, jak się zdaje, pisze się na pogląd Wittego, iż „jest on twórcą (*Urheber*) kierunku filozoficznego Fichtego, Schellinga i Hegla“, oraz że „bez Majmona nie byłoby tych jego następców“; w poglądzie tym widzi Struve „rozwój trafnego poglądu Kaszewskiego na Majmona“.

Zważywszy, że w owym czasie—jak zaznacza nasz historyk filozofii—dopiero w dziełach Erdmana i K. Fischera *zainicjowaną* została krytyka dzieł Majmona, że nowsza krytyka w osobie gruntownego znawcy tych

dzieł Kuntzego wytknęła błędne sądy o nich u K. Fischera i Erdmana, a dziełko Wittego uznała za ważne tylko, jako biograficzne, nie zaś jako filozoficzne — że Struve napisał o Majmonie tylko kilkaset wierszy w „Wieku", w r. 1881; że później ani w Podręcznikach „Logiki", ani we „Wstępie do filozofii", ani w specjalnem studjum o Immanuelu Kancie nie podał on rozbioru jego poglądów, a bodaj nie wymienił jego nazwiska—należy przyjść do wniosku, iż Struvemu, przy jego olbrzymiem oczytaniu i ogromnej pracy, nie stało już czasu na gruntowne obznajmienie się z filozofią Majmona, z którą zresztą dopiero współczesne Niemcy policzyły się krytycznie.

Jakąkolwiek będzie waga dzieł Majmona dla przyszłości — zestawiając przecie przedsięwziętą przez niego krytykę Kanta, ogrom zagadnień metafizycznych, jakim się poświęcił i niezaprzeczony wpływ jego na największe umysły filozoficzne Niemiec — Fichtego, Schellinga i Hegla, z tą filozofią scholastyczną, która jego czasu panowała w Polsce i z surowym sądem o tej filozofii pod sprawiedliwem piórem Struvego — co najmniej przyznać wypadnie, iż na swój czas był on *„najgłębszym z umysłów zrodzonych w Polsce"*, a ztąd słuszną jest uciecha Urmowskiego, Kaszewskiego, Rembielińskiego i Struvego. Jakkolwiek chodzi tylko o szczęśliwy wypadek...

IX.

KONIEC MAJMONA.

(Uzupełnienie autobiografii).

Ten człowiek spalił się pracą szybko...

Jakkolwiek posiadał olbrzymią wytrwałość w znoszeniu niewygód i niezgorszą budowę ciała,—nie dożył lat pięćdziesięciu. Zdaniem Wolfa — „przy wygodnem życiu mógł był dożyć długiego wieku. Brak atoli nie tylko wygód, lecz nawet sposobu zaspokojenia pierwszych potrzeb, a przytem rodzaj życia, ciągłem myśleniem zajętego, przyczyniły się do prędkiej zdrowia jego ruiny".

O ostatnich latach jego życia krótko a wymownie pisze Urmowski, zaliczając go do rzędu tych wielkich duchów, śród których jest Tasso, co szereg lat jęczał w domu obłąkanych, jest Dante, co uciekać musiał z niewdzięcznej a wsławionej przez siebie ojczyzny, jest mnóstwo innych geniuszów, co w odległych krajach chleba wygnania kosztować musieli, a nieraz, co gorsza, z nędzy ginęli w kącie na ojczystym zagonie—„do tych męczenników, których zasługi potomność ocenia dopiero na grobie i laurami wieńczy martwe czoło, na którem ślad nieszczęść nie zginął jeszcze po śmierci".

Ostatnia epoka tego życia tak wygląda pod piórem czułego polskiego biografa:

Przez biografię własną, wyszłą w r. 1792, Majmon najwięcej dał się poznać światu. Bo wszystkie dzieła, które uprzednio wydał, były za wysoko uczone i dla wielu czytelników nie łatwe do zrozumienia.

Co o nim dotąd wiedziano, zasadzało się tylko na recenzjach literackich; odtąd zaś ze wszystkich stron i stanów ciśniono się doń, aby go poznać osobiście.

Wogóle ostatnie jego lata już nie tyle są ważne w jego historyi i można je wraz z Wolfem przyrównać do niedługiej pauzy pomiędzy ciągłemi mozołami walki o byt i ostatnią chwilą zgonu. Położenie jego zawsze pozostało nieszczęśliwem. „Bo lubo łatwo przychodziło mu pisać w każdej niemal materyi, że jednak dzieła jego nie mogły mieć wielu czytelników, musiał je zbywać księgarzom za honorarja dosyć szczupłe, które w braku innych funduszów do utrzymania tak dalece nie wystarczały, iż byłby znowu w najgorsze popadł w Berlinie położenie, gdyby nie miał był szczęścia być poznanym przez wspaniałomyślnego męża, a razem wielkiego nauk miłośnika hr. Kalkreutha, który nie dopuścił mu w nędzy umierać i zrazu przyjął go do domu w stolicy, po niejakim zaś czasie wziął go do dóbr swoich na Szląsku, gdzie w majętności, zwanej Niższy Siegersdorf, na dniu 22-ym listopada 1800 roku, w średnim wieku, bo mając tylko lat 47, życie zakończył".

* * *

Jeżeli nawet tych pięciu lat ostatnich, spędzonych w pałacu hrabiowskim opadała go naraz gorycz ironii, jeżeli czasami śród natężonych wysiłków myśli badawczej nachodziło go zmęczenie — to działo się to dzięki temu, co przewidział.

Bo gdy pewnego razu, gdy znajdował się w najcięższem położeniu, jął go pocieszać jego przyjaciel, Wolf, iż nastanie czas, kiedy jego warunki życiowe się poprawią, a zasługi należycie ocenione zostaną, — odrzekł Majmon:

„Twoje perswazje tylko większym napełniają mnie smutkiem, bo czyliż może pocieszać mnie myśl, że położenie moje ma się polepszyć dopiero w ostatnich latach życia, kiedy już więcej nie będę miał sił do dalszej pracy, a za sobą ujrzę długi szereg lat, spędzonych w nędzy i ucisku, a przed sobą mieć będę tylko chwilę polepszenia losu.“

I tak się też stało...

Jego męczeństwo jest wyrazem tej nieubłaganej zemsty losu, co to każe drogo opłacać każde wyniesienie się na szczyty ducha z mrocznej przepaści przesądu, w której żyje masa ludzi przeciętnych. Błogosławieństwo „cichych duchem“ tu na ziemi, które daje spokój w zgodzie z duszą tłumową, nie nęciło Majmona. Wichura myśli poniosła go wysoko, narażając nie tylko na klątwy tej masy, ale i na miotanie się w przesyconych elektrycznością chmurach na wysokości.

Stąd słusznem jest określenie A. Geigera, że „jakkolwiek zaspokoił on swój popęd do poznania, wyrwawszy sie z otoczenia swego na obczyznę, to rozdwojenie, które przeżył duchem z nakazu swej istoty, nie dało się wyrównać przez całe życie“. „Nie mógł on nigdy stłumić wewnętrznego niepokoju, powstałego na tle rozdarcia pomiędzy rozszczepionemi częściami jego życiowych kolei.“

Wszelako, gdy tenże Geiger powiada: „śledzimy z żałosnym udziałem za pochodem tego silnego, potężnie zmagającego się ducha, nie mogącego znaleźć uspokojenia, z bólem towarzyszymy w myślach jego walkom, widząc, iż pomimo wszelkich osiągniętych postępów, nie mógł on znaleźć wewnętrznego spokoju“ — to na to zdanie godzimy się tylko po części, bowiem

spokój dla Majmona mógł się okupić jeno martwotą, a walka, którą podjął, była życiem, była zwycięstwem.

To też współczucie Geigera, jak i (wspomnianego wyżej) Bernfelda, który poświęcił mu kilka pięknych kart swojego dziełka p. t. „Walczące duchy Judaizmu“ (Kämpfende Geister im Judenthum) płynie z zupełnie innych przesłanek, niż nasze. Możemy przystać na to, że „Majmon był tylko poczęści zwycięzcą“, (jak powiada Bernfeld),—jeżeli porównamy go z olimpijsko spokojnym Goethem. Ale pamiętamy o tem, że Goethe dożył lat 80-ciu, że pochodził z rodziny światłej, że zajmował stanowisko ministra na dworze książęcym, że mógł sobie łatwo pozwolić na stan *spokoju* po wieloletniej pracy nad sobą w okolicznościach szczęśliwych.

Ale właśnie sam Goethe najlepiej rozumiał konieczność innej psychiki w innych warunkach, gdy usłyszawszy od Veita, iż Majmon żyje w nędzy, wyraził podziw, że „w takiem położeniu takie dzieła tworzyć może“; podkreślać, że zwycięstwo jego było połowiczne może tylko ten, co nie zrozumiał konieczności jego walk w sferze judaizmu, co umie litować się nad jego losem, ale nie obejmuje w pełni jego genjuszu. Ten wreszcie, jak Bernfeld, nie rozumie tragizmu tej ostatniej karty, którą sam kreśli, opisując losy Majmona.

„Jego trupa przewieziono do Głogowa, aby go na tamecznym cmentarzu żydowskim pochować. Podczas pogrzebu wywiązała się brzydka kłótnia, o której nie powinnoby się raczej mówić (*über den lieber nicht gesprochen werden soll*). Biednemu tułaczowi, który za życia nigdy spokoju nie zaznał, odmówiono nieprzyjaźnie i niegodnie ostatniego miejsca spoczynku. Zdala od innych mogił wyryto mu grób. „To jest szanowny rząd filozofów“—odpowiedziano hrabiemu Kalkreuth na

*****

jego skargi z powodu złego obejścia się z jego przyjacielem po śmierci.

„Ale przez to, jakkolwiek mimowoli, wyrzeczono wielką prawdę“ — dodaje Bernfeld, jakby nagle przejrzawszy: — „bowiem Ernest Renan powiedział kiedyś gdy mu grożono z powodu jego religijnego wolnomyślicielstwa odmówieniem grobu w ziemi poświęconej: „wszędzie, gdzie spoczywają zwłoki uczciwego człowieka, który w życiu dążył do prawdy — ziemia jest poświęconą“.

My zaś, mając na względzie ironję życia, oraz ironję śmierci Majmona, powiemy o nim słowami polskiego wieszcza, Słowackiego:

On był z tych, do których należy
„za grobem zwycięstwo!“

Skoro nad życiem Majmona Polska przeszła z obojętnością, skoro jego współplemieńcy kamieniami obrzucili jego mogiłę, skoro tylko wyjątkowi Polacy i wyjątkowi Żydzi uchylili się z pod „prawa“, nakazującego walczyć z każdym duchem wolnym, czy zowie się Giordano, czy Majmon — to uważamy za rzecz wskazaną dołączyć do przekładu „Autobiografji“ z innego dzieła wzięty, zdumiewający formą i myślą list Majmona do króla Stanisława Augusta, dowodzący, że Majmon całem sercem troszczył się o dolę nieszczęśliwych żydów polskich i że na obczyźnie czuł się zawsze kochającym synem ziemi polskiej...

Krzywdę życia niechaj poprawi wdzięczne serce i uczciwe sumienie historyi!

LIST.

Poniższe pismo wydrukowane jest w charakterze dedykacji na czele dzieła Salomona Majmona, zatytułowanego: *Versuch über die Transcendentalphilosophie. Mit einem Anhang über die Symbolische Erkentnis und Anmerkungen von Salomon Maimon aus Litauen in Polen*", wydanego w Berlinie u Christiana Vossa i syna w roku 1790 i zawierającego 322 str. tekstu i 109 przypisków autora. Tekst dzieli się na 10 rozdziałów, traktujących o przedmiotach Filozofji Transcendentalnej. (Zachowujemy poniżej pisownię oryginału niemieckiego).

AN SEINE MAJESTÄT DEN
KÖNIG VON POLEN
GROSHERZOG VON LITTAUEN.

DO JEGO KRÓLEWSKIEJ MOŚCI
KRÓLA POLSKIEGO i WIELKIEGO
KSIĘCIA LITEWSKIEGO.

Sire!

Die Menschen haben von eher die Herrschaft der Vernunft über sich anerkannt, und sich ihrem Zepter freiwillig unterworfen. Sie haben ihr aber bloss eine richterliche, nicht eine gesetzgebende, Macht zuerkannt. Der Wille war immer der oberste Gesetzgeber; die Vernunft sollte nur die Verhältnisse der Dinge zu einander, in Beziehung auf den Willen bestimmen. In den neuern Zeiten haben die Menschen einsehen gelernt, dass der freie Wille nichts anders, als die Vernunft selbst sehen kann, und dass diese daher nicht bloss

Panie!

Ludzie uznali zdawna władzę Rozumu nad sobą i dobrowolnie poddali się jego berłu. Wszelako przyznali mu tylko moc sędziowską, nie zaś prawodawczą. Wola była dla nich zawsze prawodawcą naczelnym; rozum winien był określać tylko wzajemne stosunki rzeczy, mając wzgląd na cele Woli. Ale w czasach nowożytnych nauczyli się ludzie wglądać głębiej i pojęli, iż wolna wola nie może patrzeć inaczej, niż patrzy sam rozum, że przeto winna ona określać nie tylko stosunek środków do celu ostatecznego, ale wyznaczać musi

das Verhältniss der Mittel zum Endzweck, sondern den Endzweck selbst bestimmen muss. Die Grundsätze der Moral, Politik, ja, selbst des Geschmacks, müssen den Stempel der Vernunft haben, wenn sie von irgend einem Gebrauch seyn sollen. Es ist also ein wichtiges Geschäft, ehe man die Gesetze der Vernunft auf diese Gegenstände anwendet, erst diese Gesetze selbst durch Untersuchung über die Natur der Vernunft, die Bedingungen ihres Gebrauchs und ihre Gränzen zu bestimmen und festzusetzen. Dies ist keine einzelne Spekulation, die bloss die Befriedigung der Wissbegirde zum Endzweck hat, und die daher aufgeschoben, und andern wichtigern Geschäften nachgesetzt werden muss, sandern sie muss allen übrigen Geschäften vorgehen, weil, ehe dieses geschehen ist, nichts vernünftiges im Menschenleben vorgenommen werden kann.

Dieses ist die Untersuchung, die ich in diesem Werke angestellt habe, das ich jetzt zu den Füssen des Trons *Ewr. Königlicher Majestät* zu legen wage.

Wenn es wahr ist, dass man die innere Würde eines Mannes in hohen Posten mit weit grösserer Zuverlässigkeit aus der Art, wie er seine Musse verwendet, als aus den Bethätigungen erkennen kann, die sein erhabner Stand von ihm zu fordern scheint, und wobei er eine ganze Nation, ja öfters eine halbe Welt zu Zeügen hat; wie hoh müssam ten cel. Podstawowe zasady moralności, polityki, ba! nawet smaku estetycznego winny nosić stempel rozumu, jeżeli mają posiadać jakąkolwiek wartość użytkową. Jest tedy sprawą niezmiernej wagi, zanim zastosuje się prawa rozumu do tych przedmiotów, ustalić mocno, jakie to są mianowicie prawa, przy pomocy badań nad samą naturą rozumu, oraz określić stanowczo tak warunki, jako też granice korzystania z rozumu. Nie będzie to bynajmniej jakaś poszczególna spekulacja filozoficzna, której celem ostatecznym ma być proste zadowolenie naszej żądzy poznania, a która przeto może być odłożona na później i usunięta na plan dalszy wobec innych ważniejszych zajęć, ale przeciwnie, musi ona poprzedzić wszelkie inne zajęcia, gdyż [zanim się to stanie, niepodobna przedsięwziąć nic rozumnego w życiu ludzkiem.

To właśnie jest przedmiotem badań, podjętych przezemnie w niniejszem dziele, które ważę się złożyć obecnie u stóp tronu **Waszej Królewskiej Mości.**

Jeżeli prawdą jest, że godność wewnętrzną człowieka, stojącego na wysokiem stanowisku, z daleko większą pewnością poznać można ze sposobu, w jaki używa wczasów swoich, niżeli z zajęć, których zdaje się wymagać odeń jego wysoki stan, a przy których ma za świadka cały swój naród, zaś nieraz połowę świata; to jakże wysoko winniśmy cenić zasłu-

sen wir dann nicht das Verdienst eines Regenten würdigen, Der von dem ehrenvollsten und schwersten aller Geschäfte, Menschen glücklich zu machen, in den Armen der Musen, im Schlosse der Wissenschaften ausruht, und so noch selbst in Seinen Erholungen und Feierstunden gross bleibt!

Verbindet Er mit dem stillen Bewusstsein eigener Würde, das Ihm dies unaüfhörliche Ringen nach Vollkommenheit gewähren muss, noch überdem die liebenswürdige Eigenschaft der Popularität, die den Glanz des Thrones mildert und dem bescheidnen Wahrheitsforcher Muth giebt, seine Untersuchungen zu den Füssen der Majestät niederzulegen; wie feurig muss Ihm dann nicht jedes Herz zufliegen, wie muss sein Beispiel dann nicht alle seine Unterthanen auffordern, Ihm wenigstens in dem erreichbaren Grade ähnlich zu werden, und ihre gantze Kraft auf die Wissenschaften zu richten, denen ihr erhabner Monarch nur einen geringen Theil Seiner kostbaren Zeit schenken kann: zumal da sie sich von ihm nicht nur Schütz und Nachsicht, sondern auch Leitung und Belehrung versprechen dürfen. Es ist mein Stoltz, in dem Lande eines Regenten geboren zu seyn, Der jene erhabnen Vorzüge in so vollen Maasse besitzt Der die Wissenschaften schützt, und befördert, weil Er ihren Einfluss auf den Staat kennt, weil er weiss, dass sie die menschliche Natur veredeln und ungi Panującego, który po najszanowniejszem i najtrudniejszem ze wszystkich zajęć, tem, co ma na celu uszczęśliwienie ludzi—wypoczywa w objęciach Muz, w pałacu Nauk, a tym sposobem nawet w swoich wywczasach, w godzinach odpoczynku świątecznego, pozostaje wielkim!

Jeżeli z cichą świadomością godności własnej, której mu ta nieustanna walka o doskonałość użyczać musi, łączy on nadomiar miły przymiot popularności, która łagodzi blask tronu i daje odwagę skromnemu poszukiwaczowi prawdy, iż owoce badań swoich złożyć śmie u stóp Majestatu,—to jakżeby mogło nie wzlatywać doń płomiennie każde serce, to jakżeby jego przykład nie pociągnął poddanych, iżby stali się doń podobni przynajmniej w stopniu możliwym do osiągnięcia, aby oraz skierowali wszystkie swoje siły ku naukom, którym ich podniosły monarcha użyczyć może tylko drobną cząstkę swego cennego czasu; zwłaszcza iż winni są obiecywać sobie odeń nie tylko obronę i wyrozumiałość, lecz zarazem kierownictwo i pouczający przykład. To też dumny jestem z tego, iż urodziłem się w kraju Panującego, który takowe wzniosłe zalety w pełnej mierze posiada, który opiekuje się naukami i krzewi je, gdyż zna ich wpływ na państwo, gdyż wie, iż uszlachetniają one naturę ludzką i dają duchowi naszemu rozwój i wolność; boć mogą one zdawać się podejrzanemi tchórzliwemu

serem Geist die Ausdehnung und Freiheit geben, die zwar dem zagenden Despoten verdächtig sind, von denen aber der gute Landesvater nichts fürchtet, und sie darum seinen Kindern als ihr unveräusserliches Geburtsrecht eher gönnen, als missgönnen wird. Es ist mein Stolz, unter der [Zepter *Ewr. Königlichen Majestät* geboren zu seyn. Und führte mich gleich mein Schicksal in die Preussischen Staaten so blieben mir doch selbst in der Entfernung die glücklichen Bemühungen *Ewr.* [*Königlichen Majestät* um die Wissenschaften immer heilig und unvergesslich und bewogen mich *Ewr. Majestät* diese Versuche über einige Gegenstände der Transcendentalphilosopfie in tiefster Unterthänigkeit zuzueignen.

Ich würde mich glücklich schätzen, wenn diese erste Frucht meiner geringen Talente nicht ganz unwürdig gefunden würde mit dem hohen Beifall *Ewr. Königlichen Majestät* beehrt zu werden; wenn ich dadurch etwas dazu beitragen könnte, den edlen Polen eine vortheilhafte Meinung von meiner Nation nemlich den unter ihrem Schutze lebenden Juden, beizubringen, und sie zu überzeugen, dass es ihnen weder an Fähigkeit, noch auch guten Willen, sondern bloss an einer zweckmässigen Richtung ihrer Kräfte gemangel hat, wenn sie dem Staat, der sie geduldet, nicht nützlich gewesen sind. Doppelt glücklich wäre ich wenn es mir [gelingen sollte, meine Nation despocie, lecz dobry Ojciec swego kraju nie ma przed niemi najmniejszego lęku, a dlatego raczej przyznaje dzieciom swoim niezaprzeczone prawo do nich, niż mógłby go im pozazdrościć. Dumą moją jest, iż urodziłem się pod berłem Waszej Królewskiej Mości. A jeśli los mój zawiódł mnie nawet do państwa pruskiego, to przecie i w oddaleniu pozostały dla mnie na zawsze świętemi i niezapomnianemi szczęśliwe starania *Waszej Królewskiej Mości* około krzewienia nauk i zniewoliły mnie, abym tę próbę badań nad pewnemi przedmiotami filozofii transcendentalnej poświęcił *Waszej Królewskiej Mości* w najgłębszem poczuciu podległości.

Byłbym szczęśliwy, gdyby ten pierwszy owoc moich skromnych zdolności okazał się niezupełnie niegodnym spotkania się z wysokiem i poczesnem zadowoleniem *Waszej Królewskiej Mości*; gdybym z tego względu mógł przyczynić się do wywołania śród szlachetnych Polaków korzystnej opinii o moim narodzie, mianowicie o mieszkających pod ich opieką żydach, i przekonał ich, że tym ostatnim nie zbywało ani na zdolnościach, ani na dobrej woli, lecz tylko na celowem pokierowaniu ich siłami, jeśli państwu, które ich tolerowało, nie stali się byli użytecznymi. Byłbym też podwójnie szczęśliwy, gdyby miało mi się także udać, iżbym zarazem zwrócił uwagę moje-

zugleich auf ihre wahren Vortheile aufmerksam zu machen, und ihr Muth und Eifer zu den Bestreben einzuflössen, sich der Achtung der Nation, unter welcher sie lebt durch Aufklärung und Rechtschaffenheit immer würdiger zu machen und die Wohlthaten zu verdienen die sie unter der weisen Regierung *Ewr. Königlichen Majestät* genisset.

Mit den wärmsten Wünschen für die Erhaltung und Glückseligkeit *Ewr. Königlichen Majestät* verharre ich zeitlebens

Ewr. Majestät
unterthänigster Knecht
Salomon Maimon.

Berlin
im December 1789.

go plemienia na jego prawdziwe zalety i natchnął je odwagą i żarem w dążności ku temu, aby stawało się przez oświatę i rzetelność coraz godniejszem szacunku tego narodu, pod którego panowaniem żyje, oraz aby zasłużyło na te dobrodziejstwa, których zażywa pod mądremi rządami *Waszej Królewskiej Mości.*

Z najgorętszemi życzeniami zachowania się w zdrowiu i szczęśliwości *Waszej Królewskiej Mości* pozostaję do końca życia

Jego Królewskiej Mości
najpoddańszy sługa
Salomon Majmon.

Berlin
w Grudniu 1789 r.

Spis pism Majmona *).

I. Prace wydane w formie książkowej.

1. *Próba filozofii transcendentalnej.* Z dodatkiem o poznaniu symbolicznem i uwagami Salomona Majmona z Litwy w Polsce. Str. 441. wyd. w Berlinie r. 1790. Z dedykacyjnym listem do *Króla Polskiego*.

2. *Słownik filozoficzny czyli oświetlenie najważniejszych przedmiotów filozofii w porządku alfabetycznym.* Str. 242 wyd. tamże r. 1791.

3. *Komentarz do More Newochim Majmonidesa* wraz z tekstem łacińskim tego dzieła, przełożonym z arabskiego. R. 1791.

4. *Autobiografia Salomona Majmona.* Wyd. 1-e w r. 1792. Nowe wyd. anastatyczne (naśladujące stary druk). Berlin — New-York. nakł. Lamma — niedawno. Pod prasą znajduje się trzecie: u Müllera w Stutgardzie. Obszerne streszczenie nakł. Tow. bad. psychologicznych. Berlin. Mylius za życia Majmona.

5. *Wezwanie do powszechnej rewizyi nauk*, przedłożone Berlińskiej akademii nauk. 1792.

6. *Bacona Werulamskiego Nowy Organ w przekładzie* na łaciński W. Bartholdyego z uwagami Majmona. R. 1793.

7. *O postępach filozofii*, rozprawa na temat konkursowy Akademii Król. w Berlinie: „Jakie postępy uczyniła metafizyka od czasów Leibnitza i Wolfa. 2 Wyd. r. 1792 i 1793.

8. *Salomona Majmona zagony (streitfereien) w dziedzinie filozofii*: I, O postępie w filozofii. II, O estetyce. III, Korespondencje z Reinholdem. IV, O filozofii i retorycznych figurach Str. 272. R. 1793.

---

*) Przełożony ze spisu F. Kuntzego w przedmowie do „Filozofii Majmona".

*****

9. *Kategorje Arystotelesa.* Uwagami opatrzone i jako propedeutyka do nowej teoryi myślenia przedstawiona przez S. Majmona. R. 1794.

10. *Podstawy filozofii Newtona* dr. Pembertona, przekład z angielskiego. Przedmową i uwagami teoretyczno-poznawczej i matematyczno-mechanicznej treści, opatrzył S. Majmon. R. 1793.

11. *Próba nowej logiki czyli teoryi myślenia.* Z dołączeniem listów Philatesa do Aenesidema. Z przedmową do recenzentów zawodowych. Wyd. 1794.

12. *Badania krytyczne nad duchem ludzkim i wyższemi siłami poznania i woli.* Pośw. hr. Kalkreuthowi. (Podstawy poznania i Prolegomena do krytyki czystego i praktycznego rozumu. Etyka Arystotelesa). R. 1797.

II. Prace, rozrzucone w pismach perjodycznych oraz korespondencja (od 1789—1800).

W spisie poniższym pomijamy 16-e numerów spisu Kuntzego, któremi opatrzone są tytuły nie mówiące o treści, listy do wydawców, duplikaty lub dalsze ciągi.

1. *Próba filozofii rabinicznej.* (Przekł. autora z oryg. hebr.).
2. *O prawdzie* — List szlachetnego przyjaciela.
3. *Co to są tropy.*
4. *Bakon i Kant.*
5. *O duszy świata — Entelechia universi.*
6. *Plan krytycznego przewartościowania wartości świata naukowego.*
7. *Plan filozofii transcendentalnej.*
8. *O przywidzeniu.*
9. *O theodycei.*
10. *Plan wydawnictwa poświęconego nauce psychologii.*
11. *Wpływ władzy myślenia na narzędzia mowy.*
12. *O samołudzeniu się.*
13. *O zdolności przewidywania.*
14. *O smaku estetycznym.*
15. *O niezmienności natury.*
16. *Korespondencje z Kantem* (o czasie i przestrzeni).
17. *Polemika z Reinholdem.*

18. *Fragmenty o Ben Jozuem.*
19. *O śnie i wieszczbiarstwie.*
20. *O pracy Andrzeja Koliwanowa p. t. „Duch ludzki w stosunku do świata.*
21. *Uwagi o głupocie i dowcipie.*
22. *O nawoływaniu Obereita do Kanta.*
23. *O przyzwyczajeniu i halucynacjach.*
24. *O języku.*
25. *O marzycielstwie.*
26. *Wyciąg z Giordana Bruna.*
27. *Zarys nowej teoryi moralności.*
28. *Dwa listy do Fichtego.*
29. *O użytku filozofii do rozszerzenia poznania.*
30. *O geniuszu i wynalazcy.*
31. *Polemika z anonymem w kwestjach etyki.*
32. *O pierwszych podstawach prawa natury.*
33. *O pomieszaniu języków w filozofii.*
34. *Pragmatyczna historja pojęcia o filozofii i ocena nowej metody filozofowania.*
35. *O podstawach moralności.*
36. *O człowieku wielkim.*
37. *O sceptycyzmie moralnym.*
38. *O wyjaśnieniu dziwnego zjawiska antropologicznego.*
39. *Sofistyka serca ludzkiego.*
40. *Idee i plany do nowych badań.*
41. *Pogląd na Kanta.*
42. *Projekt założenia towarzystwa psychologicznego.*

Powyższe prace umieścił Majmon w różnych niemieckich pismach perjodycznych, których był współredaktorem, jako to: *Dziennika Oświaty*, *Miesięcznego niemieckiego pamiętnika*, *Berlińskiego miesięcznego pisma*, *Dziennika filozoficznego* (wyd. Niethamera), *Berlińskiego Archiwum Czasu*, *Nowego Muzeum Filozofii i Literatury*, *Dziennika psychologicznego* (wyd. Moritza) i pisma perjodycznego hebrajskiego p. t. *Towarzystwo badaczy hebrajszczyzny* *).

*) Por. Urmowski. str. 25. U Kuntzego wskazana jest treść miejsce umieszczenia każdej pracy.

III. Pozostałe manuskrypty.

W rękopisach pozostały nadto: *)

1. Fragment komentarza do etyki Arystotelesa.
2. Tajemnice filozofii.
3. O algebrze i analizie.
4. O Kabale.
5. O logice Kisewettera.
6. Podręcznik matematyki w języku hebrajskim.
7. Mendelsohna „Godzin poranny" przekład na hebrajski.
8. Nauka przyrody według zasad Newtona.
9. Przyczynek do More Newochim.
10. Mnóstwo listów do Reinholda, Ben Dawida i innych.

Fryderyk Kuntze, opierając się na pewnych danych sądzi, że przytoczone tytuły nie wyczerpują całej spuścizny po Majmonie i że przyszłość odkryje jeszcze owoce pracy tego zdumiewająco czynnego umysłu.

*) Znajdują się one po większej części w rękach Benjamina Frenkla w Wielkim Głogowie. (Według Wolfa).

WSTĘP.

Mieszkańcy Polski mogą właściwie być podzieleni na sześć klas lub stanów: *wyższa szlachta*, *niższa szlachta*, *pól-szlachcice*, *mieszczanie*, *chłopi i żydzi*.

Wyższa szlachta składa się z wielkich właścicieli dóbr i ludzi, sprawujących wysokie urzędy w państwie. *Niższa szlachta* może wprawdzie posiadać własne dobra i zajmować wszystkie urzędy państwowe; ale nie pozwala jej na to bieda. *Pól-szlachcic* nie ma prawa bądź własne posiadać dobra, bądź zajmować wyższe urzędy w państwie; a tem się różni od szlachty pełnej. Posiada on wprawdzie niekiedy dobra, ale ze względu na nie jest w pewnym stopniu zależny od pana (w okręgu którego dobra te leżą), mianowicie płacąc mu z obowiązku pewien czynsz roczny.

Stan mieszczański jest najnędzniejszy z wszystkich. Mieszczanin wprawdzie nie jest przywiązany do gleby, posiada niejakie wolności, ma nawet własne sądownictwo. Ale ponieważ nie posiada żadnego majątku dochodowego, ani też nie uprawia stale żadnego zawodu, pozostaje tedy zawsze w stanie nędzy i poniewierki.

Dwa ostatnie stany, mianowicie stan chłopski i żydzi, są najpożyteczniejszemi w kraju. Pierwszy zajmuje się rolą, hodowlą bydła, pszczelnictwem i t. d. Krótko mówiąc, wszystkiem, co kraj wytwarza. Ostatni prowadzą handel, są fachowcami i rzemieślnikami, piekarzami, gorzelanymi, szynkarzami piwa, wódki, miodu

i t. p. Są oni także jedynymi pachciarzami w miastach i wioskach, z wyjątkiem dóbr klasztornych, gdzie Ich Przewielebności uważałyby za grzech dać utrzymanie żydowi i wolą dzierżawy oddawać chłopom; a jakkolwiek za to pokutować muszą, gdyż ich dzierżawy dochodzą do stanu ruiny, bowiem chłopi nie posiadają odnośnych zdolności—wolą oni znosić ten los z chrześciańską cierpliwością.

W końcu minionego stulecia dzierżawy w Polsce na skutek nieuctwa większości panów polskich, ucisku poddanych i zupełnego braku ekonomii, tak podupadły, iż dzierżawa, która dziś przynosi około tysiąca polsk. złotych, oddawana była żydowi za dziesięć złotych, a jednak ten ostatni skutkiem jeszcze większej ciemnoty i lenistwa nie mógł z niej wyżyć. Pewna okoliczność nadała przecie rzeczom inny obrót. Dwaj bracia z Galicyi, gdzie żydzi są o wiele przebieglejsi, niż na Litwie, wzięli w pacht pod mianem *dzierżawców generalnych* wszystkie dobra księcia Radziwiłła i nie tylko przywiedli je niezwykłą zabiegliwością i oszczędnością do lepszego stanu, ale i sami wzbogacili się w krótkim czasie.

Podnieśli oni opłaty od arendy, nie zwracając uwagi na krzyk swoich współbraci, i pieniądze należne od poddzierżawców pozwolili sobie ściągać z całą surowością. Zależne od nich dzierżawy mieli sami na oku, a gdziekolwiek znaleźli pachciarza, który, miast rozwijać swoją dzierżawę przez pracę i gospodarność na pożytek własny i swego dziedzica, dzień cały spędzał próżniaczo, lub spiwszy się wódką wylegał się na piecu — nakazywali zwlec go ztamtąd i biczem obudzić z letargu; ten sposób postępowania wyrobił panom

dzierżawcom generalnym u ich plemienia opinię tyranów.

Ale wywarł on wcale dobry wpływ. Arendarz, który przedtem nie był w stanie w właściwym terminie oddać dziesięciu złotych i za dług dostawał się w łańcuchy — teraz doznał takiej pobudki do działalności, iż nie tylko potrafił wyżywić rodzinę, ale miast dziesięciu złotych poboru wypłacał obecnie cztery do pięciuset, ba! nawet po tysiąc złotych.

Żydzi wreszcie dają się podzielić na trzy klasy, mianowicie: na niewykształconych pracowników, na uczonych, którzy ze swojej uczoności uczynili sobie fach, i na takich, którzy poświęcają się wyłącznie swojej nauce, nie mając żadnych środków do życia, i utrzymywani są przez klasę pracujących. Do drugiej klasy należą nadrabini, kaznodzieje, sędziowie, nauczyciele i t. p. Trzecia klasa składa się z tych uczonych, którzy ze względu na wybitne talenty i wiedzę swoją zwracają uwagę nieuczonych — zapraszani są do ich domów, żenieni z ich córkami i po kilka lat utrzymywani na ich koszt z żonami i dziećmi. Następnie jednak musi żona sama pomyśleć o wyżywieniu swojego świętego próżniaka i jego dzieci, (których właśnie ta klasa posiada sporo) i co do których zwykle roi sobie bardzo wiele.

Niema zapewnie ne świecie żadnego kraju, prócz Polski, w którym wolność religijna i nienawiść religijna spotykałyby się w tak równomiernym stopniu. Żydzi używają tu zupełnej wolności wyznawania swojej religji. Korzystają też ze wszystkich wolności obywatelskich, posiadają nawet własne sądownictwo. Wszelako, z drugiej strony, nienawiść religijna zachodzi tak daleko, że sama nazwa *żyd* jest w poniewierce, a wpływ owej

zaszczepionej w czasach barbarzyństwa niechęci jeszcze nie przestał działać za moich czasów, t. j. około trzydziestu lat temu. Ta przecie pozorna sprzeczność daje się zrozumieć, gdy się ma na uwadze, iż przyznana żydom wolność religijna i obywatelska wypływa nie z *poszanowania dla powszechnych praw ludzkich*, jak, z drugiej strony, nienawiść religijna i prześladowania nie są w żadnej mierze wynikami jakiejś mądrej polityki, która to, co moralności i dobrobytowi państwa szkodzi, usunąć pragnie — lecz to i tamto jest jednakowo rezultatem panującej w tym kraju nieświadomości politycznej i lenistwa. Wszelako ponieważ żydzi, pomimo wszystkich swoich wad, są niemal jedynymi w tym kraju dającymi się zużytkować ludźmi — to naród polski zniewolony był dla zadowolenia własnych potrzeb przyznać im wszelkie możliwe wolności; lecz z drugiej strony własna niewola i lenistwo żydów musiały wywołać z konieczności nienawiść religijną i prześladowanie.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Gospodarka dziadka.

Mój dziadek *Heiman Józef* był dzierżawcą kilku wiosek w sąsiedztwie miasta Mirz *) we włościach księcia Radziwiłła. Obrał on za miejsce osiedlenia jedną z tych wsi nad rzeką Niemnem, pod nazwą Suchowyborze, gdzie prócz niewielu zagród chłopskich, znajdował się jeszcze młyn wodny, mała przystań i skład towarowy dla okrętów, które przybywały z Królewca Pruskiego. To wszystko, włącznie z mostem za wsią i po drugiej stronie jeszcze jednym przewozowym mostem na Niemnie, należało do dzierżawy, której wartość wynosiła naówczas około 1000 złotych, i stanowiło *chazakę* **) mego dziada. Dzierżawa ta dzięki składowi towarów i szerokim drogom transportowym była bardzo zyskowna. Przy dostatecznej sprawności i umiejętności gospodarczej, dziadek mój (*si mens non leva fuisset*) mógł był nie tylko wyżywić swoją rodzinę, ale nawet zebrać znaczny majątek. Ale zły zarząd nad krajem i całkowity brak umiejętności potrzebnych do korzystania z dóbr krajowych postawiły niezwykłe na tej drodze przeszkody.

Mój dziad oddał arendę w należących do jego

*) Według pisowni oryginału. Miasteczko to dziś nazywamy zwykle *Mir* (Przyp. tłom.).

**) To wyrażenie wyjaśnione zostanie dalej.

dzierżawy siołach swoim braciom. Ci ostatni nie tylko mieszkali ustawicznie u mojego dziada (pod pozorem, że chcą mu pomódz w jego różnostronnych zajęciach), ale ku końcowi roku nie chcieli wnosić umówionych opłat dzierżawnych.

Zabudowania, które należały do dzierżawy mego dziadka, rozpadały się od starości; winne były tedy uledz naprawie. Również przystań i mosty znajdowały się w nader złym stanie. Zgodnie z umową dzierżawną właściciel majątku zobowiązany był wszystko to doprowadzić do stanu użyteczności. Ów jednak, podobnie jak wszyscy magnaci polscy, stale przesiadywał w Warszawie; nie mógł tedy na remont w dobrach swoich sam dawać baczenia. Jego zarządcy zaś mieli raczej na widoku naprawę własnej pozycyi, niżeli dóbr pańskich. Uciskali oni poddanych wszelakiemi poborami, ale zaniedbywali dawać im nakazy naprawiania szkód w majątku, a pieniądze, przeznaczone na ten cel, obracali na własny użytek. Mój dziad czynił wprawdzie zarządcom co dnia odnośne przedstawienia, zapewniał nawet, że nie będzie w stanie płacić czynszu, jeżeli wszystko, zgodnie z kontraktem, nie zostanie doprowadzone do porządku. Ale i to nie pomogło: wprawdzie dawano mu wciąż nowe obietnice, lecz te nigdy nie były spełniane.

Ponieważ, jak już nadmieniłem, przez miejscowość ową, przechodził wielki trakt, a mosty znajdowały się w złym stanie—to zdarzało się wcale często, że właśnie w chwili, gdy przejeżdżał jakiś wielki pan polski z bogatą świtą, most załamywał się — i konie wraz z jeźdźcami pogrążały się w błoto. Nakazywano wówczas odszukać biednego pachciarza, kładziono go tuż przy

moście i bito kończugiem tak długo, póki nie nasycono swej zemsty.

Mój dziad starał się, o ile to było w jego możności, ustrzedz się tego na przyszłość. W tym celu nakazał on jednemu ze swoich ludzi, który winien był stale trzymać straż na moście, aby na wypadek przyjazdu takiego pana i podobnego nieszczęścia — ów szyldwach jak najspieszniej dał mu znać o tem, iżby dziad miał czas szukać ratunku wraz z całą rodziną w najbliższych krzakach. Natenczas każdy biegł z domu zdjęty przerażeniem; i często wszyscy domownicy musieli noc całą przebywać pod wolnem niebem, nim jeden po drugim znalazł odwagę zwolna zbliżać się ku domowi.

Ten rodzaj życia ciągnął się przez parę pokoleń. Mój ojciec zwykł opowiadać o jednem z takich zdarzeń z czasu, gdy liczył coś osiem lat. Cała rodzina ukryła się w zwykłem miejscu ocalenia. Ale ojciec mój, ktory, nie wiedząc nic o tem, bawił się za piecem, sam jeden pozostał w domu. Kiedy zawzięty pan wraz ze świtą wszedł do gospody i nie znalazł nikogo, na kim mógłby wywrzeć zemstę—nakazał on przeszukać wszystkie kąty w domu i wówczas to wywleczono zza pieca mego ojca. Pan spytał go, czy chce się napić wódki. Gdy ten wymówił się, pan krzyknął: *jeżeli nie chcesz pić wódki, to musisz napić się wody*! Rozkazał przynieść natychmiast pełny ceber wody i batem zmusił mego ojca, iż ów wypił wszystko. Oczywista, ten traktament kosztował go cztery dni febry, która następnie powtarzała się niemal przez cały rok i na zawsze naraziła na szwank jego zdrowie.

Podobne zdarzenie miało też miejsce, gdy ja liczyłem trzy lata. Wszyscy uciekli z domu; służąca, która nosiła mnie na ręku, umknęła także. Ale ponieważ

służba przybyłego pana biegła za nią, przyspieszyła kroki i w popłochu wypuściła mnie z objęć. Kwiląc, leżałem w krzakach na ziemi; wreszcie, na szczęście moje, podniósł mnie przechodzący chłop i zabrał do swego domu. Dopiero, gdy wszystko się uspokoiło, gdy rodzina moja wróciła do mieszkania, przypomniała sobie służąca, że zgubiła mnie podczas ucieczki, i jęła lamentować a ręce łamać. Szukano mnie wszędy, ale nie znaleziono, aż wreszcie przyszedł chłop ze wsi i zwrócił mnie rodzicom.

Strach i przerażenie, które ogarniały uciekających, nie były jedyną w takich wypadkach przykrością; nieraz opuszczony dom stawał się pastwą grabieży. Piwo, wódkę i miód wypijano do syta; czasami zaś zemsta zachodziła tak daleko, iż dozwalano, aby z pozostawionych otworem naczyń reszta napojów wyciekła; rozsypywano też ziarna, wyrzucano pierze i t. p.

Gdyby mój dziad, miast prawować się z możnymi, zniósł był raczej niesprawiedliwość i wspomniany most własnym naprawił sumptem, mógł był uniknąć wszystkich onych krzywd. Lecz on stale powoływał się na swój kontrakt, a rządca dóbr jego podrwiwał sobie z jego nędzy.

A teraz słówko o wewnętrznej gospodarce mego dziada. Sposób bytowania w jego domu był nader prosty. Przychód roczny z należących do dzierżawy gruntów, łąk i obór nie tylko starczył do utrzymania jego rodziny, ale nadto do prowadzenia gorzelni i browaru; dziad miał też możność wyprzedawać corocznie moc ziarna i siana. Ule jego starczyły również do warzenia miodu. Posiadał wreszcie sporo bydła.

Główne pożywienie nasze składało się z kiepskiego, zmieszanego z gliną chleba, mlecznych i mącznych

B. W.
KRAKÓW

potraw, oraz jarzyn, rzadziej z mięsa. Ubierano się w złe tkaniny z lnu i w ordynarne sukna. Tylko kobiety, oraz mój ojciec, jako uczony, czuli potrzebę lepszego bytu.

Gościnność rozumiano bardzo szeroko. Ilekroć żyd jakiś przejeżdżał przez owe miejsca, (a że prowadziła tędy ruchliwa droga i żydzi na własnych furmankach kręcili się tutaj stale, zdarzało się to zatem co chwila)—musiał on wstąpić do naszej karczmy. Wychodziło się z domu naprzeciw niemu ze szklanicą wódki; podawało mu się jedną ręką *schalam* *), a drugą — wódkę. Poczem gość musiał umyć sobie ręce i zasiąść do stołu, który bywał stale nakryty.

Utrzymanie licznej rodziny i taka gościnność nie miałyby przecie znacznego wpływu na uszczuplenie zamożności mego dziada, gdyby przy tem wszystkiem prowadził on w domu swym lepszą gospodarkę. Tu jednak było źródło jego nieszczęść.

Dziadek był w drobnostkach nazbyt oszczędnym, a dlatego zaniedbywał rzeczy nieporównanie ważniejszych. Uważał on np. za rozrzutność, jeżeli w domu paliły się świece woskowe lub łojowe; zastępowano je wązkiemi szczapami z sosny, wstawiając jeden koniec w szczelinę ściany i zapalając drugi. Powodowało to częste pożary, a ztąd szkody poważne, wobec których wydatek na świece byłby poprostu niczem.

Izby, w których trzymano piwo, wódkę, miód, śledzie, sól i inne towary, potrzebne do codziennego użytku, nie były opatrzone oknami, miały tylko otwory dla światła. Te zaś kusiły nieraz majtków i woźniców, za-

*) Zwykłe pozdrowienie żydowskie.

trzymujących się w gospodzie, do zakradania się do izb, gdzie spijali się wódką i miodem całkiem za darmo. Ale co gorsza, ci bohaterzy pijatyki, z obawy, iż będą pochwyceni na gorącym uczynku, przy najmniejszym szmerze od zewnątrz, miast zatrzymać się dla włożenia czopka, uciekali szybko przez dziury, któremi byli weszli — i pozwalali napojowi wyciekać, póki go stało. A w ten sposób niekiedy opróżniały się całe beczki wina i miodu.

Spichrze nie posiadały porządnych zamków, lecz zamykały się na rygle drewniane; a ponieważ znajdowały się nieco zdala od budowli mieszkalnych, to każdy mógł czerpać ztamtąd dowoli, a niekiedy całe fury ziarna wywozić. Obory posiadały z wszystkich stron dziury, przez które wdzierały się wilki (ponieważ to było w pobliżu lasów) i dławiły owce z całym spokojem.

Krowy wracały często z łąk z wymionami opróżnionemi. Na skutek panujących przesądów mówiono w takich razach, że *mleko zostało zabrane przez czary*; a na tego rodzaju szkody nie znajdowano rady.

Babka moja, poczciwa prostaczka, znużona domowemi zajęciami, kładła się spać na piecu w sukniach, a miała pieniądze we wszystkich kieszeniach, nie znając sumy. Potrafiła z tego korzystać jej służąca, która wypróżniała śpiącej kieszenie do połowy. Jeżeli nie oporządzała babki zbyt szorstko, ta sądziła, iż pustkę sprawiły demony.

Wszystkie te szkody dałyby się łatwo usunąć przez naprawę budynków, okien, okiennic i zamków, przez właściwszy nadzór nad należącemi do dzierżawy źródłami zysków, jako też przez dokładną rachubę przychodu i rozchodu. Ale o tem nikt nie myślał. Na-

tomiast, jeżeli ojciec mój, który był uczonym i poniekąd wychował się w mieście, zamawiał ubiór rabiniczny i na ten cel sprawiał sobie nieco delikatniejszą, niż zwykle, materję—to dziad mój nie zaniedbał skarcić go długiem kazaniem o próżności tego świata.

Nasi przodkowie — zwykł był mawiać — nie wiedzieli nic o takich nowomodnych strojach, a jednak byli napewno ludźmi pobożnymi. Ty zaś mieć musisz kalmankowy *łapserdak*, skórzane spodnie, bal z guzikami i t. d. w tym rodzaju. Doprowadzisz mnie przez to do kija żebraczego, przez ciebie okują mnie w łańcuchy. O, ja, nieszczęśliwy człowiek! Co się ze mną stanie?

Ojciec powoływał się wtedy na prawa i przywileje uczonego stanu; wskazywał nadto, że przy dobrym prowadzeniu gospodarstwa niema znaczenia, czy się żyje nieco lepiej lub gorzej, oraz że nieszczęścia dziada pochodziły nie z rzekomo wiekich wydatków, lecz z niedbalstwa, narażającego się na grabież. Ale to wpływu nie miało. Dziad nie znosił nowinek; wszystko musiało zostawać po staremu.

Dziad mój uchodził w swoim okręgu za człowieka bardzo bogatego, (jakim mógł był w istocie zostać, gdyby potrafił korzystać z okoliczności) i przez wszystkich, nawet przez własną zazdrosną familię, znienawidzony, opuszczony przez swego dziedzica, przez jego rządców krzywdzony na wszelki sposób i okradany zarówno przez domowników, jak i przez krewnych, — krótko mówiąc, był *najuboższym bogatym człowiekiem na świecie.*

Tu przyłączyły się jeszcze większe nieszczęścia, których nie mogę pominąć milczeniem. Popem (ruskim duchownym) w tej wiosce był człowiek głupi, bez

wykształcenia, słowem prostak, który zaledwie potrafił czytać i pisać. Przesiadywał on bezustannie w szynku, pił wódkę ze swemi duchowemi owieczkami - chłopami i polecał zapisywać koszta pohulanek, nie myśląc przecie nigdy o zapłaceniu rachunku. Mój dziad znużył się tem nareszcie i postanowił nie dawać mu więcej kredytu. Oczywista, ten wziął mu to za złe i jął myśleć o zemście.

Znalazł nareszcie po temu środek, na który z pewnością wzdrygać się będzie ludzkość, z którego jednak w owym czasie chrześcianie katoliccy w Polsce często zwykli byli korzystać — mianowicie oskarżył mego dziada o zamordowanie chrześcianina, aby ściągnąć nań karę stryczka. Stało się to w sposób następujący. Pewien bobrownik, ktory w tych stronach zatzymywał się często celem łowów u Niemna, sprzedawał niekiedy memu dziadowi bobra potajemnie (gdyż połów bobrów jest tu regalją i wszystkie sztuki winne być odstawiane do dworu). Otóż ów pewnego razu przyszedł o północy, zapukał i polecił dziada mojego wywołać. Wskazał mu worek, który dość ciężko było podźwignąć, i rzekł z miną tajemniczą: przyniosłem ci wyborną sztukę. Dziadek chciał rozniecić ogień, bobra obejrzeć i dobić z chłopem targu po oględzinach; ten jednak rzekł, że to nie jest w tej chwili konieczne, że kupiec może wziąć bobra w każdym razie, a co do ceny jakoś się ugodzą. Dziad, który nic złego nie podejrzywał, wziął worek, jako był, zawiązany, złożył go w kącie i udał się znów na spoczynek. Zaledwie jednak usnął, zapukano do drzwi ponownie, teraz z wielkim hałasem.

Był to właśnie wspomniany pop z kilku włościanami, którzy natychmiast jęli czynić poszukiwania w całym domu. Znaleźli worek — i dziad mój drżał już

w przeczuciu wyników, nie podejrzywając jeszcze nic nad to, iż zdradzono jego tajemniczy handel bobrami, którego teraz już nie będzie mógł się wyprzeć. Ale jakże wielkiem było jego przerażenie, gdy otwarto wór—i miast bobru znaleziono trupa człowieka!

Natychmiast związano memu dziadowi rece na plecach, zamknięto nogi w dyby, rzucono go na wóz i przywieziono do miasta Mirz, gdzie go przyjął sędzia kryminalny. Zakuto go w łańcuchy i wrzucono do ciemnicy.

Podczas przesłuchania mój dziad nastawał na swojej niewinności, opowiedział dokładnie okoliczności wyż przytoczone, i żądał — wedle słuszności — aby przesłuchano także łowczego; znajdował się ów już het, za górami. Okrutny sędzia, któremu przykrzyło się czekać zbyt długo, polecił tymczasem trzykroć raz po razie poddać dziada torturom. Ten przecie i na torturach pozostał przy swojem twierdzeniu, iż niewinien jest znalezienia w jego domu martwego ciała.

Wreszcie znalazł się i bohater — bobrownik; przesłuchano go, ale ponieważ i on także zaprzeczył wszystkiemu, więc i jego poddano próbie tortur; wówczas natychmiast przyznał się do wszystkiego. Powiedział, że niedawno znalazł w wodzie ciało topielca i chciał je zawieźć na probostwo celem pogrzebienia. Wszelako kapłan rzekł doń: „z pogrzebem niema się co spieszyć. Wiesz, że żydzi są zatwardziali w grzechach a przeto wyklęci na wieki. Oni to ukrzyżowali Pana naszego, Jezusa Chrystusa, i dziś jeszcze pragną krwi chrześciańskiej, gdyby tylko byli w stanie posiąść ją na święto Wielkiej Nocy, które na znak owego tryumfu obchodzą. Krew potrzebna jest im do przaśników. Będziesz tedy miał zasługę, jeżeli potrafisz wkręcić

przeklętemu żydowi-karczmarzowi trupa. Rozumie się, musisz potem otrząsnąć pył z tego miejsca, ale-ć rzemiosło swoje możesz praktykować gdzieindziej".

Po tem zeznaniu chłop podległ biczowaniu, dziad otrzymał wolność; ale pop pozostał popem.

Na wieczną pamiątkę ocalenia dziadka od śmierci ojciec mój sporządził pewien rodzaj epopei, połączonej z lirycznymi śpiewami, gdzie cała ta sprawa jest opisana a dobroć Boga wysławiona. Postanowiono zarazem, iż dzień ocalenia dziada winien być co roku obchodzony przez całą rodzinę uroczyście, przyczem pieśń owa (na wzór księgi Estery w święto Hamana) ma być w ogłos odczytywana.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Pierwsze wspomnienia młodości.

Tak żył mój dziad w miejscu zamieszkania jego przodków długie lata; dzierżawa jego stała się zarazem własnością całej rodziny. Dzięki prawu rytuału żydowskiego, *Chazaka*, t. j. prawu własności do dóbr na mocy trzechletniego władania, jakowe prawo poważanem jest i przez chrześcian tego kraju, żaden inny żyd nie mógł odbić mu dzierżawy przez *hossoffę* t. j. przez podniesienie opłaty dzierżawnej, jeżeli nie chciał ściągnąć na swoją głowę żydowskiej klątwy kościelnej; a jakkolwiek posiadanie dzierżawy powiązane było z wielu przykrościami i nawet gwałtami, to przecie z drugiej strony było one nader zyskowne. Dziad mój mógł nie tylko żyć, jak człowiek zamożny, ale i dzieci swoje obficie zaopatrzyć.

Trzy jego córki zostały dobrze wyposażone i wydane za dzielnych ludzi. Jego dwaj synowie, stryj mój—Mojżesz i ojciec mój—Jozue, również pożenili się, a ponieważ dziad postarzał się i ugiął od cierpień i trudów, zdał więc gospodarstwo na ręce obu synów. Wszelako ci, różnym temperamentem i różnemi obdarzeni skłonnościami, (stryj Mojżesz miał mocną konstytucję fizyczną, a ducha słabego; ojciec zaś przeciwnie)—nie mogli w długiej pozostawać harmonii. Tedy dziad oddał stryjowi w dzierżawę inną wioskę, a ojca zatrzymał przy sobie, jakkolwiek ten z uwagi na swój uczo-

ny stan nie dorósł był do interesów gospodarskich. Zatem prowadził tylko rachunki, zawierał kontrakty, wytaczał procesy i t. p. Natomiast matka moja okazała się żywą i uzdolnioną do wszelkich interesów kobietą. Była ona wzrostu małego i naówczas jeszcze bardzo młoda..

Na tem miejscu nie mogę pominąć pewnej anegdoty, gdyż stanowi ona pierwsze wspomnienie z moich lat młodzieńczych. Miałem wtedy około trzech lat. Stale zatrzymujący się u nas kupcy, zwłaszcza *szafarze* t. j. szlachcice, którzy podejmowali się prowadzenia statków, kupna i dostawy towarów dla magnatów — bardzo lubili mnie za moją niezwykłą żywość i często ze mną żartowali.

Ci weseli panowie dali mojej matce z powodu jej nizkiego wzrostu przezwisko *kuca*, t. j. mała kobyłka. Ponieważ słyszałem często tę nazwę, a znaczenia jej nie rozumiałem, nazywałem mamę podobnież. Matka czyniła mi z tego względu wyrzuty, a raz rzekła: „Bóg ukarze tego, kto matkę swoją przezywać będzie: kuca". Otóż jeden z szafarzy zwykł codziennie pijać w domu naszym herbatę i pociągnął mnie ku sobie, dając mi niekiedy kawałek cukru. Pewnego ranka, gdy stawiłem się podczas jego śniadania, oczekując zwykłego daru, zapowiedział, że tylko pod tym warunkiem da mi kawałek cukru, jeżeli mamę nazwę kucą. Ponieważ matka była obecną, odmówiłem. Wtedy skinął matce, aby wyszła do sąsiedniej izby. Gdy schowała się, podszedłem doń i rzekłem na ucho: mama — kuca. Ale on nalegał, abym to rzekł wprost i na głos, i przyrzekł dać mi tyle cukru, ile razy powiem to głośno. Rzekłem tedy: pan Pilecki chce, abym powiedział „mama kuca", ale ja nie chcę powiedzieć „mama kuca", ponieważ Pan

Bóg karze tych, co mówią „mama kuca“—i otrzymałem za to należne trzy kawałki cukru.

Ojciec mój utrzymywał dom na stopie wytworniejszej — ponieważ prowadził handel z Królewcem w Prusiech, gdzie widywał wiele rzeczy pięknych i pożytecznych. Sprawił sobie statki cynowe i mosiężne. Poczęto u nas lepiej jeść, lepiej się ubierać, niż dotąd — ba, pojawiły się nawet stroje z adamaszku.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Wychowanie domowe i studja samodzielne.

W szóstym roku mego życia ojciec jął czytać ze mną Biblię. *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię.* Tu przerwałem ojcu pytaniem: Ale, tato, kto Boga stworzył?

Ojciec. Boga nie stworzył nikt, ponieważ On był od wieków.

Ja. A czy przed laty dziesięciu był?

O. O, tak! był nawet przed stu laty.

J. A więc może Bóg ma już tysiąc lat?

O. Broń Boże! Bóg był wieczny.

J. Ależ musiał się kiedyś urodzić!

O. Nie, głuptasie! — on był wieczny i wieczny i wieczny...

Nie zadowolniła mnie wprawdzie ta odpowiedź, ale pomyślałem, że ojciec musi lepiej wiedzieć o tych rzeczach, niż ja, i że muszę na tem poprzestać.

Ten rodzaj wyobrażania sobie rzeczy jest naturalny w pierwszej młodości, gdy rozum jest jeszcze nierozwinięty, a wyobraźnia przeciwnie kwitnie.

Rozum bowiem pragnie tylko *pojąć*, wyobraźnia zaś chciałaby nadto *objąć*. Innemi słowy, rozum chce uczynić zrozumiałym dla siebie tylko sposób powstania danego objektu, nie oglądając się na to, czy objekt, którego sposób powstania jest nam wiadomy, może być naprawdę przedstawiony przez wyobraźnię, lub też nie. Wyobraźnia zaś sili się to, czego sposób powstania

jest nam wiadomy, objąć w całości, jako obraz. Dla rozumu np. *nieskończony* szereg liczb, który wzrasta według określonego prawa, jest tak samo objektem (któremu przez owo prawo przypisano cechy określone), jako i szereg *skończony*, który wzrasta na mocy tego samego prawa. Natomiast dla wyobraźni ten ostatni będzie objektem — ale nigdy tamten, gdyż wyobraźnia nie jest w stanie objąć go w pełni, jak obejmuje szeregi skończone.

Ten pogląd natchnął mnie niedługo po przybyciu do Wrocławia pewną myślą, którą wyłożyłem w rozprawce, przedstawionej prof. *Garve*; a jakkolwiek nie wiedziałem wówczas nic o istnieniu filozofii Kanta, myśl ta, jak się okazuje, stanowi główną jej podwalinę. Wyraziłem ją wówczas mniej więcej w ten sposób: metafizycy z konieczności wpadają w sprzeczność z samymi sobą. Prawo wystarczającej przyczyny, czyli prawo przyczynowości, według twierdzenia Leibnitza, (który w tej mierze powołuje się na próby Archimedesa z szalą wag) — jest tezą, zaczerpniętą z doświadczenia; otóż, wprawdzie *doświadczenie* mówi nam o tem, że *„każda rzecz ma swoją przyczynę“* — lecz właśnie dlatego, że ma przyczynę *każda rzecz*, żadna nie jest *pierwszą* przyczyną t. j. taką, która już żadnej przyczyny nie posiada. Na jakiej więc zasadzie metafizycy z tego właśnie swojego twierdzenia ważyli się wyprowadzić wniosek o pierwszej przyczynie?!...

Znacznie później ten rzut myśli znalazłem rozwinięty w filozofii Kanta — tam, gdzie wykłada on, że kategorja przyczyny, czyli forma sądów hypotetycznych, używanych w zastosowaniu do zjawisk natury, przez co ich stosunek wzajemny określa się *a priori*, daje się rozciągnąć tylko na przedmioty doświadczenia w for-

mie szematu *a priori*. Tedy pierwsza przyczyna (która zawiera w sobie *pełny nieskończony* szereg przyczyn, t. j. w gruncie rzeczy zawiera w sobie sprzeczność, albowiem *nieskończone* nie może być nigdy *zupełnem*) — nie stanowi przedmiotu rozumu (doświadczalnego) *), jest jeno ideą umysłu **) — albo, według mojej własnej teoryi, jest raczej fikcją wyobraźni, która nie zadawalniając się gołem poznaniem prawa, samą rozmaitość rzeczy, które temu prawu podlegają, kusi się wtłoczyć w obraz, acz będący już w sprzeczności z samem prawem.

Innym razem czytałem w Biblii opowieść o Jakóbie i Ezawie; ojciec cytował mi przytem to miejsce z talmudu, gdzie rzeczono: „Jakób i Ezaw podzielili między sobą wszystkie dobra świata; Ezaw obrał dobra tego świata, Jakób natomiast dobra życia przyszłego; a że my pochodzimy od Jakóba, winniśmy tedy zrzec się wszelkich pretensyj do dóbr doczesnych".

Tu przerwałem mu mimowoli: „Jakób nie powinien był być głupim; lepiejby zrobił, wybierając dobra tego świata".

Niestety, otrzymałem tuż odpowiedź: „bezbożny malcze!" — i bezpośrednio po niej policzek. Wątpliwości moje, co prawda, nie rozwiały się po tym ciosie, ale to zmusiło mnie do milczenia.

Książe Radziwiłł, który był wielkim zwolennikiem polowania, przybył do wsi naszej pewnego dnia wraz z córką (później zamężną za ks. Rawuskim (?) — oraz z całym dworem, aby wziąć udział w polowaniu.

Młoda księżniczka, chcąc zażyć odpoczynku po-

*) W oryg. *Verstand*. **) w oryg. *Vernunft*.

obiedniego, weszła wraz z damami dworskiemi, kamerdynerami i lokajami do izby, w której ja, małe chłopię siedziałem za piecem. Olśniony zostałem wielkim przepychem i blaskiem dworu, zachwycony pięknością osób i szat, wyszywanych złotem i srebrem, — i nie mogłem oczu dość napaść tym widokiem. Ojciec mój wszedł właśnie na tę chwilę, gdy, nie posiadając się z radości, wybuchnęłem słowami: *Ach! jak pięknie!* Ażeby mnie uspokoić i zarazem utwierdzić w głównych zasadach naszej wiary, szepnął mi na ucho: „osiołku! na tamtym świecie *duksel* będzie paliła u nas *pecsure*“, co znaczyło: w przyszłem życiu księżna będzie nam paliła w piecu. Nie można sobie wyobrazić uczuć, które ogarnęły mnie przy tem wyjaśnieniu. Z jednej strony — wierzyłem ojcu i radowałem się z powodu przyszłego naszego błogosławieństwa; ale miałem zarazem litość dla księżniczki, którą klątwa skazywała na takie haniebne zajęcie. Z drugiej strony przecież nie mieściło mi się w głowie, że ta piękna i bogata księżna, przystrojona we wspaniałe szaty, zniewolona będzie rozpalać ognisko biednemu żydowi. Te myśli trapiły mnie długo, zanim oderwała mnie od nich zabawa.

Miałem od lat dziecinnych zamiłowanie i wielkie zdolności do rysunku. Wprawdzie w domu ojcowskim nie widziałem nigdy dzieła tego kunsztu, lecz na tytułowej karcie kilku ksiąg hebrajskich widziałem drzeworyty, przedstawiające liście, ptaki i t. p.; upodobałem je sobie bardzo i starałem się naśladować je za pomocą kawałka węgla lub kredy. Ten pociąg umocnił się we mnie przy oględzinach pewnej księgi bajek hebrajskich, w której osoby działające (zwierzęta) przedstawione były na obrazkach podobnych. Ojciec podziwiał moje zdolności w tym kierunku; zburczał mnie jednak zara-

zem w tych słowach: „Cóż to? chcesz malarzem zostać! Winieneś studjować talmud i zostać rabinem. Kto rozumie talmud, rozumie wszystko".

Ta żądza i zdolność rysowania zachodziły tak daleko, że w czasie gdy ojciec mój zamieszkał w H. gdzie znajdował się dwór pański z nader pięknie tapetowanemi pokojami, które zawsze stały pustką (ponieważ pan rezydował gdzieindziej i rzadko bywał tutaj) — wykradałem się z domu każdej wolnej chwili, aby przerysowywać z tapet figury.

Pewnego razu znaleziono mnie w zimie, jak półzmarznięty, trzymałem w jednej ręce papier (w salonie nie było mebli), a drugą rysowałem ulubione figurki. Wszelako ja sam osądziłem, że, gdybym poświęcił się temu zajęciu, zostałbym *wielkim* malarzem, ale nie *dokładnym*, t. j. potrafiłbym łatwo narzucić główne zarysy obrazu, lecz nie znalazłbym cierpliwości do opracowania szczegółów.

Ojciec w swoim pokoju studjów posiadał szafę z książkami; wszelako zakazał mi brać jakąkolwiek książkę prócz talmudu. Zakaz nie pomógł. Ponieważ ojciec był niemal cały czas zajęty przy gospodarstwie, potrafiłem z tego skorzystać.

Przez ciekawość sięgałem do wszystkich półek, ukryty za szafą wertowałem książki, a ponieważ posiadałem już dość znaczną znajomość hebrajszczyzny — znalazłem więcej rozkoszy w niektórych, niż w czytaniu talmudu.

Było to naturalne. Porównajcie suche, częstokroć nieprzystępne dla dziecka tematy talmudu (nie licząc już kwestyj prawa) — obrzędy składania ofiar, oczyszczenia, sprawy zakazanych potraw, dni świątecz-

ne i t. p. najzabawniejsze dziwactwa rabinów w połączeniu z najmisterniejszą djalektyką, oraz najniesmaczniejsze roztrząsania w pomieszaniu z najwyższym napięciem sił umysłowych, przeprowadzone przez mnóstwo tomów: np. „ile białych włosów może mieć *ruda* krowa, pozostając nadal *rudą* krową? ile rodzajów parchów istnieć musi, aby odpowiadały temu lub owemu obrzędowi oczyszczenia? czy można w dzień sabatni zabić wesz lub pchłę? (przyczem pierwsze jest dozwolone, drugie natomiast jest grzechem śmiertelnym); czy rzeź bydła winna poczynać się od karku, czy od ogona? czy arcykapłan wprzód koszulę, potem spodnie wdziać powinien, czy też naodwrót? czy *Jabam* (brat bezdzietnie zmarłego, który wedle prawa winien pojąć jego wdowę za żonę), zwolniony jest od tego obowiązku, jeżeli stoczy się z dachu w błoto? *Ohe jam satis est!* Porównajcie, mówię, te świetne wiadomości, które się kładzie na stół przed młodzieżą i któremi się opycha młodociane umysły, — z historją, w której zdarzenia naturalne wykładane są w pouczający i przyjemny sposób, z wiedzą o budowie świata, która rozszerza perspektywy oglądu przyrody i olbrzymią całość porządkuje w piękny system i t. p. — a wybór mój zaprawdę usprawiedliwiony będzie.

Doborowemi dziełami były dla mnie śród mnóstwa innych: kronika hebrajska (pod tytułem: *Zemach Dawid*— o pewnym roztropnym rabinie praskim, nazwiskiem *Dawid Gans*, autorze dzieła astronomicznego, o którem mowa będzie w następstwie; miał on zaszczyt znać Tychoo Brahe i wraz z nim czynić spostrzeżenia w obserwatorjum kopenhaskiem); *Józef*, który, jak można dowieść na mocy niejakich danych, jest podrobiony; historja prześladowania żydów w Hiszpanji i Portugalii;

i wreszcie najbardziej pociągająca mnie książka o astronomii.

Tu otworzył się przedemną całkiem nowy świat. Rzuciłem się więc doń z zapałem i pilnością. Wyobraźcie sobie dziecko, w wieku około lat siedmiu, które nigdy nie słyszało nic o pierwszych zasadach matematyki, któremu los podrzuca księgę astronomiczną i przyciąga do niej całą jego uwagę; przyczem nikt z całego otoczenia nie może dać mu żadnych wskazówek, (ojcu nie mogłem nawet odkryć mojej namiętności; zresztą nie byłby on w możności udzielić mi żadnych wyjaśnień) — jakże musiała ta książka rozpalić tęskniący za wiedzą umysł! Pokazało się to z rezultatów.

Ponieważ byłem jeszcze dzieckiem, a łóżka w domu mego ojca były rzadkością, pozwolono mi spać wraz z moją starą babką, której łóżko stało we wspomnianym pokoju studjów. A że musiałem cały dzień oddawać się wyłącznie studjowaniu talmudu i żadnej innej książki nie wolno było mi wziąć do rąk — tedy wieczory przeznaczyłem na badania astronomiczne.

Kiedy zatem babka udawała się na spoczynek, przygotowywałem sobie świeże łuczywo, chowałem się za szafę i rozkładałem księgę astronomiczną. Babka strofowała mnie za to, gdyż staruszce było zimno samotnej w łóżku; nie zwracałem przecie na to uwagi i ciągnąłem studja dopóty, póki szczapa moja się nie wypaliła.

Po szeregu takich wieczorów astronomicznych nabrałem wreszcie wyobrażenia o globusie niebieskim i wyjaśniających zjawiska astronomiczne kręgach.

Uprzytomnione były one w księdze przez jedyną figurę, ale autor tuż doradzał czytelnikowi, aby gwoli lepszemu zrozumieniu rzeczy — skoro różnorodne koła

na płaszczyźnie nie dadzą się wyobrazić inaczej, jak za pomocą linij prostych—sporządził sobie lubo zwyczajny globus, lubo *sphaera armillaris*.

Przyjąłem tę drugą propozycję, t. j. zrobiłem sobie z przeplecionych prętów *sphaera armillaris*; a gdy tę robotę ukończyłem, byłem w stanie całą książkę zrozumieć. Ponieważ jednak musiałem baczyć na to, aby ojciec nie dowiedział się o moich zajęciach, chowałem zawsze moją *sphaera armillaris* przed pójściem do łóżka w kącie za szafą.

Babka, która wielokrotnie zauważyła, że jestem całkiem pogrążony w czytaniu i od czasu do czasu rzucam spojrzenie na krzyżujące się kręgi plecionki z rózeg, popadła z tego powodu w przerażenie; osądziła, że jej wnuczek zwarjował.

Uznała tedy za swój obowiązek powiadomić ojca i wskazać mu kryjówkę mego magicznego aparatu. Ów jął zgadywać, co to ma znaczyć. Gdy przyszedłem, zapytał:

— Co to za zabawkę zrobiłeś?

— To jest *kader* *) — odparłem.

— Co to znaczy?

Wyjaśniłem mu znaczenie kół celem unaocznienia zjawisk niebieskich.

Ojciec mój, który wprawdzie był dobrym rabinem, ale nie posiadał osobliwego talentu do nauk, nie pojął wszystkiego, co chciałem uczynić dlań zrozumiałem; zwłaszcza dziwiło go zestawienie mojej *sphaera armillaris* z figurą w książce, oraz twierdzenie o stosunku moich kół z prostemi liniami — wszelako tyle zrozumieć był w stanie, że znam się na mojej rzeczy.

*) Nazwa globusu w języku hebrajskim.

Wprawdzie ofuknął mnie, że przekroczyłem jego zakaz oddawania się czemukolwiek bądź po za talmudem; wewnętrznie jednak radował się mocno, że jego młody syn bez przewodnika i podręczników przygotowawczych sam potrafił przestudjować całe dzieło naukowe; na tem ukończył się nasz proces.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Szkoły żydowskie, Radość z powodu uwolnienia ze szkoły powoduje kalectwo.

Mój starszy brat *Józef* i ja — byliśmy wysłani do szkół w miasteczku Mirz. Brat mój około lat dwunastu, umieszczony został na pensyi u słynnego naówczas nauczyciela, imieniem Josel. Ów był straszydłem w oczach całej młodzieży, był biczem bożym; obchodził się on ze swemi pupilami niesłychanie okrutnie, za najlżejsze przewinienie bił ich do krwi, nieraz rozdzierał im uszy i wybijał oczy; a kiedy rodzice nieszczęśliwych malców przychodzili doń czynić mu wyrzuty — miotał w nich, nie licząc się z nikim, kamieniami, albo czemkolwiek, co było pod ręką, i przepędzał przerażonych od swojej izby kijem aż do ich mieszkania. Wszyscy jego wychowańcy bądź zostali idjotami na całe życie, bądź stali się wielkimi uczonymi. Ja zaś, który miałem siedem lat, oddany zostałem innemu nauczycielowi na wychowanie.

Muszę tu opowiedzieć anegdotę, która z jednej strony dowodzi wielkiej miłości braterskiej, z drugiej — oświetli stan uczuciowy dziecka, które zawisło pomiędzy nadzieją ulżenia złu a strachem przed jego powiększeniem. Pewnego dnia przyszedłem ze szkoły z oczyma zapłakanemi (oczywiście miałem do tego powód). Brat mój zauważył to i zapytał o przyczynę. Z początku nie chciałem nic odpowiedzieć, wreszcie rzekłem:

płaczę dlatego, że nie można wypaplać, co się dzieje w szkole. Brat mój zrozumiał mnie dobrze, był oburzony na mego nauczyciela i chciał wypalić mu kazanie. Prosiłem go, aby tego zaniechał, gdyż przypuszczalnie nauczyciel zemści się za wydanie sekretów szkoły.

Na tem miejscu winienem coś nadmienić o charakterze szkół żydowskich. Szkoła jest zazwyczaj małą dymną izbą, w której dzieci siadają częścią na ławkach, po części wprost na gołej ziemi. Nauczyciel w brudnej koszuli siedzi na stole, trzymając między nogami miskę, w której wielką Herkulesową maczugą trze tabakę, równocześnie komenderując swoim regimentem. Podbelfrzy ćwiczą po kątach swoich poddanych i panują nad nimi tak samo despotycznie, jak nauczyciel naczelny. Ze śniadań, wieczerzy i t. d., które dzieciom śle się do szkoły, zatrzymują ci panowie lwią część dla siebie; ba, nieraz biedni malcy nie otrzymują nic ze swego jadła, a jednak nie mogą się na to użalić, jeżeli nie chcą narazić się na zemstę tych tyranów. Tu więzione są dzieci od ranka do wieczora i nie mają zupełnie godzin wolnych, prócz piątku i w czasie nowiu jednego popołudnia.

Co się tyczy studjów, to przynajmniej z czytaniem hebrajskiego pisma idzie jeszcze dość porządnie. Natomiast z samą nauką języka hebrajskiego dzieją się poprostu dziwy. Gramatyki nie wykłada się w szkole zupełnie; ta winna być wyuczoną *ex usu*, z przekładów pisma świętego, mniej więcej tak, jak każdy prostak poznaje nader niedokładnie gramatykę macierzystego języka w użyciu. Niema też słownika mowy hebrajskiej. Rozpoczyna się naukę odrazu od wyjaśniania biblii; a ponieważ ta dzieli się na tyle rozdziałów, ile jest tygodni w roku (ażeby księgi Mojżesza, które od-

czytują się w synagodze każdej soboty, mogły być odczytane w ciągu jednego roku) — tedy każdego tygodnia wyjaśnia się po kilka wersetów, poczynając od należnego do tego tygodnia rozdziału — oczywista, ze wszystkiemi możliwemi błędami gramatycznemi. A inaczej dziać się nie może; bowiem język hebrajski musi być wyjaśniany przez mowę macierzystą; zaś żydowsko-polski djalekt matczyny sam jest pełen błędów i nieprawidłowości gramatycznych, co musi odbić się piętnem na wykładanej przezeń mowie hebrajskiej. Uczeń nabiera na tej drodze równie słabej znajomości języka, jak i pojęcia o treści Biblii.

Prócz tego talmudyści przyczepili do Biblii wszelkiego rodzaju koncepty. Nieświadomy nauczyciel wierzy z całym spokojem, że Biblia w istocie nie może posiadać innego znaczenia, — prócz nadawanego jej przez owych komentatorów; a jego uczeń musi wierzyć w to samo wślad za nim; ztąd trafne pojmowanie wyrazów z konieczności przepada. Jeżeli np. w pierwszej księdze Mojżesza powiedziano: „Jakób wyprawił wysłańców do swego brata Ezawa“ i t. p. — to talmudyście podoba się twierdzić, że ci wysłańci byli aniołami. Albowiem jakkolwiek wyraz „Malachim“ po hebrajsku oznacza jednakowo wysłańców i aniołów, ci łapacze cudów przekładają drugie znaczenie, gdyż w pierwszem brak im cudowności. Uczeń wierzy tedy tępo i mocno, iż *malachim* nic innego znaczyć nie może, jeno: „aniołowie“ — i zwyczajne pojęcie poselstwa przepada dlań całkowicie. Jedynie przez studja samodzielne i wczytywanie się w niektórych gramatyków, jako też przez zaznajomienie się z gramatyczno-krytycznemi komentarzami do Biblii np. z Dawidem Kimesi i Eben-Ezrą (z których tylko niewielu rabinów czyni użytek), można

stopniowo dojść do właściwej znajomości języka hebrajskiego i do zdrowej egzegezy biblijnej.

Skoro dziatwa już od wczesnego rozkwitu młodości skazaną jest na klątwę takiej szkoły, można tedy łatwo wyobrazić sobie, z jaką radością i zachwytem napotyka ona uwolnienie z tego piekła. My obaj (brat i ja) odsyłani bywaliśmy na wielkie święta do domu, a podczas jednej z takich przejażdżek zdarzyło się coś dla mojej osoby bardzo krytycznego. Matka moja razu pewnego przybyła przed Paschą do miasta, w którem spędzaliśmy czas nauki szkolnej — i tu zaopatrzyła się w rzeczy niezbędne do gospodarstwa domowego. Następnie zabrała nas do domu. Uwolnienie ze szkoły i widok pięknej natury, która w tej porze ukazuje się w najdoskonalszej swojej krasie, wprawiły nas w taki zachwyt, że oddawaliśmy się coraz to innym wybrykom dziecinnej swawoli. Gdy już znajdowaliśmy się nieopodal od rodzinnego miasta, brat mój wyskoczył z bryczki i biegł pieszo; zapragnąłem naśladować jego śmiały skok — ale na nieszczęście nie miałem dość siły. Spadłem tedy całym ciężarem z bryki tak nieszczęśliwie, że nogi moje dostały się między koła i jedno z nich najechało na mą lewą nogę, miażdżąc ją boleśnie. Napół żywego dowieziono mnie do domu. Noga mi się skurczyła -- i nie byłem jej w stanie poruszyć.

Konsultowano w tej sprawie z pewnym lekarzem żydowskim, który wprawdzie nie uczęszczał nigdy na uniwersytet i nie posiadał żadnych promocyj, a wiadomości medyczne przyswoił sobie tylko ztąd, iż służył u jakiegoś lekarza i przeczytał kilka książek medycznych w języku polskim; ale bądź co bądź był dobrym lekarzem-praktykiem i przeprowadzał szczęśliwe kuracje. Ów rzekł, że, co prawda, nie posiada na razie

środków aptecznych w zapasie (apteka znajdowała się w odległości dwudziestu mil od tego miejsca), a ztąd nie może przepisać leków metodycznych; można przecie czasowo zaradzić złemu lekkiemi środkami domowemi. Należało tedy zabić psa i skurczoną nogę włożyć w jego trzewia; powtórzenie tej manipulacyi zapewnie przyniesie ulgę. Usłuchano tego przepisu z porządanym skutkiem — tak iż po kilku tygodniach mogłem poruszyć nogą i stąpnąć na nią, a z czasem kalectwo ustąpiło zupełnie.

Sądzę, że byłoby nieźle, gdyby medycy zwrócili uwagę na środki, któremi w miejscowościach, gdzie brak porządnych lekarzy i aptek, ludność posługuje się ze szczęśliwym rezultatem—a nawet w tym celu przedsiębrali podróże. Znam mnóstwo przykładów tego rodzaju wyleczeń, którym na żaden sposób mędrkowaniami zaprzeczyć niepodobna. Ale nie tu miejsce rozwodzić się nad tem. Wracam do mojej historyi.

ROZDZIAŁ PIĄTY.

Moja rodzina popada w nędzę, a stary sługa z powodu swojej wierności pozbawiony jest pogrzebu chrześciańskiego.

Mój ojciec, który — jak nadmieniłem — prowadził handel z Królewcem w Prusiech, pewnego razu zakupił tam kilka beczek soli i śledzi i naładował je na okręt ks. Radziwiłła. Kiedy powrócił do domu i chciał odebrać swój towar, sternik Szachna odmówił mu wydania takowego. Ojciec pokazał mu fracht, wystawiony przezeń na odbiór towaru — ale Szachna wydarł mu z ręki dokument i rzucił go w ogień. Ojciec zniewolony był wytoczyć mu długi i kosztowny proces, który trzeba było jeszcze odłożyć do przyszłego roku z powodu ponownej podróży do Królewca. Tu wziął od urzędu celnego świadectwo, że naładował wspomiany towar na okręt ks. Radziwiłła, znajdujący się pod zarządem pana Szachny. Na mocy tego dokumentu powołał sternika przed sąd; ten uchylił się od stawienia osobiście w sądzie i ojciec mój wygrał proces w pierwszej, drugiej i w trzeciej instancyi. Wszelako przy ówczesnym złym stanie sądownictwa polskiego nie miał na nieszczęście możności wyegzekwować należności z wyroku; nie otrzymał nawet kosztów, poniesionych na wygranie procesu.

Co gorsza, zrobił sobie w p. Szachnie śmiertelnego wroga; i ten odtąd prześladował go na wszelki sposób. Było to dlań łatwem, gdyż ten wytrawny łotr za pomocą wszelkiego rodzaju podejść dopiął stanowiska

rządcy wszystkich dóbr książęcych w okręgu miasta Mircz. Postanowił sobie doprowadzić ojca mego do ruiny i oczekiwał tylko przyjaznych okoliczności do wykonania zemsty.

Znalazł sposobność wkrótce, a raczej dał mu ją pewien żyd, nazwiskiem Schwersen (według miana miejsca pochodzenia), który w całej okolicy słynął, jako wierutny łotr. Ten jegomość był zupełnym ignorantem, nie rozumiał nawet żydowskiego języka i posługiwał się rosyjskim. Jego zajęcie polegało na tem, że zwracał on uwagę na wszystkie dzierżawy w tej okolicy i umiał najzyskowniejsze przeciągać na swoją korzyść, podbijając czynsz dzierżawny i przekupując zarządców. Nie zwracając uwagi w najmniejszym stopniu na prawo *chazaki*, wypędził w ten sposób starych, uprawnionych dzierżawców i wzbogacił się w krótkim czasie. Żył tedy w bogactwie i szczęściu i doszedł późnych lat.

Ten złoczyńca miał już dawno na oku dzierżawę mego ojca i oczekiwał tylko dogodnej sposobności i pozornej zasady, aby mu ją odebrać. Na nieszczęście brat mego dziada, Jakób, który mieszkał w innej wsi w obrębie dzierżawy ojca, zadłużył się u tego łotra. Ponieważ nie był w stanie uiścić na termin długu, wynoszącego około 50 talarów, ów najechał go naraz z kilku dworskimi sługami i groził zabraniem kotła, w którym mieścił się cały majątek mego stryjecznego dziada. Ten, przerażony, złożył kocioł cichaczem na wóz, przybył z pośpiechem do mieszkania mego ojca i schował go w najbliższem trzęsawisku za domem, nie mówiąc o tem nikomu. Lecz wierzyciel, który szedł jego śladem, zjawił się w miejscu zamieszkania mego dziada i polecił wszędzie poczynić poszukiwania; nie

mógł jednak kotła znaleźć. Zagniewany, iż figiel mu się nie udał, i pałając zemstą przeciw memu dziadowi, którego podejrzywał o pokrzyżowanie mu szyków, — udał się do miasta, ofiarował rządcy przyzwoity podarek i przyrzekł czynsz podwójny za dzierżawę mego dziada, prócz dobrowolnego daru corocznie dla pana rządcy.

Ten ostatni, uradowany z powodu tej propozycyi, i pomnąc o hańbie, jaką ojciec mój, żyd, ściągnął na niego, szlachcica polskiego, przez wyż. wspomniany proces, — przepisał tuż na miejscu na imię niegodziwca kontrakt, na mocy którego nie tylko odstąpił mu ową dzierżawę ze wszystkiemi należnemi do niej prawami, jeszcze przed ukończeniem terminu arendy dziada, ale ograbił go z jego chudoby, ze spichrzów, pełnych ziarna, z bydła i t. p. i całą zdobycz podzielił z nowym dzierzawcą.

I oto w pośrodku zimy zniewolony był dziad mój opuścić wraz z całą rodziną miejsce osiedlenia i błąkać się z miejsca na miejsce, nie wiedząc, gdzie ma zamieszkać. Wyjazd z dotychczasowego siedliska dał powód do wielu wzruszeń. Wszyscy sąsiedzi opłakiwali nasz los.

Stary 80-letni, wierny sługa, imieniem Gabryjel, który dziada mojego, jako dziecię, piastował na ręku, chciał koniecznie jechać z nami. Wskazywano mu surowość pory roku, nasze nieszczęsne położenie, dręczącą nas niepewność co do własnej przyszłości. Ale nic nie pomogło. Położył się przed wrotami, przez które wozy nasze przejechać musiały, i lamentował tak długo, aż zabrało się go z konieczności. Krótko jednak podróżował z nami; podeszły wiek, boleść z powodu na-

szej nędzy i ostrość zimy — szybko zadały mu cios ostatni. Umarł, zaledwie oddaliliśmy się parę mil od domu — a ponieważ żadna gmina, katolicka lub ruska, nie chciała udzielić miejsca jego zwłokom na swoim cmentarzu (zmarły pochodził z Prus i wyznawał wiarę luterańską) — pochowaliśmy go tedy na nasz koszt w szczerem polu.

ROZDZIAŁ SZOSTY.

Nowe mieszkanie, nowe nieszczęcia. Talmudyści.

Błądziliśmy zatem po kraju, jako Izraelici w pustyniach Arabii, nie wiedząc, gdzie i kiedy znajdziemy miejsce spoczynku. Wreszcie przybyliśmy do wsi, która posiadała dwóch właścicieli. Dział jednego z nich był już puszczony w dzierżawę; drugi zaś nie mógł swojej części wydzierżawić, ponieważ nie zbudował dotąd karczmy. Znużony włóczęgą w porze zimowej wraz z całą rodziną, zdecydował się dziad ową karczmę, która miała być dopiero zbudowana, wziąć w dzierżawę wraz z przyległościami, a tymczasem, zanim dom będzie gotowy, jakoś sobie poradzić. Musieliśmy tedy rozkwaterować się w stodole. Lecz drugi arendarz czynił wszystko, co mógł, aby naszemu urządzeniu się w tem miejscu przeszkodzić. Wszelako to mu się nie udało. Budynek postawiono, przeprowadziliśmy się doń i rozpoczęliśmy gospodarkę.

Niestety, wszystko szło tu krzywo, nie wiodło się w niczem. Nadomiar, matka moja, która posiadała żywy temperament i spragniona była działalności, w nowem miejscu, gdzie nie znalazła dla siebie roboty, odczuła wielką nudę. Ta okoliczność oraz troska o wyżywienie rodziny przywiodły ją do stanu melancholii, która z czasem przeszła w formalny obłęd. W tym stanie pozostawała całe miesiące. Żadne środki lecznicze nie pomagały. Nareszcie ojciec wpadł na myśl zawiezienia

jej do pewnego słynnego lekarza w Nowogródku, który zajmował się leczeniem chorób umysłowych.

Metoda leczenia tego adepta medycyny jest mi obcą; byłem bowiem w owym czasie jeszcze za młody, aby zajmować się temi sprawami i módz sądzić o nich; wszelako zapewnić mogę, że przyniosła ona pożytek zarówno matce, jak i wielu podobnym pacjentom. Matka moja wróciła świeża i zdrowa do domu i od tego czasu nigdy nie miała tego rodzaju przypadłości.

Wkrótce potem posłano mnie do szkoły w Iwoniczu, odległym o 15 mil od miejsca naszego zamieszkania — i tu oddałem się studjowaniu talmudu.

Studja talmudyczne stanowią centr uwagi mojego plemienia, gdy chodzi o wykierowanie kogoś na uczonego. Bogactwo, zalety cielesne i talenty wszelkiego rodzaju mają wprawdzie pewną wartość w oczach żydów i są w pewnej mierze cenione; wszalako nic z tego nie może iść w porównanie z godnością dobrego talmudysty. Ten ostatni może pretendować do wszelkich urzędów i honorów w gminie. Jeżeli zjawia się na jakiemś zebraniu, — jakikolwiek byłby jego wiek i stan, wszystko stoi przed nim z czcią najwyższą i ustępuje mu najszanowniejsze miejsce. Jest on doradcą sumienia, prawodawcą i sędzią zwykłego człowieka. Kto takiego uczonego nie napotyka z poważaniem, — przeklęty jest, wedle słów talmudu, na wieki wieków. Człowiek przeciętny nie powinien przedsięwziąć najdrobniejszej czynności, jeżeli sprzeciwia się ona wyrokowi takiego uczonego. Obyczaje religijne, potrawy dozwolone i zakazane, małżeństwo i rozwód — wszystko to określanem bywa nie tylko przez nagromadzone już w olbrzymiej ilości prawa rabiniczne, ale nadto przez specjalne decyzje rabinów, którzy potrafią pojedyńcze

wypadki wyprowadzać z zasad ogólnych. Bogaty kupiec, dzierżawca lub fachowiec, który ma córkę, używa wszystkich sposobów, aby dostać za zięcia *dobrego talmudystę*. Ten ostatni może być krzywy, schorzały, nieświadomy pod każdym innym względem — ta jego zaleta rozstrzyga o wszystkiem. Przyszły teść takiego feniksa musi zaraz przy zaręczynach wypłacić jego rodzicom według umowy pewną summę; oraz prócz wyznaczonego dla córki posagu zobowiązany jest dawać jej i jej mężowi przez sześć do ośmiu lat całkowite otrzymanie — t. j. jadło, odzież i lokal; przez cały ten czas pieniądze posagowe oddaje się na procent, a uczony zięć ciągnie swoje studja dalej na koszt teścia. Po upływie tego czasu otrzymuje pieniądze do ręki i albo wstępuje na jakiś urząd naukowy, albo pędzi żywot cały w stanie uczonego próżniactwa. W obu wypadkach żona obejmuje zarząd nad domem i interesami, ciesząc się, iż za wszystkie swoje trudy dzieli poniekąd sławę swego męża i błogosławieństwo jego przyszłego życia.

Studjowanie talmudu odbywa się podobnież bez żadnych reguł, jak studjowanie biblii. Język talmudu jest zlepkiem wschodnich języków i djalektów; ba, spotykają się tu nieraz słowa z greckiego i z łaciny. Niema żadnego słownika, w którym napotykane w talmudzie wyrażenia i zwroty można byłoby odnaleźć; a co gorsza, niewiadomo nawet, (ponieważ niema w tej mierze ugody), jak wyrazy, które nie są często hebrajskimi, czytać należy. Zatem mowę talmudu, zarówno jak biblijną, poznaje się tylko w praktyce z częstego tłomaczenia; a to stanowi *pierwszy* stopień w studjach nad talmudem.

Kiedy już uczeń przez pewien czas kierowany był przy tłomaczeniu przez nauczyciela, przechodzi wówczas do samodzielnego czytania i wyjaśniania talmudu.

Nauczyciel daje mu określony ustęp z talmudu, który mieści w sobie całkowite roztrząsanie kwestyi, jako *pensum* do wyjaśnienia, które uczeń winien przygotować na termin. Zdarzające się tutaj zwroty i wyrażenia winien uczeń znać już z lekcyj poprzednich, albo nauczyciel, zajmujący niejako miejsce słownika, wyjaśnia mu nieznane. Wszelako treść i związek myśli w zadaniu winien uczący się odkryć osobiście, — a to właśnie stanowi *drugi* stopień studjów nad talmudem.

Dwa komentarze, które równolegle drukowane są obok tekstu, służą tu głównie za drogowskazy. Autorem jednego z nich jest Rabi Salomon Izaak, człowiek, który posiadał gramatyczno-krytyczną znajomość języków, szerokie i zasadne poglądy talmudyczne i niezwykłą ścisłość w wykładzie. Drugi, znany pod tytułem „*Tosfet*“ (dodatki) sporządzony został przez wielu rabinów. Powstanie jego jest godne podziwu. Pewna liczba najsławniejszych rabinów postanowiła talmud studjować wspólnie. W tym celu każdy z nich obrał sobie odrębną część, którą tak długo studjował samodzielnie, aż objął ją całkowicie i wraził dokładnie, zdaniem swojem, w pamięć. Następnie schodzili się wszyscy rabini razem i poczynali studjować talmud *wspólnie* wedle kolei jego części. Gdy przeczytano pierwszy ustęp, gruntownie wyjaśniono i usprawiedliwiono wedle logiki talmudycznej, wówczas któryś z rabinów cytował z tej części talmudu, z którą był obeznany najlepiej, wszystko, co zdawało się owemu ustępowi przeczyć. Drugi natomiast przytaczał ustęp z innej części, jaką był posiadł, mający na celu, przez pewne odróżnienie lub warunek, nieprzytoczony na miejscu komentowanem, znieść narzucającą się sprzeczność. Niekiedy zniesienie sprzeczności dawało powód do nowej, którą

odkrywał trzeci rabin, a czwarty starał się usunąć, dopóty, póki pierwszy komentowany ustęp nie był przez wszystkich wyjaśniony zgodnie i doprowadzony, że tak rzekę, do stanu czystości.

Można wyobrazić sobie, ile przenikliwości trzeba było, aby talmud — to wielotomowe dzieło, złożone z mnóstwa obcych sobie części, w których ten sam przedmiot występuje z coraz to nowemi określeniami i w różnych warunkach — doprowadzić do pierwszych podstawowych tez, ażeby otrzymać trafne rezultaty, za pomocą jedynej niezmiennej metody.

Prócz tych dwóch istnieje jeszcze wiele komentarzy, które rzecz tę prowadzą dalej i nawet prostują wymienione wyżej. Tak jest, każdy rabin, o ile posiada dosyć dowcipu, może być uważany za żywy komentarz do talmudu.

Wszelako największy wysiłek ducha jest wymagalny do tego, aby sporządzić wyciąg z talmudu, czyli kodeks wynikających zeń praw; tu już potrzebny jest nie tylko dowcip, ale głowa w najwyższym stopniu systematyczna. A pod tym względem z pewnością zasłużył sobie na pierwszą rangę nasz Majmonides, jak to widać z jego kodeksu „*Jad Hazaka*“.

Ostatni stopień przy studjach talmudycznych stanowi wreszcie *dysputa*. Polega ona na wiecznem dysputowaniu o tej książce bez celu i bez rezultatu. Dowcip, wymowność i zuchwalstwo składają się na ten wrzód. Ten rodzaj studjów był ongi w wielkiem użyciu w wyższych szkołach żydowskich, ale w naszych czasach ustąpił równocześnie ze zmniejszeniem się ich liczby. Jest to pewien rodzaj talmudycznego sceptycyzmu, który najmocniej przeszkadza celowym studjom nad talmudem.

ROZDZIAŁ SIÓDMY.

Radość nie trwa długo.

Po tej dygresyi o studjach talmudycznych wracam do mojej opowieści. Jak rzekłem wyżej posłano mnie do szkoły w Iwoniczu. Ojciec dał mi list do naczelnego w tem mieście rabina, który był naszym krewnym, prosząc go o to, aby znalazł mi dzielnego nauczyciela i zwracał uwagę na moje postępy w nauce. Rabin oddał mnie zwyczajnemu rebemu i kazał mi przychodzić do siebie co sobotę celem wyegzaminowania; spełniłem ten nakaz ściśle. Ale to ciągnęło się niedługo, gdyż dnia pewnego podczas takiego egzaminu począłem dyskutować i czynić zarzuty mojej lekcyi, na co nadrabin nie odpowiadając mi, zapytał, czy te same zarzuty wyłożyłem memu nauczycielowi. Naturalnie! — odparłem. „No, a co na to powiedział nauczyciel?“ Nic co miałoby związek ze sprawą — odrzekłem — poprostu polecił mi milczeć, mówiąc: „chłopiec niema prawa być przemądrzałym, powinien starać się tylko poznać swoją lekcję, a nie zarzucać nauczyciela pytaniami. „Oho! zawołał nadrabin, twój rebe jest wielki wygodnicki; musimy to zmienić. Ja sam będę ciebie uczył; zrobię to z przyjaźni i mam nadzieję, że ani twój ojciec, ani twój nauczyciel nic nie będą mieli przeciw temu. Pieniądze, które płaci twój ojciec, będzie nauczyciel twój pobierał nadal w całości“. Tym sposobem dostałem za nauczyciela nadrabina. Ten szedł

ze mną po własnej drodze. Nie było tu wcale całotygodniowych lekcyj, które tak długo powtarzać trzeba, aż wbiją się w pamięć, żadnych ćwiczeń (pensa), które uczeń odrabiać musi w ten sposób, że często z powodu jednego słowa, jednego zwrotu, który mało wnosi do rzeczy, zatrzymywany jest w biegu swoich myśli; metoda jego była całkiem inna. Polecał mi on w swojej obecności cokolwiek *ekstempore* z talmudu wyjaśnić, rozprawiał ze mną na ten temat, dawał mi tyle wskazówek, ile trzeba było, aby umysł mój wprawić w ruch samodzielny, i za pomocą pytań i odpowiedzi odwracał moją uwagę od okoliczności pobocznych ku treści przewodniej, dzięki czemu szybko przeszedłem trzy pomienione wyżej stopnie studjów talmudycznych.

Ojciec mój, ktoremu nadrabin o swojej pracy nademną i o moich postępach donosił, nie posiadał się z radości. Przesyłał temu dzielnemu człowiekowi gorące podziękowania za to, iż ten, nie bacząc na zły stan swego zdrowia, (był on suchotnikiem), z przyjaźni dla nas zadawał sobie tyle trudu ze mną. Ale radość trwała niedługo; zanim upłynęło pół roku nadrabin powołany został do swoich praojców, a ja pozostałem, jako jagnię bez pasterza.

Doniesiono o tem memu ojcu. Przybył tedy i zabrał mnie ze sobą do domu. Ale już nie do H., skąd posłany byłem do szkoły, ale do Mogilnej, sześć mil prawie od H., skąd mój ojciec w tym czasie się wyprowadził. Zmiana ta jest w związku z następującemi okolicznościami.

Mogilna jest-to kawałek ziemi w posiadłościach księcia R...., o cztery mile od N.... jego rezydencyi. Swietne położenie tego miejsca, które z jednej strony posiada rzekę Niemen, z drugiej — moc najlepszego

drzewa na budowę okrętów, skutkiem czego miejsce to nadaje się tak samo do handlu, jak i do warsztatów okrętowych, dalej żyzność i piękno okolicy—nie mogły ujść uwagi księcia; a jakkolwiek dzierżawca albo arendarz tego miejsca, który już od wielu pokoleń znajdował się w posiadaniu tak zyskownego pachtu i wzbogacił się był na budownictwie okrętów i handlu rozmaitymi pięknymi produktami okolicy,—starał się, żeby nikt nie zauważył owych wartości, których pragnął sam używać w spokoju, zdarzyło się jednak, że książe przejeżdżał tędy i tak zachwycony został otaczającem go pięknem, iż postanowił z miejsca założyć tutaj miasto. Narzucił plan i ogłosił, że miejsce to będzie osadą *) t. j. każdy ma prawo tutaj się urządzić i zajmować się wedle upodobania jakiemś rzemiosłem, a nawet przez sześć pierwszych lat wolny będzie od wszelkich poborów. Długo przecie zamiar ten z powodu podstępów arendarza nie wcielał się w życie, gdyż ów potrafił, przekupując rządców księcia, odwrócić jego uwagę od tego planu.

Mój ojciec, spostrzegłszy, że nędzne H. nie da wyżywienia jemu i rodzinie, a zatrzymywał się tu tak długo tylko w braku lepszego miejsca pobytu, — uradował się z powodu owego ogłoszenia, gdyż spodziewał się, że w Mogilnej znajdzie przytułek, zwłaszcza ze względu na to, iż dzierżawca był szwagrem jego stryja. Pojechał tedy wraz z dziadem do Mogilnej, pomówił z nim i odkrył mu swój zamiar przesiedlenia się za jego zgodą. Arendarz, który obawiał się, że na skutek ogłoszenia woli książęcej, zjadą się ludzie ze wszystkich

*) W oryg. „sloboda".

stron i wykurzą go z jego posiadłości, był rad, że przynajmniej pierwszy, który zamierzał się tutaj zagospodorować, nie był obcym, lecz spowinowaconym z jego rodziną. Nietylko dał mu tedy zezwolenie, lecz nawet przyobiecał być na wszelki sposób pomocnym. Poczem ojciec mój przeprowadził się do Mogilnej z całą rodziną i polecił zbudować sobie tutaj domek; nim ten stanął, cała rodzina musiała znowu przemieszkiwać w stodole.

Dzierżawca, przez którego z początku byliśmy tak przyjaźnie przyjęci, tymczasem, niestety, rozmyślił się, że obawa usunięcia przez innych nie miała podstawy, gdyż upłynęło sporo czasu od ogłoszenia woli książęcej, a nie zgłosił się nikt, prócz mego ojca. Książe przebywał ciągle w Warszawie, jako regimentarz polski i wojewoda litewski, i zbyt był zajęty interesami państwa, aby mógł myśleć o wykonaniu swego planu. Dzierżawca przełożył więc sobie, że nowy przybysz nie tylko jest mu całkiem zbyteczny, ale staje się nawet ciężarem, skoro wypadło, że to, czem pierwej władał sam jeden, obecnie z nim dzielić musi. Starał się tedy mego ojca ograniczyć na wszelki sposób i przeszkodzić jego zagospodarowaniu się tutaj.

W tym celu kazał zbudować sobie nowy dom i wyjednał u dworu rozkaz, na mocy którego nikt z nowoprzybyłych nie miał prawa korzystać wcześniej z praw obywatelskich, zanim sobie podobny dom zbuduje. Skutkiem tego ojciec był zniewolony swój skromny majątek, który był mu niezbędny do zagospodarowania się, obrócić całkowicie na podobną niepotrzebną budowlę.

ROZDZIAŁ ÓSMY.

Uczeń prześciga wiedzą nauczyciela. Kradzież à la Rousseau, która zostaje odkrytą. Bezbożny sprawia sobie, a pobożny ubiera się.

Pozycja ojca nazewnątrz wyglądała tedy pięknie, ale tem okropniejszą była wewnątrz. Matka, znużona już ustawiczną pracą, nie była w stanie wyżywić rodziny. Ojciec musiał zatem poszukać sobie miejsca nauczyciela; przytem zajmował się i mojem wykształceniem, i winienem wyznać, że przy tej okoliczności, jeżeli sprawiałem mu z jednej strony wiele przyjemności, to z drugiej byłem dlań powodem nie mniejszych zmartwień. Miałem wówczas wprawdzie dopiero dziewięć lat, ale umiałem już nie tylko trafnie ujmować talmud z jego komentarzami, lecz największą rozkosz czerpałem z dysputowania o nim, i oczywiście oddawałem się dziecinnej uciesze tryumfowania nad moim poczciwym ojcem, stawiając go nieraz we wcale kłopotliwem położeniu.

Dzierżawca i ojciec mój żyli ze sobą po sąsiedzku t. j. zazdrościli sobie i nienawidzili się nawzajem. Pierwszy patrzył na ojca, jako na włóczęgę, który wcisnął się do tej miejscowości gwałtem, aby mu zabrać część przywilejów wyłącznego posiadania. Ojciec z kolei uważał dzierżawcę za bogatego idjotę, który za danie zezwolenia (zbytecznego zupełnie ojcu, a żądanego tylko przez zamiłowanie spokoju) starał się ograniczyć go na wszelki sposób i skurczyć jego prawa, jakkol-

wiek z przemiany miejsca na osadę już ciągnął istotne korzyści. Mogilna bowiem od owego czasu zyskała rodzaj niepodległości, zkąd dzierżawcy oszczędzono wielu kosztów i poniżeń.

Zbudowano tu także małą bóżnicę i ojciec mój zajął stanowisko nadrabina, kaznodziei i spowiednika, jako jedyny uczony w tej miejscowości. Ojciec mój nie zaniedbywał żadnej sposobności, jaka pozwalała mu to wszystko wystawić na pokaz i czynić arendarzowi wyrzuty; ale, niestety, pomagało to niewiele.

Tu winienem opowiedzieć o jedynej kradzieży, jaką popełniłem w życiu. Chodziłem często do domu arendarza i bawiłem się z jego dziećmi. Pewnego razu wszedłszy do izby i nie zastawszy tam nikogo—(był to czas letni i domownicy byli zajęci nazewnątrz domu) — ujrzałem w otwartej szafce prześliczne pudełeczko od lekarstw, które niezmiernie mi się spodobało. Kiedym je otworzył, znalazłem ku wielkiemu memu żalowi wewnątrz trochę grosza; była to własność jednego z synków dzierżawcy. Nie mogłem oprzeć się pragnieniu zabrania pudełka, ale wzięcie pieniędzy uważałem za hańbę. Wszelako przełożywszy sobie, że kradzież tem łatwiej odkrytą zostanie, jeżeli pieniądze będą wyłożone — zabrałem pełny lęku i wstydu pudełeczko wraz z zawartością i schowałem je. Wróciwszy do domu, zakopałem je w ziemi. Całą noc potem nie mogłem zasnąć i czułem niepokój sumienia, zwłaszcza ze względu na pieniądze. Postanowiłem więc pieniądze odnieść; ale co się tyczy pudełeczka, nie byłem w stanie się przezwyciężyć; było to dla mnie dzieło sztuki, jakiego dotąd nie widziałem nigdy. Na drugi dzień opróżniłem pudełko, zakradłem się do owej izby i oczekiwałem, aż wszyscy wyjdą. Już byłem zajęty wkręce-

niem pieniędzy na dawne miejsce; miałem jednak tak mało zdolności, aby to uczynić zręcznie i bez szmeru, że schwytano mnie na gorącym uczynku i zmuszono do przyznania się do kradzieży. Musiałem tedy kosztowne dzieło sztuki (które warte było około *trzech groszy*) wygrzebać z ziemi, zwrócić je właścicielowi, małemu Mojżeszowi, i słyszeć, iż odtąd dzieci w całym domu nazywały mnie przezwiskiem *złodzieja*.

Inny wypadek, który zdarzył się ze mną, miał zakończenie komiczne. Rosjanie przez pewien czas kwaterowali w Mogilnie; a że otrzymali właśnie nowe umundurowanie, pozwolono im sprzedać stare. Mój starszy brat Józef i kuzyn mój Beer zwrócili się do swoich znajomych, Rosjan, i otrzymali w darze kilka mosiężnych guzików, które, jako największą ozdobę, przyszyli do swoich spodni na miejscu dawniejszych, drewnianych. Ta ozdoba wpadła i mnie w oko, ale ponieważ nie umiałem dostać jej własną przemyślnością, musiałem użyć siły. Zwróciłem się przeto do ojca i zażądałem, aby Józef i Beer podzielili się swemi guzikami ze mną. Ojciec, który był człowiekiem sprawiedliwym, ale zarazem kochał mnie nad wszystkich, powiedział: guziki są wprawdzie prawną własnością swoich posiadaczy, ale ponieważ ci mają ich więcej, niż wymaga ich własna potrzeba, to byłoby słusznem, aby podzielili ze mną swój zbytek. Ku uczczeniu mnie i zawstydzeniu tamtych zacytował jeszcze zdanie z Biblii: „bezbożnik sprawia sobie, a pobożny ubiera się". Ten wyrok musiał być wykonany, nie bacząc na protesty Józefa i Beera; i miałem uciechę, błyszcząc równie, jak oni, mosiężnemi guzikami przy spodniach.

Józef i Beer wszelako nie mogli tej straty przeboleć. Skarżyli się głośno na krzyczącą wniebogłosy

niesprawiedliwość, którą im wyrządzono. Ojciec, który chciał zrzucić z głowy cały ten proces, rzekł im: „guziki są już przyszyte do spodni Salomona, nie wolno wam użyć gwałtu, ale jeżeli uda się wam przywrócić je sobie chytrością, to jest to wam dozwolone“. Obydwaj byli z tego wyroku bardzo zadowoleni. Przyszli do mnie i powiedzieli: „Aj-aj! co to jest? guziki są przyszyte nićmi, kiedy należy je do sukiennych spodni przyszyć konopiem; trzeba je natychmiast odłączyć“. Mówiąc to, oderwali wszystkie moje guziki — i oddalili się pełni radości, że ich strategiczny figiel udał się im wybornie. Pobiegłem za nimi, żądając, aby natychmiast przyszyli mi guziki, jak należało — ale oni tylko wyśmieli mnie. Ojciec z uśmiechem rzekł wtedy do mnie: „ponieważ jesteś taki łatwowierny i pozwalasz się podejść, to nie mogę ci nic na to poradzić; mam nadzieję, że w przyszłości będziesz mędrszy“. Na tem ukończył się proces. Musiałem znowu pogodzić się z drewnianemi guzikami i nieraz z wielkiem utrapieniem słuchać, jak Józef i Beer powtarzali biblijną cytatę, którą ojciec posłużył się był na moją korzyść: *„bezbożnik sprawia sobie coś, a pobożny w to się ubiera“*.

ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY.

Zalecanki i projekty małżeńskie. Pieśń nad pieśniami Salomona może służyć także do certyfikatów małżeńskich. Nowy *modus lucrandi*. Ospa.

W młodości byłem bardzo żywy i posiadałem wiele wdzięku. W moich pragnieniach bywałem mocny i niecierpliwy. Aż do jedenastego roku życia — ponieważ przeszedłem surową szkołę i od kobiet trzymano mnie zdala — nie miałem zbytniego pociągu do płci pięknej. Ale pewna okoliczność wywołała we mnie wielką zmianę.

Uboga, lecz bardzo ładna dziewczyna, mniej więcej w moim wieku, została przyjęta przez rodziców moich do służby. Dziewczę spodobało mi się ogromnie. Zrodziły się we mnie dotąd nieznane pragnienia. Winienem był jednak, zgodnie z surową moralnością rabiniczną, baczyć na siebie, aby nie obdarzać dziewczyny uwagą, a tem mniej rozmawiać z nią; mogłem tedy tylko od czasu do czasu rzucać na nią ukradkiem spojrzenia.

Zdarzyło się, że kobiety poszły pewnego dnia do kąpieli, którą brać były winne zgodnie z obyczajem krajowym kilka razy na tydzień. Ponieważ nieświadomy instykt popchnął mnie w okolicę, gdzie znajdowała się kąpiel — ujrzałem, jak ta piękna dzieweczka, wyszedłszy z nadbrzeżnej łaźni parowej, rzuciła się w fale rzeczki.

Ten widok wprawił mnie w zachwycenie; kiedy przyszedłem do siebie, chciałem, idąc za przepisami surowych praw talmudycznych, oddalić się — ale nie byłem w stanie. Stałem jakby wkopany w ziemię.

Ponieważ bałem się jednak, że niespodzianie tam mnie zastaną, musiałem tedy, jakkolwiek z ciężkiem sercem, usunąć się. Ale od tego czasu byłem stale niespokojny, częstokroć nie panowałem nad sobą, i ten stan ciągnął się aż do mojego małżeństwa.

Nasz sąsiad, arendarz, miał dwóch synów i trzy córki. Najstarsza *Debora* była już zamężna. Druga, *Pessla*, była prawie w moim wieku; chłopi z tej miejscowości znajdowali nawet podobieństwo między naszemi rysami, a ztąd wnosili, na mocy zasady prawdopodobieństwa, o przyszłym pomiędzy nami związku. Czuliśmy też oboje skłonność ku sobie. Ale na nieszczęście najmłodsza córka dzierżawcy, *Rachela*, akurat wpadła do piwnicy i zwichnęła sobie nogę. Wprawdzie wyzdrowiała zupełnie, ale noga jej stała się nieco krzywa. Arendarz polował na mnie, pragnął koniecznie mieć mnie za zięcia. Ojciec mój był z tego rad, ale wolał oczywiście za synowę prostonogą Pesslę, niż krzywonóżkę Rachelę. Wszelako przypuszczalny teść upewniał, że dla Pessli ma już upatrzoną bogatą partję, natomiast najmłodsza ma być przeznaczona dla mnie, a ponieważ ojciec nic mi dać nie może, przyrzekał Rachelę dobrze wyposażyć. Prócz przyzwoitej sumy posagowej, obiecywał uczynić mnie współdziedzicem swego majątku i zapewniał mi utrzymanie dożywotnie. Nadto gotów był wypłacić pewną sumę memu ojcu, i nie tylko pozostawić go przy jego prawach w obrębie swojej dzierżawy, lecz nadomiar dopomagać na wszelki sposób jego rodzinie. Wszystkie pretensje

wzajemnej nienawiści miały być pogrzebane i odtąd węzeł przyjaźni winien był złączyć obie rodziny w jedną na zawsze.

Gdyby mój ojciec dał ucho tym propozycjom, to bezwątpienia oparłby szczęście całej swej rodziny na pewnej podstawie, a ja żyłbym z krzywonogą, co prawda, lecz—(jak oceniłem to nieco później, jako ochmistrz tego domu) — bardzo uprzejmą żoną, uwolniony od wszelakich trosk na łonie szczęścia i mogąc oddawać się bez przeszkody moim studjom. Na nieszczęście, ojciec ze wzgardą odrzucił te propozycje. Chciał koniecznie mieć Pesslę za synowę; a skoro, jak rzekłem, druga strona nie godziła się na to, tedy rozdwojenie pomiędzy obu rodzinami rozpoczęło się na nowo; że zaś arendarz był bogaty, a ojciec ubogi, więc ten ostatni zawsze źle na tem wychodził.

Wkrótce potem zrobiono mi nową propozycję małżeńską. L. ze Szmilowic *), człowiek uczony i bogaty zarazem, który miał tylko jedną córkę, tak oczarowany został moją szeroką sławą, iż, jeszcze nie widząc, obrał mnie za zięcia. Zawiązał w tej sprawie korespondencję z moim ojcem i zapytał go, jakie stawia warunki. Ojciec odpowiedział listem w stylu podniosłym, zapożyczonym ze strof biblijnych i z cytat talmudycznych, a w zakończeniu streścił warunki wierszem z pieśni nad pieśniami: „*Tysiąc złotych dla ciebie, o Salomonie! a dwieście dla tych, którzy swoje owoce chowają*“. Na wszystko zgodzono się.

Ojciec pojechał do Szmilowic, obejrzał przyszłą synowę i polecił wygotować kontrakt małżeński wedle umowy. Dwieście złotych wypłacono mu natychmiast.

*) Śmiałowice? (Przyp. tłom.).

Ale nie był z tego zadowolony; twierdził mianowicie, że musiał zatrzymać się na dwustu złotych tylko dlatego, że nie chciał w liście psuć pięknych wierszy biblijnych; nie może jednak wchodzić w dalsze pertraktacje, o ile nie otrzyma dla siebie dwakroć po dwieście złotych (t. j. pięćset talarów polskich). Musiano tedy wypłacić mu jeszcze dwieście, a zarazem złożono na jego ręce podarki dla mnie — mianowicie, czarny aksamitny kapturek ze złotemi narożnikami, biblię oprawną w zielony aksamit z srebrnemi klamerkami i t. p.

Wrócił zatem z wyprawy pełen radości, oddał mi dary i nakazał przygotować dysertację, którą winien byłem wygłosić za dwa miesiące, w dniu mojego wesela.

Już tedy poczęła matka moja wypiekać ciasta, które ze swojej strony zawieść miała na wesele, oraz czyniła inne przygotowania; ja zaś zabrałem się do obmyślenia rozprawy weselnej; kiedy naraz nadeszła wieść, że moja narzeczona umarła na ospę. Ojciec mój łatwo pocieszył się po tej stracie; bowiem pomyślał sobie: zarobiłeś przez syna uczciwie 50 talarów; możesz jednak zarobić tyleż po raz drugi. Ja zaś, który nigdy nie widziałem mojej narzeczonej, nie mogłem również osobliwie odczuć tej straty i myślałem sobie: „kapturek i w srebro oprawna biblia są już moje, a narzeczoną też jeszcze mieć będę; rozprawa zaś odda mi kiedyindziej przysługę“. Tylko moja matka nie mogła się pocieszyć. Ciasta i inne smakołyki natury przejściowej nie mogły utrzymać się długo. Praca, poniesiona na przygotowanie ich, poszła tedy zupełnie na marne; a co gorsza, matka moja nie mogła znaleźć dość dobrego schowania dla pięknych swoich ciast, aby uchronić je od mojej napastliwości.

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY.

Jestem wydzierany z rąk do rąk, dostaję dwie żony naraz, a w końcu jestem uwiedziony.

Tymczasem warunki gospodarki bytu mego ojca zmieniły się na gorsze. Zniewolony był jechać do miasta N...., w którem była książęca rezydencja, tam szukać sobie miejsca nauczyciela; a ja musiałem mu towarzyszyć. Tu założył sobie szkołę, mającą zresztą bardzo dobre widoki; ja zająłem w niej stanowisko pomocnika.

Pewna wdowa, tyleż słynna z wybitnych talentów, ile ze swego charakteru, przypominającego Ksantypę, zamieszkiwała wówczas na przedmieściu K.... Miała przy sobie córkę, która pod żadnym względem nie była do niej podobną, ale przy prowadzeniu gospodarstwa była dla niej niezbędną. Pani Rysia (tak nazywała się wdowa), pobudzona przez coraz bardziej rosnący rozgłos mego imienia, uplanowała była sobie, że muszę być mężem jej córy, *mademoiselle* Sary. Rodzina tej pani starała się wytłomaczyć jej niemożliwość urzeczywistnienia tego planu. Mówiono o dumie mego ojca, o wynikłych z niej wymaganiach, niemożliwych do spełnienia, o mojej sławie, która zwracała już uwagę najznakomitszych i najbogatszych ludzi w tem mieście, a wreszcie o jej własnych skromnych środkach majątkowych, które nie wystarczały do wykonania planów tego rodzaju. Ale wszelkie przełożenia nie zdały się na nic;

wbiła sobie w głowę, że, cokolwiek to kosztować będzie, muszę zostać jej zięciem; i myślała sobie: „choćby z djabłem sprzysiężyć się wypadło, dostanę tego chłopca!“

Zrobiła tedy ojcu memu propozycję, przez cały czas jego pobytu w tem mieście zagadywała go na ten temat nieustannie, przyrzekała wypełnić wszystko, co zechce, ojciec prosił, aby dała mu czas do namysłu, a właściwie chciał rzecz przeciągnąć jak najdłużej.

Wreszcie nadeszła pora, kiedy mieliśmy wracać do domu. Ojciec mój poszedł do gospody pani Rysi, aby tam — (gdyż był to ostatni dom na tej ulicy) — oczekiwać na odchodzącą furmankę. *Madame* Rysia skorzystała z tej sposobności, poczęła mnie pieścić, przedstawiła mi narzeczonę i spytała: jak mi się podoba? Wreszcie zażądała natarczywie od ojca odpowiedzi stanowczej. Ojciec był i na ten raz nader powściągliwy i starał się wytłomaczyć jej wszystkie trudności tej sprawy.

Kiedy jeszcze oboje rozprawiali na ten temat, naraz wpadł do izby nadrabin, kaznodzieja, kilku ze starszyzny tego miejsca, oraz mnóstwo najznakomitszych osób. Wszystko to stało się bez pomocy cudu, mianowicie w następujący sposób: panowie ci byli właśnie zaproszeni na przedmieście do pewnego znakomitego męża, na uroczystość obrzezania. Madame Rysia, która o tem wiedziała, posłała tam natychmiast swego syna, zapraszając całe towarzystwo zaraz po uczcie do siebie na zaręczyny. Przyszli tedy wszyscy, pół pijani; a ponieważ przekonani byli, że wszystkie punkty kontraktu już umówione zostały i że potrzebnem jest tylko spisanie aktu zaręczynowego, oraz opatrzenie go podpisami, — usiedli tedy za stołem, wzięli ojca w środek,

i nadrabin jął pisarzowi gminy dyktować umowę przedślubną.

Ojciec mój upewniał, że sama rzecz nie została jeszcze zdecydowaną, a tem mniej umówione są punkty kontraktu małżeńskiego. Nadrabin wpadł na to w gniew, sądził bowiem, że jest to poprostu szykana, że chciano jego wysoką osobę i całe szanowne towarzystwo wystrychnąć na dudków. Zwrócił się tedy do obecnych i rzekł z miną dostojną: „któż to jest ów rabi Joszua, który tak się puszy?“ Ojciec odparł na to: „*Rabi jest tu zupełnie zbyteczny* — jestem, co prawda, zwyczajnym człowiekiem, ale mniemam, że nikt mi nie zaprzeczy prawa dbać o dobro mego syna, a jego przyszłe szczęście oprzeć na twardej podstawie.“

Nadrabin dobrze zauważył dwuznaczność wyrażenia: „*rabi jest tu zupełnie zbyteczny*“. Zrozumiał, że nie ma żadnej racyi dyktować memu ojcu praw w danym wypadku; spostrzegł, że było to tylko podejście ze strony pani Ryssy — owe zaproszenie gości na ucztę zaręczynową, zanim strony zgodziły się co do artykułów przyszłej umowy przedślubnej. Umiarkował tedy swój ton: starał się tylko oświetlić przed ojcem korzystne strony tej partyi — mianowicie doskonałe pochodzenie narzeczonej (jej dziadek, ojciec i stryj byli uczonymi i zajmowali stanowiska nadrabinów), jej osobiste zalety i możność, oraz gotowość madame Ryssy zadośćuczynienia wszystkim życzeniom ojca.

Ojciec, który w istocie dowodom tym nic zarzucić nie mógł, musiał się poddać. Kontrakt przedślubny wnet sporządzono i madame Ryssa zapisała nim córce swojej całą karczmę wraz z wszystkiemi przyległościami, jako posag, i zobowiązywała się dawać młodej parze w ciągu lat sześciu żywność i odzież. Nadto ja

otrzymałem w darze pełny talmud, z dodatkiem w brzęczącej monecie, stanowiącym paręset talarów i t. p. Ojciec mój natomiast nie zobowiązywał się do niczego, raczej otrzymywał jeszcze 50 talarów w gotówce do worka. Bardzo rozsądnie uczynił, nie chcąc wziąć na tę sumę żadnego skryptu, ale żądając, aby wypłacono mu ją jeszcze przed ślubem.

Kiedy w ten sposób wszystko doprowadzono do porządku, nastąpiły gwarne gody, do których buteleczka wódki pilnie dodawała ochoty. Zaraz nazajutrz ojciec mój wyjechał. Moja teściowa przyrzekła wysłać możliwie szybko tak zwane małe podarki dla mnie i szaty, których w pośpiechu na razie przygotować nie mogła. Wszelako przeszły długie tygodnie, a nie było o nich ani słuchu, ani widu. Ojciec był mocno z tego powodu zdziwiony, a ponieważ charakter mojej teściowej zdawna wydawał mu się podejrzany, nie mógł sądzić inaczej, jeno że chytra kobieta szuka furtki, aby uwolnić się od swoich uciążliwych przyrzeczeń. Postanowił tedy odpłacić jej wet za wet.

Następująca okoliczność umocniła go w tym zamiarze. Pewien bogaty arendarz, który często przywoził do N. wódkę na sprzedaż i przy przejeździe przez M. zwykł był u nas gościć — również zwrócił był oko na mnie. Miał on jedyną córkę, dla której w myślach swoich przeznaczył mnie za męża. Wiedział jednak, jakie trudności musiałby przemódz, gdyby wprost pertraktował o tem z moim ojcem. Obrał tedy drogę ukośną, mianowicicie postanowił uczynić mego ojca swoim dłużnikiem, aby następnie, gdy ten, z powodu złego stanu interesów, nie zdoła uiścić się z długu,— przymusić go do zgody na związek, dający ojcu memu możność sumą otrzymaną za syna pokryć zobowiązanie.

Zaproponował tedy ojcu wzięcie odeń kilku kadzi wódki na kredyt, na co rodzic mój z radością przystał.

Kiedy termin spłaty nadszedł, przyszedł Hersz Dukor (tak się zwał arendarz) i upominał się o swój dług. Ojciec upewniał go, że nie jest w stanie na razie pokryć długu, i prosił o cierpliwość jeszcze przez czas krótki. „Panie Josek—rzekł arendarz—chciałbym z panem pogadać otwarcie. Interesy pańskie będą szły z każdym dniem coraz gorzej, i jeżeli nie wydarzy się jakiś szczęśliwy wypadek, to nie widzę sposobu, ażebyś pan mógł mi kiedykolwiek zapłacić. A więc najlepszą dla nas obu będzie taka kombinacja: pan masz syna, ja mam córkę, która jest jedyną dziedziczką całego mego majątku. Pozwól, że wstąpimy w koligację; przez to nie tylko pański dług się umorzy, ale gotów jestem wypłacić panu raz jeszcze taką sumę, jaką jesteś mi winien — a prócz tego wogóle starać się będę, aby pańskie interesy poprawić, o ile tylko będę mógł!

Któż mógł być szczęśliwszy od mego ojca po usłyszeniu takiej propozycji? Natychmiast zawarto kontrakt w tym sensie; określono w nim posag panny młodej i dary dla mnie, stosownie do żądań mego ojca; zapisano mnie, jako uniwersalnego dziedzica całego majątku tego bogatego arendarza. Rewers, który opiewał na 50 talarów polskich, zwrócony został memu ojcu, zaraz na miejscu podarty — i wypłacono mu jeszcze 50 talarów.

Poczem mój nowy teść pojechał do N. aby tam zainkasować należne mu sumy. Nieszczęście chciało, że stanął w karczmie mojej poprzedniej teściowej. Ta, z natury wielka gadulska, opowiedziała mu między innemi o dobrej partyi, którą robi jej córka. „Ojciec narzeczonego — chełpiła się -- sam jest wielkim uczonym,

a narzeczony, młodzieniec, który ma lat jedenaście, nie ma równego sobie".

— I ja, dzięki Bogu — odparł arendarz — zrobiłem dobry wybór dla mojej córki. Słyszałaś pani pewnie o słynnym rabbi Joszui z Mogilnej, jako też o młodym jego synu, Salomonie — to właśnie jest narzeczony mojej córki".

Zaledwie wyrzekł te słowa, kobieta rozkrzyczała się: „to jest przeklęte kłamstwo, Salomon jest narzeczonym mojej córki, a oto jest, mój panie, kontrakt przedślubny". Arendarz z kolei pokazał jej swój kontrakt. I oto oboje wdali się w ostrą sprzeczkę, rezultatem której było, że madame Rysia powołała mego ojca przed sąd i zażądała odeń kategorycznego oświadczenia, jak rzeczy stoją. Mój ojciec jednak nie stawił się przed sądem, jakkolwiek był pozwany dwukrotnie.

* *
*

Tymczasem umarła matka moja i przywieziono ją do N. celem pogrzebania. Teściowa moja położyła przez sądy miejscowe areszt na jej zwłoki, skutkiem czego nie wolno było przystąpić do pogrzebu przed ukończeniem procesu. Ojciec mój zniewolony był tedy stawić się przed sądem; oczywiście teściowa moja wygrała proces i zostałem ponownie narzeczonym mojej pierwszej narzeczonej. Aby na przyszłość uchronić się od podobnych wypadków i odjąć mojemu ojcu wszelki pretekst do cofnięcia się, starała się teściowa zadowolnić wszelkie jego żądania zgodnie ze swemi obietnicami, przyodziała mnie od głów do stóp i wypłaciła memu ojcu koszta mojego utrzymania od zaręczyn aż do wesela. Matka została zatem pochowana nareszcie i wróciliśmy znowu do domu.

Mój drugi teść wystąpił wówczas także i żądał od mego ojca potwierdzenia umowy. Ojciec jednak dowiódł mu nicości jego kontraktu, jako będącego w sprzeczności z innym, sporządzonym wcześniej, i zawartego w błędnem mniemaniu, że teściowa moja uchyliła się od wypełnienia warunków umowy.

Pan dzierżawca, zda się, dawał posłuch temu wyjaśnieniu i ustępował wobec konieczności; udał nawet, iż pocieszył się już po tej stracie; wszelako przemyśliwał cichaczem, jak mógłby dostać mnie w swoje ręce. W tym celu wstał pewnej nocy, nakazał konie założyć, zabrał mnie poprostu ze stołu, na którym spałem, wpakował mnie bardzo zgrabnie na swój wózek i pojechał ze zdobyczą swoją ku bramom. Ale, iż nie mogło to odbyć się bez szmeru, zbudzili się ludzie w całym domu, odkryli kradzież, puścili się w pogoń za

grabieżcą i wyrwali mnie z jego rąk. Wszystko to dla mnie działo się wówczas jakoby w śnie...

Tym sposobem ojciec mój zwolnił się ze swego długu i otrzymał jeszcze nadto 50 talarów, jako dar dobrowolny; mnie zaś zaraz potem dostarczono mojej legalnej teściowej i zostałem następnie mężem mojej legalnej narzeczonej.

Co prawda, wyznać winienem otwarcie, iż postępowania ojca mojego niepodobna całkowicie usprawiedliwić z punktu widzenia moralności. Bo jedynie ta straszna nędza, w jakiej znajdował się wówczas, może mu poniekąd posłużyć za obronę.

ROZDZIAŁ JEDENASTY.

Moje małżeństwo w jedenastym roku życia czyni mnie niewolnikiem mojej żony i obdarza mnie ciosami z rąk mojej teściowej. Duch z ciałem i krwią.

Na mojem weselu pierwszego wieczora ojciec nie był obecny, a że zapowiedział mi przed wyjazdem, że pewne rzeczy, ze względu na mnie, załatwić musi i że winienem wyczekiwać jego powrotu, nie chciałem przeto, naprzekór wszelkim namowom, pojawić się pierwszego wieczora; tem nie mniej uroczystość weselna odbywała się bezemnie.

Czekano dnia następnego, ale ojciec mój nie przybywał. Grożono mi, że pociągną mnie do ślubu z pomocą żołnierzy; odparłem nato, że, gdyby to uczyniono, nic to nie pomoże, ponieważ ślub niedobrowolny niema znaczenia.

Wreszcie pod wieczór przybył mój ojciec ku radości wszystkich zainteresowanych, niezbędne sprawy zostały załatwione i ślub się odbył.

Tu muszę opowiedzieć drobną anegdotę.

Czytałem w pewnej księdze hebrajskiej, że wypróbowanym w małżeństwie środkiem zabezpieczenia sobie na całe życie przewagi nad drugą połową jest nastąpienie jej przy ślubie na nogę, oraz, że gdyby obie strony równocześnie wpadły na ten pomysł strategiczny, zawsze-ć zwycięża ten, kto pierwszy to uczynił. Tedy, gdy postawiono nas przy obrzędzie razem, przypomniałem o tem i rzekłem sobie, iż nie ominę tej okolicz-

ności, aby zdobyć wieczną przewagę nad małżonką. Już chciałem jej nadeptać na nogę, ale coś — *je ne sais quoi* — obawa, wstyd, lub miłość zatrzymały mnie. Gdy tak wahałem się jeszcze w myślach, naraz poczułem pantofel mojej przyszłej, z takim naciskiem oparty na mej stopie, że nieomal krzyknąłbym głośno, gdyby nie powstrzymał mnie wstyd. Uznałem to za zły *omen* i rzekłem sobie: opatrzność przeznaczyła cię na niewolnika żony i już nie wydrzesz się z jej więzów.

Z mego tchórzostwa i bohaterstwa mojej żony łatwo czytelnik wniesie, czemu ta przepowiednia musiała się sprawdzić!

Znalazłem się nie tylko pod pantoflem mojej żony, ale, co znacznie gorsze, pod batem mojej teściowej. Nic z jej obietnic nie zostało dotrzymane. Dom, który dawała w posagu córce, był obarczony długami. Z przyobiecanego mi sześcioletniego wiktu, korzystałem zaledwie pół roku, i to śród ciągłych swarów i kłótni; ba! polegając na mojej młodości i tchórzostwie, ośmielała się ona niekiedy podnosić na mnie rękę, na co przecie nieraz odpowiedziałem jej podwójnym procentem. Nie było niemal ani jednego obiadu, abyśmy nie rzucali sobie wzajem w głowy łyżek, talerzy, półmisków i t. p.

Pewnego razu wracałem z akademii do domu i czułem niezwykły głód. Ponieważ moja teściowa i żona były zawalone sprawami gospodarskiemi, udałem się tedy sam do komory, przejrzałem tam mleczne garnki, znalazłem garnek ze zsiadłem mlekiem i kożuszkiem i zabrałem się do jedzenia. Na to nadeszła teściowa i jęła krzyczeć wściekła: „przecie nie zeżresz mleka ze śmietaną.“ Im więcej śmietany — myślałem sobie — tem lepiej, i jadłem dalej, nie dając sobie krzy-

kiem przeszkadzać. Wówczas chciała mi gwałtem z rąk wydrzeć garnek, jęła mię bić pięściami i dała mi odczuć całą pianę swego gniewu. Oburzony na takie postępowanie odepchnąłem ją, schwyciłem garnek z mlekiem i rozbiłem o jej głowę. To dopiero było widowisko! Kwaśne mleko spływało po niej ze wszystkich stron. Rozwścieczona schwyciła ogromne polano i, gdybym nie umknął, z pewnością byłaby mnie zabiła.

Awantury takie powtarzały się nader często. Żona moja oczywiście musiała przy tych potyczkach zachowywać neutralność, a którakolwiek partja górowała zawsze to było dla niej bolesnem. „Och! gdyby które z was miało więcej umiarkowania!“ — skarżyła się.

Znużony ciągłą jawną walką wpadłem pewnego razu na chytry pomysł wojenny, który przynajmniej na czas krótki wywarł wpływ zbawienny. Wstałem raz o północy, wziąłem ogromny gliniany garczek, schowałem się z nim pod łóżkiem teściowej i jąłem przemawiać w garnek następującym sposobem.

— „Rysia, Rysia! bezbożna kobieto. Czemu tak źle obchodzisz się z moim ukochanym synem! Jeżeli się nie poprawisz, to koniec twój będzie blizki i będziesz przeklęta na wieki.“

Poczem wygrzebałem się z pod łóżka i jąłem ją okrutnie biczować. Następnie cicho położyłem się na mojem posłaniu.

Nazajutrz rankiem teściowa wstała pełna trwogi i opowiedziała mojej żonie, że nocą zjawiła się jej we śnie matka moja i z mego powodu groziła i biła ją. Na dowód pokazała siniaki na swoich ramionach. Gdy wróciłem z synagogi, teściowej nie znalazłem w domu, a żonę zobaczyłem we łzach, — spytałem o powód, ale nie chciała mi nic powiedzieć. Wreszcie przyszła teś-

ciowa z zapłakanemi oczyma i mocno podupadła na duchu; jak dowiedziałem się potem poszła była na cmentarz żydowski, rzuciła się na grób mojej matki i błagała ją o odpuszczenie winy. Następnie kazała zmierzyć mogiłę i poleciła zapalić na swój koszt w synagodze świecę woskową, której długość odpowiadała objętości grobu. Przez cały ten dzień pościła i była względem mnie nader uprzejmą.

Wiedziałem, zkąd to wszystko pochodzi, udawałem jednak, że nic nie zauważam, ale radowałem się wewnętrznie z powodzenia mojej strategii. Tym sposobem zdobyłem spokój na pewien czas, niestety jednak, nie nazbyt długi. Wszystko było wkrótce znowu zapomniane i przy najlżejszej okoliczności znów rozpoczynał się cały taniec; krótko mówiąc musiałem dom całkiem opuścić i iść na kondycję w charakterze nauczyciela prywatnego. Tylko w dni wielkich postów zwykłem przyjeżdżać do domu.

ROZDZIAŁ DWUNASTY.

Tajemnice małżeństwa. Książe R... albo co wszystko jest w Polsce dozwolone.

W czternastym roku mego życia narodził mi się najstarszy syn. Ponieważ w dniu ślubu miałem zaledwie lat jedenaście i na skutek zwyczajów, istniejących u mego narodu w tym kraju, mianowicie zakazu przestawania ze sobą obu płci, nie miałem najmniejszego wyobrażenia o zasadniczych obowiązkach małżeństwa, a na piękną dziewczynę spoglądałem tak, jak na każde inne dzieło natury lub sztuki, mniej więcej, jak na to śliczne pudełeczko aptekarskie, które ongi ukradłem — to rzecz jasna, że jeszcze dość długo po ślubie nie mogłem myśleć o wypełnianiu swych obowiązków.

Przywykłem zbliżać się do żony, jak do jakiegoś nieznanego mi przedmiotu — ze drżeniem. Aby zaradzić temu złu, zaprowadzono mnie do jakiejś starej czarownicy, w mniemaniu, iż ktoś rzucił na mnie urok w dniu wesela. Ta czyniła nademną wszelkiego rodzaju operacje, które, jakkolwiek nie bezpośrednio, lecz przez siłę wyobraźni, wywarły na mnie wpływ dodatni.

Życie moje w Polsce od dnia mego wesela aż do wyjazdu — t. j. w okresie, obejmującym całą wiosnę mego życia — było szeregiem rozmaitych nieszczęść, było ciągłym brakiem środków do normalnego rozwoju, a ztąd ustawicznem bezcelowem zużywaniem sił, —

i gdy opisuję je w tej chwili, pióro raz po raz wypada mi z ręki, i próżno silę się stłumić boleść przypomnień.

Ówczesny ustrój kraju wogóle i położenie specjalne mego narodu, który, jak osioł, jęczał pod dwiema noszami — pod swoją własną ciemnotą i łącznemi z nią przesądami religijnemi, oraz ciemnotą i przesądami ludności panującej, dalej, nieszczęścia mojej rodziny — wszystko złączyło się razem, aby przeszkodzić rozwojowi moich przyrodzonych zdolności.

Polski naród, pod którym rozumiem tylko szlachtę polską — posiada bardzo złożony charakter. Niewielu posiada tu możność oświecić się przez wychowanie, naukę i celowe podróże, i przez to zyskać zdolność działania dla własnego i swoich poddanych dobra. Większość spędza raczej życie w ciemnocie i rozwiązłości, będąc igraszką swoich wybujałych namiętności, które stają się zgubą tysięcy ich poddanych. Pysznią się swemi tytułami i orderami, które hańbią przez swoje czyny, posiadają olbrzymie dobra, któremi nie umieją rządzić, i prowadzą nieprzerwane wojny domowe, skutkiem czego Państwo z konieczności staje się zdobyczą sąsiadów, zazdroszczących jego wielkości.

Książe R... hetman Polski i Wojewoda Litewski był jednym z najpierwszych magnatów. Otrzymał on w spadku trzy fortuny, zkąd władał niezliczonemi majętnościami. Nie można odmówić mu pewnej dobroduszności i serdeczności, ale skutkiem zaniedbanego wychowania i niedostatecznego wykształcenia stał się jednym z najrozpustniejszych książąt, jacy żyli kiedykolwiek na świecie. Nie mając stałych zajęć, na skutek braku wiedzy i niedorozwoju dobrego smaku, oddawał się pijaństwu, które popychało go do najszaleńszych i najśmieszniejszych czynów. Bez osobliwej skłonności

oddawał się najhaniebniejszym żądzom zmysłowym, i nie będąc z natury okrutnym, wyrządzał poddanym swoim krzywdy okrutne.

Utrzymywał ogromnym kosztem własną armję z 10 tysięcy ludzi, która służyła tylko do zwiększenia blasku, a zresztą do niczego więcej; w czasie zamieszek w Polsce, — sam nie wiedząc czemu, przystał do partyi konfederatów. Ściągnął przez to na kark sobie Rosjan, którzy splądrowali jego dobra i wtrącili jego poddanych w ostateczną nędzę i niedolę. On sam musiał nieraz uciekać z kraju i swoje skarby, od wielu pokoleń nagromadzone, pozostawić na łup wrogom.

Któż zdoła opisać wszystkie jego wybryki? Kilka przykładów, jak sądzę, da czytelnikowi dostateczne wyobrażenie o nich. Niejakie poważanie względem mojego ówczesnego księcia panującego, nie pozwala mi czynów jego rozważać inaczej, niż jako wynik bujnego temperamentu i pewnych niedoborów wychowania, zkąd zasługują one raczej na naszą litość, niż na nienawiść i pogardę.

Kiedy książe przejeżdżał ulicą, — co zwykł czynić w towarzystwie całego dworu, kapeli i żołnierzy, — nikt pod grozą narażenia życia nie powinien był pokazywać się na ulicy; ba, nawet we własnym domu nie było się bezpiecznym. Natomiast ostatnią, najbrudniejszą chłopkę, którą napotkał, mógł zaprosić do swojej karocy.

Razu pewnego posłał po pewnego szanownego cyrulika-żyda i kazał mu przyjść do siebie. Ów, przypuszczając, że musi chodzić o jakąś operację, zabrał instrumenty i zjawił się przed swym panem. Ten spytał: „Czy wziąłeś swoje instrumenty?“ — Tak, Wasza Książęca Mość — odparł tamten. „Doskonale — rzekł

książe — daj mi twój lancet. Chcę ci krew puścić". Biedak cyrulik musiał na to przystać. Książe ujął lancet, a że nie umiał się z nim obchodzić, i w dodatku ręka drżała mu po pijatyce, — rzecz naturalna, że poranił nieszczęsnego w sposób pożałowania godny; wszelako dworzanie uśmieli się i sławili zręczność księcia na polu chirurgii.

Innym razem zaszedł do kościoła, a nie wiedząc po pijanemu, gdzie się znajduje, stanął przy ołtarzu, aby oddać wodę. Wszyscy obecni popadli na ten widok w przerażenie. Nazajutrz rankiem, kiedy był jeszcze trzeźwy, duchowieństwo usiłowało poruszyć jego sumienie, wyrzucając mu wczorajsze przestępstwo. Ej! — zawołał książe — spróbujemy to zaraz naprawić." I wydał natychmiast rozkaz do tamecznego żydostwa, aby na swój koszt dostarczyło do palenia w pohańbionym kościele 50 kamieni wosku. Tedy ubodzy żydzi przynieść musieli ofiarę pokutną za sprofanowanie chrześciańskiego kościoła przez prawowiernego katolika.

Kiedyś znowu spodobało mu się objechać miasto dookoła po wale. A że wał był nazbyt wązki, aby mogła przejść po nim karoca, zaprzężona w szóstkę koni (inaczej książe nie jezdził) — musieli ją tedy nieść na rękach jego huzarzy z wielkim trudem i niebezpieczeństwem życia, póki książe nie odbył podróży do końca.

Ongi przybył z całą świtą do synagogi żydowskiej i dokonał w niej bez żadnego wiadomego powodu olbrzymiego spustoszenia: rozbił okna i piece, potłukł wszystkie naczynia, rzucił na podłogę znajdujące się w arce zwitki Świętego Zakonu i t. d. Obecny przy tem uczony, pobożny żyd ośmielił się podnieść z ziemi jeden ze zwitków i dostąpił zaszczytu, że Jego Książęca

Mość własnoręcznie przebił go za to kulą ze swojej fuzyi. Ztąd cały pochód skierował się do drugiej synagogi, gdzie gospodarzono w podobny sposób, a ztamtąd udano się na cmentarz żydowski, gdzie zburzono budynki i spalono pomniki.

Czyż można uwierzyć, aby Władca, który posiadał wszelkie środki prawne do karania swoich biednych poddanych, gdyby byli coś zawinili — mógł tak wrogo z nimi się obchodzić?... A jednak tak się działo!

Pewnego razu zachciało mu się odbyć spacer do miejscowości M... odległej od jego rezydencji coś o 4 mile. I tu musiała mu, jak zwykle, towarzyszyć cała świta, cały dwór. O poranku oznaczonego dnia wyruszyła procesja. Naprzód szła cała jego armia, w szeregach i korpusach, w pełnym szyku bojowym: konnica, artylerja, piechota i t. d., dalej szła gwardja przyboczna i strzelcy, rekrutowani z ochotników zpośród ubogiej szlachty; dalej następowały wozy kuchenne, na których nie zapomniano umieścić butli węgierskiego wina; tuż za niemi szła muzyka janczarska, oraz inne kapele; wreszcie jechał powóz książęcy, za którym maszerowali satrapi pańscy. Tak ich nazywam, gdyż pochodu tego nie mogę z niczem innem porównać, jak chyba z pochodem Darjusza, idącego wojną przeciw Aleksandrowi. Już pod wieczór Jego Książąca Mość (nie powiadam: we własnej dostojnej Osobie, gdyż wino węgierskie pozbawiło go całkiem świadomości, na której osobowość się opiera) — przybył do mojej karczmy na końcu przedmieścia K..., należącego do rezydencyi N. Wniesiono go do domu i rzucono na brudne nierozesłane łóżko mej teściowej w pełnem przybraniu, tak jak był, w butach z ostrogami.

Jak było we zwyczaju, ja musiałem czmychnąć.

Ale moje amazonki — mam tu na myśli teściowę i żonę — zaufane w swojej odwadze, pozostały same w domu. Przez całą noc hałasowano. W tej samej izbie, gdzie książe spoczywał, rąbano drwa, gotowano i smażono. Wiedziano bowiem, że gdy książe spał, mogła go zbudzić chyba tylko trąba Sądu Ostatecznego.

Dobudzono go się nazajutrz rano. Obejrzał się i nie wiedział, czy ma własnym oczom wierzyć, iż znajduje się w nędznej szynkowni nierozebrany w brudnem łożu, na którem mrowiły się pluskwy. Jego kamerdynerzy, paziowie i murzyni oczekiwali rozkazu; zapytał, jak się tu znalazł, na co zameldowano mu, że Jego Książęca Mość wczoraj wyprawił się w podróż do M..., w tem miejscu jednak użył wytchnienia; natomiast świta wyprzedziła go tymczasem i już zapewnie obozuje w M.

Podróż księcia do M... została natychmiast zaniechana i całe wojsko odwołane; wróciło też ono do rezydencyi w zwykłym uroczystym porządku. Księciu jednak podobało się zarządzić ogromną ucztę obiadową w mojej gospodzie. Wszyscy cudzoziemcy, którzy znajdowali się naówczas w mieście, otrzymali zaproszenie. Jedzono ze złotych serwisów — i niepodobna wyobrazić sobie dostatecznie kontrastu pomiędzy zbytkiem Azjatyckim i nędzą Lapońską, które panowały równocześnie pod jednym dachem.

W nędznej karczmie, której ściany sczerniały, jak węgiel, od dymu i sadzy, której belki podparte były niekształtnemi krągłemi klocami z drzewa, której okna zaopatrzone były resztkami rozbitych marnych szyb i wązkiemi patykami świerkowemi, oblepionemi papierem, — w tym domu siedzieli książęta na brudnych ławach, przy jeszcze brudniejszym stole, i nakazywali

podawać sobie najwyszukańsze potrawy i najwspanialsze wina w złotych misach i puharach.

Przed obiadem przechadzał się książe z innymi obecnymi panami przed gospodą i przypadkiem ujrzał moją żonę. Znajdowała się ona wonczas w rozkwicie swej młodości, a jakkolwiek dziś jestem z nią rozwiedziony, muszę jej oddać tę sprawiedliwość i przyznać, że (oczywiście pomijając wszystko, co gust i sztuka przynosi ku podniesieniu wdzięków, a o czem u mojej żony mowy być nie mogło) była ona pięknością pierwszej klasy. Rzecz jasna, że musiała wpaść w oko księciu R... Zwrócił się do swoich towarzyszy: „prawdziwie, to ładna i młoda kobietka! należy jej tylko włożyć świeżą koszulę". Było to zwykłe jego hasło, które miało ten sam sens, co rzucenie chustki w Wielkiego Sułtana. Gdy słowa te usłyszeli panowie, zatroskali się o cześć mojej żony i dali jej znak, aby umknęła coprędzej. Na ich skinienie wymknęła się ona pocichutku i znalazła się het, za górami.

Po uczcie książe i jego dworzanie powrócili do miasta przy dźwięku trąb, kotłów i muzyki janczarów. Teraz przystąpiono do zwykłych zajęć dziennych, t. j. pito i wiwatowano całe popołudnie aż do następnego wieczora; w końcu udano się do H..., rozkosznego zamku u bram książęcego zwierzyńca, gdzie urządzano sztuczne ognie, które kosztowały wielkie sumy, ale zazwyczaj nie udawały się. Przy każdym wiwacie strzelano z dział, lecz kanonierzy, lepiej obeznani z pługiem, niż z armatami, nierzadko podlegali nieszczęsnym wypadkom. „Niech żyje książe R.!"—wołali goście, a palma pierwszeństwa w tej grze Bachusowej oczywiście przyznawana była księciu, który za każdym razem tych, co mu ją doręczali, obsypywał podarkami, zawierające-

mi się nie tylko w znikomej monecie, lub złotych tabakierach i t. p., lecz oraz w dobrach nieruchomych z wielu setkami chłopów. Nakoniec dano koncert, przy którym Jego Książęca Mość zasnął słodko — i tak odniesiony był do zamku.

Koszta niezbędne przy tak rozrzutnym sposobie życia wyciskane były z ubogich poddanych. Jeżeli ci nie wystarczali, robiono długi i sprzedawano na ich pokrycie całe majątki. Ba! nie oszczędzono nawet dwunastu złotych mężów wielkości człowieka (czy to było dwunastu apostołów, czy dwunastu olbrzymów, nie potrafię powiedzieć), których książe odziedziczył po przodkach; nie oszczędzono nawet stołu, który sam książe ulać kazał z czystego złota. A w ten oto sposób ogromne wielkoksiążęce dobra topniały z biegiem czasu, nagromadzone przez wiele pokoleń skarby wyczerpywały się, poddani zaś — lecz tu urwę...

Ów książe zmarł niedawno bez przyrodzonego dziedzica. Syn jego brata ma być jedynym dóbr jego spadkobiercą.

ROZDZIAŁ TRZYNASTY.

Dążenie do wykształcenia ducha w wiecznej walce z niedolą wszelkiego rodzaju.

Dzięki lekcjom, otrzymywanym od ojca, a bardziej jeszcze dzięki pilności osobistej, zaszedłem tak daleko, że już w roku jedenastym życia mogłem zdawać egzamin na zupełnego rabina. Prócz tego posiadałem nieco nieklejących się wiadomości z historyi, astronomii oraz innych nauk matematycznych.

Płonąłem żądzą zdobycia dalszych wiadomości, ale jakże mogłem radzić sobie wobec braku przewodników, książek naukowych, oraz innych środków? Musiałem tedy zadowolnić się tem, iż czyniłem użytek z wszystkiego, co bez planu i porządku sposobem przypadkowym otrzymać mogłem.

Aby zadośćuczynić memu pragnieniu wiedzy, nie było innego środka, jak nauczyć się języków obcych. Ale jak mogłem sobie z tem począć? Uczyć się polskiego lub łacińskiego języka u katolika było dla mnie niepodobieństwem, gdyż z jednej strony—przesądy mojego własnego narodu wzbraniały mi uczyć się innych języków prócz hebrajskiego, oraz poświęcać się innym studjom i naukom prócz talmudu i mnóstwa doń komentarzy; z drugiej strony—przesądy katolików nie dozwalały również uczenia żyda.

Prócz tego znajdowałem się czasowo w nader

złych warunkach. Musiałem belferką, korrektorstwem Pisma Swiętego i t. p. utrzymywać całą rodzinę, a przeto długi czas wzdychałem daremnie do myśli o zadowoleniu przyrodzonych popędów duszy.

Wreszcie przyszedł mi na pomoc szczęśliwy wypadek. Zauważyłem w niektórych księgach hebrajskich, mianowicie w bardzo grubych, że zawierały one kilka alfabetów, t. j. można było określić ilość składających je arkuszy nie tylko przy pomocy liter hebrajskich, ale też dzięki użytym do tego celu innym abecadłom; były to zwykle drukowane łacińskie lub niemieckie litery *).

Nie posiadałem, co prawda, najmniejszego pojęcia o kunszcie drukarskim. Wyobrażałem sobie, że książki drukuje się, jak płótna, t. j. za pomocą formy, odpowiającej każdej stronie.

Odgadywałem jednak, że stojące obok siebie znaki drukarskie oznaczają jedną i tę samą literę, a że słyszałem coś o porządku liter w abecadłach tych języków, przypuściłem, że np. litera obca, stojąca obok *alef* podobnież oznaczać musi *a*; tym sposobem stopniowo nauczyłem się liter łacińskich i niemieckich.

Za pomocą sztuki takiego decyfrowania jąłem niemieckie litery kombinować w całe wyrazy; długo jednak jeszcze ogarniała mnie wątpliwość, czy cały mój trud nie jest stracony, gdyby znajdujące się obok liter hebrajskich znaki nie były dobrane według zasady

*) Ponieważ pisownia hebrajska nie zna cyfr arabskich, liczby porządkowe oznaczają się literami abecadła wedle jego porządku. W starych drukach hebrajskich, wydawanych w Niemczech, arkusze po wyczerpaniu hebrajskiego abecadła znaczone były dalej podwójnem: hebrajskiem i niemieckiem, a gdy rozmiar księgi był większy—to i trzeciem, łacińskiem. (Przyp. tłom.).

zgodności brzmienia. Aż na szczęście wpadło mi w ręce kilka kartek ze starej książki niemieckiej.

Począłem czytać. A jakież było moje zdziwienie i jakaż radość, gdy ze związku obaczyłem, iż wyrazy godzą się całkiem z temi, które już sam byłem złożyłem. Wprawdzie mnóstwo wyrazów, nie istniejących w moim języku żydowskim, pozostawało dla mnie obcymi; lecz opuszczając tamte, mogłem dostatecznie zrozumieć całość tekstu.

Sztuka decyfrowania podczas uczenia się stanowi dotychczas moją osobistą metodę ujmowania i oceny cudzych myśli; i sądzę, że nie wolno twierdzić, iż rozumie się jakąkolwiek książkę, póki zniewolonym się jest przyjmować myśli autora jedynie w określonym przezeń porządku i związku i z pomocą użytych przezeń wyrażeń. Boć to jest dziełem zwykłej pamięci — natomiast zrozumieniem autora szczycić się można dopiero naówczas, kiedy po przez jego myśli, ujmowane z początku mgliście, jest się popchniętym do rozmyślań samodzielnych na dany temat i wydobywa się zeń też same myśli samoistnie, jakkolwiek dzięki obcej pobudce. Ta różnica w pojmowaniu nie może ukryć się przed żadnem krytycznem okiem. — Z tego względu właśnie mogę zrozumieć książkę dopiero wtedy, gdy zawarte w niej myśli zgadzają się po wypełnieniu luk pomiędzy niemi.

Uczuwałem jednak wciąż jeszcze pustkę, której niczem nie byłem w stanie wypełnić. Nie mogłem zadowolnić tego pragnienia wiedzy i nauki. Dotąd studjowanie talmudu było dla mnie wciąż jeszcze zajęciem głównem, wszelako tylko z uwagi na formę, która wprawia w ruch wyższe siły ducha, uczuwałem w tem upodobanie; żadną miarą nie ze względu na treść.

Bowiem ma się przy tych studjach sposobność do wyćwiczenia się w wyprowadzaniu najodleglejszych wniosków z zasad, do odkrywania najbardziej ukrytych sprzeczności, do wyszukiwania różnic najdelikatniejszych i t. d., ale że same zasady, podstawowe posiadają tu tylko realność wyobrażaną — to dusza, pragnąca wiedzy istotnej, nie może się tem zadowolnić żadną miarą.

Obejrzałem się tedy po za siebie, aby w jakiś sposób ten brak zapełnić. Wiedziałem już, że istnieje jakaś wiedza, która ustawicznie krążyła śród uczonych żydowskich w tym kraju; mianowicie, kabała, przez którą można było pono zadowolnić nie tylko żądzę wiedzy, ale nawet niezwykle udoskonalić się i przybliżyć do Boga.

Płonąłem tedy — co łatwo zrozumieć — żądzą zdobycia tej wiedzy; ale ponieważ nauka ta, uważana za świętą, nie może być wykładana publicznie, i udzielana być musi w tajemnicy — nie wiedziałem zatem, gdzie znajdę ludzi, poświęconych w jej tajniki, oraz pisma, które mi do niej udzielą dostępu.

ROZDZIAŁ CZTERNASTY.

Studjuję Kabałę i zostaję w końcu doktorem.

Kabbala — ażeby nieco obszerniej o tej Boskiej wiedzy pomówić — jest w szerszem znaczeniu tego wyrazu *podaniem* i oznacza nie tylko wiedzę tajemniczą, której nikt nie powinien wykładać publicznie, ale jest zarazem metodą wyprowadzania nowych praw z przepisów, znajdujących się w Piśmie Świętem; podaje wreszcie pewne fundamentalne prawa, które jakoby Mojżesz *ustnie* przekazał na górze Synai. W ściślejszem atoli znaczeniu *Kabbala* oznacza poprostu przekazanie tajnych wiadomości. Takowe dzieli się na Kabałę *teoretyczną* i *praktyczną*. *Pierwsza* zawiera naukę o Bogu, o Jego przymiotach, które wyrażać się dają za pomocą różnorodnych imion, o powstawaniu świata przez stopniowe samograniczanie Jego nieskończonej doskonałości, oraz o stosunku wszystkich rzeczy do Jego najwyższej Istoty. *Druga* jest nauką o tem, jak z pomocą owych różnorodnych imion Boga, które wyrażają odrębne siły i stosunki do zjawisk natury, — można dowoli oddziaływać na te ostatnie. Owe święte imiona rozważane są tu nie tylko, jako dowolne, ale jako *przyrodzone* znaki, tak, iż wszystko co się z temi znakami przedsiębierze, musi jakoby wywierać wpływ na same przedstawiane przez nie rzeczy.

Z początku była prawdopodobnie Kabała li tylko psychologją, fizyką, moralnością, polityką i t. p., przy-

odzianą w szaty symbolów i hieroglifów w bajkach i alegorjach, których ukryty sens odkrywać mogli jeno ludzie odpowiednio uzdolnieni. Ale stopniowo, może po wielu różnorodnych rewolucjach, ów tajemniczy sens został zatracony i znaki brać poczęto wzamian oznaczonych przez nie pojęć. Ależ gdy łatwo zauważono, iż owe znaki musiały przecie coś oznaczać, dano wyobraźni na wolę wymyślać nanowo ów sens tajemniczy, który zdawna zaginął. Chwytano najbardziej odległe analogje pomiędzy znakami i rzeczami, aż wreszcie Kabała urobiła się na jakąś sztukę *szalejącego rozumowania* — *) albo na systemat wiedzy oparty na kaprysach. Jej wiele obiecujący cel—użyczenie mocy dowolnego oddziaływania na naturę, oraz wysoce napięty i uroczysty ton, którym to zapowiada, oczywiście oddziałać musiały na usposobienia marzycielskie, na umysły, ścisłą wiedzą i gruntowną filozofją nieoświecone.

Głównem dziełem, z którego studjować można Kabałę, jest księga *Zohar*, która pisana jest w języku Syryjskim. Wszystkie inne pisma kabalistyczne są jeno komentarzami lub wyciągami z tamtych.

Istnieją dwa główne systemy Kabały, mianowicie systemat *Rabbi Mojżesza Kordowery* **) i systemat *Rabbi Izaaka Lorja* ***). Pierwszy jest bardziej *realny* t. j. zbliża się bardziej ku rozumowi, niż drugi, który jest bardziej *formalny*, t. j. doskonalszy w budowie swego układu niż tamten. Nowsi Kabaliści przekładają właśnie tego ostatniego, gdyż za prawdziwą Kabałę uważają tylko to, w czem niema żadnego rozumnego sensu. Głównem dziełem Rabbi Mojżesza Kordowery jest *Por-*

*) W oryg. „*mit Vernunft rasen*“ dosł. „*szaleć z rozumem*“.
) Z Kordowy *) Lurje. (P. t.)

des (Paradis — raj). Po Rabbim Izaaku Lorja, zostało kilka niewiążących się skryptów własnoręcznych. Wszelako uczeń jego, *Rabbi Chaiim Vitall*, napisał wielkie dzieło pod tytułem *Ez Chatim* (drzewo życia) gdzie mieści się cały system jego nauczyciela. Żydzi uważają to dzieło za tak święte, iż nie pozwalają go drukować. Oczywiście zagustowałem bardziej w Kabale Rabbiego Mojżesza niż Rabbiego Izaaka, lecz nie powinienem był zdradzać się z tym swoim poglądem.

Po tym ogólnikowym wstępie na temat Kabały — powracam do mojej historyi. Dowiedziałem się byłem, że pomocnik rabina i kaznodzieja miejscowy jest adeptem Kabalistyki i zawiązałem z nim dla osiągnięcia mego celu znajomość; w synagodze zająłem przy nim miejsce, a skoro pewnego razu zauważyłem, iż kaznodzieja po modłach zawsze zaglądał do jakiejś małej książeczki, którą następnie chował na miejscu — zapłonąłem żądzą dowiedzenia się, co to za książka być mogła.

Gdy tedy kaznodzieja udał się do domu, poszedłem, wyciągnąłem książkę z miejsca, gdzie ją był schował, a spostrzegłszy, że jest to księga kabalistyczna, zabrałem ją i ukryłem się z nią w kącie synagogi, aż do chwili, gdy wszyscy ludzie wyszli i bóżnicę zamknięto.

Naówczas wypełzłem z mej kryjówki i tak długo wczytywałem się w ponętną dla mnie książkę, aż z wieczora klucznik znów otworzył synagogę; przez cały ten dzień nie pomyślałem ani razu o jedzeniu i piciu.

Książka owa zwała się *Saarej Kedusha* czyli „Wrota Świętości“ i zawierała, jeśli pominąć wszystko przesadne i fantastyczne — podstawowe zasady psychologii.

Uczyniłem z nią to, co wedle przypowieści talmudycznej był zrobił *Rabbi Meir*, otrzymawszy za nauczyciela kacerza: *znalazł on jabłko granatu, zjadł owoc i odrzucił łupinę.*

W ciągu dni kilku skończyłem w ten sposób z moją książką, ta jednak, miast nasycić moją żądzę, rozdrażniła ją jeszcze więcej. Zapragnąłem przeczytać więcej książek w tym rodzaju.

Ponieważ jednak nie miałem odwagi odkryć wszystko kaznodziei, postanowiłem napisać do niego list, w którym wywnętrzyłem swój niepohamowany pociąg do tej świętej nauki i usilnie prosiłem, aby zechciał wspomódz mnie książkami.

Otrzymałem od niego odpowiedź bardzo przychylną. Chwalił mój zapał do świętej wiedzy i upewniał mnie, że żar utrzymujący się w tak niewdzięcznych warunkach, jest widomą oznaką, iż dusza moja pochodzi od *Olam Aziloth* (t. j. ze świata bezpośredniego wypływu boskiego), podczas gdy dusze zwykłych talmudystów biorą początek li z *Olam Jezirah* (ze świata stworzonego). Zarazem przyrzekł wspierać mnie, o ile będzie mógł, książkami.

Ponieważ jednak zajmował się sam tą nauką i odnośne księgi ciągle musiał mieć pod ręką, nie mógł przeto pożyczać mi takowych; natomiast pozwolił, abym studjował je dowoli w jego domu.

Któż mógł być szczęśliwszy nademnie? Przyjąłem zaofiarowanie się kaznodziei z wdzięcznością i nie wychodziłem niemal z jego domu, przesiadując dni i noce nad księgami kabalistycznemi.

Zwłaszcza dwa wyobrażenia wydały mi się osobliwie trudnemi do zrozumienia. Jednem było *drzewo*, czyli obraz boskich wypływów w różnorodnych rozgałęzieniach i we wzajemnem splątaniu się konarów. Drugiem

była *broda*, której włosy dzielić się mają na klasy; z tych każda posiada jakąś odrębną cechę; zaś każdy włos prócz tego jest osobnym kierunkiem łaski Bożej. Przy całem natężeniu myśli nie mogłem w tem wszystkiem znaleźć żadnego rozumnego sensu.

Ustawiczne moje odwiedziny sprawiać przecie zaczęły kaznodziei dużą niedogodność. Przed niedawnym czasem pojął on za żonę bardzo ładną młodą żonę, a że jego nędzne mieszkanko składało się z jednego pokoiku, który służył równocześnie za izbę stołową, gabinet studjów i sypialnię, w której czuwałem całe noce, to moja nadzmysłowość znajdowała się nierzadko w kolizyi ze zmysłowością kaznodziei.

Ten wreszcie znalazł środek pozbycia się nowozaciężnego kabalisty. Oto rzekł do mnie pewnego razu: „zauważyłem, że musi to być dla ciebie nieprzyjemne — znajdować się gwoli książkom zawsze po za domem. Możesz je, w imię Boże, brać po jednej do domu i tym sposobem studjować dogodniej“.

Nie mogło mnie nic mocniej uradować. Brałem tedy do domu od kaznodziei jedną książkę po drugiej i studjowałem dopóty, póki nie wydało mi się, iż pochłonąłem całą kabałę. Nie zadowolniłem się samem tylko poznaniem zasad i różnorodnych systemów, ale szukałem też sposobu wyciągnięcia z nich należytych korzyści. Nie było ustępu w piśmie świętem, lub talmudzie, którego sensu tajemniczego nie potrafiłbym dociec z najwyższą zręcznością wedle metod Kabały.

Zwłaszcza była mi tu pomocną pewna książka, zatytułowana *Schaarei Ora*. W księdze owej wyszczególnione są przeróżne imiona każdego z dziesięciu *sefirotów* (*sephiroth* jest to główny przedmiot Kabały) — a należy mieć na względzie, że każde *Sephiroth* posiada sto lub

więcej imion. Tedy w słowie każdego wiersza Biblii, w każdym ustępie Talmudu znajdowałem nazwę jakiejś *sephirach*. A że znałem własności każdej z nich i stosunek do pozostałych, to potrafiłem łacno z kombinacyi nazw wydobyć połączone ich działanie.

Aby wyjaśnić to choćby przez krótki przykład, przytoczę co następuje: oto znalazłem we wspomnianej książce, że imię *Jehowah* — wyobraża sześć najwyższych „sephiroth“, nie licząc w tem trzech pierwszych — czyli Osobowość Boską *generis masculini*, zaś wyraz Koh oznacza *Shechina*, czyli Bóstwo *generis feminini*, wreszcie słowo *Amar* — wskazuje połączenie płciowe. Wykradłem tedy owe wyrazy *Koh amar Jehovah* w ten sposób: „Jehowa łączy się z Szechiną“ — co właśnie jest arcykabalistyczne i t. p. *). A że takie ustępy wyczytywałem z Biblii, to sądziłem ni mniej ni więcej jeno, że w chwili, gdy te wyrazy wymawiam i myślę o ich tajemniczym sensie, — pomiędzy owem boskiem małżeństwem zachodzi związek istotny, z którego cały świat otrzymać ma błogosławieństwo... Ba! któż postawi tamę rozpuście wyobraźni, jeżeli nią rozum nie kieruje?...

Z Kabałą *Maschiith* czyli z Kabałą *praktyczną* nie powiodło mi się tak bardzo, jak z teoretyczną. Kaznodzieja nie chlubił się nią publicznie, wszelako mówił każdemu w sekrecie, że jest i w tej sztuce mistrzem, zwłaszcza podawał się za zdolnego do *roeh weeno neroh*

*) Zwracamy uwagę, że kabalistyczne *amar* jest w niewątpliwym związku z łac. *Amor*, *amare* (kochać). Natomiast filologowie powinni by zbadać, czy istnieje związek między: *shechina* a słowiańsk. *żena*, *żenszczina*, *żona*; czy pierwiastek wyrazu polskiego *kochanka* nie znajduje się przypadkiem w związku z *koh* (*kohen* — kochany?) Jak w sanskrycie? (Przyp. tłom.).

(widzieć wszystko a nie być widzialnym) t. j. twierdził, iż może stawać się niewidzialnym.

Tej sztuki pożądałem nadewszystko, pragnąc, co się tłomaczy moim młodym wiekiem, wyrządzić nieco psot towarzyszom moim bezkarnie. Zwłaszcza zaś już uplanowałem byłem sobie, jak to moją złą teściowę z pomocą owego środka trzymać będę na uzdzie. Błagałem przeto kaznodzieję, aby mi tajemnicy swojej udzielił. Wskazywałem mu, że zamiarem moim jest li tylko siać dobro, a ustrzedz się złego. Kaznodzieja dał się wreszcie wzruszyć; rzekł jednak, iż wymaga pewnych przygotowań z mojej strony. Musiałem trzy dni z rzędu pościć i co dnia zrobić pewną ilość *Jehudim*. Są to kabalistyczne formuły modlitewne, których tajemnicze znaczenie ma na celu wywoływać w świecie intelektualnym połączenia płciowe, na skutek czego pewne zjawiska winny były zachodzić i w świecie fizycznym.

Uczyniłem to wszystko z uciechą, wykonałem zaklęcia, których mnie nauczył — i wierzyłem teraz z niewzruszoną pewnością, iż na życzenie moje stać się mogę niewidzialnym. Pospieszyłem tedy wnet do Beth-Hamidraszu, czyli Akademii żydowskiej, doszedłem do jednego z moich kolegów i wyciąłem mu znagła porządny policzek. Ten jednak nie okazał się leniwcem i zwrócił mi dług z procentem. Osłupiałem; nie zrozumiałem, w jaki sposób mógł mnie odkryć, skoro przepisy kaznodziei spełniłem z całą skrupulatnością; wszelako pomyślałem, że mogłem mimo mojej wiedzy i woli coś zaniedbać. Postanowiłem tedy całą operację powtórzyć na nowo, ale na drugi raz nie ważyłem się już rozpoczynać prób z policzkiem; udałem się jeno do Akademii, aby obserwować moich kolegów, jako zwyczajny

widz. Zaledwiem jednak przestąpił próg, doszedł do mnie jeden z kolegów i, pokazując mi trudny ustęp w talmudzie prosił, abym mu go wytłomaczył. Stałem upadły na duchu, niepocieszony z powodu tak okrutnie zawiedzionych nadziei.

Następnie udałem się do kaznodziei i powiadomiłem go o moich niepowodzeniach. Nie rumieniąc się, odparł mi śmiało: „jeżeli spełniłeś wszystkie moje przepisy, to nie mogę sobie tego inaczej wytłomaczyć, jeno tem, że nie nadajesz się do takiego zrzucenia widzialności z twego ciała". Z wielkim żalem musiałem tedy wyrzec się na zawsze nadziei stania się niewidzialnym.

Po zawiedzeniu owej nadziei nastąpiło wkrótce nowe rozczarowanie. We wstępie do księgi *Rasiel*, którą ów anioł jakoby ofiarował naszemu pra-ojcu Adamowi przy wygnaniu go z raju, znalazłem zapewnienie, że ten, kto książkę ową przechowuje w domu, zabezpiecza się tym sposobem od pożaru. Ale nie przeszło wiele czasu, a w sąsiedztwie wybuchnął pożar, który ogarnął także moje domostwo, i sam anioł Rasiel zmuszony był udać się do nieba na wozie ognistym.

Niezadowolniony samą tylko literacką stroną tej wiedzy, starałem się przeniknąć jej ducha; a że sądziłem, iż cała owa wiedza, o ile ma sobie na to miano zasłużyć, winna zawierać pod szatą alegoryj i baśni tajemnice przyrody — siliłem się do tych tajemnic dotrzeć i tym sposobem poznanie literackie podnieść na stopień rozumowy.

Mogłem przecie w owym czasie dokonać tego li w stopniu bardzo niedoskonałym, gdyż naogół posiadałem nader szczupłą ilość pojęć naukowych. Jednakże dzięki samodzielnemu myśleniu udało mi się wpaść na wiele tego rodzaju zastosowań. Tak np. wyjaśniłem

sobie zaraz pierwszą instancję, którą kabaliści zwykli byli rozpoczynać swoją wiedzę.

Mianowicie: zanim świat został stworzony, Istota Boska wypełniała sobą całą nieskończoną przestrzeń. Ale oto Bóg zapragnął stworzyć świat, aby te swoje własności, które rozciągnąć się dają na inne istoty, prócz Niego — mógł w nich objawić; w tym celu skupił się i ograniczył siebie samego w pewnym środkowym punkcie swej doskonałości — i jął następnie w powstałą tym sposobem dokoła Niego próżnię odrzucać z Siebie koncentryczne koła świetlne aż do dziesięciu, z których powstawały w dalszym ciągu różnorodne konfiguracje *(Parzoffim)* i gradacje aż do obecnego świata zmysłowego.

Nie mogłem sobie na żaden sposób wyobrazić, aby to wszystko było prawdą w zwykłem tych słów znaczeniu, jak sądzą niemal wszyscy kabaliści. Podobnież nie mogłem sobie wyobrazić, aby czas mógł płynąć, zanim świat został stworzony, gdyż już wiedziałem z mego *Mora Newochim*, iż czas jest modyfikacją (zmiennością) świata, a zatem bez niego pomyślany być nie może.

Nie mogłem też wyobrazić sobie, aby Bóg wypełniał jakąkolwiek, chociażby nieskończoną przestrzeń; ani też, iż będąc nieskończenie doskonałą Istotą musiał był swoją własną doskonałość ograniczyć za pomocą jakichś form kolistych w swoim środkowym punkcie...

Starałem się tedy wyjaśnić sobie te rzeczy w taki oto sposób: Bóg — bynajmniej nie z uwagi na czas, ale poprostu ze względu na swoją konieczną Istotę, jako warunek egzystencyi świata — jest odeń wcześniejszy. I wszystkie rzeczy, prócz Niego Samego, muszą, tak ze względu na jakość swojej istoty, jak i ze względu

na możność istnienia — zależeć od Niego, jako od swojej przyczyny. Stworzenie świata nie może być tedy pojęte, jako wydobycie z *niczego*, ani też jako kształtowanie z jakiegoś materjału niezależnego od twórcy — może być pojęte tylko, jako wyłonienie z *siebie samego*. A że istoty posiadają różne stopnie doskonałości, zniewoleni tedy jesteśmy, celem wyjaśnienia sposobu ich powstania, przyjąć różne stopnie ograniczenia istoty Boskiej. Że zaś owo ograniczenie wyobrażone być musi w kierunku od Istoty nieskończonej aż do materyi — tedy wyobrażamy sobie początek tego ograniczenia pod postacią jakiegoś punktu środkowego (resp. najniższego punktu) nieskończoności.

W samej rzeczy w Kabale upatrywać można jakoby system rozszerzonego Spinoryzmu, w którym już nie tylko powstanie świata tłomaczy się wogóle z ograniczenia Istoty Bożej, ale i pochodzenie wszelkiego rodzaju stworzeń, jako też stosunek ich do wszystkich innych, wyprowadza się z pewnej odrębnej własności Boga. Bóg, jako Ostateczny Subjekt i Ostateczna Przyczyna wszystkich rzeczy zowie się *En Sof* (Nieskończone, które samo w sobie nie da się przez nic określić). Wszelako ze względu na nieskończone Byty mogą Mu być przypisywane pewne własności pozytywne, które kabaliści redukują do liczby dziesięciu i nadają im miano *Sefirot*. W księdze Pardes Rabbi Mojżesz Kardowera bada kwestję, czy same Sefiroty mogą być uważane za Bóstwa, czy też nie.

Łatwo przecie zauważyć, że ta metoda w zastosowaniu do Bóstwa sprawiać musi nie więcej trudności, niż w zastosowaniu do wszelkiego innego bytowania.

Co do mnie, to pod dziesięciu kręgami miałem na myśli dziesięć predykamentów Arystotelesa, z któremi

zapoznałem się ze wspomnianego wyżej Mora Newuchim t. j. najogólniejsze określenia (predykaty) rzeczy, bez których nie może być nic pomyślane i t. d.

Kategorje w najściślejszym krytycznym sensie są to formy logiczne, które ściągają się nie do samego *logicznego*, ale wogóle do wszelkiego *realnego* objektu, oraz bez których ten ostatni nie da się pomyśleć. Mają one zatem podstawę swoją w myślącym subjekcie, ale przedmiotem świadomości stają się jedynie ze względu na swój stosunek do realnego objektu. Odpowiadają one zatem Sefirotom, które wprawdzie należą do *En-sof*, ale realność ich objawia się tylko w osobliwym stosunku do zjawisk natury i w działaniu na nie, a liczba może być określaną rozmaicie z różnych punktów widzenia.

Ten sposób wyjaśniania Kabały przyczynił mi wiele niedogodności. Kabaliści bowiem sądzą, że Kabała jest wiedzą boską, a nie ludzką, że zatem poniża ją ten, kto tajemnice jej chce wyjaśnić w zgodzie z rozumem i naturą.

Im rozumniejsze tedy były moje wyjaśnienia, tem większe wywoływały rozjątrzenie, gdyż wynikało z nich, że tylko to jest boskie, co żadnego rozumnego sensu nie posiada.

Musiałem tedy mój wykład zachować dla samego siebie. Całe dzieło, które napisałem w tym przedmiocie, zabrałem później do Berlina i przechowuję je dotąd, jako pomnik dążności ludzkiej do udoskonalenia się wbrew wszelkim napotykanym w drodze przeszkodom.

Wszystko to jednak nie mogło mnie zadowolnić. Chciałem ujrzeć wiedzę nie w przybraniu baśni i ale-

goryj, ale w jej świetle naturalnem. Nauczyłem się już, jakkolwiek bardzo ułomnie, czytać po niemiecku; ale zkąd było wziąć na Litwie książki niemieckie?

Na szczęście dowiedziałem się, że nadrabin z S., który za młodu zatrzymywał się w H., nauczył się tam języka niemieckiego i w pewnym stopniu zaznajomił się z naukami, że dotąd jeszcze, jakkolwiek w tajemnicy, oddaje się tym studjom i posiada dość znaczną bibliotekę z książek niemieckich.

Postanowiłem tedy odbyć pielgrzymkę do tego nadrabina i wyprosić odeń kilka książek naukowych. Nie troszcząc się tedy w najlżejszym stopniu o pieniądze na podróż i o furmankę (do tego rodzaju podróży byłem niezwyczajny; tak pewnego razu poszedłem pieszo do odległego o 30 mil W., aby zobaczyć pewną hebrajsko-perypatetyczno-filozoficzną książkę z dziesiątego wieku) — i oto nic nie mówiąc mojej rodzinie, w samym środku zimy przedsiębrałem podróż do S.

Przybywszy na miejsce, udałem się natychmiast do naczelnego rabina. Wyjaśniłem mu swoje życzenia i błagałem go o poparcie. Ów zdumiał się niepomiernie, gdyż od 31 lat, jak powrócił był z Niemiec, nie znalazł się nikt, co by zaniósł doń prośbę tego rodzaju, i przyrzekł pożyczyć mi kilka staro-niemieckich książek. Najprzedniejszemi śród nich okazały się jakaś stara Optyka i Fizyka Sturma.

Nie potrafiłem wyrazić dzielnemu Nadrabinowi wdzięczności mojej w dostatecznej mierze, wziąłem pod pachę te książki i pełen zachwytu wróciłem z niemi do domu.

Po przestudjowaniu ich wydało mi się, że mi się naraz oczy otwarły. Sądziłem, że otom znalazł klucz

do wszelakich tajemnic natury, ponieważ już wiedziałem, jak powstaje burza, rosa, deszcz i t. d.

Spoglądałem z góry na wszystkich, co nic w tej mierze nie wiedzieli, śmiałem się z ich uprzedzeń i przesądów, i wypraszałem sobie prawo obalenia ich poglądów i oświecenia ich rozumu.

Nie zawsze jednak osiągałem powodzenie. Siliłem się dowieść pewnemu talmudyście, że ziemia jest kulista i że posiadamy antypodów. Wszelako ten upierał się, że gdyby tacy istnieli, to musieliby z konieczności upaść.

Próbowałem wykazać mu, że upadek ciał zachodzi w pewnym określonym kierunku ku centrowi ziemi, oraz iż pojęcia „w górę“ i „w dół“ oznaczają tylko oddalenie i zbliżenie do środkowego punktu. Nic jednak nie pomogło; talmudysta został przy swojem, że prawię mu niedorzeczności.

Razu pewnego udałem się na przechadzkę z kilku moimi przyjaciółmi. Zdarzyło się, że na drodze naszej leżała koza. Uderzyłem ją kilkakroć kijem, na co przyjaciele moi jęli mi wyrzucać okrucieństwo. Odparłem im: co, okrucieństwo?! A więc sądzicie, że koza czuje ból, kiedy ją uderzam? Mylicie się mocno! Koza (według Sturma, który był kartezjańczykiem)—jest tylko maszyną.

Ci serdecznie się uśmieli i rzekli: „a czy nie słyszysz, jak koza krzyczy, kiedy się ją bije?“ Na co odparłem: „zapewnie, że krzyczy; ale kiedy bijecie w bęben, to i ten także krzyczy“.

Ci zdumieli, usłyszawszy taką odpowiedź, i wkrótce stało się wiadomem w całem mieście, że zgłupiałem, ponieważ jakoby twierdzę: *koza jest bębnem.*

Od poczciwego nadrabina z S. otrzymałem jeszcze potem dwie książki medyczne, mianowicie tablice anatomiczne *Kulmsa*, i Gatiopilatium *Voitsa*. To ostatnie jest sporym dykcjonarzem lekarskim, który zawiera nie tylko wyjaśnienia ze wszystkich działów medycyny, ale pokrótce wskazuje różnorodne sposoby terapii. Obok nazwy każdej choroby znajdujemy tu opis przyczyn jej, symptomatów, rodzajów kuracji a nawet dokładne recepty. Był to dla mnie skarb prawdziwy; przestudjowałem tę książkę w całości i mniemałem, iż jestem w posiadaniu całkowitej wiedzy medycznej, że stałem się skończonym lekarzem.

Nie chciałem jednak zadowolnić się samą teorją, pałałem chęcią zastosowania jej poważnie w praktyce. Odwiedzałem tedy chorych, określałem na mocy okoliczności i symptomatów ich choroby, oraz tych przyczyny i przepisywałem w imię Boże recepty. Wypadały ztąd nieraz rzeczy zabawne. Kiedy pacjent wymienił mi ledwie kilka symptomatów, starałem się zgadnąć zaraz rodzaj jego choroby i wyprowadzałem wnioski o współistnieniu innych symptomatów; ale gdy chory zapewniał, że nic podobnego nie uczuwa, tem uporczywiej obstawałem przy swojem. Wywiązywała się często taka rozmowa:

Ja. Czujesz także bóle głowy.

Pacjent. O, nie!

Ja. Ależ ty *musisz* mieć bóle głowy!

Ponieważ wiele chorób posiada jednakie symptomaty, brałem nieraz *quid pro quo*. Recept nigdy nie mogłem zachować w pamięci; jeżeli tedy pragnąłem coś przepisać, musiałem biedz wprzódy do domu i tam przejrzeć moje gaziopilatium.

Wreszcie zacząłem sam robić lekarstwa według przepisów Voitsa. Można sobie wyobrazić, jak one mi się udawały. Ale wszystko to miało jeden dobry skutek; mianowicie, przejrzałem, że trzeba czegoś więcej, niż umiałem wówczas, aby stać się praktykującym lekarzem.

ROZDZIAŁ PIĘTNASTY.

Krótki wykład religii żydowskiej od jej powstania do czasów najnowszych.

Ku zrozumieniu tej części historji mojego życia, która dotyczy moich *poglądów na religię* winienem przedewszystkiem podać na tem miejscu krótką *pragmatyczną historję religii żydowskiej*, poprzedziwszy ją przytem rozbiorem pojęcia *religii wogóle* i różnicy pomiędzy religją *naturalną i pozytywną*.

Religia wogóle jest wyrazem uczuć wdzięczności, poważania i t. p., które wynikają ze stosunku jednej, lub wielu nieznanych nam mocy do naszego szczęścia i niedoli. Jeżeli ma się na względzie tylko *samo wyrażanie tych uczuć* bez uwagi na *osobliwy sposób owego wyrazu*, to niewątpliwie religja jest u człowieka rzeczą naturalną. Zauważa on wiele interesujących go wpływów, których przyczyny są mu niewiadome, a jednak na mocy uznanej powszechnie *zasady wystarczającej przyczyny* widzi się zniewolonym przypuszczać istnienie takich *przyczyn* i wyrażać w stosunku do nich wyżej wskazane uczucia.

Ów zaś wyraz może być dwojakiego rodzaju: lubo w zgodzie z *urojeniem*, lubo według zasad *rozumu*. Bowiem albo wyobrażamy sobie przyczyny, jako *analogiczne* do ich skutków i przypisujemy im samym w sobie pewne właściwości, które objawiają się w działaniu; albo też myślimy o nich poprostu, jako o przyczynach

pewnych skutków, nie mając przez to zamiaru określać ich własności. Oba te rodzaje są człowiekowi przyrodzone; ów pierwszy właściwy jest *wczesnemu* stopniowi rozwoju ludzkości, ten ostatni odpowiada stanowi jego *doskonałości*.

Różnica pomiędzy temi obu sposobami wyobrażania pociąga za sobą inne jeszcze rozróżnienia pomiędzy religjami. Pierwszy sposób przedstawiania sobie rzeczy, na mocy którego przypuszcza się *podobieństwo* przyczyny ze skutkiem, jest rodzicem *wielobóstwa* czyli *pogaństwa*. Drugi zaś sposób stanowi podstawę *prawdziwej* religii. Albowiem skoro rodzaje skutków bywają nader odmienne, to i przyczyny takowych, o ile winny być do tamtych podobne, muszą być różnorodnie wyobrażane. Jeżeli natomiast myślimy zgodnie z prawdą, iż do owych skutków zastosować wypada pojęcie *przyczyny wogóle*, nie wyobrażając jej *samej w sobie* (skoro-ć jest zupełnie nieznaną) ani też nie chcąc jej określać *przez analogję* ze skutkiem przy pomocy wyobraźni,— to niema się żadnej zasady przypuszczać *wiele* przyczyn, lecz wystarczy nam w zupełności przyjąć *jedyny* całkowicie nieznany subjekt, jako przyczynę wszech owych działań i skutków.

Rozmaite systemy filozoficznej teologii są niczem innem, jeno *szczegółowem* rozwinięciem tych dwu różnych sposobów wyobrażania.

Ateistyczny system teologii, jeżeli go tak nazwać wolno, odrzuca pojęcie *pierwszej przyczyny* ostatecznie (gdyż z punktu widzenia systematu *krytycznego* takowa w charakterze *idei rozumowej* posiada jak najmniejszą *użyteczność regulatywną*.) Wszelakie skutki sprowadzane są w tym systemie do odrębnych przyczyn, bądź znanych, bądź nieznanych. Nie widzi on przecie po-

trzeby przyjęcia jakiegoś *związku* pomiędzy różnemi skutkami, gdyż w każdym razie wypadłoby z konieczności podstawy tego związku poszukiwać po za nim samym.

Systemat *Spinozy* przeciwnie przypuszcza jednę i tę samą substancję, jako bezpośrednią przyczynę wszelakich różnorodnych skutków, które rozpatrywane być winny, jako predykaty jednego i tego samego subjektu.

Materja i *Duch* są dla Spinozy ową jedyną substancją, która występuje raz pod postacią tego, innym razem pod tamtym atrybutem. Ta jedyna substancja jest według niego nie tylko jedyną możliwą *samoistną* (t. j. od żadnej innej przyczyny niezawisłą), ale także jedyną *istniejącą dla siebie samej* istotą, której sposoby bytowania (*modus* — czyli atrybuty, ograniczone w pewien odrębny sposób) stanowią wszystkie tak zwane istoty po za nią. Każdy osobliwy skutek w działaniach natury sprowadza się u Spinozy nie do swojej przyczyny najbliższej (która jest tylko *modus*), lecz bezpośrednio do swojej pierwszej przyczyny, czyli substancji, która wspólną jest wszystkim istotom jednakowo.

W tym systemacie *jedność* jest *realną*, *różnorodność* zaś idealną. Natomiast w systemacie ateistycznym dzieje się wprost przeciwnie. Tu *różnorodność* jest *realna*, oparta na samej *przyrodzie rzeczy*; *jedność* zaś, którą napotykamy w porządku i prawności natury, jest na skutek tego stanowiska li tylko *przypadkowa*, i po przez nią zwykliśmy budować nasz *samowolny* system dla *celów poznania*.

Niepojętem jest, jak można było w systemie spinozystycznym upatrywać oporę dla ateistycznego. Toć oba są djametralnie sprzeczne. W tym ostatnim zaprze-

cza się istnieniu *Boga*, w tamtym — istnieniu *świata*. Należało by go tedy raczej nazwać systemem *akosmicznym*.

Systemat *Leibnitza* znajduje się w pośrodku między obu tamtymi. Tu wszystkie *odrębne skutki* sprowadzane są bezpośrednio do *odrębnych przyczyn*; te jednak różnorodne skutki myślane są, jako *związane* w jeden jedyny system, a przyczyna tego związku poszukiwana jest w stojącej po za nim Istocie.

Religia *pozytywna* różni się od *naturalnej* w ten sam sposób, w jaki różnią się pozytywne prawa cywilne od naturalnych. Te ostatnie opierają się na pewnem zdobytem samo przez się, albo niewyraźnem poznaniu i nie są należycie określone co do rzeczywistej używalności; pierwsze, naodwrót, opierają się na pewnem poznaniu, otrzymanem od innych i są zupełnie określone co do stopnia i charakteru ich użycia.

Wszelako należy bacznie odróżniać religję *pozytywną* od religii *politycznej*. Pierwsza ma na celu *pokierowanie i ścisłe określenie poznania* t. j. *pouczanie* co do pierwszej przyczyny; i poznanie to udziela się innym wedle miary ich zdolności, jak są w stanie je przyjąć. Ta ostatnia zaś ma na celu głównie *obywatelską szczęśliwość*. Poznanie udziela się tu nie tak, jak się je samemu otrzymało, ale w tej mierze, w jakiej uznaje się, że służy ono wspomnianemu celowi. Polityka, jako polityka, troszczy się tak samo mało o *prawdziwą religię*, jak i o *prawdziwą moralność*. Szkoda, która ztąd wynika, może być usuwaną przez inne współcześnie oddziaływujące na ludzi środki. Każda religja polityczna jest zarazem pozytywną, ale nie każda pozytywna jest też polityczną.

Religia naturalna posiada tak samo mało *tajemnic*,

jak i pozytywna. Bowiem gdyby się chciało zwać tajemnicą to, że innym (ze względu na brak uzdolnienia) nie można udzielić swego poznania w stopniu tej doskonałości, w jakim uzyskało się je samemu, to musielibyśmy w tym sensie przypisać tajemnice wszystkim naukom, mielibyśmy wtedy tak dobrze *tajemnice matematyki*, jak i *tajemnice religii*.

Tylko *religia polityczna* może posiadać tajemnice, aby przez nie drogą ukośną prowadzić ludzi do osiągnięcia pewnego *celu politycznego*, gdy się nakłania ich do wiary, że na tej drodze najlepiej osiągnąć mogą swoje *cele prywatne*, jakkolwiek nie zawsze to się dzieje w samej rzeczy. Bywają *małe* i *wielkie misterja* religii politycznej. Tamte polegają na *materjalnej* znajomości wszystkich osobliwych obrzędów i ich związku pomiędzy sobą. Te ostatnie polegają na rozpoznaniu *formalnych* elementów, oraz *celu*, który ma zadanie określić tamte. Pierwsze tworzą podkład pojęcia o *prawach religijnych*, te ostatnie zawierają w sobie *ducha tych praw*.

* * *

Religia żydowska już na wstępie swego rozwoju, jako religia naturalna, jak ją wyznawali nomadzi-patryarchowie, różniła się od *pogańskiej* tem, iż w podstawie jej, miast *wielu pojmowalnych* bóstw pogańskich, tkwiła *jedność niepoznawalnego* Boga. Albowiem, skoro odrębne przyczyny, wywierające skutki (a one to wogóle stanowią upoważnienie do religii) są w treści swojej nieznane, i nie jest się upoważnionym przenosić cechy specyficznych zjawisk na same przyczyny i charakteryzować je przez nie, — pozostaje nam tedy tylko gołe pojęcie przyczyny, którą należy rozciągnąć bez różnicy na ogół skutków. W żadnym razie ta przyczyna nie może

być określoną za pomocą *analogii* ze swemi skutkami. Bowiem skutki w oddziaływaniach wzajemnych bywają sobie przeciwstawne i znoszą się wzajem w przeciwdziałaniu w jednym i tym samym objekcie; gdy tedy sprowadza się je wszystkie do jednej i tej samej przyczyny, to nie można uważać jej za analogiczną z żadnym poszczególnym z pośród nich.

Natomiast religia *pogańska*, która każdy rodzaj działania sprowadza do odrębnej przyczyny, może oczywiście być charakteryzowaną w analogii z ich skutkami.

Jako religia *pozytywna*, różni się żydowska od pogańskiej przez to, iż nie jest ona *poprostu polityczną*, t. j. taką religją, która posiada na celu interes społeczny (w przeciwstawieniu do prawdziwego poznania, oraz interesu prywatnego); ale według ducha swego twórcy podporządkowana jest teokratycznej formie rządów nad narodem, które opierają się na tej zasadzie, że tylko prawdziwa, ugruntowana na poznaniu rozumowem, religia może znaleźć się w harmonii tak ze społecznym, jak i z prywatnym interesem. Wzięta tedy w *najczystszem* pojęciu nie posiada ona żadnych tajemnic we właściwem tego słowa znaczeniu, t. j. takich, których z uwagi na osiągnięcie pożądanego celu nie *chce się* odsłonić; ma jeno takie, których wszystkim ujawnić nie ma się *możności*.

Po upadku państwa żydowskiego oddzieloną została religja od państwa (które przestało istnieć). Przełożeni religijni nie byli już, jak dotąd, przejęci myślą urządzenia religii w jej zastosowaniu do celów państwa; ale cała ich troska skierowała się jedynie na to, aby religję, od której zawisło obecnie *istnienie* narodu, poprostu *zachować*. Powodowani nienawiścią ku tym

narodom, które zburzyły ich państwo, i w przewidującej trosce, aby wraz z upadkiem państwa nie upadła także ich religia, oto na jakie środki wpadli ku utrzymaniu i rozwojowi swojej religii. Były to:

1) Nadanie pewnej od Mojżesza przekazanej metody wyjaśniania praw i stosowania ich do poszczególnych wypadków. Nie jest to ta metoda, którą nakazuje rozum, t. j. metoda modyfikowania praw, ze względu na ich cel, zgodnie z czasem i okolicznościami, ale ta, która opiera się na pewnych regułach z uwagi na ich *wyraz na piśmie*.

2) Siła prawna, nadana nowym, wspomnianą metodą osiągniętym wyrokom i orzeczeniom, przez co utrzymały one równą rangę ze staremi prawami. Na mocy jakiej przebiegłej djalektyki prowadzi się ta robota aż do dnia dzisiejszego i jakiej olbrzymiej ilości przepisów prawnych, zwyczajów i wszelkich niepotrzebnych ceremonij stała się ona źródłem, — łatwo sobie wyobrazić można.

Historja religii żydowskiej na skutek powyżej opisanych kolei może być rozdzielona na pięć głównych epok. Pierwsza epoka zawiera dzieje *religii naturalnej* od czasu patryarchów aż do Mojżesza i wyjścia z Egiptu. Druga obejmuje dzieje *pozytywnej* czyli *objawionej* religii, od Mojżesza aż do czasu Wielkiego Koncylium (*Keneseth Hagdola*). Owego Koncylium nie należy jednak wyobrażać sobie, jako zgromadzenia teologów w pewnym określonym czasie, jeno trzeba mieć na względzie, że teologowie całej epoki od zburzenia pierwszej świątyni aż do stworzenia *Miszny* takie noszą miano: z tych pierwszymi byli *mali prorocy* (Haggiasz, Zacharjasz, Malachiasz i t. d., do których dolicza się 120 starych), a ostatnim był *Symeon Pobożny*. Oni to

podobnie, jak ich poprzednicy od czasów Jozuego kładli w podstawie swoich nauk prawa Mojżeszowe i dołączyli do nich, według czasu i okoliczności, oraz w zgodzie z przekazaną im metodą, jeszcze pewne nowe prawa; wszelkie spory, jakie zachodziły na tej drodze, rozstrzygane były *większością głosów.*

Trzecia epoka rozpoczyna się od stworzenia Miszny przez rabbi Jehudę świętego i ciągnie aż do stworzenia talmudu przez rabinów i rabinków. Aż do tej epoki wzbronionem było spisywać prawa, aby nie wpadły w ręce tych, którzy żadnego z nich użytku zrobić by nie mogli. Że jednak rabbi *Jehuda Hanassi* (albo, jak go jeszcze przezywają, *Rabbenu Hakades*) zauważył, iż prawa ze względu na różnorodność i mnogość mogłyby popaść łatwo w zapomnienie, pozwolił tedy *ku utrzymaniu wszystkich innych praw jedno przekroczyć*, mianowicie: utrwalić prawa na piśmie, a oparł się w tej mierze na pewnym ustępie z psalmów: *bywają wypadki, gdy stajesz się miłym Bogu przez to, iż przestępujesz prawa.* Żył on w epoce *Antonina Piusa,* był bogaty i posiadał wszelkie zdolności, potrzebne do takiego przedsięwzięcia. Stworzył tedy Misznę, w której wyłożył prawa Mojżeszowe bądź wedle przekazanej, bądź innej rozumowej egzegetyki. Czasami umieszczał tu także prawa, co do wagi których następnie prowadzono spory.

Dzieło to dzieli się na sześć głównych części. Część pierwsza zawiera prawa, które dotyczą *robót rolnych* i *sadownictwa*; część druga — takie, które dotyczą *świąt i dni świątecznych.* Część trzecia zawiera prawa, określające stosunki wzajemne obu płci (zaślubiny, rozwody i t. p.). Część czwarta obejmuje prawa z zakresu jurysprudencji, część piąta—prawa, dotyczące *służby*

w świątyni i *ofiar*, zaś część szósta zawiera *prawa oczyszczenia.*

Ponieważ Miszna ułożona jest z wielką precyzją i bez komentarzy nie może być zrozumianą, było tedy naturalnem, że z czasem powstać musiały wątpliwości i spory tak co do samego układu *Miszny*, jak i co do sposobu jej zastosowania w wypadkach, które nie są w niej dostatecznie określone. Wszystkie te wątpliwości oraz ich różnorodne rozwiązania, wszystkie spory i orzeczenia w kwestjach spornych — zostały nakoniec zebrane przez *rabinów* i *rabassich* w całokształt talmudu, a to stanowi właśnie czwartą epokę prawodawstwa żydowskiego.

Epoka piąta rozpoczyna się od *zamknięcia Talmudu* i ciągnie się aż do naszych czasów, oraz ciągnąć się będzie przez całą wieczność *(si diis placet)* aż do przyjścia Mesjasza. Po zamknięciu Talmudu rabini nie lenili się także; wprawdzie nie mogli byli nic zmienić w Misznie i Talmudzie; wszelako zajęcie ich polegało na tem, aby tamte tak tłomaczyć, iżby ze sobą były w zgodzie, (co doprawdy nie jest drobnostką, gdyż zawsze jeden rabin przy pomocy nader subtelnej djalektyki w wyjaśnieniach drugiego odnajduje sprzeczności), dalej — z labiryntu wielorakich mniemań, wykładni, sporów i orzeczeń, wydobyć prawa odpowiednie dla każdego danego wypadku; i nakoniec nowe, nieokreślone dotąd przez wszystkie poprzednie wysiłki, prawa dla nowych okoliczności wydobyć za pomocą konkluzyj logicznych z już znanych praw, — a tak sporządzić kompletne prawodawstwo.

Tak oto była nadużyta *naturalna* z pochodzenia i *dopasowana do rozumu* religia. Żyd nie może ani jeść, ani pić, ani spać ze swoją żoną, lub załatwiać potrzebę

naturalną, aby przytem nie obserwować olbrzymiej liczby praw. Samemi książkami o *rzezi bydła* (własności noża i badanie kiszek) możnaby wypełnić całą bibliotekę, która z pewnością byłaby bliską rozmiarami Aleksandryjskiej. A cóż dopiero mam powiedzieć o tej olbrzymiej ilości ksiąg, które traktują o takich prawach, jakie już wyszły z użycia, np. prawa ofiar, oczyszczenia i t. d. Pióro wypada z rąk moich na wspomnienie, że ja i wielu mnie podobnych najpiękniejsze lata, gdy siły znajdują się w pełni krzepkości, zniewoleni byliśmy spędzać na tem zajęciu, *zabijającem ducha*, i przez całe noce czuwać, aby tam, gdzie nie było żadnego sensu, jakiś sens odnaleźć, sprzeczności, których nie było, odkrywać dowcipem, a tam, gdzie te występowały jawnie, przenikliwością znosić je, aby wreszcie za pomocą długiego łańcucha wywodów uganiać się za cieniem i budować zamki powietrzne.

Nadużycia rabinizmu mają, jak widać z powyższego, podstawę po 1) w *sztucznej metodzie* wykładu pisma świętego; różni się ona od metody naturalnej tem, że gdy ta ostatnia opiera się na gruntownej *znajomości języków* i na uwzględnieniu *prawdziwego ducha zamiarów prawodawcy* w zgodzie ze znanemi z dziejów okolicznościami odnośnej epoki, tamta przeciwnie stworzona została raczej w celu służenia prawom, wydanym w jakiejkolwiek epoce.

Rabini patrzą na pismo święte nie tylko, jako na źródło tak w podstawie jego leżących praw Mojżeszowych, jako też możliwych do wysnucia z nich metodą rozumową przepisów dalszych, ale oraz widzą w niem wehikuł do wszelkich praw, układanych przez nich samych wedle potrzeby czasu. *Sztuczna metoda* jest tutaj, jak każda inna w tym rodzaju, tylko środkiem ustalenia

co najmniej *zewnętrznej łączni* pomiędzy staremi i nowemi prawami, aby te ostatnie znalazły dzięki temu lepsze przyjęcie u swego narodu, oraz aby będąc sprowadzone do swoich pryncypiów, weszły do właściwej klasy i przez to mocniej wryły się w pamięć. Żaden prawdziwie rozsądny rabin nie będzie wierzył, że prawa, odnoszone tym sposobem do pewnych ustępów pisma świętego, w istocie zachowują prawdziwe znaczenie tych ustępów ale raczej na zapytanie odpowie nam: te nowe prawa są potrzebą czasu a tylko ze wskazanych wyżej przyczyn powołują się na ustępy pisma świętego.

Po 2) w zwyczajach i obyczajach innych narodów, z którymi w sąsiedztwie żydzi żyli, lub też śród których po upadku swojego państwa stopniowo rozproszyli się, a których zwyczaje i obyczaje przyjąć musieli, aby nie stać się całkowicie przedmiotem obrzydzenia. Do tego rzędu należą np. prawa *nieobnażania głowy* (przynajmniej w miejscach świętych i podczas świętych obrządków); *umywanie rąk* (przed jedzeniem lub przed modlitwą); prawo całodziennego postu aż do zachodu słońca, dalej, wielka liczba modłów powszednich, pielgrzymki, obchodzenie wkrąg ołtarza i t. p., które są jawnie arabskiego pochodzenia.

Również z nienawiści do dawnych narodów, które, zburzywszy ich państwo, zniewoliły ich znosić różne uciemiężenia, przejmowali żydzi rozmaite zwyczaje, a pomiędzy innemi wiele praktyk religijnych, które przeciwstawiały się greckim i rzymskim.

W tej mierze posiadali rabini wzór w prawach Mojżeszowych, które po części znajdowały się w zgodzie z raz zakorzenionemi prawami egipskiemi, poczęści przeciwstawiały się tamtym, jak to gruntownie wyka-

zał znakomity Majmonides w swem dziele „*More Nowochim*“.

Jest rzeczą dziwną, iż pomimo owej rabinicznej wybujałości co do *praktyki* religijnej, mianowicie w dziele tworzenia praw i zwyczajów, *teoretyczna* część religii, czyli teologja żydowska bądź co bądź zachowała swoją czystość. Eisenmenger może mówić co mu się podoba, wszelako wbrew niemu niezaprzeczonymi argumentami wykazać można, że wszystkie ograniczone biblijne wyobrażenia Boga i Jego przymiotów miały podstawę tylko w dążności ku dopasowaniu pojęć teologicznych do zwykłego rozumu.

W tej mierze słuchali oni podstawowej zasady, którą ustanowili byli co do Pisma Świętego. *Pismo Święte posługuje się językiem człowieka przeciętnego*, gdyż religijne i moralne poglądy i czyny, jako bezpośredni cel teologii, tym sposobem zyskują najłatwiej rozpowszechnienie. Wystawiali tedy przed zwyczajnym rozumem Boga jakoby króla *ziemskiego*, który wraz ze swymi ministrami i radcami stanu, t. j. *aniołami* kłopoce się o rządy nad wszechświatem.

Wszelako wobec ukształconego rozumu starali się usunąć wszelkie antropomorficzne wyobrażenia o Bogu, powiadając: *Prorocy ważyli się na bardzo wiele, skoro wystawiali Twórcę podobnym do swoich tworów, jak np. rzeczono w księdze Ezechiela (2.26), gdzie mowa jest o siedzącym na tronie obrazie podobnym do człowieka.*

Wybryki rabinów w dziedzinie religii wskazałem z całkowitą bezstronnością; nie mam tedy prawa zamilczeć o nich i dobrego; i winienem im z równą bezstronnością oddać sprawiedliwość. Zechcejcie choćby porównać opis Mahometa, dotyczący wynagrodzenia pobożnych, z odnośnym obrazem rabinicznym.

U Mahometa brzmi to tak:

„Tu (w raju) jest tyle puharów, co gwiazd na niebie. Młode dziewczęta i chłopcy nalewają wino i usługują przy uczcie. Dziewczęta pięknością przechodzą wszystko, co wyobraźnia stworzyć może. Gdyby jedna z nich pojawiła się nocą na niebie i zawisła w powietrzu, świat stałby się jasnym, niemniej, niż w dzień słoneczny; a gdyby splunęła w morze, to jego słone wody w miód a gorycze zamieniłaby w słodkość.!

Wodą, mlekiem, miodem i białem winem stałyby się rzeki, któreby zrosiła ich gościna. Ił tych rzek składałby się z wonnych muszkatów, a krzemionkami ich byłyby perły i hyacynty. Anioł Gabrjel otworzy wrota raju prawowiernym Muzułmanom. A pierwsze, co im wpadnie w oczy, będzie to stół dyamentowy takiej niezmiernej długości, że trzeba będzie 70000 dni, ażeby go obiedz dokoła. Krzesła, które wkrąg stoją zrobione będą ze złota i srebra; a serwety utkane z jedwabiu i złota. Kiedy zasiądą, jeść będą najwyszukańsze potrawy i spijać wina rajskie. A gdy się nasycą, wówczas piękne pacholęta podawać im będą *zielone* szaty z drogocennej materji oraz naszyjniki i kolczyki ze złota. Każdemu z nich podaną będzie wówczas cytryna, a gdy ją podniosą do nozdrzy, aby odczuć jej zapach, to z każdej cytryny wyjdzie dziewica czarownej piękności. Każdy obejmie swoją w zachwycie, a to miłosne upojenie trwać będzie bez przerwy przez lat 50. Każda para otrzyma następnie za mieszkanie czarowny pałac, w którym przez wieczność całą jeść, pić i używać będzie wszelkiego rodzaju rozkoszy".

Ten opis jest zapewnie piękny, ale jakże zmysłowy! Rabini natomiast mówią: „*tam w górze*, (w błogim

przybytku pobożnych) *nie je się ani pije, jeno pobożni siedzą w koronach i rozkoszują się widokiem Boga*".

Eisenmenger w swoim „Odkrytym Judaizmie" (część I, rozdz. 8) sili się platoniczną naukę reminiscencyj, którą stwierdzają rabini, uczynić śmieszną ryczałtowym wykładem; ale czegóż nie można ośmieszyć w podobny sposób?

Szydzi on z tego, że żydzi mędrców podobnie jak stoicy zowią *królami*, że mówią: *Bóg nie czyni nic, zanim się swoich aniołów nie poradzi*, t. j. że Wszechmoc nie działa na przyrodę *bezpośrednio*, lecz *zapomocą* sił; wyśmiewa wreszcie naukę, iż wszystko jest określone przez Boga uprzednio, prócz wykonywania cnoty.

Ale czyliż jakikolwiek rozumny teolog znajdzie w tem coś śmiesznego lub bezbożnego? Musiałbym całą książkę napisać, gdybym winien był obalać wszystkie niesprawiedliwe oskarżenia i drwiny, skierowane przeciw talmudystom tak przez autorów *chrześciańskich*, jakoteż przez *żydów, chcących wydać się oświeconymi*.

Kto wgłębił się w prawdziwego ducha Talmudu, kto obznajmił się ze sposobem wykładu prawd teologicznych i moralnych, ba! nawet fizycznych w baśniach i alegorjach, praktykowanym wogóle u *starożytnych*, a zwłaszcza u ludów *wschodnich*, kto zna doskonale *wschodnią przesadę* w stosunku do wszystkiego, co ludzkość interesować musi; kto wreszcie z talmudystami pragnie tak postąpić, jak oni sami orzekli w wyżej przytoczonym ustępie na usprawiedliwienie *Rabbi Meira*, który miał kacerza za nauczyciela; ten z pewnością nie odnajdzie w talmudzie tych wszystkich niedorzeczności, które tak łatwo tamci panowie odnajdywać są skłonni.

Metoda owa opierania teoretycznych i praktycz-

nych praw, acz przy pomocy, najdziwaczniejszej egzegezy, na ustępach Pisma Świętego, lub wogóle innego, będącego w poważaniu skryptu, jakgdyby to były prawdy, które w istocie wyprowadzić się dają z odnośnych ustępów zapomocą rozumnej egzegezy, — niezależnie od tego, iż udziela owym prawdom *dostępu* do umysłów ludzi przeciętnych, (którzy nie byliby zdolni wejrzeć w ich głąb poprostu i przyjmują je tylko na mocy *autorytetu*), stanowi jeszcze doskonały środek *mnemoniczny*; albowiem skoro, jak jest w założeniu, owe ustępy znajdują się na wszystkich ustach, to i rzekomo wyciągnięte z nich prawdy również zachowają się w pamięci.

Dlatego też nader często zdarza się w talmudzie, gdy chodzi o dedukcję jakiegoś nowego prawa z Pisma Świętego, że jeden z rabinów wyprowadza je z tej lub owej cytaty Starego Zakonu, podczas gdy drugi czyni mu zarzut, że jego dedukcja nie odpowiada istotnemu znaczeniu powołanego ustępu, gdyż właściwie jego znaczenie brzmieć by winno inaczej, na co każdy odpowiadać zwykł: *„jest to nowe prawo rabinów, którzy odnoszą je tylko do pomyślanego ustępu.*

Ponieważ przypuszczalnem jest, że taka metoda jest wszędzie uznaną, to talmudyści uważają za zbyteczne zalecać ją ponownie przy każdej sposobności. Jakiś jeden przykład wystarczająco to nam wyjaśni.

Pewien talmudysta zapytał innego: jakie znaczenie mieć może następujący ustęp z księgi Jozuego (XV. 22.): Kinah Duminah Weadadah. Ów odrzekł: „tu wyliczone są znane naówczas miejsca ziemi Świętej“.

— Ej, czyżby! — odparł tamten — ja wiem bardzo

dobrze, że to są nazwy miejscowości, ale Rabbi... potrafi prócz właściwego znaczenia wyciągnąć z nich jeszcze jakąś *celową* naukę, mianowicie: (Kinah) komu jego bliźni daje sposobność do zemsty, (Weduminez) a kto jednak *zmilczy* przez wspaniałomyślność i zemsty nie uczyni, (weadadah) temu Przedwieczny sam odda sprawiedliwość.

Jakaż by to była piękna sposobność do wyśmiania biednego talmudysty, który ze zwykłych nazw miejscowości wyciąga sentencję moralną, a do tego z ostatniego wyrazu, sansenac *), w dziwaczny sposób tworzy kompozycję, gdyby ów, który przedłożył pytanie, nie był sam wyjaśnił, iż bynajmniej nie chodzi mu o *prawdziwe znaczenie* tego ustępu, lecz o jakąśkolwiek naukę, którą możnaby doń przyczepić.

Podobnież talmudyści nader ważną naukę, iż w sprawach moralności nie chodzi o nagą teorję, lecz głównie o praktykę, która tej teorji użycza istotnej wartości, — wyprowadzili byli z tego ustępu Jezajaszowego, gdzie rzeczono: *oczekiwanie twojego* (przyrzeczonego przez Proroków) *szczęścia będzie miało za skutek moc, pomoc, mądrość, poznanie i bojaźń Bożą.*

Tak rozciągają oni sześć powyższych terminów na sześć Sedarim, czyli na rozdziały Miszny, (które stanowią podstawę całej żydowskiej uczoności). *Emunath* (ufność, oczekiwanie) jest to Seder Seraim. *Erecho* (czas, albo okoliczność szczęścia) jest Seder Moad i t. d., t. j. chciej jeszcze bardziej obeznać się z temi sześciu

*) Prawdopodobnie pomyłka zecerska, gdyż wyrazu tego wyżej autor nie użył. (Przyp. tłom.).

Sedarim, a stanie twoim udziałem wreszcie rzecz ostatnia — bojaźń boża.

Co się zresztą tycze moralności rabinicznej, to nie wiem doprawdy, co się ma jej do wytknięcia, prócz może wielkiej *przesady* w niektórych wypadkach. Jest to prawdziwy *stoicyzm*; nie wyklucza on jednakże innych użytecznych zasad (doskonałości, powszechnej szczęśliwości i t. p.). *Swiętość* jej rozciąga się nawet na myśli. Wywodzą ją na swój sposób z następującego ustępu Psalmu: *nie będziesz miał obcego Boga*, komentując go tak: „Jakiż obcy Bóg mógłby zamieszkać w ludzkiem sercu jeżeli nie zło pokusy?“ Nie pozwalają oni podchodzić nawet poganina ani *czynami* ani słowem, gdyby nawet nic nie miało się na tem stracić; tak np. wzbraniają użycia względem niego zwykłej formułki grzeczności: „Cieszę się, że Was zobaczyłem“ — jeżeli to nie wyraża prawdziwych uczuć serca.

Przytaczane przeciw temu zazwyczaj przykłady oszukiwania chrześcian i pogan przez żydów nie dowodzą niczego, skoro ci ostatni nie działali na mocy *podstaw zasadniczych swojej moralności.*

Przykazanie: *„Nie będziesz pożądał niczego, co należy do twojego bliźniego“* wykładają talmudyści w ten sposób, że wzbronionem jest nawet samo *życzenie* posiadania. Słowem, krótko mówiąc, musiałbym napisać całą książkę, gdybym chciał przytoczyć wszystkie wyborne nauki moralności rabinicznej.

A i wpływ tych nauk na życie praktyczne nie może ulegać zaprzeczeniu. *Polscy* żydzi, którym zdawna dozwolono posługiwać się wszelkiemi sposobami zarob-

kowania na życie i nie zacieśniono ich, jako w innych państwach, w przykrej *szacherce* i *lichwie*,—zrzadka narażeni są na zarzut *oszustwa*. Pozostają oni wiernymi krajowi, w którym mieszkają, i wyżywiają się w sposób uczciwy.

Ich dobroczynność i dbałość o ubogich, ich instytucje opieki nad chorymi, ich specjalne towarzystwa pogrzebowe — znane są dostatecznie. Bynajmniej nie *wynajęci za pieniądz* pielęgniarze chorych i grabarze zmarłych, ale *najstarsi* ludzie z narodu współzawodniczą ze sobą w wykonywaniu tych czynności. *Polscy* żydzi, co prawda, są przeważnie nieoświeceni, ich obyczaje i sposób życia są jeszcze nader *surowe* ale są oni wierni swojej religii ojczystej oraz prawom krajowym; nie potrafią wyjść ci naprzeciw z uprzedzającą grzecznością, ale słowo przyrzeczenia, które dadzą, jest dla nich święte. Nie są oni galantami, ale właśnie dlatego wasze damy są zabezpieczone przed ich prześladowaniami. Niewiasta nie jest przez nich osobliwie ceniona, jak to zresztą jest zwyczajem wszystkich ludów wschodnich, ale tem bardziej myślą oni o wypełnieniu względem niej wszystkich swoich obowiązków. Dzieci nie wiedzą nic o wyuczanych na pamięć *formułkach*, któremi należy okazywać rodzicom miłość i cześć, (gdyż nie trzyma się dla nich bon francuzek), ale tem głębiej uczucia te żyją w ich duszach.

Swiętość ich małżeństw i zależna od niej wiecznie odnawiająca się czułość zasługuje na szczególniejszą uwagę. Co miesiąc mąż bywa całkiem odłączony od żony w ciągu dni czternastu (z uwagi na oczyszczenie miesięczne według praw rabinicznych); małżonkowie nie

mają prawa dotknąć się wzajem, albo jadać z jednego półmiska i pić z jednego kielicha; a ztąd unika się przesytu zmysłów. Żona pozostaje stale w oczach męża tem, czem była, jako dziewczę, w oczach miłującego ją młodzieńca.

Wreszcie jakże niewinne są tu stosunki między osobami płci obojga, nie znajdującemi się w stanie małżeńskim! Toćże zdarza się często, że młodzian, lub dziewica w latach szesnastu lub osiemnastu, wstępują w związki ślubne, nie mając najmniejszego pojęcia o celach małżeństwa — wypadek, który u innych narodów niewątpliwie zdarza się nader rzadko.

ROZDZIAŁ SZESNASTY.

Żydowska pobożność i praktyki pokutnicze.

Byłem w młodości dosyć religijny, a ponieważ u mnóstwa rabinów spostrzegłem wiele dumy, kłótliwości i innych brzydkich cech, stali mi się oni nienawistni. Szukałem tedy śród nich, jako wzoru dla siebie, takich, którzy pospolicie słynęli pod mianem *Chasydim* t. j. *pobożnych*; byli to ci, co życie całe poświęcali najsurowszemu przestrzeganiu praw i zasad moralnych. Wszelako w końcu spostrzegłem, iż ci ostatni, co prawda, mniej szkodzili *innym*, ale za to tem bardziej *sobie samym*. Bowiem, wedle znanego przysłowia, *wylewali oni dziecię wraz z wodą po kąpieli*, a pragnąc przytłumić żądze i namiętności, równocześnie tłumili swoje siły i tamowali zdolność działania, ba! nieraz przez podobnego rodzaju praktyki ściągali na siebie śmierć przedwczesną.

Kilka przykładów, którym sam byłem świadkiem naocznym, wystarczy, aby zdanie to potwierdzić. Pewien uczony żydowski, znany naówczas ze swojej pobożności, *Szymon z Lubicza*, który przeszedł już *Tszubath-ha-kana* (pokutę *Kana*, polegającą na tem, że w ciągu lat sześciu pości się przez cały dzień, a wieczorem nie spożywa się nic, co pochodzi od żywych stworzeń (więc mięso, potrawy mleczne, miód i t. p.); który odbył już *Galath* t. j. podróż ustawiczną, w czasie której nie

wolno zatrzymywać się przez dwa dni w jednem miejscu i nosi się włosienicę na gołem ciele, — mniemał, że jeszcze nie dość uczynił ku zadowoleniu swego sumienia, ponieważ nie wykonał był jeszcze *Thszubat hmiszkal* (pokuty zważenia) t. j. osobliwej pokuty, proporcjonalnej do każdego poszczególnego grzechu. Ale gdy z obliczeń swoich doszedł, że ilość jego grzechów jest zbyt wielką, ażeby każdy mógł na ten sposób odkupić, wmówił sobie, że winien się zagłodzić. Kiedy już pewien czas przepędził na głodówce, zawędrował wreszcie do miejsca, gdzie mieszkał mój ojciec i, nie uprzedzając nikogo, wstąpił do stodoły, gdzie padł w omdleniu na ziemię. Ojciec mój zaszedł przypadkiem do stodoły i znalazł tego człowieka, którego znał już dawno, z księgą Zohar w ręce (główna księga kabalistów), leżącego półmartwym na ziemi.

Próbował podawać mu wszelkie krzepiące napoje, ale ów odmawiał ich przyjęcia. Przychodził doń wielokrotnie i nalegał, aby przyjął jakiekolwiek pożywienie, — nic przecie nie pomogło; że zaś ojciec zmuszony był wrócić w pewnej sprawie do domu, a Szymon chciał uwolnić się od jego natręctwa, zebrał tedy wszystkie siły, podniósł się i wyszedł ze stodoły, a następnie i ze wsi. Kiedy ojciec wrócił na to miejsce i nie zastał swego gościa, pobiegł za nim i nieopodal za wsią znalazł już — trupa. Rzecz cała stała się znaną wszędzie wśród żydów i Szymon zyskał imię świętego.

Josel z Klecka wziął na siebie ni mniej ni więcej jeno zadanie przyspieszenia przyjścia Mesjasza. W tym celu wykonywał surowe pokuty, odbywał posty, tarzał się w śniegu, czuwał całe noce i t. p. Każdą z tych operacyj zamierzał przywieść do upadku jeden legion

złych duchów, które stały na straży, tamując Mesjaszowi drogę *). Do tego przyłączyły się różne androny kabalistyczne, kadzenia, zaklęcia i t. p., aż nakoniec oszalał z tego wszystkiego, począł wierzyć, że widzi istotnie duchy otwartemi oczyma, nazywał każdego po imieniu, rzucał się po izbie, rozbijał szyby i piece w mniemaniu, że to są jego wrogowie — złe duchy (mniej więcej, jak czynił jego poprzednik Don Kichot), póki wreszcie nie padał bezsilny na ziemię, poczem przywrócenie go do zdrowia wymagało zazwyczaj wielu trudów nadwornego lekarza księcia Radziwiłła.

Niestety, w tego rodzaju praktykach pobożnych nie potrafiłem zajść dalej, niż tyle zaledwie, że przez pewien czas nie jadałem nic, co pochodziło od żywej istoty, a w okresie pokuty niekiedy pościłem przez trzy dni z rzędu. Postanowiłem wprawdzie przedsięwziąć wspomniane wyżej *Tschubath Hakana*; lecz ten projekt, jakoteż inne tego rodzaju pozostały niespełnione, gdy przyswoiłem sobie poglądy Majmonidesa, który bynajmniej nie był zwolennikiem mrzonek i dewocji. Dziwnem jest, że jeszcze w tym czasie, kiedy surowo przestrzegałem nakazów rabinicznych, przecie pewnych ceremonij, które zawierały coś komicznego, zachowywać nie chciałem.

Do tego rodzaju zwyczajów należało np. *Malketh-Schlagen* przed Sądnym Dniem, gdy każdy żyd kładzie się w bóżnicy na brzuchu, a inny zadaje mu wązkim

*) Podobnie pewien półgłówek, imieniem Chozek, chciał zagłodzić miasto Lwów, na które się rozgniewał. W tym celu położył się za murem, aby własnem ciałem blokować miasto. Wynikiem tej blokady było, że o małoco nie umarł z głodu, miasto zaś nie odczuło ani na chwilę braku żywności.

rzemieniem 39 uderzeń. Tu zaliczyć wypada *Haforath-Andorim* czyli wyzwolenie się od ślubów w przeddzień Nowego Roku, gdy trzech mężczyzn zasiada, a czwarty występuje przed nich i wypowiada pewną formułę, której treść jest mniej więcej następująca: „panowie! wiem o tem, jak ciężkim grzechem jest niewypełnienie ślubów, a ponieważ z pewnością w tym roku złożyłem kilka przyrzeczeń, których nie wykonałem, a których już nie pomnę, proszę Was tedy abyście zechcieli mnie od nich zwolnić. Nie żałuję dobrych postanowień, do których zobowiązałem się przez te śluby, jeno żal mi, że w momencie tych postanowień zapomniałem dodać, że nie będą one miały mocy ślubów“ i t. d.

Poczem mówiący oddala się od swoich sędziów, zdejmuje obuwie i siada na gołej ziemi, (co oznacza, że sam się skazuje na wygnanie aż do czasu zwolnienia ze ślubów). Kiedy przesiedział tak pewien czas, poczynają trzej jego sędziowie wzywać głośno: tyś jest naszym bratem! tyś jest naszym bratem! Niema więcej ślubów, niema przysięgi, niema wygnania, odkąd poddałeś się sądowi! Wstań z ziemi i przyjdź do nas! Powtarzają to trzykrotnie i człowiek przez to staje się raz na zawsze wolny od swoich ślubów.

Potrzebowałem nadzwyczajnych wysiłków, ażeby powstrzymać się od śmiechu przy tych tragi-komicznych scenach. Rumieniec pokrywał mi twarz, gdy miałem sam przyjąć udział w tego rodzaju obrzędach. Gdy mnie z tego powodu nagabywano, starałem się wykręcić, mówiąc, że dokonałem już tej praktyki w innej bóżnicy, lub że mam jej gdzieindziej dokonać.

Jakież to zadziwiające zjawisko psychologiczne! Należałoby sądzić, że jest niemożliwe, aby ktoś wstydził się czynów, które — jak sam widzi — wypełniają

wszyscy inni bez rumieńca najlżejszego zawstydzenia; a jednak tu był taki wypadek. Zjawisko to można objaśnić-li w ten sposób, że przy wszystkich moich czynnościach miałem zwyczaj zwracać przedewszystkiem uwagę na naturę czynu samego w sobie (t. j. czyli jest słuszny, czy niesłuszny, stosowny, czy niestosowny), a następnie na jego naturę w stosunku do jakiegoś celu, — i tylko wówczas aprobowałem go jako środek, jeżeli sam w sobie nie podlegał naganie. Tę zasadę następnie rozwinąłem w pełni we wszystkich moich poglądach religijnych i moralnych; tymczasem mnóstwo ludzi trzyma się raczej zasady, że cel uświęca środki.

ROZDZIAŁ SIEDEMNASTY.

Przyjaźń i marzenia.

W miejscu mego zamieszkania posiadałem przyjaciela od serca, któremu było na imię *Mojżesz Lapidoth.* Byliśmy obaj w jednym wieku, oddawaliśmy się jednakim studjom, znajdowaliśmy się niemal w jednakowych okolicznościach, różniąc się tem jeno, że ja za młodu już zdradziłem pociąg do nauk, Lapidoth natomiast miał skłonność do spekulacyi, posiadał wiele dowcipu i sądu krytycznego, nie chciał jednak posunąć się z tem wszystkiem dalej, niż sięgać pozwalał zwyczajny zdrowy rozsądek. Z tym przyjacielem zwykłem rozprawiać o naszych wspólnych sprawach serdecznych, a zwłaszcza o przedmiotach religii i moralności.

Byliśmy w tej miejscowości jedynymi ludźmi, którzy ważyli się nie tylko naśladować, lecz o wszystkiem samodzielnie myśleć. Było tedy rzeczą naturalną, że, skoro różniliśmy się od wszystkich innych członków gminy poglądami i postępkami, zwolna powstał między nami i nimi przedział, a ztąd (gdy wypadało nam żyć z gminy) stan nasz pogarszał się coraz bardziej. Zauważyliśmy to łacno, ale nie chcieliśmy mimo to poświęcić naszych umiłowanych skłonności żadnemu interesowi na świecie. Pocieszaliśmy się z powodu tej straty, jak mogliśmy, mówiliśmy bezustannie o marności rzeczy tego świata, o religijnych i moralnych błędach naszego

środowiska, na które spoglądaliśmy z pewnym rodzajem dumy i wzgardy.

Osobliwie często rozwodziliśmy się nad fałszem ludzkiej cnoty, w stylu Mandevilla. Np. w miejscowości naszej grasowała ospa, która dziesiątkowała dzieci. Starsi gminy zebrali się, aby odszukać owe tajne grzechy, które stały się powodem kary (za taką bowiem brali zarazę). Po zarządzeniu śledztwa okazało się, że pewna młoda wdowa z narodu żydowskiego jakoby przestawała w dość swobodnym stosunku ze służącymi dworu książęcego. Posłano po nią, ale wszelkie badania nie potrafiły z niej wyciągnąć nic ponad to, że podejmowała wprawdzie owych ludzi, którzy pili u niej miód, z grzecznością, jaką stosować wypadało, ale żadnego po za tem grzechu w postępowaniu swojem nie jest świadomą. Zamierzano już puścić ją wolno, gdyż żadnych obarczających ją poszlak nie było, lecz na to nadbiegła pewna podstarzała matrona, pani F., i niby furja wrzeszczeć jęła: „bijcie ją! bijcie, dopóki nie przyzna się do swoich zbrodni! jeżeli tego nie uczynicie, to na wasze głowy spadnie wina śmierci tylu niewinnych dusz!“

Lapidoth, który był obecny przy tej scenie, mówił mi później: „Przyjacielu! czy sądzisz, że pani F. tak surowo oskarżyła tamtą kobietę tylko dlatego, że zapłonęła świętym żarem i współczuciem dla ogólnego dobra. Ach, nie! ona jest tylko zła, że tamta kobieta jeszcze się podoba, podczas gdy ona musi wyrzec się wszelkich podobnych pretensyj“. Ja zaś zapewniłem go, że sądził o tej sprawie w zupełnej zgodzie z moim na nią poglądem.

Lapidoth posiadał ubogich teściów. Teść jego był służącym przy bóżnicy i drobnym swoim zarobkiem

z trudem zaledwie mógł wyżywić rodzinę. Tedy musiał ów nieszczęśliwy człowiek wysłuchiwać każdego piątku wszelkich wymysłów i krzyków swojej żony, iż nie był w stanie przynieść nieodzownych rzeczy nawet na święto sabatu. Lapidoth opowiadał mi o tem z komentarzem: „teściowa moja każe mi wierzyć, że troszczy się tak mocno tylko o cześć świętą Sabatu. Tymczasem z pewnością chodzi jej tylko o honor jej świętego brzuszka, którego nie może wypełnić wedle upodobania: święta sobota jest tu tylko pretekstem".

Gdyśmy pewnego dnia odbywali przechadzkę po wale miejskim i rozmawialiśmy o podobnych przykładach skłonności ludzkiej do oszukiwania siebie i innych, rzekłem do Lapidotha: „przyjacielu, bądźmy sprawiedliwi i spróbujmy ocenić siebie tą miarą, co innych. Czyliż ten kontemplatywny sposób życia, który prowadzimy, a który tak nie odpowiada naszemu położeniu,— nie jest tylko skutkiem lenistwa i zamiłowania próżniaczej włóczęgi, jaką wypełnić próbujemy refleksjami o marności wszechrzeczy. Jesteśmy z naszego teraźniejszego stanu zadowoleni, a czemu? Ponieważ nie możemy go zmienić, nie zwalczywszy uprzednio naszego zamiłowania do próżniactwa. A z drugiej strony, przy naszej całej pogardzie dla wszystkiego, co jest poza nami, nie możemy wyrzec się tajnej żądzy jadania lepiej i ubierania się lepiej, niż obecnie. Szydzimy z naszych przyjaciół I. N. H. i t. d., wyrzucając im, iż są próżni i oddani żądzom zmysłowym, ponieważ porzucili nasz sposób życia i poświęcili się zajęciom odpowiednim do ich sił; ale na czem-że polega nasza przewaga, skoro jesteśmi posłuszni naszej skłonności do próżniactwa, tak jak oni posłuszni są swoim zamiłowaniom? Pozwól, iż będę szukał naszej przewagi li w tem

jednem, iż przynajmniej przyznamy się do tej prawdy przed sobą, podczas gdy oni za podstawę swoich czynów podają nie zadowolenie własnych żądz, ale rzekomy popęd do służenia ogólnemu dobru".

Lapidoth, na którym mowa moja uczyniła wielkie wrażenie, odparł mi z żarem: „Jeżeliśmy dotąd nie zdołali poprawić naszych błędów, to nie oszukujmy siebie i zachowajmy sobie drogę do naprawy".

Na takich rozprawach przechodziły nam, dwóm *cynikom*, najmilsze godziny; bawiliśmy się tak czasem kosztem świata, a czasem kosztem własnym. Tak naprzykład Lapidoth, którego, brudny ubiór rozpadał się w łachmany, a rękaw oderwany był od reszty odzieży, a druh mój nie miał możności kazać go sobie naprawić, przypinał sobie odpadły rękaw szpilką na ramieniu i zwykł mnie pytać: „Czy nie wyglądam, jak szlachcic?" Ja natomiast nie mogłem się dość nachwalić moich podartych butów, które z przodu popruły się całkiem, mówiąc o nich: „Ależ one wcale nie cisną".

Harmonia naszych zamiłowań i sposobu życia przy pewnej różnicy w kierunkach naszych talentów tem milszą czyniła naszą rozmowę. Ja posiadałem więcej talentu do umiejętności, mocniej dbałem o gruntowność i trafność moich wiadomości, aniżeli to uczynił Lapidoth. Ten ostatni miał za to przewagę nademną w żywości wyobraźni, a ztąd posiadał większy dar krasomówstwa i więcej talentu poetyckiego. Jeżeli zdarzało mi się znaleźć jakąś myśl nową, to przyjaciel mój potrafił rozwinąć ją w szeregu przykładów i natychmiast uzmysłowić.

Nasza skłonność wzajemna zachodziła tak daleko, że spędzaliśmy, o ile można było, dni i noce razem; żeśmy odwiedzali siebie przedewszystkiem, gdyśmy

wracali do naszego wspólnego miejsca zamieszkania z miejsc guwernerki naszej, jeszcze nie zaszedłszy do naszych rodzin; ba! doszło do tego wreszcie, że zaniedbywaliśmy gwoli gawędzie zwykłych godzin modlitwy. Z początku Lapidoth wziął na siebie trud dowiedzenia, ze nawet talmudyści odbywali modły swoje nie zawsze w Synagodze, lecz niekiedy w swoich pokojach studjów. Następnie dowiódł, że nie wszystkie modlitwy, uważane za niezbędne, były jednakowo niezbędne, oraz że niektórych można było zupełnie wyrzec się; wreszcie i te, które uznaliśmy za konieczne, uległy obcięciu, aż stopniowo zarzuciliśmy wszystkie.

Pewnego razu, gdy przechadzaliśmy się po wale miejskim w porze modlitw, rzekł Lapidoth: „Przyjacielu, co z nas będzie? Przestaliśmy się modlić".

Ja. A cóż ty myślisz o tem?

L. Ja spuszczam się na miłosierdzie Boga, który zapewnie dzieci swoich nie będzie surowo karał z powodu drobnego zaniedbania.

Ja. On jest nie tylko *miłosierny*, on jest także *sprawiedliwy*; a zatem twoja zasada nie wiele nam pomódz może.

L. Cóż ty myślisz zatem?

Ja (który już z *Majmonidesa* powziąłem właściwsze pojęcia o Bogu i obowiązkach względem Niego, odparłem:) Przeznaczeniem naszem jest tylko *osiągnięcie doskonałości przez poznanie Boga i naśladowanie Jego czynów.* Modlitwa jest tylko wyrazem poznania doskonałości Bożej, a jako rezultat tego poznania wymaganą jest tylko od przeciętnego człowieka, który sam przez się do tego poznania nie byłby doszedł; a dlatego dopasowaną jest do jego pojęć; że zaś myśmy cel modlitwy zrozumieli i możemy dojść doń bezpośrednio, mamy

tedy prawo obyć się bez modlitwy, jako czegoś zgoła zbytecznego dla nas.

Ten argument wydał się nam obu zupełnie zasadnym. Zdecydowaliśmy tedy, aby niczyjego zgorszenia i rozdrażnienia nie wywoływać, co ranka wychodzić z domu z naszemi *talesami* i *tefilim* (żydowskie narzędzia modlitwy); nie szliśmy jednak do synagogi, tylko na miejsce naszych ulubionych przechadzek, na wał; dzięki temu uniknęliśmy żydowskiego sądu inkwizycyjnego.

Wszelako ten marzycielski sposób życia musiał kres znaleźć, jak wszystko na świecie. Ponieważ obaj byliśmy żonaci i nasze małżeństwa były dosyć owocne, musieliśmy tedy, aby wyżywić nasze rodziny, przyjąć miejsca guwernerów, przez co byliśmy rozłączeni i mogliśmy nadal spędzać razem zaledwie kilka tygodni w ciągu roku.

ROZDZIAŁ OSIEMNASTY.

Życie guwernera.

Miejsce mojej pierwszej guwernerki było o godzinę oddalone od miejsca mojego zamieszkania; znalazłem je u pewnego nędzarza-pachciarza I. w jeszcze nędzniejszej wiosczynie P.; pensja moja wynosiła pięć talarów polskich.

Nędza, ciemnota i dzikość sposobu bytowania w tem miejscu — nie daje się opisać. Pan pachciarz był człowiekiem w wieku około lat 50-ciu, którego całe oblicze obrosło włosem i kończyło się brudną, gęstą, czarną, jak smoła, brodą, a mowa była rodzajem mruczenia, zrozumiałym tylko dla chłopów, śród których się dzień cały obracał. Nie mówił on po hebrajsku, nie znał nawet ani jednego wyrazu żydowskiego, mógł mówić tylko po rusku (był to zwykły język miejscowych chłopów). Proszę wyobrazić sobie żonę i dzieci tego samego stempla. Dalej jego mieszkanie: kurną izbę, sczerniałą, jak węgiel, odzewnątrz i wewnątrz, bez komina, z małym tylko otworem w dachu do wypuszczania dymu, zamykanym przecie natychmiast po roznieceniu ogniska, aby ciepło nie uciekło.

Okna były zatkane papierem, przyklejonym do wązkich pasków świerkowego drzewa, zatkniętych na krzyż. Jedyna izba służyła jednocześnie za pokój mieszkalny, jadalny, sypialny, uczelnię i szynkownię. Wyobraźcie sobie, że ta izba była mocno opalona

i przenikały do niej dym, pędzony wiatrem do wnętrza, i wilgoć (co zimą przy topnieniu śniegu działo się ciągle), a zrozumiecie, że poprostu można tu było się zadusić. Wisiała tutaj brudna bielizna i rozmaite brudne kawałki garderoby na rozciągniętych wzdłuż całej komnaty drągach, aby gnieżdżące się w odzieży robactwo dym wytępił. Wisiały tu, susząc się, kiełbasy, z których tłuszcz kapał bezustannie kroplami ludziom na głowy. Stały tu cebry z kwaśną brukwią i czerwoną rzepą (głównem jadłem litwinów); gdzieś w kącie była woda do codziennego użytku, a tuż obok kubeł pomyj. Miesiono tu mąkę, gotowano i pieczono mięsiwo, dojono krowy i t. p.

W tem wspaniałem mieszkaniu siedzieli chłopi na gołej ziemi (wyżej niepodobna było siedzieć, jeżeli nie chciało się udusić w dymie), pili wódkę i hałasowali; w jednym kącie gromadzili się domownicy; a za piecem siedziałem ja wraz z memi brudnemi napół nagiemi uczniami i tłomaczyłem im coś ze starej podartej Biblii z hebrajskiego na rusko-żydowski żargon. A to wszystko tworzyło w całości najwspanialszą grupę na świecie, godną jeno pędzla Hogartha i poetyckiego pióra Butlera.

Można wyobrazić sobie łatwo, jak nędznem było moje życie w tych warunkach. Wódka była tu jedynym posiłkiem, który dawał mi zapomnienie o wszystkich moich troskach. Nadomiar regimenty obce (które w tym czasie w dobrach księcia R... srożyły się z najwymyślniejszem okrucieństwem) rozkwaterowały się w tej wsi i okolicach. Dom był ustawicznie pełen pijanych żołnierzy, którzy dopuszczali się wszelkich możliwych ekscesów, rąbali stoły i ławki, rzucali ludziom w twarz szklanice i butelki i t. p.

Aby to zilustrować choćby jednym przykładem, przytoczmy, co następuje: pewnego razu żołnierz, który stał w tym domu na kwaterze, gdyż polecono mu dom ochraniać od gwałtów, — przyszedł całkiem pijany do domu i zażądał jeść. Postawiono przed nim półmisek z kaszą, zaprawioną masłem. Odepchnął od siebie półmisek i wrzeszczał, aby mu dano więcej masła. Przyniesiono mu całą faskę masła. Jął wrzeszczeć, aby mu dano jeszcze półmisek. Przyniesiono jeszcze jeden półmisek. Rzucił weń całe masło i zażądał wódki. Przyniesiono natychmiast całą butelkę, którą wlał tamże. Teraz musiano mu znieść mleka, pieprzu, soli i tytuniu w ogromnej masie — zmieszał to wszystko i jął żreć. A gdy spożył kilka łyżek tej potrawy, począł bić wszystkich dokoła, targał gospodarza za brodę, walił go pięścią po twarzy, aż mu krew z ust pociekła, wpychał mu w gardło przygotowaną przez się doskonałą papkę i szalał tak długo, aż nie mogąc już utrzymać się na nogach, zwalił się na podłogę.

Podobne sceny były wówczas w Polsce na porządku dziennym. Gdy armia przechodziła przez jakąś miejscowość, to brała sobie od jednego miejsca do drugiego *prowodnika* (przewodnika). Ale zamiast zażądać takiego od burmistrza lub sołtysa, chwytano w tym celu pierwszego lepszego, którego przypadkiem napotkano na ulicy; mógł on być sobie młodym lub starym, zdrowym, lub chorym, mężczyzną, lub kobietą — było im to wszystko jedno, gdyż sami drogę (dzięki specjalnym mapom) dobrze znali; poszukiwali tedy tylko pretekstu do okrucieństwą. Jeżeli pokazało się, że ta znaleziona osoba nie znała właściwej drogi i nie mogła im jej wskazać, to nie dawali się tem zmy-

lić, wybierali drogę trafnie, ale *„prowodnika“* smagali do pół-śmierci, *ponieważ właściwej drogi nie znał.*

Byłem ja także raz przewodnikiem. Nie znałem wprawdzie właściwej drogi, ale na szczęście trafiłem na nią przypadkiem. Wyszedłem tedy z opresyi tylko z groźbą, iż gdybym był ich chciał wprowadzić w błąd, to zdarto by mi żywcem skórę (pod tym względem mogłem ich słowu zupełnie zaufać); i popychany uderzeniami pięści oraz sujkami w żebra, doszedłem szczęśliwie do właściwego miejsca.

Inne miejsca guwernerki były mniej lub więcej podobne do opisanego.

W jednem z takich miejsc zdarzył się zadziwiający z psychologicznego punktu widzenia wypadek, w którym ja grałem rolę główną, a który poniżej opiszę. Wszelako wprzód pragnę przytoczyć inny wypadek tego samego rodzaju, w którym brałem udział nie jako osoba główna, ale poprostu jako świadek.

Guwerner z wioski sąsiedniej, który był lunatykiem, pewnej nocy wstał z łóżka i udał się na miejscowy cmentarz z kodeksem praw rytualnych żydowskich w ręku. Przepędziwszy tam pewien czas, wrócił znów na swoje łoże. Rankiem powstał, nie przypominając sobie nic z tego, co nocą zaszło, i zbliżył się do swego kufra, w którym zwykł zamykać kodeks, chcąc wydobyć pierwszą część jego, zwaną *Orach chajim* *), którą odczytywał co rano. Ale osłupiał, gdy z czterech części, z których kodeks się składa, a z których każda była oprawiona zosobna—znalazł na miejscu tylko trzy;

*) „Droga do życia“.

wszystkie one były zamknięte w kufrze, brakowało tylko jednej *Jore deah* *). Ale ponieważ wiedział o swojej chorobie, szukał więc wszędzie, aż przyszedł wreszcie na cmentarz i tam znalazł *Jore-Deah* otwartą na rozdziale Hilchoth Eweloth **). Uznał to za zły omen i pełen niepokoju wrócił do domu. Zapytywano go o powód jego troski, na co opowiedział o swojem zdarzeniu, dodając: „Ach, Pan Bóg wie, jak się ma moja biedna matka".

Następnie wyprosił sobie od swojego pana konia i pozwolenie wyjazdu do poblizkiego miasta (miejsca zamieszkania jego matki), pragnąc dowiedzieć się o stanie jej zdrowia. Ponieważ przejeżdżał przez miejsce, gdzie byłem rebem, wpadł mi w oczy, gdy jechał konno, pełen pognębienia w twarzy, a nawet na krótką chwilę zejść nie chciał; spytałem go o powód jego przestrachu, na co opowiedział mi przytoczone wyżej wypadki.

Dziwiłem się nie tyle osobliwym okolicznościom tej sprawy, ile uderzył mnie sam fakt lunatyzmu, o którym dotąd nie miałem pojęcia. On zaś naprzekór temu, zapewniał mnie, że stan lunatyzmu jest dla niego zupełnie zwyczajnym i napady takie wogóle nie mają znaczenia, ale ważnym jest tylko wypadek z *Jore-Deah*, *Hilchoth-Eweloth*, który zniewala go przeczuwać jakieś nieszczęście. Poczem szybko pojechał, przybył do domu swojej matki i znalazł ją siedzącą spokojnie przy kanwie. Zapytała go o powód przybycia; odparł, że pragnął tylko ją odwiedzić, ponieważ dawno jej nie widział. Wypocząwszy nieco, powrócił do domu, wsze-

*) „Nauczyciel mądrości".
**) Prawa żałoby.

lako niepokój jego i później nie przeszedł całkiem, gdyż myśl o Jore-Deah, Hilchoth Eweloth nie wychodziła mu z głowy. Na trzeci dzień po jego powrocie w mieście, w którym mieszkała jego matka, wybuchnął pożar, i nieszczęśliwa kobieta zginęła w płomieniach. Zaledwie syn usłyszał o pożarze, jął w głos rozpaczać, że jego matka tak nędznie zginęła, — i szybko udał się znów do miasta katastrofy, a na ten raz znalazł to, co przeczuwał.

ROZDZIAŁ DZIEWIETNASTY.

Też tajemne stowarzyszenie, a ztąd długi rozdział.

Mniej więcej w tym czasie zaznajomiłem się z pewną, powstałą śród mego plemienia, sektą, przezwaną *Nowo-Chasydzką.*

Imieniem Chasidim (*chasydzi*) nazywa się u hebrajczyków wogóle pobożnych, t. j. tych, którzy wyróżniają się śród innych praktykami najsurowszej pobożności. Byli to od niepamiętnych czasów mężowie, którzy wyrzekali się wszelkich światowych interesów i rozkoszy i całe życie poświęcali ścisłemu wykonywaniu praw religijnych i pokuty z powodu popełnionych grzechów. Starali się oni, jak już wyżej rzekłem, zażegnać grzechy swoje za pomocą modłów, mnóstwa obrzędów, umartwienia ciała i t. p.

Ale w czasie, o którym mówię, niektórzy z nich przeobrazili się na założycieli nowej sekty. Twierdzili mianowicie: prawdziwa pobożność nie polega bynajmniej na umartwianiu ciała, przez co równocześnie osłabia się siły ducha i burzy się ów duchowy spokój, oraz wesele serca, które niezbędne są do poznania Boga i miłości dlań; ale przeciwnie winno się zadawalniać wszelkie potrzeby cielesne, oraz ze wszelkich zmysłowych przyjemności czynić pożytek o tyle, o ile to potrzebnem jest do rozwoju naszych uczuć, albowiem Bóg stworzył wszystko ku swojej świetności i uczczeniu. Prawdziwa służba boża polegała zatem, na sku-

tek ich nauki, na praktykach pobożnych z wysileniem wszelkich sił i unicestwieniem się przed Bogiem; twierdzili oni bowiem, iż człowiek, wedle swojego przeznaczenia, najwyższą doskonałość osiągnąć może nie inaczej, jak przez to, jeżeli uważać będzie siebie nie za istotę bytującą i działającą dla siebie samej, a jeno za organ Boskości. Miast tedy przepędzać całe życie w odosobnieniu od świata, w zdławieniu instynktów i uczuć naturalnych, na wyniszczaniu wszystkich sił, sądzili oni, iż działać będą celowiej, skoro rozwiną, o ile możliwem będzie, swoje popędy naturalne, siły swe wprawią w ruch i krąg działań swoich stale rozszerzać będą.

Wyznać należy, że obie te metody mają coś realnego w swojej podstawie. Podstawą pierwszej jest stoicyzm, t. j. dążenie do podporządkowania swoich czynności z wolnej woli pewnej zasadzie wyższej, niż zwykłe popędy; druga opiera się na systemacie doskonałości. Wszelako obie te metody, jak zresztą wszystko na świecie, mogą być nadużywane, i w istocie są nadużyte. Zwolennicy pierwszej sekty doprowadzają swoją gotowość pokuty do najwyższej przesady; miast tego, żeby uporządkować, zgodnie z umiarkowaniem, swoje żądze i namiętności, silą się oni zniszczyć je całkowicie, przytem, zamiast na wzór stoików zasady dla czynów swoich poszukiwać w czystym rozumie, chcą znaleźć ją raczej w religii, która jest wprawdzie źródłem czystem, ale, gdy o religii posiadają oni zupełnie fałszywe pojęcie, gdy ich własna cnota ma na względzie tylko przyszłe nagrody i kary, które spuścić ma na nich jakieś rządzące z kapryśną swawolą, posłuszne tylko swojej tyrańskiej woli, jestestwo, — to czyny ich płyną właściwie z brudnego źródła, mianowicie z zasady inte-

resu; a ponieważ ten interes opiera się jedynie na urojeniach, to stoją oni znacznie niżej od najordynarniejszych epikurejczyków, albowiem ci ostatni mają wprawdzie nizki, ale przecie realny interes, jako cel swoich czynności. Tylko wówczas religia udzielić nam może zasad cnoty, jeżeli sama wprost opiera się na idei cnoty.

Zwolennicy drugiej sekty posiadają wprawdzie trafniejsze pojęcia o religii i moralności, ale ponieważ kierują się po większej części niejasnemi poczuciami, nie zaś poznaniem wyraźnem, to musieli oni podobnież popaść we wszelkiego rodzaju przesadę. Samozniszczenie z konieczności tamuje ich działalność, lub nadaje jej kierunek fałszywy, a ponieważ nie mają oni żadnej wiedzy przyrodniczej, ani jakiejkolwiek znajomości i psychologii i dość są próżni, aby brać siebie za organ Boskości (czem są chyba-ć z ograniczeniem, wedle stopnia zdobytej doskonałości) — to na rachunek Bóstwa dopuszczają się najdziwaczniejszych wybryków; najgłupszy koncept jest dla nich natchnieniem bożem, a każda żywsza pobudka jest powołaniem boskiem.

Sekty owe nie były wprawdzie różnemi sektami religijnemi; różnica pomiędzy niemi polegała tylko na sposobie wykonywania religii. Wszelako animozja między obiema partjami zachodziła tak daleko, że okrzyczały się one wzajem za kacerzy i wzajemnie się prześladowały. Z początku górę wzięła nowa sekta i nieomal rozpowszechniła się w całej Polsce a także po za jej granicami. Jej przywódcy wysyłali wszędy emisarjuszów w określonym porządku, aby ci kazali o nowej nauce i przysparzali sekcie zwolenników; a ponieważ największa część żydów polskich składa się z uczonych t. j. z ludzi oddanych próżniactwu i kontemplacyjnemu

(każdy żyd polski już z urodzenia przeznaczony jest na rabina i tylko wielka niezdolność może go z tego stanu wyłączyć) i ponieważ ta nowa nauka ma prócz tego ułatwić drogę do szczęśliwości, skoro ogłosiła ona posty, czuwania nocne i ustawiczne studjowanie talmudu nie tylko za rzecz nieużyteczną, lecz nawet za szkodliwą dla potrzebnego prawdziwej pobożności wesołego nastroju ducha — to rzecz prosta, iż zwolennicy tej sekty rozmnożyli się w nader krótkim czasie.

Odbywano pielgrzymki do K. M. i innych miejscowości świętych, gdzie zatrzymywały się przesławne głowy tej sekty. Młodzi ludzie opuszczali swoich rodziców, żony i dzieci i gromadami całemi szli odwiedzać zwierzchników sekty i słuchać z ust ich nowych nauk.

Okoliczności, które sprzyjały narodzinom tej sekty, są następujące: *)

Zauważyłem już wyżej, iż do czasu, gdy żydzi utracili swoją państwowość i rozproszyli się śród innych narodów, śród których mniej lub więcej byli tolerowani, nie posiadali oni żadnego innego ustroju, który mógłby ich spoić i wbrew ich politycznemu rozproszeniu wytworzyć z nich jedną zorganizowaną całość, prócz ustroju religijnego. Ich przełożeni nie zaprzątali się niczem innem, jeno tem, aby ową jedyną łącznię, która tworzyła jeszcze z nich jeden naród, umocnić w tem większej mierze. Ponieważ jednak przepisy ich wiary oraz ich prawa religijne wzięły początek z pisma

*) Sądzę, że w naszych czasach, gdy mówi się tyle *pro* i *contra* o stowarzyszeniach tajnych, historja osobliwego stowarzyszenia tajnego, w którą, co prawda na krótko, byłem wplątany, w niniejszej autobiografii nie powinna być pominięta.

świętego, to zaś w wykładzie swoim i zastosowaniu do poszczególnych okoliczności przedstawiało mnóstwo luk, wypadło tedy wezwać na pomoc tradycję, przez którą tak sposób wykładu pisma świętego, jako też stosowanie go do wypadków nieprzewidzianych, powiązane zostały z nakreślonemi dawniej prawami. Tradycja taka oczywiście mogła być powierzona nie całemu narodowi, lecz tylko pewnemu zbiorowemu w nim ciału, czyli jakoby pewnej komisji prawodawczej.

Ale to jeszcze nie zaradziło złemu w pełni. Tradycja również pozostawiła wiele rzeczy bez określenia. Wyprowadzanie tedy poszczególnych wypadków z idei ogólnych i tworzenie nowych praw, wymaganych przez zmianę warunków czasu, dawało powód do mnogich sporów; ale właśnie przez te ustawiczne spory i przez sposób ich rozstrzygania, owo ciało zbiorowe stawało się coraz liczniejsze i wpływ jego na naród jeszcze się wzmocnił. Ztąd ustrój żydowstwa w formie swojej stał się arystokratyczny i dał oparcie wszelakim nadużyciom, z tą formą zwykle związanym. Nieukształcona część narodu, zaprzątnięta troską tak o utrzymanie własne, jako też niezbędnej dla niej warstwy uczonej, mogła była nie zauważyć tych nadużyć. Natomiast od czasu do czasu z łona samej korporacyi prawodawczej wychodzili mężowie, którzy nie tylko przyganiali owym nadużyciom, lecz nawet podawali w wątpliwość autorytet owej korporacyi.

Takim właśnie był założyciel religii chrześciańskiej, który podobnież przeciwstawił się z początku tyrańskiemu owej arystokracyi, i to z dobrym skutkiem, i cały ceremoniał uprawniony sprowadził do jego źródła, t. j. do czystego systematu moralnego, (względem którego ów system ceremonialny miał się tak, jak

środek do celu); a ztąd dokonaną została reforma przynajmniej pewnej części narodu.

Do tego rzędu należał dalej osławiony Schabati Zebi (*Sabbatai Cewi*) w końcu zeszłego stulecia, który ogłosił się za Mesjasza i cały ceremoniał, a zwłaszcza przepisy rabiniczne, zapragnął uchylić. Ze względu bowiem na zakorzenione śród narodu w owym czasie przesądy żaden systemat moralny, oparty na samym rozumie, nie byłby w stanie dokonać zbawiennej reformy. Wypadało tedy przesądy i marzycielstwo przeciwstawić przesądom i marzycielstwu. Stało się to w sposób następujący.

Stowarzyszenie tajne, którego założyciele składali się z zastępu niezadowolonych w narodzie, zdawna już zapuściło w nim korzenie. Pewien rabin fracuzki, imieniem Rabbi *Mozes de Lion*, sporządził pono, według Rabbiego *Józefa Cundia*, *Zohar* i podrzucił go narodowi, w charakterze starożytnej księgi, której autorem jakoby miał być słynny talmudysta *Rabbi Simon Ben Jochaj*. Księga owa, jak już rzeczono wyżej, zawiera wykład pisma świętego wedle zasad Kabały, a raczej mieści owe zasady w formie wykładu pisma świętego i równocześnie z niego je stwarza. Ma ona tedy, jako Janus, oblicze podwójne i winna być wyjaśnianą z dwu różnych stanowisk.

Z jednej strony stanowi ona systemat w rodzaju tych, które omawiane są szeroko w pismach kabalistycznych. Daje tedy pole wyobraźni, która buja wedle upodobania, a w końcu bynajmniej nie dochodzi do jaśniejszego ujęcia rzeczy, które z początku były ciemne. Pewne moralne i fizyczne prawdy wyłożone są tu obrazowo, ale i one wreszcie giną w labiryncie hyperfizycznego oglądu. Ten rodzaj Kabały jest umiłowa-

nem zajęciem pisarzy kabalistycznych i stanowi *małe misterjum* wspomnianego stowarzyszenia tajnego.

Z innego stanowiska natomiast mamy tu do czynienia z treścią polityczną, która znana jest tylko przywódcom stowarzyszenia tajnego. Wszelako i oni sami i ich czynności pozostają zawsze w ukryciu; znani są tylko pomniejsi kierownicy. Ci ostatni *nie mogą zdradzić* tajemnic politycznych, albowiem sami ich nie znają. Pierwsi nie zdradzą ich nigdy, bo to przeczyłoby ich interesom. Tylko małe (poprostu literackie) sekrety udzielane są ludowi i zalecane, jako rzeczy wielkiej wagi. Większe (polityczne) tajemnice nie są przedmiotem nauczania, lecz, o ile zrozumiałe są same przez się, wprowadzane są w czyn.

Pewien kabalista, imieniem *Rabbi Joel Baalschem* *), zasłynął w owym czasie z kilku szczęśliwych kuracyj, które przeprowadził był dzięki swoim wiadomościom lekarskim, ale i z użyciem sztuk kuglarskich, a podał je nie za wynik środków naturalnych, lecz li tylko jako objaw pomocy *Kabbały Maschiith* (Kabały praktycznej) i umiejętnego użycia Imion świętych. Na skutek tego udało mu się odegrać w Polsce szczęśliwą rolę.

Zaczął tedy przemyśliwać o znalezieniu następcy dla swego kunsztu. Śród jego uczniów było kilku, którzy przyjęli jego fach i wsławili się pomyślnemi kuracjami oraz odkryciem złodziei.

Z leczeniem rzeczy szły całkiem naturalnie. Posługiwano się zwykłemi środkami medycyny, ale starano się metodą kuglarską odciągnąć uwagę widza od

---

*) *Baalschem* jest nazwą tego, co zajmuje się Kabałą praktyczną t. j. zaklinaniem duchów i zapisywaniem amuletów, ku czemu potrzebne są Imiona Boga i rozmaitych duchów.

nich i zwrócić ją na kabalistyczny „hokus pokus“. Natomiast kradzieże urządzali sami, albo odkrywali je dzięki rozrzuconym wszędy swoim agentom.

Inni, obdarzeni większym geniuszem i szlachetniejszym sposobem myślenia, stawiali sobie dalej idące i poważniejsze plany: widzieli oni, że, zyskując zaufanie ludu, są w stanie najlepiej zabezpieczyć tak własny, jako też i ogólny interes i zamierzali *zapanować nad tłumem oświatą*; cele tedy były równocześnie *moralne* i *polityczne* *). Z początku zdawało się, że mają oni na celu uchylić tylko nadużycia, które wdarły się do żydowskiego systematu religijnego i moralnego. Ale to z konieczności pociągało za sobą zupełne uchylenie całego systematu.

Głównemi punktami ich natarcia były: 1) nadużycie uczoności rabinicznej, która, miast uprościć możliwie prawa i uczynić je przystępnemi dla każdego, wprowadzała do nich coraz większe zamieszanie a równocześnie pozostawiała dawną nieokreśloność; która, dalej, zajmowała się poprostu studjowaniem prawa (a ztąd studjowanie tych praw, które dziś nie mają żadnej użyteczności np. praw składania ofiar, oczyszczenia i t. p. miało dla nich tę samą wagę, jak badanie praw, mających dziś jeszcze zastosowanie), miast zwrócić głównie uwagę na kwestję wykonywania praw, ponieważ studja prawnicze nie mogą być przecie celem, jeno służyć

*) Ponieważ nigdy nie osiągnąłem w tem stowarzyszeniu rangi zwierzchniczej, to moje określenie jego planów nie może być rozważane, jako *fakt wyciągnięty z doświadczenia*, lecz tylko jako rozumowanie, zdobyte w drodze refleksyi. O ile to rozumowanie posiada podstawy słuszne, można osądzić li na mocy analogii, według zasad prawdopodobieństwa.

winny za środek do wprowadzenia praw w życie; wreszcie i w samem wykonywaniu praw uczoność owa popełniła błąd, dając baczenie tylko na ceremoniał zewnętrzny, a nie na cel moralny prawa.

2) Nadużycia pobożności ze strony tak zwanych pokutników. Wprawiali się oni wprawdzie w wykonywanie cnoty, ale ponieważ pobudką do cnotliwego życia było dla nich nie na rozumie oparte poznanie Boga i Jego doskonałości, lecz raczej fałszywe o Nim i Jego własnościach wyobrażenie, to stać się musiało tak, że zatracili oni także pojęcie o cnocie prawdziwej i natrafili na jakiś rodzaj wymarzonej cnoty: to też, miast tego, iżby z miłości i dążności ku Bogu stawali Mu się podobni i wyzwalali się z niewoli swoich zmysłowych żądz i namiętności, miast iżby starali się działać, jak należało, w zgodzie z prawami ugruntowanej na rozumie własnej wolnej woli, — usiłowali oni zniszczyć swoje żądze i namiętności poprostu przez wyniszczanie własnych sił, jak to już wyżej wykazałem na kilku smutnych przykładach.

Natomiast szerzyciele oświaty wymagali, jako warunku prawdziwej cnoty, wesołego nastroju ducha, usposabiającego do wszelkiego rodzaju działalności; nie tylko zezwalali, ale poprostu zalecali umiarkowane rozkosze i przyjemności wszelkiego rodzaju, potrzebne do wywołania wesołych uczuć. Służba Boża wedle ich poglądu polegała na dobrowolnem odcieleśnieniu się t. j. na abstrahowaniu myśli od wszelkich rzeczy prócz Boga, ba! nawet od własnego indywidualnego *ja* i na połączeniu się z Bogiem; ztąd powstał w ich środowisku pewien rodzaj samozaprzeczenia, bowiem czynności przedsięwzięte w pewnym stanie przypisywali nie sobie samym, lecz Bogu.

Służba Boża polegała tedy u nich na pewnym rodzaju spekulatywnego nabożeństwa, do którego nie wymagało się ani osobliwego czasu, ani odrębnych formuł, lecz zezwalało się określać je każdemu wedle stopnia jego poznania; zresztą głównie wybierali po temu godziny przeznaczone na publiczne nabożeństwa. W czasie takich nabożeństw oddawali się zwykle wyżej wspomnianemu odcieleśnianiu się, t. j. zagłębiali się tak mocno w wyobrażaniu doskonałości boskiej, że zatracali poczucie wszystkich rzeczy, a nawet własnego ciała, tak iż ciało ich zgodnie z zamierzeniem winne było stawać się nieczułem podczas modlitwy.

Ponieważ jednak tego rodzaju oderwanie myśli samo przez się przychodziło z wielkim trudem, starali się oni wszelkiego rodzaju *operacjami mechanicznemi* (ruchami i krzykiem) wprawiać się znowu w ten stan, jeżeli wyrwały ich zeń jakieś postronne wyobrażenia, a w ten sposób utrzymywali się w nim przez cały czas modłów. Zabawne było przyglądać się, jak przerywali sobie często modlitwę wszelkiego rodzaju dziwacznemi tonami i uciesznemi ruchami, (które zdawały się groźbami i wymysłami pod adresem ich przeciwnika, nieznośnego szatana, co starał się przeszkadzać ich pobożności), — i jak wyćwiczyli się w tem do tego stopnia, że naogół przy końcu modłów w omdleniu padali na ziemię.

Niepodobna chyba zaprzeczyć, że ten rodzaj służby Bożej, jakkolwiek byłby umotywowany teoretycznie, daje szerokie pole do nadużyć. Czynność ducha, mająca wyniknąć z pogodnego nastroju uczuć, zależna jest przecie od stopnia osiągniętego poznania. Samounicestwienie wobec Boga uzasadnione jest tylko wówczas, gdy władza poznawcza jest tak mocno zajęta swoim przedmiotem (ze względu na wielkość tego

przedmiotu), iż człowiek jakoby sam istnieje po za sobą, jest tylko w przedmiocie. Wszelako gdy poznanie przedmiotu jest tak bardzo ograniczone, iż nie jest zdolne do żadnego stałego postępu, to pomieniona wyżej czynność ducha przez skoncentrowanie się na tym jedynym przedmiocie w rezultacie jest raczej zatamowana, niźli daje się wogóle wywołać.

Niektórzy ograniczeni ludzie z tej sekty odpowiadali wprawdzie, gdy ich zapytywano, (widząc, iż cały dzień włóczą się próżniaczo z fajką w gębie), o czem właściwie myślą na razie: „myślimy o Bogu!“ Ale odpowiedź taka mogłaby być zadawalniającą, gdyby starali się stale przez odpowiednią znajomość natury wiedzę swoję o doskonałości Boskiej rozszerzyć. Ale ponieważ w danym wypadku nie mogło być o tem mowy, ponieważ ich znajomość natury była raczej niezmiernie ograniczona, to ów stan skoncentrowania czynności ducha na przedmiocie całkowicie bezpłodnym (z uwagi na ich brak uzdolnienia) — był z konieczności nienaturalny. Dalej, mieli oni prawo postępki swoje składać na karb Boga tylko w tym wypadku, gdyby stanowiły one wynik prawdziwego poznania Boga; skoro jednak wynikały one z ograniczoności tego poznania, to z konieczności zwalili oni na rachunek Boga wszelkiego rodzaju swoje ekscesy, jak na nieszczęście niebawem dowiodły skutki.

A że sekta owa rozrosła się tak szybko i że jej nowa nauka napotkała tak znaczny poklask u większej części swego narodu, to daje się łatwo wyjaśnić. Skłonność naturalna do próżniactwa i do spekulatywnego sposobu życia większej części narodu, która od urodzenia przeznaczona była do studjów, suchość i bezpłodność wiedzy rabinicznej i olbrzymi ciężar praw

ceremoniału, który zmniejszyć przyrzekała nowa nauka, wreszcie skłonność do marzycielstwa i cudowności, która w nowej nauce pokarm znaleźć mogła — wszystko to starczy zupełnie, aby owe zjawisko uczynić zrozumiałem.

Z początku usiłowali wprawdzie rabini-pobożnisie starego stylu położyć tamę rozpowszechnieniu owej sekty; wszelako z przytoczonych wyżej względów wzięła ona górę. Wytworzyła się z obu stron nienawiść. Każda partja starała się zdobyć sobie zwolenników. Powstał rozłam w narodzie i opinia publiczna podzieliła się na dwa obozy.

Nie mogłem sobie naówczas urobić słusznego pojęcia o nowej sekcie i nie wiedziałem, jak się mam wobec niej zachować, aż zdarzyło się pewnego razu, że jakiś młodzian, który już był adeptem tego stowarzyszenia i był tyle szczęśliwy, iż z jego zwierzchnikami mówił był oko w oko, — przejeżdżał przez okolicę, w której mieszkałem. Postarałem się skorzystać ze sprzyjającej okoliczności i uprosiłem przybysza, aby mi dał nieco wyjaśnień co do wewnętrzego ustroju towarzystwa, warunków przyjęcia doń i t. p.

Ów, ponieważ sam zajmował dopiero pierwszy stopień, nic tedy jeszcze nie wiedział o wewnętrznem urządzeniu owego stowarzyszenia i nie mógł mi dać w tej mierze żadnych informacyj; co się jednak tycze sposobu przyjęcia, to zapewnił mnie, iż odbywa się ono najprościej w świecie. Każdy człowiek, który odczuwa w sobie pociąg do doskonałości, a nie wie, jak mógłby go zadowolnić, lub jak winien stojące na drodze do tego celu przeszkody usunąć, nic więcej uczynić nie potrzebuje, jeno zwrócić się ma do zwierzchników, poczem *eo ipso* uważany jest za członka stowarzyszenia.

Nie ma on potrzeby (jak to się zwykle dzieje w stosunkach z lekarzami) komunikować im cokolwiekbądź o swoich moralnych słabostkach, o swoim dotychczasowym sposobie życia i t. p., bowiem niema nic niewiadomego dla głów sekty; przejrzeli oni serce ludzkie nawskroś i odkryli wszystko, co kryje się w jego fałdach; potrafią oni przepowiadać rzeczy przyszłe, a odległe czynić mogą obecnemi.

Kazania i moralne ich nauki nie są, jak to się zwykle dzieje, obmyślane przez nich i celowo z góry układane, albowiem ten rodzaj działania właściwy jest ludziom, którzy patrzą na siebie, jako na coś istniejącego samo przez się, działającego samowolnie i odrębnego od Bóstwa. Natomiast owe głowy zwierzchnicze tylko w tym wypadku przyznają naukom swoim cechy boskości, a ztąd nieomylności, jeżeli są one wynikiem samounicestwienia się w obliczu Boga, t. j. skoro jawią się z ust ich *ex tempore*, na skutek wymagania danych okoliczności, bez uprzedniego wysiłku woli, bez przygotowań.

Ponieważ opis ten wprawił mnie w zachwycenie, prosiłem podróżnego, aby mi zechciał cośkolwiek z owych boskich nauk udzielić. Ów uderzył się ręką w czoło, jakgdyby oczekiwał natchnienia od świętego ducha, zwrócił się potem ku mnie z miną uroczystą i napółobnażonemi ramionami, któremi poruszał mniej więcej tak, jak kapelan Trim, gdy miewa kazanie — i rzekł co następuje:

„Śpiewajcie Bogu nową pieśń, jego chwała jest w zgromadzeniu pobożnych“. (Psalm 149 w. 1.) Nasi Wysocy przewodnicy wyjaśniają wiersz ten w taki sposób; przymioty Boga, jako Wszechdoskonałej Istoty, muszą stać o wiele wyżej nad przymiotami każdego

ograniczonego jestestwa, więc i chwała Jego (jako wyraz Jego przymiotów) winna przechodzić chwałę tamtych. Dotąd chwała Boga polegała na tem, że przypisywało Mu się pewne nadprzyrodzone działania: odkrywanie rzeczy ukrytych, przewidywanie rzeczy przyszłych, mieszanie się bezpośrednie Jego woli do biegu rzeczy i t. p. Ale teraz okazało się, że pobożni (wysocy przewodnicy) sami są w stanie wykonywać podobne nadprzyrodzone rzeczy, a skoro tym sposobem Bóg nie posiada nad nimi żadnej przewagi, koniecznem jest pomyśleć o tem, jak odnaleźć wypada nową chwałę, która byłaby wyłącznym udziałem Boga.

Olśniony zupełnie bogatą w treść wykładnią Pisma Świętego prosiłem przybysza o inne jeszcze wyjaśnienia w tym rodzaju. Ten w ekstazie ciągnął dalej: „kiedy grajek (muzyk) grał, zeszedł na niego duch boży“ (II księga królów 3,5). To komentują w ten sposób: dopóki człowiek sam okazuje się czynnym, jest on niezdolnym do przyjęcia działania ducha świętego; ku temu celowi musi on zachowywać się tylko biernie, jako instrument. Znaczenie miejsca jest więc następujące: jak grajek (sługa Boży) podobny będzie do instrumentu, wówczas zejdzie nań duch Boży *).

„A teraz posłuchaj—mówił obcy dalej—jak wykła-

*) Dowcip tego komentarza polega na grze wyrazów: w języku hebrajskim wyraz „*nygn*“ oznacza zarówno tryb bezokoliczny od *grać*, jakoteż *instrument muzyczny*, a litera *hof*, która poprzedza to słowo oznaczać może i *kiedy* (jak) i *podobny*. Wysocy przewodnicy, którzy ustępy Pisma Świętego wyrywają ze związku ich z treścią, zapatrując się na nie tylko, jako na wóz dla swoich nauk, wybierają tedy taki sens, który najbardziej odpowiada ich zasadzie samounicestwienia wobec Boga.

da się ustęp z Miszny, który głosi: cześć twojego bliźniego winna ci być tak samo miłą, jak Twoja własna.

Nauczyciele nasi wyjaśniają to w sposób następujący: Jest rzeczą niewątpliwą, że żaden człowiek nie znalazłby w tem przyjemności, aby okazywać sobie samemu cześć, — byłoby to zupełnie śmieszne. Ale jednakowo śmiesznem jest cenić zbyt mocno oznaki czci ze strony innnych, albowiem dzięki tym oznakom nie zyskujemy ani odrobinę więcej wartości, jak już posiadamy. A zatem powyższy ustęp chce rzec: cześć twojego bliźniego (t. j. ta, którą ci bliźni okazuje) winna ci być miłą tak mało, jak twoja (t. j. ta, którą sam sobie okazujesz). „Oczywiście, nie mogłem oprzeć się zachwytowi wobec doskonałości myśli i bogactwa dowcipu w tej egzegezie *).

---

*) Z uwagi na powyższą okoliczność, sądzę, iż nie powinienem uczuć zawstydzenia, iż jakkolwiek nie jestem wyznawcą wiary chrześciańskiej, to przecie nie mogę wyrazić w pełni podziwu, jaki uczuwam wobec komentarza pewnego katolickiego teologa do ustępu z Ezechiela, (44. I. II.) który brzmi: „I oto duch Boży przywiódł mnie znowu do bramy zewnętrznej świątyni, która zwrócona jest ku przodowi, a ta była zamknięta. I rzekł Pan do mnie: brama ta winna zostawać zamknięta i nie otworzy się; nikt bowiem nie powinien tam wejść gdyż Pan, Bóg Izraela, przejdzie tędy. Winna ona pozostać zamknięta.“

W myśl owej katolickiej egzegezy ma to być prorocza allegorja o macierzyństwie Maryi. W istocie wyznać należy, że dowcipniejszej wykładni wymyśleć niepodobna. Widzi się ztąd zarazem, jaki wpływ na podniesienie sił poznania posiada namiętność i jak *dowcipnymi czyni nas marzycielstwo*; każde wyrażenie odpowiada tu bowiem samej rzeczy: „brama zewnętrznej świątyni, która zwrócona jest ku przodowi i ta była zamknięta. Ta brama ma zostać zamknięta i nikt nie powinien wejść do środka, gdyż Pan, Bóg Izraela, przejdzie tędy...“ Doskonale! któż nie pozna w tem Matki Maryi według Jej atrybutów.

Wyobraźnia moja była przez te opisy w najwyższym stopniu napięta i nie pożądałem niczego z takiem utęsknieniem, jak szczęścia zapisania się na członka tego szanownego towarzystwa; postanowiłem tedy przedsięwziąć podróż do M., gdzie znajdował się przełożony B. Oczekiwałem przeto końca terminu mojej służby, mającego nastąpić za kilka tygodni, z najwyższą niecierpliwością. A gdy koniec zajęć nastąpił i otrzymałem moją pensję, zamiast udać się do mego domu, odległego zaledwie o dwie mile, przystąpiłem odrazu do mojej pielgrzymki. Podróż ta zajęła mi kilka tygodni.

Nakoniec przybyłem szczęśliwie do M. Wypocząwszy po podróży, udałem się do domu Wysokiego Przełożonego w mniemaniu, iż zostanę mu przedstawiony. Ale powiedziano mi, że nie może on jeszcze zemną mówić, że winienem natomiast zjawić się u niego w Sabat wraz z innymi, którzy przybyli go również odwiedzić, gdyż na ten dzień zaproszony zostałem wraz nimi do jego stołu; będę miał zatem szczęście oglądać tego świętego człowieka oko w oko i słyszeć z ust jego wzniosłe nauki, a tym sposobem widzenie, jakkolwiek publiczne, ze względu przecie na treść indywidualną, która do mnie tylko odnosić się będzie, jak to zauważyć zdołam, będę mógł traktować, jako audjencję osobistą.

Stawiłem się tedy w Sobotę na uroczystą ucztę i znalazłem już tam znaczną liczbę czcigodnych mężów, którzy zjechali się tutaj z różnych stron. W końcu zjawił się także ów wielki mąż o postaci, budzącej szacunek, przyodziany w białe atłasy. Nawet obuwie jego i tabakierka były białego koloru (biała barwa jest u kabalistów barwą łaski). Udzielił on każdemu z nowoprzybyłych swego *Schalam*, t. j. powitał go.

Wszyscy zasiedli do stołu i podczas obiadu panowała uroczysta cisza. Kiedy spożyto potrawy, zaintonował przełożony świąteczną, podnoszącą ducha melodję, przez pewien czas rękę trzymał u czoła, poczem jął wykrzykiwać: Z. z H! M. z K! S. M. z N.—t. j. wszystkich nowoprzybyłych nazywał według imion i nazw miejscowości, co nas w niemałe wprawiło zdumienie. Poczem każdy winien był powiedzieć jakiś wiersz z pisma świętego. Uczynili tak wszyscy. Wówczas Wysoki Przewodnik miał do nas kazanie, za którego tekst służyły rzeczone wersety, a to w ten sposób, iż łączył je w jedną całość z wielką sztuką, jakkolwiek pochodziły one z różnych ksiąg Pisma Świętego i były niezależne od siebie; a co jeszcze dziwniejsza, to, że każdy z nowoprzybyłych pewien był, iż w tej części przemowy, która osnuta była na jego wersecie znajdowało się coś, co osobliwy związek miało z jego indywidualnemi sprawami. Rzecz jasna, iż z tego powodu popadliśmy w najwyższe zdumienie.

Po niedługim jednak czasie wysokie moje mniemanie o przełożonym i o całem stowarzyszeniu wogóle słabnąć poczęło. Zauważyłem mianowicie, że ich dowcipna egzegeza w gruncie rzeczy jest fałszywa, a ponad to ogranicza się jedynie do ich wybujałych tez podstawowych (samounicestwienie i t. p.); jeżeli tedy raz się je słyszało, nie miało się możności usłyszyć nic nowego. Tak zwane „cudowne“ ich czyny dawały się również wyjaśnić całkiem naturalnie. Przez korespondencję, szpiegów, oraz dzięki pewnemu stopniowi znajomości ludzi, który dawał im zdolność na mocy fizjonomiki i zręcznie zadawanych pytań przenikać ukośnie w tajemnice serca, potrafili oni u tych ograniczonych ludzi pozyskać sławę mędrców, obdarzonych darem jasnowidzenia.

Niemniej wzbudziło we mnie niesmak owo całe towarzystwo z powodu swojej cynicznej istoty, oraz wybujałej wesołości.

Ażeby choć jeden przykład w tym rodzaju przytoczyć, powołam się na następujący wypadek.

Razu pewnego zeszliśmy się na godzinę modłów w domu Zwierzchnika. Jeden z nas przybył nieco później, to też inni zarzucili go z tego powodu pytaniami. Ów odparł, że powodem opóźnienia było, iż tej nocy żona powiła córkę. Usłyszawszy to, wszyscy jęli składać mu powinszowania z ogromnym hałasem. Wysoki zwierzchnik wyszedł ze swego gabinetu i zapytał o przyczynę tego rejwachu. Odparliśmy, iż winszujemy P., którego żona wydała na świat córkę; na to ów odparł z wielką niechęcią: „córkę!? za to powinniście go wychłostać!“ *).

Biedny P. mocno protestował przeciw temu. Nie mógł on pojąć, czemu winien pokutować za to, że żona jego wydała na świat dziecię płci żeńskiej. Nic jednak nie pomogło, owładnięto nim łatwo, położono go na progu i okrutnie wysmagano. Wszyscy, prócz tego jednego, który stał się ofiarą, popadli po tej przygodzie w niezmiernie wesołe usposobienie, a przełożony w następujących słowach zachęcił ich do modlitwy: „Teraz, bracia, *służcie Bogu z radością*“.

Nie chciałem dłużej pozostawać w tem miejscu; przyjąłem tedy błogosławieństwo od Wysokiego przewodnika. Pożegnałem całe towarzystwo z zamiarem opuszczenia go na zawsze, poczem wróciłem do domu.

*) Rysem wszystkich niekulturalnych ludzi jest pogarda dla innej płci.

Teraz słów parę o wewnętrznym ustroju tego stowarzyszenia.

Wysocy naczelnicy tej sekty mogą, według mojej obserwacyi, dzielić się na cztery klasy: 1) na klasę mądrych, 2) chytrych, 3) mocnych *) i 4) dobrych.

Najwyższą klasę, kierującą wszystkiemi innemi stanowią oczywiście mądrzy. Są to ludzie światli, którzy zdobyli głęboką znajomość słabostek ludzkich i sprężyn działalności człowieka i za młodu już przeniknęli ową prawdę: iż mądrość lepszą jest niż siła, gdy bowiem siła po części zależną jest od mądrości, mądrość od siły jest całkiem niezawisłą. Człowiek może posiadać wiele sił i to w tym stopniu, w jakim sam pragnie, jednakże wpływ jego zawsze będzie ograniczony. — Wszelako dzięki mądrości i pewnemu rodzajowi mechaniki psychologicznej, albo przez możliwie najlepsze użycie tych sił i rozsądne pokierowanie niemi,—można je wzmocnić nieskończenie. Postawili oni sobie tedy za zadanie opa-

*) Z tego gatunku znałem bliżej jednego. Był to młody człowiek lat dwadziestu dwu, o nader słabej konstytucyi, chuderlawy i wybladły. Jeździł on po Polsce w charakterze misjonarza. Człowiek ten miał w swojej powierzchowności coś tak przerażającego i nakazującego posłuszeństwo, że opanowywał ludzi wprost despotycznie. Gdziekolwiek się zjawiał, rozpytywał natychmiast, jakie jest urządzenie gminy, usuwał to, co mu się nie podobało, i wprowadzał nowe zarządzenia, których słuchano jaknajściślej. Najstarsi z gminy, po największej części ludzie czcigodni, którzy przechodzili go znacznie uczonością, drżeli przed jego obliczem. Pewien wielki uczony, który nie chciał wierzyć w *nietykalność owych Wysokich Przełożonych*, naraził się na tak groźne jego spojrzenie, iż pod wpływem jego przerażony popadł w mocną febrę, która przyprawiła go rychło o zgon. Tę niezwykłą odwagę i pewność siebie osiągnął ów młody człowiek jedynie przez to, że od najwcześniejszych lat zaprawiał się w stoicyzmie.

nować wolnych ludzi t. j. z woli i sił innych ludzi tak użytkować, aby ci, pewni będąc, iż działają tylko dla własnego celu, w istocie rzeczy dążyli zarazem do celu swoich kierowników. Stać się to może tylko przez celowe powiązanie i uporządkowanie owych sił, dzięki czemu najlżejszy nacisk na tę organizację wywołać może maksymalny wpływ. Niema tu żadnego oszustwa, gdyż owi inni, jak założyliśmy z góry, tym sposobem sami osiągają najlepiej swój własny cel.

Chytrzy użytkują również dla osiągnięcia pewnego celu z woli i sił innych, ale ponieważ w uganianiu się za nim są bardziej krótkowzroczni i natarczywi, niż poprzedni, to zdarza się, iż dopiąć chcą swoich własnych celów na koszt innych ludzi; sztuka ich tedy nie na tem polega, iż (jako owi pierwsi) osiągnięcie swoich własnych celów, ale że nieosiągnięcie celów innych ludzi, przed tymi-ż ukrywają starannie.

Mocnymi są ci ludzie, którzy dzięki przyrodzonej lub nabytej sile moralnej panują nad słabemi stronami natury innych; osobliwie, gdy chodzi o ten rodzaj mocy, który u innych znaleźć można nader rzadko, np. opanowanie wszystkich namiętności, prócz tej jedynej, która prowadzi ich do celu działań.

Dobrymi są ludzie słabi, których władze poznawcze w charakterze sił woli zachowują się tylko biernie i których cele osiągają się nie przez opanowanie innych, ale przez poddanie się opanowaniu ze strony innych.

Klasa naczelna, mianowicie mądrzy, ponieważ przejrzeli wszystkich innych, a przez tamtych nie zostali przejrzani — oczywiście panują nad wszystkimi pozostałymi. Posługują się oni dobrą stroną chytrych i starają się uczynić ich od złej strony nieszkodliwymi,

potrafiąc ich przechytrzeć, tak iż owi mniemają, że oszukują sami, gdy w istocie rzeczy są oszukani.

Posługują się oni dalej mocnymi ku osiągnięciu ważnych celów, a jednocześnie, gdy zachodzi potrzeba, potrafią tamtych powściągnąć, przeciwstawiając im wprawdzie słabsze jakościowo, ale ilościowo większe siły.

Wreszcie posługują się dobrymi, nie tylko dla bezpośredniego dopięcia swego celu śród nich, ale również dla osiągnięcia tegoż śród innych, gdyż właśnie owych słabych zalecają innym, jako naśladowania godny wzór pokory; a tym sposobem usuwają sobie z drogi przeszkody, mogące płynąć z czyjejś samoistnej działalności.

Owa klasa najwyższa rozpoczyna zwykle od stoicyzmu, a kończy na wyszukanym epikureizmie. Jej członkowie składają się z pobożnych pierwszej rangi t. j. z tych, którzy przez jakiś czas znaczny poświęcali się najsurowszemu wykonywaniu religii, praw moralnych i panowaniu nad swemi żądzami i namiętnościami; że jednak nie uważają oni stoicyzmu, jak to czynią przeciętni stoicy, za cel, jeno za środek do wyższego celu człowieka, mianowicie do szczęśliwości, nie zatrzymują się oni tedy przy nim, ale gdy wzięli zeń tyle potęgi, ile jej trzeba było do ich celu, wtedy spieszą doń, t. j. do rozkoszowania się szczęśliwością.

Dzięki wyćwiczeniu się w surowym stoicyzmie zmysł ich dla wszystkich rodzajów rozkoszy jest spotężniony i uszlachetniony, gdy wbrew temu u ordynarnych epikurejczyków ustawicznie tępieje. Również wyćwiczenie owo daje im moc — każdą nasuwającą się rozkosz odkładać dopóty, póki nie określą dla siebie prawdziwej jej wartości, czego prostactwo epikurejskie uczynić nie potrafi.

Usposobienie do stoicyzmu winno być atoli złożone tylko na karb wrodzonego temperamentu, a jedynie przez pewien rodzaj samołudzenia się można je składać na rachunek samoistnej działalności. Próżność, na tej ułudzie oparta, podniosła następnie odwagę do przedsięwzięcia prób tego rodzaju, a śmiałość na tej drodze wzrastała, podniecona przez wypadki powodzenia.

Zwłaszcza mniej jeszcze przypuszczać można, iż owe zwierzchnie głowy sekty (bynajmniej nie należące do ludzi wiedzy) wpadły na ów system pod kierownictwem rozumu; raczej co do nich sądzić należy, iż naprzód powodował nimi sam temperament, powtóre pojęcia religijne, a dopiero w następstwie doszli oni do wyraźnego poznania w stosowaniu tego systematu w całej jego czystości.

A zatem sekta owa (tak z uwagi na swoje cele, jak i środki) stanowiła rodzaj tajnego stowarzyszenia, które osiągnęłoby władzę niemal nad całym narodem, przez co oczekiwać by można było jednej z największych rewolucyj umysłowych i moralnych, gdyby wybryki niektórych jej członków nie ujawniły tyle luk i nie dały przeciwnikom oręża w ręce.

Otóż niektórzy z tych sekciarzy, chcąc okazać się prawdziwymi cynikami, obrazili wszystkie prawa przyzwoitości, biegali nago po ulicach, załatwiali wszystkie potrzeby naturalne wobec innych i t. p. Na skutek swojej pozaczasowości (która wynikła z zasady samounicestwienia) wnieśli oni do swoich zasad mnóstwo rzeczy błazeńskich, mglistych i zawiłych. Byli pomiędzy nimi tacy, którzy popadli poprostu w szaleństwo, uwierzyli bowiem na serjo, iż nie istnieją. Wreszcie przyłączyła się duma i wzgarda w stosunku do wszyst-

kich, co nie należeli do ich sekty, a zwłaszcza względem rabinów, którzy, jakkolwiek dzielili ich błędy i braki, byli przecie o wiele czynniejsi i użyteczniejsi, niż owi ciemni próżniacy.

Wówczas poczęto publicznie odkrywać ich słabostki, przeszkadzać ich zgromadzeniom i prześladować ich wszędy. Ruch ten doskonale przeprowadził dzięki swojemu autorytetowi pewien sławny rabin, cieszący się wielkim szacunkiem w całym świecie żydowskim, *Eliasz z Wilna*; to też obecnie można zaledwie tu i owdzie napotkać rozrzucone szczątki owego stowarzyszenia.

ROZDZIAŁ DWUDZIESTY.

Dalszy ciąg poprzedniego, jako też coś o tajemnicach religijnych.

Uważam za stosowne przy opowieści niniejszej o rzeczonem stowarzyszeniu tajnem właśnie na tem miejscu wypowiedzieć swoje zapatrywania na *tajemnice w ogólności*, a na *tajemnice religijne* szczególnie, poddając je krytyce myślącego czytelnika.

Tajemnicami wogóle są *prawdziwe, lub uważane za prawdziwe*, rodzaje związku między podstawą i skutkiem w rzeczach natury, o ile nie mogą być one wykryte przez każdego człowieka za pomocą naturalnego użycia zdolności poznawczych. *Wieczne tajemnice* t. j. takie, które tkwią w koniecznych stosunkach objektów, jak się te stosunki układają w samej naturze naszego poznania, chociażby były one jeszcze mniejszej ilości ludzi dostępne, niż obecnie, nie są to właściwie *tajemnice*, gdyż każdy odkryć może ich charakter przez użytkowanie ze swoich sił poznawczych.

Natomiast wpływy *sympatyi* i *antypatyi*, pewne specjalności (*specifica*) medycyny i t. p., słowem to, co wpadło na myśl niektórym ludziom tylko przez prosty przypadek, a następnie przez obserwację i eksperyment potwierdzone zostało, są to prawdziwe *tajemnice natury*, gdyż nie mogą one ujawnić się komuś innemu przez proste użycie zdolności poznawczej, jeno mogą dojść do czyjejś wiedzy, lubo przez podobny *przypadek*, lubo przez

udzielenie wiadomości ze strony pierwszego odkrywcy. Gdy tego rodzaju wiadomości nie znajdują potwierdzenia w postrzeżeniach i doświadczeniach, to przekonanie o ich rzeczywistości jest poprostu *przesądem.*

Religia jest umową (*pactum*), zawartą pomiędzy człowiekiem i pewną Istotą moralną wyższego rodzaju. Ustala ona związek naturalny pomiędzy człowiekiem i ową wyższą Istotą moralną w tym sensie, iż na skutek wzajemnego wypełniania umowy zabezpieczone są wzajemne interesy.

Jeżeli ten związek naturalny (nie jeno samowolny, z góry umówiony) jest szczery i wzajemne zobowiązania stron na nim są oparte, to mamy do czynienia z *prawdziwą*, a gdy dzieje się przeciwnie, z *fałszywą religią naturalną.*

Gdy zaś wzajemne zobowiązania pomiędzy człowiekiem i ową Istotą wyższą, lub jej reprezentantami, wylały się w pewną określoną formę, to powstaje ztąd *religia pozytywna* czyli *objawiona.*

Prawdziwa religia, czy to *naturalna* czy *objawiona*, na którą, jak to już wcześniej zauważyłem, składa się *Judaizm*, polega na pewnej, z początku milczącej, później formalnie wyrażonej umowie pomiędzy pewnymi ludźmi i wyższą Istotą, która zjawiła się sama we własnej osobie patryarchom (we śnie lub widzeniach proroczych) i odkryła im swoją wolę, nagrodę za posłuszeństwo i karę za nieposłuszeństwo, na skutek czego za obopólną zgodą zawarty został kontrakt między stronami. W następstwie tego Istota owa poleciła przez swego reprezentanta Mojżesza wznowienie umowy z Izraelitami w Egipcie, oraz bliższe określenie wzajemnych zobowiązań, które później zatwierdzone zostało przez obie strony na górze Synai.

Chyba nie potrzebuję wyjaśniać myślącemu czytelnikowi, że wyobrażanie owego *paktu* między Bogiem i ludźmi może być przyjęte tylko w sensie *analogii*, nie zaś w ścisłem znaczeniu wyrazu. Istota najdoskonalsza może objawiać się tylko, jako *idea* naszemu *rozumowi*. To więc, co objawiało się patryarchom i prorokom, zgodnie z ich zdolnością pojmowania, w obrazie, na sposób antropomorficzny, — było nie Samą Istotą najdoskonalszą, lecz jeno jej reprezentantem (zmysłowym obrazem). Podobnież, umowa, którą Istota najdoskonalsza zawiera z człowiekiem, nie ma w rzeczy samej na celu *zadowolnienia potrzeb*, gdyż z jednej strony — Istota wyższa nie ma żadnych potrzeb, z drugiej — potrzeby człowieka nie zaspakajają się przez tego rodzaju umowę, a jeno przez poznanie opartych na prawach naturalnych związków pomiędzy nim a innemi objektami natury. Ta umowa tedy może opierać się tylko *na naturze samego rozumu bez uwagi na jakikolwiek cel*.

Pogaństwo, zdaniem mojem, różni się od judaizmu głównie tem, że ten ostatni opiera się na *formalnych* absolutnie niezbędnych zasadach rozumu, podczas gdy tamto (o ile również ma w podstawie naturę rzeczy, i na skutek tego posiada *realność*) gruntuje się na *materjalnych*, tylko hypotetycznie niezbędnych prawach natury, a ztąd z konieczności dochodzi do *wielobóstwa*. Każda odrębna przyczyna w tym systemacie jest personifikowana przez wyobraźnię t. j. przedstawia się jej, jako istota moralna, i podniesioną jest do godności odrębnego Bóstwa. Z początku był to tylko *empiryzm*; następnie stopniowo miano sposobność zauważyć, iż owe przyczyny, wyobrażane, jako bóstwa odrębne, — w działaniach swoich znajdują się we wzajemnej zależności i pod pewnym względem są sobie wzajem pod-

porządkowane; a tak z czasem powstał cały systemat teologii pogańskiej, w którym każde bóstwo posiada odpowiednią rangę i stoi na określonem stanowisku względem innych.

Judaizm natomiast już w samym zarodku był systematem pomyślanym na zasadzie jedni przyczyn w naturze i zyskał przez to w końcu swego rozwoju ową *czystą formalną* jedność. Ta jedność zdatna jest tylko do *regulatywnego* użytku (do zupełnego systematycznego połączenia wszystkich zjawisk natury) i przypuszcza uprzednie poznanie *rozmaitego* w różnorodnych zjawiskach natury. Zdaje się jednak, że Izraelici z przyczyny przesadnego zamiłowania do systematu i z bojaźliwej troski o zachowanie *zasady* w czystości — zaniedbali całkowicie jej pożytecznego użycia. Tym sposobem otrzymali co prawda *czystą*, ale zupełnie bezpłodną religię, tak pod względem jej mocy rozszerzenia dziedzin poznania, jako też pod względem użyteczności jej w życiu praktycznem. Ztąd łatwo da się wyjaśnić ustawiczne ich szemranie przeciwko swoim religijnym przełożonym i częste odpadanie do bałwochwalstwa. Nie potrafili Izraelici, jak to czynią oświecone narody współczesne, równocześnie zwracać uwagi na czystość podstawowej zasady religijnej i na celowe użycie religii; zniewoleni byli przeto pominąć bądź to, bądź owo.

Wreszcie wprowadzili talmudyści tylko *formalne*, nie zwrócone do żadnego celu realnego, użycie religii i tym sposobem pogorszyli jeszcze znaczniej sprawę.

Ta religia zatem, która wedle zamiaru jej założyciela miała naród żydowski uczynić najmędrszym i najrozsądniejszym z wszystkich, na skutek jej najbardziej niecelowego użycia uczyniła go najciemniejszym i najbardziej nierozsądnym z wszystkich narodów. Miast

tego, iżby poznanie religijne połączone zostało z poznaniem natury, a to ostatnie tamtemu podporządkowane, jako materjalne elementom formalnym — było ono zaniedbane całkowicie i tym sposobem utrzymana w czystości *zasada* pozostała bez żadnego *zastosowania*.

Tajemnicami pewnej religii są przedmioty i czyny, które zastosowane są do pojęć i zasad, a których wewnętrzne znaczenie posiada wagę olbrzymią, jakkolwiek napozór w formie swojej przedstawiać się mogą, jako coś nieprzyzwoitego, śmiesznego, lub nawet wręcz wstrętnego. Muszą tedy one przeciętnemu oku, które wewnątrz wejrzeć nie jest w stanie, zdawać się ukrytemi i od zewnątrz, a przeto stanowią jakoby tajemnicę podwójną. Przedmioty i czynności same przez się stanowią małe misterja, natomiast ich znaczenie wewnętrzne jest wielkiem misterjum.

Do tego rzędu należy np. u żydów arka przymierza, przechowywana w namiocie Pańskim, a później w przenajświętszym oddziale świątyni, która, wedle świadectwa znakomitych pisarzy, miała wiele podobieństwa ze świętą skrzynią w Adytis. Podobnież znajdujemy u Egipcjan trumnę Apisa, która ukrywała dla zwykłego oka tylko zdechłe bydlę, ale jako symbol, wbrew wstrętnemu wyglądowi, niewątpliwie rzecz wysokiej wagi. W arce przymierza pierwszej świątyni Salomowej, nie było wprawdzie, wedle świadectwa pisma świętego, nic więcej nad dwie tablice przymierza; natomiast co się tycze arki drugiej świątyni, zbudowanej już po okresie niewoli babilońskiej, znajduję w talmudzie pewien ustęp, który zbyt jest dziwaczny, abym oparł się chęci przytoczenia go na tem miejscu.

Według tej opowieści wrogowie, którzy owładnęli świątynią, znaleźli w najświętszym przybytku (sanctis-

simum) posąg dwojga ludzi, splecionych w akcie płciowym — i sponiewierali tę świętość przez szorstką wykładnię jej wewnętrznego znaczenia. — Bowiem posąg ów miał na celu tylko w jaskrawem zmysłowem wyobrażeniu dać wyraz łączni pomiędzy Bogiem a narodowością żydowską i z konieczności dla ochronienia go od nadużyć usunięty być musiał z przed oczu prostego ludu, widzącego li znak zewnętrzny, ale nie potrafiącego przeniknąć w głąb jego ukrytego sensu. Z tego samego względu i *Cherubiny* były również schowane za zasłoną.

Do tego rodzaju należą naogół misterje starożytnych. Najwyższem z wszystkich misterjów religii żydowskiej było atoli imię *Jehowa*, które wyraża poprostą *istnienie*, jako abstrakcję od wszystkich *poszczególnych sposobów istnienia*, które *bez istnienia wogóle* pomyśleć się nie dają. Nauka o jedności Boga i zależności odeń wszystkich stworzeń, tak co do swojej możliwości, jako też rzeczywistości, może być zrozumianą w pełni swojej doskonałości tylko na mocy *jedynego systematu*.

Jeżeli *Józef* w swojej obronie przeciw Appiuszowi powiada: „Pierwszy wykład naszej religii dotyczy Boga i poucza nas, że *Bóg zawiera wszystkie rzeczy*, jest Istotą w pełni doskonałą i błogosławioną, oraz jest *jedyną przyczyną wszelkiego istnienia*“,—to sądzę, że te słowa stanowią najlepsze wyjaśnienie tego zkądinąd trudnego ustępu, w którym Mojżesz tak zwraca się do Boga: „Bacz! gdy przyjdę do dzieci Izraela i rzeknę im: oto Bóg waszych ojców przysłał mnie do was!—a oni spytają: jakiem jest imię Jego?—to cóż winienem im odpowiedzieć?“ — i Bóg odparł: „Winieneś odrzec dzieciom Izraela: Jehowa, Bóg waszych praojców, Bóg Abrahama, Izaaka i Jakóba śle mnie do was, gdyż takiem jest

imię Moje na wieki wieków i w tem zawiera się pamięć o Mnie na wszystkie czasy". Bowiem według mojego przekonania ustęp ten nie oznacza nic więcej ponad to, że religia żydowska kładzie w swojej podstawie jedność Boga, jako *bezpośrednią* przyczynę wszelakiego bytu; mówi to zatem tyleż, co zadziwiający napis na piramidzie w Sais: „Jestem wszystkiem, co jest, było i będzie—zasłony mej nie uchylił żaden śmiertelnik". Albo to samo, co mówi napis na posągu Izydy: „Jestem tem, co jest tam." — Imię *Jehowa* znaczy według talmudystów *Szem heazam* (nomen proprium), Imię Istności, Bóg sam w sobie, bez względu na jego działanie. Natomiast inne imiona Boga są *apellatywne* i wyrażają własności, które dzieli On ze stworzeniami, a sam posiada je li tylko w wyższym stopniu. Np. *Elohim* zowie się Pan, Sędzia i t. p., *El* oznacza *potężny*, *Adonai*—Pan, co wszystko odpowiedniem jest i dla pozostałych istot. Talmudyści zachodzą w tych komentarzach tak daleko, iż twierdzą, że całe pismo święte składa się li tylko z różnych nazw Boga.

Kabaliści wyzyskali tę tezę podstawową na swój sposób. Gdy wyliczyli główne przymioty Boga, gdy uporządkowali je według określonej kolei i ułożyli w pewien systemat (który zowią *Olam Ezilot* albo *Sefirot*), poszukali oni nietylko podatnej nazwy dla każdego z tych przymiotów w piśmie świętem, lecz poczynili jeszcze wielorakie kombinacje z tych przymiotów w różnych powiązaniach, które wyrazili przez podobne kombinacje odpowiednich nazw. Mogli tedy łatwo wyłożyć w taki sposób pismo święte, skoro-ć nie znaleźli w niem nic więcej po nad to, co sami uprzednio w nie byli włożyli.

Prócz przytoczonych wyżej mogą też być tajemni-

ce religii, które polegają na poznaniu, że ta religia, jak przedstawia się ona myśli ludzi światłych, żadnych tajemnic nie zawiera. To poznanie może połączyć się lubo z dążnością do odebrania ludowi stopniowo przesądnej wiary w tajemnice i do usunięcia stopniowo tak zwanych małych misterjów na plan tylny przez upowszechnienie wiedzy o wielkich, lub przeciwnie może ono wiązać się z dążeniem do zachowania śród ludu mniemania o istnieniu tajemnic i do zachowania małych misterjów, jako przedmiotu wchodzącego nierozłącznie w zakres wielkich misterjów.

Religia żydowska, wedle ducha swego założyciela, należy do pierwszego rodzaju. Zarówno Mojżesz, jak i jego następcy-prorocy surowo zalecali pogląd, że celem religii nie są *ceremonje zewnętrzne*, ale poznanie prawdziwego Boga, jako jedynej niepojętej przyczyny wszechrzeczy, oraz wykonywanie cnoty na mocy zasad rozumu.

Natomiast w religiach pogańskich widne są jawne ślady poglądów drugiego rodzaju. Wszelako nie jestem bynajmniej skłonnny wierzyć, śladem niektórych ludzi, że tu wszystko opierało się na *umyślnem oszustwie*, a raczej sądzę, że twórcy owych religij byli po największej części *oszukanymi oszustami*, gdyż ten rodzaj wyobrażenia rzeczy odpowiada bardziej znajomości natury ludzkiej. Również nie mogę wystawić sobie, że tego rodzaju tajne plany były formalnie przekazywane od pokolenia do pokolenia; bo i na cóżby tak uczyniono? Czyliż ludzie nowocześni nie mają tej samej zdolności nakreślania planów celowych, co i starożytni? Toć-że są książęta, którzy nigdy nie czytali *Machiawela*, a przecie jego zasady wybornie wprowadzali w życie.

To też i co się tycze opisanej wyżej tajnego sto-

warzyszenia, przekonany jestem, że posiada ono również mało związku z wolnomularstwem, co z wszelkiemi innemi towarzystwami tajnemi. Wszelako *domniemania* na ten temat są dozwolone; chodzi tu tylko o pewien *stopień prawdopodobieństwa*. Otóż, zdaniem mojem, w każdem państwie znajdują się stowarzyszenia, co do istoty swojej tajne, a przecie nie mające nazewnątrz wyglądu tajnych. Każde ciało zbiorowe, które posiada interesy wspólne, jest z mojego punktu widzenia stowarzyszeniem tajnem; jego cele i główne czynności mogą być jeszcze bardziej wiadome, niż są obecnie, przecie *najważniejsze* z nich pozostaną z konieczności ukryte dla oczu ludzi niepoświęconych. Można tedy o nich, jak wogóle o wszelkich stowarzyszeniach tajnych, mówić wiele dobrego i wiele złego; i będą one dopóty, póki nie zajdą zbyt daleko, zawsze korzystać z tolerancyi.

Stowarzyszenie pobożnych miało cel mniej więcej taki, jak *zakon illuminatów* w Bawaryi i posługiwało się nader podobnemi środkami. Celem jego było *rozpowszechnienie się* śród błądzącego w mrokach ludu; i posługiwało się ono w zadziwiający sposób samemi przesądami, jako środkiem. Najmocniej starało się ono pociągnąć młodzież, oraz przez pewien rodzaj empirycznej znajomości człowieka, każdego osobnika popchnąć ku temu, do czego ten zdawał się przeznaczony, i wskazać mu odpowiednie stanowisko. Każdy członek tego stowarzyszenia winien był tylko tyle otrzymać wiadomości o celu i o wewnętrznym jego ustroju, ażeby mógł spojrzeć w dół na tych, co mu byli podporządkowani, ale nie w górę, na swoich zwierzchników.

Owi zwierzchnicy posiedli w wysokim stopniu kunszt podawania swym podwładnym *prawd rozumowych* w postaci *wzniosłych obrazów*, lub naodwrót przekładania

symbolów obrazowych na *prawdy rozumowe.* Można nieomal rzec o nich: *rozumieli oni język wszelakich zwierząt.* — Jest to zaiste sztuka prawdziwa, która niezbędną jest każdemu nauczycielowi ludowemu. Dzięki usunięciu melancholijnej pobożności nauki ich znalazły dostęp do umysłów żywej młodzieży. Zasada samounicestwienia, którą głosili, jeżeli ją dobrze rozumieć, stanowić mogła pobudkę do samoistnego działania. Albowiem na tej drodze miały być zniesione wszelkie sposoby myślenia i działania, zakorzenione w człowieku przez wychowanie, przyzwyczajenia i przez otrzymane od innych wiadomości, — poczem winna była jawić się właściwa działalność wolna. W samej rzeczy poczucie moralne i estetyczne może być utrzymane i doskonalone tylko przez taką zasadę. I jedynie fałszywe jej zrozumienie może stać się szkodliwem, jak tego sam wyżej dowiodłem na przykładzie opisanego stowarzyszenia.

ROZDZIAŁ DWUDZIESTY PIERWSZY.

Podróże do Królewca, Szczecina, Berlina w celach poznania człowieka.

Ponieważ warunki mego życia stawały się coraz gorsze—z jednej strony bowiem nie mogłem nagiąć się nadal do moich zwykłych zajęć, czując się śród nich wszędzie, jakoby w obcej dziedzinie, z drugiej strony, mojego zamiłowania do wiedzy nie mogłem zadowolnić w miejscu swego zamieszkania — postanowiłem tedy udać się do Niemiec i tam oddać się studjowaniu medycyny a obok tego i innych nauk.

Stanęło zatem przedemną pytanie, jak odbyć taką podróż.

Wiedziałem wprawdzie, że pewni kupcy z miasteczka zamierzają udać się wkrótce do Królewca w Prusiech; ale nie mając śród nich znajomych nie spodziewałem się, aby zechcieli mnie wziąć ze sobą darmo. Po długich rozmyślaniach natrafiłem wreszcie na pomysł szczęśliwy.

Przyjaźniłem się z pewnym uczonym i pobożnym człowiekiem, który w mieście mojem cieszył się szacunkiem wszystkich żydów; odkryłem mu swój zamiar i prosiłem go o radę.

Przedstawiłem mu swój smutny stan; wskazałem, że skoro raz zwróciłem wszystkie swoje skłonności ku poznaniu Boga i Jego dzieł, stałem się tem samem niezdatny do zwykłych zajęć; osobliwy zaś uczyniłem na-

cisk na to, że musiałbym obecnie utrzymywać się tylko z mojej uczoności, jako informator w kwestjach Biblii i Talmudu, co wedle zdania niektórych rabinów nie jest rzeczą całkowicie dozwoloną. Chciałbym tedy zająć się studjowaniem medycyny, jako obcej mi sztuki, czem myślę przynieść pożytek nie tylko sobie, lecz całemu żydostwu mojej okolicy, w której nie masz ani jednego porządnego lekarza, a ci, co się za takich podają, są ciemnymi cyrulikami, którzy metodami swemi wyprawiają ludzi na drugi świat.

Te motywy uczyniły wielkie wrażenie na tym pobożnym mężu. Poszedł on do pewnego znajomego kupca, przedstawił mu wagę mego przedsięwzięcia, i namówił go, aby mnie wziął ze sobą do Królewca na swojej własnej furze. Ów nie mógł odmówić tak świętemu człowiekowi i przystał na wszystko.

Pojechałem tedy z tym kupcem żydowskim do Królewca w Prusiech. Przybywszy na miejsce, udałem się do tamecznego doktora medycy H..., odkryłem mu swój zamiar studjowania medycyny i prosiłem go o dobrą radę i o poparcie. Ów, będąc mocno zajęty sprawami swego powołania i nie mogąc przeto rozmówić się ze mną należycie, zwłaszcza iż nie był w stanie zrozumieć w pełni mojej przemowy, polecił mnie pewnym studentom, którzy mieszkali w jego domu.

Owi młodzi panowie, gdy zaprezentowałem im siebie i swój zamiar, zaczęli się śmiać do rozpuku, czego zresztą nie mogę im wcale brać za złe. Bo proszę sobie tylko wyobrazić polsko-litewskiego jegomościa, lat około dwudziestu pięciu, z dosyć sporą brodą, w podartej brudnej odzieży, który miesza wyrazy hebrajskie, żydowsko-niemieckie, polskie i rosyjskie, popełniając wszelkie możliwe błędy gramatyczne tych języków,

i który ma pretensję, że rozumie język niemiecki i że posiadł pewne wiadomości i gałęzie wiedzy. Cóż mogli myśleć o tem ci młodzi panowie?

Bawiąc się tedy mną, podali mi „Phedona“ Mendelsohna, który leżał tuż na stole, proponując, abym coś zeń odczytał. Mój sposób czytania (tak z uwagi na oryginalne samouctwo, jak i ze względu na moją złą wymowę) był godny pożałowania i przyprawił ich o nowy wybuch śmiechu. Wszelako zaproponowali mi, abym wyjaśnił to, co przeczytałem. Uczyniłem to na swój sposób. Ponieważ jednak nie zrozumieli mnie, zażądali, abym odczytany ustęp przełożył na język hebrajski.

Wypełniłem to natychmiast; studenci, którzy dobrze rozumieli po hebrajsku, popadli w zdumienie, gdyż przekonali się, że nie tylko trafnie uchwyciłem myśl słynnego autora, lecz wyraziłem ją nadomiar szczęśliwie w języku hebrajskim; wówczas poczęli się mną interesować; wydobyli dla mnie jakieś stare ubranie, przyrzekli mi zasiłek na czas mego pobytu w Królewcu, a zarazem doradzili, abym udał się do Berlina, gdzie mogę najłatwiej dopiąć mego celu.

Ażeby urządzić tę podróż odpowiednio do moich warunków, radzili mi dalej, abym z Królewca jechał okrętem do Szczecina, ztamtąd udał się do Frankfurtu na Odrze, gdzie już łatwo znajdę okazję do Berlina.

Udałem się tedy na okręt, nie mając do wyżywienia się nic więcej prócz grzanki chleba, paru śledzi i buteleczki wódki. Powiedziano mi w Królewcu, że podróż może ciągnąć się około dziesięciu, a najwyżej czternaście dni. Wszelako przepowiednia ta nie spełniła się. Z powodu nieprzyjaznych wiatrów podróż ciągnęła się aż pięć *tygodni*.

W jakich okolicznościach znalazłem się, można sobie łatwo wyobrazić. Na okręcie nie było żadnych pasażerów prócz mnie i jeszcze jakiejś starej kobiety, która szukała pociechy w ustawicznem śpiewaniu pieśni religijnych. Znałem tak mało pomorsko-niemiecki język majtków okrętowych, jak ci rozumieli moją żydowsko-polsko-litewską mowę; przez cały czas podróży nie otrzymałem żadnej ciepłej strawy i sypiać musiałem na pokładzie na twardo naładowanych worach. Okręt kilkakrotnie znajdował się w niebezpieczeństwie. Rzecz naturalna, że niemal przez cały czas podróży cierpiałem na chorobę morską.

Nakoniec przybyłem do Szczecina. Powiedziano mi, że ztąd do Frankfurtu piesza wędrówka jest poprostu zabawką. Ale jak żyd polski, znajdujący się w nieszczęśliwych okolicznościach, bez feniga w kieszeni na żywność, a nadto nie rozumiejąc języka krajowego — może przedsiębrać podróż choćby tylko paromilową?

Wszelako trzeba się było na to zdecydować. Wyszedłem tedy ze Szczecina, a rozmyślając nad mojem ciężkiem położeniem, usiadłem pod jakąś lipą i począłem gorzko płakać.

Szybko zrobiło mi się lżej na sercu; nabrałem znowu odwagi i szedłem dalej. Po zrobieniu kilku mil pod wieczór znużony zaszedłem do jakiejś gospody. Było to w przeddzień postu żydowskiego, który przypada w Sierpniu. Położenie moje było najsmętniejsze, jakie sobie tylko wyobrazić można. Już tego dnia upadałem niemal z głodu i pragnienia, a miałem jeszcze nazajutrz pościć przez cały dzień. Nie miałem do wy-

dania ani feniga i żadnej wartościowej rzeczy, którą można byłoby sprzedać.

Po długiej zadumie przypomniałem sobie wreszcie, że muszę w moim tłomoczku podróżnym posiadać łyżkę żelazną, którą wziąłem na okręt; wydobyłem ją i prosiłem gospodynię, aby mi za nią raczyła dać nieco chleba i piwa. Ta odmawiała z początku wzięcia łyżki, ale ujęta wreszcie długiem błaganiem dobiła ze mną targu, dając mi wzamian za nią szklankę kwaśnego piwa. Musiałem się tem zadowolnić i, wypiwszy moją szklankę piwa, skierowałem się do stajni, aby się przespać na słomie.

Nazajutrz rano udałem się w podróż dalszą, dowiedziawszy się uprzednio, gdzie jest miejsce zamieszkiwania żydów, abym mógł pójść do synagogi i wraz z mojemi braćmi śpiewać pieśń żałosną o zburzeniu Jerozolimy.

To się też stało. Po ukończeniu modłów i śpiewów (mniej więcej w godzinie obiadowej) udałem się do żydowskiego mełameda tej miejscowości i wszczałem z nim rozmowę; a skoro ten zauważył, iż jestem zupełnym rabinem, zajął się mną, wystarał się dla mnie o wieczerzę u pewnego żyda i dał mi list polecający do pewnego nauczyciela szkolnego w miejscowości pobliskiej, któremu zarekomendował mnie, jako wielkiego talmudystę i czcigodnego rabina.

Znalazłem tam wcale dobre przyjęcie, byłem zaproszony na ucztę sobotnią przez najszanowniejszych i najbogatszych żydów tej okolicy, udałem się do synagogi, gdzie wskazano mi honorowe miejsce, i okazano wszystkie oznaki czci należne według zwyczaju rabinom.

Po ukończeniu nabożeństwa wspomniany bogaty żyd wziął mnie ze sobą do domu i wskazał mi przy

stole naczelne miejsce pomiędzy sobą a swoją córką. Było to młode dziewczę około lat dwunastu, nader pięknie przystrojone.

Rozpocząłem zaraz, jak przystało na rabina, nader uczony i budujący dyskurs, a im mniej zeń zrozumieli pan i pani domu, tem bardziej boską zdała się im moja wymowa.

Naraz zauważyłem ku wielkiemu memu żalowi, że *mademoisellle* poczyna robić krzywe miny i ściągać buzię. Z początku nie potrafiłem sobie tego wyjaśnić; ale gdym powiódł następnie okiem po sobie i po mojej nędznej, brudnej, wiszącej w łachmanach odzieży, zagadka rozwiązała się dla mnie szybko. Niepokój panienki miał zupełnie słuszne podstawy. Jakżeż mogło być inaczej? Toć-że od czasu wyjazdu z Królewca t. j. przeszło od siedmiu tygodniu nie włożyłem świeżej koszuli, w gospodach spać musiałem wprost na słomie, na której, nie wiedzieć, ilu biednych podróżników leżało już przedemną i t. d.

I oto naraz otworzyły mi się oczy; przejrzałem nędzę swoją w całej jej olbrzymiej szerokości. Ale cóż mogłem uczynić? Jak winienem był wydobyć się z tego okropnego położenia? Zbolały i posępny pożegnałem tych dobrych ludzi i udałem się w podróż dalszą do Berlina w ciągłej walce z nędzą i niedolą wszelkiego rodzaju.

Wreszcie dotarłem do tego miasta. Mniemałem, że tu nastąpi kres mojej nędzy i wszystkie życzenia się wypełnią; ale zawiodłem się, niestety, nader mocno.

Ponieważ w tem mieście stołecznem, jak wiadomo, wzbroniony jest pobyt żydom żebrzącym, tedy miejsco-

wa gmina żydowska nakazała dla opieki nad swymi biednymi zbudować dom przy bramie Rosenthalskiej, w którym przyjmowani są biedni, rozpytywani przez starszyznę żydowską, jaka prośba sprowadza ich do Berlina, i wedle uznania, jeżeli są chorzy, lub poszukują obowiązków, przyjmowani są w mieście, lub odsyłani są dalej. Więc i mnie sprowadzonono do tego domu, który zapełniony był po części przez chorych, ale po części też przez zgraję i hołotę wszelkiego rodzaju. Przez długi czas oglądałem się napróżno za jakimś człowiekiem, z którym mógłbym rozmówić się o moich sprawach.

Wreszcie zauważyłem kogoś, co, z odzieży sądząc, musiał być rabinem; zwróciłem się doń i jakże wielką była moja radość, gdy dowiedziałem się odeń, że jest w istocie rabinem i do tego dość znanym w Berlinie. Jąłem rozprawiać z nim na wszelkie tematy uczoności rabinicznej, a ponieważ byłem niermiernie szczerym, opowiedziałem mu całkowicie o losach moich w Polsce, odkryłem przed nim zamiar studjowania medycyny w Berlinie, pokazałem mu swój komentarz do *More Newochim* i t. d. Ów zauważył sobie to wszystko i, jak mi się zdawało, zainteresował się moją osobą. Nagle jednak zniknął mi z oczu.

Wreszcie ku wieczorowi przybyli starsi żydowscy. Każdy z obecnych został przywołany i zapytany o treść swej prośby. Kolej przyszła i na mnie, i oto wyspowiadałem się otwarcie, iż pragnę zostać w Berlinie i tu studjować medycynę.

Starsi prośbę moją odrzucili, dali mi parę groszy na strawne i oddalili się. Powód takiego postąpienia ze mną był ni mniej ni więcej, jeno następujący:

Rabin, z którym mówiłem poprzednio, był zaciętym ortodoksą. Gdy zbadał tedy moje poglądy i zamiary, udał się do miasta, powiadomił starszych gminy o moim kacerskim sposobie myślenia, zwłaszcza o tem, iż pragnę wydać ponownie More Newochim z komentarzem, i twierdził, że zamiarem moim nie jest wcale studjowanie medycyny i uczynienie z niej sobie profesyi, ale głównie zagłębienie się w naukach i rozszerzanie swojej wiedzy.

To ostatnie żydom - ortodoksom wydaje się czemś niebezpiecznem dla religii i dobrych obyczajów; zwłaszcza widzą w tem niebezpieczeństwo dla rabinów polskich, którzy przez szczęśliwy przypadek wyzwoleni z niewoli przesądów ujrzeli naraz światło rozumu i zrzucili okowy tej niewoli.

Jest w tem niejaka cząstka prawdy. Bo takich wyzwoleńców można porównać z człowiekiem, który po długo znoszonym głodzie naraz znajdzie się przy suto zastawionym stole; oczywista, obejmie go mocna żądza i sycić się będzie aż do przeładowania żołądka.

Odmówienie mi prawa pozostania w Berlinie było dla mnie, jak uderzenie gromu. Od ostatniego celu wszystkich moich nadziei, wszystkich pragnień, gdym był już jego tak blizki, zostałem nagle odcięty. Znalazłem się w położeniu Tantala, a nie wiedziałem, jak mam sobie pomódz.

Osobliwie bolało mnie postępowanie dozorcy owego domu ubogich, który na rozkaz swoich zwierzchników nalegał na moim najszybszym odjeździe i nie prędzej pozostawił mnie w spokoju, aż zobaczył mnie przed bramą.

Tutaj rzuciłem się na ziemię i jąłem gorzko, gorzko płakać.

Był dzień Niedzielny. Mnóstwo ludzi, jak zwykle, wyszło na spacer, za bramę miasta. Większość nie zwracała uwagi na mnie, maluczkiego robaczka; wszelako niektóre dusze litościwe zatrzymywały się na ten widok; zapytywano mnie o przyczynę moich jęków żałosnych; odpowiadałem im; wszelako po części z powodu mojej niezrozumiałej mowy, po części z powodu częstego przerywania jej przez łkanie, nie mogli pojąć, o co mi chodzi.

Byłem tak zbolały i wstrząśnięty, że popadłem w mocną gorączkę. Żołnierze, którzy stali na straży przed bramą, dali znać o tem w domu ubogich.

Dozorca przyszedł i zabrał mnie. Pozostałem więc jeszcze przez ten dzień w Berlinie i już z góry radowałem się nadzieją, że będę porządnie chory i tym sposobem osiągnę prawo dłuższego pobytu; spodziewałem się, że przez ten czas poczynię jakieś znajomości, dzięki którym otrzymam obronę i pozwolenie zostawania w Berlinie.

Niestety, nadzieja ta zawiodła mnie. Na drugi dzień powstałem zdrów, nie mając ani śladu gorączki; musiałem przeto oddalić się. Ale dokąd? nie wiedziałem sam.

Poszedłem tedy pierwszą lepszą drogą i zdałem się na los szczęścia.

ROZDZIAŁ DWUDZIESTY DRUGI.

Najgłębszy stopień niedoli i ratunek.

Pod wieczór zaszedłem do jakiejś szynkowni, gdzie napotkałem biednego włóczęgę, który *ex professo* był żebrakiem żydowskim (*Ein Betteljude*). Uradowałem się niezmiernie, żem natrafił na kogoś z moich współbraci, z kim mogłem pomówić i któremu strony te były dosyć znane.

Postanowiłem tedy z tym towarzyszem włóczyć się po kraju i tym sposobem utrzymywać swój żywot, jakkolwiek zaprawdę trudno było spotkać na świecie dwie tak nie pasujące do siebie istoty. Ja byłem uczonym rabinem, on natomiast — idjotą. Ja miałem urobione pojęcie o moralności, przystojności i przyzwoitości; ów nie wiedział nic o tem wszystkiem. Wreszcie ja byłem wprawdzie zdrów ale słabowitej konstytucyi, ów zaś był mocnym chłopem o dobrej tuszy, który mógł postawić się najwyborniejszym żołnierzom.

Nie bacząc na te wszystkie różnice, zdecydowałem się, aby wyżyć choćby z biedą, a zniewolony będąc błąkać się w obcym kraju — trzymać się go mocno. W czasie włóczęgi naszej starałem się zaszczepić memu towarzyszowi podróży pewne pojęcie o religii i prawdziwej moralności, ten zaś udzielał mi wzamian swojego kunsztu żebractwa; pouczył mnie tedy o pewnych zwyczajowych formułach żebrania, a zwłaszcza polecił

mi pewne klątwy na wypadek, gdy się jest odpalonym od drzwi.

Ale nie bacząc na wszystkie starania, jakie sobie zadawał, nauki jego nie przyjmowały się w moim umyśle. Formuły żebracze wydawały mi się wstrętnemi. Myślałem sobie, że skoro już jest się zniewolonym błagać innych o pomoc, można byłoby uczucia swoje wyrazić zupełnie prosto; a co się tyczy klątw, to nie mogłem pojąć, dlaczego człowiek, który odmawia cudzej prośbie, musi ściągnąć klątwę na swoją głowę. Sądziłem nadomiar, że przez to tylko się go rozdraźnia i tem mniej można liczyć na osiągnięcie u niego swego celu.

Kiedy wychodziłem zatem razem z moim towarzyszem na łowy jałmużny, udawałem zawsze, że wraz z nim żebrzę i wraz z nim przeklinam; w istocie zaś nie wymawiałem naówczas ani jednego zrozumiałego wyrazu. Gdy zaś wychodziłem sam, nie wiedziałem, co mam mówić; ale z mojej miny i postawy przechodnie łacno widzieć mogli, czego mi braknie.

Mój towarzysz obrzucał mnie często wymysłami za moją nieudolność, co znosiłem z najwyższą cierpliwością.

Tym sposobem błądziliśmy w pewnej okolicy na przestrzeni niewielu mil prawie przez pół roku. Wreszcie postanowiliśmy skierować się do Polski.

Przybyliśmy do Poznania, gdzie zawitaliśmy w gościnę do żydowskiego domu biednych, którego właścicielem był stary łaciarz. Tu powziąłem postanowienie położyć kres mojej podróży, cokolwiekby to kosztować miało.

Była pora jesienna i zrobiło się już wcale zimno; byłem prawie nagi i bosy; zdrowie moje mocno ucier-

piało z powodu tego rodzaju włóczęgi, przy którym nigdy nie otrzymałem nic porządnego do zjedzenia, częstokroć żywiłem się tylko odrobiną spleśniałego chleba, zapijanego wodą, nocą zaś na starej słomie, a nieraz na gołej ziemi, spoczywać musiałem. Dodać należy, że następowały żydowskie dni święte, lub dni pokuty, wobec których ja, co byłem naówczas dość religijny, nie mogłem znieść myśli, że porę, którą inni obrócą na zbawienie duszy własnej, ja miałbym spędzić całkowicie na próżniactwie.

Postanowiłem tedy, iż ztamtąd, przynajmniej na ten czas, nie wyruszę dalej, a w każdym razie, gdyby to nastąpić musiało, położę się przed synagogą i albo umrę na miejscu, albo wzruszę moich współbraci, i tak czy owak położę kres moim cierpieniom.

Gdy zatem towarzysz mój obudził się rankiem i gotował się do wędrówki żebraczej, wzywając mnie za sobą, odparłem, iż teraz iść z nim nie chcę; a gdy ów spytał, jakże to zamyślam wyżywić się na inny sposób, nie potrafiłem mu odpowiedzieć nic więcej, jak temi słowy: Pan Bóg już mi pomoże.

Następnie udałem się do szkoły żydowskiej. Tu znalazłem kilku małych uczniów, z ktorych jedni czytali, drudzy, korzystając z nieobecności nauczyciela, spędzali czas na zabawie.

Ja także wziąłem książkę do czytania. Ci, którym mój dziwaczny ubiór wpadł w oczy, zbliżyli się do mnie i rozpytywali, zkąd pochodzę i jakie są moje zamiary? Odpowiedziałem im w moim litewskim żargonie, co wywołało śmiech, i niektórzy jęli bawić się moim kosztem.

Nie zwracałem na to zbyt wiele uwagi; przypomniawszy sobie, że przed paru laty główny rabin z mo-

jej rodzinnej okolicy zaproszony został na głównego rabina w Poznaniu i w tym charakterze przyjął mojego dobrego znajomego i przyjaciela na pisarza — spytałem chłopców o tego ostatniego. Na nieszczęście dowiedziałem się, że w Poznaniu nie będę mógł się z nim zobaczyć, gdyż wraz z głównym rabinem, który na takiż urząd zaproszony został do Hamburga, udał się do tamtego miasta. Dodano przytem, że syna swego, chłopca coś dwunastoletniego pozostawił był na wychowanie u teraźniejszego oberrabina Poznańskiego, który był zięciem swego poprzednika.

Wiadomość ta zasmuciła mnie mocno; wszelako ostatnia okoliczność dała mi nieco nadziei.

Zapytałem więc o adres nowego oberrabina, poszedłem doń, ale że byłem prawie nagi, wstydziłem się wejść do domu i oczekiwałem, aż ujrzę kogoś wchodzącego do wnętrza. Gdy ktoś taki się zjawił, prosiłem, aby był tak dobry i syna mego przyjaciela wywołał.

Ten ostatni poznał mnie odrazu i wyraził zdumienie, iż widzi mnie tutaj w tak okropnym stanie. Odparłem, że nie czas teraz opowiadać wszystkie nieszczęścia, które doprowadziły mnie do tego stanu, oraz że jego rzeczą jest pomyśleć o tem, jak mógłby niedoli mojej nieco ulżyć.

Przyrzekł to, udał się do oberrabina i doniósł mu o mnie, jako o wielkim uczonym i nabożnym człowieku, który przez zbieg osobliwych wypadków popadł w straszliwą nędzę.

Główny rabin, wyborny człowiek i bystry talmudysta zarazem, odznaczający się łagodnym charakterem, bardzo był poruszony moją niedolę, polecił mi stanąć przed sobą, rozmawiał ze mną bardzo długo, dysputo-

wał o najważniejszych przedmiotach wiedzy talmudycznej i znalazł, iż jestem bardzo dobrze obeznany ze wszystkiemi działami wiedzy żydowskiej.

Poczem rozpytał mnie o moje zamiary, na co rzekłem, iż życzyłbym sobie wstąpić do jakiegokolwiek domu w charakterze guwernera, na teraz jednak nic więcej nie pragnę, jeno możności obchodzenia uroczystego następujących dni świątecznych i przerwania podróży mojej przynajmniej na czas krótki.

Dobroduszny rabbi zalecił mi zupełny spokój w tej mierze, żądanie moje nazwał drobnostką, i wyraził się, że jest ono tylko słuszne. Następnie dał mi tyle pieniędzy, ile miał przy sobie, zaprosił mnie, abym tak długo, jak pozostanę w tem mieście, przychodził doń jeść co sobotę, i rozkazał swemu chłopcu, aby mi odnalazł jakiś przyzwoity lokal.

Ten wkrótce powrócił i zaprowadził mnie do mego mieszkania.

Byłem pewny, że będzie to komórka u jakiegoś biedaka. Zdumiony byłem tedy nie mało, gdy znalazłem się w domu jednego z najstarszych żydów w tem mieście, który przygotował dla mnie bardzo czysty pokoik, zwykle będący pokojem jego studjów, sam bowiem (jak i jego syn) był wielkim uczonym.

Gdy rozejrzałem się cokolwiek dokoła, udałem się do gospodyni tego domu, wsunąłem jej kilka fenigów do ręki i prosiłem, aby mi zechciała za tę cenę przygotować na wieczerzę kleik. Ta uśmiechnęła się z powodu mojej naiwności i odparła: „nie, mój panie, myśmy się tak nie ugodzili; rabin naczelny bynajmniej nie polecił nam pana w tym sensie, abyśmy mu za pieniądze robili kleik“. I wyjaśniła mi, że mam nie tylko mieszkać w ich domu, ale tak długo, jak zamierzam

zatrzymać się w tem mieście, winienem u niej jeść i pić.

Byłem oszołomiony tak nieoczekiwanem szczęściem, ale mój zachwyt wzmógł się jeszcze, gdy po wieczerzy wskazano mi dla spoczynku czystą pościel; nie dowierzałem swoim oczom i pytałem po wiele razy; „czy to naprawdę dla mnie?“

Z całą szczerością zapewnić was mogę, że nigdy, tak przed tym wypadkiem, jak i później, nie zaznałem w takim stopniu uczucia błogości, jak wtedy, gdy kładłem się do łóżka i zdawało mi się, że moje członki wyniszczone, ba! niemal złamane od pół roku, w miękiem łożu odzyskują całą swoją dawną siłę.

Spałem aż do późnego rana. Zaledwie wstałem, główny rabin przysłał do mnie, prosząc, abym doń zaszedł. Gdy się stawiłem, zapytał, czy zadowolony jestem z mego lokalu. Nie mogłem znaleźć słów, aby uczucia swoje wyrazić, i zawołałem jakby w ekstazie: „Spałem w łóżku!“ Nadrabin mocno uradował się z tego powodu, poczem posłał po dozorcę bóżnicznego; a gdy ten się zjawił rzekłem: „H..., idź do kupca... weź dla H. S. na mój rachunek sukno na odzież“.

Tu zwrócił się do mnie i zapytał: „jakiego życzysz sobie materjału?“ Przejęty uczuciem wdzięczności i głębokiego szacunku dla tego wybornego człowieka, nie byłem w stanie odpowiedzieć. I strumień łez, który popłynął po mojej twarzy, posłużył za całą odpowiedź.

Nadrabin polecił także sporządzić mi bieliznę. W dwa dni wszystko było gotowe, W czystej bieliźnie i w nowem ubraniu, wyświeżony udałem się do głównego rabina; chciałem mu zaświadczyć swoją wdzięczność, ale byłem zaledwie w stanie wypowie-

dzieć kilka urwanych wyrazów. Dla nadrabina był to zachwycający widok. Uchylił się od moich podziękowań, mówiąc, że nie powinienem zbyt wysoko cenić jego postępku, gdyż wszystko, co dla mnie uczynił, w istocie jest drobnostką i nie warto o tem mówić.

Czytelnik zapewnie sądzić będzie, że ów nadrabin był człowiekiem bogatym, dla którego koszty, które poniósł na mnie, w samej rzeczy były drobiazgiem; wszelako zapewnić mogę, iż było inaczej. Ów rabin główny pobierał nader umiarkowaną pensję, a ponieważ oddawał się niepodzielnie studjom, to żona jego objęła zarząd interesów i troszczyła się o gospodarstwo domowe. Musiał tedy tego rodzaju czyny wykonywać bez wiedzy żony, udawać przed nią, że otrzymał na ten cel pieniądze od obcych ludzi. Zresztą prowadził on nader umiarkowane życie, *pościł* codzień, prócz soboty, i przez cały tydzień nie jadał wogóle mięsa.

To też musiał on, aby zadowolnić swoje zamiłowanie dobroczynności, robić długi. Surowy sposób życia, długotrwałe studja i czuwanie po nocach tak bardzo osłabiły jego siły, że, gdy wreszcie zawezwany został na urząd nadrabina w Ferde, dokąd za nim poszła znaczna liczba uczniów, — zmarł tam w wieku lat trzydziestu sześciu.

Nie mogłem nigdy bez głębokiego wzruszenia pomyśleć o tym boskim człowieku.

Pozostawiłem jeszcze w mojem poprzedniem mieszkaniu u biednego łaciarza pewne drobiazgi; poszedłem więc doń, aby je odebrać. Ubogi łaciarz, jego żona i mój były towarzysz żebractwa, którzy słyszeli już o szczęśliwej przemianie, jaka zaszła w moim losie, oczekiwali mnie z niecierpliwością.

Jaka wzruszająca scena! Człowiek, który przed

trzema dniami wstąpił do tej chałupy całkiem bezsilny, półnagi i bosy, na którego mieszkańcy tego domu patrzyli, jako na wyrzutka natury, i którego nawet jego towarzysz, ubrany w kitel płócienny, traktował z drwiną i pogardą,—ten człowiek wchodzi teraz (poprzedzony sławą) z wesołem obliczem, przyodziany jak oberrabin w czcigodnej postawie, w progi tego samego domu.

Dali tedy upust całej radości i zdumieniu nad tą metamorfozą. Biedna kobieta wzięła swoje niemowlę na ręce i ze łzami w oczach prosiła mnie dlań o błogosławieństwo. Mój kolega wzruszony prosił mnie o wybaczenie swego szorstkiego obejścia; rzekł, iż czuje się szczęśliwym, iż miał takiego towarzysza podróży, ale uważałby za nieszczęście dla siebie, gdybym mu błędów, popełnionych przez nieświadomość, nie chciał przebaczyć.

Rozmawiałem z wszystkimi nader uprzejmie, małemu udzieliłem błogosławieństwa, a towarzyszowi podróży całej gotówki, którą posiadałem w kieszeni, i mocno wzruszony wróciłem do domu.

Tymczasem zachowanie się względem mnie nadrabina, jako też mego nowego gospodarza, który był wielkim uczonym i z częstych rozmów i dysput ze mną powziął wysokie wyobrażenie o moim talencie i o mojej uczoności — nadało sławie mojej taki rozgłos w całem mieście, że wszyscy uczeni miejscowi przychodzili zobaczyć mnie, jako słynnego Rabbi-podróżnika, i dysputować ze mną; im bliżej zaś poznawali mnie, tem większym otaczali mnie szacunkiem.

To też ta epoka wydaje mi się niewątpliwie najszczęśliwszym i najczcigodniejszym okresem mego życia.

Młodzi uczeni tego miasta postanowili w zgromadzeniu swojem wystarać się dla mnie o stałą pensję,

wzamian za co miałem wygłosić szereg odczytów o znakomitem i głębokiem dziele Majmonidesa, More Newochim. Wszelako propozycja ta nie wcieliła się w życie z tej przyczyny, że rodzice owych młodych ludzi zaniepokoili się, iż dzieci ich mogłyby przez to być pociągnięte na manowce i przez samodzielne rozmyślanie o religii zachwiać się w swojej wierze. Wprawdzie przyznawali oni, że ja osobiście, nie bacząc na pociąg do rozmyślania o religii, pozostałem mężem pobożnym i rabinem prawowiernym; nie ufali jednakże, aby dzieciom im starczyło dość zdolności sądu, iżby pójść mogli tym właśnie torem, nie przerzucając się z jednej ostateczności do drugiej, t. j. nie przechodząc od przesądów do zupełnej niewiary, co do czego zapewnie mieli słuszność.

Kiedym około czterech tygodni spędził w ten sposób, przyszedł do mnie człowiek, u którego mieszkałem i ozwał się w te słowa: „Panie S...! pozwól Pan, że zrobię Mu pewną propozycję! Jeżeli masz Pan chęć tylko do studjów samodzielnych, to możesz tu pozostawać, jak długo sam zechcesz. Ale gdybyś Pan nie chciał zamknąć się jeno w sobie samym i byłbyś skłonny raczej przynieść talentami swemi pożytek światu, to wiedz, że jest tu człowiek bogaty, jeden z najznakomitszych w mieście, który posiada jedynego syna i marzy o tem, abyś Pan zechciał być jego guwernerem. Ten człowiek jest moim szwagrem; jeżeli więc nie chcesz Pan tego uczynić ze względu na siebie, uczyń to dla mnie, oraz dla przyjemności nadrabina, któremu wychowanie mojego siostrzana, będącego powinowatym i jego rodziny, bardzo leżały na sercu.

Przyjąłem tę propozycję z radością. Wszedłem tedy do owej rodziny na warunkach jaknajkorzystniej-

szych w charakterze guwernera i w ciągu dwóch lat otoczony byłem niezłomnie wielką czcią ze strony jej członków. Nie czynionio nic bez mojej wiedzy. Napotykano mnie stale z wielkiemi honorami. Uznawano mnie nieomal za coś wyższego od istoty ludzkiej.

Tak przemknęło lat parę niepostrzeżenie i szczęśliwie dla mnie. W tym czasie jednak zaszły pewne wypadki, których nie mam prawa pominąć w mojej autobiografii.

Otóż przedewszystkiem cześć dla mojej osoby zaszła w tym domu tak daleko, że chciano zrobić mnie *molgré-moi* prorokiem. Stało się to w sposób następujący.

Uczeń mój zaręczony był z córką pewnego nadrabina, który był szwagrem nadrabina Poznańskiego. Narzeczona, dziewczę około lat dwunastu, jak było w zwyczaju, przywieziona została na święta wielkanocne przez swoich teściów do Poznania. Podczas jej odwiedzin, zauważyłem, że dziewczyna odznacza się temperamentem flegmatycznym, jest usposobienia suchotniczego. Odkryłem to bratu mego gospodarza i dodałem z miną znaczącą, że niepokoję się mocno o dziewczynę, gdyż nie wierzę, aby jej zdrowie długo służyć mogło. Po świętach odesłano dziewczynę do domu jej rodziców, a w czternaście dni później nadszedł ztamtąd list donoszący o jej śmierci.

Od tej chwili nietylko w owym domu, ale w całym mieście ogłoszono mnie za proroka, który przepowiedział zgon dziewczyny.

Ponieważ nic nie jest tak przeciwne mojej naturze jak oszustwo, usiłowałem naprowadzić tych przesądnych ludzi na inne myśli, tłomacząc im, że każdy człowiek, który poczynił pewne spostrzeżenia w życiu,

mógłby przepowiedzieć akurat to samo. Ale nic nie pomogło: byłem raz uznany za proroka — i basta!

Powtóre, w pewnym domu żydowskim przygotowywano ryby z piątku na sobotę. Temu, co oprawiał karpia, wydało się, jak gdyby zeń wyszedł jakiś dźwięk. Wprawiło to wszystkich w przestrach paniczny. Polecono zapytać rabina, co uczynić należy z ową niemą rybą, która na raz ważyła się przemówić. Rabin w przesądnem mniemaniu, iż w karpia wszedł jakiś duch, nakazał go pogrzebać w koszuli śmiertelnej z ogromną pompą.

Otóż w domu, gdzie mieszkałem, toczyła się rozmowa o tej straszliwej historyi. Ponieważ, dzięki pilnemu wczytywaniu się w More Newochim, wyzwoliłem się naówczas już znacznie z podobnie przesądnych mniemań, roześmiałem się serdecznie i rzekłem: gdyby zamiast grzebać tego karpia, lepiej przysłano go do mnie, to uczyniłbym próbę, jak taki uduchowiony karp smakować może?

Moje *bon mot* stało się znanem powszechnie. Uczeni zapłonęli z tego powodu gniewem, okrzyczeli mnie za kacerza i starali się prześladować mnie na wszelki sposób. Szacunek, którym cieszyłem się w domu, gdzie byłem guwernerem, uczynił wszystkie owe usiłowania daremnemi.

Widząc się w ten sposób bezpiecznym, a przez ducha fanatyzmu będąc raczej zachęcony do rozmyślań dalszych, aniżeli odstraszony, spróbowałem iść w tym kierunku nieco dalej: niejednokrotnie zaspałem godzinę modlitwy, rzadko chodziłem do bóżnicy i t. p. Wreszcie miara grzechów moich stała się tak pełną, że nic nie mogło mnie od prześladowań zabezpieczyć.

Przy wejściu do domu zarządu gminy w Poznaniu znajduje się od niepamiętnych czasów jeleni róg przybity do ściany. O rogu tym wszyscy żydzi mówią jednogłośnie, że ktokolwiek by go dotknął, śmiercią umrze na miejscu; i opowiadają mnóstwo przykładów tego rodzaju.

Otóż mnie nie chciało się to pomieścić w głowie, wyśmiewałem tę historję, a pewnego dnia, przechodząc z miejscowymi żydami koło rogu jeleniego, zwróciłem się do nich w te słowa: wy głupcy z Poznania, którzy wierzycie, iż ten, co dotknie rogu, umrze na miejscu, baczcie, oto ośmielam się go dotknąć.

Ci oczekiwali, pełni strachu, zgonu mego na miejscu, a ponieważ nie umarłem, to ich trwoga przeobraziła się w nienawiść do mnie. Spoglądali na mnie jako na człowieka, który sprofanował świętość.

Taki fanatyzm otoczenia obudził we mnie żywą żądzę wyjechania do Berlina i zniszczenia przez oświatę resztki przyklejonych do mej duszy przesądów. Zażądałem tedy zwolnienia z obowiązków od mego pana. Ten wyraził pragnienie, abym nadal pozostawał w jego domu, i przyrzekał mi opiekę przeciw wszelkim prześladowaniom.

Przecież raz powziąwszy mocne postanowienie, nie chciałem go zmieniać; pożegnałem więc mojego pana i całą jego rodzinę, wsiadłem do odchodzącego na Frankfurt dyliżansu pocztowego i pojechałem do Berlina.

KONIEC I CZĘŚCI.

AUTOBIOGRAFJA
SALOMONA MAJMONA
CZĘŚĆ II.

Autobiografia
SALOMONA MAJMONA

CZĘŚĆ DRUGA.

Z ORYGINAŁU NIEMIECKIEGO WYD. W R. 1792 PRZEŁOŻYŁ
i PRZEDMOWĄ OPATRZYŁ

LEO BELMONT.

WARSZAWA
1913
NAKŁADEM JÓZEFA GUTGELDA.

Druk Romana Kaniewskiego, Zielna 20.

Treść tomu drugiego.

Str.

Wstęp . . . . . .
Rozszerzenie mego horyzontu poznania i rozwój mego charakteru. Rozstrzygający wpływ na mnie miały pisma słynnego Rabbi Mojżesza ben Majmona. Dokładne przedstawienie ducha tych pism 1

ROZDZIAŁ I. More Newochim, jego plan, cel i metoda. Teologia polityczna 10

ROZDZIAŁ II. Ciąg dalszy. Wykład wieloznacznych wyrażeń. Język jest tem w rękach teologów, czem glina w ręku garncarza. Antirousseau'wskie podniesienie pewnego zarzutu. Reguły ostrożności dla nowych metafizyków: wprzód trzeba nauczyć się pływać, nim się ktoś waży rzucić w morze życia 20

ROZDZIAŁ III. C. d. — Wrona zostaje ograbiona z piór, ukradzionych innym ptakom. Przymioty Boga 30

ROZDZIAŁ IV. C. d. — Wyjaśnienie różnorodnych imion Boga, jako nazw jego sposobów działania. Losy metafizyki. Stała się ona niewolnicą teologii. Jej przeobrażenie w djalektykę. Djalektycy 37

ROZDZIAŁ V. C. d. — Pojęcie o aniołach. Jedni pozostają na swoich poselskich stanowiskach, ale drudzy odwoływani są na rozkaz najwyższy. Sposób powstania i działania zwyczajnych istot. Idea Arystotelistów o wieczności świata 49

ROZDZIAŁ VI. C. d. — Zasady przeciwne. Psychologiczne wyjaśnienie proroctw, na skutek którego nie tracą one nic ze swojej godności 59

ROZDZIAŁ VII. C. d.—Stosunek wszystkich zdarzeń naturalnych do Boga. Nader dogodna i pobożna metoda. Wóz boski, obraz kosmologiczny, o którym bodaj nie śniło się prorokowi Ezechielowi. Wyborna moralność,

ale nie w nowym smaku. Pochodzenie zła. Jasnowidzenie. Przyczyny ostateczne 67
ROZDZIAŁ VIII. C. d. Usunięcie wątpliwości co do wszechwiedzy Boskiej. Księga Hioba, jako przewóz pewnej metafizycznej rozprawy o Opatrzności 74
ROZDZIAŁ IX. Prawo Mojżeszowe. Niesmaczne pogaństwo Sabejczyków, jako podstawa wielu nie dających się inaczej wyjaśnić praw, po których jeszcze broda została. 79
ROZDZIAŁ X. Koniec More Newochim. Doskonała moralność. Określenie prawdziwej służby Bożej, które czyni duchowieństwo zbytecznem 86
ROZDZIAŁ XI. Moje przybycie do Berlina. Znajomości. Mendelsohn. Rozpaczliwe studja nad metafizyką. Zwątpienie. Odczyty o Lockem i Adlungu 95
ROZDZIAŁ XII. Mendelsohn. Rozdział, poświęcony pamięci czcigodnego przyjaciela 105
ROZDZIAŁ XIII. Moja pierwiastkowa niechęć dla sztuk pięknych i następne nawrócenie się. Wyjazd z Berlina. Zatrzymanie się w Hamburgu. Topię się w ten sposób, jak strzela się zły aktor. Stara błaźnica zakochuje się we mnie i dostaje odkosza 120
ROZDZIAŁ XIV. Przyjeżdżam ponownie do Hamburga i jestem uznany przez luterańskiego pastora za parszywą owcę, niegodną przyjęcia do stada chrześciańskiego. Jestem gimnazistą i zapędzam głównego rabina w kozi róg. 137
ROZDZIAŁ XV. Trzecia podróż do Berlina. Rozumny plan zajęcia się hebrajską literaturą. Powrót do Wrocławia. Rozwód 149
ROZDZIAŁ XVI. Czwarta podróż do Berlina. Przykre okoliczności i ratunek. Studja nad pismami Kanta. Charakterystyka moich własnych prac . . . . . .
ROZDZIAŁ OSTATNI. Wesoły bal 179

PRZEDMOWA.

Nie gwoli mojej bynajmniej, lecz gwoli Twojej potrzebie, czytelniku najmilszy, do tej drugiej części życiorysu mego winienem jeszcze napisać przedmowę; a to, iżby wskazać ci dokładnie ten punkt widzenia, z którego mógłbyś tę historję życia osądzić, i ten sposób, w jaki możesz ją na swój obrócić pożytek.

I nie będzie ci to *grymas autorski*, skoro-ć tu rzeknę, iżem był nader niepochopny do rozpowiadania tej historyi żywota; a to nie dlatego, abym mniemał, że tylko *ludziom wielkim*, mającym jakoweś rangi i tytuły, przystoi zdawać światu rachunek ze spraw państwowych, w jakie na drogach życia uplątani byli, z intryg dworskich, z któremi boje ustawiczne staczali, krótko mówiąc, z wszelakich ekspedycyj politycznych lub militarnych na wodach i na lądach; albowiem możliwe są niejakie względy, na skutek których zdarzenia ludzkiego życia, zdające się napozór bardzo nikłemi, mogą stawać się o wiele ciekawszemi i pouczającemi, niżeli wyżej nazwane błyskotliwe czyny, które wszędy zaprawdę pozostają dosyć podobne do siebie, tak iż, przypuściwszy, że pozycja osoby, której dotyczą, jest nam znana, to i one wypadki już *a priori* przeczuwać, oraz ze znaczną dokładnością przepowiedzieć można. Natura wprawdzie jest niewyczerpana, ale natomiast tego rodzaju opisy dawno-ć wyczerpane zostały.

Prawdziwa tedy przyczyna, która powstrzymywała

mnie, była nie inna, jeno sama świadomość, iż niemocen jestem wypadki mego życia, które, ze względów psychologii, pedagogiki i moralności, mogłyby być wcale zajmujące i pouczające, przedstawić tak, jak to byłoby odpowiednie tym właśnie celom.

Wszelako, gdym pewne *fragmenty*, acz tylko ze względu na ich stronę psychologiczną, w *Archiwum wiadomości z dziedziny duszoznastwa* ongi umieścił, napotkały one po nad moje oczekiwanie tak znaczny poklask, iż nie mogłem dłużej oprzeć się życzeniu moich przyjaciół, a zwłaszcza (co w położeniu mojem miało wagę największą) Imć Pana wydawcy, który sam jest też znawcą w tej mierze — iżbym biografię moją spisał, jakkolwiek miałaby wypaść niedoskonale.

I, co prawda, napisałem ją nie wedle wyraźnie rozwiniętych reguł, dobrego obowiązujących biografa; wszelako wierzę, iż jestem w stanie obecnie zdać przed tobą sprawę, *najmilszy czytelniku*, tak z planu, jako i z zasad, za któremi, pisząc ją, szedłem bezwiednie.

Przedewszystkiem postanowiłem sobie w opowieściach i opisach moich wiernym pozostawać prawdzie, nie oglądając się na to, czyli z korzyścią, czy też ze szkodą, wypadnie dla mojej osoby, rodziny, narodowości lub z jakichkolwiek innych względów. Co do pierwszego wypadku jestem daleki od tego, żebym uwieść się dał tak zwanej skromności — (obronnej twierdzy wszystkich nicponiów!)—każącej to, co innym przynieść może *pożytek*, przemilczać z tej jeno przyczyny, iż może to być dla mnie w jakibądź sposób *pochlebne*.

Prawdziwa bowiem skromność nie nakazuje żadną miarą: *własne ukrywać zalety, aby ci, ktorym takowych brak*,

nie czuli się przez to upokorzeni (jakiż to dla pełnienia przeznaczeń ludzkich fatalny nakaz!), gdy-ć raczej inni mogliby sobie łatwo oszczędzić tego upokorzenia, — a nakazuje li ona własnych zalet nie wynosić zbyt wysoko i po zestawieniu ich porównawczem z daleko większymi przymiotami innych, ba! z najwyższą możliwą doskonałością człowieka, sprowadzać je do prawdziwej wartości.

Podobnież, z drugiej strony, nie mam zamiaru bądź przemilczać, bądź pokrywać cośkolwiek właściwego naturze ludzkiej, co mi się w życiu przytrafić mogło z przyczyny mojej nieświadomości, błędów wychowania i t. p., a to w myśl znanej zasady: *homo sum, nihil humanum a me alienum puto*, gdyż z przesadnej pretensyi do *nieomylności* nie godzi się pomijać rzeczy, które ku ostrzeżeniu innych ludzi posłużyć mogą.

Również i względem innych ludzi, z którymi wypadło mi się stykać, tę samą stosuję sprawiedliwość, podając ich dobre czyny, jako wzór godny naśladowania, a złe wystawiając w całej nagości.

Toć zauważyłeś pewnie, *najdroższy* czytelniku, iż ludzie, co do swego sposobu uzewnętrzniania własnych zalet i wad, na trzy właściwie klasy mogą być podzieleni.

Owóż ci, co do pierwszej klasy należą, są bardzo *uprzejmi*; wszystko dobro i piękno, które z wnętrza duszy swej wyłonić mogą, starają się oni wystawić na pokaz dla przyjemności innych; natomiast zło i głupstwo najtroskliwiej przechowują na własny użytek. Są to tak zwani *ludzie światowi i ludzie dobrze wychowani.*

Należący do klasy drugiej postępują wprost naodwrót: swój rozum zachowują oni dla siebie, a głupstwo swoje wynoszą na rynek publiczny.

Ci zaś, co do trzeciej kategoryi należą, obierają drogę środkową, t. j. przyznają innym równe ze sobą prawa, gdyż udzielają innym produktów, któremi ich *błogosławił Pan*, w tym samym stanie, jak je byli otrzymali. To też tym ostatnim zrzadka oddawaną jest sprawiedliwość, zwłaszcza od chwili popadnięcia w grzech pierworodny, bowiem już od onego czasu ludzie skłonni są na wszystko patrzeć raczej ze złej, niż z dobrej strony, a ci, co odstąpili tak mocno od zwykłego tonu towarzyskiego, nie są w stanie dać ludziom jakiej łatwej do oglądu całości, jeno ułamki swojej istoty oddać mogą pod sąd ogółu. To też, kto ma nieszczęście do tej klasy należeć,—zawsze uchodzić będzie w oczach pewnych teologów za niebezpiecznego dla religii człowieka, pewnym politykom wyda się burzycielem spokoju społecznego, pewni medycy zawyrokują, iż choruje na zatkanie wątroby; a pewne damy już na sam jego widok dostaną *vapeurs*. Wszelako ci wszyscy *„pewni“* są to wedle orzeczenia znakomitego metafizyka *Butlera: instrumenty, któremi posługują się łotry, dla osiągnięcia swoich celów, t. j. głupcy!*

Dlatego w życiorysie niniejszym starałem się ku korzyści i pożytkowi twemu, *luby czytelniku*, tak sobie, jako i wszystkim, z którymi miałem jakikolwiek stosunek, wyznaczyć właściwe miejsce i z tego stanowiska określić sposób działania każdej osoby.

* * *

Nie jestem ci ja wprawdzie *wielkim człowiekiem* ani *filozofem* dla świata, ani *komedjantem*; nie zadusiłem w życiu mojem ani *mendla myszy pod maszyną pneumatyczną*, i nie wystawiałem *żab na tortury*, ani nie zmusiłem żadnego samca, aby tańczył pod prądem *elektrycznym*. Ale

cóż to ma za wagę w danym wypadku? Kocham mimo to prawdę i, gdy o nią chodzi, nie dbam o samego djabła, ani o jego babkę.

A iżem porzucił i naród mój i ojczyznę i rodzinę, aby iść na poszukiwanie prawdy — to i nikt nie może wymagać odemnie, żebym dla jakichś małostkowych względów ubliżył w czemkolwiek prawdzie.

Nie żywię względem nikogo osobistej nieprzyjaźni; ale kto jest wrogiem prawdy, kto nadużywa swego poważania u ogółu, ażeby z nizkich pobudek prowadzić go na błędne drogi, ten *eo ipso* jest moim wrogiem, choćby zresztą w żadnym ze mną nie pozostawał stosunku; i nie pominę żadnej okoliczności, aby jego postępowanie w prawdziwem świetle ukazać ogółowi, chociażby to był sam biskup rzymski, profesor, albo sułtan turecki.

Jest to już dawno stwierdzona prawda, iż *natura skoków nie czyni*. Wszelakie zdarzenia wielkie są skutkami wielu małych, które po części zostają w harmonii ze sobą, po części zaś przeciwstawiają się sobie wzajem i ograniczają wzajemnie swoje działanie, tak iż owe wypadki wielkie winny być rozważane, jako rezultat takiego właśnie wpływu małych.

Gdy zaś zauważyć mogłeś, kochany czytelniku, już z pierwszej części, że w mojem wykształceniu zaszła wielka i napozór nagła odmiana, uznałem więc za swój obowiązek traktować w tej mierze swój życiorys *pragmatycznie* i nie pomijać niczego, co by się samo w sobie drobiazgiem zdać mogło, a co wszelako na ukształtowanie moje wpływ wywarło. Wielki, ba! największy bodaj człowiek, na jakiego naród nasz może się dotąd powołać, pismami swemi oddziałał mocno tak

na wykształcenie moich nieznacznych zdolności, jako też i mego charakteru.

Więc i wdzięczność dla tego mojego największego dobroczyńcy i ten *pragmatyczny* charakter niniejszego życiorysu natchnęły i upoważniły mnie, iż pragnę poznajomić Cię, drogi czytelniku, z duchem tego wyśmienitego nauczyciela i z jego oryginalną sztuką rozważania najwyższych przedmiotów spraw ludzkich, przez co — jak tuszę — wiele stron niejasnych mego charakteru i sposobu myślenia najłacniej wyświetlę.

A nie poszczególne poglądy w jego naukach, jeno sama *szlachetna śmiałość w myśleniu*, która innych granic, prócz granic rozumu, nie uznaje w swym biegu, oraz miłość dla prawdy, która przekracza wszystko, *stałość zasad* i *ścisłość metody* w wyprowadzaniu opartych na nich prawd, zapał w walce przeciw wszelakim przesądom wychowania, przywidzeniem wyobraźni i zabobonom — z jednej strony, z drugiej zaś *giętkość myśli* i niezbędna każdemu filozofowi sztuka wymiany jednej myśli na drugą tam, gdzie różnica odnosi się tylko do wyrazu—oto te cechy, które największy na mnie wpływ wywarły.

Sposób myślenia i przekonania tego wielkiego męża przedstawiłem w wyciągu jednego z jego najważniejszych dzieł. Nie zadowolniłem się samym tylko suchym przekładem (jako ów pióra Buksdorfa), ale pewne ciemne strony wyjaśniłem, inne sprostowałem według nowej filozofii i luki rozumowania starałem się wypełnić. Stanowi to już *przyczynek do historyi filozofii*, który ze strony filozoficznych badaczy historyi chyba chętnie powitany będzie.

Nie zapomniałem tudzież innych moich dobroczyńców, którzy cośkolwiek bezpośrednio lub pośrednio

wnieśli do dzieła mego *duchowego odrodzenia.* Wszelako wdzięczność, którą winien jestem tym doskonałym mężom, nie zmogła mnie w tym stopniu, abym nie śmiał przyganić ich słabym stronom, o ile zdało się to koniecznem do usprawiedliwienia mojego postępowania, a to w myśl przysłowia: *amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Ponieważ w końcu zostałem pisarzem i myśli moje, jako je imałem, tak na swój własny sposób udzielałem ogółowi — to rzecz naturalna, iż mogły one wielokrotnie bądź być *źle zrozumiane,* bądź zgoła *nie rozumiane.* Przeto czułem się zniewolony, na pożytek każdego przyjaciela prawdy, który nie zadawalnia się poznawaniem książek li tylko z recenzyj dziennikarskich, zdać też na tem miejscu sprawę przed publicznością z dzieł moich, skreślić plan i metodę moich pism jaknajdokładniej, a tym sposobem tamę nieporozumieniom położyć.

Otwartość jest zasadniczym rysem mego charakteru. Chciałem przeto mój sposób działania w pewnych wypadkach życia odmalować nie tylko przez *wierny opis* moich postępków, ale przez *sam sposób ich opisywania.*

Wreszcie biografia moja ma być zarazem moim inwentarzem, do którego tak to, co mnie zbliżyło do mego przeznaczenia, jako i to, co mi jeszcze doń mogłoby braknąć — sumiennie wniesione zostało i posłuży mi tak do lepszego poznania samego siebie, jako też i do możliwej poprawy.

WSTĘP.

Rozszerzenie horyzontu mego poznania i rozwój mego charakteru. Rozstrzygający wpływ na mnie miały pisma słynnego Rabbi Mojżesza ben Majmona. Dokładne przedstawienie ducha tych pism.

Z pierwszej części mojej biografii okazuje się, że nie bacząc na wszelkie przeszkody, które los położył na drodze ukształcenia moich skromnych zdolności i rozwoju mego charakteru, te przez to wprawdzie *powstrzymane* zostały, ale nie dały się całkiem *przytłoczyć*. A jako istnieje prawo ogólne natury, iż zawsze *działanie* musi być równe *przeciwdziałaniu*, tak, zdaje się, ze względu na mnie było celowem zarządzeniem mądrej Opatrzności, iż same owe przeszkody stać się musiały niejako środkami pobudzającemi do osiągnięcia owego celu. Albowiem brak *rozumnych nauczycieli* i *celowej lektury* musi być zastąpiony przez *własne myślenie*. Rzadkość przydatnych do tego celu *pism* czyniła z konieczności tem cenniejszemi dla mnie te, które wypadkiem znalazły się w mojem posiadaniu. Musiałem zwrócić na nie całkowitą uwagę, poprawiać ich wady, wypełniać ich luki, i w ciemny a rozbity chaos wedle sił moich wnosić światło i porządek. Stopniowo rozumieć poczynałem, że wszystkie niedole, które opisałem w pierwszej części, moje i rodziny mojej, nie były wcale skutkami *fatalnej konieczności*, lub karą za wymarzone grzechy, jak są-

dzi naogół ciemnota i próżniactwo — ale po większej części były to skutki własnej ciemnoty i owego próżniactwa. Wyobrażenie *przyczyn pośrednich* powoli wyparło przekraczające właściwe granice wyobrażenie *pierwszej przyczyny* i postawiło to ostatnie na właściwe miejsce, jako *ideę* poszukiwania tych *przyczyn pośrednich* aż do nieskończoności.

Melancholijna i *marzycielska* religia przeobraziła się stopniowo w *religię rozumową*; miejsce *niewolniczej służby Bożej* zajęło *wolne kształtowanie władz poznania* i *zmysłu moralnego*; i *doskonałość* pojąłem wreszcie, jako nieodzowny warunek *szczęśliwości*.

Najbardziej stanowczy wpływ na tę pomyślną przemianę mojej istoty miały przedewszystkiem pisma znakomitego *Majmonidesa (Rabbi Mozesa Ben Majmona)*. Moja cześć dla tego wielkiego nauczyciela zachodziła tak daleko, że uznałem go za *ideał* doskonałości ludzkiej, a na pisma jego patrzyłem tak, jakgdyby je dyktowała sama *mądrość Boża*. Wzrosła cześć owa do tego stopnia, iż w czasie, gdy żądze moje i namiętności poczęły się rozwijać, a chwilami lękałem się, aby nie zapanowały nademną i nie popchnęły mnie do czynu przeciwnego naukom mego mistrza — miałem zwyczaj posługiwać się, jako wypróbowanym środkiem, następującą przysięgą:

Przysięgam na cześć, którą winienem memu wielkiemu nauczycielowi Rabbi Mojżeszowi Ben Majmonowi nie popełnić tego lub owego czynu. A to zaklęcie zawsze, o ile sięgnąć mogę pamięcią, wystarczało, aby mnie powstrzymać.

Ażeby dać czytelnikowi możność osądzenia, w jakim rodzaju był i jakiego stopnia sięgał wpływ pism tego wielkiego człowieka na mnie — winienem zaznajo-

mić go w pewnej mierze z *duchem* owych pism. Kto w książce niniejszej szuka tylko wydarzeń, albo chciałby ją czytać, jak się czyta romans, zechce uprzejmie opuścić kilka arkuszy, które wszelako nie wydadzą się pozbawionemi wagi w oczach myśliciela.

Rabbi Mojżesz Ben Majmon był z urodzenia Hiszpanem, pochodził z rodziny rabinów i żył w 12-em stuleciu, gdy *Maurowie* kwitnęli jeszcze w Hiszpanii. *Hiszpania* i *Francja* znajdowały się wówczas w odwrotnym wprost stosunku do siebie, niż obecnie. *Tam* kwitnęły sztuki i nauki. Dobrobyt polityczny i oświata sięgały bardzo wysokiego stopnia. *Tu* (jako i w innych krajach chrześciańskich) panowały największa polityczna dezorganizacja, ciemnota i dzikość obyczajów. W Hiszpanii były w owym czasie najsłynniejsze akademie i uniwersytety. Uczoność była na wszelkie możliwe sposoby popierana i krzewiona. *Żydom* nie tylko zapewniono z ramienia rządu *wolności obywatelskie* i *obronę prawną*, ale podnoszono ich do *urzędów* i *dostojeństw*, a naogół uczyniono ich uczestnikami powszechnego dobrobytu i oświaty. Zajmowali się oni wszelkiego rodzaju rzemiosłami i przemysłami i przykładali się do sztuk i nauk z powodzeniem. Natomiast we Francyi i innych krajach chrześcijańskich położenie żydów było bardzo nędzne. Ich ciemnota i przesądy religijne wzięły górę nad zdrowym rozumem ludzkim, a sztuki i nauki nie tylko znajdowały się u nich *w pogardzie*, ale nadomiar, jako wedle ich mniemania rzekomo *przeciwne religii* budziły poprostu *wstręt* w całem ich środowisku. Przeto uczeni żydowscy przykładali się głównie do studjów nad *talmudem* i na tem polu okazywali moc największą. Oczywista, pociągnęło to za sobą nieporozumienia

i spory między francuzkimi i hiszpańskimi żydami. Ci ostatni patrzyli na pierwszych, jako na *subtelnych cudaków*, którzy bez gruntownej znajomości języka, bez rozumnej egzegetyki, bez prawidłowej metody w myśleniu, cały swój dowcip i przenikliwość trwonili w najbezużyteczniejszy na świecie sposób. Natomiast pierwsi wyrzucali ostatnim odstępstwo od religii ojczystej i wyklinali całą wiedzę i naukę świecką, jako kacerstwo, które musi być w skutkach swoich zgubne dla religii.

Rabbi Mojżesz Ben Majmon otrzymał dobre wychowanie i skierowany został nie tylko do studjów nad *talmudem*, ale i do *nauki języków* oraz innych gałęzi *wiedzy*; w tem wszystkiem osiągnął on wysoki stopień umiejętności. Ponieważ (zgodnie z poglądem talmudystów) uważał za niedozwolone posługiwać się wiedzą teologiczną, jako środkiem zarobkowania, w tym ostatnim tedy celu przykładał się do badań nad sztuką lekarską z wielkiem przytem powodzeniem. W 22-im roku życia napisał swój *komentarz do Miszny*, utwór niezwykle dowcipny, który wymagał nie tylko znajomości języka i głębokiego wniknięcia w ducha tego znacznego dzieła, ale zarazem ujawniał niezwykły dar autorski w usystematyzowaniu mnóstwa rozrzuconych wykładni talmudycznych i uwzględnieniu tez, wyciągniętych z Miszny wedle właściwej jej logiki, a to w tym celu, aby zgodziły się one tak między sobą, jako też z samą Miszną. Dzieło to, napisane po *arabsku*, było przez wielu tłomaczów i w różnych czasach przekładane na język *hebrajski*.

Drugiem głównem dziełem talmudycznem Majmonidesa była jego wielka *księga praw rytuału „Jad Hachazaka“*, napisana w języku hebrajskim. Zawiera ona

wszystkie żydowskie prawa i zwyczaje, które bądź znajdują się wyraźnie w piśmie świętem, bądź przy pomocy właściwej talmudystom egzegezy i metody wysnute są z pisma świętego, bądź wreszcie przez talmudystów lub ich uczniów dodane zostały zgodnie z potrzebami czasu.

Autor jawi się tutaj, jako mąż niezmiernie uczony, ogromnie przenikliwy i obdarzony duchem systematyki. Osobliwie zasługuje on na podziw z tego względu, że tak w tem, jak i w poprzedniem dziele, zwraca uwagę na *sprostowanie błędów poznania i naprawę obyczajów* i nie pomija żadnej okoliczności, aby przywrócić zniesioną przez nieporozumienie *harmonię między religią i rozumem*, choćby to się działo za pomocą zboczeń od głównego tematu.

W pewnym ustępie komentarza do Miszny powiada sam, czyniąc tego rodzaju ekskursję: „*Wprawdzie zboczyłem mocno od głównego przedmiotu, którym wypadło mi się zająć. Ale uczyniłem to umyślnie, gdyż poprawka pewnego artykułu wiary ważniejszą jest dla mnie, niż wszystko inne, co stanowi temat dzieła, które przedsięwziąłem*“. To też zaraz na początku drugiego dzieła przytoczone są tego rodzaju prawa, których w żadnej księdze praw nie odszukamy, bowiem nie znalazłyby one dostępu do narodu same przez się, po za związkiem z tak zwanemi właściwie prawami i właściwą im metodą.

Część pierwsza: *Hylchot Jessodoj Hathora* (prawo rozumnej teologii) zawiera *system teologii naturalnej, sprowadzonej do harmonii z objawioną.* Część druga: *Hylchot Deot* (prawa obyczajowe) podobnież zawiera systemat rozumnej *moralności*, znajdującej się w zgodzie z moralnością, napotykaną w piśmie świętem i talmudzie. Tu natrafiamy także na odrębny rozdział o przepisach *dje-*

tetyki, traktowanej wedle podstawowych zasad medycyny.

W części: *Hylchot Kidosz Hachodesz* *) (prawa o świętach nowiu miesiąca) korzysta autor ze sposobności wyłożenia całej astronomii. Dowodzi mianowicie niezbitemi argumentami, że w epoce drugiej świątyni Wysoka Rada (Synedrjon) w Jerozolimie przy określeniu święta nowiu miesięcznego i zawisłych odeń terminów wszystkich dni świątecznych kierowała się nie obliczeniami sporządzonego na ten cel kalendarza, (jak to dziś się dzieje), lecz poprostu widocznem na niebie pojawieniem się rąbka księżycowego. Wprawdzie wysyłano ze stolicy do wszystkich prowincyj posłów, którzy winni byli donosić o dojrzeniu przez Wysoką Radę nowego miesiąca. Wszelako to świadectwo dopiero wtedy nabierało wagi, gdy *możliwość tej widoczności* usprawiedliwiona została *a priori* na mocy danych astronomicznych. W tym celu musiało tedy owo światłe kollegium czynić ciężkie obliczenia astronomiczne, przy których brano pod uwagę *geograficzną długość i szerokość miejsca*, *średnicę oraz istotne położenie słońca i księżyca na ekliptyce*, *parallaksę*, *oddalenie księżyca od ziemi* i t. p. Autor wskazuje przytem dokładność i dostateczność

*) *Ważny przypisek.* Zwracamy uwagę czytelnika, że w pierwszej części niniejszego przekładu szliśmy stale za transkrypcją oryginału w pisowni słów hebrajskich, chcąc być w zgodzie z autorem.

Wszelako spostrzegłszy, iż może to wprowadzić w błąd czytelnika, nie znającego języka niemieckiego, w drugim tomie postanowiliśmy ze względów praktycznych trzymać się transkrypcyi, zgodnej z fonetyką polską: pisać tedy będziemy odtąd nie np. *Kidosch*, lecz *Kidosz*, co odpowiada bliżej dźwiękowi hebrajskiego wyrazu. (Przyp. tłomacza).

metody, którą prawdopodobnie posługiwano się, aby owe obliczenia uskutecznić; a widocznem jest, iż w danym wypadku nie chodzi mu tyle o wyjaśnienie kaprysów prawa, ile o rozszerzenie wiedzy o koniecznych prawach natury.

Dzieło to co do niektórych zwłaszcza ustępów spotkało się z mnóstwem protestów. Pewien rabin imieniem *Abraham ben Dawid*, który nie wiele ustępował Majmonidesowi pod względem przenikliwości i uczoności, jednakowoż, jako zażarty talmudysta, pozostał w tyle za nim co do innych umiejętności i nauk, napisał o tem dziele bardzo surową krytykę.

Aby czytelnik otrzymał pojęcie o charakterze tej krytyki, przytoczę tu pewne dziwaczne z niej ustępy, dzięki czemu stosunek *ortodoksalnego* teologa do *heterodoksalnego* wystąpi w pełnem świetle.

Majmonides usiłuje talmudyczną baśń o *wielkiej uczcie*, którą Bóg zgotuje w przyszłem życiu pobożnym z ryby Lewiatana, wyjaśnić w jakiś sposób rozumny. Powiada mianowicie, że pobożni w miarę osiągniętej w życiu doskonałości dostąpią *widoku Bóstwa, jako Ideału najwyższej doskonałości. Bajka* dodaje, że Pan Bóg poda wszystkim pobożnym z kolei *kubek błogosławieństwa* (kubek, nad którym, według obyczaju żydowskiego, w końcu uczty odmawia się błogosławieństwo), wszelako wszyscy biesiadnicy uchylą się od tego zaszczytu (postrzegając w sobie pewne braki doskonałości), aż wreszcie sam Dawid przyjmie kubek w swoje ręce; że jednak *Majmonides* nie mógł z tego dodatku wysnuć dość rozumnej myśli, obchodzi go przeto milczeniem. *Rabbi Abraham* chwyta się tego zaraz i w świętym żarze poczyna czynić uwagi: *„A więc to ma być ta wielka uczta?*

A więc nie otrzyma tu Dawid kubka błogosławieństwa?! A toć że byłoby lepiej, aby autor całkiem o niej zamilczał.“

W *Hylhot Kidosz Hakodesz* szuka Majmonides podstawy tego prawa talmudycznego, które orzeka, że kiedy rok nowy przypada na Niedzielę, Środę, lub Piątek, to należy go odłożyć na dzień następny; widzi ją w tem, że tym sposobem *rachunek przeciętny*, na mocy którego święto noworoczne przypadało na jeden z tych dni, przybliża się przez odłożenie do *rachuby prawdziwej*, która wskazuje, iż to święto przypada na później; a tym sposobem usuwa dziwną podstawę, którą podali sami talmudyści. *Rabbi Abraham* krytykuje go za to w następujący sposób: *autor pyszni się bardzo ową wiedzą* (astronomiczną) *i mniema, że ja zgłębił do dna. Ja zaś nie należę wprawdzie do tego cechu* (co się zajmuje naukami świeckiemi), *a dlatego powstrzymałem się od wyrażenia swojej opinii o całym tym dziale. Lecz przy tym ustępie tracę cierpliwość. Czemu-ż to święto noworoczne, kiedy przypada w Poniedziałek, Wtorek, Czwartek i w Sobotę, nie bywa odkładane na dzień następny z tej samej zasady, którą przyjął autor? i dlaczego tylko tamte dni mają przywilej? Sądzę, że autor drwi sobie poprostu z czytelnika!*

Każdy rozsądny czytelnik łatwo oceni, iż podobny zarzut jest poprostu *szykaną*. *Majmonides* stara się w swojem wyjaśnieniu *podaną przezeń rozumną przyczynę* pojednać z tą, którą podają *talmudyści*. Na skutek tego musi być kilka dni wogóle, które wymagają odłożenia przypadającego na nie święta noworocznego, a że obrano ku temu akurat Niedzielę, Środę i Piątek, to już wypadło z zasady, którą upodobali sobie sami talmudyści.

W innem miejscu posługuje się ów czcigodny *rabin Abraham* przeciw *Majmonidesowi* w najwyższym stop-

niu bezwartościowym i nieuprawnionym autorytetem: „*ta kwestja* — powiada on — *w naszej akademii została już dawno rozstrzygnięta przez Ducha Swiętego wbrew opinii Majmonidesa*“ i t. p.

Wszelako nie bacząc na te spory, dzieło Majmonidesa cieszyło się wielką powagą zwłaszcza śród żydów, zamieszkujących kraje mahometańskie; i wielu żydów dotąd uważa je za *podstawę całego żydowskiego prawodawstwa*.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

More Newochim. Jego plan, cel i metoda. Teologia polityczna.

Najważniejszem dziełem Majmonidesa jest bezwątpienia tylekroć już wymienione przezemnie *More Newochim*. Występuje w niem na jaw *czysta miłość prawdy, nieobłudny religijny i moralny sposób myślenia autora*, jego głębokie wejrzenie we wszystkie dziedziny poznania ludzkiego i jego filozoficzny duch, przenikający wszystko według jego własnej a wzorowej metody.

Plan tego wyborowego dzieła (jak to Majmonides sam wyjaśnia w przedmowie i jak wskazuje sam tytuł) zawiera się w *pouczeniu wahających się w wierze czyli przywróceniu harmonii między wiarą (religją) i poznaniem rozumowem*. Jego *metoda* jest *sztucznym brakiem porządku i metody*; jego *styl* i *wykład* są wspaniałe. Zdaje się, że słyszymy nakazujący cześć głos samej prawdy. *Celem* autora jest *udoskonalenie zdolności poznania i woli*.

Całe dzieło ujęte zostało w formę listu *Ben Rabbi Jehudy* do swego słynnego ucznia *Rabbi Józefa* i napisane w języku arabskim, z którego następnie przełożył je *Rabbi Samuel aben Tiben* na mowę hebrajską.

W pewnym liście do tego-ż pisze on: „Ceniłem Cię zawsze wysoko, ceniłem, zanim jeszcze zawarlem z Tobą znajomość osobistą; gdyż z pism twoich, które doszły do mnie, poznałem twoją wielką pilność w badaniach i twoje zamiłowanie do spekulacyi filozoficznej.

Wszelako myślałem przez czas długi, że bodaj *siły* twoje nie odpowiedzą *zamiarom*.

Ale kiedyś uczęszczał stale na moje odczyty astronomiczne i poprzednie z dziedziny czystej matematyki, umocniłem się w mojej pierwszej opinii o tobie; bowiem poznałem dobrze i twoją zdolność sądu i twoje bystre pojęcie. Zauważyłem wprawdzie, że twój popęd do nauk matematycznych zachodził nieco za daleko, ale nie powstrzymywałem ciebie, przewidując, że będzie to miało dobry wpływ na twoją umysłowość a gdy słuchałeś u mnie kursu logiki, przekonałem się, że nadzieje moje co do ciebie nie zawiodły mnie; podówczas uznałem, że godzien jesteś tego, aby ci udzielone były *tajemnice pism prorockich* t. j. rozumne wykładnie tych rzeczy, które tajemnicami są dla tych, co klucza do nich nie posiedli. Dałem ci w tej mierze kilka wskazówek, zauważyłem jednak, że nie chcesz zadowolnić się niemi i pragnąłbyś otrzymać szczegółowsze wyjaśnienie pewnych teologicznych przedmiotów; zarówno chciałeś usłyszeć zdanie o poglądach *djalektyków* i o używanych przez nich metodach. Przyszedłem do wniosku, że wiele rzeczy z tej dziedziny zkądinąd już poznałeś, ale że twemu wielkiemu duchowi to nie wystarczyło. Ale zmuszony byłem tu już powstrzymać ciebie i doradzić ci, abyś te przedmioty badał kolejno, w pewnym *porządku*, gdyż przełożyłem sobie, że winieneś prawdę poznawać *metodycznie*, a nie sposobem *przypadkowym*. I oto, gdy Opatrzności spodobało się nas rozłączyć, postanowiłem po długim namyśle dziełu niniejszemu nadać formę, pisaną tak dla twojego użytku, jako i tych, którzy są do ciebie podobni — i przesyłać ci je stopniowo zeszytami".

Dzieło to zajmuje się na wstępie trafnem *wyjaśnie-*

niem poszczególnych wyrażeń, które napotykają się w pismach proroków; niektóre z nich są *wspólne*, *swoiste* (wielu rodzajom przedmiotów); inne są *przenośne* (z pewnych przedmiotów na analogiczne), ale przez ludzi nieświadomych brane są zawsze w jednem tylko znaczeniu; wreszcie istnieją wyrażenia *wątpliwe* *).

*) W moim komentarzu do tego dzieła ten ciemny ustęp wyjaśniam w następujący sposób. *Pospolitemi* imionami są takie, które wspólne są wielu rodzajom przedmiotów. *Przenośnemi* są te, które pierwiastkowo stosowano do pewnych rodzajów przedmiotów, ale następnie przeniesiono je na inne, analogiczne do tamtych. Trzecia zaś klasa obejmuje wyrażenia, któremi mieni się wprawdzie różne rodzaje, lecz nie jako takie, ale jako przywiązane do jednego wspólnego pojęcia gatunkowego, lub co do których conajmniej rozstrzygnąć o tem trudno.

Ale tuż zwracam uwagę na to, że ten podział nie posiada dość gruntownej podstawy, gdyż istnieniu pierwszych dwóch klas zaprzeczyć można łatwo, zaliczając wszystkie wyrażenia właściwie do trzeciej klasy. Albowiem, jak można z pewnością twierdzić, że wyraz hebrajski *(ojkel, ojchel)*, jest wyrażeniem *wspólnem* różnym rodzajom czynności *(zjeść i spalić)*, lub że naprzód oznaczał on: *jeść*, a dopiero później przeniesiony został na pojęcie *palić*; gdy przecie możliwą jest rzeczą, iż pierwotnie służył on do określenia nie tych różnych rodzajów czynności, jako takich, ale jakiegoś ogólniejszego pojęcia, wspólnego obu (np. otrzymanie czegoś przez zniszczenie czegoś innego)? Wskazywałem to w Berlińskim „Journal für Aufklärung“ t. 5, r. 5, rozważając tak zwane wyrażenia *figuralne*.

Dlatego zaliczam do pierwszej klasy tylko takie wyrazy, co są wspólne rodzajom zjawisk, nie posiadających właśnie żadnej *objektywnej* wspólności i powiązanych ze sobą wzajem tylko *subjektywnie*. Będą to więc nazwy, wspólne rzeczom całkiem kontrastowym np. słowo „*buru*“ w hebrajskim, które oznacza zarówno „*zniecestwić*“, jak i „*stworzyć z niczego*“; wyrażenia takie li tylko przez wspólność subjektywnej formy *przeciwstawienia* otrzymały jeden wspólny wyraz. Tutaj także należą wyrazy, które jed-

„Wszelako nie zamierzam w dziele niniejszem wyjaśniać *przeciętnemu* człowiekowi lub każdemu *początkującemu w sztuce myślenia* wszystkich tych wyrażeń; nie pragnę też pouczać tych, którzy niczego więcej uczyć się nie chcą prócz *praw* (religijnych); pragnę dać krótkie wskazania li temu, w którego duszę religia zapuściła trwałe korzenie przez *wychowanie i przyzwyczajenie*, kto jest istotnie obyczajny i nie obcy naukom filozoficznym; kto przeto z jednej strony jest wprawdzie skłonny dawać posłuch rozumowi, — z drugiej przecie strony wprawiony jest w zakłopotanie zwyczajnym sensem Pisma Świętego, (które w wielu wypadkach przeczy rozumowi), a tym sposobem z konieczności wielki ogarnia go niepokój. Bo gdyby poddał się tylko rozumowi i odrzucił całkowicie wyobrażenia nabyte śladem zwykłego sensu Pisma Świętego, to musiałby się lękać, iż przez to jakąś ujmę swej religijnej wierze przyniesie; gdyby zaś, przeciwnie, trzymał się tylko zwykłego tekstu i nakazał milczenie rozumowi, to musiałby znowu ulęknąć się, iż w ten sposób *prawdziwość* jego wiary szkodę poniesie.

Więc spotykające się w pismach prorockich alegorje winny być wyłożone w tem dziele, lub conajmniej czytelnikowi podane, jako alegorje, choć powszechny pogląd za takie ich nie uważa, zkąd wprawiają one myśliciela w nielada kłopot. Z tego powodu tytułuję dzieło niniejsze: *More hauwochim — nauczyciel i przewodnik błądzących.* Nie przyrzekam oczywiście, iż to dzieło usunie

---

nocześnie oznaczają *przyczynę* i *działanie*, *substancję* i *akcydencje* i t. p. jedynie gwoli wspólności subjektywnych form, właściwych obu rodzajom pojęć lub zjawisk.

wszelkie możliwie wątpliwości, jakie komuś nasunąć się mogą, lecz uczyni to jeno względem najważniejszych. Nie będzie też żaden rozsądny człowiek żądał odemnie, abym każdą dotkniętą materję wyczerpał do dna, lub przeprowadzał w pełni każdą wykładnię moją omawianej przezemnie allegorji; niepodobnaby tego dokonać, nawet w wykładzie ustnym, tem mniej jest to możliwe w pracy piśmiennej. Zniewolony jestem to wszystko naprzód wyrazić, *ażeby dzieło to nie stało się tarczą strzelniczą dla każdego wydającego się sobie mądrym durnia, który zechce w nią skierować strzały swojej głupoty.*

„Dam tedy w dziele obecnem (zgodnie z przepisami talmudu) człowiekowi *myślącemu samodzielnie* jeno pewne znaki dotyczące podstaw *wiedzy przyrodniczej i metafizyki*, ale i te nie będą tu podane metodycznie, lecz rozrzucone w pośród innych tematów. *Prawdy będą się w tem dziele tylko ukazywać, aby natychmiast ponownie ukryć* *), co odpowiada mądrości boskiej (naturze rzeczy), która najważniejsze prawdy przed zwykłem okiem ukrywa; ztąd też w psalmach rzeczono: *tajemnica Boga istnieje tylko dla jego pobożnych.*

„Nie powinieneś jednak myśleć, drogi czytelniku, że ja sam jestem w pełnem tych tajemnic posiadaniu; nie! czasami błyśnie nam, ludziom, prawda na mgnienie oka, ale tuż natychmiast zaciemnia ją nasza forma cielesna i moc nawyknienia.

„Jesteśmy tedy podobni onemu, co jedzie poprzez

*) Ac si divina natura innocenti et benevolo pucrorum ludo delectaretur, qui ideo se abscondunt, ut inveniantur, atque animam humanam sibi collusorem in hic ludo, pro sua in homines indulgentia et bonitate, cooptaverit.

Baco de Verulamis. Nov. Org. Praefatio.

ciemną noc i raz w raz postrzega *błyskawicę*; dla jednych przecie ludzi *łyska się* ustawicznie przez całą noc; to właśnie był stopień oświecenia *największego ze wszystkich proroków* — Mojżesza, o którym rzeczono: *„Ty jednak zostań przy Mnie“*, (przy prawdziwem poznaniu Mej istoty). Dla innych łyska się w większych lub mniejszych *przerwach*. Ba, bywają i tacy, którym światło błyskawicy ukazuje się przez całą noc tylko raz jedyny; o tych powiedziano: *„Wieszczyli tylko (jeden raz), ale nie więcej“*. Są i tacy, co nigdy w życiu nie mieli szczęścia być olśnionymi przez błyskawicę, widzieli tylko zdaleka w mroku świecące ciało, ale i to słabe światełko nie jaśniało dla nich stale, jeno pojawiało się i znikało w różnej mierze i w różnych odstępach czasu.

„Podobnież istnieją rozmaite stopnie mądrości. O tych wszelako, co światła nie ujrzeli nigdy, ale wciąż dreptali po omacku w ponroce, o tych powiada psalm: *„nie wiedzą nic, nic nie pojmują, jeno błądzą w ciemnościach“*, a zaś księga Hioba: *„nie widzą światła, które tak jasno świeci na niebie“*. A to jest motłoch, o którym mówić nie chcę.

„Z *nauczaniem* tych prawd podniosłych rzeczy mają się, jako z *uczeniem się* onych. Boć nawet tych, któremi owładnęło się w pełni, niepodobna wyłożyć ponownie we właściwym porządku, jak to się dzieje z innemi gałęziami wiedzy, których przedmiot daje się wyłożyć naocznie. Wyrażenie odpowiednie do przedmiotu i zręczna metoda w wykładzie niekiedy dają się same odrazu i równocześnie; czasami jednak kosztuje nas wiele wysiłków znalezienie obojga. Starodawni mędrcy czuli się z tego względu zniewoleni uciekać w takich wypadkach do *baśni* i *allegoryj*; bo gdy ktoś zechciał naprzekór temu podać te prawdy bez osłony, jako je sam

był ujął, to wykład jego nabierał takiej mglistości i rozwlekłości, iż niedogodność tamtego sposobu była w porównaniu z tem drobiazgem. Mędrcy i w tem, jak wszędzie, przez samą naturę rzeczy byli posłusznymi woli Boga.

„Kiedy zapragnął Bóg społeczność naszą udoskonalić za pomocą swoich praw praktycznych, to mędrcy owi w założeniu tych praw przyjęli pewne teorje czyste, które ze swej strony oprzeć się musiały na trafnych pojęciach o Bogu i Jego do nas stosunku, czyli na *teologii naturalnej*. A że ta ostatnia zakładała z góry *wiedzę o naturze*, to rozpoczął On swoją księgę praw — *historją stworzenia*, która jest *alegorycznem przedstawieniem zasad nauki przyrody*. Nasi mędrcy mówią: *Sposób stworzenia nie może być żadnemu człowiekowi wyjaśniony, a dlatego pismo nasze wyraża się krótko: z początku Bóg stworzył niebo i ziemię*. Chcieli przez to rzec, iż *historja stworzenia* zawiera *ważne tajemnice natury*.

„W tym celu pismo musi posługiwać się *wieloznacznemi* wyrażeniami, które człowiek przeciętny w zgodzie ze swemi skromnemi zdolnościami, natomiast mędrzec na rozumniejszy sposób wykładać powinien".

I oto bada Majmonides wagę trafnego wykładu baśni, allegoryj, oraz innych niewłaściwych wyrażeń, dla istnej znajomości pisma świętego; wskazuje też różne rodzaje takiego wykładu. W końcu następuje upomnienie pod adresem czytelnika, aby czytał to dzieło *z najwyższą uwagą* i dopiero *po należytem przygotowaniu się*; przedmowa kończy się następującemi słowy:

„Wiem, że i ten, który *poczyna myśleć*, może z dzieła tego pewną wyciągnąć korzyść; lecz *wyćwiczony myśliciel*, którego zachwiał rozum w jego wierze, bez

wątpienia chętnie powita je w całości. *Obłąkane głowy* natomiast, których mózg przepełniony jest fałszywemi sądami i metodami nieprawidłowemi, (biorą je za prawdziwą mądrość, gdyż o takowej nie mają żadnego pojęcia) — odwrócą się ze wstrętem od tej książki; po części, ponieważ *nie rozumieją nic*, co uraża ich próżność, po części ponieważ odkrywa ona ich *pustkę duchową* a niedorzeczność ich przesądów oraz fałszywych mniemań w jasnem stawia świetle.

Bóg jest mi świadkiem! Jakże długo zatrzymywałem to dzieło, gdyż osnową jego są przedmioty największej wagi i ponieważ jest ono u mojego narodu jedynem w swoim rodzaju.

Atoli obecnie wypuszczając je w świat, opieram się na następującem zdaniu Pisma Świętego: *jest pora uczynić coś dla czci Boga, skoro tamci porzucili czystą naukę*, oraz na przykazaniu: *wszystkie czyny twoje powinny służyć ku czci Bożej.*

Krótko mówiąc: *widząc się zniewolonym wystawić na pokaz prawdę w ten sposób, iż spodoba się ona bodaj tylko jednemu mądremu, podczas gdy tysiąc głupców odwróci się od niej z niechęcią—nie chcę jednak, mając na względzie tego jednego, prawdy zadusić, i wolę nie liczyć się z przyganą ogromnego tłumu*".

W następującym dalej, przedziwnym ustępie Majmonides podaje siedem przyczyn sprzeczności, napotykanych czasami w pismach. Oto one:

1) Jeżeli autor pewnego pisma jest poprostu *kompilatorem*, który sprzeczne poglądy zgarnia do kupy, miast wskazać autora każdego z tych poglądów, — to oczywiście muszą powstać w jego dziele sprzeczności.

2) Jeżeli przy opracowywaniu w szczegółach

materjału sam *zmienia swoje zdanie*, a nie zauważając tego, jednocześnie podaje poprzedni i obecny swój pogląd;

3) Jeżeli dla usunięcia sprzeczności pewne wyrażenia muszą być przyjęte nie w *zwykłym*, lecz w *alegorycznym* sensie;

4) Jeżeli pewne zastrzeżenie, którego autor nie chciał, lub nie mógł wprowadzić we właściwem miejscu — *opuszczone* zostało; albo jeżeli wypowiadający sprzeczne zdania są osobami różnemi, ale nie wymieniono tego w tekście.

5) Warunki dobrej metody przy wykładzie nauk powodują sprzeczność pozorną. Niekiedy bowiem wypada dostępne z trudem materje brać w charakterze przesłanek dla wywodu rzeczy, dających się łatwiej pojąć.

Wszelako dobra metoda pedagogiczna każe, aby to, co łatwe, szło przed tem, co jest trudne. Cóż więc uczynić wypada? Oczywiście, nauczyciel postara się, aby rzeczy ciężkie uczynić możliwie lekkiemi, a w tym celu *odstąpi od surowej ścisłości* i stosować się będzie do miary zdolności swoich uczniów; ale przy innej okoliczności ta sama rzecz traktowana będzie *inaczej*, zgodnie ze ścisłą prawdą, z wymaganą dokładnością.

6) Jeżeli sprzeczność nie jest *jawną*, ale *ukrytą* — tak iż w pierwszych dwóch tezach nie dostrzega się żadnej sprzeczności. Jeżeli jednak weźmie się każdą tezę zosobna i zestawi ją z całym szeregiem innych, wyprowadzonych dalej zdań — to w końcu odkrywa się sprzeczność. To wydarzyć się może nawet najlepszemu autorowi. Jeżeli jednak sprzeczność występuje jawnie już

między dwoma pierwszemi zdaniami — tak, iż widocznem jest, że autor, w chwili, gdy pisał drugie zdanie, już zapomniał pierwsze — to mamy do czynienia z tak grubym błędem, iż nie zasługuje on nawet na wytknięcie.

7) Jeżeli chodzi o ważne prawdy, których ani można ani powinno się wykładać wyraźnie, jeżeli można je czytelnikowi podać tylko po części, po części zaś trzeba je usunąć z przed jego oczu; wtedy jest się upoważnionym do utrzymania pewnej *pozornej sprzeczności*. Wszelako zręczny autor potrafi się tak wówczas urządzić, iż ordynarny czytelnik nawet nie zauważy sprzeczności.

Po tych słowach Majmonides poucza, jakiego rodzaju sprzeczności napotyka się w tem, lub w owem dziele. W *Misznie* i *Talmudzie* trafiają się sprzeczności pierwszego i drugiego rodzaju. W pismach *proroków* znaleźć można sprzeczności trzeciego i czwartego rodzaju. W dziełach filozoficznych będą sprzeczności piątego rodzaju; w innych zaś napotka się i sprzeczność szóstego rodzaju.

Sprzeczności jednak, które nawet w *niniejszem dziele* napotkać się powinno — kończy Majmonides — muszą być zaliczone do piątej i siódmej kategoryi z szeregu wyżej wymienionych.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Ciąg dalszy.—Wykład wyrażeń dwuznacznych.—Język w rękach teologów jest tem, czem glina w rękach garncarza.—Antirousseau'skie uchylenie pewnego zarzutu.—Zasady przezorności dla przyszłych metafizyków: trzeba nauczyć się wprzód pływać, zanim ważymy się rzucić w morze świata.

Część „More Newochim“ zajmuje się głównie rozumnym wykładem wyrażeń *dwuznacznych* o Bogu i Jego przymiotach. *Zelem* w języku hebrajskim nie oznacza, wbrew zwykłemu mniemaniu, zewnętrznego *kształtu cielesnego*, lecz *formę wewnętrzną*, lub *istotę* rzeczy, przez którą jest ona tem, czem jest. Taką jest np. dla człowieka *rozum* (jego *differentia specifica*); dlatego mówi się o nim: *Bezehem Elohim* — „stworzony został na obraz Boski,“ lub *„według formy Boskiej.“* Tak również *Damuth* („podobieństwo“) nie oznacza wcale zupełnego podobieństwa, jeno pewną zgodność w czemkolwiek. A że człowiek obdarzony został władzami ducha, niezależnemi od samej organizacji cielesnej, więc powiada się o nim: „stworzony został *na podobieństwo Boże.*“

„Pewien uczony przedłożył mi do rozwiązania następującą zagadkę. Na mocy zwykłego sensu historji o stworzeniu—rzekł do mnie—zdawać się winno, że na początku przeznaczeniem człowieka było, iż miał on prawo czynić z rozumu tak mało użytku, jako i wszystkie inne stworzenia, że przeto wyższej doskonało-

ści dostąpił tylko na skutek *przekroczenia rozkazu Boskiego* co do owocu zakazanego; jest tedy rzeczą nader dziwną, że właśnie *osiągnięcie doskonałości ma być karą za przestępstwo.* Więc jest to tak, jakby bajka opowiedziała, że ktoś za *jakąś wielką zbrodnię przeniesiony został na niebo między gwiazdy.*

„Odpowiedziałem mu na ten zarzut — ciągnie Majmonides: „Nie, przyjacielu! Rzecz nie ma się tak, jak to sobie wyobrażasz! Rozumu, którym Bóg obdarzył człowieka, a który stanowi o jego doskonałości, mianowicie możności odróżnienia prawdy od fałszu, używał człowiek w istocie przed swojem wykroczeniem w doskonały sposób, a tylko ze względu na to można było rzec o nim: *„Bóg rozmawiał z nim i rozkazywał mu,“* czego o nierozumnem zwierzęciu powiedzieć niepodobna...

Przeznaczeniem człowieka było, iż tylko przez użytkowanie z rozumu winien był dojść do poznania (*absolutnego*, powszechnej wartości), *dobra* i *zła*, jakoteż do poznania *prawdy* i *fałszu. Forma rozumu* winna była odbić się mianowicie na najwyższem prawie *moralności*, tak samo, jak i na *logice*, podczas gdy poznanie *relatywnego* (względnego) dobra i zła, opartego na materjalnem w przedmiotach, leży po za dziedziną rozumu, nie może tedy dostarczyć nam *zasady moralnej o wartości powszechnej.*

Wszelako człowiek, iż jest nietylko *intelektualną*, ale zarazem *fizyczną* istotą, a skutkiem tego kierunek jego działalności określa się nie tylko przez *powszechną formę rozumu*, lecz oraz przez *materję*,— nie mógł utrzymać się przy randze li tylko *intelektualnej* istoty, a ztąd zdegradowany został do rzędu *zwierząt nierozumnych.* Poznanie

zatem *dobrego* i *złego*, które zyskał przez swoje wykroczenie (o czem mówi w tem miejscu Pismo święte) miało całkiem inne źródło, niźli poznanie *prawdy* i *fałszu*: to nie było poznanie *powszechnego prawa rozumu*, lecz *materjalnych motywów czynności*; a to było w istocie bardzo poważną dlań *stratą*."

Themunath — naogół oznacza *wyobrażenie* jakiegoś przedmiotu; może to być przedmiot *zmysłowy* albo *umysłowy*. W tem ostatniem znaczeniu rzeczono o Mojżeszu: on widzi *Temunat Jehowy*, t. j. ma dokładne, pełne *pojęcie* o Bogu. *Widzieć*, gdy się używa tego wyrażenia o Bogu (czy to, że ktoś Boga, albo że kogoś Bóg widział)—oznacza: posiadać *pojęcie*.

Arystoteles rozpoczyna swoje głębokie rozważania metafizyczne od następującej *apologii*: „nie powinno się— mówi on — uważać za zuchwalstwo z jego strony, iż probuje on zgłębić rzeczy, które same w sobie są niezgłębione, lecz raczej należy mieć wdzięczność dla jego pilności, która podąża w badaniach swoich tak daleko, jak na to pozwalają granice poznania ludzkiego." (Od tej apologii—nawiasem mówiąc—filozofia *krytyczna* może się całkowicie zwolnić, ponieważ nie zajmuje się, jak to czyni dogmatyczna, badaniami *rzeczy samej w sobie*, ale zaprząta się samemi jeno *formami poznania i warunkami użycia władzy poznawczej względem przedmiotów doświadczenia*. *Granice* tych badań są zakreślone z góry przez *samą zdolność poznawczą*, a skutkiem tego nie mogą być przekroczone przez *krytykę* tego rodzaju, jak powyższa).

Toż samo — ciągnie Majmonides — stosuje się i do nas. Nie można ważyć się na tę naukę bez należytego *przygotowania*; trzeba poprzedzić ją dobrą *logiką*, *wstępnemi wiadomościami*, *naprawą obyczajów*, a nawet i później jeszcze wypada zawsze być skromnym w sądach. To też

powiedziano o Mojżeszu: *Ukrył twarz swoją, gdyż wstydził się spojrzeć na Boga;* a mędrcy nasi powiadają, iż właśnie dlatego, że wstydził się spoglądać na Boga, został uznany za godnego widzenia Boga (*Temunat Jehowa*), t. j. ponieważ w sądach swoich o Bogu nie spieszył się, wyrok jego był sprawiedliwy.

Młodzi geniusze (imieniem *Azilei Benni Izrael*) zbyt kwapili się pod tym względem, a dlatego dostąpili nader niedokładnego poznania. Dlatego rzeczono o nich: *widzieli Boga: u stóp swoich miał kamień podobny do szafiru i t. p.* Ztąd dostatecznie jawnem jest, iż ich poznanie Boga było nie *czysto intelektualne* (duchowe), ale w większej części *zmysłowe.*

Następuje jeszcze wiele wyrażeń, które autor stara się w ten sam sposób wyjaśnić.

W rozdziale trzecim autor dowodzi, że głównie *metafizyka* daje pole do sporów, *nauka przyrody* — już w mniejszym stopniu, zaś *matematyka* wcale o nich nie wie. Przyczyna tej różnicy tkwi w tem, że ta ostatnia nauka zdolną jest do najściślejszego poglądowego dowodzenia i nie dopuszcza żadnych *przesądów,* wynikających ze skłonności lub namiętności, podczas gdy ten przypadek często ma miejsce w obu pierwszych naukach.

W następnym rozdziale tak dalej mówi: z naszemi wyższemi *władzami poznawczemi,* o ile związane są one z ciałem, rzecz ma się tak samo, jak z naszymi *zmysłami.* Jeżeli np. wytęża się wzrok, aby ujrzeć coś znajdującego się w dalszej odległości, niż zwykle, lub aby coś niezwykle drobnego ująć okiem wyraźnie—to nie tylko chybia się celu, ale osłabia się przez to oczy i w rezul-

tacie przestaje się rozróżniać to, co widziało się wybornie przed tym wysiłkiem.

Podobnie ma się rzecz z myśleniem. — Jeżeli dążysz do tego, aby określić to, co leży po za sferą twojej zdolności poznania, lub zaprzeczyć temu, czego przeciwieństwo nie może być ściśle dowiedzione — to przez tego rodzaju rozmyślania nie tylko nie staniesz się doskonalszy, ale przeciwnie mniej doskonałym stać się możesz; bowiem może to nawet wywrzeć wpływ na twoje obyczaje. Wszelako, mówiąc tak, nie chciałbym żadną miarą stawiać myśleniu jakichś granic samowolą własną, jak to czynią *głupcy* i *próżniacy*, którzy podawać pragną swoją ignorację i głupotę za doskonałość, wiadomości i naukę innych natomiast za niedoskonałość; ale chcę przez to zwrócić uwagę na *granice przyrodzone* poznania ludzkiego.

W 34-ym ustępie Majmonides podaje pięć przyczyn, dla których studjów naukowych nie należałoby poczynać od metafizyki i czemu nie uchodzi zwracać uwagi niewyćwiczonych jeszcze umysłów na wszystko, co w tej nauce jest zadziwiające.

Po pierwsze, z powodu *trudności przedmiotu samego w sobie*, gdyż zajmowanie się tą nauką wymaga bystrości i przenikliwości umysłu w stopniu niezwyczajnym. *Odległe jest to, co* (jako świat w swoim początku) *było, i zbyt głębokie; a któż to odnaleźć potrafi? — Mądrość!... ale jakże to ona ma być znaleziona?...*

To pewne, że poczynać zawsze należy od czegoś łatwiejszego. Pismo często porównywa mądrość z wodą. Uczeni nasi wykładają to między innemi w sposób następujący: „Kto potrafi pływać, ten perły wyłowi z dna

morza. Ale kto tego nie umie, utonie". Otóż rzecz ma się podobnie z dążeniem do mądrości.

Powtóre, z powodu *słabości władz umysłowych*. Człowiek nie może odrazu dosięgnąć wyższego stopnia swojej doskonałości; doskonałość ta jest dlań tylko możliwowością. *Człowiek rodzi się, jak dziki osioł*! Niema też konieczności, aby to, co jest dlań możliwem, stało się rzeczywistością. Przeszkody i brak wyćwiczenia mogą mu przeciwdziałać. Ztąd mówi się: *niewielu stanie się mędrcami*. Również powiadają nasi uczeni: *niewielu jest takich, co idą wzwyż*.

Po trzecie, ze względu na *ilość przygotowań*. Człowiek spieszy *naturalnie* do owoców, jako do celu swojej wiedzy; przygotowania natomiast wydają mu się ciężkiemi i są przezeń zaniedbywane. W samej rzeczy! gdyby można było do jakiegoś rezultatu dojść bez wszelkich przygotowań, nie byłoby żadnych przygotowań.

Obudź najgłupszego człowieka z jego drzemki i zapytaj go, czy nie chciałby poznać *liczbę ciał niebieskich* oraz ich *ustrój wewnętrzny*, czy nie chciałby wiedzieć: czem są *aniołowie*? — jak *powstał świat*? — jakiem jest *przeznaczenie* ludzkie na mocy spostrzeżonego w tem wszystkiem *porządku*? — a czem jest *dusza*? — w jaki sposób *wiąże się* z ciałem, a jak i czy *odłącza się* odeń? Odpowie ci z pewnością: bez wątpienia, chciałbym to wszystko wiedzieć. I okaże w istocie naturalną żądzę poznania tych rzeczy; ale pod jednym warunkiem: że mu to wszystko bardzo krótko i w paru słowach możesz wyłożyć!

Ale powiedz mu, że dla osiągnięcia tych najważ-

niejszych wiadomości powinienby tylko na osiem dni przerwać swoje interesy, to z pewnością nie zechce się do tego zastosować i będzie miał wiele do nadmienienia przeciw tak wielu przygotowaniom i tak obszernym badaniom.

A oto *wszystkie przedmioty powiązane są ze sobą*; niema żadnych innych (realnych) objektów prócz Boga i *Jego dzieł*, t. j. tego wszystkiego, co istnieje oprócz Niego; Bóg może być poznany *tylko z Jego dzieł*, które prowadzą nas tak wogóle do uznania Jego istnienia, jak i do wszystkiego, co przezeń musi być *potwierdzone* lub *zaprzeczone*. Musimy tedy badania nasze rozciągnąć na *wszystkie objekty*, abyśmy mogli otrzymać z nich *nieomylne przesłanki* do prawd *metafizycznych*.

Ileż przesłanek tego rodzaju dostarczają nam *własności cyfr i algebraicznych formuł*? Już z nich winniśmy wiele wskazówek wyciągnąć na temat tego, co musimy zaprzeczyć w istocie boskiej, jeżeli chcemy mieć trafne o Niej pojęcie *).

Co się tycze *astronomii* i *nauk przyrodniczych*, to nie będziesz chyba wątpił, iż są one niezbędne dla uzyskania słusznego pojęcia o stosunku świata do Mądrości Bożej.

---

*) Doskonale! Boć np. natura *liczb irracjonalnych* wskazuje nam, że o pewnej rzeczy, jako objekcie samym w sobie, nie mamy żadnego pojęcia, a przecie jego *stosunek* do innych rzeczy możemy określić. Podobnież nie mamy żadnego pojęcia o Bogu, jako objekcie, a jednak możemy określić stosnnek Jego do nas, który jest podstawą naszej moralności. Formuły algebraiczne prowadzą nas często do pojęcia o nieskończonem, jako do pojęcia ostatecznego, które wprawdzie nie ma wartości konstytucyjnej, ale posiada wartość regulatywną w użyciu — a które to pojęcie gra ogromną rolę w metafizyce.

Są jeszcze spekulacje innego rodzaju, które wprawdzie nie mogą dostarczyć nam *bezpośrednich* przesłanek do metafizyki, ale które *pośrednio* zaostrzają nasze władze poznawcze w tym kierunku, przynoszą nam zręczność w dowodzeniu i nauczają *metodycznego* myślenia, dzięki czemu jesteśmy w stanie odkryć błędy mnóstwa myślicieli, które mają podstawę w pomieszaniu koniecznego z przypadkowem, czysto *formalnego, a zatem powszechnie ważnego*, z *materjalnem*, i są źródłem wielu fałszywych mniemań. A wreszcie, gdyby nawet poznanie prawdy samej w sobie nie służyło do żadnego użytku — czyliż nie jest ono właśnie doskonałością?

Ten przeto, co dąży do doskonałości, musi przykładać się wprzód do zdrowej *logiki*, potem do *matematyki*, potem do *nauk przyrodniczych* i dopiero w końcu do *metafizyki*. A iluż to ludzi zdoła wytrwać w ustawicznem studjowaniu choćby niektórych z tych nauk? a jeżeli ominiemy nawet tę kwestję, to iluż ludziom śmierć nie przerwie studjów w samym toku zajęć?!

Gdybyśmy tedy nie posiadali żadnych poglądów, otrzymanych w drodze *tradycyi* i gdybyśmy nie byli wiedzeni przez nie ku *szatom prawdy*, *właściwym naszej mocy wyobraźni*, gdybyśmy chcieli żądać co do wszystkich rzeczy najprawdziwszych *pojęć*, najgruntowniejszych *wyjaśnień*, najściślejszych *dowodów*, które oczywiście przyjść mogą tylko na skutek rozległych przygotowań się i przysposobień — to większość z nas zeszłaby ze świata, nie wiedząc o tem, czyli świat posiada Boga, czy też nie? To też od mnóstwa ludzi nie wymagamy zbytniej w tych rzeczach ścisłości; natomiat od niewielu, których Bóg ku doskonaleniu się powołał, wymagamy z całą słusznością, aby posiadali potrzebne w tych rzeczach przygotowanie.

Po czwarte, z powodu *naturalnych skłonności* (temperamentu). Jest rzeczą dowiedzioną, że zdolności duchowe znajdują się w mocnej zależności od temperamentu. Bywają ludzie bardzo gorącego temperamentu; są też inni, usposobieni jowialnie, skłonni do lekkomyślności, niezdolni do żadnego gruntownego przełożenia sobie czegokolwiek. Ci ostatni nie zostali stworzeni do uprawiania metafizyki, gdyż ta nauka nie jest podobną do wiedzy lekarskiej lub sztuki liczenia, na które skłonności serca wpływu nie mają; przeciwnie o niej to rzeczono: *Bóg zmierził sobie koślawego, prostemu natomiast otwiera swoje tajemnice.*

Po piąte, na skutek przeciążenia sprawami materjalnami, osobliwie, gdy się ma żonę i dzieci do wyżywienia, a bodaj wiecej jeszcze, gdy nad kimś zagóruje miłość zbytku. Ten wypadek ma miejsce u wielu ludzi; a przeto li niewielu dojść może do gruntownego poznania. Więc też i metafizyka istnieje dla szczupłej garstki *wybranych*, a nie dla *zwyczajnej masy* ludzkiej.

W rozdziale następnym autor omawia się, że wszystko, co przytoczył dotąd o trudnościach metafizyki i opartej na niej teologii naturalnej, a ztąd o koniecznem odsunięciu od niej przeciętnego człowieka — w żadnym wypadku nie dotycze czystej wiary w *bezcielesność Boga* i *wyzwolenia od namiętności*; albowiem jako musi być zwyczajnemu człowiekowi, ba! nawet dziatwie wdrożone (jako artykuł wiary), iż jest tylko jeden Bóg, tak samo należy uczynić zrozumiałem dla nich, iż Bóg nie jest ciałem, oraz że między nim a stworzeniami niema najmniejszego podobieństwa. Jego istnienie, jego żywot, jego mądrość i inne własności różnią się od naszych nie tylko *stopniem*, ale i *rodzajem*, tak iż między

onemi żadnego nie masz stosunku. Tylko bliższe rozwinięcie tej nauki zachowanem zostaje dla wybranych.

W następnym rozdziale dowodzi Majmonides mnóstwem cytat z Pisma Świętego, że ono przydaje Bogu uczucia *Gniewu* lub *Zemsty* jeno wówczas, kiedy jest mowa o *pogaństwie*, oraz że nikt inny nie jest nazwany *wrogiem Boga* prócz poganina. Przyczyną tego jest, że pogaństwo zawiera *fałszywy systemat w najważniejszym przedmiocie naszego poznania.* Więc i ów, który coś cielesnego przypisuje Bogu, jest Jego wrogiem. Każdy przeto winien czynić wysiłki ku stworzeniu sobie czystego poznania istoty Bożej; jeżeli zaś ktoś nie jest dość uzdolniony, aby je otrzymać z pomocą własnych rozmyślań — winien przyjąć je od innych z ufnością na wiarę.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Ciąg dalszy. Wrona ograbiona zostaje z piór, ukradzionych innym ptakom, czyli zaprzeczenie pozytywnych własności Boga.

Rozdział piętnasty jest krótkim wstępem do nauki autora o *zaprzeczeniu pozytywnych własności Bóstwa*. Wiara — powiada on — polega nie na tem, co się *mówi*, ale na tem, co sobie *wyobraża mówiący*, mianowicie, gdy się wierzy, iż przedmiot jest taki, jak się go *wyobraża*.

„Jeżeli chcesz zadowolnić się tem poprostu, iż sobie odmówisz pewnych prawd, nie racząc w nie wejrzeć — jest to rzecz nader łatwa. Nawet najgłupszy człowiek to potrafi. Jeżeli pragniesz natomiast dosięgnąć wyższych stopni myśli spekulacyjnej i wynieść przekonanie, iż Bóg jest prawdziwą *Jednością* bez żadnego zgoła złożenia z części — to winieneś wiedzieć o tem, że Bóg nie może posiadać żadnych *istotnych atrybutów* (t. j. cech, własności, przymiotów). Kto bowiem wierzy, że Bóg jest wprawdzie Jednością, ale jakoby posiadać ma mnóstwo atrybutów, ten *tylko powiada*: „Bóg to jedność“, wszelako w myślach swoich *wyobraża* Go sobie, jako *wielość*. Mniej więcej, jak mówią o Nim chrześcianie: „on jest *jeden* i *potrójny* zarazem“, jakgdyby zależało tylko na tem, jak coś *wyrażamy*, a nie raczej, jak winniśmy sobie to coś *wyobrażać*. Strzeż się należeć do tych, o których powiedziano: *bliski jesteś Jego ustom, ale daleki od Jego wnętrznej istoty*; ale staraj się

tym być podobny, o których rzeczono: *we wnętrzu waszem myślcie na waszem łożu, a na wszelki przypadek milczcie.*

Bywają rzeczy, które są widoczne (*evident*) same przez się, skutkiem czego każdy jednako za prawdziwe je uznaje, a nie wymagają one dowodu; np. są to *zasady podstawowe*, oraz to, co ujmuje się *bezpośredniem wrażeniem zmysłów*; lub to, co się do tego zbliża. Skoro jednak fałszywe sądy i w stosunku do nich, nie bacząc na jawną naturę rzeczy, torują sobie drogę, nauczyciele mądrości czują się zniewoleni nawet i owe same przez się jawne prawdy ugruntować za pomocą pewnych zasad. Tak np. *Arystoteles dowodzi istnienia ruchu*, ponieważ kilku filozofów zaprzeczyło faktowi ruchu. Podobnież, dowodzi on *niemożliwości atomów*, gdyż niektórzy twierdzą, iż te istnieją.

Podobnie rzecz ma się z poglądem na istotne atrybuty Boskie, acz jest rzeczą jawną, iż atrybut jest czemś *po za istotą*, a przeto mógłby przystawać do niej tylko w sposób przypadkowy. Jeżeli natomiast zawiera się on *w samej Istocie*, to będziemy tu mieli tylko *powtórzenie wyrażenia* (zdanie identyczne) — tak jakgdyby np. ktoś rzekł: *człowiek jest to człowiek*; lub mamy *wyjaśnienie wyrazu*, jak np. w takiem zdaniu: *człowiek jest żyjącą rozumną istotą*. Atrybut tego ostatniego rodzaju (gdybyśmy przypuścili, że pojęcie o Bogu może być wyjaśnione) mógłby być Bóstwu przydany; wszelako my odrzucamy takowy właśnie dlatego, że pojęcie o Bogu w rzeczywistości wyjaśnić się nie daje. Co się zaś tyczy pierwszego rodzaju atrybutów, to i ten winien być zaprzeczony w stosunku do Bóstwa, a to z tej zasady, iż byłby *po za Jego istotą*, czyli byłby *przypadkową modyfikacją*, co sprzeciwia się *konieczności* tej istoty i jej prawdziwej jedności.

Niektórzy myśliciele chcieli usunąć tę trudność przez to, iż powiadali: atrybuty Boga nie są ani Jego istotą, ani też nazewnątrz tej istoty. Ale jest to tak, jakgdyby ktoś chciał rzec: pojęcia ogólne (rodzaje i gatunki) istnieją tyleż, co nie istnieją; albo: atom nie znajduje się w przestrzeni, jednak ją zapełnia; albo: człowiek nie działa, ma jednak biegłość w działaniu. Takie twierdzenia możliwe są tylko w *słowach*, ale nigdy w *wyobrażeniu* i jeszcze mniej posiadają rzeczywistości *po za wyobrażeniem*.

Ucieka się tu tylko daremnym wysiłkiem do znalezienia środka między dwiema kontradykcjami.

Rozdział 50-ty traktuje o pięciu rodzajach atrybutów:

1) Kiedy *objaśnienie* (definicja) przydane jest do *wyjaśnianego* (definitum), jako atrybut; albo gdy się definiuje rzecz jakąś, np. mówiąc: „człowiek jest to zwierzę rozumne". Ponieważ jednak każda definicja składa się z określenia *rodzaju* i ściślejszego *gatunku*, to zakłada ona z góry pojęcie ściślejszego gatunku, jako coś możliwego samo przez się, a od czego możliwość wyjaśnianej rzeczy zawisła. Tymczasem, *Bóg, jako absolutnie możliwa Istota*, od której naodwrót — zależy możliwość wszystkich pozostałych istot, nie może być w taki sposób wcale definiowany; przeto atrybut takiego rodzaju nie może być doń stosowany.

2) Kiedy jakieś *istotne określenie* przykłada się do jakiejś *istoty* w charakterze atrybutu; kiedy np. mówi się: „człowiek jest istotą rozumną". Atrybut tego rodzaju może być li tylko

złożonej istocie, nigdy zaś Bogu, jako Istocie *absolutnie prostej*, przydany.

3) Kiedy jakiejś istocie przypisuje się pewną *przypadkową modyfikację*. (Możliwość przydania wogóle jakiejś cechy, jako atrybutu Boskiego — zaprzeczona została już w punkcie poprzednim). Ale taki atrybut nie może nigdy przysługiwać Bogu, który jest istotą *konieczną*.

4) Niepodobna również przypisywać Bogu *względności* lub stosunku, jako atrybutu. Stosunki *czasowe* lub *przestrzenne* nie mogą mieć zastosowania do Bóstwa, jako do istoty li tylko *intelektualnej*. Jego stosunek do świata nie jest także prawdziwym stosunkiem, bo taki ma na względzie rzeczy jednego rodzaju, które tylko przez ów stosunek się różnią. Tak np. pan i sługa są obaj ludźmi, którzy (pozostawiając na uboczu inne czysto indywidualne różnice) różnią się właśnie przez ów wzajemny stosunek do siebie; tymczasem Bóg nie ma nic wspólnego z innemi istotami. Nawet jego *egzystencja* nie jest tego rodzaju, co nasza, bowiem istnienie Boga jest *konieczne*, gdy u innych istot jest ono tylko *przypadkowe*.

5) Gdy *przyczynie* przydaje się *działanie*, jako atrybut. (Np. prawa Solona, miasto Dawida). Tego rodzaju atrybuty, które-ć zresztą istotę samą pozostawiają nieokreśloną, mogą być z prawa przydawane Bogu.

W następnym zaraz rozdziale dowodzi Majmonides, że różnorodne *działania* nie nakazują bynajmniej przypuszczać z góry różnorodności *działającej przyczyny*. Toć np. słońce pewne rzeczy roztapia, inne zatwardza, gotuje, przepala, wybiela, czerni i t. d. Otóż wszelkie

atrybuty, które przypisywane są Bogu w pismach proroków, powinny być rozpatrywane, jako atrybuty tego piątego rodzaju.

W rozdziale 57-ym wskazuje autor, że nie powinno się Bogu nawet *egzystencyj* przypisywać w tym charakterze, jak to się zwykle czyni w stosunku do wszystkich rzeczy; bowiem istnienie Boga, jako istoty koniecznej, już *zawiera się w Jego Istocie*, a zatem nie powinno być przydawane mu dopiero, jako atrybut. *Bóg zatem istnieje bez istnienia* (Gott existirt also ohne existenz) — i w ten sam sposób opatrzony jest wszystkiemi innemi przymiotami.

W następnym rozdziale zachodzi Majmonides jeszcze dalej i pokazuje, że co do Boga mogą używać się tylko *zaprzeczenia zaprzeczeń* w charakterze atrybutów. (Ztąd widać, że pojęcie naszego autora o Bogu jest takie same, jakie w nowych czasach *Kartezjusz* i *Leibnitz* położyli *a priori* w podstawie swego dowodzenia istności Boga; mianowicie gdy przyjęli dlań pojęcie najrealniejszej Istoty, lub realności wogóle z negacją wszelkich ograniczeń).

Pokazuje on dalej, jak przez takie podwójne zaprzeczenia można by coraz bardziej zbliżać się do poznania Boga. Wszyscy filozofowie powiadają w jeden głos: *Doskonałość Boga góruje po nad naszem poznaniem: staje się on dzięki swojej jasności ciemnym dla nas.* Jeszcze wznioślej wyraża się w tej mierze psalmista: *Milczenie jest pochwałą Tobie.*

Wreszcie przytacza autor jeszcze pewien, będący w harmonii z tem ustęp z talmudu: pewnego razu stanął ktoś przed *Rabbim Chaniną*, aby się pomodlić, i rozpoczął modlitwę swoją następującemi wyrazy: *Ty*,

wielki, mocny, straszny, wzniosły i wspaniały Boże! Ale rabi Chanina przerwał mu i rzekł: „*Czyliż już skończyłeś ze wznoszeniem pochwał na cześć Boga*? A toć-że nawet trzech pierwszych (wielki, mocny, straszny), nie ośmielilibyśmy się używać, gdyby nie posługiwał się niemi sam *Mojżesz* i gdyby *mężowie Wielkiego Koncyljum* nie byli wprowadzili ich do swoich modlitewnych formuł; ty zaś oto ośmielasz się posługiwać daleko większą ich liczbą! Jest to tak, jakgdyby ktoś króla, co w skarbcu swoim posiada wiele milionów sztuk złota, zechciał wysławić tyluż sztukami srebra. Taka chwała byłaby w istocie tylko bogacza owego poniżeniem.“

Majmonides popada tutaj w zapał i z żarem występuje przeciwko wybujałości formuł modlitewnych, któremi ludzie usiłują Bogu pochlebić i poruszyć Go — i kończy rozdział uwagą o porównaniu *rabbi Chaniny*. Nie chodzi w niem o to, iż ktoś chciałby króla, posiadającego w skarbcu mnóstwo sztuk złota, wychwalać z powodu paru setek z całej masy. Tylko wówczas — mówi on — porównanie owo byłoby odpowiedniem, gdyby zalety doskonałości Boskiej były tego samego *rodzaju*, co nasze, i tylko co do *stopnia* różniły się między sobą; ale to nie ma miejsca w danym wypadku, gdy wszelakie porównanie boskich i ludzkich doskonałości jest niemożliwe. Już Salomon daje nam naukę, odpowiadającą temu poglądowi, gdy powiada: *Bóg jest na niebie* (na ogromnej wysokości, po nad nami), *ty zaś na ziemi, a dlatego słowa twoje* (o Bogu) *winny być nieliczne*.

W rozdziale następnym autor dowodzi, że o tym, który nadaje Bogu przymioty pozytywne, nie należy mówić, iż posiada on *błędne* pojęcie o Bogu, ale że nie ma wogóle *żadnego* o Bogu pojęcia. Gdyby bowiem ktoś, słysząc o słoniu, chciał wyrobić sobie o nim np.

takie pojęcie: „jest to zwierzę wodne, o ciele przezroczystem, mające tylko jedną nogę i troje skrzydeł, szeroką twarz i kształt ludzki, czasami mówiące, jak człowiek, latające, jak ptak, pływające, jak ryba“, — to o tak wyobrażającym sobie nie mogliśmy przecie rzec, iż ma on o słoniu *nietrafne* pojęcie, lecz że wogóle żadnego nie ma o nim pojęcia; gdyż tego rodzaju wyobrażenie jest poprostu *zmyślone* i rzeczywistość jego jest tylko problematyczną.

Bóg jest istotą konieczną, nie może tedy posiadać żadnych atrybutów po za swoją istotą, gdyż wówczas byłby ze względu na nie zależny od czegoś po za sobą. Gdy tedy ktoś mówi: „Bóg jest istotą konieczną, która posiada pewne atrybuty (przymioty)“ — to nie można rzec o nim, iż ma on tylko niesłuszne, ale raczej, iż żadnego nie ma pojęcia o Bogu. Jego pojęcie w tym wypadku jest nie tylko wątpliwem co do rzeczywistości ale — zupełnie *fałszywem* zmyśleniem.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Ciąg dalszy. Wyjaśnienie różnorodnych imion Boga, jako nazw Jego sposobów działania. Losy metafizyki. Staje się ona służebnicą teologii. Jej zwyrodnienie w djalektykę. Djalektycy.

W rozdziałach następnych uznaje Majmonides wszystki imiona Boga za nazwy Jego czynności, robiąc wyjątek dla jedynego imienia: *Jehowa*, które talmudyści słusznie zowią *Szem Hazem* — imieniem *Istoty*, ponieważ oznacza ono *absolutne istnienie* (w oderwaniu od wszelkich osobliwych sposobów istnienia), które stanowi prawdziwą istotę Boga. — W końcu zapala się przeciw *Kabalistom*, którzy wymyślili olbrzymią ilość imion świętych bez wszelkiego znaczenia, któremi jakoby sprawiali cuda. *Głupiec* — powiada z tej okazyi — *wierzy we wszystko!*

W rozdziale 65-ym wyjaśnia on wyrażenie: *mówić*, gdy użyte jest o Bogu, za wyraz bożej *woli* lub *mądrości*. „Bóg mówił do Mojżesza“ — oznacza, że w Mojżeszu powstawały wyobrażenia, które odpowiadały woli i mądrości Bożej. —

Rozdział następny rozpoczyna się od tego ustępu z drugiej księgi Mojżesza, w którym powiedziano: *tablice są dziełem Boga“*. To znaczy — dodaje Majmonides: — *dziełem natury*. Tak *Psalmista* po opowieści o wielu zjawiskach przyrody, woła zdumiony: *o jakże wielkie są dzieła Jehowy!* Podobnież napisano: *jodły Libanu, które on*

(*Bóg*) *zaszczepił* — t. j. te, które zakwitły nie dzięki pilności człowieka, lecz dzięki samej naturze. Wyrażenie „*Pismo jest pismem Boga*“ winno być tłomaczone podobnie.

Wyrażenie to jest nieco ciemne; pragnę tu zatem przytoczyć pewien ustęp z dawnego komentarza tego dzieła, napisanego przez *Rabbi Mojżesza z Narbony*, który posłuży za wyjaśnienie. „Zauważyć należy — powiada ten subtelny rabin—że, według świadectwa próżniaków, we wszystkich kamieniach, które napotkać można w okolicach góry Synaj odbiły się cierniska (*Saneh*). Ztąd sama nazwa *Synai*. Znakomity Barcelończyk, jeden z synów *Ben Chasdai*, który tędy przejeżdżał, przyniósł kilka tego rodzaju kamieni; widziałem wyraźnie znaki cierni na nim, a kiedy rozbiłem jeden z nich na kawałki, zoczyłem je także na najdrobniejszych kamykach. Dziwiłem się temu i zarazem radowałem się, że przez to ów ciemny ustęp Majmonidesa ukazał mi się w jasnem świetle“.

Zatem pismo na tablicach w ten sam sposób zostało ukryte w nich przy stworzeniu. —

W rozdziale 68-ym dowodzi Majmonides nader dowcipnie i przenikliwie słuszności twierdzenia filozofów, że Bóg, jako *subjekt wyobrażania*, *wyobrażenie Jego*, oraz *wyobrażany objekt* — jest jednem i tem samem, mianowicie w sposób następujący: zanim człowiek otrzyma wyobrażenie o czemś, posiada on (co do tego) tylko *zdolność wyobrażania*. A i owo coś, zanim je sobie istotnie wyobrazi, posiada tylko *zdolność* stania się objektem jego wyobrażenia. Lecz przy istotnem wyobrażaniu ustaje zdolność wyobrażania (co do tego objektu), gdyż przeszła ona już w urzeczywistnienie; podobnież i zdol-

ność objektu, skoro ten istotnie wyobrażony został. A zatem, *rzeczywiste wyobrażenie* jest *urzeczywistnioną*, zdolnością wyobrażania, jako też *urzeczywistnioną* zdolnością objektu do stawania się wyobrażonym, czyli tych troje są jednem. Że zaś w Bogu niemasz żadnej zdolności, bowiem wszystko wyobrażalne (możliwe) jest rzeczywiście przezeń wyobrażane, — wynika tedy ztąd, iż Bóg, jako wyobrażający subjekt, jako wyobrażenie i jako wyobrażony objekt (który tylko przez analogję da się pomyśleć, jako ukończona zdolność wyobrażenia) — są jednem i tem samem.

Do czego to wszystko prowadzi — łacno odgadnąć potrafi myślący czytelnik.

W rozdziale następnym powiada tak: filozofowie nazywają Boga *pierwszą zasadą*, lub *pierwszą przyczyną*. Djalektycy jednak odrzucili tę nazwę i wolą nazywać Boga Budowniczym *) gdyż sądzą, że między temi pojęciami zachodzi ogromna różnica. Mianowicie mówią oni: przyczyna, jako przyczyna, nie może istnieć wprzód, nim istnieje samo działanie. Jeżeli tedy Boga nazwiemy przyczyną świata, to musimy uznać świat za równo-wieczny z Bogiem. Tymczasem Budowniczy musi poprzedzać swoje dzieło.

Błąd djalektyków pochodzi ztąd, że nie zwracają oni uwagi na różnicę pomiędzy zdolnością poprostu a samem urzeczywistnieniem. Przyczyna w znaczeniu prostej zdolności w każdym razie wyprzedza działanie tak samo, jak budowniczy, jako taki, t. j. wykonawca budowli podobnież mało wyprzedzać może dzieło, co

*) W oryginale *Werkmeister* (Meister).

i przyczyna—działanie. A zatem w istocie między obiema nazwami niema żadnej różnicy.

Że jednak filozofowie wolą nazywać Boga raczej Przyczyną, niż Budowniczym świata (acz obie nazwy, jak wskazaliśmy, są jednoznaczne), pochodzi to nie ztąd, że chcą w ten sposób wyrazić swoje mniemanie o wieczności świata, lecz ztąd, że wyraz *przyczyna* zawiera pojęcie o wszystkich czterech rodzajach przyczyn: materja, forma, przyczyna działająca, oraz przyczyna celowa — wszystko to mieści się w tem jednem pojęciu, podczas gdy wyraz: „budowniczy“ (mistrz) wyraża tylko jeden z tych wszystkich rodzajów. A zatem jako przyczyna świata Bóg pojmowany jest przez filozofów we wszystkich tych znaczeniach.

Wniosków z tych twierdzeń nie potrzebuję również obszernie wyjaśniać myślącemu czytelnikowi.

W rozdziale 75-ym tak ciągnie dalej:

Wiele nauk i wiadomości, które naród nasz ongi posiadał, stopniowo zaginęło na skutek odległości czasu i ucisku ludów barbarzyńskich, a zwłaszcza dlatego, że te skarby, których tylko niewielka ilość ujęta została w formę piśmienną, stały otworem dla użytku zbyt szczupłej garstki osób. Na mocy przyjętej przez nasz naród zasady, że *„co przeznaczone jest do ustnego przekazywania, nie powinno być wyrażone na piśmie“* — z początku nawet talmudu nie wolno było spisać. Świadczy to o wielkiej mądrości naszego prawodawstwa, iż chciano uniknąć tego, w co ostatecznie wpadnięto, mianowicie różnicy zdań, kłótni co do sensu pisma, sprzeczek między uczonymi, sekciarstwa i t. p., t. j. tego wszystkiego, co pociągnąć musiało za sobą z konieczności zamieszanie w wykonywaniu praw. Władza prawodawcza

była nadana z tego względu jedynie *Wielkiej Radzie.* Jeszcze więcej ostrożności zachowano w sprawie religijnych tajemnic, które powierzono tylko niewielu wybrańcom.

W tem tkwi przyczyna, że wiele ważnych tajemnic niemal całkowicie zaginęło dla naszego narodu, pominąwszy pewne *aluzje*, które można napotkać w *Talmudzie* tu i owdzie i które są niby *drobna garść ziaren spowiniętych w mnóstwo łupin.* Większość zajmuje się tylko owemi skorupami, a nie jest w stanie dotrzeć do ukrytego jądra. Ten niewielki zapas myśli, który na temat tych praw znaleźć można u *Genimów* (pierwszych rabinów, którzy następują po talmudystach) oraz u *Karaimów,* którzy pisali o *Jedności Boga,* przyjęty został przez djalektyków arabskich, którzy daleko więcej w tej kwestyi napisali. Z drugiej strony nasi bracia przyjęli mnóstwo zasad i poglądów od sekty *Methusleh*, która powstała śród Arabów. Ale już o powstałej wkrótce potem śród nich nowej sekcie *Asserich* nic w pismach naszych znaleźć nie można.

A stało się to wcale nie dlatego, że nasi uczynili *wybór* i zasady pierwszej sekty przełożyli po nad zasady drugiej, ale iż przyjęto je poprostu za *poglądowo prawdziwe* i broniono, nie odstępując od nich.

Hiszpanie, zwłaszcza zaś *Andaluzyjczycy* z naszej krwi, trzymali się metody *filozofów* greckich i przyjmowali ich systematy chętnie, (o ile te nie przeczyły naszej religii); ztąd pochodzi zgodność pomiędzy ich zdaniami a naszemi w dziele niniejszem na wielu punktach.

Wszelkie twierdzenia sekt arabskich, mianowicie *Metuslechów* i *Aszerów* oparte są na zasadach i przesłankach, zaczerpniętych z pism (chrześciańskich) *Greków*

i *Ormian*, których całem dążeniem było zwalczyć poglądy (perypatetycznych) *filozofów*.

Mianowicie, ze względu na to, że *religia chrześciańska* rozpowszechniła się śród tych narodów, śród których poglądy filozoficzne zapuściły już mocno korzenie, i teolodzy chrześciańscy widzieli, iż ich podstawowe zasady nie mogą pogodzić się z teorjami filozoficznemi, — wynaleźli tedy djalektykę, której usiłowaniem było ugruntować mocno zasady, służące ku temu, aby *wywrócić* poglądy filozofów, *podtrzymać* natomiast wiarę chrześciańską. Arabowie otrzymali w następstwie wraz z pismami filozofów owe kontr-dowody i przekonani byli, że w tych ostatnich posiedli rzeczy ogromnej wagi.

Djalektycy wzięli także z poglądów starych filozofów tyle, ile uważali za pożyteczne dla swego celu, jakkolwiek tamte poglądy zostały już przez nowszych filozofów odparte, np. pogląd o realności *atomów* i *próżnej przestrzeni* i uważali to za nieodzowną część składową każdej religii.

W skutkach działo się jeszcze gorzej. *Religia Mahometańska* potrzebowała nowych zasad, a ponieważ rozpadła się wkrótce na sekty, to każda z tych sekt usiłowała utrwalić takie tezy podstawowe, które były dla niej przydatne.

Bezwątpienia zresztą są pewne artykuły wiary, które są *jednakowo nieodzowne* dla Żydów, Chrześcian i Arabów, mianowicie teza o *powstaniu świata z niczego* i zależna od niej wiara w cuda.

Krótko mówiąc, *pierwsi djalektycy z pośród chrzczonych Greków i Arabów brali swoje zasady nie z otaczającej nas natury, lecz stwarzali sobie naturę w harmonii z nieodzownemi dla nich zasadami*; pomimo tego przypuszczali,

że doprowadziła ich do tych zasad spekulacja bez żadnego powziętego z góry mniemania. *Natura przecie* — jak słusznie orzekł Tamastius — *nie kieruje się według z góry powziętych poglądów, lecz naodwrót wszelkie prawdziwe poglądy muszą stosować się do natury.* Studjując pisma tak *djalektyków*, jak i *filozofów*, przekonałem się, że metoda pierwszych jest wszędzie jednakowa. Ich podstawowa teza głosi: *natura rzeczy nie daje nam żadnego kryterjum prawdy, gdyż rozum może sobie prawdę pomyśleć zgoła inaczej*; a co gorsza, mieszają oni nieraz *rozum z wyobraźnią.* (O, nieśmiertelni djalektycy! toć że i nasi najnowsi dogmatyczni metafizycy potrafią czynić użytek z tej metody. Oto próba ich rozumowań: *„Możliwem* jest wszystko, co nie zawiera w sobie sprzeczności; a zatem świat jest *przypadkowy*; a zatem *ens realissimum* jest możliwe; a zatem jest także konieczne i t. d.). Na mocy swoich przesłanek wywodzą oni, że świat *powstał*, a z tego wynika samo przez się, iż posiada on przyczynę; poczem dowodzą, że ta przyczyna jest *jednością* oraz jest *bezcielesna.* Budują tedy *istnienie Boga* na twierdzeniu o *przypadkowości świata.*

Odrzuciłem tę metodę, jak sądzę, ze słusznem prawem, gdyż wszystko, co ci panowie podają za dowód powstania świata, podlega wielu wątpliwościom i może posiadać wagę tylko u tych, którzy nie znają różnicy pomiędzy *ścisłem dowodzeniem a sofistyką*; kto zaś rozumie obie te sztuki, ten przyjdzie do wniosku, że ich dowody są niepewne, a ich przesłanki są podejściem.

Najważniejszą rzeczą, jaką miałby tu do zrobienia miłujący prawdę teolog, byłoby *osłabić* dowody filozofów, mówiące na korzyść *wieczności świata*, o ile to się udać może. Każdy wolny od zarzutów myśliciel, który nie chciałby sam siebie wyprowadzić po za obręb

światła, musi przyznać, że pytanie: czy świat jest *wieczny*, czy naodwrót *powstał* kiedyś? — nie może być rozstrzygnięte przy pomocy żadnych dowodów. (Kant wykazał, że to pytanie, jeżeli nie chodzi jeno o świat, jako *zjawisko*, lecz jako *rzecz samą w sobie*, nie tylko nie dopuszcza rozstrzygnięcia za pomocą jakiegoś dowodu, lecz nadto zezwala na dwa wręcz sprzeczne dowodzenia, tak zwane *antynomje*). Dość powiedzieć, że filozofie już od trzech tysięcy lat wiodą spory na ten temat.

Jeżeli tak rzeczy stoją, to jakże moglibyśmy *problematyczne* wyobrażenie o powstaniu świata kłaść, jako osnowę, w dowodzenie o istnieniu Boga? — skoro-ć tamto może być przyjęte tylko w postaci *hypotezy*.

Najwłaściwszem tedy postępowaniem w danym wypadku — jak ja bym sądził — jest dowodzenie *istnienia Boga*, Jego *jedności* i *bezcielesności* za pomocą metody filozoficznej. Ta wprawdzie bierze za podstawę *wieczność świata*, z tem jednak się nie zgadzam. Gdybym przecie owe ważne prawdy, bez względu na pytanie o *wieczności świata*, udowodnił z całą ścisłością, to pragnąłbym wtedy wziąć się do rozbioru tego pytania i przytoczyć na rzecz idei o *nowości świata* to wszystko, co tylko byłoby w mojej mocy.

Jeżeli-ć jednak zapragniesz zadowolnić się dowodami *djalektyków*? — owszem, będę rad temu. Zechceszli bez dowodu przyjąć wszystko, opierając się tylko na świadectwie pism proroków? — O, to i to ci nie zaszkodzi. Wszelako nie powinieneś mnie zapytywać: *Jak wobec przypuszczenia wieczności świata może mieć miejsce proroctwo*? (Jaka subtelność!) — ponieważ o tem będzie się jeszcze mówiło w dalszym ciągu.

Metoda moja, krótko mówiąc, jest następująca: świat—powiadam—albo jest wieczny, albo nie jest ta-

ki. Jeżeli nie jest wieczny, to musi dla powstania swego posiadać jakąś przyczynę, gdyż to, co powstaje, nie może być samo przyczyną swego powstania. Przyczyna jest zatem *Bogiem*.

Jeżeli zaś świat jest naprzekór temu wieczny, to na mocy ścisłej demonstracyi wynika, iż istnieje jedyna bezcielesna i wieczna istota, która nie miała po za sobą żadnej przyczyny; tą istotą jest Bóg. Ścisły dowód istnienia Boga, jego jedności i bezcielesności musi tedy oprzeć się na przypuszczeniu wieczności świata, bez przyjmowania akurat tego twierdzenia. Dowód ten oparłbym na jawnej naturze rzeczy; tymczasem dowody *djalektyków* opierają się na rzeczach, które *przeczą* naturze, zkąd zniewoleni są oni w końcu twierdzić, że *jakoby wcale natury niema*. Mogę też wprowadzić pewne dowody powstania świata, a tym sposobem osiągnąć cel djalektyków, nie zaprzeczając przecie naturze rzeczy.

Zauważyłem już wyżej, że oprócz *Boga* i *świata* nic niema i że tylko przez prawidłowe pojęcie o świecie dojść jesteśmy w stanie do poznania Boga. Postaram się tedy w rozdziale następnym ustalić pojęcie o świecie, jako o pewnej *uporządkowanej całości*. Następnie podam metody *djalektyków*, a w końcu zasady i dowodzenia *filozofów*. (To przedstawienie świata, jako *uporządkowanej całości* i wzajemnego oddziaływania części na siebie; porównanie pomiędzy światem i każdem *ciałem uorganizowanem* — jest poprostu wyborne. Ale ponieważ *dane* wzięte są z nader niedostatecznej fizyki Arystotelesa — to nie uważam za potrzebne rozdziału tego przekładać. Co się zaś tyczy przedstawienia poglądów *djalektycznych* w całej nagości — to już w komentarzu moim do tego dzieła zauważyłem, że większość tych poglądów da się obronić według zasad naj-

nowszej metafizyki; tam również pokazałem sposób, w jaki to się dałoby uczynić. Ale nie tu jest miejsce przytaczać cały ten spór autora z djalektykami, jak i moje w tym temacie uwagi. Wszelako poniższego pięknego ustępu nie mogę pominąć milczeniem).

„Drogi czytelniku! gdybyś posiadał prawdziwe pojęcie o duszy i jej siłach, to wiedziałbyś, że *władza wyobraźni* właściwa jest *większej części gatunków zwierzęcych*, że człowiek od innych zwierząt odróżnia się *zdolnością wyobrażania*, że wreszcie, — działanie *wyobraźni* i działanie *rozumu* nie jest jednego rodzaju, lecz przeciwnie są to działania sprzeczne.

Rozum rozdziela to, co we wrażeniu jest złożone, wyłącza, abstrahuje poszczególne części wrażenia i tworzy sobie o nich prawdziwe pojęcia.

Poszczególne wrażenie daje człowiekowi materjał do wielkiej masy wyobrażeń i pojęć ogólnych, które *rozum* podobnie oddziela, jak to czyni *władza wyobraźni* w stosunku do indywiduów. Rozum to właśnie rozróżnia wspólne t. j. *ogólne* cechy w rzeczach *indywidualnie* rozmaitych, bez czego niemożliwy byłby żaden sąd rozumowy. Odróżnia on także *istotne* predykaty (własności) od *przypadkowych* (modus). Władza wyobraźni tego uczynić nie może. Potrafi ona li przedstawić nam coś tak, jak to ujęły zmysły nasze, lub co najwyżej, złożyć w jeden obraz to, co w naturze trafia się w rozrzuceniu, czyli potrafi coś zmyśleć, — (wszelako wymyślenie ideałów jest wynikiem nie tylko działania samej wyobraźni, ale tej-że w łączni ze zdolnością sądu). A nawet przy wszelkiem abstrahowaniu wyobraźnia nie będzie w stanie przedstawić nam coś ogólnego, powszechnego, bez jakiejś przymieszki indywidualnie-

cielesnego. Ztąd jest rzeczą jawną, że władza wyobraźni nie może być miarą żadnej prawdy ogólnej.

Posłuchaj-no teraz, ile pomogła nam *matematyka* w tej mierze i ku jakim prawdom doszliśmy tym sposobem rozważania rzeczy.

Bywają rzeczy, które *wyobraźnia* tak mało przedstawić sobie może, jak *rozum* zgodzić się może na sprzeczność; a jednak *doświadczenie* albo *rozum* przekonywują nas o ich prawdziwości. Wyobraź sobie np. kulę wielkości bodaj całej przestrzeni świata, przez której środek przechodzi linia. Pomyśl sobie teraz dwóch ludzi, którzy, postawieni będąc na obu końcach tej osi, tworzą z nią niby jedną linię. Otóż linię tę możemy wyobrazić sobie bądź jako równoległą z horyzontem, bądź jako nierównoległą. W pierwszym wypadku musieliby obaj upaść — w drugim ten tylko, który usiłowałby stać pod horyzontem. Tak przedstawia sobie te rzeczy *wyobraźnia*. A przecie jest już obecnie rzeczą dowiedzioną, że ziemia jest kulistą i że oba bieguny są zaludnione, że przeto mieszkańcy przeciwległych biegunów głowami zwróceni są ku niebu, a nogi zwrócone mają ko sobie, ale nie pada z nich żaden; bowiem nie można rzec, iż jeden z nich stoi *na górze*, a drugi *na dole*, lecz należy powiedzieć, iż obaj stoją jednakowo *u góry* i *u dołu* we wzajemnem do siebie stosunku.

Podobnież w drugiej księdze figur matematycznych (prawdopodobnie mowa tu jest o książce Apolloniusza, dotyczącej płaszczyzn przecięcia kuli) dowiedzionem zostało, że mogą być dane dwie linie (jedna — prosta, a druga — krzywa), które ciągną się w pewnem ograniczonem oddaleniu od siebie wzajem, a które, im bardziej są przedłużane, tem bardziej zbliżają się ku sobie, jednak nie mogą się nigdy spotkać, choćby nawet

przedłużane były do nieskończoności *). Otóż i tego władza wyobraźni nie może sobie przedstawić.

Z innej znowu strony udowodnioną została niemożliwość tego, co sobie wystawia władza wyobraźni: iż *Bóg jest jakoby ciałem, lub siłą cielesną* — ponieważ nie danem jest jej pomyśleć coś istniejącego w rzeczywistości, co nie musiałoby być ciałem.

---

*) Majmonides mówi tu o asymptomatach krzywych linij. W komentarzu moim do tego dzieła wyłożyłem dowody tego twierdzenia całkiem niezależnie od nauki o krzywych liniach. (P. A.).

ROZDZIAŁ PIĄTY.

Ciąg dalszy. Pojęcie o aniołach. Niektórzy pozostają na swoich stanowiskach poselskich, inni zaś są odwoływani ze swoich wysokich stanowisk. Powstawanie i działanie istot prostych. Dowody Arystotelesa co do wieczności świata.

Część druga rozpoczyna się od przesłanek filozofów-perypatetyków i wyciągniętych z nich dowodów istności Boga, Jego jedności i bezcielesności. Ponieważ najnowsi metafizycy już wyczerpali wszystko, co było dobre w tej dziedzinie, a to, co było błędne, sprostowali — pomijam tedy odnośny ustęp.

Arystotelesowski obraz ciał niebieskich, jako ożywionych istot rozumnych, jest bardzo pięknym *snem metafizycznym*, od przytoczenia którego na tem miejscu również siebie zwalniam.

Ale to, co mówi Majmonides o aniołach, jest tak oryginalne, a jak sądzę — ma takie znaczenie dla obalenia przesądów, że nie mogę nie dać o tem czytelnikowi pojęcia, a nawet, o ile zajdzie potrzeba, mówić będę poprostu słowami autora:

Pismo święte, podobnie jak i *talmud*, mówi często o *aniołach*, którymi Bóg jakoby posługiwać się musi, aby rozkazy swoje wprowadzać w wykonanie na świecie. Ten rodzaj wyobrażania zjawisk jest *antropomorficzny*.

Obaczmy, jak nasz autor stara się te wyobrażenia wydelikatnić i przystosować do prawdy:

„Że aniołowie istnieją — powiada — do uznania tego nie potrzeba mi dowodów z *Pisma Swiętego*. Tam znajdują się oni bardzo często. Dowiodłem już w tem dziele, że *aniołowie* nie są *ciałami*; toż samo twierdzi *Arystoteles*. Różnimy się z nim tylko co do nazwy; on nazywa ich *odrębnemi duchami*; ja zaś — *aniołami*. Również, to jego twierdzenie, iż odrębne duchy są *pośrednikami* pomiędzy Bogiem a rzeczami natury, da się znaleźć i w naszych pismach. Wszelaka czynność odbywa się tu mianowicie przez anioły; bowiem *anioł* nazywa się *posłem*. Ów zatem, co wykonywa rozporządzenia innego, jest aniołem. Z tego względu pismo święte nawet i *dowolne ruchy bezrozumnych zwierząt* przypisuje aniołowi, mianowicie, gdy ruch taki okazuje się *celowym*.

„*Bóg* — mówi się tam — *zesłał swego anioła, iżby zamknął paszczęki lwom, aby nie uczyniły mi żadnej krzywdy* (w języku niebiblijnym: lwy nie miały na mnie żadnego apetytu). Podobnież anioł oddziałał *na oślicę Bileama* (mianowicie kiedy wyobraźnia spłatała mu figla). Ba, nawet *żywioły* bywają nazywane imieniem aniołów. *On uczynił wichry aniołami*. Wyrażenie *anioł* oznacza tedy między innemi wszelaką *siłę natury*. Tak, powiedziane jest u *Midras Kohnleth*: *Bóg i Jego wysoka Rada wskazały każdemu członkowi w ludzkiem ciele należyte miejsce*, t. j. każdy członek zajmuje w ciele miejsce, które przysługuje mu ze względu na działające nań siły natury. Nie należy sobie tego wyobrażać w ten sposób, iż Bóg miał potrzebę prowadzić z kimś rozmowy i narady — ma to wyrazić jeno tyle, że nawet najdrobniejsze cząstki w rzeczach natury kierowane są przez aniołów, t. j. przez siły czynne. Ach! jakże daleko zacho-

dzi zaślepienie głupoty! Powiedz jeno *uczonemu z naszego narodu* (rabinowi): *Bóg zsyła swego anioła do brzucha ciężarnej kobiety, który ma tam wiatry czynić* — a ten ci pewnikiem przyklaśnie; gotów nawet dopatrzeć się w tem wyrazu najwyższej mocy i mądrości Bożej; jakkolwiek równocześnie wierzy, że anioł jest ognistem ciałem wielkości trzeciej części świata *). *Tak jest* — odpowie ci — *dla Boga wszystko jest możliwe.* Powiedz mu natomiast: Bóg nasieniu człowieka użyczył *popędu do wykształcenia*, a to jest właśnie wyżej pomieniony anioł — to tę myśl przeklnie ci on, jako kacerstwo, gdyż nie ma pojęcia o prawdziwej mocy i mądrości, które ujawniają się właśnie w wydobyciu ukrytych sił czynnych.

W *Berejszit Rabach* powiedziano: *anioł nie może wypełnić dwóch rozmaitych poselstw, ani dwóch aniołów — jednego i tego samego*; a i to jest prawdą, jeżeli trafnie to wyjaśnić. Wszelaka bowiem czynność wymaga pewnej określonej siły, oraz każda siła może wykonywać tylko określoną czynność.

Z powodu historyi *Judy* i *Tamary* powiada *Rabbi Jochanan*: Jehuda *chciał* przejść mimo Tamary. Ale Bóg skinął gwoli niemu na *anioła, który reguluje popęd płciowy*, t. j. Bóg za pomocą przyczyn naturalnych nakazał działać *muskulaturze*, która wprowadza członek w pozycję, wymaganą przy spółkowaniu. (Trudno mi uwierzyć, ażeby *Rabbi Johanan* tak subtelnie myślał, jak *Rabbi Mojżesz ben Majmon*; inaczej nie mógłby tego uważać za *osobliwe kierownictwo Opatrzności*, jak to wskazuje cały tok myśli w odpowiednim ustępie).

„Wszystko możebne, co się rzeczywistem staje,

*) Aluzja do pewnego ustępu w Talmudzie.

musi posiadać działającą przyczynę, w której zawiera się zasada, czemu to, co jest tylko możliwe, staje się rzeczywistem. Ta czynna przyczyna może być albo *materjalna* albo *niematerjalna*. Materja jednak działa nie o tyle, *o ile jest materją* wogóle, (bowiem materja sama w sobie jest jeno czemś biernem), lecz o tyle, o ile jest pewną (przez formę) *określoną materją*. Owa najbliższa przyczyna ma przecież z kolei inną przyczynę i t. d. Nie może to jednak ciągnąć się bez końca (bowiem nieskończony szereg przyczyn nigdy nie da się wypełnić do końca, a zatem nie mógłby nigdy wywołać działania). A zatem wszystko, co staje się rzeczywistem, zniewala przypuszczać istnienie *koniecznej pierwszej przyczyny*. Zasada zaś, na mocy której owa *konieczna* (a przeto zarazem *odwieczna*) przyczyna wywołała działanie właśnie teraz, a nie kiedyś wcześniej,—tkwi albo w braku zewnętrznego (niezbędnego, jako warunek) stosunku między (najbliższą) przyczyną i działaniem, jeśli przyczyna owa jest materjalna; albo, jeżeli nie jest ona taką, — to w braku wymagalnego *przygotowania materyi*.

Powstanie jakiejśkolwiek *złożonej rzeczy* wymaga wzajemnego przyciągania i oddziaływania cząsteczek na siebie. To jednak przypuszcza z góry pewie określony stosunek w przestrzeni, albowiem ciała tylko w pewnem oddaleniu od siebie mogą przyciągać się i wzajem oddziaływać na siebie. *Formy* (substancje proste, siły) nie wymagają jednak (dla swego istnienia w materyi) żadnego *stosunku w przestrzeni* (gdyż między prostą i złożoną rzeczą żadnego *stosunku przestrzennego* być nie może), a tylko przypuszczają pewne *przygotowanie materyi*. Lecz i przyczyną tych form *samą w sobie* nie może być nic innego, jak również pewna *forma*. Że zaś formy te

są istnościami prostemi, to nie mogą one powstawać i przemijać wraz *z czasem* oraz stopniowo, lecz musi to dziać się *nagle* i naraz.

Otóż działanie prostej, odrębnej od materyi istności z niczem lepiej porównać się nie da, jak z *rozlewem wody*; jako ów przez żaden określony kierunek i przez żadne oddalenie nie jest ograniczony, lecz stosuje się do podatności powierzchni miejsca, gdzie się rozpościera, podobnież i tamto działanie rozciąga się na wszystko, co zdolne jest je przyjąć. Że zaś Bóg, jako praprzyczyna świata jest *bezmaterjalny*, to rzec możemy poniekąd: *Swiat jest wypływem boskości* — a to dlatego, iż w danym wypadku nie potrafimy wyrazić się zręczniej".

Ten rozdział jest przygotowaniem do następnego, w którym poglądy na wieczność świata poddane są ocenie krytycznej. Tu występuje wielka subtelność autora. On sam, jak można było tego spodziewać się po filozofie - dogmatyku, popiera teorję *Arystotelesa* o wieczności świata. Aby nie zadzierać jednak z *teologami*, usiłuje w dalszym ciągu osłabić w pewnej mierze podane przezeń dowody. Lecz przy tej sposobności mimochodem — bez związku z danem studjum — podaje najważniejszy i rozstrzygający dowód na rzecz tego poglądu: ponieważ — powiada on — czynność istoty *niematerjalnej* może być określona tylko przez zdolność materyi do przyjęcia wpływów, co właśnie jest podstawą tego, iż owa działalność ujawnia się tylko w pewnym czasie i na pewnych przedmiotach, to niema żadnej zasady po temu, iżby świat *w całości*, nawet i co do *swojej materyi*, mógł był powstać w czasie — bowiem w tym wypadku nie mogłoby być żadnego

przygotowania materyi, skoro ona sama musiałaby powstać z niczego. Postawiwszy sobie takie założenie, przechodzi do następnego rozdziału w ten sposób:

„U tych, którzy przypuszczają *istnienie Boga*, w stosunku do zagadnienia *wieczności świata*, lub naodwrót jego *powstania z niczego* — trojakiego rodzaju możliwe są poglądy:

1) Zdanie, które wypowiada nasza *objawiona religia*. Na mocy tego poglądu świat w całości, t. j. wszystko, co istnieje, oprócz Boga, — *stworzone zostało z niczego przez Boga* zgodnie z Jego mądrością i wolną wolą; nawet *czas* jest czemś przez Niego *stworzonem*. Czas bowiem jest nieodłączny od ruchu, t. j. wogóle od zmiany. *Ruch* jest akcydencją tego, co jest *ruchome*; zaś wszystko *ruchome* powstało *z niczego*.

Jeżeli tedy powiadamy: „Bóg *był*, zanim świat stworzony został“ — a przez to słowo „był“ określamy jakoby pewien czas i czas ten wyobrażamy sobie nieskończonym, to w tym wypadku mówi się o czasie *zmyślonym*, nie zaś *rzeczywistym*. Jeśli bowiem czas nie jest taką *jakością*, jak wszystkie inne (jak np. białe i czarne) — to jest on przecie akcydencją nieodłączną od ruchu.

Mimochodem zauważę tutaj, co następuje: jeżeli niektórzy filozofowie (np. Galenus) do takiego stopnia zapoznali byli naturę czasu, iż mieli nawet wątpliwość: czy nie wypadałoby i czasu zaliczyć między rzeczy realne? — to pochodzi to ztąd, że czas jest właściwie *akcydencją jakiejś innej akcydencji*. Tymczasem akcydencje, które wiążą się bezpośrednio z substancją, mogą być łatwo zrozumiane; natomiast akcydencje innych akcydencyj dają się pojąć zaledwie z trudem.

Wystarcza zatem powiedzieć: czas jest tak samo,

jak wszystkie inne substancje, oraz ich akcydencje, — czemś stworzonem.

Gdybyśmy wbrew temu przyjęli pogląd, że czas jest wieczny, to należałoby z konieczności zarazem przypuścić, że i świat jest wieczny; boć czas, jako akcydencja, bez substancyi nie da się pomyśleć.

(W naszych czasach *Kant* dowiódł, że czas jest tak mało *substancją*, co i *akcydencją*; jest on bowiem tylko *formą* świata, jako *zjawiska zmysłowego*. Świat zaś, jako rzecz *sama w sobie*, nie mieści się w czasie. Tym sposobem, cała owa antynomia, która wynika li z użycia tej *formy* w stosunku do *rzeczy samych w sobie* — daje się usunąć).

2) Zdanie *filozofów* — o ile przynajmniej jest nam ono znane. Na mocy tego poglądu nie jest dla Boga możliwem stworzyć cokolwiek z niczego. Nie przynosi to nieskończonej Jego mocy żadnej ujmy, jakkolwiek zawiera w sobie sprzeczność. Materja jest zatem konieczną, a co zatem idzie—wieczystą. Natomiast formy stwarzane są przez Boga zgodnie z Jego wolną wolą. Na skutek tego świat powstaje i przemija tak dobrze, jako wszelkie rzeczy poszczególne, ale nie powstaje z *niczego* i nie przemija w *nic*. Temu poglądowi hołdował i *Platon*, jak to widać z jego *Timeosa*.

3) Zdanie *Arystotelesa*, jego zwolenników i komentatorów. Według tego poglądu nie tylko materja, ale i wszystko, co ujmujemy zmysłami, a co jest w świecie niezmienne (więc i ciała niebieskie, według ówczesnej fizyki i t. p.)—jest wieczne: porządek natury pozostanie na zawsze tak samo niezmienny, jak był nim od początku. Arystoteles dowodzi wieczności świata w następujący sposób; mianowicie mówi:

I. *Ruch wogóle nie może ani powstawać ani prze-*

chodzić, bowiem wszystko, co powstaje, powstaje przez ruch, a zatem sam ruch nie może powstać. Z tego samego powodu nie mógł narodzić się i czas, jest on bowiem akcydencją ruchu.

II) *Materja wogóle* (materia prima) *ani nie miała powstać ani nie może przeminąć*, bowiem wszystko, co powstaje, powstaje z materyi.

III) (Trzeciego dowodu, opartego na błędnych poglądach ówczesnej fizyki na przyrodę ciał niebieskich — nie przytaczam).

IV) Wszystko *rzeczywiste* musi być samo w sobie *możliwe*. Możliwość zatem musi poprzedza rzeczywistość w czasie.

Z tego ostatniego twierdzenia następcy Arystotelesa usiłują wyprowadzić dowód wieczności świata w następujący sposób:

Istnienie świata — powiadają oni — zanim ten istnieć począł, było albo *możliwe*, albo *niezbędne*, albo *niemożliwe*.

Jeżeli było ono *niezbędne* — to wypada ztąd, iż świat musiał istnieć zawsze, od wieków, gdyż tylko wówczas byłby niezbędny.

Jeżeli było *niemożliwe*—to wypadnie, iż świat nigdy nie mógłby zacząć istnieć i nie istniałby zgoła nigdy.

Jeżeli zaś było *możliwe* — to spytać należy: co było *subjektem* owej możliwości? Gdyż musiałoby zawsze-ć istnieć coś, co warunkowałoby ową możliwość istnienia świata.

Niektórzy nowi djalektycy, co prawda, próbowali ten ostatni dowód podważyć, mówiąc: możliwość dotyczy tylko *przyczyny działającej*, która mogła następnie świat stworzyć, nie zaś samego przedmiotu działania. Ale tak mówić — jest to w rzeczy samej: nic nie powie-

dzieć. Albowiem dwa są rodzaje możliwości: możliwość *przedmiotu* stania się *rzeczywistym* i możliwość, tkwiąca w *przyczynie działającej*, wywołania tej rzeczywistości.

Następcy *Arystotelesa*, prócz powyższych dowodów wieczystości świata, zaczerpniętych z *rozważania świata samego w sobie*, znaleźli inne jeszcze w samej *istocie Boga*. Powiadają oni tak:

1) Jeżeli Bóg stworzył świat z niczego, to musiał przedtem posiadać *zdolność* do tego, która następnie stała się *rzeczywistością*. Musiał więc znowu posiadać pewną przyczynę, która tę jego *zdolność* zmieniła w *rzeczywistość*; sam tedy nie byłby już *pierwszą przyczyną*.

2) Że ktoś w pewnym czasie działa, w innym zaś nie działa, dzieje się to ze względu na pewne *pobudki* i pewne *zawady*. Pierwsze skłaniają wolę do czynu; drugie powstrzymują ją od działania. Skoro zaś Bóg, jako wszechdoskonała Istota nie może posiadać zewnątrz siebie impulsów do ruchu, ani też nie może mieć tam dla swej woli, — to niepodobna zrozumieć, dlaczego winien by działać w pewnym czasie, w innym zaś nie działał zgoła; Jego działalność musimy tedy uważać za wieczną tak samo, jak Jego istnienie.

3) Czynności Boga, jako Istoty Najdoskonalszej, są doskonałe w najwyższym stopniu. Arystoteles często mówi: *Natura jest mądra*, nie rodzi nic niepożytecznego, lecz wszystko w doskonałym rodzaju. Jego zwolennicy poszli dalej: ten świat rzeczywisty jest najdoskonalszy, lepszego być nigdy nie mogło, a ponieważ jest on wynikiem najwyższej Mądrości, to musiał istnieć stale tak samo, jak i ona.

Jakże to być może — tak ciągną oni dalej — aby

Bóg, Istota Wszechdoskonała, całą nieskończoność czasu przed stworzeniem świata był leniwy, nie stworzył nawet najmniejszej rzeczy, i naraz przed niedawnym czasem zdecydował się dopiero na stworzenie świata. Albowiem gdybyśmy nawet przypuścili, że Bóg stworzył był już tyle światów, ile przestrzeń naszego świata obejmuje ziarn piasku, to i w tym wypadku wszystko to w stosunku do Jego nieskończonego istnienia równałoby się temu, iż jakoby świat stworzył dopiero dnia wczorajszego.

Prócz tego powołują się oni na powagę starożytnych i na powszechny pogląd, iż świat jest wieczny.

ROZDZIAŁ SZÓSTY.

Ciąg dalszy. Kontr-dowody. Psychologiczne wyjaśnienie proroctwa bez przyniesienia ujmy jego godności.

W dalszym ciągu wskazuje Majmonides, że nawet Arystoteles, (który z pewnością najlepiej mógł ocenić wartość swoich dowodzeń, skoro sam ugruntował mocno teorję dowodów), tych swoich argumentów nie uważał bynajmniej za nieodparte pewniki; widać to z wielu ustępów jego pism. W następnych rozdziałach próbuje tedy (nie czyniąc najmniejszego uszczerbku logice) owe argumenty, o ile to się daje, osłabić.

Przedewszystkiem usiłuje te dowody, które wzięte są *z natury świata samego w sobie*, wywrócić przez jedno wpadające w oczy przedstawienie: „Natura każdej rzeczy, która dosięgła *pełnego urzeczywistnienia*, różną jest od tej natury, która była dopiero *tendencją do urzeczywistnienia*, a ta ostatnia różną jest od jej natury, gdy ta była ledwie tylko w *możliwości*. Nie można tedy o jednym stanie wnioskować z drugiego. Gdy się ten punkt widzenia zaniedbuje, popada się z konieczności w nierozwiązalne trudności i niedorzeczne twierdzenia. Wyobraźmy sobie np. człowieka, obdarzonego najdoskonalszemi zdolnościami natury ludzkiej, ale urodzonego w pustyni i osieroconego przez matkę, zaledwie wykarmiła go w parę miesięcy, i znajdującego się nadal na wychowaniu tylko ojca, bez żadnego zgoła towarzystwa. Ów człowiek, który nigdy nie widział kobie-

ty, ani też żadnego innego stworzenia płci żeńskiej — dajmy na to — zapytuje swojego ojca: jak oto powstaliśmy? Jaką jest *działająca przyczyna* i jaki jest *sposób powstawania* naszego bytu?

Ów oczywiście daje mu odnośne wyjaśnienie. Każdy z nas — opowiada — rodzi się w ciele innego z naszego rodzaju, mianowicie kobiety, posiadającej zdolność rodzenia. Z początku każdy z nas w ciele matczynem jest bardzo drobny, ale żyje i stopniowo wzrasta, aż dosięga pewnej wielkości, wówczas otwiera sobie wyjście ze swojej niewoli i żyje dalej i rośnie wciąż, aż staje się takim, jak oto my jesteśmy. Jeżeli syn zapyta dalej, czy człowiek w łonie matki (gdzie przecież żyje) jadł, pił, oddychał i posiadał ciało otwarte na świat? — a ojciec wszystkiemu temu zaprzeczy, to ów będzie starał się tak obalić twierdzenie ojca: „Każdy z nas — powie — któremu nawet na krótki czas odejmie się możność oddechu, musi umrzeć; jakże tedy mógł człowiek, przez dziewięć miesięcy nie mogąc odetchnąć w łonie matczynem, zachować się przy życiu? Jakże mógł przyjąć pokarm, nie używając ust? i t. d. Z tego powodu uzna on cały ten fakt za podany fałszywie i nie będzie wierzył, iż człowiek powstaje w taki właśnie sposób.

Podobnie ma się rzecz z *Arystotelesem* w stosunku do *nas*. My, opierając się na świadectwie religii objawionej, wierzymy, że świat powstał w taki a taki sposób, w takim a takim porządku. Arystoteles usiłuje naszą wiarę obalić, opierając się na *naturze świata rzeczywistego*. Możemy zgodzić się na wszystko, co mówi, jako na fakt, ale twierdzimy jeno, że z natury *świata rzeczywistego* niepodobna wnioskować o jego naturze, za-

nim osiągnął on zupełną rzeczywistość. Cóż wskóra tedy Arystoteles przeciwko nam?... Nic!

Tym sposobem otoczyłem (objawioną) religię trwałym murem, który powstrzyma wszelkie lecące na nią strzały.

Jeżeli jednak *Arystoteles* zapyta dalej: skoro *z natury świata rzeczywistego* niepodobna wnioskować, jaką była jego natura, zanim osiągnął rzeczywistość — to jakże możecie dowodzić, że świat stworzony został z niczego? — odpowiemy na to: nie jest to wcale naszym zamiarem. Pragniemy li tylko pokazać, że to pytanie nie może być rozstrzygnięte na mocy natury świata. *Powstanie świata z niczego* jest tedy co najmniej *problematycznie możliwe*, i tylko to pragnęliśmy tu zaznaczyć.

(Myślący czytelnik, któremu nowsza filozofia nie jest obcą, znajdzie pewne punkty styczne pomiędzy wystąpieniem Majmonidesa przeciw Arystotelesowi, oraz Kanta przeciw dogmatykom. Mianowicie, Kant wskazuje, że dogmatycy nie posiadają żadnego prawa z natury świata, jako *zjawiska*, czynić wnioski co do jego natury, jako *rzeczy samej w sobie*; a tamten podobnież wytłomaczył, iż Arystoteles nie ma słuszności wnioskować z natury już *w pełni ukształtowanego świata* o jego naturze *poprzedniej*).

Dalej stara się oto Majmonides osłabić te dowody na korzyść wieczności świata, które zaczerpnięte zostały z samej *Istoty Boga.*

Gdy zatem

po 1) powiadają: „Bóg, jako Istota Najdoskonalsza, nie może posiadać w sobie żadnej *li tylko*

możliwości, lecz wszystko, co jest w jego *możności*, musi być *stale rzeczywistością*. Gdyby zaś Bóg stworzył świat z niczego w pewnym określonym czasie, wówczas to, co było dlań wprzódy tylko *możebnością*, stałoby się naraz *rzeczywistością*. Musiałoby (nagłe stworzenie świata) mieć jakiś powód *po za nim*. A w takim razie nie byłby On już wszechdoskonałą istotą" — to tego rodzaju wątpliwość usunąć jest bardzo łatwo.

Każda składająca się z *materyi* i *formy* istota działa tylko dzięki swej formie. Zanim przeto osiąga tę formę, posiada ona tylko *możność*, która następnie (przez tę formę) staje się *rzeczywistą*. Natomiast *istota niematerjalna* posiada przyczynę działania w samej sobie. Nie wypada żadną miarą z tego, iż działa ona w pewnym czasie, w innym zaś czasie nie działa, — że z tego względu zachodzą w niej jakieś zmiany i że tu także prosta *możliwość* dosięga *rzeczywistości*. *Duch działający* (powszechny duch świata), który—według Arystotelesa i jego następców — jest *niematerjalny*, również działa nie zawsze, lecz tylko w pewnych momentach czasu; a jednak nie można rzec o Nim, aby z tego względu przechodził w sobie samym przez jakoweś zmiany. Bowiem między *materjalnem* a *niematerjalnem* z pewnością żadnego podobieństwa co do sposobu działania niema.

Ale — odpowiedzą — to rozwiązanie jest poprostu *sofistyką*. Zasada, na mocy której *duch działający* nie zawsze działa, leży w *usposobieniu materyi* (we wrażliwości na to działanie). Ta zaś zasada nie dałaby się stosować, skoro przyjmuje się stworzenie świata z niczego.

Na to z kolei odpowiedzieć można: Przez porównanie nasze bynajmniej nie mieliśmy zamiaru określać istotnej zasady, dla której Bóg stworzył świat w danym czasie, a nie wcześniej — to zaprawdę byłoby sofistyką; lecz chcieliśmy tylko osłabić podstawę przeciwnego poglądu, nastającego na wieczności świata, wskazując, iż Bóg, również mało, jak i bezpośrednio *działający duch*, na skutek li tego, że nie działa stale, musiałby podlegać przemianom; a w tej mierze mamy słuszność

2) Gdy powiadają nam dalej, że „Bóg nie może posiadać żadnych (zewnętrznych) motywów i przeszkód; że ztąd wola Jego musiałaby zostawać *niezmienną*, a świat (jako jej przedmiot) musiałby być wiecznym!“ — to rozwiązanie tej wątpliwości jest w istocie rzeczy trudne; możemy li odrzec na to, że wola Boga tak samo, jak Jego istota, jest dla nas niepojęta. Nie będzie zatem żadnej sprzeczności w następującem określeniu: Wola Boska działa z nieznanych nam zasad, działa też bez (zewnętrznych) motywów i przeszkód, jakkolwiek tylko w pewnych czasach.

3) Zasada, którą jeszcze próbują wprowadzić zazwyczaj do tej sprawy, a która brzmi: „najwyższa mądrość jest w istocie Bożej wieczna, a zatem musiałby świat, jako jej skutek, także być wiecznym“ — okaże się już bardzo słabą, skoro przyjęliśmy raz, iż sama decyzja Boża, aby świat w danym czasie, a nie wcześniej, dosięgnął urzeczywistnienia, była wynikiem Jego wyższej a dla nas niepojętej Mądrości.

W dalej idących ustępach usiłuje Majmonides

twierdzenie Arystotelesa o *konieczności*, a ztąd o *wieczności* świata, osłabić wskazaniem, że gdyby istnienie świata dawało się wysnuć z niezbędnych praw natury, to i porządek oraz urządzenie wszystkich zjawisk w świecie musiałoby wyjaśnić się z tych samych praw. Otóż *Arystoteles* stara się, co prawda, wszelkiemi siłami istotnie to uczynić i wyjaśnić ów porządek i ustrój niezmiennych praw natury. Nasz Majmonides jednak zauważa, że udaje się mu to tylko w stosunku do przedmiotów *ziemi*, żadną zaś miarą co do porządku i urządzenia *ciał niebieskich*; gdyby bowiem świat zbudowany został — według teoryi *Ptolomeusza* — za pomocą *ekscentrycznych kół*, *epicyklów* i t. p., to wszystko to, co Arystoteles w swojej nauce o przyrodzie był ustalił, musi upaść. Możemy — powiada dalej — podać li przyczynę pewnych zjawisk na naszej ziemi. Natomiast porządek i budowa ciał niebieskich jest nam zupełnie nieznana. *Niebo zachował Bóg dla siebie. Ziemię natomiast oddał ludziom.* Z tego wyciąga on wniosek, że skoro rzeczywistość świata nie daje się wytłomaczyć z konieczności natury, to musi być ona wynikiem niepojętej dla nas Woli Boskiej".

Muszę jednak w tem miejscu zauważyć, że zarzuty Majmonidesa przeciw twierdzeniom Arystotelesa bynajmniej nie trafiają w cel. Świat może sobie być w czasie *skończonym* lub *nieskończonym*, wszelako w każdym razie w nim (jako skutek najwyższej mądrości) musi dać się wyjaśnić na mocy prawa *wystarczającej zasady*. Jak daleko w tym kierunku iść możemy — to do rzeczy nie należy. To, co Majmonides uważał za niemożliwe do wyjaśnienia według ówczesnej astronomii, jest według nowych odkryć (osobliwie w systemacie

Newtona) zupełnie wytłomaczona. *Najwyższy porządek w urządzeniu budowy świata jest dla nas niezbędną zasadą rozumu*, do której przy stosowaniu rozumu w przedmiotach doświadczenia *zbliżamy się* coraz bardziej, której przecie nigdy *w pełni osiągnąć* nie możemy. Zawsze pozostawać będzie dostateczna ilość zjawisk, które wprawdzie na skutek ich niezmienności, jako *podległe ogólnym prawom*, ale nie jako dające się z nich *wyprowadzić*, rozważać będziemy mogli; które zatem zawsze w stosunku do naszych praw, jako pewne *aksjomaty*, rozpatrywane być winny.

Więc nawet znakomity *Newtonowski* system świata posiada pewne luki. A nie tylko przeto, iż wielu zjawisk niepodobna wyjaśnić z praw *powszechnego ciążenia*, zkąd płynie wskazówka, że istnieją pewne jeszcze ogólniejsze prawa, pod które te zjawiska wraz z pozostałemi w sumie podporządkować się dadzą i mogą być pomyślane w *jedni* z tamtemi; lecz nawet i tamte zjawiska, które dają się według owego prawa wyjaśnić, przywodzą nas ostatecznie do czegoś Niepojętego. W tym systemacie znajdujemy np. największą harmonię pomiędzy *wielkością*, *oddaleniem* i *obiegowym czasem* ciał niebieskich. Wszelako ta harmonia miałaby miejsce i w tym wypadku, gdyby jedna z danych systemu inną była, niźli jest w rzeczywistości, jeżeliby oraz inne dane były odpowiednio zmienione. Że tedy dane są właśnie takie, a nie inne, — to winno być rozważane, jako aksjomat natury. Lecz z tego *argumentum ad ignorantiam* równie mało można wyciągać wnioski *za* jak i *przeciw* wieczności świata; i sam Newton, jak się zdaje, nie kładł na to zbyt wielkiego nacisku.

W następnym ustępie powiada Majmonides, iż mniemanie o wieczności świata obala nie z tego powodu, że przeczy ono zwykłemu znaczeniu kilku miejsc w piśmie świętem, (gdzie mowa jest o powstaniu świata), które-to miejsca mogłyby być wytłomaczone i zgodnie z powyższem mniemaniem, ale obala je głównie dlatego, że ów pogląd zniósłby całkowicie dzieła cudowności, a na skutek tego i opartą na nich *objawioną wiarę*.

Ponieważ nie jest tu miejsce, gdzie mógłbym wdać się w szerokie roztrząsanie tej sprawy, to odkładam to do innej sposobności.

Proroctwa wyjaśnia Majmonides w następnych rozdziałach w sposób naturalny według zasad psychologii.

Zdaniem jego, tylko przez *doskonałość osobowości*, przez *prawdę* i *wagę* jej wyrzeczeń, mogą być one rozróżniane od zwykłych objawów psychologicznych.

Ponieważ jednak w pracy o „możliwości przepowiedni“, umieszczonej w Miesięczniku niemieckim („Deutsche Monatschrift“) przytoczyłem te rzeczy, więc pragnę tylko odesłać do niej czytelnika.

ROZDZIAŁ SIÓDMY.

Ciąg dalszy. Stosunek wszystkich zjawisk natury do Boga. Nader dogodna i pobożna metoda. Ekwipaż boski, wyobrażenie kosmologiczne, o ktorem bodaj nie śniło się Ezechielowi. Wyborna moralność, ale nie w nowym smaku. Pochodnia zła. Wieszczbiarstwo. Przyczyny celowe.

Wszystko, co powstaje — ciągnie Majmonides dalej — ma swoją przyczynę najbliższą, która z kolei ma swoją i t. d. aż do pierwszej przyczyny—mianowicie aż do woli Boga. Że jednak to przypuszczalnie wiadomo jest każdemu, obierali tedy prorocy nierzadko krótszy sposób wyrażenia myśli i przypisywali pewien skutek bezpośrednio *pierwszej przyczynie*, gdyż mogli byli polegać na tem, że ich słuchacze w myślach swoich *przyczyny pośrednie* sami uzupełnią (*interpoliren*).

Owe przyczyny pośrednie mogły być bądź *fizycznego*, bądź *moralnego* rodzaju, mogły być nawet całkiem *przypadkowe* — oni jednak przypisywali zawsze skutek bezpośrednio Bogu i mawiali: Bóg to *uczynił*, *nakazał*, *posłał* i t. p.

Chcę tu zacytować pewne ustępy z *pism proroków*, w charakterze instancyj, które posłużą ci za oparcie przy komentowaniu innych ustępów, jakowych przytaczać nie będę.

O *skutkach naturalnych*, które zachodzą na mocy niezłomnych *praw natury*, jak np. topnienie śniegu przy ogrzaniu powietrza i szum morza przy burzliwej pogo-

dzie, powiada się: „*On posyła słowo swoje i nakazuje im* (płatkom śniegu) *topnieć. Rozkazał, ażeby podniósł się wicher burzy, który fale morza szumiącemi czyni.* O powstrzymaniu deszczu mówi się: *Zabronię obłokom spływać deszczem.*

Podobny sposób wyrażania się ma miejsce i w takich okolicznościach, których przyczyną jest wolna wola. Np. wojny, zwycięztwa, lub wymysły i krzywdy, które jeden człowiek przyczynia drugiemu. Tak np. o napadzie Nabuchodonozora powiedziano: *Rozkazałem temu, którego w tym celu upoważniłem* i t. p.

O Semei synu Gera rzeczono: *Dajcie mu pokój, gdyż Bóg powiedział doń: przeklnij Dawida*; a to wyraża li tyle, że owo przekleństwo było skutkiem pośrednich przyczyn moralnych, których pierwszą przyczyną jest Bóg. O uwolnieniu Józefa z więzienia mówi się: *On* (Bóg) *posłał króla, który go* (Józefa) *uwolnił.* O zburzeniu monarchii Babilońskiej przez Persów rzeczono: *Poślę do Babilonu burzycieli, którzy go* (naród) *rozpędzą.* O Eliaszu, którego utrzymuje pewna wdowa, napisano: *Kazałem wdowie, aby go nakarmiła.* Podobnież *Józef* mówi do braci: *nie wyście mnie tu posłali, ale Bóg.*

Również i o działaniu, którego powodem jest *popęd zwierzęcy* ku zadowoleniu pewnej potrzeby naturalnej, mówi się: *Bóg rozkazał rybie, aby wypluła Jonasza,* przez co rzeczono tylko, iż Bóg był pierwszą przyczyną tego popędu, nie zaś to, iż uczynił on rybę *prorokiem* i objawił jej swoją wolę. Tak samo o szarańczy, która w czasach proroka Joela spustoszyła kraj, powiedziano: *Gdyż potężną jest owa* (szarańcza), *co Jego rozkazy ma wypełnić*; a o spustoszeniu kraju *Idumejczyków* przez dzikie zwierzęta rzeczono: *On* (Bóg) *rzucił los za nie*

(t. j. za *zwierzęta*) *i ręka Jego podzieliła go* (kraj) *pomiędzy nie według sznura.*

I o zwyczajnych wypadkach mówi się w ten sam sposób. Np. powiada się: *Rebeka winna zostać żoną twego syna, jak Bóg orzekł* (t. j. według dopuszczenia losu), albo słowy *Jonatana* do *Dawida*: *Bóg odsyła Ciebie* (gdyż jeno przypadkowy rzut kopii wskazał mu ucieczkę).

Ztąd widzisz, jak pismo *zbieg różnych przyczyn* — mogą to być *istotne*, *wypadkowe*, *dowolne* lub *swawolne* — za pomocą tych pięciu wyrażeń: *rozkazał*, *orzekł*, *powiedział*, *posłał* i *powołał* przypisuje Bogu.

(A zatem miły czytelniku! Bóg — jak to widać z uprzedniego *wysłał* mnie do Niemiec i *rozkazał* mi, abym opisał moją biografię, a teraz nakazuje mi, abym zwrócił baczność twoją na ten ustęp, gdyż okazuje się zeń, jak przez mądrą egzegezę można *wiarę* pojednać z *rozumem* i doprowadzić do zupełnej harmonii. Dalej wyjaśnia się ztąd, iż *oświecenie* bynajmniej nie polega z konieczności na *zdobyciu nowych wiadomości i nauk*; ale raczej na *usunięciu fałszywych pojęć, które inni podali nam przez sposób wychowania i nauczania*).

Część trzecią rozpoczyna Majmonides wykładem obrazu *Ezechiela — Bożego wozu*, w którym upatruje alegoryczne przedstawienie prawd kosmologicznych. Że jednak z jednej strony *chce* je wyjaśnić zgodnie *z zasadami rozumu*, z drugiej zaś — mianowicie *z przyczyn teologicznych* uczynić tak *nie ma prawa*, więc posługuje się pewnym własnym fortelem; cytuje on tylko odnośne ustępy z pisma świętego, bez komentarza, ale w takim porządku i w takiej łączni, oraz z takiemi przypiskami,

iż myślący czytelnik sam łatwo potrzebne wyjaśnienie dorobić może.

Jezajasz — mówi dalej — wyraził to ogólnie, co *Ezechiel* tak drobiazgowo opisał. Nasi mędrcy (talmudyści) już zwrócili naszą uwagę na to, powiadając: wszystko, co widział *Ezechiel*, widział także *Jezajasz*. Jezajasz podobien jest mieszczaninowi, Ezechiel — wieśniakowi, który widzi króla w przejeździe. Ów powiada poprostu: widziałem, jak król przejechał, gdyż przypuszcza, iż ekwipaż królewski dosyć jest znany. Ten ostatni natomiast, dla którego powóz królewski jest nowością, będzie go drobiazgowo opisywał. *Izajasz*, który pochodził z rodziny królewskiej i posiadał wykształcenie, zdawna urobił sobie pogląd na właściwości budowy świata, na porządek i związek wszechrzeczy, zkąd nie czuł potrzeby ich opisywać. *Ezechiel* natomiast, który do tego wszystkiego doszedł nader późno, a dla którego było to czemś nowem, wdaje się w szczegółowe opisy. (Zaprawdę! *talmudyści* wcale nie są tak głupi, jak niektórzy o tem sądzą).

Wszystkie rzeczy cielesne — tak ciągnie — które powstają i przemijają, przemijają tylko ze względu na swoją *materję*; przez *formę* zachowują one stałe istnienie. A zatem wszelkie fizyczne i moralne choroby i braki mają źródło tylko w materyi.

Skoro już tak jest, skoro Mądrość Boża zapragnęła, aby nie było żadnej materyi bez formy i żadnej formy bez materyi, oraz skoro chce aby wspaniała forma ludzka, która jest Obrazem Bożym, połączona była z ciemną materją, oną przyczyną wszelkich ułomności, — to dała ona formie ludzkiej nad materją władzę, dzięki której może ona rządzić i możliwie na-

prawiać wszelkie niedobory materyi; a w tej właśnie mierze istnieją wielkie między ludźmi różnice.

Jedni dążą do najwyższej, możliwej dla formy doskonałości, a marzą li o tem, aby otrzymać czyste pojęcia i prawdziwe wyobrażenia o wszystkich rzeczach i tym sposobem połączyć się rozumem Boskim. Sromają się oni nawet najnieodzowniejszego zadowoleuia potrzeb cielesnych i silą się bądź tę hańbę ukryć, bądź całkiem się z niej wyzwolić. Jest to tak, jak gdyby król rozkazał komuś *wozić nawóz* za karę, a ów, pod innemi względami zostając *wolnym człowiekiem*, starałby się możliwie ukryć swoją hańbę: ładowałby na wóz możliwie mało i jeździłby niedaleko (mianowicie przy nieokreśleniu celu podróży w warunkach kary), aby nie walać sobie rąk i odzieży, oraz nie rzucać się ludziom w oczy. Natomiast *niewolnik* nie będzie w tem widział osobliwej kary, zbrudzi sobie całe ciało i okaże przytem najwyższą obojętność. Tak są też ludzie, co się wstydzą żądz, osobliwie zaś tych, które dotyczą *uczucia* (pod którem pojmować należy i smak) doznawanego przy jedzeniu, piciu, spółkowaniu i t. d. Człowiek rozsądny potrzebuje z tego wszystkiego możliwie mało, smęci się tą potrzebą, nie mówi o tem, unika wszelkiej wielkiej uczty. Jego całem dążeniem jest odczuwać swoje przeznaczenie *ludzkie*, które zawiera się w poznaniu prawd wiecznych, śród których najważniejszą jest poznanie Boga i Jego działań. Tacy mężowie są stale z Bogiem i o nich to rzeczono: „*Jesteście wszyscy Bogami i dziećmi Najwyższego*!“

Inni, odłączeni od Boga, mianowicie—głupcy, czynią akurat naodwrót, zarzekają się myślenia i gruntownego sądzenia, stawiają sobie za cel zadowolenie tylko tego zmysłu, który jest naszą największą hańbą, miano-

wicie uczucia, i nie myślą o niczem innem prócz jedzenia, picia i obcowania cielesnego. O nich też się mówi: *Toną w winie i kobiety panują nad nimi*; jakkolwiek o tych ostatnich istnieje utrwalony zaraz po stworzeniu wyrok: „*On* (mąż) *nad tobą panować winien*".

Tak oto Majmonides nie przestaje kazać o stoicyzmie. Ale że lękać się winienem, iż przy dalszem przytaczaniu jego dowodów na ten temat ściągnąłbym na siebie niechęć *dam* i *galantów* — to w tem miejscu wolę przerwać...

W następnym paragrafie Majmonides powiada: *materja* jest *odgradzającą ścianą*, która nie dopuszcza, abyśmy mogli otrzymać jakieś realne pojęcie o duchu odrębnym. To właśnie pragnęły wskazać pisma prorockie, powiadając: istnieje przyroda pomiędzy nami. Podobnież mówi psalmista: *chmury i mgły otoczyły Go*, co znaczy: nasze ciało jest gęstą zasłoną, która nie dozwala nam wejrzeć w jego prawdziwą istotę wewnętrzną — nie zaś, iż Bóg jest ciałem odzianem w chmury i obłoki, jakby to mogło wydawać się wedle zwykłego sensu tych wyrażeń.

Dlatego też i objawienie Boże miało miejsce na górze Synaj w gęstych obłokach i chmurach, aby przez to ową prawdę dać do zrozumienia. Jest też dość znanem, że w dzień objawienia, było *wiele chmur a mało deszczu*. — Otóż ciemność dotyczy nas, gdyż u Boga przeciwnie żadnej ciemności niemasz, jeno wieczyste światło, którego blaski opromieniają wszelkie mroki, zkąd też powiedziano w piśmie: *Ziemia oświetloną będzie przez jego glorję*.

W dalszym ustępie pokazuje Majmonides wbrew

poglądowi *djalektyków*, że wszelkie zło zawiera się poprostu w pozbawieniu czegoś (*Privation*).

Następnie dowodzi, że niepodobna podać żadnej *wogóle przyczyny finalnej (celowej) bytu świata*, czy to uzna się wraz z Arystotelesem wieczność tego bytu, czy też, opierając się na świadectwie pisma świętego, przyjmie się pogląd przeciwny. W pierwszym przypadku poznawać będziemy wprawdzie wraz z *Arystotelesem relatywny* cel bytu części świata, jako objektu najwyższego rozumu, żadną miarą jednak nie cel absolutnego istnienia świata wogóle, które jest *koniecznością*. W drugim wypadku również nie możemy poszukiwać celu istnienia świata, jako objektu woli Boskiej, po za samą tą wolą.

W następnym paragrafie stara się autor obalić zdanie tych, którzy chcą uczynić z człowieka cel całego stworzenia, i wywodzi niedorzeczność tego poglądu z zestawienia małości człowieka z niezmierzoną wielkością świata.

Opatrzność Boża polega — w rezultacie rozważań Majmonidesa — na *użyciu rozumu* i jest mu proporcjonalna. Wszelako mówiące o tem ustępy tego dzieła przytoczyłem już w pracy umieszczonej w Miesięczniku niemieckim p. t. „*O Teodycei*“ — i do niej odsyłam czytelnika.

ROZDZIAŁ ÓSMY.

Ciąg dalszy. Zniesienie wątpliwości co do wszechwiedzy Bożej. Księga Hioba jako traktat metafizyczny o Opatrzności.

Majmonides usiłuje oto usunąć wątpliwości, które niektorzy filozofowie wzniecili co do boskiej *wszechwiedzy* lub *opatrzności.*

Już w samem pojęciu Boga (jako Istoty koniecznej) — powiada on — tkwi to, iż muszą mu być przypisywane wszelkie *doskonałości,* natomiast wszelkie *braki* w istocie Jego zaprzeczane być muszą. Że niewiedza stanowi pod każdym względem brak, każdy łacno się na to zgodzi; co jednak niektórych myślicieli — jak już się rzekło — doprowadziło do śmiałego twierdzenia, iż Bóg mógłby wiedzieć nie wszystko, jest li spostrzeżeniem losów ludzkich (mianowicie, że nie rzadko złemu — dobrze, dobremu zaś źle się dzieje), które przypuszczalnie są wynikami nie *koniecznych praw natury,* ale skutkiem *wolnej woli.* To właśnie wielekroć zauważyli już *prorocy, psalmista* zaś powiada:

„*Toć mówią bezbożnicy: przedwieczny nie widzi, Bóg Jakuba nie zauważa. Ależ baczcie sami, wy głupi między ludem, a wy szaleni, kiedyż wreszcie zmądrzejecie? Czyliż ten, który rozwinął ucho, mógłby nie słyszeć, a ten, co oko ukształtował, nie widziałby?*

„Pewni uczeni lekarze naszego narodu zapytywali

mnie przed niedawnym czasem: czego właściwie chciał Dawid ze swojem porównaniem między *wyobrażeniem* celowej budowy organów a ich samem *użyciem*? Toć w konsekwencyi z tem porównaniem ów, który stworzył usta, musiałby jeść, a ten, co ukształtował płuca, winienby krzyczeć. Zauważ, czytelniku, jak ci, co tak mówią, całkiem błędnie pojęli ów ustęp z psalmu.

Jest rzeczą jasną, że ten, co przygotowuje jakiś instrument, nie mógłby go sporządzić, gdyby nie posiadał wyobrażenia o zamierzonem za jego pomocą działaniu.

Gdyby np. iglarz nie miał pojęcia o szyciu, to oczywiście nie mógłby zrobić igły tak, aby służyła do tego użytku. Bezbożni powiadają: *Wszechwiedza* Boża nie może rozciągać się na *indywidua*, gdyż te mogą być ujęte li z pomocą organów zmysłów. *Dawid* obala to, wskazując *właściwości samych organów*; toć bez wyobrażenia o ich użytku nie mogłyby one być zbudowane tak celowo. Jakże można przypuszczać, że tak celowo urządzona wilgoć oczu, ich powłoka, ich nerwy, powstały na drodze przypadku? Przenigdy! Są to wyniki niezbędnych praw natury, jak to potwierdzi każdy filozof i każdy medyk. Te urządzenia muszą być dziełem istoty rozumnej, która miała wyobrażenie o użyteczności części układu. Słusznie tedy Dawid nazywa zaprzeczających temu głupcami i błaznami i tłomaczy, iż wątpliwości w tej mierze są rezultatem naszej ograniczoności, oraz że na ich skutek nie mamy prawa odrzucać prawd, które opierają się na innych zasadach. *Bóg* — powiada on — *który udzielił nam zdolności poznania, wie o tem, iż myśli ludzkie są próżne.*

Zarzuty filozofów-perypatetyków przeciw *wszechwiedzy* boskiej, streszczające się w dwóch argumentach, że:

po 1) Bóg musiałby wyobrażać sobie wszystko *przyszłe*, które jest tylko *możliwem* — bądź jako jeszcze *możliwe*, bądź już jako *rzeczywiste*; że w pierwszym wypadku jego wszechwiedza ulegałaby *przemianie* w czasie, gdyż po urzeczywistnieniu się możliwego (na skutek dołączenia doń nowego predykatu: „rzeczywiste") musiałby On sobie wystawić je *inaczej, niż przedtem*; w drugim wypadku — jego wyobrażenie nie byłoby *adekwatne* (równoodpowiednie) współczesnej możliwości, jako jeszcze nieurzeczywistnionej — i że

po 2) ponieważ realne (a nie tylko *formalne*) wyobrażenie musi objąć wyobrażalny przedmiot, to *nieskończone* nie może być przedmiotem realnego ujęcia, gdyż niepodobna go objąć; —

otóż te zarzuty autor stara się obalić w następujący sposób:

Istnieje wielka różnica — powiada on — między wyobrażeniem tego, który coś urzeczywistnia, o urzeczywistnionem, a wyobrażeniem kogoś innego o tem samem. Artysta mechanik np. który sporządza *zegar wodny* musi już uprzednio posiadać o nim wyobrażenie. Ilość odpływającej wody, różnorodne kanaliki, ich przeróżne kierunki i wszystkie sznury, które mają być ściągane—znane są twórcy nie *z bezpośrednich obserwacyj* dopiero, ale już *wcześniej*; jego wyobrażenie nie określa się dopiero przez te ruchy, ale, naodwrót, tamte określone są przez wyobraźnię. Natomiast ze zwykłym spostrzegaczem rzecz dzieje się całkiem inaczej. Każdy ruch budzi w nim nowe wyobrażenie: jeżeli tedy ruchy zachodzić mają bez końca, to oczywiście jego wyobraźnia nie może ich ogarnąć. On istotnie nie może nic wiedzieć przed ich powstaniem.

Taka sama różnica istnieje między naszą świadomością a Boską wszechwiedzą. Wszystko, co wiemy, czerpiemy z bezpośredniej obserwacyi natury: nie możemy przeto wiedzieć nic o tem, co nie jest współczesne, lub o tem co jest nieskończone. Nasze wyobrażenia rodzą się tedy stopniowo i są tak różnorodne, jak rzeczy, które ujmujemy zmysłami. Tymczasem *Bóg* zna rzeczy nie z wrażeń i nie ze spostrzeżeń, a przeto wiedza Jego nie podlega ani mnogości ani zmianie, lecz naodwrót, wielość i przemiana są skutkami Jego przewidywania i przez nie określają się co do swego rodzaju.—Jego istota zatem nie zawiera w sobie ani wielości ani zmiany. Przedstawia on sobie swoją wiedzę, jako zasadę wszystkich rzeczy. A zatem wyobrażenie wszystkich rzeczy nie daje się odłączyć od wyobrażenia Jego istoty, jakkolwiek o tego rodzaju zdolności poznania nie możemy posiadać żadnej jasnej świadomości.

Księga Hioba — według Majmonidesa — jest dysputą na temat *Wszechwiedzy* i *Opatrzności* Boskiej, zastosowaną do jednego wypadku, (który może być bądź zmyślonym, bądź prawdziwym). *Pobożny* (nie zaś *rozumny*; gdyż ten ostatni nie zna żadnego zła po za moralną niedoskonałością) cierpi tu bez własnej winy. Szuka on tedy przyczyny swoich cierpień. *Aniołowie Boga* (siły natury) pełnią powierzone im przez Boga dzieło (zachowanie przedmiotów natury). Przykry *Szatan* (utrata) miesza się do tych spraw również samowicie (utrata bowiem nie jest celem natury, lecz złem nieodłącznem od materyi), przewija się po *ziemi*, ale nie ma żadnej mocy nad rzeczami nieba (utrata zachodzić może tylko w stosunku do bytów cielesnych ze względu na

ich materję, nigdy zaś w stosunku do rzeczy bezcielesnych). Daną mu jest moc i siła nad majątkiem Hioba, nawet nad jego ciałem, nigdy zaś nad jego *duszą* (człowiek, jako istota rozumna, obdarzona wolną wolą, jako taki, nie podlega złu fizycznemu, a moralnego zła ma możność unikać).

Tu zastosować się daje ten świetny ustęp z Talmudu, w którym Rabbi Szymon Ben Lakis powiada: *Szatan, zły duch i anioł śmierci jest jedną i tą samą osobą.* (Utrata lub ograniczenie sił natury, a złe żądze, które są tylko utratą czynności rozumu i wolnej woli, t. j. fizyczne i moralne zniszczenie są jednem (i tem samem).

Otóż Majmonides odnajduje plan w księdze Hioba, przypisując każdej z wychodzących tam osób odrębny pogląd filozoficzny na Opatrzność Boską. Przeprowadza tę myśl tak wzorowo, że każda z tych osób okazuje się w zgodzie ze sobą, oraz z przypisanym jej systematem na całej przestrzeni księgi.

Tę wskazówkę do wykładu owej trudnej do wyjaśnienia księgi potrafił zużytkować wybornie inny uczony z naszego narodu, mianowicie *Rabbi Lewi Ben Gerszon* — i napisał wedle tego samego planu cały komentarz do księgi Hioba, który zapewnie jest jedynym w swoim rodzaju.

ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY.

Prawodawstwo Mojżesza. Niesmaczne bałwochwalstwo Sabejczyków, jako powód do wielu zkądinąd niewyjaśnionych praw, z których pozostała broda.

Wreszcie Majmonides przystępuje do wyjaśnienia prawodawstwa Mojżeszowego. Przekłada temu, jako przedmowę, kilka przygotowawczych ustępów.

Wszelkie czyny — powiada — ze względu na stosunek do celu dzielą się na *bezcelowe*, *żartobliwe*, *nieudatne* i *dobre* czyny. Pierwsze są to takie, przy których nie myśli się wcale o celu, jeżeli np. w zamyśleniu igra się palcami; tu należą także czyny obłąkanych. Do rzędu drugich należą także, przy których stawia się sobie cel, ale nader drobny, mianowicie — zabawienie się. Trzeciemi są takie, które miały cel wytknięty, ale nie udało się go osiągnąć ze względu na pewne okoliczności. Wreszcie czwarte czyny są to te, które dążą do ważnego celu i osiągają go wedle zamierzenia.

Działalność Boga nie może należeć do trzech pierwszych rodzajów, jeno do czwartego. Jego czyny muszą być *dobre*: „*Bóg widział wszystko, co uczynił—i było to dobre*“. Poglądy tych, którzy sądzą, iż czyny boskie są poprostu skutkiem jego woli (bez wyobrażenia żadnego celu) — z tego względu upaść muszą same przez się.

W paragrafie następnym wskazuje Majmonides, że właśnie ta sama różnica zdań, która istnieje co do czy-

nów Boga (w naturze), przeniesioną jest na stosunek do Jego praw. Jedni uznają te prawa za prosty skutek Jego woli, inni natomiast upatrują w nich wynik Jego *mądrości*. Majmonides godzi się z tymi ostatnimi. Pewne ustępy w Talmudzie, które zdają się temu przeczyć, stara się on tak wyjaśnić, aby harmonizowały z tym poglądem. Co do innych, które nie dają się w ten sposób wytłomaczyć, wypowiada on swoje *zdziwienie*. Celem praw jest udoskonalenie *ciała* (w czem zawiera się już i zewnętrzny wygląd wogóle) oraz udoskonalenie *ducha* t. j. zdolności poznania i woli. Ale oto śród praw Mojżeszowych znajdują się i takie, które z żadnym z tych celów zdają się nie być w zgodzie. Podobne prawa uznaje Majmonides za wynik chęci przeciwstawienia się panującemu w onych czasach *pogaństwu*. W tym celu podaje on krótki zarys ówczesnych poglądów pogańskich i tkwiącej w ich zasadzie niesmacznej mitologii.

Wiadomem jest — powiada — że *Abraham* wychowany został w wierze *Sabejczyków*. Ci uznawali *gwiazdy* za bogów, a *słońce* za najwyższe bóstwo. Opowiadają oni w pismach swoich o Abrahamie co następuje: „Ponieważ Abraham, zrodzony w Kuth, odstąpił od mniemań ogółu i przypuszczał, iż istnieje jakiś Bóg po za słońcem, to przeciwstawiono mu takie zasady, które dowodziły jawnie wpływu słońca na naturę. Ale Abraham odparł: zgadzam się zupełnie, iż ten wpływ istnieje, ale twierdzę, że słońce posiada tę moc nie samo przez się: *ono jest jako topór w rękach drwala*. Za to król wtrącił go do więzienia, ale że i potem Abraham starał się swą nową wiarę rozpowszechnić i można było ztąd obawiać się zupełnej reformacyi,—tedy król wygnał go do krajów wschodnich".

Oczywiście w pismach tych o otrzymanem przez Abrahama *Boskiem objawieniu* niema wcale mowy.

Najwyższym punktem, do którego doszła filozofia owych czasów, było wyobrażenie, iż Bóg jest *duszą* wszystkich *ciał niebieskich*.

Sabejczycy wierzyli dalej, iż *świat* jest *wieczny*. *Adam*, według nich, był tedy wychowany przez rodziców, jako inni ludzie. Był on *prorokiem*, *natchnionym przez księżyc* (niechaj-że niebo broni nas od tego zaszczytu!), kazał ludziom o *czci dla księżyca* i napisał sporo dzieł o *rolnictwie*. *Noe* był rolnikiem i nie chciał zgodzić się na oddawanie czci gwiazdom i ich posągom Sabejczycy mu przyganiali· Wreszcie za oddawanie czci Bogu był wtrącony do ciemnicy. Ale syn jego *Set* nie podzielał jego zapatrywań i modlił się do *księżyca*. Dołączano do tego jeszcze różnego rodzaju śmieszne bajki, które dowodzą głębokiej ciemnoty i zabobonów owej epoki. Tak np. opowiadali, iż Adam wywędrował z Taszam (miejscowość w sąsiedztwie Indyj) do Babilonii i zabrał w podróż mnóstwo dziwów natury, między innemi złote drzewo z liśćmi i kwiatem, oraz drzewo kamienne, które nie niszczyło się w ogniu. Opowiadano też o drzewie, pod którego gałęźmi, jakkolwiek nie przewyższało wzrostem człowieka, dziesięć tysięcy ludzi mogło znaleźć miejsce i t. p. Stworzyli oni kamienne symbole gwiazd, złoty posąg słońca i srebrny księżyca. Dzielili klimaty i minerały według wpływu na nie planet. (Istniejące dotąd wspólne znaki symboliczne np. dla słońca i złota — lub dla Merkurego i rtęci — są pozostałemi jeszcze śladami tych poglądów).

Zbudowali oni świątynię, w której postawili posągi gwiazd i wierzyli, że siły *planet* udzielane są odpowiadającym im posągom, zkąd te ostatnie jakoby dają

ludziom zapał, zdolność głębszego wejrzenia w naturę rzeczy i moc przewidywania przyszłości. Podobnież twierdzili, że są drzewa, odpowiadające planetom, że jeżeli się je sadzi w imieniu tych planet i uprawia w pewien sposób, to wpływ planetarny przez drzewo użycza ludziom natchnienia. Z tej właśnie sekty pochodzili prorocy *Baala* i *Astarty*, o których mówią nasze kroniki święte.

Głupstwa te rozpowszechniały się i rozgałęziały. Z nich to wywodzą się pewne rodzaje czarowania i zapytywania umarłych.

A zatem pierwszym zamiarem praw Mojżeszowych było usunąć te zabobony i obalić oparte na nich bałwochwalstwo. *Albowiem wszystko, czem Jehowa się brzydzi, ofiarowywali oni, jako przedmioty czci, bogom swoim.* Tak, w pismach Sabejczyków znajduję, iż mieli oni zwyczaj składania swemu najwyższemu bóstwu — słońcu w ofierze siedmiu nietoperzy, siedmiu myszy i jeszcze siedmiu pełzających zwierząt. Jest to dosyć godne obrzydzenia. To też znajomość wiary *Sabejczyków* oraz ich obrzędów była mi nader pożyteczną, aby zrozumieć pobudkę wielu praw (Mojżeszowych), które bez tego zestawienia nie dałyby się wyjaśnić. Główną ich księgą jest *Hoabadah Hanbatiah*, przełożona na język arabski przez *Abena Chaszijah*.

W księdze tej jest pełno głupstw bałwochwalstwa oraz innych rzeczy, które pociągają umysły prostaków; mówi ona mianowicie o czarach, o zaklinaniu duchów i o wabieniu sił niebieskich za pomocą *talizmanów*. Z księgi Adama przytacza się tam, że w Indjach rośnie drzewo, którego gałązki, gdy się je zrzuca na ziemię, przemieniają się w owady. Podobnież ma tam znajdować się drzewo o ludzkiej postaci, które wydaje

niekiedy tony muzyczne, a czasem przemawia słowami. Ma tam też rosnąć zielę, które czyni człowieka niewidzialnym, gdy się je nosi przy sobie; gdy się niem kadzi, to słyszy się szum i straszliwe głosy przez cały czas unoszenia się dymu ku niebu. Wszystko to może raczej osłabić wiarę w cuda i naprowadzić ludzi na myśl, iż rzeczy te urządzane są przy pomocy jakichś tajnych sztuk.

Tam również opowiada się, że drzewo *Amloi*, do którego owi ludzie się modlili, stało w *Ninewie* dwanaście tysięcy lat i z powodu swego stanowiska uwikłało się w zawiły proces z *Mandragulą*. Prorok, który otrzymał dar natchnienia od pierwszego drzewa, był przez drugie na pewien czas pozbawiony tego daru; a gdy ten dar przywrócony mu został na nowo, jego Bóg wytłomaczył się, zkąd pochodziła pomieniona utrata—i nakazał prorokowi podać akty procesu do wszystkich znanych na świecie sądów, aby rozstrzygnęły, który z dwu bogów jest potężniejszy.

Ta opowieść pozwala nam powziąć wyobrażenie o ciemnocie owych czasów.

Jeszcze znamienitszą jest opowieść o pewnym proroku imieniem *Tamuz*, który chciał swego króla nawrócić ku służbie siedmiu planetom i dwunastu znakom niebieskim, lecz był przezeń uśmiercony w okrutny sposób. Nocy następnej zebrały się wszystkie posągi z całego świata w świątyni złotego wyobrażenia słońca. To ostatnie, otoczone przez inne, rzuciło się na ziemię i jęło skarzyć się na Tamuza i rozpowiadać jego smutną historję. Trwało to przez całą noc. Na drugi dzień rozpierzchły się wszystkie obrazy i wróciły do swoich świątyń. A ztąd powstał zwyczaj, iż ludzie

co roku pierwszego dnia miesiąca Tamuz (Julius — Lipiec) mają zwyczaj oskarżać go i zarazem opłakiwać. (Ślad tego zwyczaju napotyka się jeszcze u *Ezechiela*, tam gdzie powiedziano: Kobiety opłakują Tamuza). Co zaś w tej księdze opowiedziano o *Adamie*, *wężu*, *drzewie poznania* i t. p. — to jest zmyślonem *naśladowaniem* z pisma świętego.

Istnieją jeszcze inne pisma Sabejczyków np. Księga *Astamchos*, którą fałszywie przypisuje się *Arystotelesowi*, księga *Talizmanów*, księga *Hermesa*, księga *Izaaka Zebaera* w obronie owej wiary religijnej, oraz inna księga tegoż autora, która opisuje ich obyczaje, święta, ofiary, modły i t. p. Wszystkie te książki przełożone są na język arabski. Mnóstwo innych natomiast zaginęło już dawnemi czasy.

Podstawą, na której opierał się ten kult pogański, było rozpowszechnione w owych czasach przekonanie, iż cześć, oddawana gwiazdom, wpływa na *urodzajność* roli i na zawisły od niej dobrobyt człowieka; ztąd pochodzi też wielka cześć dla rolnictwa, ba, zarazem dla niezbędnego przy tem zajęciu byka (wzbronionem było go zabijać) — gdyż zwierzę to jakoby instynktownie poddało się woli bożej i dobrowolnie oddało się na usługi człowieku dla jego ważnych celów. W księdze *Hoabada Hanbatiah*, gdzie mowa jest o winobraniu, rzeczono: „starożytni mędrcy i prorocy pouczają nas, że w dni świąteczne winniśmy grać na instrumentach (wskazanych tutaj) przed wyobrażeniami gwiazd, za co te przyrzekły nam wynagrodzenie boże t. j. długie życie, zachowanie od chorób, płodność ziemi i t. p.

Natomiast Bóg, który pragnął odjąć nam te błędy,

bowiem chciał nam zaoszczędzić owych zbytecznych czynów, nakazał Mojżeszowi przyobiecać nam rzeczy wprost przeciwne, mianowicie służenie gwiazdom ma pociągnąć za sobą nieurodzaj, choroby i skrócenie życia.

Działania Boże są sobie zawsze równe. Natura skoków nie czyni. Wszystko osiąga się stopniowo, przez wiele przygotowań, ku coraz wyższemu udoskonaleniu.

Taż sama mądrość daje się zauważyć w prawach boskich, z których wiele wykazuje w podstawie swojej *mądrą wyrozumiałość na słabości ludzkie*, skoro-ć zwyczaj ludzi składania ofiar w świątyniach przed pierwszym zachowany został, jeno ograniczony i prawnie określony być musiał; tym sposobem mądrość Boża najlepiej osiągnąć mogła swoje cele.

Prawa Mojżeszowe dzieli Majmonides na czternaście klas i podaje podstawę każdego w rozumowaniu nader dowcipnem, odpowiedniem do pojęć owego czasu; równocześnie stara się on wyjaśnić nam celowość i pożytek historyj i anegdot, dotyczących osób i miejsc, wymienionych w tekście ksiąg Mojżeszowych.

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY.

Zakończenie More Newochim. Doskonała moralność. Określenie prawdziwej służby Bożej, która czyni kapłanów zbędnymi.

Ostatnie rozdziały tego wybornego dzieła zawierają na zakończenie zastosowanie wypowiedzianych w niem poglądów do dziedziny moralnej.

Tu Majmonides wykłada, w czem tkwi prawdziwa służba Boża, obowiązująca człowieka, który osiągnął prawdziwe poznanie Boga, i jak dzięki niej może on otrzymać udział tak w doczesnej, jako i wiecznej szczęśliwości.

Rozpoczyna rzecz tę od następującej przypowieści.

Oto — powiada — mieszka pewien król w swoim pałacu. Jedni Jego poddani znajdują w samej rezydencyi króla; inni po za nią. Śród pierwszych są tacy, którzy są zwróceni do pałacu królewskiego plecami i oddalają się odeń. Inni zdążają wprawdzie do pałacu, aby tam oczekiwać na króla, lecz nigdy nie dosięgają jego murów. Inni dochodzą wprawdzie do nich, lecz nie są w stanie znaleźć wejścia. Są i tacy, którzy przedostają się na podwórze. Są, co znaleźli się już w samym pałacu, ale nie łacno odnaleźć mogą króla, bądź ujrzeć go, bądź mówić z nim, aż wreszcie trud ich uwieńczy się skutkiem.

Tę paralelę możemy zastosować do różnych rodzajów służby Bożej.

Ci wszyscy, którzy nie posiadają ani *naturalnej*, ani *objawionej* religii, znajdują się po za Boską rezydencją. Do tego rzędu należą koczownicy północni *Tatarzy*, podobnie jak i koczownicy południowi *Murzyni*. Pozostają oni niemal w jednej randze z nierozumnemi zwierzętami; są oni mniej, niż ludźmi, ale nieco więcej, niż małpy, albowiem posiadają nazewnątrz postać człowieka i coś z jego zdolności poznania.

Ci, co wprawdzie znajdują się w rezydencyi królewskiej, ale zwracają się plecami do pałacu królewskiego, są to wprawdzie ludzie, posiadający *religię*, ale taką, która opiera się *na poglądach fałszywych*, które bądź sami sobie utworzyli, bądź otrzymali je w charakterze tradycyi od innych. Im dalej idą w kierunku tych błędów, tem bardziej oddalają się od prawdziwej religii. Ci są jeszcze gorsi od pierwszych i muszą być nieraz całkiem wytępieni, ażeby innych nie psuli (tu ma na myśli Majmonides prawo Mojżeszowe: *„winieneś ich wytracić i nie oszczędzić żadnej duszy“*). Ci, co starają się zbliżyć do murów pałacu królewskiego, ale nigdy ich nie ujrzą — jest to *zwyczajny motłoch*, który wykonywa prawa mechanicznie, nigdy nie zgłębiwszy ich podstawy. Ci, którzy dosięgli pałacu królewskiego, obchodzą go wciąż dokoła, ale nie są w stanie znaleźć doń wejścia — są to *talmudyści*,, którzy na mocy tradycyi otrzymali prawdziwe poglądy, a nawet oprawili w ramy teoryi prawa religijne, wszelako nigdy nie rozmyślali o fundamentach religii i podstaw swojej wiary nie zbadali nigdy. Ci, którzy oddają się rozmyślaniu o fundamentach wiary, są już w podwórzu. I między nimi są

stopnie przeróżne. Nakoniec owi, co zdobyli o wszystkiem gruntowną wiedzę naukową, znajdują się już w pałacu królewskim.

A zatem zważ, mój synu! Dopóki zajmujesz się *matematyką* i *logiką*, należysz jeszcze do tych, którzy obchodzą pałac i szukają wejścia. Tak też mówią mędrcy nasi w sensie alegorycznym: *Bensoma* (pewien talmudysta) jest jeszcze *nazewnątrz!* Jeżeli poświęcasz się *nauce przyrody*, jesteś już jakoby na dziedzińcu pałacowym. Gdyś tylko zakończył kurs tych nauk i oddał się *metafizyce*, już jesteś w pałacu u króla. Lecz tu mogą być mnogie stopniowania. Otóż ci wreszcie, co doskonalą się w tej nauce, odrywają myśli swoje od wszelkich innych rzeczy, kierują je ku poznaniu Najwyższej Istoty, wszystko inne poznają tylko w stosunku do Niej i do Niej odnoszą w swojem postępowaniu — mają szczęście rozmawiać z samym Bogiem. To jest stopień doskonałości, który właściwy jest prorokom. Niejeden z nich przez wysoki stopień swego poznania i oderwanie myśli od wszystkiego prócz Boga — zaszedł tak daleko, iż powiadano o nim: *On został u Boga*, z którym w tym świętym stanie wiódł rozmowy w całkiem poufały sposób i na skutek tego wpadł w taką ekstazę, iż *nie jadł chleba i nie pił wody*; albowiem jego wyższe siły osiągnęły przewagę nad niższemi. Tak też są prorocy, którzy ujrzeli Boga *w pobliżu*; inni, co widzieli go *z dala*. *„Bóg zjawił mi się zdaleka“*.

Musi tedy człowiek *po zdobyciu prawidłowego poznania* zwrócić swoje myśli jedynie na Boga. To jest ta właściwa badaczowi prawdy służba Boża, która stale wzrasta wraz z poznaniem Istoty Bożej. Kto natomiast, nie mając słusznego pojęcia o Bogu, myśli o nim według

fantastycznego, lub powziętego od innych wyobrażenia i bezustannie o nim gada — ten w istocie rzeczy ani myśli, ani mówi o Bogu, gdyż to, co sobie wyobraża i o czem rozpowiada, jest sobie kapryśnem zmyśleniem, któremu żaden przedmiot realny nie odpowiada.

Gdy tedy zapragniesz osiągnąć prawdziwe pojęcie o Bogu, musisz rozpocząć od tego, aby mu się oddać, aby się doń zbliżać i wiązadło między nim a tobą (t. j. rozum) stale wzmacniać. Toć i Pismo Święte poucza nas, że *właściwa służba Boża* przypuszcza uprzednie *prawdziwe poznanie*. Tak też nakazano tam: *Jehowę Boga Waszego kochać i służyć mu całem sercem*. Miłość jednak jest zawsze proporcjonalna poznaniu. To też talmudyści powiadają: *służba, o której tu mowa, jest to służba serca*, t. j. chodzi tu o oderwanie myśli od wszelakich rzeczy i o skierowanie ich tylko na istotę najdoskonalszą. Ale tego dopiąć można tylko w samotności: dlatego też myśliciele tak bardzo lubią samotność i towarzystwa szukają tylko w największej potrzebie.

NAPOMNIENIE.

„Wskazałem już nieraz, że rozum, którym Bóg nas obdarzył, stanowi łącznik między nim a nami. Do twojej woli tedy pozostawiono, czy to wiązadło krzepszem uczynisz, czyli stopniowo będziesz je rozrywał. Ale umocnienie tej wstęgi łączącej możliwe jest li wówczas, jeżeli rozum swój skierujesz wyłącznie ku poznaniu Boga; natomiast osłabi się ona, skoro zwrócisz go na coś innego. Bowiem przypuszczając nawet, że jesteś największym metafizykiem, to przecie łącznik między tobą i Bogiem rozrywa się zawsze, ilekroć jadasz, lub spełniasz jakąkolwiek, acz niezbędną i natural-

ną czynność w tym rodzaju, gdyż na ową chwilę związek pomiędzy Tobą a nim wymagalny dla twej istoty całkiem ustaje.

Istotny zamiar tak zwanej służby Bożej, np. wczytywanie się w pismo święte, modlitwa i t. p. nie ma być też czemś innem, jeno oderwaniem myśli od innych rzeczy, celem zwrócenia ich wyłącznie ku Bogu. Przeto, jeżeli modlisz się tylko językiem, ale myśli twoje zwrócone są na twój handel; jeżeli czytasz pismo święte, ale serce twoje zajęte jest budową twego domu, a nie treścią tego, co czytasz; albo jeżeli wypełniasz nawet przykazanie, lecz nie myślisz o jego prawdziwym sensie i celu, mniej więcej, jako ten, co okopuje ziemię lub drzewo ścina, — to stajesz się podobien temu, o którym powiedziano: *blizki jesteś Jego ustom, ale daleki od Jego wnętrza.*

Wszelako ów, co potrafił zajść tak daleko, iż może czynić swoją pracę, a jednocześnie myśleć o Bogu, jako rzeczono w sensie alegorycznym: *tworzę, lecz serce moje czuwa*, ów, mówię, dosięgnął tego stopnia, na którym stał tylko największy nasz prorok (Mojżesz), o którym mówiono: *Jedyny Mojżesz ma prawo zbliżyć się do Boga.*

Zauważyłem już wyżej, że jasnowidzenie boże proporcjonalnem jest stopniowi ukształcenia umysłu. Doskonały zatem człowiek, który nigdy myśli swoich od Boga nie odwraca, zawsze wiedziony będzie przez Opatrzność Boską. Inny, którego myśli odwracają się od Boga co pewien czas, nie będzie—jakkolwiek udziału pełnego w Boskiem przewidywaniu nie ma — całkiem od Boga opuszczony. Można go tedy porównać z wyćwiczonym pisarzem na ten czas, gdy nie jest ów zajęty pisaniem. Jego rozum nie jest na tę chwilę *czyn-*

ny, ale znajduje się *w stanie gotowości, która blizką jest rzeczywistości*. Ten zaś, co o Bogu żadnego nie ma pojęcia, podobny bywa do onego, który żyje stale w mroku i nigdy światła nie widzi. Natomiast ów, co żąda od niego prawidłowego poznania i o tem stale myśli, przebywa, naodwrót, ciągle w świetle. Kto zaś poznanie owo osiągnął, ale myśli swoje zwraca na coś innego, znajduje się jakoby pod niebem, pokrytem chmurami. Z tego względu sądzę, że wszystko zło, które przytrafia się prorokom i pobożnym, może wydarzać się tylko w takich momentach zapomnienia się i że rozmiar nieszczęścia musi być proporcjonalny stopniowi zapomnienia. Tym sposobem usuwa się to zwątpienie, które opanowało pewnych filozofów naprzekór Bożej Opatrzności na tej zasadzie, że czasami dobremu źle się dzieje; gdyż, jako rzekłem, stać się to może tylko w tym momencie, gdy myśli odwrócone są od Boga (a zwrócone w kierunku innych rzeczy); ztąd i *dobrzy* ulegają *przypadkom nieszczęśliwym*, podobnie jak *źli*. (Opatrzność Boska, według Majmonidesa, jest tedy niczem innem, jeno *kierownictwem rozumu* i działa tylko wówczas, gdy rozum naprawdę wprawiony jest w działanie).

Tu następują mnogie wypisy z pisma świętego, na skutek takiej egzegezy znajdujące się w harmonii z powyższym poglądem.

W 52-im rozdziale autor mówi: postępowanie człowieka w chwili, gdy znajduje się sam na sam ze swoją rodziną, różni się od postępowania jego, kiedy znajduje się w obecności wielkiego króla. Przeto ten, kto ku doskonałości dąży, winien wiedzieć, że największy z wszystkich wielkich królów żyje w nim samym — jest to rozum, darowany mu przez Boga.

Człowiek — tak brzmi zakończenie tego dzieła — posiada cztery rodzaje doskonałości:

1) Najwyższy rodzaj, do którego jednak ludzie najbardziej dążą, jest to doskonałość *posiadania* t. j. stan dóbr, które znajdują się we władaniu człowieka. Doskonałość ich przecie nie znajduje się w żadnym naturalnym związku z człowiekiem, a jest tylko w związku wyobrażonym. Związek ten może się przerwać, a przecie w żadnym z korrelatów z tego względu może nie nastąpić zmiana.

2) Doskonałość *ciała*: piękno, siła i t. p. I ten rodzaj doskonałości nie jest głównym celem dla człowieka, o ile jest on *człowiekiem*,—jeno o tyle, o ile jest on *zwierzęciem*. Człowiek może stać się dwakroć silniejszym, niż jest, wszelako słoń zawsze będzie odeń mocniejszy.

3) Doskonałość *moralności*. Ten rodzaj nie jest także głównym celem, jeno przygotowaniem doń. Moralność jest użyteczną tylko *w stanie uspołecznienia — dla innych*. Po za społeczeństwem jest ona bezużyteczna.

4) Doskonałość *poznania*. Ona to jest prawdziwą doskonałością i ostatecznym celem człowieka; jest ona dlań najbardziej swoistą, gdyż tylko przez nią osiąga on swoją istność, jako człowiek.

„*Będą one* (nauki mądrości) *do ciebie jednego należeć i do nikogo obcego wraz z tobą*“. A zatem wznoś się, człowieku, do tego, *co tylko tobie właściwem być może i nie pracuj dla innych*. Jako powtórzone tu być może w sensie allegorycznym: „*dzieci mojej matki pogniewały się na mnie i zrobiły mnie stróżką cudzej góry winogradu, miast ogrodniczką na mojej własnej winnej górze*“. *Najwyższym celem* człowieka jest *poznanie prawdy*. Niechaj-że Bóg przy-

rzeczenie swoje wypełni w nas, iżby: „*Lud, który błądził w ciemnościach, ujrzał światło!*“ *).

*) *Przypisek tłomacza „Autobiografii“.*

Jakkolwiek nie bez pożytku, a to nie tylko ze względów informacyjnych, lecz w charakterze pobudki do myślenia i odżywczego prądu uczuciowego, będzie dla czytelnika, bez różnicy wyznania, to pierwsze w polskim języku streszczenie poglądów Majmonidesa, musimy jaknajkategoryczniej zastrzedz, aby usunąć możność wielkich błędów myślowych, że: dzieło Majmonidesa może być nazwane „wyborowem“, jak chce Majmon, tylko z uwagi na czas, kiedy się ukazało. Można podziwiać głębokość myśli Majmonidesa, zestawiając jego poglądy z posuchą umysłową i mrokiem przesądów XII stulecia. Ale, jakkolwiek jego suchy racjonalizm w tłomaczeniu pisma świętego jest dziś jeszcze atmosferą umysłową jakiegoś przeciętnego pastora anglikańskiego a poniekąd pokrewny jest moralizatorsko-rezonującaj myśli wielkiego Chrześcianina XIX stulecia Tołstoja, który w podobny sposób „oczyszczał“ z cudów ewangelię, tłomacząc ją „rozumnie“ — po za wyborną i dowcipną interpretacją szczegółów ta teorja naogół ostać się nie może, wobec nowożytnych psychologicznych poglądów na religię i naukowych zdobyczy wiedzy porównawczej na tem polu. W rozumowaniach Majmonidesa, stojącego na gruncie objawienia, tkwi błąd zasadniczy, iż twórcy legend cudownych pisma świętego byli tak *mądrzy*, *jak on*. Ztąd nie ocenił on, jakgdyby był zupełnie ślepy na potęgę fantazyi w człowieku, pierwiastku sztuki w owych legendach, ani też, mimo wysiłków, nie wydobył się z pod hypnozy przesądów judaistycznych, baśni biblijnych i prawodawstwa Mojżeszowego, w którem widział kwintesencję Objawionego Rozumu. (Bo jakże tu w sposób rozumny objaśnić np. wyplucie przez rybę zdrowego Jonasza? Ztąd walczący przeciw niemu ciemni rabini, którzy go wyklęli po śmierci— mieli swoja rację, bo racjonalizował on to, co było z góry irracjonalne).

Tylko w pewnej mierze osłabić można krytyczny stosunek do dzieła Majmonidesa, przypominając, że — jakkolwiek pisał po arabsku — mógł obawiać się prześladowań swoich współwyznawców, nie mówiąc już o baczności sądów muzułmańskich — i wiele

myśli nie dopowiedział lub ukrył pod osłoną prawowierną, jak to musiał czynić później Spinoza, jak to czyni i sam Majmon — gdyż „wolna myśl“ nie przestała i dziś być skrępowaną wobec czyhających na nią oczu stróżów ciemnoty. Lecz błędy Majmonidesa biją wyraźnie w oczy tam, gdzie jest szczery.

Olbrzymi wysiłek umysłowy „More Newochim“ jest tedy dla nas głównie ciekawem świadectwem, jak mozolnie rozum ludzki wyzwalać się musiał z tradycyjnych zabobonów. Jest to zajmujący etap walki rozumu o prawdę z fantazją, która w epoce niemowlęctwa zakuwa umysł ludzki w niewolę przesądów, bowiem wszelkie myślenie rozpoczyna się od grubych błędów i rozwija się przez ich zmniejszanie — co doskonale rozumiał Majmon.

Wszelako sędzią doskonałym w kontrowersyi między Majmonidesem a Arystotelesem w chwili, gdy pisał autobiografię nie mógł on być — ponieważ z jednej strony nie był zgłębił dzieł wielkiego geniuszu aryjsko-greckiego, który przerastał umysłem wszystkich teologów, czy to w rodzaju św. Augustyna, czy w rodzaju Majmonidesa, z drugiej zaś strony nie był się jeszcze wówczas przejął dostatecznie duchem Kanta. Poniekąd tylko krytyka dogmatyczna Majmonidesa miała rację wobec dogmatyczno-krytycznego Arystotelesa, iż stanowiła ona jakoby przeczucie możliwości antynomij, które geniusz Kanta o wiele wieków później wskazał, tłomacząc, jak umysł ludzki błądzi w kole dyskursywnego myślenia, dotykając niezgłębionych zagadnień, przez co oba dogmatyzmy — grecki i żydowski—zostały zniesione.

Również i stoicyzm Majmonidesa w świetle współczesnej filozofii moralnej ostać się nie może: Arystotelesowski punkt widzenia, utwierdzający moralność człowieka, jako „zwierzęcia socjalnego“, a zwłaszcza myśl nowożytna, pragnąca harmonijnie pogodzić grecką dbałość o ciało z chrześciańsko-żydowską dbałością o duszę, przerasta arystokratyzm duchowy Majmonidesa.

Musimy poprzestać na tej krótkiej notatce, gdyż oświetlenie wielkości umysłu Majmonidesa w zestawieniu z jego małym wiekiem i pomroką wielu idących za nim, ale i wielkości jego pomyłek w obliczu współczesnej filozofii i nauki — musiałoby być przedmiotem odrębnego tomowego studjum.

ROZDZIAŁ JEDENASTY.

Przybycie do Berlina. Znajomości. Mendelsohn. Rozpaczliwe studja nad Metafizyką. Odczyty o Locke'm i Adlungu.

Po tej nieco przydługiej wycieczce w dziedzinę słynnego dzieła Majmonidesa, czego mi zapewnie myślący czytelnik za złe nie poczyta, gdyż zawarte w niem poglądy są zajmujące same przez się i na urobienie mojego ducha wywarły wpływ znaczny, -- powracam teraz do wypadków, które popchnęły mnie do Berlina i w inne miejsca.

Część pierwsza mojego życiorysu kończy się na podróży do Berlina i na tem nawiązuję nić mojej opowieści.

Ponieważ tym razem przybyłem do Berlina pocztą, nie miałem potrzeby zatrzymywać się przed bramą Rozentalowską i ulegać egzaminowi ze strony starszyzny żydowskiej; bez trudności wyjechałem do środka miasta i mogłem rozkwaterować się tam, gdzie mi się podobało. Wszelako z *pozostawaniem* w mieście miałem tym razem całkiem inne kłopoty; żydowscy służbiści policyjni (żyjący wówczas L. M. był strasznym człowiekiem, który z ubogimi cudzoziemcami postępował całkiem despotycznie) biegali codzień do wszystkich hoteli i innych zajazdów, przeznaczonych do przyjęcia cudzoziemców: dowiadywali się o charakterze spraw i przypuszczalnym czasie pobytu cudzoziemców, a nie pozostawiali ich prędzej w spokoju, póki ci nie zna-

leźli sobie jakiegoś stałego zajęcia w mieście, lub nie wyjechali, albo wreszcie nie załatwili się z nimi — *jak* każdy rozumie. Co do mnie, to wynająłem mieszkanie w Nowym Rynku u pewnego biednego żyda, który zwykł był przyjmować biednych cudzoziemców, nie mających nic do przełknięcia, — i już na drugi dzień miałem tego rodzaju wizytę.

Żydowski urzędnik policyi L. M. przyszedł do mnie i wyegzaminował mnie w najsurowszy sposób. Rzekłem mu, że mojem pragnieniem jest otrzymać w Berlinie kondycję w charakterze nauczyciela domowego, a dlatego nie mogę określić ściśle terminu mojego wyjazdu. Wydałem mu się podejrzanym; sądził, że już mnie kiedyś był widział, i spoglądał na mnie, jak na kometę, która po raz wtóry podchodzi do ziemi, a bliżej niż za pierwszym razem, zkąd też niebezpieczeństwo jest groźniejszem. A że przytem znalazł u mnie *Mylath Hygotan* czyli logikę hebrajską, sporządzoną przez Majmonidesa, z komentarzami Mendelsohna, — (zapomniałem ją wymienić, pisząc wyżej o jego dziełach),—to wpadł we wściekłość. *Tak*! *tak*!—wołał — *to są mi prawdziwe książki.* I zwracał ku mnie groźne swoje oblicze: „wynoś mi się jaknajprędzej z Berlina, jeżeli nie chcesz abym Cię wyprowadził ze wszystkimi honorami.“ Drżałem i nie wiedziałem, co mam na to odpowiedzieć... Dowiedziawszy się atoli, że pewien polski żyd, człowiek utalentowany, zatrzymał się w Berlinie w celach studjów i jest przyjmowany w znakomitszych domach, postanowiłem go odwiedzić, aby go prosić o radę.

Przyjął mnie, jako rodaka, nader uprzejmie; rozpytywał o miejsce zamieszkania w Polsce i o powód przybycia do Berlina. Kiedym mu odpowiedział, że od

dzieciństwa czułem w sobie skłonność do nauk, że zawarłem znajomość z temi i owemi pismami hebrajskiemi, które wiążą się z nauką i że obecnie przybyłem do Berlina, aby stać się *Meimik Bechochma* (pogłębionym w naukach), — uśmiechnął się na to dziwaczne rabiniczne określenie, lecz przyklasnął mi z całego serca, a po dłuższej ze mną rozmowie, prosił o częstsze odwiedziny, co przyrzekłem, odchodząc pełen otuchy.

Zaraz nazajutrz odwiedziłem mego polskiego przyjaciela i znalazłem u niego kilku młodych ludzi ze znakomitych rodzin żydowskich, którzy odwiedzali go często i rozprawiali z nim o różnych kwestjach naukowych. Ci zawiązali ze mną rozmowę i znaleźli upodobanie w mojej niezrozumiałej mowie, prostocie i szczerości; osobliwie serdecznie śmieli się z powodu wyrażenia *Meimik Bechochma*, o którem byli już słyszeli. Dodawali mi otuchy po temu i mówili, iż zapewne nie oszukam się w moich rachubach na możność zostania w Berlinie *Meimik Bechochma*. A gdy wypowiedziałem im mój strach przed wymienionym wyżej żydowskim urzędnikiem policyi, dodali mi odwagi i przyrzekli wystarać się dla mnie u swoich rodzin o opiekę, abym mógł pozostać w Berlinie, póki sam zechcę.

Dotrzymali słowa; p. D. P. człowiek zamożny, charakteru wybornego, o znacznej wiedzy i smaku wytwornym, który był wujem tych młodych ludzi, okazał mi nie tylko wiele szacunku, ale zarazem wynalazł dla mnie przyzwoite mieszkanie i zaprosił mnie na sabatnie wieczerze. Inni członkowie tej rodziny przysyłali mi w określone dni jadło do mego pokoju. Między nimi był też brat owych młodych ludzi H.... człowiek bardzo rzetelny i nie pozbawiony pewnych wiadomości. Ale że był to zażarty talmudysta, więc dowiadywał się

starannie, czy przy mojem zamiłowaniu do nauk nie zaniedbuję całkowicie talmudu; a zorjentowawszy się prędko, jako że w taki sposób chciałbym zostać *Meimik Bechochma*, iż przez to zaniedbuję studjum talmudyczne— przestał przysyłać mi jedzenie.

Mając obecnie przyzwolenie na pobyt w Berlinie, nie myślałem o niczem innem, jeno o wcieleniu w życie mego zamiaru. Pewnego dnia zaszedłem przypadkiem do pewnego sklepiku z masłem i zobaczyłem, jak przekupień anatomizował dla swego użytku dosyć starą książkę. Przyjrzałem się bliżej i przekonałem ku niemałemu memu zdziwieniu, że była to: *Metafizyka Wolfa czyli Nauka o Bogu, Świecie i Duszy człowieka.* Nie mogłem pojąć, jak w oświeconem mieście, jakiem jest Berlin, można postępować z podobnie ważnemi dziełami w taki barbarzyński sposób. Zwróciłem się tedy do kupca i zapytałem, czy nie chciałby mi sprzedać tej książki? Za 2 grosze zgodził się to uczynić. Oczywiście, nie myśląc długo, dałem mu natychmiast tę sumę i wróciłem do domu pełen radości z moim skarbem.

Już przy pierwszem czytaniu byłem tą książką zachwycony; nie tylko owa wzniosła sama w sobie nauka, ale także metoda matematyczna słynnego autora, precyzja jego wyjaśnień, ścisłość w dowodzeniach, porządek w wykładzie rozpaliły w duchu moim całkiem nowe światło.

Z ontologią, kosmologią i psychologią poszło całkiem gładko; *teologia* jednak sprawiła mi wiele trudności, gdyż jej podstawowe tezy nie tylko nie godziły się z tem, co wyłożone było poprzednio, ale nawet znajdowało się z tamtem w sprzeczności. Zaraz na wstępie nie mogłem pogodzić się z Wolfowskiemi do-

wodami istnienia Boga *a posteriori* na mocy zasady *wystarczającej przyczyny*; mianowicie, stawiałem zarzut, że skoro wedle założeń samego Wolfa zasada wystarczającej przyczyny zdobyta jest na mocy abstrakcyi z poszczególnych wypadków doświadczenia, to przez nią możnaby li tylko dowodzić, iż pewien przedmiot doświadczenia musi mieć podstawę w innym przedmiocie doświadczenia, nigdy zaś w przedmiocie znajdującym się po za wszelkiem doświadczeniem i t. d. Porównałem także tezy tej nowej metafizycznej nauki ze znanemi mi już poglądami Majmonidesa a bardziej jeszcze Arystotelesa — i nie mogłem ich pogodzić.

Postanowiłem tedy wyłożyć wątpliwości moje na piśmie w języku hebrajskim i przesłać je do osądzenia Panu Mendelsohnowi, o którym już tyle słyszałem. Gdy ów otrzymał moje pismo, zdziwił się nie mało i odpowiedział mi zaraz z miejsca, że moje wątpliwości są w istocie uzasadnione, ale że z tego względu nie powinienem się zniechęcać, lecz wciąż z tym samym zapałem, co na początku, ciągnąć moje studja.

Zachęcony tem, napisałem dysputę metafizyczną w języku hebrajskim, w której podałem w wątpliwość podstawy tak objawionej, jako też i naturalnej teologii.

Również i na ustalone przez Majmonidesa 13 artykułów wiary natarłem za pomocą zasad filozoficznych— wyłączywszy od napaści li tylko artykuł o wynagrodzeniu i karze, który przyjąłem w znaczeniu filozoficznem, jako skutek naturalny własnowolnych czynów.

To pismo posłałem znów Mendelsohnowi, który poprostu zdumiony był, że polski żyd, ledwie otrzymawszy możność wejrzenia na metafizykę Wolfa, potrafił już tak dalece przeniknąć w jej głębie, iż jest w stanie prawidłową *Ontologią* wstrząsać jej *rezultaty*. Przysłał

mi zaproszenie, które oczywiście przyjąłem. Byłem jednak tyle nieśmiały, obyczaje i sposób życia Berlińczyków były dla mnie taką nowością, iż nie bez przestrachu i pomieszania ważyłem się przestąpić progi znakomitego domu.

Gdym otworzył drzwi pokoju Mendelsohna, gdym zobaczył jego i innych znakomitych ludzi, którzy byli u niego, gdym ujrzał piękną komnatę i pełne smaku umeblowanie, dreszcz mnie zdjął, przymknąłem drzwi i nie chciałem wejść. Ale Mendelsohn już mnie zauważył, wyszedł do mnie, przemówił nader uprzejmie, wprowadził mnie do swego gabinetu, stanął ze mną we framudze okna, robił mi mnóstwo komplementów z powodu mojej pracy i upewnił mnie, że w krótkim czasie, o ile w ten sam sposób iść będę, poczynię wielkie postępy w metafizyce; przyrzekł mi także rozstrzygnąć moje wątpliwości.

Ten czcigodny człowiek nie zadowolnił się tem jednem; zatroskał się też o moje utrzymanie, polecił mnie tedy najznakomitszym, najoświeceńszym i najbogatszym żydom w Berlinie, którzy zajęli się wyżywieniem mnie i zaspokojeniem innych potrzeb. Jego stół był dla mnie zawsze gościnny, a jego biblioteki stały otworem do mego użytku.

Osobliwie śród tych ludzi budził mój podziw niejaki H...., człowiek wykształcony i wybornego serca, który był specjalnym przyjacielem i uczniem Mendelsohna. Lubił on ze mną rozmawiać, wiódł ze mną często rozprawy o najważniejszych przedmiotach teologii naturalnej i moralności, a ja całkiem otwarcie i bez żadnej obłudy zwierzałem mu się z wszystkich moich myśli.

Przedstawiałem mu w formie dyskursów wszyst-

kie *okrzyczane systematy*, jakie tylko znałem, i broniłem ich zawzięcie. On czynił mi zarzuty; odpowiadałem na nie i z kolei stawiałem zarzuty przeciwnym systematom. Z początku ten mój przyjaciel spoglądał na mnie, jako na *mówiące zwierzę* i bawił się mną, jak ludzie zwykli bawić się psem, albo kotem, który nauczył się wymawiać kilka słów. Jego wyobraźnia była raczej pobudzona przez *dziwaczną mieszaninę zwierzęcego* w moich minach, wyrażeniach i całym zewnętrznym wyglądzie, z *rozumem* w myślach, niżeli jego rozum wprawiony zostawał w czynność przez *treść* naszych rozmów. Ale powoli *żart* przeobrażał się w *powagę*. Począł on wreszcie zwracać uwagę na sam *rdzeń rzeczowy* tych rozmów, a że (nie przynosząc ujmy jego zdolnościom i wiedzy pozatem) nie był on bynajmniej *głową filozoficzną* i nieraz żywość jego wyobraźni stawała na przeszkodzie dojrzałości jego sądu, to wyniki tych rozpraw dadzą się łatwo odgadnąć.

Kilka przykładów starczy do tego, aby dać pojęcie o moim ówczesnym sposobie dyskutowania, o *lukach* mego wykładu myśli ze względu na *brak wyrażeń* i o metodzie wyjaśniania wszystkiego za pomocą *przykładów*.

Pewnego razu starałem się uprzystępnić mu systemat Spinozy, mianowicie tę myśl, że wszystkie przedmioty są tylko akcydencjami jednej jedynej substancyi Przerwał mi. mówiąc: „ale-ż, mój Boże, czyż ja i ty nie jesteśmy różnymi ludźmi i czyż każdy z nas nie ma odrębnej egzystencyi? — „Zamknij Pan okiennice!“ — odparłem mu na to. Ten dziwny okrzyk wprawił go w zdumienie; nie pojmował, co chciałem przez to rzec. Wreszcie wyjaśniłem mu, o co mi chodzi: „Patrz Pan, oto słońce świeci przez okna. To czworokątne okno

daje odbicie czworokątne, a to okrągłe — daje okrągłe; a czyliż te odbicia są przeto czemś innem, nie są-ż raczej jednym i tym samym promieniem słońca? Zamknij Pan okiennice, a te różne odbicia znikną całkiem."

Przy innej okoliczności broniłem Helvetiuszowego systematu *egoizmu*, uczynił mi zarzut, że jednak kochamy innych ludzi: „ja np. — powiedzał — kocham moją żonę"; a chcąc to potwierdzić, pocałował ją tuż zaraz. „To nie jest dowodem przeciw mnie — odparłem — bo i dlaczegoż Pan całujesz swoją żonę? Poprostu dlatego, że to Panu przyjemność sprawia".

Również i p. A. M. bardzo dzielny, a w owym czasie bogaty człowiek otworzył mi gościnnie swój dom. U niego znalazłem Locke'a w przekładzie niemieckim i przypadł mi on do gustu zaraz po przerzuceniu kart jego dzieła, gdyż odrazu rozpoznałem w nim najlepszego nowożytnego filozofa, któremu chodzi jedynie o zdobycie prawdy. Zrobiłem tedy nauczycielowi p. A. M. propozycję, aby zechciał zasięgnąć u mnie informacyj o tem doskonałem dziele. Ów z początku śmiał się z mojej propozycyi i prostactwa, iż, ledwo obaczywszy Locke'a, chcę o nim udzielać informacyj jemu, który od urodzenia mówi po niemiecku i kształcił się w nauce niemieckiej. Wszelako udał z początku, że nie znajduje nic rażącego w mojej propozycyi i wyznaczył mi godzinę posłuchania. Stawiłem się ściśle na określony czas i rozpocząłem moje wykłady; ale ponieważ niemal żadnego słowa po niemiecku nie potrafiłem przeczytać prawidłowo, poleciłem memu uczniowi, aby zechciał czytać paragraf po paragrafie na głos, ja zaś będę mu je następnie wyjaśniał. Robiąc poważną minę, mój uczeń dla żartu i na to się zgodził, ale jakże wiel-

kiem było jego zdumienie, gdy odkrył, że tu wcale nie chodzi o zabawkę, że nie tylko zupełnie trafnie pojąłem Locke'a, lecz w moich uzupełnieniach i uwagach (dawanych tuż zaraz w moim własnym języku) ujawniłem prawdziwego ducha filozoficznego.

Jeszcze zabawniej było, gdy zabrawszy znajomość z domem wdowy L., jej synowi p. S. L. (do dziś jeszcze memu mecenasowi) uczyniłem propozycję, aby brał u mnie lekcje języka niemieckiego. Żądny nauki młody człowiek, zachęcony moją sławą, gotów był uczynić próbę i zażądał, abym mu tłomaczył *Adlunga gramatykę niemiecką*. Acz nigdy nie widziałem na oczy gramatyki Adlunga, nie dałem się tem odstraszyć *). Mój uczeń tedy zobowiązany był czytać Adlunga po kawałku, a ja nie tylko wyjaśniałem każdy kawałek, ale przykładałem jeszcze doń moje *glossy*; osobliwie dużo miałem sposobności do tego przy filozoficznym wykładzie Adlunga *Partes orationis*.

Mój komentarz w tej kwestyi wyłożyłem na papierze i doręczyłem memu pojętnemu uczniowi, który go dotąd przechowuje.

Będąc jednak człowiekiem, nie mającym doświadczenia, w otwartości mej zachodziłem nieraz za daleko, co było też powodem wielu moich umartwień.

Czytałem *Spinozę*; głębokość myśli tego filozofa

*) Już opisana w 1-ej części mojej autobiografii sztuka czytania i rozumienia książek bez wszelkich wiadomości przygotowawczych, do której zniewolony byłem uciec się w Polsce z powodu braku książek — dzięki wprawie stała mi się tak blizką, że z góry byłem pewny, iż wszystko pojąć potrafię.

i jego miłość dla prawdy podobały mi się nadzwyczajnie, a że już w *Polsce*, pobudzony przez pisma kabalistyczne, wpadłem byłem na jego systemat, począłem na nowo myśleć w tym kierunku i tak bardzo byłem przekonany o jego prawdziwości, iż wszelkie usiłowania Mendelsohna odciągnięcia mnie odeń okazały się bezpłodnemi.

Odpowiedziałem na wszelkie zarzuty zwolenników systemu Wolfa przeciw Spinozie, sam stawiałem zarzuty ich systemowi i pokazałem, że, jeżeli się zamieni *Definitiones nominales* ontologii Wolfowskiej na *Definitiones reales*, to przyjść wypadnie do całkiem przeciwnych wniosków, niźli te, do których on doszedł. Uporu Mendelsohna i Wolfiańczyków, obstających przy swoim systemie, nie mogłem sobie wytłomaczyć inaczej, jak tylko *politycznemi wykrętami* i *obłudą*, przy pomocy których starali się oni ze wszech sił zbliżyć się do masy zwyczajnych ludzi — i wypowiadałem ten pogląd jawnie i bez wszelkiej powściągliwości.

Moi przyjaciele i protektorzy, których większość nigdy samodzielnie nie rozmyślała o filozofii, a tylko przyjmowała na ślepo wyniki panujących w tym czasie systematów, jako prawdy skończone — nie rozumieli mnie i oczywiście nie mogli iść za mną.

Mendelsohn, który tylko lawirował, nie chciał przeciwstawić się memu popędowi do badań i mówił, iż nie jestem, co prawda, w danej chwili na drodze prawidłowej, ale nie należy powstrzymywać biegu moich myśli, gdyż—jak słusznie zauważył Kartezjusz— *wątpienie jest początkiem wszelkiego gruntownego filozofowania.*

ROZDZIAŁ DWUNASTY.

Mendelsohn. Rozdział poświęcony pamięci godnego przyjaciela.

Quis desiderio sit pudor ant modus tam cari capitis.

Zbyt znane jest światu imię *Mendelsohna*, aby zachodziła potrzeba zatrzymywaniu się w tem miejscu przydługo na opisywaniu wielkich rysów umysłu i charakteru moralnego tego znakomitego męża z naszego narodu. Nakreślę tu tylko te główne rysy jego portretu, które na mnie uczyniły największe wrażenie.

Był on dobrym *talmudystą* i uczniem słynnego rabina polskiego, ogłoszonego przez swój naród za heretyka, *rabbi Izraela*, lub „Nezach Izraela“ (Siła Izraela), jak go zwykle zowią, według tytułu napisanego przezeń dzieła talmudycznego. Ów rabin posiadał po za swemi wielkiemi zdolnościami i wiadomościami talmudycznemi jeszcze wiele talentów do nauk, osobliwie do matematyki, o której powziął był jeszcze w Polce wiadomości gruntowne z niewielu istniejących w tym przedmiocie dzieł hebrajskich, jak to zresztą widać ze wspomnianego wyżej jego utworu. W jego dziele znajduje się rozwiązanie niektórych ważnych zagadnień matematycznych, które służą bądź ku *wyjaśnieniu* pewnych ciemnych miejsc w talmudzie, bądź *wyprowadzeniu* jakiegoś prawa. Oczywiście, naszemu rabbi Izraelowi bar-

dziej chodziło o rozpowszechnienie w narodzie pożytecznych wiadomości, niż na wyjaśnieniu, lub ustanowieniu pewnego prawa, którem posługiwał się tylko jako *środkiem* do swego celu. Tak np. dowodzi on, że nie jest słusznem, iż żydzi w naszych stronach przy modlitwie zwracają się twarzą wprost na wschód; skoro bowiem prawo talmudyczne nakazuje zwracać się ku Jerozolimie, to w naszym kraju, który leży na północo-zachód od Jerozolimy, należałoby zwracać się południowiej. Ztąd ma on sposobność wyjaśnić, jak przy pomocy trygonometryi sferycznej ten kierunek daje się najdokładniej określić dla wszystkich krajów i t. p. Otóż ten rabin, również jak słynny nadrabin *Frenkel*, mieli największy wpływ na rozwój wielkich zdolności Mendelsohna.

Mendelsohn posiadał gruntowną znajomość matematyki, cenił ją nie tylko ze względu na oczywistość jej tez, ale też jako najlepszy środek ćwiczenia się w ścisłem myśleniu.

Że był on wielkim *filozofem*, jest to rzeczą dość znaną. Nie był wprawdzie twórcą jakiegoś nowego *systematu*, ale stare systematy, zwłaszcza szkoły *Wolfowsko-Leibnitzowskiej poprawił* i do wielu przedmiotów filozofii z powodzeniem je *zastosował*.

Jest rzeczą trudną rozstrzygnąć, czy *Mendelsohn* posiadał więcej *bystrości* umysłu, czy *głębi*? Obie te cechy bowiem łączą się w nim w stopniu wysokim. Jego dokładność w *definiowaniu* i *odgraniczaniu*, jego subtelne dystynkcje i t. p. są dowodami pierwszego, zaś jego głębokie traktaty filozoficzne dają dowód drugiego talentu.

Co się tycze jego charakteru, to z natury — jak sam przyznaje — był skłonny do namiętności; wszelako

przez długie wprawianie się w cnoty stoickie zaszedł daleko w sztuce panowania nad sobą. Tak, razu pewnego przyszedł doń młody B. i w przekonaniu, że Mendelsohn uczynił mu krzywdę, jął czynić mu zarzuty i mówił mu jedną impertynencję po drugiej. Mendelsohn stał oparty o krzesło, nie odwracał odeń oczu i wysłuchiwał jego impertynencyj z najgłębszą stoicką cierpliwością. A kiedy już młody człowiek wyszumiał, Mendelsohn podszedł doń i rzekł: *Idź-że Pan do domu! Widzisz sam, że tu celu swego nie osiągniesz: nie możesz mnie rozgniewać.* Wszelako w tego rodzaju wypadkach nie mógł Mendelsohn ukryć swego *smutku z powodu słabości ludzkich.*

Ja sam byłem nieraz zbyt zapalny w moich dysputach z nim i wykraczałem z granic czci, którą takiemu człowiekowi jest się winnym, czego dotąd odżałować nie mogę.

Mendelsohn posiadał dużą *znajomość człowieka*, a ta bynajmniej nie na tem polega, aby pewne nietrzymające się kupy rysy charakteru objąć i wystawić w sposób teatralny, lecz raczej na tem, aby odszukać istotne, *główne cechy charakteru* i na mocy ich *wyjaśnić* pozostałe, a nawet w pewnej mierze wydedukować je z góry. Potrafił on podpatrzeć dokładnie *sprężyny woli* i wszystkie kółka czynne w naturze ludzkiej i zgłębił wybornie *mechanikę duszy.* Ujawniało się to tak w jego obejściu i postępowaniu z innymi, jak i w jego uczonych pracach.

Rozumiał on wybornie pożyteczną a zarazem przyjemną sztukę *przenoszenia się w sposób myślenia innych ludzi.* Potrafił on wypełnić luki w myślach drugiego człowieka i urywki ich uzupełniać w całość. Nowoprzybywających żydów polskich, których myśli są po

większej części rozerwane, a język stanowi niezrozumiały żargon — potrafił Mendelsohn rozumieć bardzo dobrze. W rozmowach z nimi używał ich wyrażeń i zwrotów, starał się swój sposób myślenia dostroić do ich poziomu, aby następnie podnieść ich ku sobie.

Posiadał też sztukę odnalezienia w każdym człowieku i wypadku *dobrej strony*. Znajdował nieraz przyjemność w przestawaniu z ludźmi, z którymi styczności zwykło się unikać ze względu na nieprawidłowy tryb ich życia i użycia swoich sił. Byłem pewnego razu świadkiem, jak wdał się w długą rozmowę z człowiekiem o najnielogiczniejszym sposobie myślenia i o niemożliwem zachowaniu się. Ja, przysłuchując się, traciłem cierpliwość; gdy ów odszedł, zagabnąłem Mendelsohna pełen zdziwienia: „jak możesz Pan poświęcać temu człowiekowi tyle czasu?“ — „Czemu nie? — odparł— toć-że rozpatrujemy z uwagą maszynę, której ustrój jest dla nas niezrozumiały i staramy się pojąć jej działanie; *czyliż ten człowiek zasługuje na mniejszą uwagę*? Czyż nie powinniśmy szukać w ten sam sposób wytłomaczenia jego dziwnego sposobu zachowania? Przecież i on musi posiadać swoje sprężyny i kółka, nie mniej w każdym razie, niż jakaś maszyna“.

Mendelsohn w dysputach z człowiekiem *upartym*, przyczepionym do jakiegoś z góry powziętego systemu, czynił się *upartym*; czekał chwili, aby wykorzystać najlżejszy błąd w metodzie dowodzenia przeciwnika. Natomiast, w dyskusyi z myślicielem *ustępczym* sam bywał *ustępczym* i miał zwyczaj kończyć ją temi słowy: *Winniśmy trzymać się nie wyrazów, ale istoty rzeczy.*

Nie było dlań nic niemilszego, jak subtelność w drobiazgach oraz afektacja; swojej niechęci przeciw nim nie był w stanie ukryć. Kiedy H...., zaprosiwszy

razu pewnego do siebie towarzystwo, w którem Mendelsohn był osobą główną, jeździł przez cały czas na swoim ulubionym koniku, nienależącym do najlepszej rasy, — Mendelsohn niechęć do tematu rozmowy okazał w ten sposób, iż owemu marnemu źrebakowi nie udzielił ani na chwilę uwagi.

Pani..... osoba przesadnie sentymentalna miała zwyczaj ganić siebie, aby wymusić zaprzeczające pochwały od innych. Mendelsohn starał się nauczyć ją rozsądku, z naciskiem tłomacząc, jak wadliwem jest takie zachowanie i jak koniecznem jest pomyśleć o poprawieniu się z tego błędu.

Gdy rozmowa była nieporządna, t. j. prowadzący ją przeskakiwali z tematu na temat, — zwykł był brać w niej udział niewielki; czynił wówczas swoje spostrzeżenia i raczej ożywiał się obserwacją zachowania się innych. Natomiast jeżeli rozmowa szła torem metodycznym, sam przyjmował w niej udział najgorętszy. Potrafił też zręcznemi wtrąceniami — nie przerywając rozmowy — nadawać jej celowy kierunek.

Nigdy duch Mendelsohna nie był w stanie zająć się drobiazgami. Ale rzeczy wielkiej wagi utrzymywały go w ustawicznej pracy myśli. Były to zasady *moralności*, *teologii naturalnej*, kwestje *nieśmiertelności duszy* i t. p. We wszystkich gałęziach badań w tej dziedzinie, którą tak bardzo interesuje się ludzkość — dokonał on, zdaniem mojem, tak wiele, jak można było uczynić po pracach Wolfa i Leibnitza. *Doskonałość* była kompasem, który miał we wszystkich tych badaniach stale przed oczyma i który wykreślał mu kierunek.

Jego *Bóg* jest ideałem *doskonałości najwyższej*; idea takiej doskonałości leży w podstawie jego *moralności*. Zasadą jego *estetyki* jest *doskonałość zmysłów*.

Moje dyskusje z nim za naszej pierwszej znajomości potrącały najczęściej o następujące punkty:

Jako wierny wyznawca *Majmonidesa*, (zanim zapoznałem się z nowszą filozofią), nastawałem na *zjednoczeniu wszystkich pozytywnych własności* Boga, skoro te mogą być przez nas *wyobrażane* tylko w *ograniczonym* stopniu. Ztąd stawiałem dylemat następujący:

albo Bóg *nie* jest istotą najdoskonalszą, skoro jego przymioty mogą być przez nas nie tylko *pomyślane*, ale nawet *poznane*, t. j. jako realne (należne do pewnego objektu) pojęcia winny być *wyobrażone*;

albo jest on istotą najdoskonalszą, a wówczas pojęcie o nim może być przez nas *myślane*, wszelako realność naszego pojęcia może być przyjęta tylko *problematycznie*.

Mendelsohn naprzekór temu rozumowaniu nalegał na *potwierdzeniu wszystkich realności, przypisywanych Bogu*, co właśnie odpowiada systemowi filozoficznemu Wolfa-Leibnitza, gdyż w tym systemacie dla realności pojęcia wymagalną jest tylko jego zdolność do tego, aby dało się *pomyśleć* (brak sprzeczności).

Moralnością moją był podówczas prawdziwy *stoicyzm*: dosiężenie wolności woli i zagórowanie rozumu nad uczuciami i namiętnościami. Najwyższem przeznaczeniem człowieka, potwierdzeniem jego *differentia specifica* było: *poznanie prawdy*. Wszelkie inne popędy, wspólne człowiekowi i zwierzętom nierozumnym, mogły być wprawione w ruch tylko jako środki do owego głównego celu. Poznanie *dobrego*, według mnie, nie mogło różnić się od poznania *prawdziwego*, skoro, idąc śladem poglądów *Majmonidesa*, poznanie prawdy uznałem za najwyższe dobro, godne człowieka.

Mendelsohn natomiast twierdził, że pojęcie *doskona-*

łości, leżące w podstawie moralności, posiada zakres daleko szerszy, niż samo poznanie prawdy. Wszelkie popędy naturalne, zdolności i siły winne były, jako dobre same w sobie (nie zaś jako tylko środki do czegoś dobrego) być wprawione w ruch i ćwiczone, jako realności. Najwyższa doskonałość stanowiła ideę o *maximum*, lub o największej sumie wszystkich realności.

Nieśmiertelność duszy zawierała się podług mnie (zgodnie z Majmonidesem) *w połączeniu wprowadzonej w stan czynny części naszej władzy poznawczej z powszechnym duchem wszechświata* i odpowiadała stopniowi, w jakim to zostało dokonane; na skutek tego — uznawałem, że udział w nieśmiertelności mają tylko ci, którzy zajmowali się poznaniem wiecznych prawd—i w tym li stopniu, w jakim oddawali się temu zajęciu. Dusza przeto z osiągnięciem owej najwyższej nieśmiertelności musiała zatracać swoją indywidualność. Że Mendelsohn, będąc w zgodzie z nowszą filozofią, o tych rzeczach myślał wcale inaczej — co do tego chyba-ć każdy uwierzy mi na słowo.

Poglądów jego na religię *objawioną* lub *pozytywną* nie mogę tu przedstawiać w charakterze faktu, zakomunikowanego mi przezeń osobiście i *bezpośrednio*, lecz tylko w tej mierze, w jakiej *uzewnętrzniły* się one w jego pismach i w jakiej wydobyłem je ztamtąd przemyśleniem własnem. Albowiem byłem naówczas zdecydowanym *wolnomyślicielem*, zaś jako taki uważałem wszystkie religie *objawione* za *fałszywe same w sobie* i pożytek z nich, o ile mogłem wnioskować o istnieniu takowego z pism Majmonidesa, uznawałem li za *czasowy*; wyobrażałem sobie oraz, jako człowiek, nie mający doświadczenia, że o słuszności takiego poglądu można będzie łatwo *przekonać innych*, nie bacząc na zakrzewio-

ne *przyzwyczajenia* i zadawnione *zabobony* przesądziłem w przekonaniu, że tego rodzaju reforma przyniesie ludzkości *korzyść* niewątpliwą. Wobec takich zapatrywań moich w tej sprawie Mendelsohn nie mógł na żaden sposób rozgadywać się ze mną o tym przedmiocie, gdyż musiał się lękać, że jego kontrdowody (jak to się już zdarzyło z wielu innymi i jeszcze dziś się zdarza) uznam za zwyczajne *sztuczki sofistyczne* i gotów jestem domniemywać się niejakich ubocznych zamiarów w ich popieraniu.

Ale z jego wywnętrzeń w przedmowie do *Menasze Ben Izraela*, oraz z jego *Jerozolimy*, jawnem jest dla mnie, że nie uznawał on wprawdzie żadnych objawionych *dogmatów wiary*, jako prawd wiekuistych, wszelako-ć przyjmował pewne *objawione prawa* religii, oraz że żydowskie prawa religijne, jako podstawowe prawa ustroju teokratycznego, uznawał za nieodmienne, o ile na to pozwalają okoliczności.

Co się mnie tycze, to w tej mierze godzę się zupełnie z rozumowaniem Mendelsohna na mocy własnych moich rozmyślań o podstawach religii mych ojców. W istocie, podstawowe prawa *religii żydowskiej* są równocześnie podstawowemi prawami *państwa* żydów. Muszą być one tedy wykonywane przez wszystkich tych, którzy uznają się za *członków tego państwa* i którzy chcą używać praw, przyznawanych pod warunkiem posłuszeństwa tym prawom.

Wszelako ten, kto od tego państwa się odłącza, kto nie chce uważać się za jego członka i pragnie zrzec się wszystkich swoich praw (może on tak dobrze zapisać się na członka innego państwa, jak zamknąć się w swojej samotności) — już nie może być zobowiązany w sumieniu swojem do posłuszeństwa tym prawom.

Godzę się też z uwagą Mendelsohna, że przez to, iż żyd przeszedłby do religii chrześciańskiej, nie zwolniłby się on jeszcze od żadnego ze swoich obowiązków religijnych, gdyż *Jezus z Nazaretu* sam był im posłuszny i swoim zwolennikom nakazał względem nich posłuszeństwo.

Ale stawiam pytanie: jeżeli żyd nie chce być więcej *członkiem owego państwa* teokratycznego i przechodzi bądź na wiarę *pogańską*, bądź na wiarę *filozoficzną*, która jest tylko czystą religią naturalną, — skoro wówczas, jako członek takiego *państwa cywilnego*, poddaje się jego prawom i z kolei żąda odeń swoich praw, nie oświadczając przytem zupełnie, czy godzi się choćby w najmniejszej mierze z jego religią, gdyż owo państwo jest dosyć rozumne na to, aby nie żądać od obywatela oświadczeń (w rzeczach, które państwa wcale nie obchodzą) — to cóż się wtedy dziać ma?

Nie mogę uwierzyć, aby taki żyd i w tych warunkach miał jednak pozostać zobowiązanym w sumieniu swojem do pokory względem praw swojej religii ojczystej, li tylko dlatego, że to są prawa jego *ojczystej* religii. Mendelsohn, który — o ile wiadomo — żył w zgodzie z prawami swojej religii, uznawał siebie prawdopodobnie wciąż jeszcze za członka teokratycznego państwa swoich ojców, a z tego względu działał na mocy swoich poglądów zgodnie ze swoim obowiązkiem; ale ten, kto od tego państwa odstąpił — jeżeli nie pełni obowiązków religii swoich ojców, równie mało, jak tamten, jest w niezgodzie ze swoim obowiązkiem.

Dlatego uważam za *nieprawomocny* sposób działania tych żydów, którzy bądź *z przywiązania rodzinnego*, bądź *z interesu*, uznają swoją przynależność do religii żydowskiej, a jednak wykraczają przeciw jej prawom (tam,

gdzie te nie stoją na drodze, według ich mniemania, wspomnianym pobudkom ich obstawania przy judaizmie).

Nie mogę przeto pojąć, jak Mendelsohn chciał z jednej strony owego żyda Hamburskiego, który publicznie wykraczał przeciw prawom religii żydowskiej, a za to wyklęty został przez Hamburskiego nadrabina — oczyścić od tej klątwy, powołując się na to, że „Kościół wogóle w sprawach cywilnych praw nie posiada"; a z drugiej strony mógł twierdzić, że żydowskie państwo kościelne wciąż jeszcze posiada trwanie?!

Bowiem cóż to jest za państwo, które nie posiada praw? albo jakie są wobec tego prawa owego kościelnego państwa?!

„Jakże mogłoby dopuścić państwo — powiada Mendelsohn (w przedmowie do Menesza ben Izrael str. 48) — aby ktokolwiek z jego pożytecznych i szanownych obywateli mógł pozostać nieszczęśliwym z powodu praw?"

— Ależ nic podobnego! — odpowiem: wspomniany żyd hamburski nie staje się wcale nieszczęśliwym z powodu mocy pioruna klątwy; toć nie miał on potrzeby nic mówić lub czynić, co zgodnie z temi prawami pociąga pewne skutki, a w tedy pozostałby wolny od klątwy; *boć klątwa nie oznacza nic innego, li tylko to: dopóki publicznie przeciwstawiasz się prawom naszej gminy, pozostajesz z niej wyłączony; musisz tedy zdać przed sobą samym rachunek, co może najlepiej zabezpieczyć ci szczęśliwość — czy ów publiczny opór, czy też inne korzyści, które ci gmina za zgodność z nią zapewnia?.*

Uwagi takiego Mendelsohna stanowisko to nie mogło ujść chyba; a ja już innym pozostawiam określe-

nie, czy i jak daleko dla dobra ludzkości *niekonsekwentnym* być się powinno?!

Mendelsohnowi nieraz przecie czyniono krzywdę— i czynili ją właśnie zkądinąd bardzo szanowni mężowie, po których można się było tego najmniej spodziewać.

Natręctwo Lavatera względem Mendelsohna jest dosyć znane i u wszystkich ludzi dobrze myślących i sprawiedliwych nie znalazło aprobaty...

Głębokomyślny *Jacobi*, przez zamiłowanie do *Spinozyzmu* (czego mu z pewnością żaden samodzielny myśliciel nie przygani) próbował *Mendelsohna* (podobnie, jak jego przyjaciela *Lessinga*) nawrócić *malgre lui* na Spinozyzm; powstałą ztąd korespondencję ogłosił na stępnie, jakkolwiek — zdaniem mojem — nie była ona przeznaczoną do druku i do wystawienia na widok publiczny. I po co? *Jeżeli Spinozyzm jest prawdą, to jest nią i bez aprobaty Mendelsohna.* Gdy chodzi o prawdy wieczne, *większość głosów* nie ma żadnego znaczenia. Osobliwie, jeżeli — jak ja o tem sądzę — prawda ta jest tego rodzaju, że *wszelkie wysłowienie pozostawia po za sobą.*

Mendelsohnowi podobne niesprawiedliwości musiały przyczyniać wiele zmartwień. Ba! nawet pewien słynny lekarz twierdził, że Mendelsohn z powodu tych przykrości pono umarł — czemu jednak, nie będąc medykiem, ważę się zuchwale przeczyć. Mendelsohn tak w stosunku do *Jacobiego*, jak i w stosunku do *Lavatera* zachował się, jak bohater. Zatem nie i nie! — ten bohater, jak przystało, umarł sobie w *akcie piątym.*

Bystry Prof. Jacob w Hall po śmierci Mendelsohna wydał książkę pod tytułem: *Rozbiór „Godzin Porannych“*

Mendelsohna, w której dowodzi, że po krytyce czystego rozumu wszelkie twierdzenia metafizyczne, jako pozbawione wagi, muszą być odrzucone.

Ale czemuż to ma się stosować do Mendelsohna bardziej, niż do wszystkich innych metafizyków?

Mendelsohn nie czynił nic innego, niż tamci.

Uczynił li filozofię Leibnitzowsko-Wolfowską bardziej doskonałą, zastosował jej wyniki do pewnych przedmiotów badań ludzkich i przyodział ją we wdzięczne szaty.

Zwalczać właśnie jego tylko z miarą Kantowską w ręku jest to to samo, jakgdyby ktoś przeciw *Majmonidesowi*, który napisał wyborny traktat astronomiczny, w którym wyłożył tę naukę z największą precyzją, zastosowując zasady Ptołomeusza, i przykładając je do wielu ważnych przedmiotów — wymierzył dzieło p. t. *Rozbiór Majmonidesa „Hilchot Kidosz Hakodesz"*, w którem zbijałby go według zasad Nevtonowskich...

Ale dosyć o tem! *).

Przypisek tłomacza.

*) Rozdział o Mendelsohnie uważamy za niezbędne opatrzyć uwagą. Trudno rozstrzygnąć, co wpłynęło, czy piękny szacunek Majmona dla wysokich zalet charakteru Mendelsohna, czy pewne rasowe pokrewieństwo umysłów, na których jeszcze ciążyły uprzedzenia sfery wychowawczej, z której obaj wyszli niedawno, czy sposób myślenia niemiecko-filozoficznego całej ówczesnej epoki, który zjednał szacunek nie tylko osobie, lecz oraz umysłowi i teorjom Mendelsohna, nawet ze strony myślicieli chrześcian (śród których był Lessing i Kant)—dość, że, zdaniem naszem, zbija M. zbyt oględnie, zawile, delikatnie i subtelnie niektóre poglądy Mendelsohna, których opaczność wydaje się nam dzisiaj jawną; powiem więcej: które poprostu rażą naiwnością. Stanowią one dowód, że i pierwszemu nowemu człowiekowi śród żydów,

oświeceńcowi-asymilatorowi, który jest ojcem zeuropeizowanych żydów, nadomiar wyklętemu przez fanatyzm współwyznawców, trudno było wyrwać się odrazu z przesądów rodzimej tradycyi religijnej.

Jeszcze dziś pokutuje w niektórych umysłach przesąd, że „trzeci Mojżesz" (po drugim — Majmonidesie) — był odnowicielem judaizmu, że jakoby ugruntował go na niewzruszonych zasadach i ocalił reformatorską ideą od zagłady starczego uwiądu.

A przecie, naszem zdaniem, nawet Tertulionowskie: *credo, quia absurdum* (wierzę, ponieważ to jest absurd) zastosowane do tajemnic religii chrześciańskiej i jej objawień, ma stokroć więcej sensu, niż pseudo-rozumowy pogląd Mendelsohna na „objawione prawa" religii żydowskiej. Większego absurdu nad objawienie praw (niezmiennych na wieki, jako objawionych) wyobrazić sobie niepodobna! „Objawiona prawda", dotycząca tajemnic stworzenia, może skrępować *umysł* w dochodzeniu prawdy a tylko pośrednio wolę. Natomiast „objawione prawa" krępują i umysł, który nie mógłby już poprawić praw, stworzonych przez ludzi zmarłych przed wiekami, a działających, jakoby narzędzie niezłomnej woli Bożej, i zarazem *paraliżują wolę bezpośrednio*. Przepisy hygieny Mojżeszowej (np. tref i koszer), wszystkie błędy niedostatecznej wiedzy i nierozwiniętego poczucia moralności z epoki zamierzchłej musiałyby zostać uwiecznione (więc i śmierć za nieobrzezanie?!). Odpowiedzią na drobiazgowe zachowywanie przepisów religii Mojżeszowej przez Mendelsohna (np. w sobotę nie pisał) był właśnie... chrzest dzieci, którym Mendelsohn wrazić pragnął w umysł, że przynależność do wiary żydowskiej zobowiązuje je do posłuszeństwa „wszystkim prawom i przepisom żydowskiego państwa..."

Przez oględną krytykę Majmonowską poglądów tego „członka trwającego państwa żydowskiego" — przegląda sporo ukrytej ironii, która stanowi kontrast wyborny rosnącej duszy wolnomyśliciela z duchem nierozpowiniętej z powijaków talmudycznych myśli nacjonalistycznej autorów biografii Mendelsohna w rosyjsko-niemieckiej encyklopedyi Efrona-Brockhauza, radujących się, że ojciec asymilacji „był przeciwnym asymilacyi"!

W krytyce poglądów Mendelsohnowskich u Majmona napotykamy wielki błąd w tem miejscu, gdzie godzi się on z poglądem Mendelsohna na to, że przejście na wiarę chrześciańską nie

zwalnia żyda od posłuszeństwa przepisom religii Mojżeszowej! Jest to dowód, że tak krytykowany, jak i krytyk—obaj nie potrafili spojrzeć na chrystjanizm, jako na fakt historyczny, który, jako taki, posiada rysy skomplikowane i dwa oblicza — tradycyjne i ewolucyjne, a raczej rewolucyjne w stosunku do przeszłości. Jakkolwiek bowiem prawdą jest, że Chrystus (według ewangelii) mówił, iż przyszedł na świat nie po to, aby zmienić zakon Mojżeszowy, lecz aby ten się dopełnił, jakkolwiek sam Chrystus był obrzezany według rytuału żydowskiego, to przecie dzieło Pawłowe—kazanie o „obrzezaniu w duchu a nie w literze" stanowi kontrast z zakonem Mojżeszowym. Wije się tu owa tradycyjna nić, wiążąca chrystjanizm z poglądami proroków-Jezajaszów, każących przeciw ofiarom z bydła, formom obrzędowym i t. p. Lecz zkądinąd jest to pieczęć na akcie wyzwolin z formalnego „prawa" narodowo-państwowej religii judaistycznej, mocą którego Jehowa żydowski stał się Bogiem innych narodów — całego świata chrześciańskiego. Skutkiem tego przykład Majmona o możności wyzwolenia od obowiązków religii żydowskiej przez przejście do filozofii lub poganizmu — oczywiście stosuje się i do chrystjanizmu, a rozumowanie przeciwne, sprzeczne z całym rozwojem historycznym, jest wprost dziecinnym błędem tak Mendelsohna, jak i Majmona. (Wypadłoby zeń, że żyd przechrzczony posiada mniej wolności w stosunku do rabinów, niż urodzony chrześcianin, albo że chrześcianie postępują *bezprawnie*, nie słuchając rabinów żydowskich: — absurd wyraźny!).

Natomiast zarzut Majmona — polegający na wykazaniu niekonsekwencyi w obronie Mendelsonowskiej hamburskiego żyda przeciw klątwie *jego* „władzy" teokratycznej, jakkolwiek z pozoru reakcyjny, pomyślany jest subtelnie i głęboko; godzi w teorję Mendelsohna śmiertelnie, o ile oczywiście „niekonsekwencja nie stanowi obowiązku" myśliciela dla celów problematycznej szczęśliwości. Bo rzekomy liberalizm Mendelsohna, występującego przeciw krzywdzie klątwy, posuwa życie żółwim krokiem naprzód, gdy Majmonowska obrona praw rabinizmu do wyklinania opornych ma na celu: zachować w imię walki *przepaść* między wyklinającymi i wyklętymi i dać tym ostatnim prawo wyniesienia się po nad klątwę fanatyków i oderwania od klnącej prawowierności! Postępowi życia chodzić musi o zmianę sposobu myślenia i o zniesienie władzą państwa wyników klątwy w umoralnionem środo-

wisku społecznem, nie zaś o zaprzeczanie kościołowi, lub bóżnicy—prawa do wyłączania klątwą nieprawowiernych.

Nie mogliśmy oprzeć się potrzebie powyższego dopisku, gdyż wskazówka Majmona przydać się może niektórym naszym postępowcom, zbytecznie zżymającym się na to, że „kościół wyklina“ i t. p.

Równocześnie, jakkolwiek posiadamy szacunek nie tylko dla charakteru, lecz i dla inteligencyi Mendelsohna, i zkądinąd żałujemy, że nasza asymilacja, nie przeszedłszy szkoły jego myślenia, nie potrafiła wzorem niemieckiej posunąć dalej *reformy* synagogi dla potrzeb życia—to uważalibyśmy na dzisiaj za zbyt spóźniony etap poddanie się ideom myśliciela, który swojego czasu ocalał ideę „nieśmiertelności indywidualnej“ przy oklaskach filozofów chrześcian, przyjmujących ten sukurs przeciw „burzycielstwu encyklopedystów rewolucyi francuzkiej, a nagabywania Lavatera do przejścia na łono chrześciaństwa odbijał rzekomą rozumową (?) wyższością „objawionych praw“ judaizmu nad „objawioną prawdą katolicyzmu“. Ztąd wypadło nam do ironicznych cięć z boku pióra Majmona—dodać stanowczy cios w pierś teoryi prawowitości wiecznotrwałej tyranii teokracyi Jerozolimskiej nad żydami.

Ani Majmonides, który panteizm skrępował powijakami „Jadchazaki“ talmudycznej, ani Mendelsohn, neo-biblijny urzędnik Jehowy—nie wyrośli z przesądów judaizmu—uczynili to dopiero: pierwszy — Spinoza, drugi — Majmon w swoich dziełach filozoficznych.

ROZDZIAŁ TRZYNASTY.

Moja początkowa niechęć względem nauki o pięknie i następne nawrócenie się. Wyjazd do Berlina. Pobyt w Hamburgu. Topię się na ten sposób, w jaki strzela się kiepski aktor. Stara błaźnica zakochuje się we mnie, ale dostaje kosza.

Do nauk estetycznych nie posiadałem najmniejszej skłonności; ba, nie mogłem nawet pojąć, jak z tego, co się podoba, lub nie podoba—co wedle mojego ówczesnego mniemania mogło mieć podstawę li subjektywną — chce ktoś stworzyć naukę.

Gdy pewnego razu poszedłem na spacer z Mendelsohnem rozmowa nasza zeszła na *poetów*, których czytanie mocno mi polecał.

Odparłem: „nie! Żadnych poetów czytać nie chcę. *Czemże poeta różni się od kłamcy?*“ Mendelsohn uśmiechnął się na to i rzekł: zgadzasz się w tej mierze z *Platonem*, który wszystkich poetów wygnał ze swojej respubliki. Mam jednak nadzieję, że z czasem *będziesz myślał o tem inaczej.*

I tak się też zdarzyło.

Dzieło *Longinusa* „O wzniosłem“ wpadło mi w ręce. Przykłady wzniosłości, które cytuje ten pisarz z Homera, a zwłaszcza słynne ustępy z Safony wywarły na mnie wielkie wrażenie. Myślałem sobie: są to wprawdzie błazeństwa, ale trzeba przyznać, że obrazy

i opisy są w istocie nader piękne. Przeczytałem następnie Homera i musiałem uśmiać się serdecznie nad wierszami tego zabawnego jegomościa; jakąż *poważną minę czyni* — mówiłem do siebie — *przy tego rodzaju dziecinnych bajkach*. Jednak stopniowo począłem znajdywać w czytaniu jego poematów wielką przyjemność! Natomiast *Ossjan*, którego wkrótce potem czytać począłem (oczywiście w przekładzie niemieckim) wydał mi się bardzo czcigodnym. Uroczystość jego stylu, wyrazista krótkość jego opisów, czystość jego mysli, prostota opisywanych przedmiotów i wreszcie podobieństwo tej poezyi z hebrajską — wprawiły mnie w zachwyt niezwykły. Podobnież znalazłem wiele uroku w idyllach Gessnera.

Mój przyjaciel, polak, o którym mówiłem w rozdziale poprzednim, a który przeważnie oddawał się studjom nad teorją sztuki, cieszył się niezmiernie z mego nawrócenia, ponieważ z początku zaprzeczałem sztuce i nauce o pięknie wszelkiego pożytku, a nawet, gdy razu pewnego, gdy odczytał mi jako wzór mocy wyrażeń pewien ustęp z psalmów, w którym król Dawid pokazuje się *un maitre* w przeklinaniu, przerwałem mu temi słowy: „cóż to jest za sztuka? Teściowa moja — niech ją Bóg ma w swojej opiece — kiedy kłóciła się z swoją sąsiadką, potrafiła przeklinać jeszcze wścieklej“.

Otóż teraz tryumfował nademną. Również Mendelsohn i moi inni przyjaciele radowali się z tego niezmiernie. Pragnęli oni, abym się porządnie przyłożył do *humaniora*, gdyż pono bez tego trudno jest utworami swego ducha przynieść pożytek światu. Ale z namowami do tego szło im bardzo ciężko. Bowiem spieszno było mi zawsze czerpać rozkosz z teraźniej-

szości i nie byłem w stanie myśleć o tem, aby przez należyte przygotowanie rozkosz estetyczną zwiększyć i uczynić trwalszą.

Teraz jednak zagustowałem już nie tylko w studjach naukowych, ale oraz we wszystkiem pięknem i dobrem, do poznania czego doszedłem; i uprawiałem to z entuzjazmem, który przekraczał wszelkie granice. A oto i zagłuszony do tego czasu popęd do przyjemności zmysłowych dopominał się o swoje prawa. Pierwsza pobudka do tego była następująca. Już od wielu lat niejacy młodzi ludzie, którzy zajmowali się wszelakiemi plotkami, wcisnęli się byli do domów znakomitszych i bogatszych rodów żydowskich; i ponieważ zajmowali się osobliwie językiem francuskim (który naówczas słynął, jako szczyt wykształcenia), geografją, rachunkowością, buchalterją i t. p., i nadomiar posiedli nieco wyrażeń i mętnych pojęć, na chybił trafił wyrwanych z nauk i badań ścisłych, ponieważ wreszcie umieli być galantami w stosunkach z płcią piękną, — to byli ulubionymi gośćmi w tych domach i poczytywano ich za ludzi bardzo zręcznych. Gdy zauważyli oni, że sława moja rośnie, a szacunek dla mojej wiedzy i talentów zachodzi tak daleko, iż zaćmiewa ich całkiem w opinii, — to wpadli na pewien plan strategiczny, który miał uchylić grożące im zło całkowitego zapomnienia.

Postanowili wciągnąć mnie w swoje towarzystwo, oddawać mi wszelkiego rodzaju oznaki przyjaźni i usługi, przez co zamierzali, przy ciągłem ze mną przestawaniu ściągnąć na siebie część tej czci, jaką okazywano mi dokoła; z drugiej zaś strony mieli nadzieję w ścisłych ze mną stosunkach, dzięki właściwemu mi duchowi otwartości i potrzebie dzielenia się myślami—otrzy-

mać odemnie realne wiadomości z tych nauk, które dotąd znali ledwie z imienia; po trzecie ponieważ mój entuzjazm dla wszystkiego, co raz uznałem za dobre, był im znany, sądzili, że oszołomią mnie przynętą uciech zmysłowych i zapał mój do nauki tym sposobem poniekąd ostudzą; zkąd mieli nadzieję, iż odwrócą odemnie życzliwość przyjaciół, których mi zazdrościli.

Otóż raczyli zaprosić mnie do swego towarzystwa, okazywali mi szacunek i przyjaźń i uznawali za zaszczyt obcowanie ze mną. Nie podejrzewając w tem wszystkiem naówczas nic złego, zaproszenia owe przyjmowałem z przyjemnością, zwłaszcza iż zauważyłem, że Mendelsohn i moi inni przyjaciele, jak na codzień, są dla mnie za wielcy. To też uważałem za bardzo pożądane dla siebie posiadanie przyjaciół *średniego gatunku*, z którymi przestawać mogłem *sans façon* i używać przyjemności towarzyskiego życia. A moi nowi przyjaciele prowadzili mnie do wesołych towarzystw, do restauracyj, na spacery i nareszcie do — i oczywiście wszystko na koszt własny. Ja zaś z mojej strony w nadmiarze dobrego usposobienia otwierałem im tajemnicę filozofii, szczegółowo rozpowiadałem im o dziwacznych systemach i prostowałem ich pojęcia o rozmaitych przedmiotach ludzkiego poznania.

Ale ponieważ tego rodzaju rzeczy nie dały się łopatą włożyć do głowy, owi zaś gentlemanowie nie posiadali osobliwych zdolności do ich przyjęcia, to oczywiście przy tej metodzie wykładów wielkich postępów uczynić nie mogli. Kiedym to zauważył, jąłem im okazywać niejaką pogardę i nie ukrywałem przed nimi, iż co mi się przeważnie w stosunkach z nimi podobało — to była pieczeń, wino i t. p. Ta otwartość nie wydała im się dosyć miłą, a ponieważ celu swoich

znajomości ze mną nie byli w stanie osiągnąć *w pełni*, postanowili dopiąć go choćby *po części*.

Donosili oni moim dobrym przyjaciołom o moich najdrobniejszych krokach i przygodnych zdaniach, naprzykład, iż Mendelsohna uważam za *filozoficznego obłudnika*, zaś wielu innych za „głowy bardzo nie gruntowne“, oraz rozpowiadali, że jakoby staram się szerzyć niebezpieczne filozoficzne systematy i oskarżali mnie, że oddaję się *epikureizmowi* (jakgdyby sami byli prawdziwymi stoikami); jęli wreszcie otwarcie okazywać mi swoją niechęć. To wszystko miało swoje skutki.

Nadomiar w tym samym czasie przyjaciele moi zauważyli, że w studjach moich nie trzymam się żadnego stałego planu, a idę poprostu za memi skłonnościami. Zrobili mi propozycję, abym studjował medycynę, ale nie dałem się do tego namówić.

Zauważyłem, że teorja medycyny zawiera w obrębie nauk pomocniczych wiele części, które każdy znać winien celem gruntownego poznania siebie samego, jako człowieka, oraz że do praktyki lekarskiej potrzebny jest osobliwy geniusz i zdolność sądu, które trafiają się rzadko. Zauważyłem jednak zarazem, że większość doktorów *korzysta z nieświadomości ogółu*, że według zaprowadzonego zwyczaju spędzają oni kilka lat na uniwersytecie, gdzie mają wprawdzie sposobność uczęszczać na wszystkie *collegia*, ale w istocie czynią to rzadko, że w końcu za pieniądze i dobre słowa wydostają dysertacje, sporządzone przez innych — a tym sposobem stają się nader łatwo medykami.

Miałem wielką skłonność do malarstwa. Ale od

poświęcenia się tej sztuce odciągnięto mnie wskazaniem, iż jestem już zbyt awansowany w latach, a zatem nie miałbym dosyć cierpliwości do drobiazgowych ćwiczeń, wymagalnych dla tego kunsztu.

Nakoniec doradzono mi, abym nauczył się *sztuki aptekarskiej*, a ponieważ posiadałem już pewne wiadomości tak z fizyki wogóle, jak i z chemii w szczególności, propozycja ta przypadła mi do smaku. Wszelako zamiarem moim było nie wyciągnięcie ztąd *korzyści praktycznych*, ale poprostu zdobycie dokładnej *teoretycznej* wiedzy w tej dziedzinie. To też miast przykładać osobiście rękę do tych manipulacyj i przez to osiągnąć zręczność w tym fachu, grałem tylko rolę *widza* przy ważnych procesach chemicznych. Ostatecznie wystudjowałem sztuku aptekarską, atoli bez możności zostania aptekarzem. Po upływie trzyletniego terminu studjów, pani Rosen (w której aptece pobierałem nauki) otrzymała przyrzeczone jej przez H. i D. 60 talarów. Ja otrzymałem świadectwo, iż w zupełności posiadłem znajomość sztuki aptekarskiej—a tym sposobem wszystko było w porządku.

Ale i to także przyczyniło się w niemałej mierze do tego, że moi przyjaciele odwrócili się odemnie. Ostatecznie Mendelsohn przywołał mnie do siebie, wziął na stronę, powiadomił o niechęci dla mnie dotychczasowych moich przyjaciół i wskazał mi jej przyczynę: mianowicie 1) że nie pomyślałem *o żadnym planie życia* i starania moich przyjaciół uczyniłem bezpłodnemi, 2) że staram się rozpowszechniać szkodliwe poglądy i systematy 3) że opinia powszechna głosi, jakobym prowadził nader swobodne życie i oddawał się zmysłowym przyjemnostkom.

Próbowałem pierwszy zarzut odeprzeć, przytaczając, iż przyjaciół moich z góry uprzedziłem, że na skutek osobliwego wychowania, które otrzymałem za młodu, czuję niechęć do wszelkich interesów i posiadam skłonność tylko do *spokojnego spekulatywnego życia*, co zadawalnia mój pociąg naturalny, jako też może mi dać środki utrzymania się w pewien sposób (udzielanie informacyj i t. p.).

Co się tycze drugiego punktu — ciągnąłem — to owe poglądy i systematy są albo *prawdziwe*, a w takim razie nie mogę pojąć, *jak poznanie prawdy stać się może szkodliwem*; albo są fałszywe — a w tym wypadku należy je przedewszystkiem obalić. Udzieliłem ich zresztą li tylko panom A. B. C. D, którzy są przecie ludźmi oświeconymi i postawili się po nad wszelkie zarzuty. A zatem nie jakaś mniemana *szkodliwość* moich teoryj, a poprostu *niezdolność owych panów do ich rozumienia* i chęć uniknięcia tego kompromitującego wyznania sprawia, iż tak bardzo rozsrożyli się przeciwko mnie.

Co się zaś tyczy trzeciego zarzutu, to powiadam Panu poprostu, panie Mendelsohn: *wszyscy jesteśmy Epikurejczykami*. Moraliści mogą nam tylko przepisywać *reguły mądrości* t. j. użycie *środków* do osiągnięcia danych od natury celów, lecz nie mogą nam narzucać samych *celów*.

„Wszelako widzę dobrze — dodałem w końcu — że powinienem wyjechać z Berlina. Dokąd? — wszystko jedno!“

I po tych słowach pożegnałem Mendelsohna. Dał mi on na drogę nader pochlebne świadectwo co do moich zdolności i talentów i życzył mi szczęśliwej podróży.

Pożegnałem także moich innych przyjaciół i po-

dziękowałem im za okazane mi dobrodziejstwa krótkiemi ale dobitnemi słowy. Jednego z moich przyjaciół uderzyło to, iż przy pożegnaniu z nim posłużyłem się krótką formułą: „Bywaj zdrów, najdroższy przyjacielu! Dziękuję ci za wszystkie dobrodziejstwa, które-ś mi wyświadczył". Temu zkądinąd wybornemu, lecz *prozaicznie poetycznemu* mężowi wydało się, że ta forma jest zbyt krótka i zbyt sucha jak na tę przyjaźń, którą mi okazał. I odpowiedział mi z widoczną niechęcią: „czyli to jest już wszystko, czego się nauczyłeś w Berlinie?" Nie odrzekłem na to nic, ale poszedłem sobie, kazałem zapisać się na poczcie hamburskiej i odjechałem ztamtąd. S. L. dał mi list polecający do jednego ze swoich korespondentów handlowych.

Kiedy przybyłem do Hamburga, poszedłem do owego kupca i oddałem mu list polecający. Przyjął mnie dobrze i zaprosił do swego stołu na czas pobytu w Hamburgu. Że jednak był to człowiek, który nie rozumiał nic, prócz *zbierania pieniędzy*, a w nauce i wiedzy osobliwie nie gustował, to przyjmował mnie li tylko dlatego, że z uwagi na ów list polecający pragnął być uprzejmym dla swego korespondenta. Ale następnie, spostrzegłszy, iż na handlu nie rozumiem się wcale, a prócz tego nie mam *postaci nadającej się do wystawy* — starał się pozbyć mnie możliwie szybko i w końcu zapytał, dokąd zamierzam udać się z Hamburga. Gdy wymieniłem *Holandję*, dał mi dogodną radę, abym wyjazd swój przyspieszył, bo właśnie jest najodpowiedniejsza pora roku do tej podróży.

Zamówiłem sobie tedy miejsce na okręcie hamburskim, który udawał się do Holandyi. Lecz przeszło jeszcze parę tygodni, zanim okręt wyruszył w drogę.

Za towarzyszów podróży miałem paru posługaczy od cyrulika, jednego szewczyka i jednego krawczyka; wszyscy byli bardzo podochoceni, pili na zabój i wyśpiewywali przeróżne piosenki. Nie potrafiłem w tem wszystkiem brać udziału; ba, rozumieli oni ledwo przez pół moją mowę, a z tego powodu starali się drażnić mnie na wszelkie sposoby. Zniosłem to jednak cierpliwie.

Okręt płynął szczęśliwie w dół Elby aż do pewnej wsi przy ujściu tej rzeki, gdzie wpada ona w morze północne, o kilka mil od Hamburga. Ze względu na wiatry przeciwne musieliśmy zatrzymać się w tem miejscu około 6 tygodni i nie mogliśmy wyjść na otwarte morze.

Majtkowie wraz z innymi pasażerami przebywali stale w miejscowej oberży, pili tam i grali; mnie jednak czas dłużył się bardzo; w dodatku czułem się tak chory, iż zwątpiłem już, czy uda mi się kiedykolwiek wyzdrowieć.

Wreszcie zadął wiatr przyjazny, okręt wyszedł w morze i po trzech dniach zawinęliśmy do portu Amsterdamskiego.

Do okrętu przybiła łódź, mająca zabrać pasażerów do miasta. Z początku nie chciałem powierzyć się rękom holenderskiego sternika, gdyż obawiałem się wpaść w ręce *handlarza niewolników* (przed czem ostrzegano mnie w Hamburgu), póki nie zapewnił mnie kapitan okrętu, że mogę owemu „bocmanowi“ zaufać bez wszelkiej obawy. Dostałem się tedy do miasta; nie mając tu jednak żadnego znajomego, a wiedząc, iż w *Grafenhagen* mieszka pewien człowiek ze szlachetnego berlińskiego rodu, który sprowadził do swego syna znajomego mi guwernera z Berlina—pojechałem do tej miejscowości na wysłanym słomą breku.

Tutaj ulokowałem się u pewnej ubogiej kobiety żydowskiej. Ale nim jeszcze zdołałem wypocząć po podróży, przyszedł jakiś człowiek wysoki i chudy,— w brudnej odzieży, z krótką fajeczką w gębie i jął gawędzić z moją gospodynią, nie zauważając mojej obecności. Wreszcie ta rzekła doń: Panie H. jest tu u mnie gość, przyjezdny z Berlina, pogadaj-że Pan z nim. Wówczas H. zwrócił się do mnie i jął rozpytywać, zkąd jestem i jakie interesy przywiodły mnie do Holandyi.

Ze zwykłą, bo wrodzoną mi otwartością i miłością prawdy opowiedziałem mu, że urodziłem się w Polsce, z miłości dla nauki przebyłem lat kilka w Berlinie, a obecnie przybyłem do Holandyi z zamiarem przyjęcia jakiejś kondycyi, o ile ta trafić by się mogła. Gdy ów dowiedział się, że jestem człowiekiem uczonym, począł mówić ze mną o różnych przedmiotach z dziedziny filozofii, a zwłaszcza matematyki, (w której zdziałał wiele). Przypadłem mu bardzo do serca podczas tej rozmowy; i tuż na miejscu zawarliśmy sojusz przyjaźni.

Następnie udałem się do wymienionego wyżej guwernera z Berlina. Ów przedstawił mnie swojemu panu, jak człowieka wysoce utalentowanego, który w Berlinie budził wielki szacunek i posiada ztamtąd listy rekomendacyjne. Pan ten, który bardzo wiele trzymał o swoim guwernerze i o wszystkiem, co pochodziło z Berlina, zaprosił mnie do swego stołu. Ponieważ mój wygląd nie zdawał się obiecywać nic osobliwego, a nadomiar byłem jeszcze osłabiony po podróży morskiej i mocno pognębiony na duchu — miałem bardzo dziwaczną postać przy tym obiedzie i ów jegomość nie wiedział co ma o mnie myśleć. Że jednak, jak się rzekło, miał on wiele zaufania do piśmiennej reko-

mendacyi Mendelsohna i do ustnego zalecenia swego guwernera, to postarał się ukryć swoje zdziwienie i zaprosił mnie do swego stołu na cały czas mego pobytu.

Na wieczór sprosił swoich szwagrów (synów słynnego ze swego bogactwa i dobroczynności B.), ażeby *wzięli mnie za ząb*, jako że sami byli uczonymi. Wszczęli oni ze mną rozmowę na różne tematy z talmudu, ba! nawet z Kabały. Ponieważ okazało się, iż jestem obznajmiony z tajemnicami tych gałęzi uczoności, a nawet potrafię im wskazywać ustępy, zawierające najciemniejsze zagadnienia i takowe rozwiązywać, — podziwiali mnie i sądzili, iż trafili na wielkiego męża.

Ale upłynęło niezbyt wiele czasu, gdy ten podziw ustąpił już miejsca nienawiści; powód do tego był następujący: przy sposobności, gdyśmy rozprawiali o *Kabale*, jęli rozpowiadać mi o pewnym boskim mężu, który od wielu lat przebywał w *Londynie* i za pomocą sztuk kabalistycznych mógł czynić cuda. Wyraziłem z tego powodu wątpliwość; oni jednak upewniali, iż byli naocznymi świadkami cudów za pobytu owego męża w Grafenhaag. Ponieważ odparłem im, jak *filozof*, iż nie mam wprawdzie wątpliwości o prawdzie ich opowieści, ale mniemam, że nie zbadali oni sprawy do gruntu i powzięte z góry mniemanie wzięli za rzeczywistość; dalej, iż wogóle wpływ zaklęć kabały stawiać muszę pod znakiem zapytania dopóty, dopóki nie dowiodą mi, iż pewne działania są tego rodzaju, że niepodobna ich wyjaśnić na mocy znanych praw natury,— to uznali twierdzenie takie za *kacerstwo*.

Przy końcu biesiady podano mi kubek, napełniony winem, abym odmówił nad nim zwykłe błogosławieństwo. Uchyliłem się od tego zaszczytu, oświadczając

tuż, że nie pochodzi to z fałszywego wstydu przemawiania wobec wielu ludzi, ponieważ w Polsce byłem rabinem i na wielu zebraniach prowadziłem dyskusje i miałem kazania, a nawet i obecnie, gdyby chodziło o dowód, gotów jestem co dzień miewać odczyty publiczne. Ale miłość dla prawdy i wstręt przed popadnięciem w sprzeczność ze samym sobą czynią niemożliwem dla mnie odmawianie głośne modlitw, które są wynikiem *antropomorficznego systematu teologii*—bez widocznej niechęci.

Wówczas cierpliwość ich prysła; poczęli wymyślać mi jako *przeklętemu kacerzowi* i zapewniali, że jest grzechem śmiertelnym podobnego człowieka znosić w żydowskim domu.

Gospodarz domu, który wprawdzie nie był filozofem, ale za to był człowiekiem światłym i rozsądnym nie zwracał uwagi na ich gadaninę, gdyż większą cenę nadawał moim małym talentom, niż pobożności. Więc zaraz po uczcie wpadli oni w gniew i pełni oburzenia zabrali się do domu; wszelako wszystkie następne ich usiłowania wykurzenia mnie z domu ich szwagra okazały się bezowocnemi.

Przemieszkałem tu około dziewięciu miesięcy, będąc absolutnie niekrępowanym; zresztą prowadziłem się nader skromnie, ale nie miałem żadnego zajęcia, ani rozumnego planu życia.

Nie mogę tu obejść milczeniem pewnego wypadku ciekawego z punku widzenia psychologii i moralności.

Ponieważ w Holandyi nie zbywało mi na niczem, jeno na zajęciu odpowiedniem mym siłom, to naturalnie wpadłem w hipochondrję. Już i przedtem nie rzadko czułem się przesycony życiem i wpadałem na myśl położenia samobójstwem kresu istnieniu, które stawało

mi się ciężarem. Ale gdy tylko czyniłem krok w tym kierunku, zawsze miłość ku życiu brała górę. Pewnego razu wziąłem żywy udział w hucznej biesiadzie, wyprawionej w domu, gdzie mnie przyjmowano, z powodu święta Hamana, (Purym), jak to jest zwyczajem u żydów. Po ukończeniu uczty, około północy, wracałem do mego mieszkania; a ponieważ w Hollandyi, jak wiadomo, przeprowadzone są wszędzie wodne kanały, i wzdłuż jednego z nich miałem iść, to zdało mi się dogodnem wykonać właśnie teraz dawny mój zamiar. Myślałem sobie tak: oto życie stało mi się ciężarem, dziś nie czuję niedostatku, ale kto wie, jaka będzie przyszłość moja? I jak potrafię się utrzymać, gdy nie zdam się na nic w świecie.

Wprawdzie już w wielu wypadkach, rozmyślając na chłodno, postanowiłem skończyć ze sobą; ale tchórzliwość moja powstrzymywała mnie dotąd. Teraz zaś, gdy zupełnie oszołomiony winem stałem nad ogromną przepaścią mogło to się stać w jednym momencie bez trudu. Już nachyliłem się całem ciałem nad kanałem aby rzucić się weń; ale tylko górna część ciała posłuszną była rozkazowi duszy, gdyż widać polegała na dolnej części, iż ta swego obowiązku nie wypełni. Tak nachylony połową ciała stałem nad wodą przez czas dość długi i trzymałem się przezornie nogami mocno ziemi, tak iż z boku można by sądzić, że oddaję ukłon wodzie. Ale to wahanie się zniweczyło cały mój plan. Byłem jak człowiek, który ma przyjąć lekarstwo, ale nie ma do tego odwagi, wielekroć kładzie kapsułkę na języku i wyjmuje. Skończyłem na tem, że sam roześmiałem się z siebie; przełożyłem sobie bowiem, że pobudką samobójstwa dla mnie nie było nic innego, jak *prawdziwy obecny zbytek i wyimaginowany przyszły niedosta-*

tek *). Postanowiłem tedy na teraz być rozumnym i poszedłem do domu; a tak położyłem kres tej tragikomicznej scenie.

Muszę tu jeszcze opowiedzieć pewną komiczną scenę.

W Grafenhaagu mieszkała wówczas pewna kobieta, mająca lat około 45, która w młodości musiała być bardzo piękną, obecnie zaś utrzymywała się z lekcyj francuzkiego języka. Odwiedziła mnie ona pewnego dnia w moim mieszkaniu, zawarła ze mną znajomość i oświadczyła, że posiada niepohamowaną potrzebę prowadzenia uczonych rozmów, a ztąd odwiedzała by mnie chętnie częściej w mojem mieszkaniu, prosząc, abym zechciał ją zaszczycić również memi wizytami.

Przyjąłem mile tę propozycję i odwiedziłem ją kilka razy, zkąd stosunek nasz stał się poufniejszy. Rozmawialiśmy zazwyczaj o przedmiotach naukowych, o sztukach pięknych i t. p. Ponieważ byłem wtedy jeszcze żonaty, a owa dama, prócz swojej marzycielskiej uczoności nie miała dla mnie w sobie nic pocią-

*) Miłość ku życiu, albo popęd do utrzymania życia, zdaje się przy niepewności i odjęciu środków ku temu raczej wzrastać, niż słabnąć, gdyż człowiek skutkiem braku jest jakgdyby pobudzony ostrogą do większej *działalności*; na skutek czego rodzi się silniejsze *poczucie życia*. Wszelako ów brak nie powinien dosięgać pewnego maximum, gdyż w odwrotnym wypadku jawi się rozpacz t. j wyobrażenie o niemożliwości utrzymania życia, a ztąd żądza położenia mu kresu staje się koniecznym skutkiem takiego położenia. Podobnież wszelka namiętność wzrasta wobec przeszkód, stojących na drodze ku jej zaspokojeniu, a przez to rośnie zarazem popęd do życia; lecz te przeszkody nie powinny czynić zaspokojenia niemożliwem, gdyż wówczas nastąpić musi zupełnie zwątpienie.

gającego, to nie myślałem o niczem, tylko o rozmowie z nią; jednak dama, która już zdawna była wdową, a sądząc z jej postępowania, powzięła skłonność do mnie, poczęła zdradzać ją spojrzeniami i słówkami w bardzo romantycznym stylu, co mi się wydało niezmiernie komicznem. Nie mogłem bowiem uwierzyć, aby jakaś dama mogła się naprawdę we mnie zakochać.

To też wszystkie oznaki jej miłości uważałem poprostu za kaprys kobiecy i afektację. Ona przeciwnie zdradzała coraz więcej powagi i niekiedy w środku rozmowy stawała się zamyśloną i rozpływała się we łzach.

W dyskusjach naszych zdarzyło się, że wpadliśmy na temat o *miłości*. Otwarcie wypowiedziałem się, że byłbym w stanie zakochać się w kobiecie dla jej zalet czysto *kobiecych* (piękności, wdzięku, powabu i t. p.), podczas gdy wszelkie inne zalety, które kobieta pozatem posiadać może (talenty, uczoność, i t. p.), mogą budzić we mnie tylko *wysoki szacunek*, ale nigdy miłość. Dama przytoczyła mi wiele dowodów *a priori*, oraz przykładów z doświadczenia, osobliwie z francuzkich romansów, ku zbiciu moich poglądów i starała się moje sądy o miłości sprostować. Nie pozwoliłem się jednak tak łatwo przekonać, a ponieważ dama jęła kokietować mnie jeszcze bardziej, wstałem i poleciłem się jej ukłonem pożegnalnym. Ona odprowadziła mnie aż do drzwi, schwyciła za rękę i nie chciała mnie puścić. Zapytałem ją szorstko: *co się pani stało*? Na co odparła drżącym głosem i ze łzami w oczach: *„kocham cię“*.

Usłyszawszy to lakoniczne wyznanie miłości, zacząłem się śmiać do rozpuku, wyrwałem się jej i uciekłem. Dama została niepocieszona. Po niejakim czasie przysłała mi następujący bilecik:

Mój Panie!

Oszukałam się co do Pana. Sądziłam, że jesteś człowiekiem szlachetnego sposobu myślenia i zdolnym do uczuć wzniosłych. Ale teraz widzę: jesteś *prawdziwym epikurejczykiem.*

Szukasz tylko przyjemności. Kobieta może ci się podobać tylko swoją pięknością. A zatem np. M-me Dacier, która przestudjowała wszystkich greckich i łacińskich autorów, tłomaczyła ich na swój ojczysty język i wzbogaciła wielu uczonymi komentarzami, nie mogłaby się Panu podobać. I czemu?—Nie była ładna! Wstydź się Pan, który pozatem jesteś tak wykształcony, piastować podobne *zgubne zasady*; a jeżeli nie zechcesz wejść w siebie, to drżyj przed *zemstą obrażonej miłości* — Pańskiej *etc.*

Odpowiedziałem jej następującym bilecikiem:

Madame!

Że Pani omyliłaś się, dowodzą skutki. Raczysz twierdzić, że jestem jakoby *prawdziwym epikurejczykiem* — przez co okazujesz mi wiele zaszczytu. O ile bowiem posiadam wstręt do tytułu *epikurejczyka wogóle*, o tyle przeciwnie tytuł *prawdziwego epikurejczyka* czyni mnie dumnym. To prawda, że w kobiecie podoba mi się tylko piękność. Ponieważ jednak ta podniesiona być może przez inne talenty, to muszą mi się one też podobać w kobiecie, jako środki do głównego celu. W przeciwnym wypadku, gdy u kobiety napotykam tylko talenty, mogę ją dla nich jedynie *cenić*, nigdy zaś kochać — jak to już ustnie wyjaśniłem Sz. Pani. Dla uczoności pani Dacier posiadam respekt wysoki: mogła ona przecież rozkochać się w bohaterach greckich, co oblegali Troję, i oczekiwać wzajemnej miłości od Ma-

nów, którzy ustawicznie krążyli nad nimi, — ale nic ponad to. Co się zaś tyczy pozatem zemsty Pani, to tej się nie obawiam, gdyż wszystko-niszczący czas rozbił Jej zbroję (mianowicie ząbki i pazurki).

Jej...

Tak skończył się ten zabawny *romans*.

Spostrzegłem, że w Holandyi nie mam co robić, gdyż głównem zajęciem żydów holenderskich jest *zbieranie pieniędzy*, zaś do nauk osobliwego pociągu nie okazują. Przytem, nie znając holenderskiego języka, nie mogłem w nim wykładać żadnej nauki. Postanowiłem tedy powrócić przez Hamburg do Berlina. Tu nadarzyła mi się sposobność podróży lądem aż do Hannoweru. W Hannowerze poszedłem do bogatego pana M... (człowieka, który nawet tej zasługi nie miał, aby potrafił sam używać swego bogactwa), pokazałem mu polecający list Mendelsohna i wystawiłem moje obecne uciążliwe położenie. Przeczytał on ów polecający list Mendelsohna bardzo uważnie. Kazał podać sobie kałamarz i pióro i dopisał u spodu listu, nie przemówiwszy do mnie ani słowa: „I ja, M...., zaświadczam niniejszem, że wszystko, co p. Mendelsohn napisał na pochwałę p. Salomona, jest najzupełniej słuszne“ — i na tem mnie pożegnał.

ROZDZIAŁ CZTERNASTY.

Powracam znowu do Hamburga; przez pastora luterańskiego uznany jestem za parszywą owcę, niegodną przyjęcia do chrześciańskiego stada. Zostaję gimnazistą i zapędzam głównego rabina w kozi róg.

Szczęśliwie przybyłem znowu do Hamburga, ale wnet znalazłem się w warunkach nadzwyczaj ciężkich. Mieszkałem w nędznej oberży, nie miałem co jeść i nie wiedziałem, co mam począć. Byłem zbyt oświecony, aby wrócić do Polski, wieść tam żywot w nędzy, ogołocony z rozumnych zajęć i odpowiedniego towarzystwa, pogrążyć się w otchłań ciemnoty i zabobonu, z której zaledwie z takim trudem zdołałem się wydobyć. Pozostając nadal w Niemczech, musiałem sobie zdać sprawę z tego, iż brakło mi znajomości języka, obyczajów i sposobu życia, do którego dotąd jeszcze nie potrafiłem się dostosować. Nie nauczyłem się żadnego określonego fachu, nie opanowałem żadnej specjalnej nauki, nie znałem nawet żadnego języka w tej mierze, aby się uczynić dokładnie zrozumiałym.

Wpadłem tedy na myśl, że nie pozostaje mi żaden inny środek, jeno przyjęcie religii chrześciańskiej i ochrzczenie się w Hamburgu. Postanowiłem zatem udać się do pierwszego lepszego duchownego i opowiedzieć mu, tak o mojej decyzyi, jak i o jej motywach, bez wszelkiej obłudy, zupełnie w zgodzie z prawdą i rzetelnością. Że jednak ustnie nie umiałem dość do-

brze się wysłowić, to myśli swoje wyłożyłem na papierze w języku niemieckim literami hebrajskiemi, poszedłem następnie do pewnego nauczyciela i prosiłem go, aby mi wypracowanie moje przepisał literami niemieckiemi.

Treść tego listu była pokrótce taka:

„Urodziłem się w Polsce, pochodzę z plemienia żydowskiego, wychowanie moje i studja przeznaczały mnie na stanowisko rabina, ale poprzez najgrubszy mrok ujrzałem wieczne światło. Pobudziło mnie ono, abym szedł dalej ku światłu i prawdzie i wyzwolił się z mroku przesądów i nieświadomości; w tym celu udałem się (gdy osiągnięcie jego na miejscu mego urodzenia było niemożliwością) do Berlina, gdzie dzięki pomocy pewnych oświeconych ludzi z mego narodu przez kilka lat prowadziłem studja, co prawda, bez wszelkiego planu a tylko ku zaspokojeniu mojej żądzy wiedzy. Ponieważ jednak mój naród nie tylko z takich bezplanowych studjów, ale nawet z doskonale planowych żadnego użytku zrobić nie może, to niepodobna brać mu za złe, jeżeli wreszcie uczuwa się znużonym i uznaje podtrzymywanie ich za zgoła bezużyteczne.

„Dlatego zdecydowałem się, pragnąc osiągnąć jednakowo *doczesną*, jak i *wieczną* szczęśliwość, która zawisła od *dopięcia doskonałości*, oraz chcąc stać się użytecznym ludziom—przyjąć wiarę chrześciańską. Wprawdzie religia żydowska, jeżeli chodzi o jej *podstawowe artykuły wiary* bliższą jest rozumowi, niż chrześciańska. Gdy jednak ta ostatnia, co się tycze *użytku praktycznego*, posiada przewagę nad tamtą, a moralność, która zawiera się nie w *mniemaniach*, lecz w *działaniach*, stanowi

właśnie cel wszystkich religij wogóle, to ta ostatnia jest jawnie bliższą tego celu, niźli pierwsza.

„Zresztą tajemnice religii chrześciańskiej uważam za to, czem są one w istocie — za tajemnice t. j. *alegoryczne wyobrażenia najważniejszych dla człowieka prawd*, a tym sposobem moją wiarę w takowe czynię zgodną z rozumem; ale nie uważam za możliwe uwierzyć w nie w ich *zwykłem znaczeniu*. Proszę przeto pokornie odpowiedzieć mi na to pytanie: czy po tem wyznaniu godzien jestem religii chrześciańskiej, czy też nie. W piewszym wypadku gotów jestem mój zamiar wprowadzić w wykonanie. W drugim natomiast wypadku zniewolony będę odrzucić wszelkie uroszczenia do przyjęcia religii, która *nakazywałaby mi kłamać* t. j. ustami wyznawać pewne wierzenia, które memu rozumowi przeczą".

Nauczyciel, któremu to dyktowałem, popadł w zdziwienie i zdumienie z powodu podobnego *zuchwalstwa* nie słyszał nigdy, aby ktoś składał podobne wyznanie wiary. Kiwał pełen zakłopotania głową, przerywał kilkakrotnie pisanie i wyrażał wątpliwość, czy samo przepisywanie takich rzeczy nie jest grzechem? To też z wyraźnym wstrętem napisał wszystko, aby tylko pozbyć się tej roboty.

Poszedłem następnie do pewnego znakomitego duchownego, podałem mu to pismo i prosiłem o rezolucję. Ów przeczytał je z wielką uwagą, również popadł w zdumienie i po przeczytaniu wdał się ze mną w rozmowę:

Pastor. A zatem, jak widzę, zamiarem pańskim jest przyjęcie religii chrześciańskiej tylko z tego względu, aby poprawić tym sposobem swoje *czasowe warunki* życia.

Ja. Proszę o wybaczenie, panie pastorze; zdaje mi się, że dość wyraźnie oświadczyłem w liście, iż zamiarem moim jest osiągnięcie *doskonałości*. Zapewnie-ć należy do tego, jako warunek, usunięcie tam i poprawa okoliczności zewnętrznych. Ale to ostatnie celem głównym nie jest.

Pastor. Czy nie uczuwasz pan w sobie żadnego *wewnętrznego parcia ku religii chrześciańskiej*, bez względu na wszelkie motywy zewnętrzne?

Ja. Musiałbym skłamać, gdybym winien był to potwierdzić.

Pastor. Jesteś pan, jak widzę, nazbyt *filozofem*, aby módz stać się *chrześcianinem*. *Rozum* w panu wziął górę tak, iż wiara iść musi za jego kierunkiem. Dlatego uważasz pan tajemnice wiary chrześciańskiej poprostu za *bajki*, a przykazania tej religii li tylko za *prawa rozumu*. W tej chwili nie mogę zadowolnić się pańskiem wyznaniem wiary. Módl się pan jednak do Boga, aby oświecił cię swoją łaską i zechciał ci udzielić ducha *prawdziwego* chrystjanizmu; a wtedy przyjdź pan znów do mnie.

Ja. Jeżeli rzeczy tak stoją, to winienem wyznać, panie pastorze, że nie mam w istocie kwalifikacyj do chrztu. *Światło*, które otrzymam, będę zawsze przeświecał *promieniami rozumu*. Nie będę nigdy wierzył, iż zyskałem *nowe* prawdy, jeżeli nie będę widział, iż są one w zgodzie z *prawdami już poznanemi przezemnie*. Muszę przeto pozostać tem, czem jestem obecnie — *zatwardziałym żydem*. Moja religia nie nakazuje mi *wierzyć w nic*, jeno *myśleć prawdę i czynić dobrze* *). Jeżeli odtąd znaj-

*) Oczywiście że owo „*moja* religia“ nie mogło stosować się do religii żydowskiej, lecz do *osobistej filozoficznej religii*

dować będę przeszkodę do tego w okolicznościach życiowych, nie będzie to moją winą. Uczyniłem to, co było w mojej możności".

Z temi słowy oddałem pastorowi ukłon i oddaliłem się.

Trudy podróży i zła dyeta wtrąciły mnie w stan

Majmona, gdyż po 1) niema istotnej religii na świecie, która nie nakazywałaby w *coś* wierzyć: religia żydowska tak samo stoi na gruncie objawienia, jak i chrześciańska, która przyjęła część jej dogmatów (stary Zakon), po 2) wiemy już co sądzić o „rozumowości" religii żydowskiej ze stosunku pobożnych do heretyka Majmona. Zresztą powyżej opisana odmowa modlitwy przy winie świadczyła, iż ten rzekomo „zatwardziały żyd" i tu w imię wolności swego sumienia nie chciał być obłudnym wyznawcą ustami wiary żydowskiej, jak nie chciał obłudnie uznać dogmatów chrystjanizmu. Nie wchodząc w to, czy ów pastor miał słuszność odmawiać Majmonowi chrztu, iż uznawał on tajemnice wiary chrześciańskiej za symbole (tak czyniło wielu filozofów chrześciańskich), trzeba przyznać, że w pewnej mierze trafnie scharakteryzował on Majmona, iż „rozum bierze w nim przewagę nad wiarą"; zachodziło to tak daleko, że nie zdawał sobie sprawy z tego, czem jest siła *uczucia* w religii, a ztąd mylnie sądził, iż religie segregować można według stopnia „*bliskości* rozumu" i oceniać je według miary „użytku praktycznego", miast według podniosłości pierwiastku duchowego (sprzecznego z despotyzmem przepisów formalnych), oraz wysokości i stanowczości ideału etycznego, t. j. według uczucia i wyobraźni, a nie suchego teoretycznego rozumu i formuł logiki praktycznej. Wszelako uwaga ta nie ujmuje nic piękna szczeremu zachowaniu się w danym wypadku Majmona, którego *osobista* religia zawierała w sobie, wbrew jego świadomości o tem, podniosłe *pierwiastki uczuciowe*, nie mające oparcia w samym rozumie teoretycznym i dalekie od zwykłego praktycyzmu życiowego. Nie wierzył on w prawdy, narzucone przez wiarę tłumową, ale w te, z któremi godził się jego rozum, i chciał czynić dobrze wedle własnego głębokiego przekonania. Taka filozofia jest niewątpliwie moralną. (Przypisek tłomacza).

zimnej febry. Leżałem w jakiejś mansardzie na posłaniu ze słomy i cierpiałem na brak wszelkich wygód i napojów. Gospodarz, który ulitował się nademną, przywołał do mnie jakiegoś lekarza żydowskiego. Ów przyszedł, przepisał mi środki wymiotowe, a ponieważ natrafił we mnie na człowieka niepowszedniego, rozmawiał ze mną kilka godzin i prosił, abym go po wyzdrowieniu odwiedził. Wkrótce potem jego lekarstwo istotnie uwolniło mnie od febry.

Tymczasem pewien młody człowiek, który znał mnie z Berlina, dowiedział się o mojem przybyciu. Odwiedził mnie, opowiedział, że p. W..., który znał mnie w Berlinie, mieszka obecnie w Hamburgu i nalegał, że powinienem go odwiedzić. Tak też postąpiłem. Ten W..., który jest człowiekiem bardzo zręcznym, dzielnym i z natury skłonnym do uczynków dobrych, pytał mnie, jakie są moje zamiary na przyszłość? Przedstawiłem mu w całej nagości moje położenie i prosiłem go o radę. Odpowiedział mi na to: zdaniem jego, moje złe położenie pochodzi ztąd, że poświęcałem się dotąd z zapałem tylko realnej treści wiedzy i nauk, zaniedbując tymczasem studja nad językiem; z tego powodu moich wiadomości i myśli nie mogę udzielić innym i uczynić z nich użytku; wszelako — mówił—nic nie jest spóźnione i, jeżeli zechcę jeszcze teraz przyłożyć się do tego, to mogę celu swego osiągnąć w gimnazjum w Altonie, gdzie uczy się jego syn; co się tyczy mego utrzymania, to przyrzekł troskę o nie wziąć na siebie.

Przyjąłem tę propozycję z ogromną wdzięcznością pełen otuchy wróciłem do domu. Tymczasem pan W. pomówił z profesorami owego gimnazjum, jako też z jego przełożonym, głównie zaś z pewnym syndykiem,

panem G., człowiekiem, którego zalet umysłu i serca niepodobna dość wychwalić, — przedstawił mnie im, jako człowieka niezwykłych talentów, któremu tylko brakło znajomości języków, aby zyskał zasłużoną sławę w świecie, a który ma nadzieję brak ten uzupełnić w ich gimnazjum. Zgodzili się oni na jego prośbę. Sporządzono mi matrykułę i wskazano mi mieszkanie przy gimnazjum.

Tutaj przeżyłem lat parę spokojny i zadowolony; że jednak w takiem gimnazjum, jak łatwo się domyśleć, posuwać się można tylko nader *powoli*, to było rzeczą naturalną, że wykłady nauk, w których już porobiłem dość znaczne postępy, sprawiały mi nudę. Dlatego nie uczęszczałem na wszystkie lekcje, lecz wybierałem je sobie według upodobania.

Dyrektor *Dusch* z powodu swojej gruntownej uczoności i swego wybornego charakteru podobał mi się niezmiernie i na jego lekcjach bywałem po większej części. Co prawda filozofia p. *Ernesti*, o której nam czytał, nie mogła mnie zadowolnić, podobnie jak jego wykłady na podstawie matematycznego kompendjum *Segnera*. Za to skorzystałem wiele z jego lekcyj języka *angielskiego*.

Rektor H. stary a jary jegomość, jeno zbyt pedantycznego usposobienia, nie był osobliwie zadowolony ze mnie, ponieważ nie chciałem odrabiać jego *łacińskich* zadań na piśmie, a *greckiego* wogóle uczyć się nie chciałem.

Profesor *historyi*, współrektor... rozpoczął swoje wykłady *ab ovo*, od Adama, i w połowie drugiego roku zaledwie z wielkim trudem dociągnął do budowy wieży Babel.

Nauczyciel języka *francuzkiego*, p. podwspółrektor

kazał nam tłomaczyć Fenelona *sur l'existence de Dieu*; miałem wielką niechęć do tego autora, gdyż spostrzegłem, że ten autor, napozór deklamujący przeciw spinozyzmowi, nie wiedząc o tem — argumentuje właśnie na rzecz Spinozy.

Przez cały czas mego pobytu w tem gimnazjum profesorowie nie mogli wyrobić sobie o mnie żadnego trafnego pojęcia, gdyż nie mieli sposobności mnie poznać.

Ponieważ wypełniłem mój zamiar i sądziłem, że założyłem sobie mocny fundament w znajomości języków, — przesycony byłem już tym bezczynnym sposobem życia, i postanowiłem gimnazjum opuścić w końcu pierwszego roku. Ale dyrektor Dusch, który stopniowo poczynał mnie poznawać, prosił, abym pozostał tu conajmniej jeszcze przez rok jeden, a ponieważ nic mi nie brakło, więc projekt ten mi się spodobał.

W tym samym czasie zdarzył mi się następujący wypadek. Pewien żyd polski, którego żona moja wysłała na odszukanie mnie, dowiedział się o moim tutaj pobycie. Przybył tedy do Hamburga i odwiedził mnie w gimnazjum. Jego poselstwo polegało na tem, iż żona moja poleciła mu oświadczyć mi, abym albo bez zwłoki powracał do domu, albo nadesłał jej list rozwodowy.

Nie mogłem wtedy uczynić ani jednego, ani drugiego. Nie miałem chęci rozwodzić się z moją żoną bez żadnego powodu; z drugiej strony, wracać natychmiast do Polski, nie mając żadnych widoków, iż będę mógł stworzyć sobie tam utrzymanie i prowadzić życie rozumne, — było to dla mnie niemożliwością. Przedstawiłem to panu posłowi; i dodałem do tego, że mam zamiar wkrótce opuścić gimnazjum i pojechać

do Berlina, gdzie moi miejscowi przyjaciele, jak mam nadzieję, nie omieszkają zaopatrzyć mnie radą i czynem i będą mi pomocni w wykonaniu mego przedsięwzięcia.

Odpowiedź ta jakoś go nie zadowolniła, gdyż uważał ją poprostu za wybieg. Ponieważ nie mógł nic u mnie wyjednać ponad to, co rzekłem, udał się do nadrabina i żądał, abym stanął przed jego wysokiem sędziowskiem krzesłem. Na to poleciłem mu powiedzieć, że nie znajduję się obecnie pod jurysdykcją rabiniczną, ponieważ gimnazjum ma swoje własne sądy, które muszą rozstrzygnąć moją sprawę. Główny rabin użył tedy wszelkich możliwych wysiłków, aby mnie zmusić do wypełnienia jego rozkazów; ale wszystkie jego trudy okazały się próżnemi. Gdy tedy widział, że w ten sposób nic ze mną nie wskóra, przysłał do mnie kogoś ponownie i kazał mnie już prosić: mam przyjść do niego, gdyż chciałby wprost ze mną pomówić. Na to zgodziłem się chętnie i w tej chwili udałem się do niego.

Wyszedł naprzeciw mnie. Przyjął mnie z wielkim szacunkiem, a gdy powiadomiłem go o miejscu mego urodzenia i o rodzinie mojej w Polsce, jął załamywać ręce i mówić skarżącym się głosem: „Aj, aj! To ty jesteś synem sławnego rabbi Joszua? Znam twojego ojca bardzo dobrze. To jest bardzo pobożny i uczony człowiek. Ja znam także i ciebie. Wiele razy ja egzaminowałem ciebie, jak byłeś dzieckiem. I dużo obiecywałem sobie z ciebie. Aj! jak to jest możliwe, że ty (tu wskazał na moją ogoloną brodę) tak się zmieniłeś.“

Odparłem mu na to, że mam też honor go znać i doskonale sobie przypominam jak mnie egzaminował; ale sądzę, iż moje dotychczasowe czyny tak mało przeczą religii (dobrze rozumianej), jak i rozumowi.

— Ale — przerwał mi — wszakże nie nosisz brody i nie chodzisz do synagogi, a czy to nie przeczy religii?

— Bynajmniej — odpowiedziałem i wskazałem mu w talmudzie ustęp, z którego wynikało, że w okolicznościach, w których się znajdowałem, wszystko to jest dozwolone.

Poczęliśmy na ten temat szeroko dyskutować, przyczem każdy z nas obstawał przy swojej słuszności. Ponieważ w ten sposób nie mógł nic ze mną wskórać, to odrzuciwszy dysputę, próbował na mnie mocy swego kazania. Ale gdy i monolog jego nie podziałał, popadł w święty zapał i jął głośno wykrzykiwać: *Szoffer! Szoffer!* (tak nazywa się róg, w który trąbić się zwykło w synagodze w święto noworoczne, nawołując do pokuty, przy czem pono szatan ma się okropnie bać tego trąbienia) — i wskazując na leżący tuż na stole *Szoffer*, zapytał mnie: *czy ty wiesz, co to jest?* Odrzekłem na to już całkiem zuchwale: *„o, tak, to jest kozi róg“*! Ledwiem wyrzekł te słowa, rabin upadł na krzesło i jął zawodzić nad moją zatraconą duszą — a ja dałem mu się wyskarżyć, ile mu się żywnie podobało, oddaliwszy się.

W końcu drugiego roku przełożyłem sobie, że byłoby tak korzystnem dla mnie z uwagi na moje przyszłe postępy, jak przyzwoitem ze względu na mój stosunek do gimnazjum — gdybym się dał bliżej poznać panom profesorom. Poszedłem zatem do dyrektora Duscha, zapowiedziałem mu swój odjazd niezadługo i rzekłem, iż, pragnąc otrzymać odeń *świadectwo*, uważam za właściwe poddać się przedewszystkiem egzaminowi, o ile-m postąpił w naukach, aby moje świadectwo dało się sporządzić możliwie *zgodnie z prawdą*.

Polecił mi przetłomaczyć kilka ustępów z łaci-

ny i angielskiego, tak z prozaików, jak i z poetów — i był ze mnie bardzo zadowolony. Następnie rozprawiał ze mną na pewne tematy z filozofii — ale w tej dziedzinie uznał mnie za tak biegłego, że wycofał się z rozmowy dla swego własnego bezpieczeństwa. Wreszcie zadał mi pytanie: ale jak tam stoją rzeczy z matematyką? Prosiłem, aby mnie wypróbował.

— W naszych wykładach — rozpoczął — doszliśmy prawie do teoryi ciał geometrycznych. Czy więc nie zechciałbyś Pan sam wypracować teoremę, której jeszcze nie mieliśmy, np. o stosunku objętości cylindra do objętości kuli; mogę panu dać kilka dni na odrobienie tego zadania.

Odparłem, że tak długi termin jest mi niepotrzebny, i prosiłem, aby mi pozwolił rozwiązać zagadnienie na miejscu. Poczem zrobiłem nie tylko żądane zadanie, ale wyprowadziłem jeszcze kilka tez z geometryi Segnerowskiej.

Rektor wpadł w podziw, przywołał wszystkich gimnazistów i wskazał im moje nadzwyczajne postępy ku ich zawstydzeniu. Większość z nich nie wiedziała, co ma odpowiedzieć na to, ale znaleźli się i tacy, co mówili: „Pan wierzysz, Panie Dyrektorze, że Majmon tych postępów w matematyce dokonał tutaj? Bywał przecie bardzo rzadko na naszych lekcjach, a jeżeli czasami był, to bardzo mało uważał".

Chcieli jeszcze dalej w tym sensie mówić, ale dyrektor nakazał im milczenie; dał mi nader chwalebne świadectwo, z którego nie mogę nie przytoczyć paru ustępów, bowiem stały się one dla mnie odtąd stałą ostrogą do postępowania naprzód.

Mam nadzieję, że z tego względu nie będzie uczyniony mi zarzut samochwalstwa, jeżeli pozwolę sobie

krótko na tem miejscu podać sąd o mnie tego czcigodnego człowieka:

„Jego talenty — pisze on — do wyuczenia się wszystkiego wogóle, co jest piękne, dobre i pożyteczne, a zwłaszcza do takich nauk, które wymagają wielkiego napięcia sił ducha, głębokiego i abstrakcyjnego myślenia, są niemal, rzec mogę, *nadzwyczajne*. Wszelka wiedza, która wymaga jak najwięcej zastosowania czynności samodzielnej, jest dla niego najmilszą, a zajęcie zdolności umysłu jest, jak się zdaje, najwyższą a bodaj jedyną jego przyjemnością. -- Ulubionem jego studjum były dotąd filozofia i matematyka, w której ku memu zdumieniu uczynił postępy takie, iż... i t. d.

Pożegnałem potem moich nauczycieli i przełożonych gimnazjalnych—a ci jednozgodnie zrobili mi komplement, iż *to ja ich szkole przyniosłem zaszczyt* — i odjechałem znowu do Berlina.

ROZDZIAŁ PIĘTNASTY.

Trzecia podróż do Berlina. Roztropny plan hebrajskiego piśmiennictwa. Podróż do Wrocławia. Rozwód.

Odwiedziłem obecnie moich starych przyjaciół p. Mendelsohna, p. d-ra B., pp. F. I. L. i prosiłem, skoro-m zdobył już pewne wiadomości językowe, o użycie mnie do jakiegoś odpowiedniego zdolnościom moim zajęcia. Wpadli oni na myśl, że winienbym sporządzać książki naukowe ku oświeceniu pogrążonych jeszcze w ciemnocie żydów polskich — w języku hebrajskim, jako jedynym, dla nich dostępnym, które ci przyjaciele ludzkości chcieli drukować kosztem własnym i rozpowszechniać śród narodu żydowskiego. Przyjąłem tę propozycję z radością.

Ale oto powstała kwestja: Od jakiego rodzaju pism rozpocząć należy?... Tu owi wyborni mężowie poróżnili się w zdaniach. Pan I. sądził, że najbardziej celową będzie w danym wypadku historja narodowa, gdyż dzięki niej naród odkrywa pochodzenie swoich nauk religijnych i późniejsze ich zwyrodnienie, i uczy się poznawać przyczyny upadku swego państwa, następnych prześladowań i ucisku na skutek swojej ciemnoty i oporu względem wszelkich rozumnych zarządzeń. Doradzał przeto, abym przełożył *Basnage'a* „*Historję Żydów*“ z języka francuzkiego, dał mi w tym celu wspomniane dzieło i żądał o przełożenie na próbę kilku kart. Próba ta wypadła ku zadowoleniu wszyst-

kich, nawet p. Mendelsohna; i byłem już przygotowany wziąć się do tej roboty. Ale p. F. sądził, że należałoby rozpocząć od wykładu religii naturalnej i rozumnej moralności, skoro ta stanowić winna cel wszelkiej oświaty. Radził przeto, abym w tym celu przetłomaczył *Reimarusa „Religię naturalną“*. Mendelsohn przecie oparł się temu zdaniu, ponieważ przekonany był, że wszystko, co się w tym rodzaju przedsięweźmie, wprawdzie *nic nie zaszkodzi*, ale też *niewiele pożytku przyniesie*. Ja sam podejmowałem te roboty nie z osobistego przekonania, ale chcąc zadość uczynić żądaniu przyjaciół.

Znałem bowiem wybornie despotyzm rabinów, który mocą przesądów utrwalił już od wielu setek lat swój tron w Polsce, a który dla swego bezpieczeństwa starał się przeszkodzić wszelkiemi możliwemi sposobami rozpowszechnieniu światła i prawdy; wiedziałem, jak ściśle *teokracja* żydowska wiąże się z *narodową egzystencją*, a to tak, iż zniesienie pierwszej musi pociągnąć za sobą z konieczności zniszczenie drugiej. Wiedziałem tedy, że moje wysiłki w tym kierunku pozostałyby bezowocne; wszelako przyjmowałem to zadanie, gdyż — jak to już rzekłem — przyjaciele moi życzyli sobie właśnie tego i ponieważ nie mogłem znaleźć innego sposobu utrzymania bytu. Nie ustaliwszy ostatecznie nic określonego co do planu moich prac, przyjaciele moi zadecydowali wysłać mnie do Dessau, gdzie miałem w spokoju oddać się mojej robocie.

Przybyłem do Dessau z tą nadzieją, że po kilku dniach moi berlińscy przyjaciele postanowią coś określonego co do moich robót; ale zawiodłem się co do tego, gdyż jak tylko pokazałem Berlinowi plecy, nie myślano tam więcej o tym planie. Oczekiwałem około

dwóch tygodni; gdy jednak w ciągu tego czasu nie nadeszła rezolucja, napisałem do Berlina w tym sensie: „Gdyby co do planu nie mogła nastąpić zgoda, to niechaj ci panowie zechcą nakreślenie jego pozostawić memu wyborowi; bowiem co do mnie, to sądzę, że tak samo nie należy rozpoczynać oświecania ludu żydowskiego od historyi, jak i od teologii naturalnej i moralności, albowiem wszystkie te nauki po 1) z powodu ich *powszechnej zrozumiałości*, w części uczonej naszego narodu, która tylko to, co wymaga znacznego napięcia wyższych sił ducha cenić przywykła — żadnego szacunku dla nauki wogóle obudzić nie potrafią, po 2) ponieważ znajdą się one niejednokrotnie w kolizyi z ich religijnemi przesądami, to nie będą one mogły znaleźć do nich dostępu. Dalej, prawdę rzekłszy, nie mamy żadnej właściwej historyi narodu; bowiem ten nie znajdował się nigdy w żadnych stosunkach politycznych z innemi narodami cywilizowanemi; i oprócz starego testamentu, *Józefa* *) i kilku fragmentów o prześladowaniu żydów w średniowieczu—nie posiadamy nic wybitnego w tym zakresie. Z uwagi na to wszystko przypuszczam, iż byłoby najlepiej uczynić początek od takiej nauki, która, niezależnie od tego, iż najmocniej pobudzałaby czynności umysłu, byłaby jeszcze widocznie prawdziwą (evident) i nie znajdowałaby się w związku z żadnemi poglądami religijnemi; tego rodzaju są właśnie *nauki matematyczne* i z tego względu gotów jestem dla naszych celów napisać podręcznik matematyki w języku hebrajskim“.

*) Flawiusza „Historja wojny żydowskiej“. — Przekł. polski Andrzeja Niemojewskiego. (P. T.).

Otrzymałem na to odpowiedź od pana F., że mogę iść za mym planem. Przyłożyłem tedy sporo pilności do sporządzenia takiego podręcznika; za podstawę dlań wziąłem łacińską matematykę Wolfa; a po paru miesiącach praca była gotowa. Wtedy pojechałem do Berlina, aby zdać sprawę z mego trudu; i tu, niestety, musiałem wysłuchać od p. I. smutną wiadomość, że ponieważ dzieło moje jest tomem sporej objętości, a zwłaszcza, iż potrzebne doń miedzioryty wywołałyby wielkie koszta — to nie może on wydać książki swemi środkami, mogę więc zrobić z rękopisem moim, co mi się podoba.

Udałem się na skargę do Mendelsohna; ten wprawdzie był zdania, że byłoby zapewne rzeczą niewłaściwą pozostawić trudy moje bez wynagrodzenia; ale z drugiej strony i ja także nie mogę wymagać, aby moi przyjaciele zobowiązani byli przedsięwziąć własnym kosztem wydanie dzieła, które, ze względu na znany mi wstręt mego narodu do wszystkich nauk, na odbyt liczyć nie może; doradzał mi przeto, abym pracę swoją drukował kosztem subskrybentów. Oczywiście musiałem zadowolnić się tą radą. Mendelsohn i inni oświeceni żydzi Berlińscy podpisali się, jako przyszli nabywcy książki — i tym sposobem zatrzymałem w nagrodę za moje trudy w posiadaniu swojem własny rękopis i... listę subskrybentów; o dalszem wykonaniu planu już nikt nie pomyślał.

Z tego powodu po raz wtóry poróżniłem się z moimi Berlińskimi przyjaciółmi. Jako człowiek, posiadający mało *znajomości świata* oraz wierzący w to, że czyny ludzkie muszą się określać przez zasady *sprawiedliwości*, nalegałem na wypełnieniu zaszłej umowy. Na-

tomiast przyjaciele moi jęli dorozumiewać się, że ich nie dosyć przemyślany zamiar musi z konieczności spełznąć na niczem, gdyż nie mogliby pokryć kosztów takiego tomowego dzieła, wymagającego znacznych środków. Przy obecnym religijnym, moralnym i politycznym stanie plemienia żydowskiego, — twierdzili — można przewidzieć, że garstka oświeconych napewno nie zada sobie trudu studjowania nauk w *języku hebrajskim*, który jaknajmniej nadawał się do ich wykładania; że oczywiście raczej postarają się czerpać wiedzę z *samego źródła*.

Natomiast nieoświeceni — a takich jest olbrzymia większość — tak zostali opanowani przez przesądy rabiniczne, iż studja naukowe, chociażby nawet w języku hebrajskim, poczytywać będą za owoc zakazany i nadal stale zajmować się będą li tylko studjowaniem Talmudu i jego niezliczonych komentarzy.

Wszystko to uznawałem za trafne, to też bynajmniej nie wymagałem wydrukowania opracowanego przezemnie dzieła, lecz tylko jakiegoś odszkodowania podjętych napróżno wysiłków.

W tym sporze Mendelsohn zachował zupełną *neutralność*, gdyż był zdania, że obie strony mają słuszność. Przyrzekł mi, iż namówi swoich przyjaciół, aby pomyśleli w jakiś inny sposób o mojem utrzymaniu. Ponieważ jednak i to nie doszło do skutku, popadłem w stan zniecierpliwienia i postanowiłem znów opuścić Berlin i udać się do Wrocławia.

Wziąłem wprawdzie listy polecające, ale te niewiele mi pomogły, gdyż, zanim przybyłem do Wrocła-

wia, już były tam nadeszły *listy Urjaszowe* *), a te na wielu, którym polecony zostałem, wywarły nieprzychylne dla mnie wrażenie. Naturalnie zostałem przyjęty bardzo chłodno, a ponieważ o istnieniu wielu takich listów nic nie wiedziałem, nie mogłem sobie tego wytłomaczyć i już zamierzyłem Wrocław opuścić.

Przypadkiem jednak zaznajomiłem się ze słynnym poetą narodu żydowskiego, obecnie nieżyjącym, *Efraimem Kuh.* Ten, jako człowiek uczony i szlachetnie myślący, tak bardzo rozlubował się we mnie, że odrzuciwszy na stronę wszystkie swoje dotychczasowe zajęcia i zabawy, zajął się jedynie i wyłącznie moją osobą. Opowiadał o mnie z wielkim entuzjazmem bogatym żydom i wysławiał mnie, jako wyborną głowę. Zauważywszy przecie, że wszystkie jego zalecenia nie okazują wpływu na tych panów, postarał się zbadać przyczynę swego niepowodzenia i odkrył wreszcie, że powód tkwił w „przyjacielskich“ listach z Berlina. „Salomon Majmon — mówiło się w nich — stara się rozpowszechnić szkodliwe zasady“. Efraim Kuh, jako człowiek myślący, wiedział, co ma myśleć o powodach tego rodzaju oskarżeń, ale wszystkie jego wysiłki, aby wybić je z głowy innym, spełzły na niczem.

Przyznałem mu się wprawdzie, iż ongi, podczas pierwszego mego pobytu w Berlinie, jako młody człowiek bez doświadczenia, znajomości życia i ludzi, czułem niepowstrzymany popęd do rozpowszechnienia i udzielania innym poznanych przezemnie prawd, lecz

*) Por. list sekretny Dawida, skazujący biblijnego Urjasza na zgubę. (P. T.).

dowiodłem mu zarazem, że od wielu lat, odkąd doświadczenie uczyniło mnie mędrszym, przystępuję do dzieła z wielką oględnością; i obecnie oskarżenie owo jest całkiem bezzasadne.

Zbolały z powodu mego smutnego położenia postanowiłem zawrzeć znajomość z *chrześciańskimi uczonymi*, spodziewając się, że za ich rekomendacją znajdę posłuch u bogaczy mego narodu. Że jednak winienem się był lękać, iż moja błędna wymowa może stanąć na zawadzie należytemu wypowiedzeniu moich myśli, sporządziłem tedy na piśmie rozprawę, w której myśli swoje o najważniejszych zagadnieniach filozofii wyłożyłem w formie szeregu *aforyzmów*. Z tą rozprawą udałem się do słynnego profesora *Garve*, pokrótce wyłożyłem mu swoje zamiary i przedłożyłem pod jego ocenę swoje aforyzmy. Rozmawiał on o nich ze mną przyjaźnie, dał mi bardzo dobre świadectwo i polecił mnie prócz tego ustnie—i z wielkim naciskiem bogatemu bankierowi, p. *Lipmannowi Meierowi*. Ów wyznaczył mi pewną miesięczną pensyjkę na utrzymanie i mówił o mnie także innym żydom.

Moje położenie poczęło się odtąd stopniowo poprawiać. Wielu młodych ludzi pochodzenia żydowskiego poszukiwało mego towarzystwa; między innymi średni syn p. *Arona Cadig'a* tak upodobał sobie moją malutką osobę, iż zapragnął pobierać odemnie lekcyj różnych przedmiotów. Zwrócił się z prośbą o to do swego ojca, a ten zamożny i światły człowiek, posiadający wiele *bon sens*, który dzieciom swoim chciał dać najlepsze wychowanie i na ich wykształcenie nie szczędził kosztów, — z radością na to przystał.

Polecił mi on przyjść i uczynił propozycję, czy

nie zechciałbym zamieszkać w jego domu i za umiarkowane honorarjum udzielać jego średniemu synowi parę godzin dziennie *fizyki* i *teoryi sztuk pięknych*, a jego młodszemu jedną godzinę *arytmetyki*. Oczywiście ta propozycja podobała mi się nad wyraz.

Wkrótce potem i p. Cadig zadał mi pytanie, czy nie zechciałbym również jego dzieciom, — które dotąd miały w charakterze nauczyciela hebrajszczyzny i początków matematyki pewnego polskiego rabina, imieniem *Manot*, — udzielać lekcyi tych przedmiotów. Ponieważ jednak uważałem za niewłaściwe wyrugować tego biednego człowieka, który miał do wykarmienia całą rodzinę i z którego prócz tego byli zadowoleni, więc tę propozycję odrzuciłem. Rabi Manot został przy swoich lekcjach, a ja począłem pełnić swoje obowiązki.

Ale w tym domu nie mogłem pracować nad sobą. Po pierwsze brakowało mi książek, powtóre przeszkadzano mi ciągle, gdyż mieszkałem w jednym pokoju z dziećmi, a co godzina przychodził inny nauczyciel. Prócz tego żywość tych młodych ludzi była nieco trudną do zniesienia dla mego charakteru, który już stał się poważnym, a ztąd miałem częste okazje do gniewania się na ich drobne wybryki. Zmuszony tedy spędzać tutaj większość czasu na próżniactwie, począłem szukać sobie towarzystwa.

Odwiedzałem często pana Hejmana Lisse, małego, okrągłego człowieczka o nader światłym sposobie myślenia i wesołem usposobieniu. Z nim i innymi wesołymi kamratami spędzałem godziny wieczorne, podczas których gadaliśmy, żartowali i grali. A we dnie włóczyłem się po fajczarniach (*tabagien*).

Wkrótce zaznajomiłem się z innemi domami; a zwłaszcza z panem bankierem *Simonem* i panem *Bor-*

tensztejnem, którzy mi okazali wiele usług. Wszyscy oni starali się przekonać mnie, iż powinienem poświęcić się medycynie; ja jednak miałem wielką niechęć do tego zawodu. Widząc jednak z wszystkiego, że inaczej z trudem znajdę utrzymanie, dałem się do tego namówić. *Profesor Garve* polecił mnie profesorowi Morgenbesser; uczęszczałem przez pewien czas na jego wykłady medycyny, ale mego wstrętu do tej sztuki pokonać nie mogłem i zaprzestałem uczęszczać na wykłady.

Z kolei zaznajomiłem się z innymi chrześcijańskimi uczonymi; zwłaszcza winienem tu wymienić słusznie szanowanego, z uwagi na jego talenty, doskonały charakter, serdeczność i miłość dla ludzkości, *Lieberkühna*, dziś już nie żyjącego; poznałem także kilku zasłużonych profesorów tamecznego *kollegium jezuickiego*.

I tu w Wrocławiu nie zaniechałem całkowicie moich prac hebrajskich. Przetłomaczyłem mianowicie na ten język „*Poranne godziny*“ — *Mendelsohna* i posłałem kilka arkuszy na próbę do Berlina p. *Izaakowi Danielowi Itzigowi*; nie otrzymałem jednak żadnej odpowiedzi, ponieważ ten doskonały człowiek, z powodu swojej zbyt szerokiej działalności, nie mógł zwracać uwagi na rzeczy, które nie interesowały go bezpośrednio, a zatem taka sprawa, jaką była odpowiedź na mój list, łatwo mogło pójść u niego w zapomnienie. Również napisałem po hebrajsku „*Naukę przyrody według zasad Newtona*“ i tę pracę moją, podobnie jak inne roboty hebrajskie, przechowuję dotąd w rękopisie.

Wreszcie i w Wrocławiu popadłem ponownie w przykre położenie. Dzieci pana Cadiga, idąc za swojem przeznaczeniem, wstąpiły na drogę zajęć handlowych i nie potrzebowały już żadnego nauczyciela;

inne pomocnicze źródła wyczerpały się stopniowo. Szukając wszelakich sposobów utrzymania swego bytu zajmowałem się różnemi przygodnemi lekcjami, wykładałem pewnemu młodzieńcowi *algebrę Eulera*, zapoznałem kilkoro dziatwy z początkami niemczyzny i łaciny i t. p. Ale i to niedługo trwało, a wkrótce znalazłem się w jeszcze kłopotliwszych warunkach.

W tym czasie właśnie przyjechała z Polski żona moja ze starszym synem. Kobieta ta, wychowana prostaczo i obyczajów szorstkich, ale posiadająca wiele *bon sens* i odwagę amazonki, zażądała, abym zaraz z miejsca jechał z nią do domu, nie chcąc zważyć niemożliwości tego, aby człowiek mojego rodzaju, który już od wielu lat przemieszkiwał w Niemczech, wyzwolił się z kajdanów zabobonu i przesądów religijnych, odrzucił dawne dzikie obyczaje i prostaczy sposób życia i rozszerzył znacznie horyzont swojej wiedzy,— aby taki człowiek dobrowolnie powrócił do dawnego barbarzyńskiego i nędznego stanu, wyzuł się ze wszystkich nabytych korzyści i oddał się, na wypadek najlżejszego uchylenia od ceremoniału lub wyrzeczenia jednej wolnej myśli, na pastwę wściekłości rabinów. Przedstawiłem jej, że z tem tak łatwo iść nie może, że przedewszystkiem muszę dać znać moim tutejszym i berlińskim przyjaciołom o swojem położeniu i prosić ich o pomożenie mi paruset talarami, abym mógł wyżyć w Polsce, niezależny od moich braci w religii. Ale ta o niczem słyszeć nie chciała i oświadczyła mi stanowczo, że jeżeli natychmiast nie chcę z nią jechać, to żąda rozwodu. W tem położeniu należało z dwojga złego wybrać mniejsze: zgodziłem się na rozwód.

Tymczasem jednak musiałem zakłopotać się o mieszkanie dla tych moich gości i oprowadzać ich po

Wrocławiu. Uczyniłem jedno i drugie; a zwłaszcza syna mojego poglądowo uczyłem różnicy między sposobem życia tutaj i w Polsce i starałem się przekonać go za pomocą kilku ustępów z More Newohim, że oświecenie rozumu i wydelikacenie obyczajów jest raczej z korzyścią, niż ze szkodą dla wiary religijnej.

Uczyniłem więcej: starałem się go namówić, aby zechciał zostać u mnie; przekonywałem go, że w Niemczech dzięki memu kierownictwu i przy pomocy kilku moich przyjaciół będzie w stanie wykształcić i zastosować lepiej swoje duże przyrodzone zdolności. Moje przedstawienia uczyniły wrażenie na moim synu.

Ale żona moja wraz z synem odwiedzili kilku żydów-ortodoksów, na których radzie, jak sądzili, bardziej polegać mogli. Ci radzili, żeby żona moja nalegała na rozwodzie natychmiastowym, a syn mój nie dał się żadną miarą nakłonić do pozostania u mnie; ale zarazem, na mocy ich rady, żona moja i syn nie mieli mi odkryć swojej decyzyi prędzej, aż dostaną odemnie dość pieniędzy na urządzenia gospodarskie. Wówczas mają rozstać się ze mną na wieczne czasy i ze swoją zdobyczą pociągnąć do domu.

Poszli oni wiernie za tą piękną radą. Gdy bowiem udało mi się zebrać dwadzieścia dukatów i dać je mojej żonie, oraz przedstawić jej, że teraz musimy pojechać do Berlina, aby uzupełnić potrzebną sumę — wówczas jęła mi ona robić trudności, a w końcu oświadczyła poprostu, że najlepszem wyjściem dla nas byłby rozwód, gdyż ani ja z nią — w Polsce, ani ona ze mną — w Niemczech nie mogłaby żyć szczęśliwie.

Mojem zdaniem, miała ona najzupełniejszą słuszność. Ale, że w owej chwili jeszcze sprawiała mi cierpienie myśl o utracie żony, którą kiedyś kochałem, —

a nie chciałem w tej sprawie postąpić sobie zbyt lekkomyślnie — rzekłem jej, że dopiero wtedy zaaprobuję rozwód, jeżeli ona zażąda go odemnie przez sądy.

Tak się też stało. Zawezwany zostałem przed sąd, a kiedy żona moja wyłożyła powody swoje do rozwodu, przełożony sądu rzekł: „w tych warunkach nie możemy nic innego doradzić prócz rozwodu".

— Panie przewodniczący — odparłem — przyszliśmy tutaj nie po to, aby prosić o radę, ale aby otrzymać *wyrok sądowy*.

Naówczas nad-rabin powstał ze swego sędziowskiego krzesła (aby to, co rzecze, nie miało mocy wyroku sądowego), zbliżył się do mnie z kodeksem w ręku i wskazał mi następujące miejsce:

„Włóczęga, który żonę swoją na wiele lat pozostawia, nie pisze do niej i nie przysyła jej pieniędzy — jeżeli znaleziony zostanie, będzie zmuszony sądownie do dania rozwodu".

— „Nie przystoi mi — odparłem — samemu czynić zestawienie pomiędzy tym wypadkiem a moim; to należy do Was, jako do sędziego. Zechciej więc Pan zająć ponownie swoje krzesło i wyrzec w danym wypadku swoje *zdanie sędziowskie*."

Sędzia naczelny na to pobladł, potem zaczerwienił się, to siadał, to wstawał ponownie; panowie sędziowie spoglądali na siebie wzajem. Wreszcie przewodniczący wpadł w gniew, jął wymyślać na mnie, nazwał mnie przeklętym *kacerzem* i przeklął mnie w imieniu Pana. Pozwoliłem mu szaleć, ile mu się podoba — oddalając się; a tak ukończył się ten dziwny proces. Wszystko pozostało po staremu.

Ponieważ żona moja widziała, że gwałtem nic ze mną nie zrobi, więc zadała sobie trud proszenia mnie; dałem wreszcie zgodę pod warunkiem, aby

przy rozwodzie ów pięknie wyklinający przełożony sądu nie przewodniczył.

Po rozwodzie żona moja wróciła wraz z synem do Polski. Ja zaś pozostałem we Wrocławiu; że jednak stan mój znacznie się pogorszył, postanowiłem wrócić do Berlina*).

---

*) Ponieważ postępowanie Majmona w całej tej sprawie wydaje się dziwacznem i naraziło go na zarzuty wielu biografów, poważam się zaznaczyć, że mojem zdaniem Majmon od początku do końca był tu w porządku. Opuszczenie żony jest grzechem nie jego, a tych, którzy 11-letniemu dziecku narzucili żonę i uniemożliwili umysłowi, rwącemu się w górę, życie w trzęsawisku przesądów. Niemożliwość natychmiastową powrotu, zwłaszcza bez środków, sam Majmon wyjaśnił słusznie względami natury myślowej i praktycznej. To, że się wahał dać rozwód, dowodzi—wbrew niedowidzącym biografom — przywiązania do żony i do syna. Tego ostatniego chciał zatrzymać, z tamtą chciał wracać do Polski po zebraniu środków. Jeżeli rozstał się z rodziną na zawsze, to znowu ten grzech ciąży na ortodoksalnych doradcach jego żony, a nie na nim.

Niezrozumiałem wydaje się tylko jego nastawanie na wyroku sądowym i zachowanie się dziwne u rabina. Otóż ono właśnie dowodzi jego finezyjnego poczucia moralności i doskonałego rozumienia ducha prawa. Uważał się bądź co bądź za winnego wobec żony, gdyż jednak był ją opuścił bez żadnej jej winy — chciał tedy, aby go potępił *wyrok sądowy*; chciał też, aby sam sąd pozbawił go „żony, którą kiedyś kochał".

Napozór dawała ku temu drogę mądra litera prawa talmudycznego, nakładająca obowiązek na „włóczęgę, nie dbającego o żonę", aby „dał jej rozwód". Ale w literze tej zawierał się błąd była sprzeczność ze zdrową istotą prawa. Żydowskie prawo talmudyczne, jakgdyby nosiło charakter moralny: wkłada na męża obowiązek, aby *sam dał rozwód*, ponieważ zawinił względem żony. To też rabin w imię tego prawa żądał od Majmona, aby ów poddał się prawu i sam je wykonał. Ale Majmon rozumiał trafniej, że istotą prawa jest *siła wyroku* sądowego do narzucenia

winowajcy woli prawa. Tak on rozumiał słowo: „zmuszony będzie". Nie pogwałcający małżeńskie prawo rozwodzi się, ale sąd w obronie kobiety-mężatki rozwodzi ją z mężem, choćby ten nie „dał rozwodu" dobrowolnie. Że tego swojego prawa nie rozumiał sąd żydowski — pokazały fakty. Nizki poziom kulturalny tego sądu wyszedł na jaw. Sędzia, miast spokojnie wyrzec wyrok, wpadł w gniew i jął przeklinać pozwanego. Bowiem owo: „może być zmuszony" nie nosiło wcale charakteru moralnego, pewności, iż winowajca żydowski podda się wyrokowi prawa na skutek poczucia swojej winy. Jeżeli talmud nie wątpił, iż tak będzie, to dlatego, że nad winowajcą zawieszone było straszliwe prawo klątwy żydowskiej. I klątwą chciał zmusić rabin Majmona do uczynienia tego, co w cywilizowanym sądzie pełni wyrok sądowy sam przez się. Jeżeli w sądzie rabinicznym zaszła ta oryginalna scysja, to dlatego, że Majmon klątwy się nie obawiał, a chciał nauczyć sąd wykonania jego obowiązku, które równocześnie jest najwyższem prawem sądu: — głosem swoim orzekać o stosunkach między ludźmi. Gdy się to nie powiodło wobec fanatyzmu sędziego, wolącego przeklinać, niż rozwodzić—już Majmon zmuszony był z dobrej woli dać rozwód, aby nie przedłużać przykrej pozycyi swojej żony; co też uczynił w zgodzie z obowiązkiem, wymówiwszy sobie przecie, aby to się nie działo pod przewodem rabina, który tak „pięknie przeklinał". Majmon postąpił zatem, jak filozof, moralista i człowiek czynu, który walczy o reformę.

(Przyp. tłom.).

ROZDZIAŁ SZESNASTY.

Czwarta podróż do Berlina. Ciężkie warunki i pomoc. Studja nad dziełami Kanta. Charakterystyka moich własnych prac.

Kiedy wróciłem do Berlina, już Mendelsohna nie zastałem przy życiu, a wszyscy moi dawni przyjaciele nie chcieli o mnie słyszeć. Nie wiedziałem, co mam począć. W chwili największej niedoli przyszedł do mnie p. *Bendawid* i rzekł, iż słyszał o mojem trudnem położeniu i zebrał dla mnie śród znajomych drobną sumkę około 30 talarów, którą mi doręcza. Prócz tego zaznajomił mnie z niejakim panem *Jordanem*, człowiekiem światłym i szlachetnym, który zajął się mną przyjaźnie i energicznie i wyjednał mi pomoc od pana I... Natomiast pan profesor X.... próbował podstawić mi nogę u tego czcigodnego człowieka, okrzyczawszy mnie przed nim, jako ateistę; wszelako dostałem odeń tyle, iż bądź co bądź mogłem wynająć sobie mieszkanie na poddaszu u jakiejś starej kobieciny.

Postanowiłem sobie teraz studjować *Kanta „Krytykę czystego rozumu“*, o której słyszałem bardzo wiele, ale sam nie widziałem jej na oczy. Mój sposób studjowania tego dzieła był bardzo oryginalny. Przy pierwszem odczytaniu każdego rozdziału otrzymywałem o nim mgliste pojęcie, następnie starałem się za pomocą prze-

myślenia samodzielnego uczynić je wyraźnem, a tym sposobem wniknąć w myśl autora — co właśnie nosi nazwę: *wmyślenia się w pewien systemat.*

Że jednak uprzednio w ten sam sposób przyswoiłem już sobie systematy *Spinozy*, *D. Hume'a* i *Leibnitza*, to było naturalnem, iż musiałem zająć się myślą o *systemacie koalicyjnym*; znalazłem go w istocie i oprawiłem stopniowo w formę uwag i uzupełnień do krytyki czystego rozumu, a tak rozwinąłem powoli pewien system, z którego następnie powstała moja *Transcendentalna filozofia*. Każdy z wymienionych wyżej systematów jest tu tak rozwinięty, że wszędzie daje się spostrzegać łatwo pewien *punkt, w którym się łączą. (Der Vereinigungspunkt)*. Dla tego też nazwana książka musi wydać się trudną do zrozumienia temu, kto skutkiem *stężałości w myśleniu* przyswoił sobie dokładnie tylko jeden z tych systematów, bez zwrócenia uwagi na pozostałe. W dziele tem ważny problem, którego rozwiązaniem zajmuje się Kant: *quid juris?* traktowany jest w *daleko szerszem znaczeniu*, niźli bierze go p. Kant, a ztąd pozostawione jest tu w pełni miejsce dla *sceptycyzmu Hume'owskiego*. Z drugiej strony jednak całkowite rozwiązanie tego problematu prowadzi z konieczności do *dogmatyzmu Spinozy* lub *Leibnitza*.

Gdy ukończyłem to dzieło, pokazałem je panu... Ten wyznał, że jakkolwiek zaliczony był między znakomitszych uczniów Kanta i na jego wykłady filozoficzne uczęszczał nader pilnie, jak to z jego pism wywnioskować można, — nie jest przecie w stanie wydać sądu tak o samej „Krytyce“, jak i o innych pismach, które mają z nią stosunek; radził mi przeto przesłać mój manuskrypt wprost samemu Kantowi i poddać go jego oce-

nie; przyrzekł mi nawet zaopatrzyć przesyłkę własnoręcznym listem do tego wielkiego filozofa.

Napisałem zatem do Kanta i przesłałem mu swoje dzieło. Tuż dołączony został list pana... Ale przeszło sporo czasu, zanim nastąpiła odpowiedź. Wreszcie nadeszła... W liście do pana... pomiędzy innemi znajdowały się następujące słowa:

„Ale cóż ty sobie myślisz, drogi przyjacielu! przysyłając mi nie tylko do odczytania, ale do przemyślenia ogromny pakiet najsubtelniejszych dociekań; *mnie*, który w moich 66-ciu latach obarczony jestem rozległemi trudami, mającemi na celu wykonanie planu mojej pracy (po części wykończenie ostatniej części krytyki, mianowicie „krytyki władzy sądzenia“, która niebawem ukazać się powinna, po części wypracowanie mego systematu natury, oraz obyczajności, zgodnie z wymogami tamtej krytyki). *Mnie* — który ponadto, z powodu bezustannej korespondencyi z żądającymi specjalnych wyjaśnień pewnych punktów mojej filozofii, ledwie dech utrzymać mogę, a prócz tego jestem słabowitego zdrowia. To też byłem niemal zdecydowany natychmiast odesłać manuskrypt z przytoczonem a tak słusznem usprawiedliwieniem. Wszelako jeden rzut oka na rękopis dał mi poznać jego wyśmienitość (*Vorzüglichkeit*) i przekonał że nie tylko żaden z moich przeciwników nie zrozumiał tak dobrze mnie i mego głównego zagadnienia, ale że nadto, niewielu posiada do tego rodzaju badań tyle bystrości umysłu (*Scharfsinnigkeit*), co p. Majmon; a to pobudziło mnie, abym i t. d.

W innem miejscu powiedziano:

„Rękopis p. Majmona zawiera zresztą tyle przenikliwych spostrzeżeń, że mógłby on oddać pracę swą publiczności, w każdym razie licząc na przychylne dla siebie wrażenie“ i t. d.

W liście do mnie osobiście Kant pisał:

„Pańskiemu szlachetnemu pragnieniu usiłowałem dogodzić w tej mierze, w jakiej jestem sprawny; a jeżeli stało się to nie w formie oceny całkowitego Pańskiego traktatu, to przyczynę tego zaniedbania poznasz Sz. Pan z mego listu do pana H... Niewątpliwie nie jest nią lekceważenie, którego nie mogę mieć w sobie dla żadnej wogóle poważnej dążności w sferze rozumnych i obchodzących ludzkość dociekań, a tem bardziej dla takiej pracy, jak Pańska, która zdradza w samej rzeczy niezwykły talent do nauk głębokich *).

Można sobie łatwo wyobrazić, jak ważną i przyjemną dla mnie musiała być pochwała tego wielkiego znawcy; osobliwie zaś świadectwo, że *zrozumiałem go dobrze.*

Spotyka się bowiem nierzadko dumnych Kantystów, którzy uwierzyli w to, iż oni jedni są w posiadaniu arkanów filozofii krytycznej, a z tego względu każdy zarzut, choćby właściwie nie miał on na celu tak zwanego *obalenia*, a jeno bliższe wyświetlenie tej filo-

*) W oryginale: „Gewiss ist es nich Verachtung, die ich gegen keine ernstliche Bestrebung in vernünftigen und der Menschheit interessirenden Nachforschungen, am wenigsten aber gegen eine solche, wie die Ihrige ist, bei mir hege, die in der That kein gemeines Talent zu tiefsinnigen Wissenschaften verräth.

zofii, gotowi są odpalić zgoła bez dowodu, prostem oświadczeniem: *autor nie zrozumiał Kanta.* Sposobność takiego załatwienia się z mojem dziełem będzie tym panom odjęta, skoro na mocy świadectwa samego twórcy tej filozofii ja raczej mogę *z większem prawem* posłużyć się przeciw nim takim „argumentem".

W owym czasie zatrzymałem się byłem w Poczdamie w fabryce skór p. I... Gdy jednak nadeszły listy Kanta, pojechałem do Berlina i poświęciłem cały swój czas wydaniu *Filozofii transcendentalnej.* Dzieło to poświęciłem, jako urodzony Polak, Królowi polskiemu, jeden egzemplarz zaniosłem polskiemu rezydentowi w Berlinie, ale nie odesłano go według przeznaczenia i zbywano mnie co pewien czas różnemi pretekstami. *Sapienti sat!*

Jeden egzemplarz tego dzieła, jak to było we zwyczaju, przesłany został do ekspedycyi *Allgemeine Litteraturzeitung.* Gdy przez dłuższy czas nie pojawiła się w tem piśmie wzmianka o mojej pracy, wystosowałem list do redakcyi z zapytaniem o powód przemilczenia i otrzymałem odpowiedź w takim sensie: winienbym wiedzieć sam, jak małą jest liczba tych, którzy zdolni są rozumieć dokładnie dzieła filozoficzne, a tem bardziej wydawać o nich sądy; trzech najbardziej oddanych spekulatywnym dociekaniom myślicieli uchyliło się od pisania recenzyi o mojem dziele, gdyż—uznali się pono za niemocnych do schodzenia w głębiny moich badań. Dano tedy zlecenie czwartemu, od którego spodziewają się odpowiedzi, zadawalniającej życzenia redakcyi. Ale i od tego czwartego ocena dotąd nie nadeszła.

Zacząłem wówczas pracować dla „Dziennika Oświa-

ty“ (*Journal für Aufklärung*). Pierwszą moją pracą była rzecz „*O prawdzie*“ w formie listu do mego zacnego przyjaciela H. L... w Berlinie. Powodem jej był jego list, pisany do mnie w czasie mego pobytu w Poczdamie; mój korespondent pisał w tonie jowialnym, że „*filozofia nie zda się teraz na nic. Winienem przeto raczej pomyśleć o nauczeniu się sztuki garbarskiej, skoro mam do tego obecnie sposobność*“. Odpowiedziałem mu, że *filozofia nie jest monetą, która mogłaby podlegać wahaniom kursu* — i zdanie to umieściłem następnie w pomienionym traktacie. Odparto w nim po raz pierwszy Wolfowskie określenie prawdy logicznej, uznające ją za „*zgodność między sądem naszym i objektem*“; wiadomo bowiem, że logika abstrahuje od *wszystkich poszczególnych objektów*. A zatem prawda logiczna nie może zawierać się w harmonii naszego poznania z jakimś (poszczególnym) objektem, ale w swej harmonii z *objektem wogóle*, albo *ze sobą samą* (gdy nie zawiera w sobie sprzeczności), ponieważ to, co ze sobą się nie zgadza (*formalnie*) nie może być pomyślane w żadnym objekcie (*materjalnym*). *Prawdą* winno zwać się tylko logiczne formy tożsamości i sprzeczności; natomiast objektywne (stosunek do objektu realnego) powinno nazywać się *rzeczywistością*. Dalej następuje porównanie pomiędzy używaniem realnej i idealnej monety a używaniem realnego i formalnego poznania; oraz między tamtem poznaniem a intuitywnem i symbolicznem. W końcu pokazuję, że *prawdziwe* i *dobre* (absolutnie) mają, jako wspólne podłoże, zasadę tożsamości.

W innym traktacie, umieszczonym w tem-że piśmie, dowodzę, że *tropy* żadną miarą nie oznaczają przeniesienia wyrazu z jednego *przedmiotu* na inny analogiczny (jak się zwykło w tej sprawie mniemać), gdyż takie

słowo, które oznacza coś *wspólnego* obu przedmiotem, nie jest w istocie rzeczy przenoszone; ale prawdziwe tropy są przeniesieniami słów z jednego członka *relacyi* na jego *korrelatum*; skoro zaś wszystkie członki stosunku, pod któremi dają się pomyśleć różne przedmioty, mogą być *a priori* wzięte z *logiki*, to i wszelkie rodzaje tropów mogą być określone *a priori* i ułożone w doskonały system (według rodzajów kategoryj).

Rektor Tieftrunk w tym samym dzienniku czynił mi co do tego poglądu pewne zarzuty, co mi dało sposobność w innej rozprawie rozwinąć założenia mojej tezy. Dowodzę tam, co następuje: że tłomaczenie Wolfowskiej definicyi prawdy tem, iż *zgodność naszego sądu z objektem nie może być wcale inną, niż zgodność z odrębnym objektem sądu*, (jak to wynika z przykładu przytoczonego w korrolarium), i że sama owa definicja prawdy logicznej dlatego właśnie jest błędna, iż w rzeczywistości nie byłoby to wyjaśnieniem prawdy *logicznej*, ale *metafizycznej*. Wskazuję tam także różnicę pomiędzy formami tożsamości i sprzeczności, oraz innych form myślenia, wywodząc iż tamte obie stosują się do objektu wogóle, inne zaś do objektów — poszczególnych.

Tamte są tedy *ważne powszechnie* (stanowią one *conditio sine qua non* tak objektu wogóle, jak i każdego odrębnego objektu). Co do innych jest to co najmniej wątpliwem. (Kantonowskie wyjaśnienie konieczności objektywnego sądu, oparte na możliwości syntezy wogóle—nie jest wystarczające dla sądów, stosujących się do objektów poszczególnych). Dalej, jak prawda logiczna zawiera się w myśleniu *formalnem*, tak metafizyczna w *realnem*.

W innej rozprawce, p. t. *Bacon* i *Kant*, daję porównanie pomiędzy pracami tych dwóch *reformatorów filozofii*. Obaj zgadzają się na jedno co do tego, że *logika* może dać nam tylko *formalne*, nigdy zaś *realne* poznanie. To też obaj uznają za nadużycie myślenia, jeżeli ktoś usiłuje to, co jest tylko *formalnem*, zrealizować *samo przez się*, jak to zwykli czynić metafizycy, nie zwracając uwagi na przyrodę tego, co jest realne (materjalne), i warunki jego *subsumcyi* pod *formalne*. Różnią się oni tylko co do drogi, którą torują ku zniesieniu tego nadużycia. *Bacon* obiera drogę *indukcyi* i pokazuje metodę jej stałego doskonalenia. Kant zaś zajął się *analizą zdolności poznania*. Tamten troska się bardziej o *rzeczywistość* przedmiotów, ten natomiast więcej o *czystość* form poznania i *prawowitość* ich użycia. Wreszcie *metoda*, którą obrał tamten, jest *płodniejsza*, jakkolwiek pewność (*Evidenz*) według niej jest *mniejsza*. Metoda, obrana przez drugiego, nie jest tak owocna, ale pewność, którą daje, jest ze wszechmiar ścisła.

Również w tym dzienniku wydrukowałem rzecz „*O duszy świata*", gdzie starałem się dowieść, że twierdzenie o jedynej duszy we wszechświecie, wspólnej wszystkim istotom żyjącym — nie tylko może być *tak słuszne*, jak i kontrastowe, ale bodaj ma na swą korzyść przeważające dowody. Porównywam mianowicie kwestję sporną o *jedności* i *wielości* dusz z inną kwestją sporną o *ewolucyi* i *epigenezie* i uznaję na mocy doświadczeń i rozumowań, które tam przytaczam, za prawdziwy systemat właśnie ten ostatni — oraz dowodzę zgodności takiego pojęcia z ideą o *duszy świata*. Dalej, pokazuję, że teza o duszy świata, przynajmniej, jako *idea*, jest wartościowszą od Leibnitzowskiej *harmonii* i jego

teoryi *mglistych wyobrażeń* — przytaczam też mnóstwo innych dowodów na korzyść mej tezy.

Moja ostatnia rozprawa w tym dzienniku dotyczy planu transcendentalnej filozofii. Oświadczam tu, że Kantowską filozofię uważam za niezwalczoną od strony *dogmatyków*, natomiast sądzę, że od strony *sceptycyzmu Hume'owskiego* wystawioną jest ona na wszelkie napaści. W tym celu rozwijam z największą ścisłością, oraz w najrozleglejszych rozmiarach, *systemat sceptyczny* i buduję go ku umartwieniu już nie tylko *dogmatycznej*, ale tak zwanej *krytycznej* filozofii.

Pewne towarzystwo młodych ludzi żydowskiego pochodzenia ze wszystkich miejscowości Niemiec połączyło się jeszcze za życia Mendelsohna pod nazwą: *„Związek badaczy języka hebrajskiego"*. (Ges. der Forscher der hebr. Sprache).—Zauważyli oni całkiem słusznie, że zły, tak pod względem moralnym, jak i politycznym, stan ludu żydowskiego, posiada źródło w przesądach religijnych, w braku rozumnego wykładu pisma świętego i samowolnej wykładni rabinicznej, polegającej na niewiedzy i nieznajomości języka hebrajskiego. Połączyli się zatem celem usunięcia tych błędów, czerpania znajomości języka hebrajskiego z samych źródeł i wprowadzenia tym sposobnej rozumnej egzegezy. Z tym zamiarem założyli hebrajskie pismo miesięczne p. t. *Hamazoh* (*zbieracz*), w którem pojawiać się miały wyjaśnienia zawiłych ustępów pisma świętego, wiersze hebrajskie, proza, przekłady pism pożytecznych i t. p.

Zaraz z początku widziałem, że cele tej grupy są dobre, ale środkami temi nader trudno będzie je osiągnąć. Zbyt bowiem dobrze znałem podstawowe zasady i sposób myślenia rabinów, abym mógł wierzyć, że tego rodzaju środki mogą ich zmienić. Albowiem, pomi-

jając przypadkowe modyfikacje, naród żydowski jest, podług mnie, — pod pozorami teokracyi *wiecznotrwałą arystokracją*. Mianowicie uczeni, którzy stanowią *szlachtę* tego narodu, zdobyli sobie od wielu stuleci, jako ciało prawodawcze, takie poważanie u pospolstwa, że mogą z niem czynić wszystko co zechcą. Coprawda, ten wysoki szacunek jest naturalną daniną, którą wszelka słabość winna jest sile. Bowiem, ponieważ naród podzielony został na tak nierówne stany, mianowicie: na stan *prostaków* i *uczonych*, ponieważ pierwsi, na skutek spowodowanego wielu wypadkami złego położenia politycznego, są w najwyższym stopniu nieuświadomieni, nie tylko co do wartości wszelkich pożytecznych sztuk i nauk, ale nawet i co do praw własnej religii, od których ma być zawisłem ich wieczne dobro (za grobem), — to zmuszeni są oni wykładanie pisma św., wywodzenie wynikających zeń praw religijnych i prawidła ich stosowania do wypadków poszczególnych pozostawić całkiem *ciału uczonych*, które utrzymują na koszt własny. Owi zaś uczeni luki w swojej znajomości języka, oraz brak rozumnej egzegezy, usiłują zastąpić własnym geniuszem, dowcipem i bystrością. Trzeba przeczytać talmud z komentarzem *Tosefta* (dodatek do pierwszego komentarza *Rabbi Salomona Izaaka*), aby mieć pojęcie o wysokim stopniu wyrobienia tych talentów.

Produkty ducha są oceniane u nich nie według stopnia *celowości i pożyteczności*, ale wedle stopnia wymagalnego do sporządzenia ich talentu. Ten, który rozumie język hebrajski, obeznany jest wybornie z pismem świętem i nawet cały żydowski *corpus juris* posiada w głowie (co przecie nie jest drobnostką) — ma u nich bardzo mało estymy. Najwyższa pochwała, jaką raczą udzielić takiemu, brzmi: *chamor nossa Sepharim* t. j. osioł

obładowany książkami. Natomiast ten, który potrafi własnym geniuszem ze znanych już praw nowe wydobyć, czynić subtelne odgraniczenia (dystynkcje) i odkrywać ukryte sprzeczności — jest przez nich prawie ubóstwiany. A jeżeli mam prawdę wyznać, to tego rodzaju sądzenie, skoro chodzi o rzeczy nie mające żadnego celu, jest zupełnie uzasadnione.

Można więc sobie łatwo wyobrazić, jak mało u tego rodzaju ludzi liczyć może na dostęp wszelka praca, skierowana poprostu do wykształcenia smaku, znajomości języka, oraz innych podobnych (jak im się wydaje) drobnostek; a przecież ci, wcale licznie rozrzuceni, uczeni ludzie są sternikami zabłąkanego we wszystkich morzach żydowskiego okrętu... Wszyscy prawdziwie oświeceni ludzie, chociażby posiadali dwakroć więcej smaku i wiadomości, niż ich mają, są w ich oczach idjotami. Dlaczego?... Bo nie studjowali talmudu w tym stopniu i tą metodą jak oni! Jeżeli Mendelsohn miał u tych ludzi poniekąd poważanie, to dlatego, że w samej rzeczy był dobrym talmudystą.

Z tych powodów nie byłem ani *za* wydawaniem owego miesięcznika, ani *przeciw* niemu; dostarczałem mu niekiedy artykuły po hebrajsku, z których wymienię tu tylko jedną pracę: wykład pewnego ciemnego ustępu *w komentarzu Majmonidesa do Miszny*, za pomocą Kantowskiej filozofii, co przełożone zostało następnie na język niemiecki i umieszczone następnie w „Miesięczniku Berlińskim".

W krótkim czasie potem wspomniane towarzystwo (które zowie się obecnie „Stowarzyszeniem krzewicieli kultury moralnej") zaproponowało mi napisanie po hebrajsku komentarza do słynnego Majmonidesa *More Newohim*. Pracę te przyjąłem z radością i ukończy-

łem ją w krótkim czasie. Wszalako dotąd ukazała się w druku dopiero pierwsza część tego komentarza. Przedmowa do niego właściwie stanowi krótki zarys historyi filozofii.

Byłem zwolennikiem wszystkich systematów filozoficznych po kolei: więc Perypatetykiem, Spinozystą, Leibnicystą, Kantystą i wreszcie sceptykiem i zawsze starałem się czemś przyczynić do wyświetlenia i rozwinięcia systematu, który w danym czasie uważałem za jedynie prawdziwy. Wreszcie zauważyłem, że te wszystkie różne systematy zawierają w sobie jakąś cząstkę prawdy i pod pewnym względem wszystkie są jednakowo użyteczne. Ponieważ jednak rozmaitość tych systemów filozoficznych zawisła od jakości leżących w ich podstawie pojęć o rzeczach natury, ich własnościach i modyfikacjach, a pojęcia owe nie dają się określić jednakowo przez wszystkich ludzi, na wzór pojęć matematycznych, i *a priori* nie mogą być ustalone co do swego znaczenia — postanowiłem tedy, tak dla własnego swego użytku, jak i dla korzyści innych, wydać *słownik filozoficzny*, w którym wszystkie terminy filozoficzne miały znaleźć określenie w pewien swobodny sposób (t. j. nie zależnie od jakiegoś poszczególnego systematu, ale przez wyjaśnienie danego pojęcia, bądź na mocy *jednego* znaczenia, wspólnego wszystkim systematom, bądź *mnóstwa* znaczeń, nadawanych mu przez każdy z nich poszczególe) *).

*) We *Wstępie Struvego do Filozofii* raz tylko wymieniono nazwisko Majmona z uwagi na tę właśnie zasługę, gdyż naogół słowników filozoficznych jest niewiele, a przed Majmonem nie było ich niemal wcale, lub było parę zapomnianych dawno prób, których ówcześni bibliografie nie byli jeszcze wygrzebali. Tym sposobem Majmon wpadł na tę ideę samodzielnie. (P. T.)

Tak np. wyraz „*prawo*“ określa się w takim słowniku przedewszystkiem w *obszernem* znaczeniu tego słowa, na sposób wspólny wszystkim systematom moralnym, oto tak: *prawidłowość w działaniu swobodnem* — bez uwagi na to, czy ta prawidłowość służy jakiemuś *celowi*, czy też nie, i w pierwszym wypadku, bez baczenia na to, jakiemu mianowicie celowi. Następnie zaś — wyjaśnia się *prawo* w węższem znaczeniu t. j. w *epikurejskim* systemacie, jako prawidłowość, której celem jest *szczęśliwość*, w *stoickim*, jako mającą na celu *doskonałość wolnej woli*, w *Wolfowskim*, jako zmierzającą do doskonałości wogóle, w *Kantowskim*, jako dążącą do wykonania nakazów *rozumu praktycznego*. Dalej dołączone są pewne dowody *pro* i *contra*, na mocy których ściśle określam, co jest prawdziwe i zdolne do użytku w każdym systemacie.

Nie znalazłszy pełnego zadowolenia z jednej strony w filozofii *dogmatycznej*, która od *dyskursywnego myślenia* przeskakuje naraz (nie wiedzieć, jak!) do *realnego*; a z drugiej strony w filozofii *krytycznej*, która w przesadnej trosce o poznanie *formalne* traci z oczu to, co w poznaniu jest *realnem*; oraz spostrzegłszy, że obie te filozofie poprawiają siebie wzajem,—przyjąłem w tem dziele stanowisko filozofii *sceptycznej* w stosunku do tamtych obu.

Wynik tego stanowiska jest następujący: poznanie nasze zawiera w sobie coś *realnego* i coś *nierealnego*, tylko, na nieszczęście, *to, co jest czyste, nie jest realne, a to, co jest realne, nie jest czyste*. Czystem (t. j. formalnem) jest *idea*, do której przy użytkowaniu z realnego (przez indukcję) coraz bardziej się zbliżamy, ale której nigdy nie jesteśmy w stanie osiągnąć w pełni.

Również i z filozoficznego mego słownika pojawiła się dotąd w druku tylko drobna część.

W mającym wziętość miesięczniku niemieckim, umieszczone były także różne moje traktaty np. „*O złudzeniach*“, „*O wróżbach*“, „*O Theodycyi*“ i t. p. W pierwszej z tych rozpraw pokazuję, że *złudzenie* jest tak samo, jak *oszustwo*, przeciwstawne *prawdzie*, a ponieważ zmysły nie są w stanie pouczyć nas o *prawdzie*, to nie mogą nas tak samo *łudzić*, jak nie mogą nas *oszukiwać*. Wszelako z drugiej strony dowodzę, iż między *złudzeniem* i *oszustwem* są przecie różnice zasadnicze i pokazuję, w czem ta różnica się zawiera. Przy tej okoliczności mówię także o pewnym rodzaju złudzenia, który odróżniam od zwykłego *estetycznego* i nazywam złudzeniem *filozoficznem*; jakkolwiek jest ono *subjektywne*, posiada przecie charakter *powszechności*. Rozwijałem myśl tę także w moim „Słowniku filozoficznym“, w artykule p. t. „*Zmyślenie*“.

W rozprawce o wróżbach *zdolność prorokowania* uważam conajmniej za *problematyczną* i usiłuję, bez przyjmowania jakiejś *nowej zasady*, wyjaśnić proroctwo za pomocą *rozszerzenia prawa zwykłej asocjacyi idei*. Prócz tego istnienie okoliczności, szczególnie sprzyjających powstawaniu zdolności wróżenia, wyjaśniam również za pomocą znanych praw asocjacyi.

Trzeci artykuł „*O Theodycei*“ wywołany został przez rozprawę p. profesora Kanta na ten sam temat w Miesięczniku Berlińskim, gdzie dowodzi on *niewystarczalności* wszystkich teodycei wogóle; a ztąd uznaje, że pytania, które upoważniają do ich stawiania, są całkiem *zasadne*; ja zaś naprzekór temu dowodzę *zbyteczności* wszelkiej teodycei, ponieważ właśnie same pytania, upoważniające do niej, są *bezzasadne*.

Dostarczyłem wreszcie nieco prac do instytutu psychologii doświadczalnej i połączyłem się wreszcie z panem Radcą Dworu Moritzem celem wspólnego wydawania czasopisma psychologicznego *„Erfahrungsseelenkunde.*

Oto i wszystkie zdarzenia, jakie przytrafiły się w mojem życiu, a których ogłoszenia nie uznałem za bezpożyteczne. Jeszcze dotąd nie dosięgłem przystani spokoju, bowiem:

quo nos fata trahunt retrahuntque sequamur *).

Jeszcze jedno: dla czytelników, których moje poważne przedstawienie „More Newochim" przyprawiło o nudę, pragnę na zakończenie, celem odszkodowania, podać maleńką alegoryczną opowieść **).

---

*) *Idziemy tam, dokąd nas fatum pcha, i cofamy się ztamtąd, zkąd nas odpycha.* (P. T.).

**) *Uwaga tłomacza.* Pozwolimy sobie zaznaczyć tutaj przypuszczenie nasze, że powyższym wierszem łacińskim pierwotnie kończyła się autobiografia, że następujący oryginalny rozdział końcowy (Schluss-Kapitel) — głęboki w zamyśle, a lekki w stylu, zdradzający, iż nasz autor posiadał w sobie coś z talentu satyrycznego obrazowania i dowcipnej ironii Heinowskiej, powstał *przypadkiem.* Dopisany zostałby mianowicie już w trakcie druku Autobiografii, jako odpowiedź rozgniewanego filozofa, zranionego boleśnie w swojej pracowitej dumie—poszukiwacza prawdy, gdy do uszu jego doszło pewne *niespodziewane dlań z pewnych ust* — niesmaczne w ustach *wielkich* — orzeczenie o jego świeżo wyszłej „Transcendentalnej Filozofii", które tę sumienną a ciężką pracę przypisywało li „zamiłowaniu żydowskiemu do poprawiania cudzej roboty, aby cudzym kosztem zrobić sobie rozgłos". Było to tem-

bardziej dziwne a niespodziewane, że właśnie ten ktoś najlepiej ocenić mógł (i oceniał) umysł Majmona i zdawać by się mogło, iż był ze wszystkich najbardziej powołany do rzeczowej oceny dzieła Majmona.

Ten ostatni z tego powodu zreagował opowieścią o balu filozoficznym, (na którym sam występuje — jak czytelnik łatwo się domyśli — pod mianem swego „przyjaciela", rzekomego autora opowieści), a tego, co go tak boleśnie dotknął, przedstawił, jako „zamaskowanego przyjaciela". Ponieważ sam Majmon nie chciał zadać *imiennie* ciosu (acz obronnego) człowiekowi, którego niezapomniane dla myśli ludzkiej zasługi czcił głęboko i wiernie, tedy nie uważamy za stosowne zdzierać maski, pozostawiając wraz z Majmonem odgadnięcie zagadki „czytelnikowi, który nie potrzebuje być do tego Edypem".

Dodamy jeszcze, że wobec nieprzyjęcia przez „zamaskowanego przyjaciela" wyzwania Majmona—walka po śmierci obu filozofów odbywać się musi *bezosobowo*, pomiędzy ideami, a koniec jej będzie owego balu końcem, którego Majmon nie doczekał...

A może, wobec zawiłości zagadnień metafizyki, nierozwiązalnych dla człowieka nazawsze, koniec balu nigdy nie nastąpi?...

ROZDZIAŁ OSTATNI.

Wesoły bal*).

Opowieść z dziennika mego przyjaciela.

W..... wydano *bal maskowy* na cześć pewnej damy. Ta dama, jakkolwiek nikt jej pono dotąd nie widział, miała być niezwykle piękną. Ale też i djablo drożącą się ze swoją osobą.

Jest ona podobną ognikowi błędnemu; im bliżej człowiek sądzi się być jej łaski, tem dalej odnajduje ją wzrokiem. A gdy się ufa, iż się ją już w pełni posiada, znika nam ona całkiem z oczu.

Jej imię, aby je z czcią zameldować, brzmi: *Madame* M..... **), albo też można ją określić poprostu, jako panią pokojówki F..... ***). Ponieważ dama owa — jak się rzekło — jest całkiem niewidzialną i wszystko, co się wie o jej piękności, znanem jest tylko z ust jej gadatliwej pokojówki (frejliny), to niepodobna jej na teraz dać żadnej innej nazwy.

Wszyscy zebrani na balu kawalerowie na wyścigi

---

*) Nie mogę przypuścić nic innego, jeno że opowieść mego przyjaciela jest allegorycznem przedstawieniem dziejów filozofii. Pragnę tedy zaoszczędzić czytelnikowi trudu odgadywania i dodaję w przypiskach parę uwag, które posłużyć mogą do odcyfrowania tej alegoryi. (Przyp. Aut.).

**) Winno być Metafizyka.

***) Fizyka.

ubiegali się o zaszczyt tańczenia z ową czarującą damą. Ponieważ jej gusta jeszcze nie były znane, więc ku zadowoleniu jej musiały być na razie prowadzone wszystkie tańce: *aimable vainqueur*, *charmant vainqueur*, *passepied*, *danse d'amour*, *princesse burée*, *courante*, *rigaudon*, *cavotte*, *sarabande* i t. d. *Menuet* i *angielski* również nie były uznane za coś nazbyt gminnego...

Przedewszystkiem hasali *starzy* kawalerowie, którym ze względu na ich wiek użyczono przywileju pierwszeństwa; ale ponieważ szlachetna sztuka taneczna podobnie, jak wszystkie inne sztuki, coraz się udoskonala, a przed..... laty nie mogła oczywiście posiadać tego stopnia doskonałości, na jakim dziś stoi, to ci panowie, którzy byli nazbyt starzy, aby nauczyć się czegoś nowego, nie potrafili czynić nic innego, jeno przeróżne *faux pas* i dziwaczne piruety, niejednokrotnie narażali się na *konfuzję*, wykraczali *po za właściwą linię* i miast ze swoją drogą *Moitie* popadali w *kolizję* z jej wyżej wspomnianą pokojową.

Aby zapobiedz temu przykremu wypadkowi, niektórzy tancerze zapragnęli ową pokojówkę całkiem wypędzić z sali; inni przecie temu się oparli. Z tego powodu powstały sprzeczki i wzajemne wyzwania na pojedynek, ale owi starzy panowie jeszcze mniej zdatni byli do fechtunku, niż do tańca... *)

Monsieur Py... **) nalegał na tem, aby tańczono z linijką, kątomiarem, cyrklem w ręku i wszystkie *pas* wymierzano ze ścisłością matematyczną.

---

*) Logika u starożytnych do czasów Arystotelesa nie posiadała jeszcze skończonych form nauki.

**) *Pytagoras*, którego metafizyka zbudowana została na fundamentach nauki o cyfrach i figurach matematycznych.

Monsieur X... [1]) zadawalniał się tem, że zakreślał koło na podłodze, i twierdził, że można wybornie tańczyć, nie ruszając się z miejsca [2]). Sądził też, że oczy nasze są wielokątnemi szkłami i jeden i ten sam przedmiot zwielokratniają dla nas na różne sposoby [3]).

Monsieur H... [4]) płakał żałośnie i lękał się, że wkrótce powstanie niszczący pożar [5]).

Monsieur L... [6]), klnąc, odesłał do djabła ową wysoce sławioną Damę — i jako skromny jegomość obrał sobie za swoją taneczną połowę—już wyżej wspomnianą pokojówkę.

Naśladował go z kolei *monsieur* D... [7]).

Teraz wystąpili na scenę *mali mistrze*, zwani S... [8]), przelatywali jak motylki, od jednej damy do drugiej; wydrwiwali starych błaznów z powodu ich sztywnego zachowania się, a w ten sposób spędzili czas swego tańca przyjemnie.

Monsieur S... [9]) nie był w stanie znieść tak samo niemrawej powagi pierwszych, jak i lekkomyślnego postępowania ostatnich. Nastawał on z jednej strony

---

[1]) *Xenofanes* utrzymywał, że jedyna nieskończona Istota ma formę doskonałego koła.

[2]) Zaprzeczał on istnienia ruchu.

[3]) Twierdził: wszystko jest jednem, chociaż wydaje się nam różnorodnością.

[4]) *Heraklites* (którego zwą *smutnym*).

[5]) Przepowiadał on, że świat zginie w ogniu.

[6]) *Leucyp* odrzucił wszystkie zasady metafizyczne i za podstawę swojej filozofii kładł tylko pryncypia materjalne.

[7]) Demokryt.

[8]) Sofiści.

[9]) Sokrates.

na porządku i regularności, z drugiej — na lekkości i gracyi.

Z początku przełożenia jego wywarły wielkie wrażenie na panach i damach, ale że przybył za późno, a wspomniane wybryki już nazbyt wzięły górę, stał się wreszcie dla gości nieznośny i został przez nich wypchnięty z sali [1]).

Po nim nadszedł *monsieur* Pl... [2]) — człowiek posiadający *air noble* i charakter poważny. Ten zapewniał, że niepodobna spodobać się swoim tańcem owej wielbionej przez wszystkich damie, jeżeli przez cały czas tańca nie będzie się miało oczu stale utkwionych w pewne unoszące się po sali obrazy (których przecie nikt prócz niego nie widział) i nie będzie się według nich odmierzało wszystkich kroków. I oto wszyscy uwierzyli, że widzą te *cudowne obrazy* naprawdę — i ogromnie uradowali się tem nowem odkryciem. Gdy jednak przeszło pierwsze upojenie, poczęli wstydzić się przed sobą wzajem z powodu swojej łatwowierności. „Cóż do kata! — wołali wszyscy — nie widzimy żadnych obrazów. Ten pan Pl. jest albo głupcem, albo oszustem!“...

Teraz wystąpił na środek sali *monsieur* Ar... [3]) — mąż o powierzchowności niezbyt wiele obiecującej, ale za to o wielkich zdolnościach umysłu. Napisał był on między innemi książkę o sztuce tańca [4]), w której wyłożył wszystkie jego prawidła, z góry określił wszel-

---

[1]) Jak wiadomo, skazany został na śmierć.

[2]) *Platon.* Aluzja do jego nauki o ideach.

[3]) *Arystoteles.*

[4]) Jego *Organon*, w którym uczy *logiki*, jako sztuki tańczenia w kółko z pojęciami, nie poruszając się naprzód.

kie możliwe *faux pas a priori* [1]), *wszystkie tańce zredukował do liczby dziesięciu* [2]) i nalegał, że wszyscy winni tańczyć zgodnie z jego regułami.

Po nim przyszedł *Monsieur* Z... [3]) człowiek o charakterze bardzo poważnym i o wielkiej dumie. Utrzymywał on, że nie jest od czegokolwiekbądź zależny, że nic nie kocha, do niczego niema wstrętu, niczego się nie lęka; a kiedy podczas tańca chwytały go kurcze, tak że zdawało się, iż z bólu pęknie, — udawał on, że zupełnie nic nie czuje.

Monsieur Pyr... [4]) nie chciał nic wiedzieć ani o damie, ani o jej pokojowej, ale utrzymywał, że taniec jest *sam przez się wyborną emocją, pożyteczną dla zdrowia...* [5]).

Lecz oto nadeszła wreszcie kolej na *młodych kawalerów*. Ci tańczyli wprawdzie z większym smakiem i z większą gracją, ale nie z lepszym skutkiem, niż ich poprzednicy.

Stare dyskusje wznowiły się między nimi, a wszystko — pomijając drobne odmiany — pozostały po staremu [6]).

I oto jeden z najroztropniejszych pomiędzy nimi [7]) nie był w stanie znosić dłużej tej *Don-Kiszoteryi*. Spo-

---

[1]) Wszelkiego rodzaju błędne wnioski.

[2]) Predykamenty lub kategorje.

[3]) *Zenon*, założyciel szkoły stoików.

[4]) *Pyrrhon*, założyciel szkoły sceptycznej.

[5]) Utrzymywał on, że prawdy należy szukać, choć nigdy nie będzie się miało pewności, iż się ją znajdzie.

[6]) Nowi filozofowie wprowadzili lepszą metodę do myślenia, ale co się tycze metafizyki—nie poszli ani o krok naprzód.

[7]) Prawdopodobnie jest tu mowa o Kancie.

strzegł on, że owa wynoszona pod niebiosa dama jest *wykwitem ich wyobraźni* — że jej obraz wprawdzie nieraz rozpłomienić może błędnego rycerza i pchnąć do bohaterskich czynów, ale może też czasem—gdy się nie jest dość oględnym—prowadzić do wszelkiego rodzaju zboczeń i wybryków. Pokazał on także, jak powstaje owo złudzenie i jakie środki ostrożności należy przedsiębrać dla ochrony przed niem.

Wywołało to wielkie wrażenie. Podzielono się na partje. Jedni uporczywie obstawali za koniecznością poszukiwania damy, w której egzystencję wierzyli dotąd. Inni wątpili o skuteczności tego przedsięwzięcia.

Mój *przyjaciel...* *), który był obecny przy tem wszystkiem, wmieszał się w tę sprawę.

Nie tylko przyklasnął on mocno twierdzeniu o niebycie owej damy, ale nadto utrzymywał, że można być bardzo dobrym kawalerem, nie będąc rozkochanym w tego rodzaju widmie wyobraźni, *płodzie mózgu* — i wyzwał obie partje, aby broniły się przeciw jego kontr-dowodom...

Ale *zamaskowany* *) tchórzliwie jegomość z partyi Anty-damskiej, który pierwszy otrzymał bilet z wyzwaniem i nie ufał, czy siły dopiszą mu do przyjęcia wyzwania, odpowiedział towarzystwu na pytanie o treść biletu:

Nie wiem, co to jest. To jest ręka bardzo nieczytelna.

---

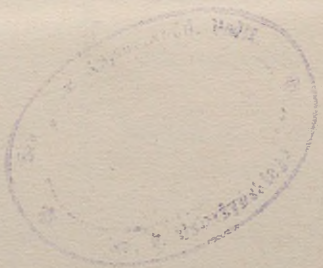
*) Kto mógł być owym przyjacielem i na czem opiera się jego twierdzenie, to każdy, któremu na tem zależeć będzie, sam zgadnie. Ani też nie potrzebuje być czytelnik *Edypem*, aby *zamaskowanego* jegomościa *zdemaskować*. (P. Aut.).

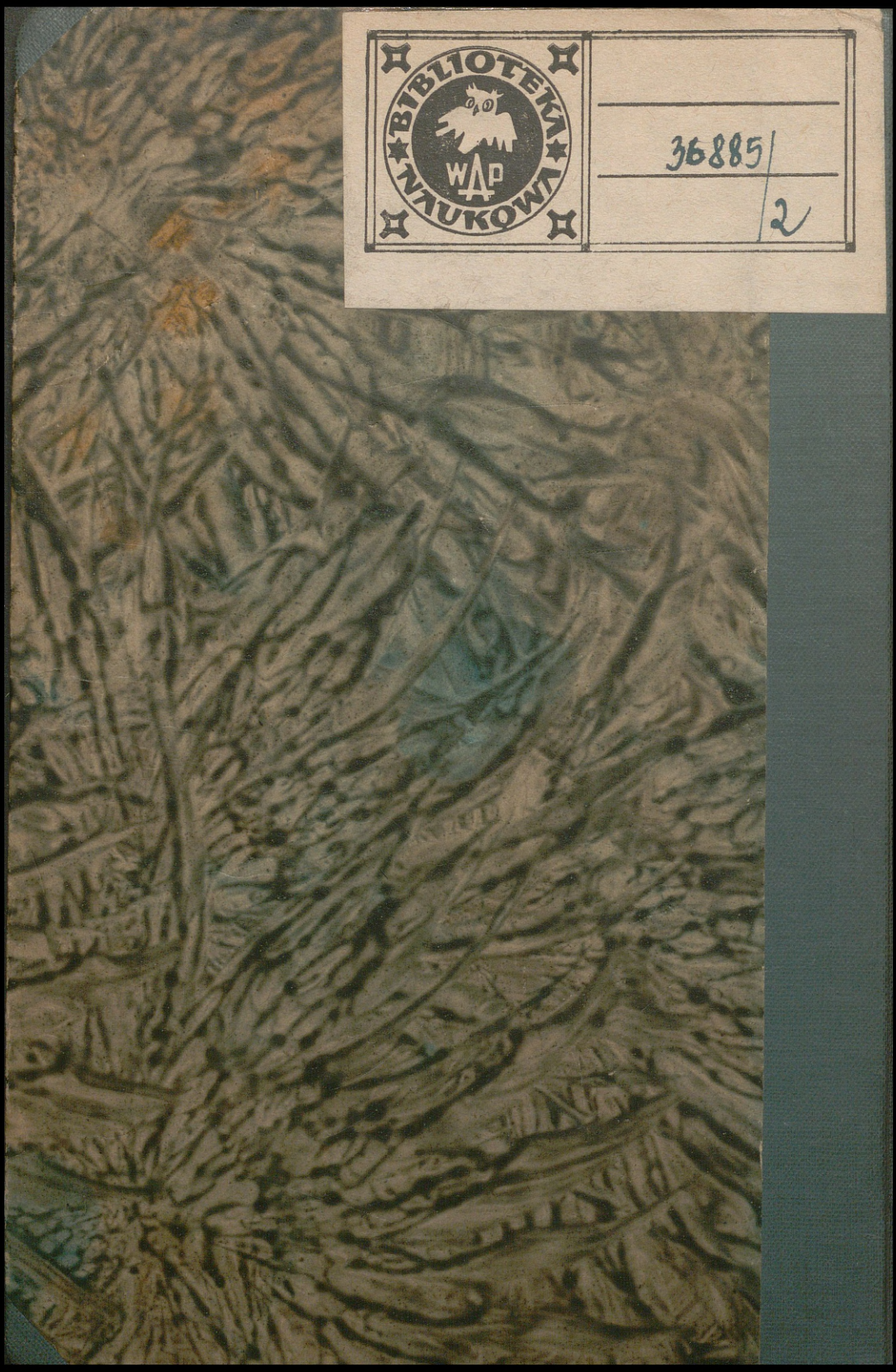
. . . . . .

Niektórzy z owych panów, którzy do tańca nie posiadają dosyć zręczności, nie chcieli mieć więcej do czynienia z całą tą historją. Monsieur X. opuścił salon, udał się do sąsiedniego pokoju i przepędzał czas w towarzystwie madame B. i paru butelek szampana. Monsieur Y. zrobił partyjkę pikiety i ćmił przytem fajeczkę najlepszego knastra, jaki tylko mógł być w jego posiadaniu. Inni, dzielni panowie, którzy przesycili się tego rodzaju zapasami, udali się do domów, aby zająć się swemi interesami.

...Tu się kończy dziennik mego przyjaciela. Ciekawy byłbym dowiedzieć się czegoś o końcu owego dziwacznego balu.

B. W.
KRAKÓW




BIBLIOTEKA
WAP
NAUKOWA
36885
2