

SALOMON MAJMON.

AUTOBIOGRAFIA,

Z DOŁĄCZENIEM PORTRETU AUTORA
I LISTU JEGO DO **KRÓLA POLSKIEGO**
STANISŁAWA AUGUSTA

~ PONIATOWSKIEGO ~

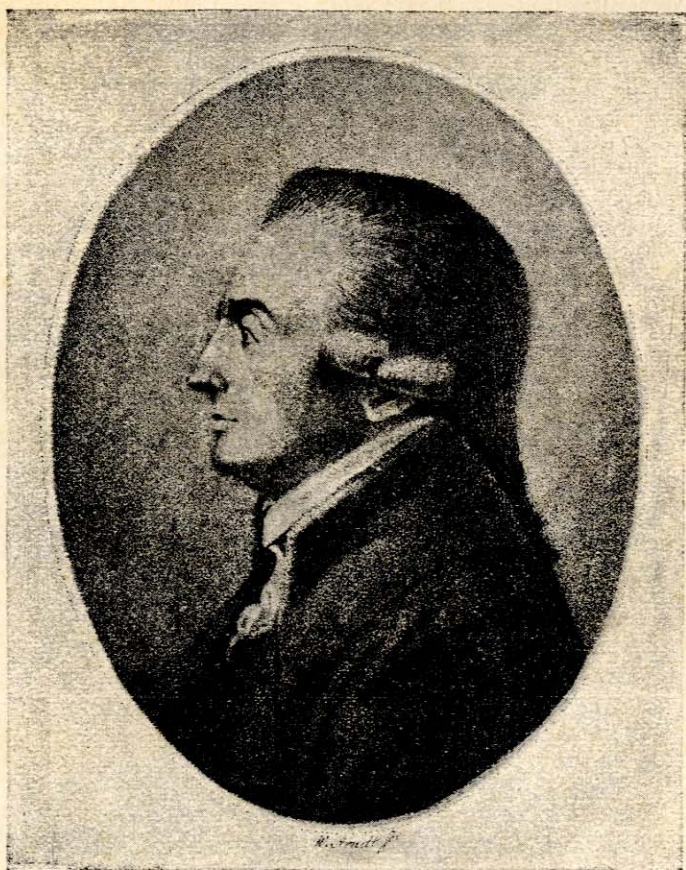
Z ORYGINAŁU NIEMIECKIEGO
WYD. W R. 1792 PRZEŁOŻYŁ
I PRZEDMOWĄ OPATRZYŁ
LEO BELMONT.

NAKŁADEM
JÓZEFA GUTGELDA
WARSZAWA
1913.

1920/
1220

156p -
300. —

AUTOBIOGRAFIA
SALOMONA MAJMONA.



SALOMON MAJMON.

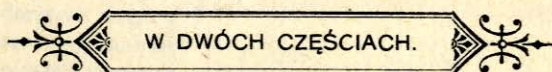
Dubl. 4g. 19. 12. 18

2. XI. 67
zg

Autobiografia SALOMONA MAJMONA

Z PORTRETEM,

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



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

LEO BELMONT.

WARSZAWA
1913
NAKŁADEM JÓZEFA GUTGELDA.



284320/1-2

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA
Im. Jerzego Giedroycia w Białymstoku



FUW0174122

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 przy- prawia mnie o zeszytnienie 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 <i>à la Rousseau</i> 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 <i>modus acquirendi</i> . 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. Książę R. czyli wszystko co było dozwolone w Polsce	63
13. Dążenie do duchowego rozwoju w wiecznej walce z wsze- lącą żądzą	71

6-218/05+

2.496/64/2
4. IX.

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 postę- pu w znajomości człowieka	159
22. Najgłębszy stopień nędzy. Ocalenie	168

Przedmowa niemieckiego wydawcy *).

Niniejsza biografia nie potrzebuje niczyich zachwał, aby była czytana. Będzie ona miała urok, co pociągnie każdego, dla kogo nie jest obojętne śledzić, jak potęga myślenia, nawet wśród najbardziej przytłaczających warunków, rozwinąć się może w duszy ludzkiej i jak szczery pociąg do nauki nie da się zastraszyć przez żadne przeszkody, choćby te niezwykłymi 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 słuszością 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 przerażającym, co i prawdziwym; 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 właściwym 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 szerszych mas ludności dopiero w przeddzień upadku Rzeczypospolitej.

Przedmowa tłumacza.

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 tułacz w poszukiwaniu „obcych światła”, samotny i biedny, z duszą płomienną, spragnioną prawdy, Meir Ezofowicz — oddział 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 nie raz tworzyło podobne postaci z krwi i z ciała, że wśród 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 młodości lat, bo przed dwudziestym rokiem życia porzucić rodzinne okolice Nieświeża, zapędziła przemierającego głodem do Berlina i pognęła do wysokich przeznaczeń. Do wysokich? — Zapewnie! Dość chyba powiedzieć, że ów litewski żydek, który wyszedł z ciemnego środowiska współwyznawców, bez żadnych środków materialnych, bez znajomości żadnego europejskiego języka, mówiąc tylko okropnym niemiecko-polskim żargonem, — w trzydziestym piątym roku życia napisał dzieło p. t. „Versuch über die Transcendentalphilosophie“ (wyd. w Berlinie w r. 1790), o którym wielki Kant wyraził się, że „nie tylko żaden z przeciwników nie zrozumiał go tak dobrze, jak Majmon, ale niewiele 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 „Historii 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 wszystkim — najwyższą doskonałością i najwyższym szczęściem; u Majmona znajdujemy te krytykę filozofii Kanta, która zapewne 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, jakimi drogami życiowymi podążała 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 nadmiar niezmiernie żywo skreślone tło społeczne, na którym zarysowały się osobiste losy autora; jest to cenny, niezastąpiony przyczynek do dziejów „kultury“, a właściwie ciemnoty żydów polskich XVIII wieku, przy czem autor potrafił w wielu miejscach i o byt współczesnych Polaków, rzucając nań oryginalne światło.

Właśnie dwie ostatnie okoliczności natchnęły nas do przekładu „Autobiografii“ Majmona, *działa o którym u nas rzadka i niewiele dotąd słyszano* *). Sądzymy, 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 długim milczeniu o nim, krótkie życiorysy, podane przez Kazimierza Kaszewskiego w 1862 r. w Bibliotece Warszawskiej i Tygodniku Ilustrowanym. Poświęcona mu w Historii 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. 70—87 *Wolnego Słowa* z r. 1910 praca o Majmonie p. t. *Polski żyd XVIII wieku i „Dwa wyroki o żydowskim wolnomyśli-*

czytelników polskich zaciekawia 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 niejaki — 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 zamkniętym „ghetto“ i przeniknęli, jeżeli można się tak wyrazić, *przestrzennie* wszędy pomiędzy warstwy ludności polskiej, wiejskiej i miejskiej, wszelako duchowo — co najmniej *w polowie 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.

Częstkę 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 zagadkowym 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 szczerłość 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. Prawdopodobność 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 podejrzewać, że ukryłem prawdę z jakichbądź powodów materialistycznych.

„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 tłumacza 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, kończącym się na „sohn“, „man“, „berg“ i t. p., których u nas w kuryerach (naturalnie po powodzeniu w Paryżu, Wiedniu, Berlinie) nazywa się „naszemi znakomitami rodakami“.

Jaki to dług względem Majmona i z kąd 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 „Transcendentalnej filozofii“. *Jako urodzony polak, poświęciłem to dzieło królowi polskiemu* i doręczyłem jeden egzemplarz polskiemu rezydentowi w Berlinie. Ale książka nie została odesłana 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 niskie położenie społeczne, nie mógł nabrać jasnych pojęć politycznych o tem, co widział za ledwie zdaleka i z dołu. Ale to, co dotyczy strony ekonomicznej, wyszłem ze sfer żydowskich, znających dobrze ogólny stan interesów w kraju, musiało być

niegorzej 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, chłopci i żydzi — według uwagi Majmona, która z konieczności wywoła uśmiech na usta polskiego czytelnika, ze względu na mimowolnie stronny dodatek: „i żydzi“ — są najpożyteczniejszymi w kraju. Oczywiście sąd o użyteczności żydów może rozciągać się tylko do rzemieślników, piekarzy, kupców (wobec zaniedbania tej koniecznej funkcji 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 rozpowszechnieniu w górnych i niskich 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 silna, 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 zachwycił się Rousseau. Powiedzą, że może posiadał on zdolność do spekulacji 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 *nie-rozumnej tolerancji* 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 nie-tolerancji* 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, praktykowanymi 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, z kąd też olbrzymia *masa żydowska* ocalała i rozrosła się tylko na ziemiach polskich, bo gdzie indziej 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 sympatyj polskiej Majmonowi kosztem prawdy, więc nie mamy zamiaru ukryć i ostatecznej jego konkluzji, choć zdanie, w którym ona się zawiera, i nam osobiście wydaje się śmiesznym; 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, wybacz 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 wcześniej, 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 jaskrawymi faktami w biografii, wskazującemi, ile wypadło wycierpieć najbliższym krewnym Majmona — w oczach sprawiedliwego czytelnika zapewne wyjedna mu absolucję zupełną. Ale raczej absolucji 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 biografii 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 biografii, w którym 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 znaleźć wydawcy.

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

Z drugiej strony, biografia Majmona poucza i chrześcijanina o tem, że w mrocznym i dusznym ghetto żydowskim, które powierzchownemu wejrzeniu wydaje się pustynią piaszczystą lub trzęsawiskiem błotnym — 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 sympatii 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 wy badać — 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 zawstydzienia 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 wśród 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 niezbitym na rzecz wyższości kultury polskiej nad semicką, gdyby ktoś miał w tej mierze jakiegokolwiek 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 czym 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. Winaż to jest Majmona, że w kraju nie było szkoły publicznej, którąby go przyjęła, a choćby to i nastąpiło: cóż on się mógł w takiej szkole nauczyć, nawet w akademii wileńskiej lub krakowskiej? Jegoż to jest wina, 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 nieustającym zbliżaniu się członków jednego kraju, choć różnych wyznań, do wspólnego stołu pracy. Myśl przebiegła od ucha do ucha, jeden się nad nią zastanowił, 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, rozplywa 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 wstawili 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 wstawili w Rzeczypospolitej uczonych, w tem to państwie nieznającym dla siebie żadnych granic zmysłowych!“

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

wnia na to szczególniełożył, by dać poznać prawa ludzkości w świętych stosunkach, jakimi 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 historia prawa natury w rędzie 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 obowiązkiowi 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 zwyczajką dobijał się palmę.

A w przypisku zaznacza:

„W Biografii 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 drugim podobnie wyrażnem w R. XIV, p. 216 własnej Biografii znajdującem się, nie będą więcej mogli cudzoziemcy zaprzeczać nam w Majmonie współziomka, jak to ciągle względem Kopernika usiłowali. Tu jeszcze wniesć 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 być 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 przywiązany i narzekał, że o ich cywilizacji całkiem zapomniano, lubo pomiędzy nimi najlepsze głowy znaleźć się mogły. Te żale swoje wynurzył także w dedykacji Królowi Polskiemu wzmiankowanego wyżej dzieła. Zdanie to Majmona o polskich żydach stwierdza Jöcher w Dycyonarzu uczonych, przytaczając mnóstwo autorów z pomiędzy polskich żydów, którzy w najrozmaitszych przedmiotach, jako to: chemji, fizyce, teologii, 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 wspominał, 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 miliona 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, wyzwitych 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 wśród 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, zwrócone w stronę przesądów żydowskich, przejmuje zaraz trwogą rzekomo bezprzesądne dusze żydów asymilowanych, rzuca na ich twarze błady i głupi przestrasz i już nakazuje im drżeć, że ktoś czerpie wodę na młyn „domorośłych Hamanów“.

A przecie dowodem mądrej miłości dla swego niešťczęśliwego, gnijącego w przesądach ludu, nie jest chyba żądanie, by te przesady posiadały na wieki glejł 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 szcędząc krwi serdecznej, narażając się na klątwy swoich, upartą walkę ze śtechlizną umysłową. Wszędzie pojawiają się ludzie, którzy z bólem w sercu obnażają rany rodzimej przeszłości historycznej, cierpią sami, ale odważnie biczą przesady swego narodu — ponieważ kochają go prawdziwie. Tylko żydzi nie posiadają takiej inteligencji!

Bezmyślność tak zwanej asymilacji, jej upartą przesadność judaistyczną, jej niechęć dla przedstawicieli myśli niepodległej wśród żydów, potwierdzą jaskrawym przykładem: stosunkiem „światłego“ żyda p. Hilarego Nusbauma do genialnego żyda wileńskiego, Majmona, którego potwarczą charakterystykę daje też sama „Historja żydów“, co odsadziła od uczuć szlachetnych Acostę i pomówiła o niskie pobudki idealnego Spinozę. A pogląd p. Nusbauma na Acostę, Spinozę, Majmona, dzieliło całe nabożne pokolenie asymilowanych wyznawców Mojżesza, cała zaś pseudonabożna i niepoboż-

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“ (Móre Nebuchim), prześcignął myślą nowożytną o setki mil swego mistrza i wyszedł na tory prawdziwej filozofii — „złoczył“ 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 ciężące 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 fetyszizm wśród 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 rozwiązań—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 niesłuchanie natężenie myślą, który przez czas niedługiego swego żywota posiadał całą mądrość hebrajską i chaldejską, całą filozofię niemiecką, i napisał szereg dzieł: „Próbkę filozofii transcendentalnej“, „Słownik filozoficzny“ (sam nauczył się po niemiecku), „O procesach filozofii“, „Kategorje Arystotelesa“, „Próbkę logiki“ (to Nusbaum nazywa „zatapianiem się w bezpłodnych formułkach“), „Krytyczne studia 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 historii żydów polskich XVIII stulecia, które charakterem swoim przedziwnie odpowiada autobiografii Rousseau, w którem autor nieubłagany jest dla siebie i pełen miłości dla współplemieńców. Píše tak oświecony żyd o Majmonie dlatego, że ten poważił się pisać prawdę o ciemnocie chasydów! Oto macie asymilację, nie znośącą słówka prawdy z ust nawet genialnych...

„Prowadził życie nieregularne“ — zarzut ciekawy, który już Ksantypa 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 posiadał 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 słuszenie za honor, iż Majmon mieszkał pod jego dachem.

Tak pisze się o człowieku, co do którego z drugiej strony zaznacza się przez pychę właściwą asymilowanemu żydowi, że Mendelsohn i Kant, Szyller i Goethe olśnieni byli jego umysłem: „zachwycali się tym cynicznym (?) filozofem.“ Píše się tak, bo — jak zaznacza ze zgrozą p. Nusbaum — on „praktycznie i teoretycznie negował judaizm i kilka razy *objawiał chęć* (!) przejścia na chrześcijaństwo“ chociaż wiadomo, że Majmon nie przeszedł na chrystjanizm, bo nie chciał zaprzeczyć prawdzie swojej myśli, wyższej nad dogmaty objawionych religij. Píše się, że „Salomon Majmon życiem swoim skompromitował plemię żydowskie“ — acz wiadomo, że dzieło swoje poświęcił królowi Stanisławowi Augustowi, aby zwrócić jego oczy na nędzny los polskich żydów. Zaiste posł 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 takim *lekceważeniem* zostały pochowane, jak on lekcewał wiarę swoją“.

Tak pisze p. Hilary Nusbaum — a oto co powiada prof. Urmowski, nb. nie żaden wolnomysliciel 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 wolnomysliciela 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 przyostri ton, wzięty w rozdziale pierwszym pod adresem zasłużonego historyka dziejów żydowskich, a zarazem przedstawiciela asymilacji, wyjaśniają aż nadto potrzeby polemiczne umieszczonego w „Wolnem Słowie“ artykułu, mającego na celu wyrwać z apatii oraz indferentyzmu obecne pokolenie żydów asymilowanych, które zainicjowanego przez poprzedników swoich dzieła reformy nie umiało pchnąć dalej i w pewnej części (po za warunkami historycznymi) 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 zasnawszy 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—winieniem w imię bezstronności dodać następujące zastrzeżenie.

Jak nie byłoby właściwem wynikały 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, najoczywiście nie miał możliwości 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, przeszczenia się, jako błędna, 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 przesyczonej 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 kosmogonii 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 stałe ten sam. Ponieważ nie wychodzą oni po za średniowieczny talmudyzm, a co najwyżej zdolni są odczuć wolnomysliciela 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 Mendelсона, od którego jest bez porównania głębszy, był raczej dzieckiem 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 materiałami asyriologii i egiptologii, 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 najgenialszymi 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 wyzwoić się z pęt „nauki,” ciężącej 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 zaciekleść, z jaką pamięć jego prześladowana jest przez jego współplemieńców, gdyby historia przykładami

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

Flaviusza, Spinozy, Acosty, Majmonidesa i Mendelсона nie nauczyła nas, że wszyscy wielcy narażają się na kłopoty 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 „pocziwej zachowawczości“, która zkądną najuczeńszego, imponującego pilnością badań i ogromem wiedzy autora wielotomowej „Historii żydów“, uczyniła ślepym na wszelkie objawy prawdziwie wolnego ducha w łonie żydowskim.

Z wizerunkiem tym *) wypada się choćby po krótko policzyć na tem miejscu, aby czytelnik ocenił charakter uprzedzeń, przeszkadzających sprawiedliwej ocenie Majmona ze strony umysłów żydowskich, poczytywanych za najwybitniejsze w sferach inteligencji żydowskiej, podczas gdy sprawiedliwa ocena Majmona ze strony wielkich duchów świata aryjskiego rozpoczęła się za jego życia i toruje sobie drogę na wyżynach analizy obiektywnej 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 polectania 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 „wątpielstwo“ wpadł w „zamęt okropnych błędów“. Co było „poznaniem jasnym“, 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 „bezdennej 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, odrzucił je ze świętem oburzeniem *).

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

*) Trudność pism Majmona, na którą uskarżali się nawet specjaliści-filozofowie, z kąd 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 Mendelsolm i jako pierwszy europejczyk wśród żydów zasłużył się w dziele przyciągnięcia żydów zachodnich do oświaty — to powodzenie reformatorskie Mendelsolm wyjaśnia się tem, iż był on bliższy duchowo swemu czasowi, gdy Majmona czas jeszcze nie był nadszedł. Lecz płytkość dogmatycznych poglądów Mendelsolm, 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 tłumaczy 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 słuszną, boć „sam Majmon był tyle sprawiedliwy, iż słusność 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 żydostwa, na czele którego stał słynny Gaon Eliasza 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 szal 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 tłumaczy 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 Graetzwowi, włącznie do rzucania kamieni nań — wydają się usprawiedliwionemi!

To też mimo doktoratu i profesury Graetza tylko nieuleczalną ślepotą rasową, nieszczęsnem dziedzictwem tysiącoleci obłądu, wytłumaczyć można, iż ten napozór wykwinie zeuropeizowany, zasymilowany z aryjską kulturą historyk żydowski tłumaczy Majmonowi, że lepiej uczyniłby w życiu, idąc w ślady ciemnego rabina Hirscha Janowa, niż wyrrywając 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 przetłumaczona 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 oburzeuiem 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 słęczenie 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 fałsyfikat, 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 żdźbło w oczach innych, a nie widział belki w swoim“! — 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 Mendelsöhmem, 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 chrześcijańskie mógłby przyjąć tylko w charakterze symbolów, ale nie prawd rozumowych.

Szczerość autobiografii Majmona, który dał wielkopomny obraz życia, wywołuje śmieszność 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 lek 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 znieważyla 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 tłumacza 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 podobnie podkreśla dziwnie, że „Majmon nie miał siły zabić się“ i powtarza inne zarzuty za Graetzem, jak to czyni H. Nusbaum, a nawet Kuno Fischer.

jąc przez miłość dla swoich współwyznawców reformę oświatową ku wyzwoleniu ich z pięć wiekowych przesądów, ale przytłaczała i krępowała owe Duchy straszliwa ciemnota otoczenia i okrutna podejrzliwość inkwizycyjnych 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 wśród żydów duszoną była w zarodku, bo zastraszeni a nie-mocni 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 lau-rami, a wolnomysliciela Majmona stawiają pod pręgierzem.

Nie zrozumieli dotąd niewyrobieni politycznie potomkowie Polaków podwójnej zbrodni, ciężącej na sumieniu polskim, że autonomicznemu żydowstwu, które na Litwie i w Polsce posiadało swoje sejmy, dali możliwość zatrzymania ruchu myśli wśród 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 uszczupień jurysdykcji 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 Wawrzeńckiego 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 historii 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 „nieprzyjemnej tradycji o Majmonie w pewnych sferach żydowskich“:

„Pomimo najskrzętniejszych wywiadów nie znalazłem nic, co by uzasadniało tę opinię. Jego autobiografia czyni zrozumiałą niechęć dla niego tylko w kołach żydów, odznaczających się ciasnotą (*engherzig*). Natomiast mnie natchnęła ona tylko takim szacunkiem dla tego myśliciela, jakim zapewne natchnie czytelnika. Przeczytałem również trzy olbrzymie tomy jego pracownych, 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 pozwolił odjąć sobie honoru, iż pierwszy z żyjących wskazał na Majmona“.

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

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 najtragiczniejszymi warunkami bytu“ i stopniowe zdzieranie sobie łusk z oczu, na które otoczenie i czas położyły mrok, aż „spojrzał na siebie i na wszystko 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 biografię jego w daty i uzupełniając jej braki wedle źródeł, oraz wyłożył jego teorię poznania w skróceniu, wyznaczając mu środkowe miejsce pomiędzy Kantem i Fichtem. Sądzi on, że „bez Majmona niemożliwi byłiby 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 produkcji 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 śmiesznymi 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 niezdolny.“ 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 asocjacji 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 teorie 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 tłumacz „Autobiografii“ oceniać nie śmie, — było przesadnem, to niewątpliwie policzenie się z myślą filozoficzną Majmona, jak wska-

*) Sumienny pisarz niemiecki w bibliografii dzieł, wspominających o Majmonie, zaznacza *Struvego Logikę i Rembielińskiego rzecz o Majmonie*, wyrażając żal, że nie mógł ich posiadać. 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 słuszenie 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 teorii Majmona i rozejrzenie się w etapach poglądów filozofa, który rósł stale i już po wydaniu autobiografii „odrzuć 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.

P R Z Y P I S Y.

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 materiał 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 teoria 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 „Historji logiki, jako teorii 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 materiał (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. Rembiniński, 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 dedykacji 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. tłum.).

**) 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 pewnymi spostrzeżeniami i uwagami znającego go blisko Wolfa, zwłaszcza iż dotyczą one tych stron umysłu i charakteru filozofa, które uwybraźniły się w epocę 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 mozaikę 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 ośwładał 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 rozpacz 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 takim 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 zawirusze 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 najbogatniejszych 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 rewizję 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). Podziwiając, że Majmon dzieckiem bez niczyjej pomocy był w stanie tłómaczyć 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 lechce 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 recenzji jego dzieła o „*Filozofii transcendentalnej*“ usłyszał odpowiedź, że „trzech najgłębszych matfizyków odmówiło recenzji 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. Umiął też zdobyć sobie adeptów wartościowych i poważnych, przyjaciół gorących i szanownych, wśród których w pierwszym rzędzie postawić należy hr. Kalkreutha, Samuela Levi, Herza, Veitla, Friedländera, Aschera, Ben-Dawida, prof. Schul-tza, 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, który stał się jego dobroczyńcą, dawszy mu przytułek, a tem samem możność pracy — nie był on z jednej strony typem filozofa-pieczeniara, schlebiającego możnowładcy-opiekunowi, bowiem na to był nazbyt szczery i otwarty; lecz i z drugiej strony wymyślił 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 mądrymu i zacnemu mężowi stawiając prawdziwy pomnik w dedykacji 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 Wieland, którą z tej okazji 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 fałszywym 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 sądz twojego bliźniego wprzód, 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. *„Przyczynki do dziejów filozofii w Polsce“* *).

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

REMBIELIŃSKI O MAJMONIE.

„Człowiek ten był obdarzony zdumiewającymi zdolnościami, a przeto mógłby z pewnością stać się jednym z najznakomitszych myślicieli ludzkości, 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 książkowym, więc: Autobiografię, Słownik filozoficzny, Badania nad duchem, Filozofię transcendentálną (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, porzucawszy niesnaski i spory, żyły w zgodzie, mając wyłącznie dobro publiczne na względzie; nazywając się zawsze „urodzonym polakiem“, interesował się Majmon zawsze tem wszystkim, co polskie; „niechże więc i naród nasz odda należny hołd zasługom tego człowieka, który swoim przykładem dowiódł, że to plemię tułaczę, 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 żadnego 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 naszym 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 scholastyk, 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 dążeń myśli filozoficznej w kraju i nie przyswajano sobie w niczem nowych postępów, dokonanych przez Kartezjusza, Bakona i ich następców, ale nadto gwałtownie wskrzeszano i w naród wszczepiano bezmyślne szeregierki średniowiecznego scholastykizmu, z jasnym celem systematycznego zdeptania zarodków oświaty narodowej.

W XVIII w. wszyscy zadawalniali się u nas czczemi frazesami scholastycznymi, 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 wszystkim 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 poczyną się nowy okres naszego życia umysłowego;

scholastyk ginie bezpowrotnie, natomiast pojawiają się prace filozoficzne Jana Śniadeckiego („O filozofii“ — „O metafizyce“, „Filozofia umysłu ludzkiego“ i t. d.), Przeczytańskiego (Logika), Jasińskiego (Antropologia), Jędrzeja Śniadeckiego (Teoria 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 scholastykizmu i do powstania myśli swobodnej, — myśli, dochodzącej prawdy po za ciasnymi 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 poddanymi 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 krytycznymi“, ale swoją działalnością, mającą na celu wzniesienie wśród swych ziomków zapal 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 zapalem

Polaków do nauki; naród nasz zrozumiał nareszcie, do czego doprowadził brak troski o jutro, brak wszelkiej poważnej myśli i zastanowienia; zrozumieliśmy 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 zawiodł 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 innymi narodami przyczyniamy się do ogólnego rozwoju ludzkiej cywilizacji, której głównym 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 możliwym; — do rzędu takich ludzi należał bezwątpienia także Majmon.

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

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 dotyczy dzieł filozoficznych Majmona, to ograniczyliśmy się pobieżnym ich streszczeniem, gdyż jakieś 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; — podobnie i Majmon należy do liczby tych myślicieli, bez dokładnej oceny działalności których cały późniejszy wspinały rozwój myśli polskiej byłby trudny do zrozumienia.“ — Tyle Rembieliński.

Przypisek tłumacza „Autobiografii“. Reasumując obecnie bibliograficzny materiał 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 ważne prace: *Urmowskiego*, *Rembielińskiego* i *Kaszeńskiego*. Do nich za okres następny aż po dzień dzisiejszy doliczyć należy dwie prace: *Lewkowicza*, oceniającego jego filozofię, i naszą (w W. Sł.), jako materiał biograficzny. Natomiast Struvego praca w *Wiek* (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 okazałą 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 odsadza od wartości, że nawet znakomitemu Kuno Fischerowi **) tu i owdzie błędne rozumienie pewnych zawyżonych 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 zeszłym 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 zes. 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 utraień 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 Rembienińskim, 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 Fichte-go, 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 godnym pocuciem obywatelskiem przemyślał nad środkami wydobywania swych współwyznawców w Polsce z ciemnoty zabobonu i przewrotności moralnej, z tem wszystkim 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 znana, więc też nie dziw, że *ze stanowiska historycznego* *zająć może tylko pewne miejsce w dziejach filozofii niemieckiej*.”

*) Pragnąc sumiennie wyczerpać cały polski materiał 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 Rembienińskiego pióra Struvego (w Bibl. Uniwers.)—celem uniknięcia zarzutu jednostronności uzupełniamy rozdział niniejszy jeszcze jednym przypiskiem.

W historii filozofii polskiej *faktycznie* żadnej roli nie odgrywała“.

A dalej z właściwą sobie ostrożnością sądu dodaje:

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

Ztąd H. Struve nadaje pracy Rembienińskiego 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 Rembienińskiego, Struve wytyka w niej pewne błędy.

Więc zwraca uwagę na to, że Rembieniński zbyt kategorięcznie 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 nieznanemu Rembienińskiemu Witte tylko „rozwinął szczegółowo, to co u nas dawniej przytoczył Kaszewski na obronę—„nieskazitelności“ charakteru Majmona“.

*) Nowi biografowie podają, jako miejsce jego urodzenia Suchowibors, (przyp. tłum.) **). 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 od razu rozwodu”, i „nie okazał przywiązania do dziecka” — gdyż te czułościowe zarzuty psychologii powierzchownej zaczerpnięte zostały za pośrednictwem Kuno Fischera u nieubłaganego Graetza, rozwiewają się przy głębszym 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 „nie-skazitelny”, mimo pewnej „awanturniczości”.

Nie wydaje się nam słusznym 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 słusność Struwegu, iż na uznanie Kanta dla Majmona biografowie od czasu ogłoszenia przez Hartensteina (r. 1878) i Kirchmana (r. 1873) Korespondencji 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 pozostało 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 Schellinga 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 *zainicjowana* 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 Struwegu, przy jego olbrzymiem czytaniu i ogromnej pracy, nie stało już czasu na gruntowne obznajmienie się z filozofią Majmona, z którą zresztą dopiero współczesne Niemcy policzyły się krytycznie.

Jakkolwiek 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 sprawiedliwym 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 wygodnym życiu mógł być dożyć długiego wieku. Brak atoli nie tylko wygod, lecz nawet sposobu zaspokojenia pierwszych potrzeb, a przytem rodzaj życia, ciąglem 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, wśród których jest Tasso, co szereg lat jęczał w domu obłąkanych, jest Dante, co uciekać musiał z niewdzięcznej a wślawionej przez siebie ojczyzny, jest mnóstwo innych geniuszów, co w odległych krajach chleba wygnania kosztować musieli, a nieraz, co gorzej, z nędzy ginęli w kącie na ojczystym zagonie—„do tych męczenników, których zasługi potomność ocenia dopiero na grobie i laurami wieńczy martwe czoło, na którym ślad nieszczęść nie zginął jeszcze po śmierci“.

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

Przez biografję własną, wyszła 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 wiadano, 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 historii i można je wraz z Wolfem przyrównać do niedługiej pauzy pomiędzy ciągłymi mozołami walki o byt i ostatnią chwilą zgonu. Położenie jego zawsze pozostało nieszczęśliwem. „Bo lubo łatwo przychodziło mu pisać w każdej niemal materii, 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 niejakiem zaś czasie wziął go do dóbr swoich na Szląsku, gdzie w majątności, 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 wśród natężonych wysiłków myśli badawczej nachodziło go zmęczenie — to działa 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 się 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 rozszczepionymi częściami jego życiowych kolei.“

Wszelako, gdy tenże Geiger powiada: „śledzimy z żalonym 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 Judentum) 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 takim 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 tamiecznym cmentarzu żydowskim pochować. Podczas pogrzebu wywiązała się brzydka kłótnia, o której nie powinno 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. Zdała od innych mogił wyryto mu grób. „To jest szanowny rząd filozofów“—odpowiedziano hrabiemu Kalkreuth na

jego skargi z powodu złego obejścia się z jego przyjaciелеm 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 wieszcz, 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 Erkenntnis 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 zdawną 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, sondern 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 Zeugen hat; wie hoh müs-

sam ten cel. Podstawowe zasady moralności, polityki, ba! nawet smaku estetycznego winny nosić stempel rozumu, jeżeli mają posiadać jakąkolwiek wartość użytkową. Jest tedy sprawą niezmierniej 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 nie rozumnego w życiu ludzkim.

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

Jeżeli prawdą jest, że godność wewnętrzna człowieka, stojącego na wysokiem stanowisku, z daleko większą pewnością poznać można ze sposobu, w jaki używa czasów 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 unaufhörliche Ringen nach Vollkommenheit gewähren muss, noch überdem die liebenswürdige Eigenschaft der Popularität, die den Glanz des Thrones mildert und dem bescheidenen 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 Stolz, 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 un-

gi Panującego, który po najszanowniejszem i najtrudniejszym 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 świętowanego, pozostaje wielkim!

Jeżeli z cichą świadomością godności własnej, której mu ta nieustanna walka o doskonałość używać 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 wznosić doń płomiennie każde serce, to jakżeby jego przykład nie pociągał poddanych, iżby stali się doń podobni przynajmniej w stopniu możliwym do osiągnięcia, aby oraz skierowali wszystkie swoje siły ku naukom, którym ich podniosły monarcha użyć może tylko drobną część 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 podejrzanymi teńszliwemu

serem Geist die Ausdehnung und Freiheit geben, die zwar dem zagenen 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 Transcendentalphilosophie 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 wśród 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 einzufliessen, 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 godniejszym szacunku tego narodu, pod którego panowaniem żyje, oraz aby zasłużyło na te dobrodziejstwa, których zażywa pod mądrymi rządami *Waszej Królewskiej Mości*.

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

Jego Królewskiej Mości
najpoddaszy 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 oświecenie 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. *Weswanie 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. *Kategorie Arystotelesa*. Uwagami opatrzone i jako propeudeutika do nowej teorii myślenia przedstawiona przez S. Majmona. R. 1794.

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

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

12. *Badania krytyczne nad duchem ludzkim i wyższymi 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 periodycznych oraz korespondencja (od 1789—1800).

W spisie poniższym pomijamy 16-e numerów spisu Kuntzkiego, które 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 trofy*.
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 samoludzeniu 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 teorii moralności*.
28. *Dwa listy do Fichtego*.
29. *O użytku filozofii do rozszerzenia poznania*.
30. *O geniuszu i wynalazcy*.
31. *Polemika z anonimem w kwestjach etyki*.
32. *O pierwszych podstawach prawa natury*.
33. *O pomieszaniu języków w filozofii*.
34. *Pragmatyczna historia pojęcia o filozofii i oceną 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 periodycznych, których był współredaktorem, jako to: *Dziennika Oświaty*, *Miesięcznego niemieckiego pamiętnika*, *Berlińskiego miesięcznego pisma*, *Dziennika filozoficznego* (wyd. Nie-thamera), *Berlińskiego Archiwum Czasu*, *Nowego Muzeum Filozofii i Literatury*, *Dziennika psychologicznego* (wyd. Moritza) i pisma periodycznego hebrajskiego p. t. *Towarzystwo badaczy hebrajszczyzny* *).

*) Por. Urmowski. str. 25. U Kuntzkiego 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 i porannych” 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*, *pół-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. *Pół-szlachcice* 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 najędzniejszy z wszystkich. Mieszczanin wprawdzie nie jest przywiązany do gleby, posiada niejake 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 najpożyteczniejszymi w kraju. Pierwszy zajmuje się rolą, hodowlą bydła, pszczelnictwem i t. d. Krótko mówiąc, wszystkim, 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 chłopci nie posiadają odnośnych zdolności—wolą oni znosić ten los z chrześcijańską 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 polskich 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 Galicji, gdzie żydzi są o wiele przebieglejsi, niż na Litwie, wzięli w pacht pod mianem *dzierżawców generalnych* wszystkie dobra księcia Radziwiłła i nie tylko przywieśli 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 próżniaczko, lub spiwszy się wódką, wylegał się na piecu—nakazywali zwlec go zamtąd 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 zapewne na 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. Obrął on za miejsce osiedlenia jedną z tych wsi nad rzeką Niemnem, pod nazwą Suchowybórze, 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 być 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 niezwykle na tej drodze przeszkody.

Mój dziad oddał arendę w należących do jego

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

**) To wyrażenie wyjaśnione zostanie dalej.

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

Zabudowania, które należały do dzierżawy mego dziadka, rozpadały się od starości; winne były tedy uleść 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 pozycji, niżeli dóbr pańskich. Uciskali oni poddanych wszelakimi 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 nadmienilem, 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 możliwości, 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 sztyldwach 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 wolnym niebem, nim jeden po drugim znalazł odwagę zwołna zbliżyć się ku domowi.

Ten rodzaj życia ciągnął się przez parę pokoleń. Mój ojciec zwykł opowiadać o jednym z takich zdarzeń z czasu, gdy liczył coś osiem lat. Cała rodzina ukryła się w zwykłym miejscu ocalenia. Ale ojciec mój, który, 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 wyrzucić 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. Oczywiście, 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 rękę, 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, przypomniła 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 podrywał 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 gorzelnii i browaru; dziad miał też możność wyprzedawać corocznie moc ziarna i siana. Ule jego starczyły również do wżenia miodu. Posiadał wreszcie sporo bydła.

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

potraw, oraz jarzyn, rzadziej z mięsa. Ubierano się w złe tkaniny z lnu i w ordynarne sukna. Tylko kobiety, oraz mój ojciec, jako uczone, 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 zasobności mego dziada, gdyby przy tem wszystkim 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 wążkami 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-

*) Zwykle 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 opróżnionymi. 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, znudzona 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 *lapserdak*, skórzane spodnie, ba! 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 wielkich wydatków, lecz z niedbalstwa, narażającego się na grabież. Ale to wpływu nie miało. Dziad nie znoślił nowinek; wszystko musiało zostawać po staremu.

Dziad mój uchodził w swoim okręgu za człowieka bardzo bogatego, (jakim mógł być w istocie zostać, gdyby potrafił korzystać z okoliczności) i przez wszystkich, nawet przez własną zazdrosną familię, zniechęcony, opuszczony przez swego dziedzicę, 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 kosza pobulanek, nie myśląc przecie nigdy o zapłaceniu rachunku. Mój dziad znużył się tem nareszcie i postanowił nie dawać mu więcej kredytu. Oczywiście, 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 chrześcijanie katolicycy 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, który 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 swojego 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 podejrzewał, 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 włóścianami, którzy natychmiast jęli czynić poszukiwania w całym domu. Znaleźli worek — i dziad mój drżał już

w przeczuciu wyników, nie podejrzewając 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 wyżej 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 swoim 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 chrześcijańskiej, gdyby tylko byli w stanie posiąść ją na święto Wielkiej Nocy, które na znak owego tryumfu obchodzą. Krew potrzebna jest im do praśników. Będziesz tedy miał zasługę, jeżeli potrafisz wkręcić

przekłętemu 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 poważaniem 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 niskiego wzrostu przezwisko *kuca*, t. j. mała kobyłka. Ponieważ słyszałem często tę nazwę, a znaczenia jej nie rozumiałem, nazywałem mamę podobnie. 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 stawilem się podczas jego śniadania, oczekując zwykłego daru, zapowiedział, że tylko pod tym warunkiem da mi kawałek cukru, jeżeli mamę nazwę *kuca*. Ponieważ matka była obecną, odmówilem. 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 obiektu, nie oglądając się na to, czy obiekt, 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 obiektem (któremu przez owo prawo przypisano cechy określone), jako i szereg *skończony*, który wzrasta na mocy tego samego prawa. Natomiast dla wyobraźni ten ostatni będzie obiektem — 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 Leibniza, (który w tej mierze powołuje się na próby Archimedesasa 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 wzięli się wyprowadzić wniosek o pierwszej przyczynie?!...

Znacznie później ten rzut myśli znalazłem rozwinięty w filozofii Kanta — tam, gdzie wykłada on, że kategoria 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 teorii, jest raczej fikcją wyobraźni, która nie zadawałnając się gołem poznaniem prawa, samą różnorodność 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 rzec 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.

Książę 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-

obiedniego, weszła wraz z damami dworskimi, kamerdynerami i lokajami do izby, w której ja, małe chłopię siedziałem za piecem. Olśniony zostałem wielkim przepychem i blaskiem dworu, zachwycony pięknnością 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, wybuchnąłem słowami: *Ach! jak pięknie!* Ażeby mnie uspokoić i zarazem utwierdzić w głównych zasadach naszej wiary, szepnął mi na ucho: „osiółku! na tamtym świecie *duksel* będzie paliła u nas *pecsure*“, co znaczyło: w przyszłym 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-

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

zem w tych słowach: „Cóż to? chcesz malarzem zostać! Winienesz 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 tapetowanymi 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 zarisy 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, często-kroć 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 dialektyką, 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 poczynąć się od karku, czy od ogona? czy arcykapłan wprzód koszulę, potem spodnie wdziać powinien, czy też naodwrot? 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 którymi 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 wśród mnóstwa innych: kronika hebrajska (pod tytułem: *Zemach Dawid* — o pewnym roztroprnym rabinie praskim, nazwiskiem *Dawid Gans*, autorze dzieła astronomicznego, o którym mowa będzie w następstwie; miał on zaszczyt znać Tycho Brahe i wraz z nim czynić spostrzeżenia w obserwatorium kopenhaskim); *Józef*, który, jak można dowiedzieć na mocy niejakich danych, jest podrobiony; historia 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 zapalem i pilnością. Wyobrażcie 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 rozpałić 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 staruszcze było zimno samotnej w łóżku; nie zwracałem przecie na to uwagi i ciągnęłem studja dopóty, póki szczapa moja się nie wypaliła.

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

Uprzymnionne 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 linii 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 rzucałem spojrzenie na krzyżujące się kręgi plecionki z różeg, popadła z tego powodu w przerażenie; osądziła, że jej wnuczek zwarzjował.

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 prostymi 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; wewnątrz jednak radował się mocno, że jego młody syn bez przewodnika i podręczników przygotowanych 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 straszny 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 wybił oczy; a kiedy rodzice nieszczęśliwych malców przychodzili doń czynić mu wyrzuty — miotał w nich, nie licząc się z nikim, kamieniami, albo czemukolwiek, 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 — oświecili 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:

placę 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 służy do szkoły, zatrzymują ci panowie lwia część dla siebie; ba, nieraz biedni malcy nie otrzymują nic ze swego jadła, a jednak nie mogą się na to uzalić, 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 po prostu dziwy. Gramatyki nie wyklada się w szkole zupełnie; ta winna być wyuczona *ex usu*, z przykładów 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 — oczywiście, ze wszystkimi możliwymi błędami gramatycznymi. A inaczej dźiać się nie może; bowiem język hebrajski musi być wyjaśniany przez mowę macierzystą; zaś żydowsko-polski dżalekt 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 pojmovanie 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 pierwszym 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 niektóre gramatyki, jako też przez zaznajomienie się z gramatyczno-krytycznymi 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 działo 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 bywaliliśmy na wielkie święta do domu, a podczas jednej z takich przejażdżek zdarzyło się coś dla mojej osoby bardzo krytycznego. Matka moja raz pewnego przybyła przed Paschą do miasta, w którym 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 pieszko; 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 lekkimi środkami domowymi. Należało tedy zabić psa i skurczoną nogę włożyć w jego trzewia; powtórzenie tej manipulacji zapewne przyniesie ulgę. Usłuchano tego przepisu z porządnym skutkiem — tak iż po kilku tygodniach mogłem poruszyć nogą i stąpnąć na nią, a z czasem kalectwo ustało zupełnie.

Sądzę, że byłoby nieźle, gdyby medycy zwrócili uwagę na środki, które w miejscowościach, gdzie brak porządných 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 mędrkowaniem zaprzeczyć niepodobna. Ale nie tu miejsce rozodzić się nad tem. Wracam do mojej historii.

ROZDZIAŁ PIĄTY.

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

Mój ojciec, który — jak nadmienilem — 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 wspomniany 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 instancji. Wszelako przy ówczesnym złym stanie sądownictwa polskiego nie miał na nieszczęście możliwości 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 najbliższym 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 podejrywał 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 propozycji, 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 wszystkimi 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 dzierżawcą.

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

Stary 80-letni, wierny sługa, imieniem Gabryjel, który dziada mojego, jako dziecię, piastował na rękę, 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 oddaliśmy 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 luterzańską) — pochowaliśmy go tedy na nasz koszt w szczerem polu.

ROZDZIAŁ SZOSTY.

Nowe mieszkanie, nowe nieszczęście. Talmudyści.

Błądziliśmy zatem po kraju, jako Izraelici w pusty-
niach Arabii, nie wiedząc, gdzie i kiedy znajdziemy
miejsce spoczynku. Wreszcie przybyliśmy do wsi, któ-
ra posiadała dwóch właścicieli. Dział jednego z nich
był już puszczonej w dzierżawę; drugi zaś nie mógł
swojej części wydzierżawić, ponieważ nie zbudował do-
tąd karczmy. Znużony włóczęgą w porze zimowej
wraz z całą rodziną, zdecydował się dziad ową karcz-
mę, która miała być dopiero zbudowana, wziąć w dzier-
żawę 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 urzędzeniu 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 ży-
wy temperament i spragniona była działalności, w nowym
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 mógł sądzić o nich;
wszelako zapewnić mogę, że przyniosła ona pożytek
zarówno matce, jak i wielu podobnym pacjentom. Mat-
ka moja wróciła świeża i zdrowa do domu i od tego
czasu nigdy nie miała tego rodzaju przypadłości.

Wkrótce potem posłano mnie do szkoły w Iwo-
niczu, odległym o 15 mil od miejsca naszego zamiesz-
kania — i tu oddałem się studjowaniu talmudu.

Studja talmudyczne stanowią centr uwagi mojego
plemienia, gdy chodzi o wykierowanie kogoś na uczo-
nego. Bogactwo, zalety cielesne i talenty wszelkiego
rodzaju mają wprowadzić pewną wartość w oczach ży-
dów i są w pewnej mierze cenione; wszalako nic z te-
go nie może iść w porównanie z godnością dobrego
talmudysty. Ten ostatni może pretendować do wszel-
kich urzędów i honorów w gminie. Jeżeli zjawia się
na jakimś zebraniu, — jakkolwiek byłby jego wiek
i stan, wszystko stoi przed nim z czcią najwyższą i ustę-
puje 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 naj-
drobniejszej czynności, jeżeli sprzeciwia się ona wyro-
kowi 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 pojedyncze

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 wszystkim. Przyszły teść takiego feniksa musi zaraz przy zaręczynach wypłacić jego rodzinie według umowy pewną sumę; oraz prócz wyznaczonego dla córki posagu zobowiązany jest dawać jej i jej mężowi przez sześć do ośmiu lat całkowite utrzymanie — 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 podobnie bez żadnych reguł, jak studjowanie biblii. Język talmudu jest zlepkiem wschodnich języków i dialektów; ba, spotykają się tu nieraz słowa z greckiego i z łaciny. Nie ma żadnego słownika, w którym napotykané w talmudzie wyrażenia i zwroty można byłoby odnaleźć; a co gorsza, niewiadomo nawet, (ponieważ niema w tej mierze ugody), jak wyrazi, które nie są często hebrajskimi, czytać należy. Zatem mowę talmudu, zarówno jak biblijną, poznaje się tylko w praktyce z częstego tłumaczenia; a to stanowi *pierwszy* stopień w studjach nad talmudem.

Kiedy już uczeń przez pewien czas kierowany był przy tłumaczeniu 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 lekcji 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 *drugą* 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 najslawniejszych 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 swoim, 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 komentowaniem, 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 nowymi określeniami i w różnych warunkach — doprowadzić do pierwszych podstawowych tez, ażeby otrzymać trafne rezultaty, za pomocą jedynej niezmienniej 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 wymagany 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 — po prostu 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 całogodniowych lekcyj, które tak długo powtarzać trzeba, aż wbijają 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 nadrabim 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 nadrabim 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 następującymi okolicznościami.

Mogilna jest to kawałek ziemi w posiadłościach księcia R..., o cztery mile od N... jego rezydencji. Świetne 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 ująć 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 książę przejeżdżał tedy i tak zachwycony został otaczającym 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 jakimś 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 zagospodarować, 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 księżce, a nie zgłosił się nikt, prócz mego ojca. Książę przebywał ciągle w Warszawie, jako regimientarz 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 pierwiej 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 nowo przybyłych 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 wiedzę nauczyciela. Kradzież à la Rousseau, która zostaje odkryta. 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 ucieście tryumfowania nad moim pocziwym ojcem, stawiając go nieraz we wcale kłopotliwym 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 żadanego tylko przez zamięłowanie 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, z kąd 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, młemu Mojżeszowi, i słyszeć, iż odtąd dzieci w całym domu nazywały mnie przezwiskiem *śłodzieja*.

Inny wypadek, który zdarzył się ze mną, miał zakończenie komiczne. Rosjanie przez pewien czas kwatrowali 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 swymi 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, mosiężnymi guzikami przy spodniach.

Józef i Beer wszelako nie mogli tej straty przeboleć. Skarżyli się głośno na krzyżącą 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 chytrą, 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 niemi, 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 wysmiali 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 drewnianymi guzikami i nieraz z wielkim utrapieniem słuchać, jak Józef i Beer powtarzali biblijną cytate, 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 dziewczyna, wyszedłszy z nadbrzeżnej łaźni parowej, rzuciła się w fale rzeczki.

Ten widok wprowadził 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 niepokojny, 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; chłopci z tej miejscowości znajdowali nawet podobieństwo między naszymi rysami, a ztąd wnosili, na mocy zasady prawdopodobieństwa, o przyszłym pomiędzy nami związku. Czuliśmy też oboje skłonność ku sobie. Ale na nieśćczęście 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 wołał oczywiście za synową 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 synową; 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 synową i polecił wygotować kontrakt małżeński wedle umowy. Dwieście złotych wypłacono mu natychmiast.

*) Śmiałowice? (Przyp. tłum.).

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 złotymi narożnikami, biblię oprawną w zielony aksamit z srebrnymi klamerkami i t. p.

Wrócił zatem z wyprawy pełen radości, oddał mi dary i nakazał przygotować dysertację, którą winien był 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 narieczona 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 narieczoną 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 którym 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 żęciem; i myślała sobie: „choćby z djabełem 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 narzeczoną i spytała: jak mi się podoba? Wreszcie zażądała natarczywie od ojca odpowiedzi stanowczej. Ojciec był i na ten raz nader powściągliwy i starał się wytłumaczyć jej wszystkie trudności tej sprawy.

Kiedy jeszcze oboje rozprawiali na ten temat, naraż 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 podpisanymi, — 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 racji 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 oświecić 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 wszystkimi 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 odplacić 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. Obrął tedy drogę ukośną, mianowicie 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 możliwość 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 Jasek — 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. Niestety chciało, że stanął w karczmie mojej poprzedniej teściowej. Ta, z natury wielka gadulka, opowiedziała mu między innymi o dobrej partyi, którą robi jej córka. „Ojciec narzeczonego — chępliwa 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 przekłete 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 stawiał 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 stawiać 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 zadowolić wszelkie jego żądania zgodnie ze swemi obietnicami, przyodziła mnie od głów do stóp i wypłaciła memu ojcu kosztą 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 błędnym 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 przemysliwał 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, zawszeć 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: opatrność 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 wikt, korzystałem zaledwie pół roku, i to wśród ciągłych swarów i kłótni; ba! polegając na mojej młodości i tchórzostwie, ośmiewała 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, półmisek i t. p.

Pewnego razu wracałem z akademii do domu i czułem niezwykle głód. Ponieważ moja teściowa i żona były zawałone sprawami gospodarskimi, udałem się tedy sam do komory, przejrzałem tam mleczne garnki, znalazłem garnek ze zsiadłym 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, schwyliłem garnek z mlekiem i rozbiłem o jej głowę. To dopiero było widowisko! Kwaśne mleko spływało po niej ze wszystkich stron. Rozwścieczona schwyliła 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, skąd 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 najbliższej 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. Książę 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 przedstawiania 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 jakiegos 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 ustawicznym bezcelowem zużywaniem sił, —

i gdy opisuję je w tej chwili, pióro raz po raz wypada mi z ręki, i próżno siłę 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 przesadami religijnemi, oraz ciemnotą i przesadami 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. Pyszną 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.

Książę R... hetman Polski i Wojewoda Litewski był jednym z najpierwszych magnatów. Otrzymał on w spadku trzy fortuny, z kąd władał niezliczonemi majątkościami. Nie można odmówić mu pewnej dobroduszości i serdeczności, ale skutkiem zaniedbanego wychowania i niedostatecznego wykształcenia stał się jednym z najrozpuśtniejszych 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 najszałeńszych i najśmieszniejszych czynów. Bez osobliwej skłonności

oddawał się najhaniebniejszym żądom 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 mego ówczesnego księcia panującego, nie pozwala mi czynów jego rozważać inaczej, niż jako wynik bujnego temperamentu i pewnych niedoborów wychowania, z kąd zasługują one raczej na naszą litość, niż na nienawiść i pogardę.

Kiedy książę 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 wzięłeś 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. Książę 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 uśmieśli 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 książę — 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 chrześcijańskiego kościoła przez prawowiernego katolika.

Kiedys 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 książę nie jeździł) — musieli ją tedy nieść na rękach jego huzarzy z wielkim trudem i niebezpieczeństwem życia, póki książę 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 pochod tego nie mogę z niczem innem porównać, jak chyba z pochodem Darjusza, idącego wojną przeciw Aleksandrowi. Już pod wieczór Jego Książęca 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 rezydencji N. Wniesiono go do domu i rzucono na brudne nierozesłane łóżko mej teściowej w pełnym przybraniu, tak jak był, w butach z ostrogami.

Jak było we zwyczaju, ja musiałem czmychnąć.

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

Dobudzano go się nazajutrz rano. Obejrzał się i nie wiedział, czy ma własnym oczom wierzyć, iż znajduje się w nędznej szynkowni nierozebrany w brudnym łóżu, na którym mrowiły się pluskwy. Jego kamerdynerzy, paziowie i murzyni oczekiwali rozkazu; zapytał, jak się tu znalazł, na co zameldowano mu, że Jego Księżęca Mość wczoraj wyprawił się w podróż do M..., w tym miejscu jednak użył wytchnienia; natomiast świta wyprzedziła go tymczasem i już zapewne obozuje w M.

Podróż księcia do M... została natychmiast zaniechana i całe wojsko odwołane; wróciło też ono do rezydencji w zwykłym uroczystym porządku. Księżciu 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 szerniały, jak węgiel, od dymu i sadzy, której belki podparte były niekształtnymi krągłymi kłocami 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 książę z innymi obecnymi panami przed gospodą i przypadkiem ujrzał swoją żonę. Znajdowała się ona wówczas 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 piękną pierwszoklasową. Rzecz jasna, że musiała wpaść w oko księciu R... Zwrócił się do swoich towarzyszy: „prawdzwie, 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 coby prędzej. Na ich skinienie wymknęła się ona pocichutku i znalazła się het, za górami.

Po uczcie książę 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 za zwyczaj nie udawały się. Przy każdym wiwacie strzelano z dział, lecz kanonierzy, lepiej obeznani z pługiem, niż z armatami, nierzadko podlegali nieszczęsnym wypadkom. „Niech żyje książę 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 książę odziedziczył po przodkach; nie oszczędzono nawet stołu, który sam książę 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 książę 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 niekłęjących się wiadomości z historii, astronomii oraz innych nauk matematycznych.

Płonałem 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—przesady 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—przesady katolików nie dozwalały również uczenia żyda.

Prócz tego znajdowałem się czasowo w nader

złych warunkach. Musiałem belferką, korektorstwem Pisma Świętego 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, odpowiadającej 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 jałem 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. tłum.).

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 wyrazów. 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 wśród uczonych żydowskich w tym kraju; mianowicie, kabała, przez którą można było pono zadowolnić nie tylko żądze wiedzy, ale nawet niezwykle udoskonalić się i przybliżyć do Boga.

Płonałem 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 udzielały dostępu.

ROZDZIAŁ CZTERNASTY.

Studuję Kabałę i zostaję w końcu doktorem.

Kabbala — ażeby nieco obszerniej o tej Boskiej wiedzy pomówić — jest w szerszym znaczeniu tego wyrazu *podaniem* i oznacza nie tylko wiedzę tajemniczą, której nikt nie powinien wyklądać 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 samograniczenie 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 przedsięwzię, musi jakoby wywierać wpływ na same przedstawiane przez nie rzeczy.

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

oddzianą 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. Chwymano najbardziej odległe analogie 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 do wolnego oddziaływania na naturę, oraz wysoce napięty i uroczysty ton, którym to zapowiada, oczywiście oddziaływać musiały na usposobienia marzycielskie, na umysły, ściśłą 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 zamknęto.

Naówczas wypelzłem 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 picu.

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

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

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 niepokonany po ciąg do tej świętej nauki i usilnie prosiłem, aby zechciał wspomóc mnie książkami.

Otrzymałem od niego odpowiedź bardzo przychylną. Chwalił mój zapach do świętej wiedzy i upewniał mnie, że zar 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 studjowałem 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 kabalistycznymi.

Zwłaszcza dwa wyobrażenia wydały mi się osobliwie trudnymi do zrozumienia. Jednym było *drzewo*, czyli obraz boskich wpływów 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 całym natężeniu myśli nie mogłem w tem wszystkim znaleźć żadnego rozumnego sensu.

Ustawiczne moje odwiedziny sprawiać przecie zaczęły kaznodziei dużą niedogodność. Przed niedawnym czasem pojawił 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 kolizji ze zmysłowością kaznodziei.

Ten wreszcie znalazł środek pozbycia się nowoza-ciężnego kabalisty. Oto rzekł do mnie pewnego razu: „zauważyłem, że musi to być dla ciebie nieprzyjemne — znajdować się gwoili 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 pochłonałem 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 łączyć z kombinacji nazw wydobyć połączone ich działanie.

Aby wyjaśnić to choćby przez krótki przykład, przytoczę co następuje: oto znalazłem we wspomnianej książce, że imię *Jehovah* — wyobraża sześć najwyższych „sephiroth“, nie licząc w tym 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 owym boskiem małżeństwem zachodzi związek istotny, z którego cały świat otrzymać ma błogosławieństwo... Ba! któż postawi tamę rozpuszczeniu 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 nero*

*) 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. tłum.).

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

Tej sztuki pożądałem nadewszystko, pragnąc, co się tłumaczy moim młodym wiekiem, wyrzucić nieco psot towarzyszom moim bezkarnie. Zwłaszcza zaś już uplanowałem byłem sobie, jak to moją złą teściową 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. Oślupiałem; nie rozumiałem, 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. Zaledwie jednak przestąpił próg, doszedł do mnie jeden z kolegów i, pokazując mi trudny ustęp w talmudzie prosił, abym mu go wytłumażył. 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 wytłumażyć, 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 — sililem 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 jał 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 zwykłym tych słów znaczeniu, jak sądzą niemal wszyscy kabaliści. Podobnie 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 pomysłany być nie może.

Nie mogłem też wyobrazić sobie, aby Bóg wypełniał jakkolwiek, chociażby nieskończoną przestrzeń; ani też, iż będąc nieskończeniem doskonałą Istotą musiał być 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 egzystencji 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 wydobyć z *niczego*, ani też jako kształtowanie z jakiegoś materiału 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 materii — 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 tłumaczy 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 Sefirot 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 którymi

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* obiektu, oraz bez których ten ostatni nie da się pomyśleć. Mają one zatem podstawę swoją w myślącym subiekcie, ale przedmiotem świadomości stają się jedynie ze względu na swój stosunek do realnego obiektu. 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 nadrabina 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 niezwykajny; 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 niepomierzenie, 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 wśród 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 zachwyty wróciłem z nimi do domu.

Po przestudjowaniu ich wydało mi się, że mi się naraż oczy otwały. 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. Siłilem 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 swoim, że prawie 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 całym mieście, że zgłupiałem, ponieważ jakoby twierdził: *koza jest bębmem*.

Od pocziwego 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 teorią, pałałem chęcią zastosowania jej poważnie w praktyce. Odwiedzałem tedy chorych, określałem na mocy ilości i symptomatów ich choroby, oraz tych przyczyny i przepisywałem w imię Boże recepty. Wypadały ztąd nieraz rzeczy zabawne. Kiedy pacjent wymieniał 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 swoim. 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 symptomy, brałem nieraz *quid pro quo*. Recept nigdy nie mogłem zachować w pamięci; jeżeli tedy pragnąłem coś przepisać, musiałem biedz wprzód 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 historii mojego życia, która dotyczy moich *poglądów na religię* winienem przede wszystkim 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 *rozsądku*. Bowiemy 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* (skoroć 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 *jedyną* całkowicie nieznaną przyczynę, jako przyczynę wszech owych działań i skutków.

Różne 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 różnymi skutkami, gdyż w każdym razie wypadłoby z konieczności podstawy tego związku poszukiwać po za nim samym.

Systemat *Spinozy* przeciwnie przypuszcza jedną i tę samą substancję, jako bezpośrednią przyczynę wszelkich 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 *realną*, oparta na samej *przyrodzie rzeczy*; *jedność* zaś, którą napotykaemy 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 diametralnie sprzeczne. W tym ostatnim zaprze-

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

Systemat *Leibniza* 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 *zodytem* samo przez się, albo niewyraźnem poznaniu i nie są należycie określone co do rzeczywistej używalności; pierwsze, naodwrot, 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 ściśle 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 usuwana przez inne współcześnie oddziałujące 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 nieznanne, 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 obiekcie; 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 *najczystszej* postaci nie posiada ona żadnych tajemnic we właściwym 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 starymi prawami. Na mocy jakiej przebiegłej dyalektyki 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 *małi 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*) zaważył, 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 *śłużby*

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 *Miszy*, 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; wprowadzić nie mogli byli nic zmienić w *Misnie* i *Talmudzie*; wszelako zajęcie ich polegało na tem, aby tamte tak tłumaczyć, iżby ze sobą były w zgodzie, (co doprawdy nie jest drobnostką, gdyż zawsze jeden rabin przy pomocy nader subtelnej dialektyki 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, *zabijającym 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 znanymi z dziejów okolicznościami odnośnej epoki, tamta przeciwnie stworzona została raczej w celu służenia prawom, wydanym w jakiegokolwiek epoce.

Rabini patrzą na pismo święte nie tylko, jako na źródło tak w podstawie jego leżących praw Mojżesowych, 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 *zewewnętrznej łączni* pomiędzy starymi i nowymi 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 wśród 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 obrzędów); *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 innymi 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 zakorzenionymi prawami egipskimi, poczęści przeciwstawiały się tamtym, jak to gruntownie wyka-

zał znakomity Majmonides w swem dziele „*More Nowo-chim*“.

Jest rzeczą dziwną, iż pomimo owej rabinicznej wybujałości co do *praktyki* religijnej, mianowicie w dziele tworzenia praw i zwyczajów, *teoretyczna* część religii, czyli teologia 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* kłopotuje 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 twórców, jak np. rzeczone 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. Zechcecie 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 pięknnością 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 hyacenty. Anioł Gabriel otworzył 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 obiedzi dokoła. Krzesła, które wkrąg stoja zrobione będą ze złota i srebra; a serwety utkane z jedwabiu i złota. Kiedy zasiądą, jeść będą najwyszukańsze potrawy i spijać wina rajske. A gdy się nasyca, 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 dziewczica 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 rozkoszy⁴.

Ten opis jest zapewne 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 czegoż 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 *chrześcijańskich*, jakoteż przez *żydów*, *chcących wydać się oświeconymi*.

Kto wglębił się w prawdziwego ducha Talmudu, kto obznał 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, najdziwniejszej egzegezy, na ustępach Pisma Świętego, lub wogóle innego, będącego w poważaniu skryptu, jakgdyby to były prawdy, które w istocie wyprowadzić się dają z odnoszonych ustępów zapomocą rozumnej egzegezy, — niezależnie od tego, iż udziela owym prawdom *dostępu* do umysłów ludzi przeciętnych, (którzy nie byliby zdolni wejść w ich głębię 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 uznana, to talmudyści uważają za zbyt częste 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... po trafi prócz właściwego znaczenia wyciągnąć z nich jeszcze jakąś *celową* naukę, mianowicie: (Kinah) komu jego bliźni daje sposobność do zemsty, (Weduminez) a kto jednak *zmiłczy* 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 dziwny sposób tworzy kompozycję, gdyby ów, który przedłożył pytanie, nie był sam wyjaśnił, iż bynajmniej nie chodzi mu o *prawdziwe znaczenie* tego ustępu, lecz o jakąkolwiek naukę, którą możnaby doń przyczepić.

Podobnież talmudyści nader ważną naukę, iż w sprawach moralności nie chodzi o nagą teorię, lecz głównie o praktykę, która tej teorii użycza istotnej wartości, — wyprowadzili byli z tego ustępu Jezajaszowego, gdzie rzeczono: *oczekiwanie twój* (przysiężonego 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 uczoneści). *Emunath* (werność, 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. tłum.).

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.). *Świętość* 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 ludzkim 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 wszelkimi sposobami zarob-

kowania na życie i nie zacieśniono ich, jako w innych państwach, w przykłej *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 pieniądze* 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*, które należy okazywać rodzicom miłość i *czuć*, (gdyż nie trzyma się dla nich *bon francuzek*), ale tem głębiej uczucia te żyją w ich duszach.

Świętość ich małżeństwo i zależna od niej wiecznie odnawiająca się czułość zasługuje na szczególniejszą uwagę. Co miesiąc mąż bywa całkiem odłączony od żony w ciągu dni czterech (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 przesyty 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 dziewczica 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, kłóliwości i innych brzydkich cech, stali mi się oni nienawistni. Szukałem tedy wśród 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 kąpielu*, 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 jednym miejscu i nosi się włosienicę na gołym 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 omdleńiu 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 jakiegokolwiek 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 nieopodał 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 jedno 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 otwartymi 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 zejść 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 wprowadzić przedsięwziąć wspomniane wyżej *Tschubath Hakana*; lecz ten projekt, jakoteż inne tego rodzaju pozostały niespełnione, gdy przyswoilem 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 wążkim

*) 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 małego 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 żał 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, zdejmując 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 wstydział się czynów, które — jak sam widzi — wypełniają

wszyscy inni bez rumieńca najłżejszego zawstydyzenia; a jednak tu był taki wypadek. Zjawisko to można objaśnić-li w ten sposób, że przy wszystkich moich czynnościach miałem zwyczaj zwracać przede wszystkim 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 jednakiemu 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 wszystkim dalej, niż sięgać pozwalał zwyczajny zdrowy rozsądek. Z tym przyjacielem zwykłem rozprawać 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 wszystkim samodzielnie myśleć. Było tedy rzeczą naturalną, że, skoro różniliśmy się od wszystkich innych członków gminy poglądami i postępkami, z wolna powstał między nami i nimi przedział, a ztąd (gdy wypadało nam żyć z gminy) stan nasz pogarszał się coraz bardziej. Zauważyliśmy to łącznie, ale nie chcieliśmy mimo to poświęcić naszych umiłowanych skłonności żadnemu interesowi na świecie. Pocieszałyśmy 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. Poślano 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 swoim 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 ją: „bijcie ją! bijcie, dopóki nie przyzna się do swoich zbrodni! jeżeli tego nie uczynicie, to na wasze głowy spadnie wino 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 zamięłowania 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 zamięłowania do próżniactwa. A z drugiej strony, przy naszej całej pogardzie dla wszystkiego, co jest po za 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 jesteśmy posłuszni naszej skłonności do próżniactwa, tak jak oni posłuszni są swoim zamięłowaniom? 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*, najmiłsze godziny; bawiliśmy się tak czasem kosztem świata, a czasem kosztem własnym. Tak na przykład Lapidoth, którego, brudny ubiór rozpadał się w łachmany, a rękaw oderwany był od reszty odzieży, a druh mój nie miał możliwości 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 popruty się całkiem, mówiąc o nich: „Ależ one wcale nie cisną“.

Harmonia naszych zamięłowań i sposobu życia przy pewnej różnicy w kierunkach naszych talentów tem miłszą 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 zaniebdywaliśmy gwoi gawędzie zwykłych godzin modlitwy. Z początku Lapidoth wziął na siebie trud dowiedzenia, że 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 zapewne 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 naszym jest tylko *osiągnięcie doskonałości przez poznanie Boga i naśladowanie Jego czynów*. Modlitwa jest tylko wyrazem poznania doskonałości Bożej, a jako rezultat tego poznania wymagana jest tylko od przeciętnego człowieka, który sam przez się do tego poznania nie byłby doszedł; a dlatego dopasowana 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 naszymi *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 guwenera.

Miejsce mojej pierwszej guwenerki było o godzinę oddalone od miejsca mojego zamieszkania; znalazłem je u pewnego nędzarza-pachciarza I. w jeszcze nędzniejszej wioszczynie 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, wśród 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, szczer-niałą, 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 działało 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 gnieźdzące się w odzieży robactwo dym wytępił. Wisiały tu, susząc się, kielbasy, z których tłuszcz kapał bezustannie kroplami ludziom na głowy. Stały tu cebry z kwaśną brukwią i czerwona rzepa (głównem jadalnym litwinów); gdzieś w kącie była woda do codziennego użytku, a tuż obok kubel pomyj. Miesiono tu mąkę, gotowano i pieczono mięswo, dojono krowy i t. p.

W tem wspomniałem mieszkaniu siedzieli chłopci 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 brudnymi napół nagiemi uczniami i tłumaczyłem 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 tytoniu 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, wypychał mu w gardło przygotowaną przez się doskonałą papkę i szalał tak długo, aż nie mogąc już utrzymać się na nogach, zwałił 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 *proownika* (przewodnika). Ale zamiast zażądać takiego od burmistrza lub sołtysa, chwymano 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 okrucieństwa. Jeżeli pokazało się, że ta znaleziona osoba nie знаła właściwej drogi i nie mogła im jej wskazać, to nie dawali się tem zmy-

lić, wybierali drogę trafnie, ale „*proownika*“ smagali do półśmierci, *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 jednym 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 łóże. 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 z osobna — 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 swoim 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 pogńębienia w twarzy, a nawet na krótką chwilę zejść nie chciał; spytałem go o powód jego przestachu, 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 DZIEWIĘTNASTY.

Też tajemne stowarzyszenie, a ztąd długi rozdział.

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

Imieniem Chasidim (*chasydzi*) nazywa się u hebrajczyków wogóle pobożnych, t. j. tych, którzy wyróżniają się wśród 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 zadawać 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. Miał 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 wprowadzą 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; miał tego, żeby uporządkować, zgodnie z umiarkowaniem, swoje żądze i namiętności, siłą 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 wprowadzić źródłem czystym, 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 niejasnymi poczuciami, nie zaś poznaniem wyraźnym, 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 jakiegokolwiek 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 najdziwniejszych wybryków; najgłupszy koncept jest dla nich natchnieniem bożem, a każda żywsza pobudka jest powołaniem boskiem.

Sekty owe nie były wprawdzie różnymi sektami religijnymi; różnica pomiędzy nimi 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 emisariuszów w określonym porządku, aby ci kazali o nowej nauce i przysparzali sekcje zwolenników; a ponieważ największa część żydów polskich składa się z uczonych t. j. z ludzi oddanych próźniactwu 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 wśród innych narodów, wśród 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 zaprzatali się niczem innym, 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, historia osobliwego stowarzyszenia tajnego, w którą, co prawda na krótko, byłem wpłata ny, 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 nakreślonymi 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 korporacji prawodawczej wychodzili mężowie, którzy nie tylko przyganiiali owym nadużyciom, lecz nawet podawali w wątpliwość autorytet owej korporacji.

Takim właśnie był założyciel religii chrześcijańskiej, który podobnie przeciwstawił się z początku tyraństwu owej arystokracji, 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 dokonana została reforma przy najmniej 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 wśród narodu w owym czasie przesady żaden systemat moralny, oparty na samym rozumie, nie byłby w stanie dokonać zbawiennej reformy. Wypadało tedy przesady 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 Candia*, *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 umiłow-

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 zdradzają 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* *), zastąpił w owym czasie z kilku szczęśliwych kuracji, 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 *Kabbaly Maschiith* (Kabały praktycznej) i umiejętnego użycia Imion świętych. Na skutek tego udało mu się odegrać w Polsce szczęśliwą rolę.

Zaczął tedy przemyślać o znalezieniu następcy dla swego kunsztu. Śród jego uczniów było kilku, którzy przyjęli jego fach i wstawili się pomyślnymi kuracjami oraz odkryciem złodziei.

Z leczeniem rzeczy szły całkiem naturalnie. Poślugiwano się zwykłymi 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, jak 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.

Głównymi punktami ich natarcia były: 1) nadużycie uczoności rabinicznej, która, miast uprościć możliwie prawa i uczynić je przystępnymi dla każdego, wprowadzała do nich coraz większe zamieszanie a równocześnie pozostawiała dawną nieokreśloność; którą, 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 osiągnęłam 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 samym 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 tracili oni także pojęcie o cnocie prawdziwej i natrafili na jakiś rodzaj wymarzonej cnoty: to też, miast tego, iżby z miłości i dążności ku Bogu stawiali Mu się podobni i wyzwali 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 tracali 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 mechanicznymi* (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 dziwaczniemi tonami i uciesznymi ruchami, (które zdawały się groźbami i wymysłami pod adresem ich przeciwnika, nieznosnego szatana, co starał się przeszkadzać ich pobożności), — i jak wyćwiczili 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 wynikać 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, niżli daje się wogóle wywołać.

Niektórzy ograniczeni ludzie z tej sekty odpowiadali wprawdzie, gdy ich zapytywano, (widząc, iż cały dzień włóczy się próżniaczko z fajką w gębie), o czym właściwie myślą na razie: „myślimy o Bogu!“ Ale odpowiedź taka mogłaby być zadawalną, gdyby starali się stale przez odpowiednią znajomość natury wiedzę swoją 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 postępków 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 sekcji 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 wewnętrznego ustroju towarzystwa, warunków przyjęcia doń i t. p.

Ów, ponieważ sam zajmował dopiero pierwszy stopień, nic tedy jeszcze nie wiedział o wewnętrznym urządzeniu owego stowarzyszenia i nie mógł mi dać w tej mierze żadnych informacji; co się jednak tyczy 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; przejrzeni oni serce ludzkie nawskroś i odkryli wszystko, co kryje się w jego fałdach; potrafią oni przepowiadać rzeczy przyszłe, a odległe czynić mogą obecni.

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 zwierzcnicze 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 sprawił mnie w zachwycenie, prosiłem podróznego, 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 mnie 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 bezpośrednio 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 wykla-

*) 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 wyrrywają 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 innych, 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 zawstyżenia, iż jakkolwiek nie jestem wyznawcą wiary chrześcijańskiej, to przecie nie mogę wyrazić w pełni podziwu, jaki uczuвам 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 namietność 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 takim 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 ją 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 rzeczne 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 indywidualnymi sprawami. Rzecz jasna, iż z tego powodu popadliśmy w najwyższe zdumienie.

Po niedługim jednak czasie wysokie moje mniemanie o przełożonym i o całym 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 możliwości 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 Zwierchnika. 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 zwierchnik wyszedł ze swego gabinetu i zapytał o przyczynę tego rejuwachu. 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 dziecko 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 obserwacji, dzielić się na cztery klasy: 1) na klasę mądrych, 2) chytrych, 3) mocnych *) i 4) dobrych.

Najwyższą klasę, kierującą wszystkimi 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 konstytucji, chuderalawy 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 przerażenia popadł w mocną febrę, która przypawiła go rychło o zgon. Tę nieznierną 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 najłżejszy 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.

Chytry 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; osobiwie, 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 naczelną, mianowicie mądrzy, ponieważ przejrzeni wszystkich innych, a przez tamtych nie zostali przejrzeni — oczywiście panują nad wszystkimi pozostałymi. Posługują się oni dobrą stroną chytrych i starają się uczynić ich od złej strony nieszkodliwymi,

potrafiąc ich przechytrzyć, 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 wśród nich, ale również dla osiągnięcia tegoż wśród innych, gdyż właśnie owych słabych zalecają innym, jako naśladowania godny wzór pokory; a tym sposobem usuwają sobie z drogi przeszkody, mogące płynąć z czyjejs samoistnej działalności.

Owa klasa najwyższa rozpoczyna zwykle od stoicyzmu, a kończy na wyszukany 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 swymi żądzami i namiętnościami; że jednak nie uważają oni stoicyzmu, jak to czynią przeciwni 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.

Uspodobienie 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 zwierchnie głowy sekty (bynajmniej nie należące do ludzi wiedzy) wpadły na ów system pod kierownictwem rozumu; raczej co do nich sądzić należy, iż na-przód 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 wynikała z zasady samounicestwienia) wniesli 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 słabości, 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 rzeczonym stowarzyszeniu tajem 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 obiektów, 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 *sympatyj* i *antypatyj*, 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 czyjejsz 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 szczerzy i wzajemne zobowiązania stron na nim są oparte, to mamy do czynienia z *prawdziwą*, a gdy dzieje się przeciwnie, z *falszywą 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 zjawiała 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 ścisłym 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 *zadowolenia 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 innymi obiektami 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 *materiałnych*, tylko hypotetycznie niezbędnych prawach natury, a ztąd z konieczności dochodzi do *wielobóstwa*. Każda odrębna przyczyna w tym systemacie jest personifikowana przez wyobrażnię 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 określonym 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 zdalna 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 praktycznym. Ztąd łatwo da się wyjaśnić ustawiczne ich szemranie przeciwko swoim religijnym przełożonym i częste odpadanie do bałwochwaltwa. 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 znacznie sprawę.

Ta religia zatem, która wedle zamiaru jej założyciela miała naród żydowski uczynić najmądrszym 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 materialne 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 ukrytymi 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. Podobnie znajduje 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 tyczy arki drugiej świątyni, zbudowanej już po okresie niewoli babilońskiej, znajduje 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 posągów miał na celu tylko w jaskrawym zmysłowym wyobrażeniu dać wyraz łączni pomiędzy Bogiem a narodowością żydowską i z konieczności dla ochrony 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 poprostu *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 *jedyne go systemu*.

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: jakim jest imię Jego? — to cóż winienem im odpowiedzieć?” — i Bóg odparł: „Winienesz odrzec dzieciom Izraela: *Jehowa*, Bóg waszych praojców, Bóg Abrahama, Izaaka i Jakóba śle mnie do was, gdyż takim 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 wszelkiego bytu; mówi to zatem tyleż, co zadziwiający napis na piramidzie w Sais: „Jestem wszystkim, 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, skoroć 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 świątłych, 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 *ceremonie 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 skłonny wierzyć, śladem niektórych ludzi, że tu wszystko opierało się na *umyślnem oszustwie*, a raczej sędzę, że twórcy owych religij byli po największej części *oszukiwanymi 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 wszelkimi innemi towarzystwami tajnemi. Wszelako *domniemania* na ten temat są dozwolone; chodzi tu tylko o pewien *stopień prawdopodobieństwa*. Otóż, zdaniem mojem, w każdym państwie znajdują się stowarzyszenia, co do istoty swojej tajne, a przecie nie mające nazewnątrż 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 tolerancji.

Stowarzyszenie pobożnych miało cel mniej więcej taki, jak *zakon iluminatów* w Bawaryi i posługiwało się nader podobnemi środkami. Celem jego było *rozpowszechnienie* się śród błędzącego w mrokach ludu; i posługiwało się ono w zadziwiający sposób samemi przesadami, 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 posiadli w wysokim stopniu kunszt podawania swym podwładnym *prawd rozumowych* w postaci *wzniosłych obrazów*, lub naodwrot 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.

Podróż 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 wśród nich wszędzie, jakoby w obcej dziedzinie, z drugiej strony, mego zamięłowania 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 wśród 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 posiada pewne wiadomości i gałęzie wiedzy. Cóż mogli myśleć o tem ci młodzi panowie?

Bawiąc się tedy mną, podali mi „Phledona“ 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. Uczynilem 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, zamtąd 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 ustawicznym 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 po prostu 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 przypominałem sobie wreszcie, że muszę w moim tłumoczku 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 szklanekę kwaśnego piwa. Musiałem się tem zadowolnić i, wypiwszy moją szklanekę 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 mojami braćmi śpiewać pieśń żalną 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 wszcząłem 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

stołe 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 *mademoiselle* poczyną 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 panielki 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 sprowadzono 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 uczoneści rabinicznej, a ponieważ byłem niemiernie szczerym, opowiedziałem mu całkowicie o losach moich w Polsce, odkryłem przed nim zamiar studjowania medycyny w Berlinie, pokazałem mu swój komentarz do *More Nechochim* 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 ortodoksem. 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 wyzwolenców można porównać z człowiekiem, który po długo znośnym 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 pomóc.

Osobliwie bolało mnie postępowanie dozorcę 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 zboląły 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 zdrow, 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, że natrafił na kogoś z moich współpracowników, z kim mogłem pomówić i któremu strony te były dościsłe 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 wszystkim. Wreszcie ja byłem wprawdzie zdrów ale słabowitej konstytucji, 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 włóczegi naszej starałem się zaszczerpieć 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 zadawałem, nauki jego nie przyjmowały się w moim umyśle. Formuły żebracze wydawały mi się wstrętne. 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 rozdrażnia 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 łatwo widzieć mogli, czego mi braknie.

Mój towarzysz obrzucał mnie często wymysłami za moją nieudolność, co znośłem z najwyższą cierpliwością.

Tym sposobem bładziliśmy 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 laciarz. Tu powziąłem postanowienie położyć kres mojej podróży, cokolwiekby to kosztowało.

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 zamysłam 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 których 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, z kąd 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; przypomniałszy 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 mogłby 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 niedolą, 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 wszystkimi działami wiedzy żydowskiej.

Poczem rozpytał mnie o moje zamiary, na co rzekłem, iż życzyłbym sobie wstąpić do jakiegokolwiek domu w charakterze guwenera, na teraz jednak nic więcej nie pragnę, jeno możliwości 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 pokój, 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 miękkim łóżu odzyskują całą swoją dawną siłę.

Spałem aż do późnego rana. Zaledwie wstałem, główny rabin przysłał do mnie, prosząc, abym doń zaszedł. Gdy się stawilem, 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 materiału?“ 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 bieliznie i w nowym 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 postępu, gdyż wszystko, co dla mnie uczynił, w istocie jest drobnostką i nie warto o tem mówić.

Czytelnik zapewne 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 czynny 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 poprzednim 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 bosi, 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 wesołym obliczem, przyodziany jak oberrabin w czcigodnej postawie, w progi tego samego domu.

Dali tedy upuść całej radości i zdumieniu nad tą metamorfozą. Biedna kobieta wzięła swoje niemowlę na ręce i ze łzami w oczach prosiła mnie dłań 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, matemu 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 całym 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 swoim wystarać się dla mnie o stałą pensję,

wzamian za co miałem wygłosić szereg odczytów o znakomitem i głębokim dziele Majmonidesa, More Newochim. Wszelako propozycja ta nie wcieliła się w życie z tej przyczyny, że rodzice owych młodych ludzi zaniepokoiili 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 zapewne mieli słusność.

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 pozostać, 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, uczyni 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 guwenera i w ciągu dwóch lat otoczony byłem niezłomnie wielką czcią ze strony jej członków. Nie czyniono nic bez mojej wiedzy. Napotymano mnie stale z wielkimi 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. Narzeczoną, 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, tłumacząc im, że każdy człowiek, który poczynił pewne spostrzeżenia w życiu,

mógłby przepowiedzieć akurat to samo. Ale nie nie pomogło: byłem raz uznany za proroka — i basta!

Powtórę, w pewnym domu żydowskim przygotowywano ryby z piątku na sobotę. Temu, co oprowiał karpia, wydało się, jak gdyby zeń wyszedł jakiś dźwięk. Wprawilo 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 historii. 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. Uczni 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 daremnymi.

Widząc się w ten sposób bezpiecznym, a przez ducha fanatyzmu będąc raczej zachęcony do rozmyślań dalszych, aniżeli odstraszone, spróbowałem iść w tym kierunku nieco dalej: niejednokrotnie zaspąłem godzinę modlitwy, rzadko chodziłem do bóżnicy i t. p. Wreszcie miara grzechów moich stała się tak pełną, że 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 mego pana i całą jego rodzinę, wsiałem do odchodzącego na Frankfurt dylżansu pocztowego i pojechałem do Berlina.

KONIEC I CZĘŚCI.