IGNACY RADLIŃSKI.

SPINOZA

Rzecz Historyczno-Społeczna.

WARSZAWA — 1910.

Skład Główny w Księgarni G. GENTNERSZWERA i S-ki.

SPINOZA

IGNACY RADLIŃSKI.

SPINOZA

Rzecz Historyczno-Społeczna.

WARSZAWA
Skład Główny w Księgarni G. CENTNERSZWERA i S-ki
MARSZAŁKOWSKA 143

1910

Druk R. Kaniewskiego i W. Wacławowicza, Zielna 20.

SPIS RZECZY.

Str.

Słowo Wstępne 1

KSIĘGA PIERWSZA.

Z ODLEGLEJSZEJ PRZESZŁOŚCI 5

I. Żydzi w Europie 5
II. Żydzi na półwyspie Pirenejskim 14
III. Przewrót zaszły w IV w. w zapatrywaniach się na Żydów . . 18
IV. Skutki owego przewrotu, głównie dla Żydów, zamieszkałych na półwyspie Pirenejskim 27

KSIĘGA DRUGA.

SPINOZA W POJĘCIACH I ŚWIADECTWIE WSPÓŁCZESNEGO SOBIE I NASTĘPNYCH POKOLEŃ 39

I. Według Lucasa 43
II. Według Colerusa 61
III. Według Bayle'a i innych jeszcze 87

KSIĘGA TRZECIA.

SPINOZA W SWOICH LISTACH 101

I. Konieczne szczegóły o listach Spinozy 103
II. Niektóre listy Spinozy 110

KSIĘGA CZWARTA.

DZIEŁO SPINOZY 137

I. Bóg dziejowy i Bóg Spinozy 142
Bóg dziejowy 143
Bóg Spinozy 159

II. Bóg Spinozy i Księga Święta 180
III. Państwo według Księgi Świętej i Państwo Spinozy 229

Post Scriptum. 257

UZUPEŁNIENIA.

I. Nowy Testament i Spinoza 265
II. Kabbała i Spinoza 273
III. Syonizm i Spinoza 277
IV. Poprzednicy oraz następcy Spinozy w Dziejach Krytyki Biblijnej 283

SŁOWO WSTĘPNE.

Jesteśmy wytworem przeszłości, czy to jako jej niewolnicy, czy też jako jej ofiary.

Przyroda, jakby chcąc nam wynagrodzić ten bierny nasz stosunek do przeszłości, dopełnia go czynnym — do przyszłości. Wszak można powiedzieć, w pewnem znaczeniu tego słowa, że człowiek *tworzy* przyszłość.

Ale w tem tworzeniu przyszłości napotyka on nieuniknione warunki, nieprzebyte częstokroć ograniczenia.

Człowiek tworzy przyszłość — z małym, nic nie znaczącym wyjątkiem—nie dla siebie, lecz dla następujących po sobie pokoleń, a przytem, to tworzenie jest o tyle istotnem, o tyle płodnem, o ile wypływa z poznania przeszłości. Tylko bowiem patrząc w przeszłość, odgadujemy przyszłość. Tylko pracując nad poznaniem przeszłości, zakładamy podwaliny pod budowę przyszłości.

Praca to olbrzymia. Przeszłość, cofając się wciąż przed dociekającymi jej początków, nie dając się objąć naszą miarą czasu, pozostaje dla nas nieograniczoną. Nieograniczoną przeto bywa ilość pracujących nad nią, nad jej, w różnych kierunkach, poznaniem. A ponieważ poznanie przeszłości w danym razie prowadzi do tworzenia przyszłości, nieograniczoną też stać się może ilość twórców owej przyszłości.

Człowiek poznaje przeszłość za pomocą umysłu. Za pomocą też umysłu tworzy on przyszłość. Jak do jednej tak i do drugiej czynności przygotowuje ten umysł kształcenie go stałe.

Kształcenie umysłu—to nie tylko wtłoczenie weń pewnej liczby faktów i wiadomości, zaczerpniętych z dziejów własnego narodu a nawet—powszechnych, jakkolwiek ułatwia ono zrozumienie współczesnego stanu każdego społeczeństwa i prowadzi do określenia jego potrzeb bieżących. Nie stanowi również kształcenia samo obeznanie się z pewnymi procesami myśli, które wytwarzają tę lub ową naukę; samo obeznanie się z jej dotychczasowym rozwojem i stanem obecnym; tem mniej—obejmowanie pamięcią chociażby dość nawet znacznej ilości twierdzeń, które stanowią zawartość każdej, by w taki sposób osiągnąć pozór wiedzy encyklopedycznej. Lecz raczej jest niem odtworzenie w swoim umyśle, własną pracą i zapobiegliwością, rozwoju umysłowego i społecznego ludzkości całej, przejście przez wszystkie stopnie tego rozwoju i odczucie wszystkich prądów, które ludzkość odczuwała, własnem uczuciem, przeżycie wszystkich stanów, które ona przeżywała, własnem życiem.

Przed tak wykształconym umysłem owej jednostki stają ideały przeżytej już bezpowrotnie przeszłości wraz z ideałami urzeczywistniającej się już wciąż, aczkolwiek tylko dla badawczego widomej oka, przyszłości. Pierwsze — jako wspomnienia, odblask, echo; drugie—jako samo życie w swej najczystszej formie czy też formule i, co więcej, przed tak tylko wykształconym umysłem rozciągnie się prosta i równa droga do takiej przyszłości wiodąca, przedstawi się sposób przebycia jej, chociaż nie bez koniecznych zboczeń i nie bez nie dających się przewidzieć przeskoków.

Zarazem, atoli wprawdzie bezwiednie, następuje starcie się w samym umyśle tych dwojakich ideałów. Od gruntu wszakże, na którym odbywa się to starcie, zależy zwycięstwo jednych nad drugimi. Wrodzona w większości wypadków bierność i wypływająca z nich lękliwość, podtrzymywana wychowaniem w pewnych tradycyach, przy danej zresztą ograniczoności, zawarunkowanej uzdolnieniem, przychylają szalę zwycięstwa na stronę ideałów przeszłości (o sprzedajnych umysłach, kupczących przekonaniami, mowy tu być nie może). Umysł otwarty, czynny, śmiały nie waha się długo. Ideały przyszłości go znęcą, porwą, uniosą. Im on pocznie służyć, złoży siebie i wszystko swoje w ofierze...

Jakkolwiek badaczy przeszłości oczekuje i pochłania praca nadmierna, spotykają oni szczęśliwie wielkie w swej pracy ułatwienia. Prosty rzut oka w przeszłość ukazuje nam olbrzymów w niej umysłowych, bohaterów myśli, męczenników spraw społecznych i naukowych, twórców zaginionych i przechowanych arcydzieł. Niby drogowskazy wytyczne znaczą oni szlak postępu. Niby ogniska rozpłomienione — ogrzewają swym ciepłem, oświecają swym blaskiem zbliżających się ku nim.

Do takich to bowiem drogowskazów, do takich ognisk przyrównać możemy ludzi, których myślom odpowiednie wykształcenie nadało siłę niezwykłą i polot; którym umiłowanie wiedzy i ciekawość badawcza użyczyły niedostępnej dla wielu wytrwałości; którzy, uszlachetnieni wiedzą, wzmocnieni pracą naukową i społeczną, potrafili wznieść się ponad pojęcia współczesnego sobie ogółu, a w obliczu dociekanych zagadnień i urzeczywistnianych ideałów przyszłości ośmielają się, nawet pod grozą nędzy i śmierci, zdzierać maskę prawdy z kłamstwa, maskę szczerości — z obłudy, maskę mądrości - z obłędu lub szalbierstwa.

Tacy to mężowie, takie to jednostki tworzą przyszłość, a w przeszłości — znaczą przebytą drogę rozwoju, zwroty w niej i okresy; tacy—jasnością, która z nich bije, oświetlają straszny pomrok czasów minionych; stają się drogowskazami, rozpłomieniają się w ogniska.

Przyjrzenie się owym drogowskazom, poznanie owych ognisk w jednym szeregu, w linii prostej, składa się na dzieje pojedyńczych nauk; przyjrzenie się owym drogowskazom w jedną zlewającym się całość, objęcie jednem spojrzeniem wszystkich linii—odkrywa nam pochód cywilizacyjny ludzkości od odtwarzanej przeszłości aż do przewidywanej przyszłości.

Dzieje te, budząc podziw dla przeszłości, napełniają nas otuchą i wiarą w przyszłość.

Nie zapominajmy jednak, że przypadek, ów władca spraw ludzkich w ich ogólnym biegu, mieszcząc te drogowskazy w czasie, wszystko niszczącym i zacierającym odle-

głością rysy indywidualne, sprawił, że imiona jednych powtarzają miljony, innych—już tylko tysiące, jeszcze innych—zaledwie setki...

Jedną z takich jednostek tworzących przyszłość był właśnie Spinoza, choć imienia jego nie powtarzają, jak sądzimy, miljony.

Rzecz o nim następna wyjaśni, dlaczego to o nim mianowicie, a nie o kim innym, z takich jak on twórców przyszłości, pisać zamierzyłem obecnie.

KSIĘGA PIERWSZA.

Z odleglejszej przeszłości.

Spinoza był żydem. Jako żyd — niewolnikiem przeszłości swojego narodu. Na tej więc przeszłości, chociażby zawartej tylko w jej europejskim okresie, zatrzymać się musimy.

I.

Żydzi w Europie.

Pośrednie sąsiedztwo przez morza z Azyą, a nawet bezpośrednie przytykanie do tej części świata na lądzie, wywołały w dziejach starożytnych Europy (przyjmując Aryów za autochtonów, pomijam napływ krotkogłowców przeddziejowy) ważne zjawiska kulturowe. Grecya stanowiła niby ogniwo łączące dwa światy, różne umysłowem uzdolnieniem, a stąd i urządzeniami społecznemi, aryjski, z semickim głównie, Zachód europejski—ze Wschodem azyatyckim. Potęga rzymska to oddziaływanie Europy na Azyę, naturalnie zachodnią, wzmogła. Jednakże, ponieważ ta potęga była głównie militarną, przygotowała jak w Europie tak i w Azyi, objętej granicami państwa rzymskiego, grunt do wzmocnionych, jako reakcji, wpływów umysłowych azyatyckich, podtrzymywanych w Europie immigracyą pokojową lub gwałtownemi i zaborczemi najściami ludności azyatyckiej. Wśród przybywających—najważniejszą

rolę odegrali żydzi. Oddziaływanie bowiem żydów sięgnęło głęboko w umysłowość ludów aryjskich, wdarło się zbyt nawet widocznie w ich życie wewnętrzne i zewnętrzne.

Gdy inne ludy wchodziły gromadnie, żydzi wciskać się poczęli małemi grupami, a nawet pojedyńczo lub rodzinami. Gdy inne ludy drogę sobie torowali orężem, przemocą zajmowały ziemię, zdobywały grody, żydzi przybywają bezbronni, głównie jako wygnańcy z własnej ojczyzny, zburzonej przez wojska europejskich rzymian, rozproszeni siłą po całym świecie. Gdy inne ludy bądź się zlewają z miejscową ludnością i giną przez nią pochłonięte, na przykład—na wschodzie Europy, bądź zakładają w niej na ograniczonej przestrzeni państwa osobne, na przykład: Węgrzy, Turcy; żydzi, jako spokojni przybysze, a nawet — pożądani częstokroć pracownicy, przedzierają się, pozostając jednakże zawsze sobą, przez całą Europę, docierają do Atlantyku, do wysp Brytańskich, wszędzie się osiedlają i zagospodarowują. Ni góry ni rzeki nie stanowią im przeszkody w posuwaniu się naprzód. Granice państw dla nich nie istnieją wcale. Przechodzą z jednego do drugiego, jakby tych granic nie było wcale.

Następstwa dziejowe osiedlenia się żydów w Europie nie odpowiadają skromnym i cichym jego początkom.

Żydzi, będąc bezbronni, nie byli wszelako pozbawieni oręża. Orężem tym stała się Księga, zawierająca szczątki starożytnego ich piśmiennictwa. Z Księgi tej dowiadywały się ludy europejskie, że Bóg żydów narodowy, Jehowa, był i jest Bogiem prawdziwym, rzeczywistym, jedynym na świecie, inni zaś Bogowie, a więc i Bogowie tych ludów, przez nie dotychczas wyznawani i czczeni, są płodem ich wyobraźni, wcale nie istnieją, lub, jeśli tylko istnieją, są raczej złymi niż dobrymi duchami, są djabłami poprostu.

Dalej się dowiadywały, że to ów Jehowa, a nie inny Bóg jaki rządzi tym światem, a rządzi według swej woli i planów, a oni, żydzi, będąc z nim związani przymierzem, są jego narodem ukochanym i wybranym ze wszystkich istniejących na znanym podówczas świecie dziejowym, a wybrani są dla urzeczywistnienia jego woli, wykonania jego planów; inne zaś zostały przez Jehowę odrzucone, zapomniane, w pewnych potępione celach.

Taki wszelako stan rzeczy nie miał trwać bez końca. W tej że Księdze znajdowały owe właśnie zapomniane, odrzucone i potępione ludy uroczyste zapewnienia, że nadejdzie czas, kiedy wogóle wszyscy mieszkańcy tego zakątka kuli ziemskiej żydowskiego Jehowę za swego Boga również uznają, a swoich dotychczasowych Bogów się wyrzekną. A ponieważ ma to się stać za sprawą żydów, więc ci żydzi pod przewodnictwem zesłanego przez tegoż Jehowę jego pomazańca, Messyasza, swoją utraconą odzyskają ojczyznę, zewsząd do niej powrócą i staną na czele wszystkich narodów na ziemi, a Jerozolima ich zostanie stolicą świata całego.

Nareszcie stało się tym ludom wiadomem, że ta Księga zawiera własne słowa Jehowy, zapisane przez ludzi umyślnie przez tegoż Jehowę do życia powołanych, by te jego słowa zapisywali i na nich swoją naukę i czyny opierali.

Treść tej Księgi nie mogła pozostawać dla ludów, wśród których osiedli i osiedlali się żydzi, obojętną. Owszem, dotyczyła, jak widzimy, ich przyszłości, nawet — ich istnienia. Wykazywała bowiem zamiary, a raczej, zważywszy warunki, ideały społeczne i marzenia polityczne żydów, z któremi się oni nie kryli wcale, skoro samą Księgę dostępną wszystkim, kto pożądał tego, uczynili *). Zastąpić oni mieli w panowaniu nad owoczesnym światem dziejowym Rzymian, owoczesnych tego świata władców. Stawała się przeto ta Księga przestrogą przed przybyszami. A w swej istocie była wyzwaniem do walki. Słusznie więc mogłaby wzbudzić w ludach europejskich, oraz i w innych, azyatyckich i afrykań-

---

*) Ku temu celowi służyły tłomaczenia tej Księgi, rozpoczęte jeszcze przed erą naszą. Dokonywali tych tłomaczeń początkowo sami żydzi na język *grecki,* jako najbardziej rozpowszechniony w owoczesnym świecie dziejowym. Najstarsze — powstałe w Aleksandryi, stąd noszące nazwę *aleksandryjskiego,* lub *septuaginty,* od ilości tłomaczy 70 lub 72— jak chce podanie, pochodzi prawdopodobnie z II-go wieku przed naszą erą. Dalej idą tłomaczenia Akwili, Theodotiona, Symmachusa — z II-go naszej ery. Na łacinę znane jest tłomaczenie zwane *Vetus itala* albo *Vetus latina* a następnie Hieronima, *Vulgata*; nareszcie na aramejski (Targum), na syryjski (Peszito), na arabski, samarytański, a również na języki nowe europejskie, w dwóch różnych okresach, oddalonych od siebie tysiącem lat Do tego przedmiotu jeszcze powrócę.

skich, składających państwo rzymskie, konieczne przeciwdziałanie, czujność i gotowość do odpowiednich wyzwaniu czynów. Pod wpływem tego wyzwania słusznie powstaćby mogła w tych ludach obawa o swą kulturę, żal po swoich bogach, którym groziło odrzucenie i zapomnienie. Owa obawa i żal spotęgowaćby powinny były w nich przywiązanie do swojej przeszłości, wywołać przerażenie przed nieznaną przyszłością, strach i grozę stawania się czemś innem, niż dotychczasowym sobą. Wówczas zapewne przyszłyby same przez się różne uwagi, nastręczałyby się środki zapobiegawcze i zaradcze. Wszak zapowiedzeni panowie świata, przyszli władcy ludów wszystkich i narodów, stanowili tylko garść drobną przybyszów. Wszak rozsypani wśród innych ludów, wśród nich nikłą, nic nie znaczącą byli mniejszością. Siłę można by było odeprzeć siłą. Walkę zaczepną — walką obronną *). Pokąd zesłany przez Jehowę Messyasz zdołałby

---

*) W dziejach pierwszych dwóch stuleci ery naszej znane są dwakroć powtórzone wzajemne mordowania się ludności miejscowej z osiadłymi wśród niej żydami. Oto co czytamy we Flawjuszu: „Tego samego dnia i godziny (kiedy w Jerozolimie nastąpiło pozorne zwycięstwo żydów nad rzymskim wojskiem) Cezarejczycy wymordowali ludność żydowską miasta swego, że w ciągu jednej godziny padło ich z górą 20 tysięcy... Rzeź ta wywołała wzburzenie w całym narodzie żydowskim; rozjątrzeni żydzi napadli gromadnie na wsie syryjskie i spustoszyli pograniczne miasta... Potem ruszyli na tyryjskie... Ale i syryjczycy nie oszczędzali żydów; po wszystkich miastach zabijali każdego, który im tylko wpadł w ręce, nie dla samej nienawiści, jak pierwotnie, ale już wyłącznie dla własnego bezpieczeństwa. Powstały tedy w całej Syryi krwawe rozruchy... Obywatele Scytopolisu... napadli na śpiących (żydów) i nie strzeżonych, wymordowali około 13 tysięcy... Rzeź ta ruszyła obywateli innych miast przeciwko ludności żydowskiej. W Askalonie ubito ich 2500, w Ptolemaidzie 2000... w innych miastach działo się to samo z odmianami w miarę tego, czy przeważała nienawiść, czy też jedynie obawa przed nimi... W Aleksandryi zdawna wrzały zatargi między żydami a ludnością miejscową... (Gdy przyszło do akcyi zbrojnej) cała dzielnica (żydowska) spłynęła potokami krwi, a 50 tysięcy trupów zalegało stosami i nie byłby ani jeden żyd został przy życiu, gdyby się nie rzucono do błagania łaski..“ (Dzieje wojny żydowskiej, II, XVIII, 1—9; tł. A. Niemojewskiego). Taki był początek wojny, która się skończyła zburzeniem Jerozolimy przez Tytusa r. 70.

W II stuleciu, pod koniec panowania Trajana, roku 16 i 17, żydzi ośmieleni jego niepowodzeniami w Mezopotamii, jakby chcąc przyspie-

zebrać pod swoje dowództwo rozsianych, zjednoczyć rozbitych i pokonanych, oręż podniesiony z konieczności we własnej obronie usuwał w każdej chwili grożące niebezpieczeństwo. Chwycenie się go było łatwem i ułatwionem. Powodzenie walki obronnej nie podlegało wątpliwości...

Lecz czem były podówczas ludy i narody, stanowiące państwo rzymskie?

Państwo to wyssało z nich wszelką myśl samodzielną, pozbawiło je wszelkiej energii umysłowej i życiowej, a więc— podstaw samoobrony. Kultura owoczesna była im obcą, przez rzymian narzuconą. Rozwój bowiem własnej przerwał im podbój rzymski. Bogowie własni, jak i ich czciciele obezwładnieni, ustępowali i kryli się przed państwowym Jowiszem i otaczającym go pocztem bogów pomniejszych. O przeszłości przedpodbojowej zapominać zmuszała ich teraźniejszość. Zanikała więc w pamięci i zanikła, a wraz z pamięcią o niej i przywiązanie do niej. Przyszłość przestawała ich zajmować i nęcić, gdyż zależała od obcych i wrogich rzymian, przytem całkowicie była w ich rękach. Groza stawania się czemś innem — nie sobą ich nie przerażała, gdyż czem innem już, nie sobą, od czasów stawały się podboju. Zniknięcie ze świata Jowisza, jako symbolu państwa rzymskiego, ustąpienie jego przed zwycięskim Jehową—raczej pocieszać je, niż trwożyć mogło. Wszak to było by zapowiedzią, było by oznaką upadku Rzymu. Wrogowie rzymian, jacykolwiekby oni byli, z natury rzeczy stawali się ich sprzymierzeńcami, opiekunami, dobroczyńcami, gdyż byli ich mścicielami. Nienawiść ku ciemięzcom zwykle oślepia. Ją zemsta jedynie uspakaja.

To jedno. Jest i drugie.

Wraz z przybywaniem żydów wszędzie się przedostawała, a częstokroć nawet ich przybycie poprzedzała Księga inna.

---

szyć zapanowanie swoje nad światem pod przewodnictwem niejakiego Lukowy, wymordowali w Cyrenaice (w Afryce) 220 tysięcy, na Cyprze— 240 tysięcy miejscowej ludności. Rozpoczęta walka przez nich w Aleksandryi doprowadziła do zupełnego ich wytępienia w tem mieście (Por. Renan: Histoire des Origines du Christianisme: V, Les Evangiles, p. 502—512).

W czasach późniejszych mordowanie żydów po miastach europejskich nosiło już inny charakter, który następnie poznamy.

Ta inna, nie podkopując znaczenia tamtej, nie pozbawiając tamtej pierwszorzędnej wartości, zmieniała zupełnie stosunek żydów do innych ludów i narodów, nie żydów, lecz te ludy i narody czyniła panami przyszłości.

I tak: potwierdzała ona nadprzyrodzone pochodzenie tamtej, oraz zupełną słuszność żądań i praw żydów do zapanowania nad światem, ale zarazem głosiła, że okoliczności zupełnie się zmieniły. Żydzi, według niej, przestali być narodem wybranym, wyłącznie i jedynie ukochanym przez Jehowę, a staje się nim każdy, który w treść tej innej Księgi uwierzy i ją za nieodzowne uzupełnienie tamtej poczytywać pocznie.

Za cóż więc żydów spotkała ta gwałtowna kara? Oto, według tej innej Księgi, rzecz tak się przedstawiała. Jehowa, wierny swej obietnicy zesłania żydom Messyasza, uczynił to, co przyrzekł. Nawet więcej. Gdyż w osobie tego Messyasza zesłał syna swojego. Żydzi go nie poznali, oprócz drobnej garstki, a nadto, pod sąd go oddali i ukarali sromotną jako zbrodniarza zwykłego śmiercią.

Plany Jehowy ułożone przed wiekami, a może nawet przy stworzeniu świata i ludzi, zostały w taki sposób, jakby niespodziewanie, zupełnie pokrzyżowane. Nie przez naród żydowski Jehowa dał się poznać odrzucanym przez siebie dotychczas innym ludom, ale prawie bezpośrednio, przez syna swojego, a właściwie przez tę garstkę żydów, która w tym synu uznała początkowo Messyasza, a następnie już i syna Jehowy. Role się więc zmieniły. Wybrani — zostali odrzuceni i potępieni. Dotychczas odrzucani i potępiani — wybranymi. Rozsianie żydów po całym świecie i ich istnienie samo w nowych warunkach miało wykazywać i dowodzić kary na nich zesłanej, a jeszcze więcej — wszechmocy i sprawiedliwości Jehowy.

Obawa, trwoga, przerażenie wywołane tamtą Księgą żydowską ustąpiły wobec tej drugiej. Co więcej — w tej drugiej, jak żydzi w pierwszej, ludy i narody europejskie i poczęści azyatyckie i afrykańskie, znajdowały oręż, jeśli nie do czynnej walki z rzymianami, jeśli nie do wystąpienia przeciwko nim, na co im nie pozwalały warunki ogólne, to przynajmniej—do walki biernej, oporu milczącego. Własni bogo-

wie dostarczyć im opieki i obrony nie mogli. Ze ustąpili przed rzymskim Jowiszem—było rzeczą wiadomą, zbyt nawet widoczną i doświadczaną. Czego ludom swoim nie mogli dać ci pokonani, że da im Jehowa — przyobiecywały obie Księgi, z któremi się poczęły zaznajamiać. Zwłaszcza je nęciła i krzepiła druga, nic oprócz wiary nie wymagająca. A cóż jest łatwiejszego, jak, przy pewnym stanie umysłu, wynikającym z jego niemowlęctwa, lub przygnębienia, jak wierzyć. Nawet nic oprócz wierzenia w tym wypadku nie pozostaje, tylko na wierzenie umysł taki zdobyć się nie może. Wiara, będąc bardziej nieświadomym instynktem niż świadomym aktem umysłu, z istoty swej jest bierną; najzupełniej więc odpowiadała potrzebom owoczesnych przełomowych stuleci.

Obie te Księgi w rękach tych, do których się dostawały, zlewały się w jedną. Pierwsza, będąca w swej treści głównie dziejami Jehowy, stała się podstawą i źródłem jedynem wiedzy *); druga, będąca w swej treści głównie dziejami Syna tego Jehowy, stała się, na podstawie nauki temu Synowi przypisywanej, podstawą i źródłem nadziei na przyszłość, a więc podporą w zgnębieniu, pociechą w ucisku, lekarstwem na niemoc polityczną, a raczej, narkotykiem pozwalającym znosić cierpliwie ową niemoc **). Obie — już jako jedna całość, otrzymawszy nazwę Pisma Świętego, Księgi jedynej, wyłącznej, Biblii ***), wyparły początkowo w narodach greckim i rzymskim ich własne piśmiennictwo starożytne, a z piśmiennictwem — kulturę umysłową, do której ono prowadziło,

---

*) Zob. Dzieje jednego Boga. 1905.

**) Zob. Dzieje jednego z Synów Bożych. 1908.

***) Biblia (od biblion, licz. m. biblia) wyraz grecki oznacza zbiór ksiąg świętych, księgę przedewszystkiem, wyłączną, jedyną, jedynie świętą. Ponieważ ta księga z dwóch została złożoną części, należało więc dla obu wynaleźć odpowiednie nazwy. Pierwsza otrzymała nazwę *Stary Testament,* druga — *Nowy Testament.* Tych nazw dostarczyła ta okoliczność, że żydzi swoje dzieje rozważali jako wynik umowy, przymierza, traktatu zawartego z Jehową. Zabytki przeto piśmiennictwa hebrajskiego, o takim przymierzu świadczące, otrzymały nazwę *Przymierza,* po grecku *diatheke.* Ten zaś wyraz pochodzi od słowa *diatithemi*, oznaczającego: rozkładać, stanowić, umawiać się, rozporządzać. Więc *diatheke*

naukę — którą ono przynosiło. W miarę występowania na arenę dziejową młodszych ludów europejskich, ta Księga stała się podstawą i ich wychowania, kształcenia, i ich wiedzy i nauki, a zarazem jak i starszych tak też i ich życie przełamywała na dwa okresy: na przeszłość, którą nakazywała jak najrychlej zapomnieć i wyrzec się, i na przyszłość, do której miała przygotowywać. Po za tą Księgą wszelka inna istnieć nie mogła jak dla jednych, tak i dla drugich.

W taki to sposób, wskutek szczególniejszego zbiegu wypadków dziejowych, Księga przechowująca szczątki piśmiennictwa ludu, który w starożytności nie brał żadnego udziału w pracy cywilizacyjnej, który żadnej prawdy naukowej ogólnemu skarbcowi wiedzy nie przysporzył, uzupełniona wyłącznie w duchu tych szczątek, legła niby kamień grobowy na myśli ludów aryjskich, przytłoczyła swym ciężarem ich życie umysłowe i społeczne, wiedzę cofnęła do jej pierwotnego stanu, kiedy jedynem dla niej źródłem były myty i podania, kiedy nad nią niepodzielnie te myty i podania panowały i ją stanowiły.

Nie było to wszakże winą żydów, że ta ich Księga stała się kamieniem grobowym dla kultury i wiedzy narodów europejskich. Wszak oni dla siebie ją wytworzyli i na swój użytek przeznaczali. I choć w niej wykazali swoje ideały społeczne, wypowiedzieli swoje marzenia polityczne, żelazna rzeczywistość w oczach wszystkich te marzenia rozproszyła, urzeczywistnienie tych ideałów uniemożebniła.

Nie było też to winą ludów europejskich, że tę Księgę przyjęły, a uznawszy ją za jedyną, na niej swą przyszłość oparły. Na razie bowiem ta Księga, w uzupełnieniu swem koniecznem, przedstawiała jedynie rozwiązanie zagadki społecznej owoczesnego bytu, jedyne wyjście ze stanu rzeczywiście bez wyjścia.

---

może nadto oznaczać: rozporządzenie, rozporządzenie ostatnie, *testament*. Otóż w tem ostatniem znaczeniu przełożonem zostało na łacinę. Stary Testament otrzymał uzupełnienia w Nowym, ponieważ Jehowa w nim niby zawiera taką, jak poprzednio z żydami, umowę z nowymi ludami, do których się w nim, to jest w tej drugiej księdze, bezpośrednio zwraca.

Ale raczej było to winą systematu politycznego, który zapanował podówczas w Europie, ale państwa, które dla zabezpieczenia sobie istnienia przygotowało grunt pod przyjęcie tej Księgi, ale tej rasy politycznej *), która sztucznie powstawszy, dla interesu swego, to państwo wytworzyła. Państwo, jako takie, padło; narody i ludy je tworzące pozostały...

I ten kamień, w postaci Księgi, nad grobem wiedzy, nauki, kultury tak długo miał leżeć, gnieść je, tłoczyć, ażby się znalazła ręka, któraby go odwalić zdołała, a jeżeli nie odwalić, to przynajmniej rozpocząć robotę odwalania.

Ten sam bieg szczególniejszych wypadków dziejowych, który nad umysłowością ludów aryjskich niby kamień grobowy położył Księgę żydowską, sprawił, że tylko wśród tego narodu, który wydał ową Księgę, mógł powstać ten mąż, który ową robotę odwalania miał rozpocząć.

Tym mężem był Spinoza.

Lecz jeśli, by tego dokonać, należało być przedewszystkiem żydem, czy wystarczało być tylko żydem? Czy samo pochodzenie żydowskie wogóle już ze Spinozy czyniło takiego twórcę przyszłości? Czy nie należało mu nadto być pewnym żydem, przedstawicielem jakiejś odrębnej społeczności żydowskiej?

---

*) Rozpatrując dzieje Rzymu, owego *urbs*, który się stał *orbis*, wnikając w życie tej ilościowo drobnej garstki obywateli rzymskich i ich stosunku do środowiska z różnych ludów, w którem się zawsze w mniejszości znajdowali; garstki, wytwarzającej państwo, rosnącej drogą kooptacyi, wytwarzania sobie takich, jak sami, dochodzę do wniosku, że Rzymianie raczej stanowili *rasę*, niż naród. Rasie tej, główna jej cecha, polityka, nadać może miano *politycznej*. I w dziejach późniejszych Europy taką rasę polityczną też mógłbym wskazać i nawet pewną analogię między nią a rzymianami wykazać. Tylko rzymianie wyjdą z takiego porównania wyżsi moralnie, gdyż szlachetniejszymi podbijali świat sposobami, i pomimo różnicy czasów, mniejszymi byli barbarzyńcami. Taką rasę stanowi bękarcie potomstwo krzyżactwa, zdradliwego, podstępnego, zbójeckiego. Wzrosłe rozbojem, tuczy się okrucieństwem, morderstwem ciała i ducha, gwałceniem nawet prawa przyrody.

II.

Żydzi na półwyspie Pirenejskim.

Rozsiani po całej Europie, a wszędzie w mniejszości, zdobywając pracą środki do życia od obcej sobie pochodzeniem etnicznem, mową i całą przeszłością większości, żydzi przyjmowali język tej większości, co im nie zbyt tak trudno zresztą przychodziło, zważywszy, że palestyńscy już od wieków kilku, jeszcze przed swoim rozproszeniem, starożytną hebrajszczyznę zastąpili językiem aramejskim, zbliżającym ich mową do okalających ich sąsiednich ludów; przebywający zaś w krajach podległych kulturze greckiej — językiem greckim; nadto, z natury rzeczy, naginali się też do zwyczajów i sposobu życia zewnętrznego tej większości. W taki to więc sposób powstały w Europie rozmaite typy żydów, zależące od miejscowości, w której powstawały.

1.

Wśród wszystkich żydów rozsianych po Europie najwcześniej wyróżniać się poczęli osiedli na półwyspie Pirenejskim *).

*) Noszą oni nawet osobną nazwę *Sefardim.* W Obadjaszu czytamy: „A owo w niewolę uprowadzono wojsko z synów Izraela, które między Kanaanejczykami aż do Carfat się rozproszyło, a również wysiedleńcy Jerozolimy, którzy w *Sefarad* zajmą miasta południa“ (20, tłum. Cylkowa). Otóż — owem *Sefarad* miała być Hiszpanja. Dla przeciwstawienia im druga grupa nazwaną została *Askenazim* i obejmuje wszystkich innych, zwłaszcza niemieckich i polskich, litewskich i rosyjskich. Ten sam wyraz spotykamy w Genesis: „Teć są rodzaje synów

Wpłynęła na to wyróżnianie się przedewszystkiem dawność osiedlenia, a następnie wyjątkowe wypadki dziejowe, zachodzące za Pirenejami, i odmienne przez czas jakiś warunki istnienia dla nich przez te wypadki tam wytwarzane.

Żydzi poczęli się osiedlać w Hiszpanii jeszcze w pierwszym wieku ery naszej, wnet po zburzeniu Jerozolimy przez Tytusa. Wkrótce nowych z nich zastępców dostarczyły Hiszpanii wiekopomne klęski, doświadczane przez nich w Palestynie za Trajana i Adrjana. Nęciła ich bowiem zawsze ta kraina, i to nie tylko łatwością dostania się do niej drogą morską.

Mgliste podania wskazywały żydom grób Adonirama, sługi Salomonowego, w Saguncie. O istnieniu przy dworze

---

Noego, Sema, Chama i Jafeta, którym się narodziło synów po potopie. Synowie Jafetowi: Gomor i Magog i Madai i Jawan i Tubal i Mesech i Tyraz. A Synowie Gomerowi: Askenaz..." (X, 1—3). Upatrujący w tej tablicy genealogicznej rodowodu etnologicznego ludów nie semickich, w wyrazie Askenaz widzą *germanów*.

„Sefardim i Askenazim nie różnią się pomiędzy sobą podaniami tylko swemi i obrzędami. Jedni i drudzy zatrzymali, częstokroć dotychczas, w rysach twarzy ślady tułactwa, na które skazały ich wieki prześladowań. Z dwóch tych grup Sefardim wydają się być bardziej czyści od wszelkiej zewnętrznej przymieszki. Oni na siebie zawsze patrzyli jako na czoło narodu; stanowili pomiędzy sobą klasę arystokratyczną i unikali zmięszania się z ogółem żydów. Wskutek pożycia przez czas długi wśród Semitów lub wpółsemitów oni prawdopodobnie najwięcej w sobie zatrzymali krwi semickiej. Ich rysy twarzy zazwyczaj są delikatniejsze. Wśród nich to, obu płci, spotykają się okazy najpiękniejsze typu żydowskiego. Ten typ przybiera czasami wśród nich wyraz szlachetności rzadki pomiędzy żydami północnymi". (A. Leroy — Beaulieu: Israël chez les nations, pp. 139—140).

„Sefardim ze swojej starożytnej i wspaniałej cywilizacyi przechowali język bardziej czysty i ozdobny, usposobienie do badań historycznych i naukowych, zamiłowanie do zbytku, postawę dumną i dążność do przewodniczenia, co im zapewniało pierwszeństwo wszędzie, a nawet i tam, gdzie stanowili mniejszość. Oni okazywali pewną pogardę dla swoich współwyznawców, używających języka niemieckiego, i nieraz nawet uczuć ją gwałtownie ich zmuszali". (Th. Reinach: Histoire des Israélites dépuis la ruine de leur indépendance nationale jusqu'à nos jours. 1901. p. 204).

Do charakterystyki podobnej Askenazim przejdę następnie, mówiąc o nich obszerniej.

Salomona tego imienia urzędnika świadczą Kroniki (zob. I Król. IV, 6; V, 14). Jemu to los sprzyjający pozwolił zawiązać początkowe stosunki ze starożytnymi Iberami. Również te podania w nich wmawiały pewne uczestnictwo w założeniu Toledy, gdy zdobycie Jerozolimy przez Babilończyków rozsiało ich, po raz pierwszy, po owoczesnym świecie dziejowym.

2.

Klimat Hiszpanii, układ na jej powierzchni gór, dolin i płaskowzgórzy, mógł im przypominać opuszczoną ojczyznę i koić tęsknotę po niej. Kolonje kartagińskie, założone w niej przed kilku wiekami przez współplemiennych fenicjan, mogły dostarczać gruntu ekonomicznego dla działalności świeżym przybyszom, przyrostu etnicznego dla ich podtrzymania i wzmocnienia.

Znalazłszy w Hiszpanii wcześniej, niż gdzieindziej, oraz stalszy i bezpieczniejszy, niż gdzieindziej, w tułactwie swem przytułek, żydzi przywiązali się do niej i za drugą swą ojczyznę poczytywać ją zaczęli. I chociaż ta nowa ich ojczyzna pod względem politycznym nie była szczęśliwszą od dawniejszej i chociaż przez ciąg dziesięciu wieków stała się jedynie gościńcem, przez który jedne ludy tylko się przeprawiały, na przykład: Wandalowie — w pochodzie do Afryki; lub na który inne, na przykład: Wizygoci z północy, Arabowie właściwi, a następnie tacy Almorawidzi i Almohadzi, czasowo się zapuszczały; żydzi w stosunkach do przybywających występowali zawsze jako tubylcy, złączeni mową i obyczajami z wytworzoną już poprzednio i wciąż, wskutek ciągłych napływów nowych żywiołów etnicznych, wytwarzającą się ludnością miejscową.

Tragiczne były w ogóle losy żydów w Europie. Ta okoliczność atoli losom żydów hiszpańskich nadała jeszcze tragiczniejsze barwy.

Przez ciąg wieku II i III żydzi w Hiszpanii, jak i na całym obszarze państwa rzymskiego, do którego Hiszpanja wchodziła, podlegali ogólnym prawom, rządzącym całem państwem. Jeżeli się zdarzały wyjątkowe względem nich rozpo-

rządzenia i ograniczenia prawne, nosiły one charakter miejscowy i czasowy.

W wieku IV następuje gwałtowny i, koniec końcem, nieprzewidziany zwrot w umysłowych i politycznych dziejach Europy. Od zwrotu tego, pod wpływem wynikających z niego prawodawczych rozporządzeń rządowych i uchwał rozmaitych ciał obradujących, rozpoczyna się wytwarzanie z żydów owoczesnych *takich* żydów, jakimi ich znajduje rewolucja francuska i jakich spotyka wiek XIX.

III

Przewrót zaszły w IV w. w zapatrywaniach się na żydów.

W rozwijającym się od początku nowej ery Chrystjanizmie główną osią całego ruchu było zapatrywanie się na osobę skazanego na śmierć przez sądy żydowskie Jezusa. Przedewszystkiem kierunek owemu zapatrywaniu się nadały Ewangelje, a zwłaszcza IV i apokryficzne, oraz Listy Pawła i innych apostołów, mniejsza już o to, czy autentyczne, czy też tylko im przypisywane. Kierunek ów, raz nadany, coraz się bardziej z biegiem czasu uwydatniał i zapanowywał nad innymi. Jednostronna dążność w nim do zacierania różnicy pomiędzy Jezusem, czy to jako *słowem*, czy też jako *synem* Jehowy, a *samym* Jehową, poczęła wzbudzać obawy o podkopywanie zasad *monoteizmu* (jednobóstwa), czem się szczycił judaizm i początkowy chrystjanizm w obec *politeizmu* (wielobóstwa) innych narodów. W razie ostatecznego zwycięztwa owego kierunku monoteizm ustępował miejsce *diteizmowi* (dwubóstwu) i stawał na drodze wprost do politeizmu prowadzącej.

Właśnie to, obawiający się przyznania Jezusowi, przez zatarcie wszelkich różnic pomiędzy nim a Jehową, nieograniczonego bóstwa, w celu utrzymania monoteizmu wolnego od wszelkich zarzutów i dwuznaczności, poczęli utrzymywać, że przez wyraz *syn*, a również i przez wyraz *słowo*, nie należy pojmować odrębnej osobistości równej ojcu we wszystkiem, lecz—przejaw *sił*, *właściwości* Jehowy, lub nawet *sposób* działania jego.

Tradycyjne pojmowanie istoty Jezusa, stając w sprzeczności z nauką broniącą czystości monoteizmu, w rozwoju

swym prowadziło do zacierania wszelkich różnic pomiędzy Jehową, jako ojcem, a Jezusem, jako synem nawet takich, które wypływały ze stosunku naturalnego Syna do Ojca, jak rozpoczęcie istnienia dopiero w czasie pewnym, dopiero po swoim urodzeniu, a więc—powstania późniejszego od ojca.

Spory wywoływane z tego powodu, choć gorące i groźne, powstawać wszelako z natury rzeczy musiały tylko w granicy rozpraw; zamykały się w walkach słownych, prowadzonych w pismach lub na zborach, Synodach, które odrzucały naukę niezgodną z wyrabiającą się tradycyą. Lecz rezultaty odrzucenia pozostawały bezsilnymi w praktyce. Władza świecka, w zasadzie wroga wogóle chrześćjanom, w sporach ich pozostawała obojętnym widzem, stroną co najwięcej neutralną.

Tak było do końca III stulecia. Od początku IV-go stan rzeczy się zmienia odrazu.

1.

W miesiącu czerwcu 313 r. z Medjolanu, miejsca chwilowego pobytu dwuch panujących w państwie rzymskiem (augustów), Konstantyna i Liciniusza, do rządców prowincji rzymskich, obejmujących podówczas cały świat dziejowy, wyszedł edykt (rozkaz), w którym między innemi czytamy: „...spieszymy zawiadomić cię w sposób najbardziej stanowczy, żeśmy udzielili chrześćjanom swobody zupełnej wykonywania praktyk swojej religji...“ *)

Z dwuch augustów właściwym twórcą edyktu był Konstantyn. On począł już nazywać siebie chrześćjaninem, a nawet więcej niż prostym chrześćjaninem, gdyż biskupem chrześćjańskim. **)

---

*) I jeszcze jeden ustęp z tego rozkazu wart jest zaznaczenia nawet po upływie kilkunastu wieków: „godnem jest wieku, w którym żyjemy, właściwem pokojowi, którym się cieszy nasze państwo, żeby wolność zupełna była zapewniona każdemu wyznawać to bóstwo (numen), które on pożąda, i żeby każdemu boskiemu kultowi i wyznaniu z naszej strony nie była żadna stawiana przeszkoda...“

**) „Kiedy razu pewnego (Konstantyn) przyjmował u siebie biskupów w gościnie, wyrzekł, w mojej obecności, że i on sam jest bisku-

Ten edykt zapewniał wszystkim noszącym nazwę chrześćjan, niezależnie od sposobu wierzenia w istotę bóstwa Jezusa, swobodę praktyk religijnych. Lecz, pomimo to, ta swoboda okazała się wkrótce zapewnioną tym tylko, na których czele stanął władca świata z mieczem w dłoni, których wierzenie on nad inne przenosił, a praktyki używał. Przeto i w jego interesie leżało sprawę wierzeń uregulować, to jest rozstrzygnąć, jakie to wierzenie, czy zwolenników monoteizmu czy też tradycyonistów, jest prawdziwe, zgodne z wyobrażaną rzeczywistością.

Podjął się tego zadania pierwszy Konstantyn, zwołując Sobor powszechny do Nicei w 325.

To, co dotychczas o Jezusie rozmaicie wierzący w niego, utrzymywali, zostało streszczone w sprzecznem sobie nauczaniu dwuch partji, mających na tym soborze pierwszorzędne odegrać role.

Aleksander, biskup aleksandryjski, i Atanazy, kapłan z jego otoczenia, utrzymywali, że syn, łącząc z pojęciem tem pojęcie słowa, jest współwieczny z ojcem. Jeśliby *słowo* (miało ono też znaczenie Mądrości) miało mieć początek, wypływało by z tego, że był czas, w którym ojciec był *alogos* (bez słowa, bez mądrości). Czego być nie mogło, na czem by cierpiała powaga Jehowy.

Arjusz, z pochodzenia też afrykańczyk, i również jak i Atanazy kapłan z Aleksandryi *), uczył, że Jehowa, będąc jednym, jest niezrodzonym, a więc—wiecznym. Syn zaś jego nie może być wiecznym, gdyż — jako syn począł później istnieć. Był bowiem czas, kiedy go nie było. Jest to prawda, że syn poprzedzał czas, to jest, że już istniał, kiedy

---

pem, temi dowodząc słowy: wy wszyscy, mówił, jesteście biskupami w tych sprawach, które się wewnątrz kościoła odbywają; ja zaś — w tych, które się zewnątrz odbywają, przez Boga jestem naznaczony" (Eusebii Caesariensis: De vita Constantini. Lib. IV; c. XXIX).

*) Biskup Aleksander był już starcem zniedołężniałym, niezdolnym do podjęcia walki z młodym, wymownym, zapalonym Arjuszem. Lecz miał przy swoim boku nie ustępującego temu w przymiotach potrzebnych do walki—Atanazego. Ten starcowi dostarczał pomysłów do wystąpienia na piśmie, siły—do przedsiębrania rozmaitych czynów.

świat był stworzony i kiedy wraz ze stworzeniem świata czas się rozpoczął. Pomimo to nie jest on wiecznym, ponieważ nie istniał przed tem, nim był zrodzony. Więc ojciec nie był wiecznie ojcem. Stał się nim wtedy, kiedy spłodził syna.

Na Soborze, zwołanym właśnie w celu rozstrzygnięcia tego sporu, obie toczące spór partje były w mniejszości. Więc członkowie większości, chcąc załagodzić oba krańcowe poglądy, podali wniosek, żeby się zgodzić na proste oświadczenie, że „syn pochodzi od ojca.“ Zwolennicy Arjusza przyjęli tę formułę. Atanazy zaś i jego zwolennicy odrzucili ją, jako zbyt nieokreśloną, twierdząc, że „o wszystkiem, co istnieje, powiedzieć można, że pochodzi od Boga.“ Wtedy przedłożono formułę taką: „Syn powstał z substancyi ojca.“ Kiedy Arjusz ze swymi również się zgadzali na nią, dopowiadając sobie w myśli, że wszystkie stworzenia wychodzą z substancyi ojca, Atanazy i inni za nim idący przedstawili znowu inną: „syn jest współistotny z ojcem“ (*homousios* to patri, *consubstantionalis* patri), ażeby raz na zawsze przeciąć wszelką dwuznaczność i niedomówienia ponętne dla Arjusza, mniej lub więcej odsłaniające lub zakrywające przepaść, dzielącą syna od ojca.

Arjanie, zwolennicy Arjusza, odrzucili wtedy termin *homousios*, jako nieznany i nie spotykany w Biblii.

Konstantyn atoli przewidując, że bez przyznania Jezusowi *Homousii*, to jest, bez przyznania jemu współistności, równającej go we wszystkiem z Jehową, a tylko przy zamilczeniu o niej, co było jej odrzuceniem, nie dojdzie do zgody ze strony tych, których istnienie zależało od zupełnego i niczem nieograniczonego zrównania Jezusa z Jehową, jako ojcem, upomniał się natarczywie o ten wyraz. Nad nowym sposobem istnienia przez przyznanie Jezusowi *współistności* z ojcem nie zastanawiano się długo. W ostateczności przymiotnik *homousios* został wprowadzony do dogmatu, orzekającego istotę Jezusa.

Tak więc, nastąpiło uznanie w osobie Jezusa, chociaż wyłącznie za pomocą władzy monarchicznej, nie tylko Syna Jehowy, ale przyznanie jemu, jako synowi wyjątkowo, równej

ojcu istoty i jednakich właściwości *). Jezus stał się drugim bogiem, w istocie swej równym (współistotnym) Jehowie. Powstała formuła rytuałowa: Bóg Ojciec i Bóg Syn...

Jakkolwiek przyszłość przedstawiała się niepewną dla obu skrajnych obozów wierzących, wszakże nią bardziej zainteresowanymi okazywali się tradycjoniści. Ich znaczenie polegało na znaczeniu przypisywanemu Jezusowi. Ich potęga wzrastała ze wzrastaniem potęgi Jezusa. Potęga Jezusa polegała na przypisywaniu mu coraz większej i niezależniejszej, nawet od Jehowy, jako ojca, boskości. Ponieważ *boskość* go jedynie wywyższała nad ludzi, wywyższanie tej boskości wywyższało i osobę samą. Wywyższanie zaś osoby Jezusa wywyższało i tych, którzy się mieli i podawali za dziedziczących prawa bezpośrednich uczniów Jezusa, za tych, do których Jezus, przemawiając do swoich uczniów, i do nich przemawiał. A ci to właśnie poczęli tworzyć i stanowić sami hierarchię w chrystjanizmie. Od sposobu więc rozstrzygnięcia sprawy wierzeń zależały i przyszłe losy tej hierarchii i dziejowe jej stanowisko, jej wzrastanie lub malenie i nakoniec zapanowanie jej niepodzielne nad wszystkiem na świecie, lub zupełne jej zniknięcie.

Oparcie się o władzę świecką w osobie jej najwyższego przedstawiciela przedstawiało się jako druga konieczność. Biskup u podnóża tronu górował w istocie rzeczy nad tym, kto na nim się rozsiadał. Przez tron, przez siedzącego na nim, stawała się hierarchja potęgą wszechświatową.

Jeżeli zrozumieli kapłani, co im może przynieść oparcie się o tron, a zwłaszcza, choć w niewidzialnej postaci, wzniesienie się po nad tron; to też i goszczący na nim łatwo przedstawić sobie mogli korzyści, jakie im gotują następcy tych, do których, według podania, kiedyś Jezus był wyrzekł: „cokolwiekbyście związali na ziemi, będzie związane i w niebiesiech; a cobyście rozwiązali na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiesiech“ (Mat. XVIII, 18); jaką moc im zapewniają ci,

---

*) Arjanizm, to ostatnie echo obrońców dawnego monoteizmu, będąc pokonanym, począł znikać, choć powoli; utrzymywał się bowiem jeszcze przez trzy wieki głównie wśród ludów, występujących dopiero na widownię dziejową (np. Gotów).

którzy mieli możność i prawo powtarzania, nauczając nieświadome tłumy, słów Pawła: „nie masz zwierzchności tylko od Boga, a te, które są, od Boga są postanowione“ (Ad. Rom. XIII, 4).

Nastąpił więc ścisły związek pomiędzy berłem i mieczem, w ręku monarchy, a kropidłem, w ręku błogosławiącego niem lub niem odpędzającego djabłów kapłana chrześćjańskiego.

Po tem zwycięztwie skrajnego tradycjonizmu nad obrońcami monoteizmu, Chrystjanizm nie tylko w rozwoju wewnętrznym, dogmatycznym, nie tylko w rozwoju swej hierarchji i obrzędów wstąpił na nową drogę. Stawszy się równocześnie religją Cezarów rzymskich, owych faktycznych panów całego owoczesnego świata dziejowego, został wyniesiony do godności religji państwowej, religji powszechnej, jak i samo to państwo, jak i ono wszechświatowej, naturalnie, w obrębie znanego podówczas świata.

Co się zaś tyczy żydów, do innych zarzutów im od wieku przez wszystkie ludy czynionych, dołączono obwinienie nad wszystkie obwinienia groźniejsze i jedyne w swoim rodzaju, nieznane dotychczas w dziejach i do żadnego dotychczas ludu niestosowane, obwinienie zabójcze, wyjątkowe, gdyż obwinienie o *bogobójstwo* *).

Stali się oni ludem *bogobójczym*...

---

*) W czasie sądu nad Jezusem i podczas wykonania wyroku był on w oczach swoich uczniów i weń wierzących tylko Messyaszem. Messyasz był człowiekiem i nim pozostawał w mniemaniu tłumów. Żydzi— nie byli jeszcze *bogobójcami*. Jeżeli mówili o nim: Syn boży, mówiący powtarzali wyrazy, nie wnikając w rzecz — jak to się stać mogło to synowstwo. Po śmierci, a zwłaszcza po utrwaleniu się wiary w jego zmartwychpowstanie i wniebowstąpienie nastąpił zwrot, prowadzący do tłomaczenia sobie owego synowstwa. Monoteiści, widząc w Jezusie *sposób* uzewnętrznienia się Jehowy, nie mogli żydom zarzucać *bogobójstwa*, gdyż jako ciało Jezusa, tak i jego śmierć były pozorem tylko. Według Patripassianów cierpiał i umierał właśnie sam Jehowa, Ojciec, a nie Jezus. Nie było to jeszcze właściwe bogobójstwo, gdyż wszystko to było ułudą, pozorem, lecz nie rzeczywistością. Dopiero sąd nad Jezusem i ukaranie go śmiercią przybrało formalne cechy istotnego bogobójstwa, gdy Jezus już nie tylko za Syna Jehowy został uznany, ale za drugiego sam Boga, za współistotnego pierwszemu; gdy będąc Bogiem, cierpiał i umarł nie jako Bóg, lecz jako człowiek, wskutek dwojakiej w sobie

2.

I stała się rzecz niezwykła w dziejach, aczkolwiek one zawierają wiele niezwykłości, rzeczy nieprzewidzianych i nie dających się przewidzieć.

Znane są w nich narody, których podania przypisywały bogom swoim ojcowstwo znakomitszych bohaterów narodowych. Tem się te narody szczyciły. Lecz w rzeczywistość owego ojcowstwa one same tylko wierzyły. Obce, sąsiednie—tych wierzeń nie podzielały, lub na nie pozostawały obojętnymi, ponieważ własne ich podania również i im takiego rodzaju zaszczyty przyznawały. W tym atoli wypadku sprawa przedstawia się odwrotnie.

Obce narody przyznawały żydom ten zaszczyt. Żydzi zaś nie chcieli w tego syna uwierzyć, a nie uwierzywszy, odrzucali go, do niego się wcale nie przyznawali. I to, co, jakby sądzić i oczekiwać, na pozór, należało, miało się stać podniesieniem żydów do wyjątkowej w dziejach godności, wskutek wyjątkowego podówczas znaczenia Chrystjanizmu, w rzeczywistości wytworzyło tylko przepaść pomiędzy ludami europejskiemi, wśród których żydzi zamieszkali, a nimi, wywołało dla nich w tych ludach nienaturalną nienawiść, a nie zawiść naturalną, zazdrość; zamiast czci i uwielbienia wzbudziło wstręt ku nim i pogardę, jako ku ludowi zbrodniczemu i to wyjątkowo, jako ku odtrąconym przez własnego Boga i na zagubę skazanym, za niesłychaną zbrodnię, zabicie jego syna, drugiego a we wszystkiem równego mu Boga, i, co rzecz najważniejsza, stało się hasłem do żywiołowego ich prześladowania, gromadnego tępienia.

Ułudne przemówienia, zwracane do nich: oto z was powstał syn Jehowy, któregośmy za jedynego i wyłącznego Boga uznali; oto jedna z waszych cór stała się matką, pozostając zawsze dziewicą, owego syna, któremuśmy współistność z ojcem przyznali: wywoływały w nich uporczywe zaprze-

---

natury, boskiej i ludzkiej. Wtedy to istotne zabicie miało miejsce, a ci, którzy zabili, na miano bogobójców zasłużyli. Zabili człowieka, lecz w tym człowieku, a raczej z tym człowiekiem, był Bóg, z nim nierozerwalną złączony istotą.

czania. Na kuszące słowa zachęty: uznajcie we skazanym przez was na śmierć Boga, a dostąpicie tych łask, które się na nas za to uznanie tak obficie zlały; przyznajcie się do winy względem niego, a zostaniecie przez niego zbawieni, jakeśmy to my zostali, a właściwie—będziemy: milczeli w zawziętej a ponurej pokorze. Jedynie śmielsi wskazywali na przyszłość, jakby od niej oczekiwali tylko innego stanu rzeczy, pewni, że on nastąpi z czasem nieodmiennie, i jakby ta przyszłość przynieść im miała niechybnie uniewinnienie od oskarżeń, obalenie czynionych im zarzutów, ogólne wyjaśnienie prawdy...

Na to zaprzeczanie, na to milczące powoływanie się na przyszłość ludy chrześćjańskie odpowiedziały, jak odpowiadać zwykł silny—słabemu, uzbrojony—bezbronnemu, znajdujący się w większości—marnej, według niego, a stojącej mu na drodze, mniejszości.

Ludzki stosunek do żydów za obojętność był poczytywany religijną, w istocie swej karygodną. Prześladowanie żydów stało się niby próbą, zresztą pewną miarą, a zwłaszcza dowodem miłości Boga Ojca, Jehowy, i Boga Syna—Jezusa. Im było większe, gorliwsze, gwałtowniejsze, tem miłość ta miała być jaskrawsza, prawdziwsza, szczersza.

Trzywiekowy prawie, od początku ery naszej, pobyt żydów w Europie spowodował pewne zbliżenie się naturalne pomiędzy nimi, a ludnością miejscową, pomimo nawet ostrych uprzedzeń rasowych, różnic wynikających z odrębnego pochodzenia społecznego, przez czas jeszcze nie zgładzonych. A nadto uwydatniał się pewny przyrost żydów liczebny, bądź to przez małżeństwa mięszane otrzymywany, bądź też przez propagandę, choć cichą, niby domową, głównie wśród otoczenia służebnego i niewolniczego dokonywaną.

Taki stan rzeczy zwrócił przedewszystkiem na siebie uwagę tych, którzy na czele ludów europejskich, po dokonanych przewrotach w wieku IV, stanęli. Byli to kapłani chrześcjańscy i urzędnicy państwowi, gorliwi, gdyż nowi i świeżutcy chrześcjanie. Rozpoczęto więc, pod hasłem zabezpieczenia społeczeństwa chrześcjańskiego od wpływów żydowskich, węzły towarzyskie, łączące dotychczas to społeczeństwo z żydami, przecinać; żydów pod każdym względem odo-

sobniać; przyrost ich sztuczny, wskutek małżeństw mięszanych i oddziaływania na domowników, uniemożebniać; na propagandę cichą tak zwanem nawracaniem powszechnem, nieprzebierającem w środkach, odpowiadać. *)

Wykazywać niebezpieczeństwa grożące ze strony żydów, coraz wynajdywać na te niebezpieczeństwa środki zaradcze, podjęły się w każdym kraju przygodne zgromadzenia kapłanów, noszące nazwy soborów i synodów. Uchwałom tych zgromadzeń formę i moc obowiązującego prawa nadawały kancelarye cesarzy rzymskich, a po zniknięciu tych cesarzy z widowni dziejowej, kancelarye rozmaitych królów i innych władców, powstających następnie rozmaitych państw i państewek. Te, które weszły do kodeksu Teodozjańskiego (w wieku V), a raczej, przechowały się w jego szczątkach, stały się podstawą prawodawstwa względem żydów na przyszłość.

---

*) „Małżeństwa z kobietami chrześćjańskiemi były żydom pod karą śmierci zabronione. Zachęcano przez prawa spadkowe dzieci żydowskie do wyrzekania się religji rodziców. Dzieci, które przyjęły chrystjanizm, nawet mając udowodnioną sobie zbrodnię przeciw rodzicom, nie traciły praw do spadku... Każdy chrześćjanin, który poddał się obrzezaniu, miał skonfiskowane swoje mienie; żyd zaś, który go do obrzezania nakłonił, podlegał karze śmierci. Jeśli to niewolnik przyjął judaizm, zostawał wypędzonym z kraju. Żydzi przez Cesarza Konstantyna byli pozbawieni prawa posiadania niewolników chrześćjan. Żyd nie mógł zostać sędzią chrześćjanina. Dostęp do wszelkich urzędów państwowych, cywilnych, czy też wojskowych, a nawet miejskich, municypalnych, był mu wzbroniony. Nakoniec—nadane przywileje odprawiania modłów według swoich obrządków zostały ograniczone. Stare świątynie, obłożone podatkami, jedynie utrzymano. Nowych nie pozwalano wznosić“. (Th. Reinach: o. c. p. 41...) Od tego się rozpoczęło już w IV w.

IV.

Skutki owego przewrotu głównie dla żydów, zamieszkałych na półwyspie Pirenejskim.

I rozpoczął się dla żydów w Europie nowy okres dziejów. Możemy go nazwać okresem praw wyjątkowych, prowadzących, jak wszystkie prawa wyjątkowe, do wyjęcia z pod praw tych, przeciw którym są one wymierzone, do pozbawienia ich praw wogóle. I nastąpiły czasy, w których brutalność, okrucieństwo i dzikość w stosunkach do żydów przybierały nazwę zasługi, cnoty, a nawet — bohaterstwa.

O ile taki stan rzeczy mógł wpłynąć na utrzymanie w dzikości ludów nowych, występujących dopiero na scenę dziejową (Gotów, Germanów, Słowian), lub na wywołanie zdziczenia w starych (Italach, Grekach, Iberach, Gallach), na zwyrodnienie w nich umysłowe i etyczne klas wyższych, dziejopisarze jakoś milczą. W każdym atoli razie ten ogólnie europejski, powszechny „hakatyzm“ utrzymywał w społeczeństwie europejskim barbarzyństwo i ciemnotę, oddalał czasy krytycyzmu i uświadomienia. Uprawianie bez końca nienawiści w uczuciach, a okrucieństwa w czynach, wytworzyło z nich jakby potrzebę natury. Potrzeba—wywołuje pożądliwość wciąż nowych ofiar...

Rozpatrując obecnie rozpoczynający się w wieku IV nowy zwrot w dziejach żydów, rozsianych po Europie, przyznać musimy, że tylko tym zjawiskom, które ten zwrot wytworzyły i go znamionowały, zawdzięczają oni przechowanie swej odrębności, a nawet jej spotęgowanie. Stałe bowiem wykazywanie czyjegoś pochodzenia zapomnieć mu o nim nie daje. Upośledzanie z powodu tego pochodzenia tylko zna-

czenie jego pogłębia i uwydatnia, a w pewnych okolicznościach — podnosi i uszlachetnia, gdy się za nie zwłaszcza cierpi, staje się jego niewinną ofiarą.

Prawa wyjątkowe, skierowane ku wytępieniu żydów, ów wynik niezbędny każdego prześladowania, wyrobiły w nich, do czego, oby w każdym doprowadziły wypadku, ten zdumiewający hart duszy, który pozwolił im przetrwać zastosowanie tych praw. Te prawa rozwinęły w nich to uzdolnienie umysłowe, któremu dzisiaj są obowiązani swem wyjątkowem stanowiskiem wśród większości ich otaczającej. One zasiały w nich, a następnie pielęgnowały to, w czem czerpali swą w doświadczanych męczarniach fizycznych i moralnych: potęgę—w bierności niemej, siłę—w oporze cichym a niezłomnym, a co nazwać możemy zarówno wiarą w siebie i w swą przyszłość, jak i przekonaniem o prawdzie przez siebie utrzymywanych twierdzeń.

Pouczający to wszystko przedstawia widok samosuggestyi ciągłej i w jednym dokonywanej kierunku. Wyodrębnia społeczeństwa, a więc — je wytwarza. Podtrzymuje istnienie, a więc — zabezpiecza. Broni od skutków napaści i prześladowania, dostarcza więc oręża bezbronnym. Będąc tylko uczuciem, sprawia wrażenie czynu. Będąc pojęciem, i to niejasnem, staje się siłą, mocą, potęgą!

1.

Losy żydów, zamieszkałych na półwyspie Pirenejskim, różniły się tem głównie od losów reszty, rozsianej po Europie, że prawa wyjątkowe, wymierzane przeciw nim na tym półwyspie, nie działały nigdy stale, jednakowo, bez przerwy, ale—ulegały zawieszeniu. Te zawieszenia trwały nawet znacznie dłużej, niż czasy zastosowywania ich do praktyki. Wprawdzie po takim zawieszeniu same prawa otrzymywały nowe uzupełnienia; wprawdzie zastosowywano je ze spotęgowaną siłą naprężenia; to wszystko razem wzięte doprowadzało do przełomu jakiegoś, wiodło pod koniec do katastrofy dziejowej; ale okresy zawieszenia pozwalały żydom odpoczywać, odradzać się fizycznie i moralnie, zbierać zapasy umysłowe i materyalne na oczekujące ich doświadczenia.

I tak. Po upadku państwa rzymskiego (zachodniego) powstaje na tym półwyspie królestwo Wizygotów (Gotów zachodnich). Państwo to istnieje dwa i pół stulecia (453—711). Wizygotowie byli Aryanie. Monoteizm Aryan mniej ich oddalał od żydów. Następuje więc zawieszenie praw wyjątkowych, albo raczej — zapomnienie o nich. Ciągnie się ono przez półtora stulecia, prawie do końca VI, gdyż do roku 589. Król wizygocki, Rekared, uznaje w tym roku uchwały co do wierzeń w Jezusa Soboru Nicejskiego. To uznanie pociąga za sobą wznawianie praw wyjątkowych przeciw żydom, z koniecznemi zaostrzeniami, wynikającemi z nowo sformułowanego obwinienia ich o bogobójstwo. Zabroniono im więc zawierania z chrześćjanami związków małżeńskich, w zawartych już—dzieci miały być przemocą chrzczone; zabroniono im posiadania wogóle niewolników, sprawowania urzędów publicznych, śpiewania hymnów przy pogrzebach i t. d.

Następcy Rekareda (Sisebut, od r. 612; Sisenanda, od r. 631; Chintyla, od r. 638) w miarę przejmowania się nowemi wierzeniami i uległością dla kapłanów katolickich i ich uchwał, wciąż obostrzali wydane już przez niego rozporządzenia względem żydów i wydawali nowe. Za Sisebuta, wskutek nakazu przyjęcia do oznaczonego czasu Chrystjanizmu, część żydów opuściła Hiszpanię. Pozostali, prawo pozostania okupując zastosowaniem się do nakazu, przyjmowali Chrystjanizm, choć to przyjęcie było tylko pozornem. Za Sisenanda zwrócono czujną uwagę na takich żydów: wzbroniono im wszelkiego zachowywania przepisów dawniejszej swej religji, a obwinianych o przestąpienie zakazu rozdawano jako niewolników ulubieńcom królewskim. Za Chintyli ponowiony nakaz przyjmowania Chrystjanizmu zmusił część żydów do ponownego opuszczenia granic państwa. Gdy i ten ponowiony nakaz utracił z czasem swoją siłę, przy mniej czujnych i łagodniejszych królach, a żydzi poczęli powracać do opuszczonych siedlisk, do poprzednich obostrzeń dodawano nowe, jako to: zabronienie żydom nabywania wszelkiej nieruchomości oraz zajmowania się handlem i żeglugą.

Pokuszenie się na opór zbrojny ze strony żydów (694 r.)

wywołuje zaliczenie ich do stanu niewolniczego i odjęcie prawa rodzicom wychowywania swych dzieci we własnych wierzeniach.

Ostateczna katastrofa, opuszczenie gromadne dotychczasowego swego przytułku, lub zupełne ugięcie się pod przemocą, z utratą wszelkiej nadziei na przyszłość, wydawała się już nieuniknioną. Następuje jednakże przybycie Arabów z Afryki (711 r.). Podbijają oni prawie cały półwysep. Wązki bowiem tylko pas ziemi na północy pozostaje w rękach poprzednich zdobywców. Państwo wizygockie upada. Powstaje nowe, arabskie.

Obcy pochodzeniem, mową, wierzeniami, a w skutek tych wierzeń wrodzy żydom Gotowie, ustępują panujące dotychczas na półwyspie swoje stanowisko Arabom, zbliżonym do żydów pochodzeniem, gdyż z nimi współplemiennym; bliskim mową, gdyż używany przez arabów język należał do tej samej rodziny języków semickich, do której należał język hebrajski, poprzednio przez żydów mówiony, język Księgi Świętej żydowskiej, i aramejski — następnie przyjęty przez nich, i nakoniec — połączonym wierzeniami, jak i żydów, ściśle monoteistycznemi.

2.

Zapanowanie arabów nad półwyspem przyniosło żydom nie tylko zawieszenie wszelkich praw wyjątkowych, przeciw nim przez poprzednich władców wydawanych i praktykowanych; nie tylko swobodę zupełną wierzeń i urządzania swojego życia według swych upodobań, obierania pola pracy i sposobów zarobkowania, ale po części i odrodzenie społeczne, a zwłaszcza umysłowe *).

---

*) Następuje okres, może nawet i dotychczas najświetniejszy, piśmiennictwa, a co więcej, nauki żydowskiej.

Badania językowe prowadzą: Menahem ibn Saruk, Dunas ibn Labrut, Hajjudż, Jona ibn Dżanach. Oni to wynajdują podstawy tworzenia się trójgłoskowych pierwiastków hebrajskich i układają gramatykę.

Wpływ filozofji greckiej, niby odbłysk okresu aleksandryjskiego, uwydatnia się w dziełach Bahyi ben Józef z Saragossy: *Obowiązki serca*, i Salomona ibn Gabirol (Awisebrona): *Źródło życia*.

Żydzi poczęli dochodzić do najwyższych urzędów państwowych, a mając dostępne sobie szkoły arabskie, jedynie podówczas w Europie krzewiące naukę, stanęli na wysokości owoczesnej wiedzy filozoficznej i przyrodniczej i stali się pośrednikami pomiędzy cywilizacją i nauką arabów, a Europą zachodnią *).

Ośm wieków panowania arabów na półwyspie przechodziło dwa okresy: wzrastania ich potęgi i chylenia się jej do upadku. Wzrastanie trwało tyle czasu, ile istniał Kalifat Kordubski (711—1031). Rozpadnięcie się jego na kilka państewek w południowej części półwyspu pozwala w północnej rozszerzać się wciąż pozostałym, a również tworzyć się kilku nowym, chrześćjańskim, z których następnie powstało państwo Hiszpańskie na całym prawie półwyspie, a na zachodnim jego pasie—Portugalskie. Próby wzmocnienia potęgi swej dokonane przez arabów za pomocą sprowadzenia z Afryki nowych sił zdobywczych, naprzykład Almorawidów (w 1086 r.) lub następne znęcenie innych, Almahadów (w 1146 r.) okazały się w skutkach również niebezpiecznymi dla nich samych, jak i dla Hiszpanów. Jednakże żydzi z raz zdobytego stanowiska już nie schodzą. Zajmują je w nowopowstałych państewkach arabskich. W Almorawidach bowiem znajdują również protektorów, jak poprzednio w Arabach. Co więcej, docho-

---

Mojżesz ibn Ezra docieka sztuki wierszowania. Juda Halevi, lekarz, tworzy *Sionidy,* elegie nad upadkiem Sjonu. Juda al Harizi naśladuje w Taszkemoni poetów arabskich.

Uczeni: Abraham ibn Daud wydaje dzieła historyczne; i Abraham ibn Ezra — matematyczne i astrologiczne.

Podróżnik, Benjamin z Tudeli, pisze *Pielgrzymkę,* opis podróży swej po Azyi, Afryce i południowej Europie, odbytej w 1165—1173 r.

Zamyka ten okres Mojżesz ben Majmon (1135 — 1204), filozof i teolog zarazem, autor *More Nebuchim* (Przewodnik błądzących), traktatu filozoficzno-religijnego, nie przekraczającego zresztą stanowiska talmudycznego.

Trubadur Santob, z XIV już wieku, jest niby oddalonym echem tego okresu.

*) Wspomnę tylko o Izaaku ibn Said, który Alfonsowi Mądremu, królowi Kastylji (1252—1284), układał sławne *Tubulae alphonsinae.*

dzą do niego w nowopowstających państewkach chrześćjańskich *). Stosunek bowiem do nich chrześćjan uległ także zmianie.

Oddziałać na tę zmianę mógł przedewszystkiem przykład Arabów i korzyści z niego spływające, zbyt widzialne. Przytem, królowie pozostałych (Asturyi, Nawarry) i powstających (Leonu, Portugalji, Kastylji, Aragonji) państewek chrześćjańskich na półwyspie, zbyt dobrymi byli politykami, żeby, prowadząc stale wojny z Arabami i ich sprzymierzeńcami w celu rozszerzenia swoich posiadłości, prześladowaniami wewnątrz swego kraju zniechęcać mieli ku sobie i swoim celom część ludności krajowej, lub przyłączanych do swego państwa posiadłości przedtem arabskich **). Przeto, gdy w fanatyzmie religijnym czerpiący siłę polityczną i moc wojenną Almahadzi, w żydach upatrując również takich niewiernych, jak i w chrześćjanach, rozpoczynają ich prześladować, część ich z posiadłości muzułmańskich przechodzi do chrześćjańskich, bez żadnej obawy pogorszenia swojej niedoli.

3.

Taki jednakże stan rzeczy trwa tak długo, jak długo istniały przyczyny, które go wywołały. W wieku XV zwycięztwo ostateczne państewek chrześćjańskich nad muzułmańskiemi, na całym półwyspie, przedstawiało się, jako już kwestja czasu, i to niezbyt odległego. Zapał religijny, podtrzymujący walkę przeciwko arabom i maurom (potomków Almorawidów i Almahadów), przewyższający cel tych walk, mógł się już zwrócić gdzieindziej. Jakoż i zwrócił się na żydów.

Do wznowionych praw wyjątkowych, z czasów dawniejszych, przyłączyły się nowe przepisy, prowadzące do coraz większego odosobnienia żydów. Naprzykład: nakaz noszenia oznak na ubiorze lub odmiennego stroju, dla uwydatnienia

---

*) Królowie Kastylji mianowali żydów Almaxarifami, czyli *skarbnikami* swymi.

**) Żydzi walczyli w wojsku zarówno muzułmańskim, jak i w chrześćjańskim. Kronikarze podają, że sławną bitwę, stoczoną w 1086 (26-go Października) pod Zalacco, pomiędzy Alfonsem VI, królem Kastylji, i Jussafem, dowódcą Almorawidów, należało odłożyć z powodu soboty na dzień następny, by nie zniechęcać żydów do przyjęcia w niej żywego udziału. Tak znaczna była ilość ich w wojsku ze stron obu.

na zewnątrz, pochodzenia; zamieszkiwania po miastach w jednej tylko dzielnicy osobnej, odłączonej od innych murem z bramami, lub tylko łańcuchami zamykanej; zabronienie pewnych rzemiosł, lub wogóle ręcznych. Ponieważ wykształcenie wyższe po szkołach arabskich było dostępne dla żydów, wielu z nich oddawało się naukom lekarskim; otóż lekarze otrzymali zakaz leczenia chorych chrześćjan.

Były to wszakże tylko nakazy i zakazy. Gorliwość, zapał, uniesienie potrzebowały ujścia w czynie, uspakajały się w ruchach, tak jak i one gwałtownych. Rozpoczęły się publiczne udowodniania żydom ich bogobójstwa, uroczyste obalanie ich przekonań, tłumne zachęcania ich do odstąpienia od swoich wierzeń.

Nie były to rzeczy groźne same w sobie. Żydzi nasłuchiwali się tego wszystkiego, więc byli do tego przyzwyczajeni i przygotowani. Znali zarzuty, przyjmowali zachęty. Ale po mowach, wygłaszanych przez zapalonych propagatorów, przystępował częstokroć do czynu tłum, uzbrojony orężem do mordowania, z zapasem pochodni do podpalania.

W Sewilli, od 1248 r. już w rękach będącej Hiszpanów, w 1391, po przemówieniu gorącem do żydów jednego z takich mówców, Fernanda Martinesa, wymordowano połowę ludności żydowskiej w tem zamieszkałej mieście, a dzielnicę ich spalono. Był to straszny i zaraźliwy przykład. Za nim poszły prawie wszystkie miasta na półwyspie, będące we władaniu Hiszpanów. Nie pozostawało nic innego, jak to słusznie zdawać się mogło, tylko ginąć, uciekać lub przyjmować Chrystjanizm. Jakoż poczęli się żydzi chwytać tego ostatniego środka ratunku. Kroniki podają, że w samej Kastylji i sąsiedniej Aragonji w 1412 r. wskutek wystąpienia z mowami Wincentego Ferrerjusza, do 12,000 żydów przyjęło Chystjanizm. Jednakże znaczna część ich pozostawała pomimo to wszystko sobą. W swych przekonaniach niezłomnie przetrwali. W przyszłość patrzyli spokojnie.

Lecz i przyjęcie Chrystjanizmu nakoniec nie wystarczało. *Marranowie* *), nowi chrześćjanie, wciąż byli podejrzewani

---

*) Ma ta nazwa pochodzić z aramejskiego: *Mar-otha,* coby znaczyło: Mistrz (Messyasz) już przybył.

przez dawnych o tajemne wykonywanie poprzednich praktyk religijnych, a obwiniani o brak gorliwości w pełnieniu nowych.

Zaradzić temu miały sądy, złożone wyłącznie z kilku kapłanów chrześćjańskich, sądzące potajemnie, obywające się bez dowodów prawnych, nie dopuszczające żadnej obrony, polegające jedynie na oskarżaniu, poszlakach i przekonaniu wewnętrznem sędziów *).

Utworzony w 1480 r. taki sąd w Sewilli rozpoczął swoją działalność od uwięzienia 15 tysięcy osób. W roku następnym, 398 obwinionych i wydanych władzy świeckiej na ukaranie spalono w obrębie sądowym Sewilli, a do 2 tysięcy w obrębie Kadyksu. W przeciągu dalszych lat 14 odbyło się przeszło 80 tysięcy procesów. Z obwinionych do 6 tysięcy poszło na stos, z pozostałych—byli karani jedni na dożywotnie więzienie, drudzy — na pokutę lub publiczne przyznanie się do winy, co wszystko pociągało za sobą utratę mienia. Nikt nie bywał uniewinniany... **).

---

*) Anatole Leroy—Beaulieu, autor znanego dzieła: *Izraël chez les Nations,* upatruje w tem prześladowaniu żydów w Hiszpanji wczesny *antysemityzm*: „Hiszpanja w czasach odrodzenia już miała niejakie pojęcia etnologiczne, skoro nazwa Semitów była nadana żydom przez Iberów Kastylskich od czasów Xemenesa i Torquemady. Bezwątpienia to Semitę, jako człowieka innej krwi, a zarazem i Izraelitę, jako człowieka innej wiary, nawet nie zdając sobie sprawy z tego, prześladowała Hiszpanja w swych *Judiss* za królów katolickich.

Jeśli istniało kiedy niebezpieczeństwo semickie, to ono niechybne groziło Hiszpanom, przyłączanym do Afryki przez podbój arabski, a przyszywanym do Europy przez Chrystjanizm. Walcząc przeciw żydom i muzułmanom — Hiszpanie nieświadomie nawet szukali sposobów *odsemityzowania* się, *odafrykanienia.* W tem należy szukać przyczyny srogości ich inkwizycyi przeciw żydom i *nuevos christianos.* Jeśliby tylko inkwizycya miała na względzie sprawy religijne — usłuchałaby rad Rzymu, a nie wyprzedzałaby Rzymu w okrucieństwie" (op. cit. p. 89—90.

**) Dane te biorę z cytowanego już dzieła Th. Reinacha, pp 175—178. A oto inne, z innego już źródła: Tysiąc dwieście obwinionych wystąpiło w *autodafe (czyn, wyrok wiary,* wyrok trybunału Inkwizycyi, skazujący na śmierć przez spalenie na stosie) w Toledzie w Marcu, 1487 r. Wyliczenia najbardziej umiarkowane wykazują cyfrę 2000 osób spalonych za czasów Torquemady. Ponieważ Inkwizycya tylko jednego obwinionego na dziesięciu oddawała przecięciowo władzy świeckiej, to wy-

Nakoniec następuje pamiętny w dziejach Europy, a nawet i Ameryki, rok 1492. Wojska hiszpańskie pod przewodnictwem królewskiej pary, Ferdynanda aragońskiego i Izabelli kastylskiej, zdobywają na początku jego Grenadę, stolicę ostatniego państwa muzułmańskiego na półwyspie. W parę tygodni po zdobyciu Grenady, w jednym z jej pałaców, Alhambrze, dnia 31 Marca, podpisują królewscy małżonkowie rozkaz wydalenia żydów z granic nowopowstałego, z połączenia dawniejszych wszystkich państewek, państwa hiszpańskiego i należącej do niego Sycylji. Pomimo wiek cały trwającego nawracania i prześladowania przeszło 200 tysięcy znalazło się jeszcze wygnańców.

Z tych 80 tysięcy szukało schronienia w wolnej i od 1139 r. samodzielnej Portugalji sąsiedniej. Wkrótce rozpoczął w niej panowanie po Janie II, przezwanym księciem doskonałym, Emanuel, przezwany szczęśliwym (1495 — 1521), który taką odegrał rolę w dziejach żydów portugalskich, jaką Ferdynand i Izabella—w hiszpańskich.

Nie inne były losy żydów w Portugalji, jak w Hiszpanji przed rozpoczęciem ostatnich nawracań i prześladowań. Przeto, jak w Hiszpanji przed niemi, dochodzili oni i w Portugalji do urzędów *), znaczenia w nauce i wśród społeczeństwa, a nawet bogactw, i to znacznych.

---

niesie 20 tysięcy procesów. W Walencyi Inkwizycya osądziła w r. 1538 obwinionych Marranów 112, z których 14 spalono. W Sewilli w 1559 r. na *autodafe* 24 Września spalono 3 osoby, a 8 skazano na wieczne więzienie... Przechowane zostały sprawozdania Inkwizycyi w Toledo przedstawiane do Madrytu z lat 1575 — 1609. Z nich widać, że najmniejsze poszlaki wystarczały dla obwinienia nowych chrześćjan i wszczęcia procesu. Byli powoływani do sądu, torturowani, smagani i więzieni za umywanie rąk w czasie dnia, wstrzymywanie się od wieprzowiny i wina, za malowanie włosów, śpiewanie pieśni maurytańskich, przechowywanie rękopisów arabskich, nierozważnie wypowiedziane słowa... (Ch V. Langlois: L'inquisition en Espagne — la Grande Revue, 1901, nr. 11, pp. 436 — 7).

*) Ministrem skarbu za Alfonsa V, nazwanego afrykańskim 1437—1481), poprzednika Jana II, był znany poeta i uczony Izaak Abrawanel (1437—1508). W 1484 r. został on powołany na ten urząd przez Ferdynanda i Izabellę hiszpańskich. W 1492 r., wraz z innymi współziomkami, udał się na wygnanie. Nawet dla niego nie zrobiono wyjątku.

Lecz oto w dniu 4 Grudnia 1496 r. zostaje wydany rozkaz królewski, pozostawiający żydom do wyboru: śmierć, wygnanie lub przyjęcie Chrystjanizmu.

Dwa wymienione rozporządzenia królów hiszpańskiego i portugalskiego pozbawiły żydów hiszpańskich i portugalskich ich drugiej ojczyzny. Musieli ją opuścić po kilkumiesięcznym do opuszczenia jej dozwolonem przygotowaniu.

Ale pobyt ich na półwyspie Pirenejskim przez wieków czternaście i sam fakt, że znaleźli tam swą drugą ojczyznę i przyjęli jej język, nie pozostał dla nich bez skutków znamiennych. Wytworzył z nich nowy typ, Sefardim, odmienny od typu powstałego we wschodniej Europie, Askenazim. Dał im język, który już to sam posiadał znaczenie pierwszorzędne w owoczesnym świecie dziejowym, już to ułatwiał poznanie innych, równych mu w znaczeniu, jak to: włoskiego, francuskiego, a nadto — pozwalał sięgnąć nawet starożytnej, a wiecznie żyjącej — łaciny.

Kilka wieków swobodnego i prawidłowego rozwoju umysłowego i ekonomicznego podniosło ich we własnych oczach, pokrzepiło na duchu, wzmocniło na ciele, a głównie wykazało, czem być i do czego dojść mogą, pozostając w warunkach normalnych wśród narodów europejskich.

Nauczywszy miejscowego języka, pozwoliwszy pokochać ten kraj, w którym się znaleźli, pobyt ten nakoniec odkrył im słodkie uczucie przywiązania do kawałka ziemi, to uczucie, którego jako wygnańcy, wszędzie obcy, poznać przedtem nie mogli.

Jak nie potrzebowali już oni, żeby spocząć myślą we wspomnieniach na lepszych czasach, sięgać aż mrocznej przeszłości kanaańskiej; tak też, żeby zaznać w losie swym zmian na lepsze, mogli już zaprzestać jedynie tylko oczekiwać czasów messjanicznych, owej coraz się bardziej oddalającej przyszłości. Stało się to dla nich zupełnie widocznym.

Tak więc, wśród takich to żydów mógł powstać tylko Spinoza.

Część żydów portugalskich osiedliła się w Hollandji. Wśród nich rodzina, która wydała Spinozę.

Gdzieindziej, w innym niż Hollandja kraju, Spinoza pod grozą utraty swobody, albo może i życia, nie mógłby doko-

nać tego, czego dokonał w Hollandji. Wiek bowiem, w którym żył Spinoza, rozpoczął się od spalenia na stosie w Rzymie (17 Lutego 1600 r.) Giordana Bruno. A rok, w którym się urodził Spinoza, 1632 r., został pamiętnym w dziejach przez gwałt, zmuszający Galileusza do wyrzeczenia się, także w Rzymie, twierdzenia, że ziemia obraca się naokoło słońca, jako „niedorzecznego i heretyckiego, ponieważ sprzecznego z Pismem Świętym".

Był to również wiek, w którym Descartes, dla osobistej swobody, przebywał także w Hollandji i, żeby ją nadal zachować, gdy w Hollandji wpływy francuskie się wzmogły, przenosić się musiał do Szwecji, co przypłacił przedwczesną swą śmiercią. Wiek, w którym pół miliona światłych i prawych francuzów opuściło Francję, unikając w swej ojczyznie więzienia i mordów; w którym prawie wszędzie w Europie gorzały stosy z niedokładnie wierzącymi w Jehowę i Syna jego, a czarownice publicznie ogniem i wodą doświadczano i stosunków ich z djabłami, na podstawie autentycznych tekstów i cytat nieomylnych, dowodzono...

Nakoniec wiek, w którym na wschodzie Europy i w Azyi zachodniej w osobie Sabbatai Zewi, nieco starszego od Spinozy, biegłego oszusta, czy też tylko obałamuconego mistyka, oczekiwanego żydzi dojrzeli Messyasza. Wiara w messyanizm jego, obiegłszy i zachodnią Europę, przedostała się nawet do Hollandji. I oto obok Spinozy stanął Sabbatai Zewi *).

---

*) Jest on bohaterem dramatu S. Asza.

KSIĘGA DRUGA.

Spinoza w pojęciach i świadectwie współczesnego sobie i następnych pokoleń.

Dzieła człowieka piśmiennicze bez poznania dokładnego osoby, która je napisała, są jakby zupełnie bezimienne. Dopiero poznanie osoby autora zrzuca z nich znamiona anonimów. Lecz żeby poznać osobę autora, a poznanie to było rzeczywiste, przedewszystkiem powinniśmy zapytać, jakie są źródła do takiego jej poznania prowadzące.

Źródła te bywają dwojakie: bezpośrednie, jeśli pochodzą od autora oraz jego najbliższego otoczenia, i pośrednie, otrzymane za pośrednictwem osób trzecich lub jeszcze dalszych, i zresztą—podań, powstałych z biegiem czasu i wciąż powstających właśnie z tych źródeł pośrednich.

Bezpośrednie, oparte na faktach, opowiadanych lub opisywanych przez autora czy też tych, którzy je na własne oglądali oczy i w wypadkach brali udział, powstają w czasie ograniczonym przez życie autora i jego otoczenia. Pośrednie, oparte na tem, co o autorze mówiono lub mniemano zdaleka od jego otoczenia i po jego śmierci, powstają już w czasie niczem nieograniczonym, chyba tylko zapomnieniem osoby samej. Wskutek tego wartość ich świadectwa z upływem czasu coraz się bardziej zmniejsza, aż nareszcie zupełnie znika.

Bezpośrednie stanowią, co autor sam o sobie opowiada, a więc: pamiętniki jego, listy, wzmianki biograficzne, rozsia-

ne po jego utworach; następnie--biografje jego pisane przez ludzi do niego zbliżonych obcowaniem, wiekiem, stosunkami i stopniem wykształcenia. Pośrednie—stanowią podania.

Na znaczenie obu rodzajów źródeł wpływa nadto ich oświetlenie. Oświetlenie zaś zależy od partji lub obozu, w których te źródła powstały, a więc od tego, czy to wśród przyjaciół lub wrogów, czy też wśród zwolenników lub przeciwników. Jedne ujemnie, drugie dodatnio przedstawiają samą osobistość i jej czyny poszczególne i całą jej działalność. Źródła do poznania osoby i żywota Spinozy są obu wzmiankowanych rodzajów.

Bezpośrednie: *Biografja* jego napisana przez kogoś z jego otoczenia, prawdopodobnie, ucznia jego i przyjaciela, lekarza Lucasa, i *Listy* pisane przez samego Spinozę do licznych znajomych i nawet nieznajomych, do przyjaciół swoich i wrogów, a również pisane do niego.

Pośrednie: *Biografja* napisana wkrótce po jego śmierci, na podstawie powyżej wzmiankowanej oraz wiadomości, po czerpniętych od naocznych i wiarogodnych świadków jego życia, przez Jana Köhlera, z łacińskiego nazywającego się Colerus, pastora luterskiego; a przytem—artykuł pod tytułem *Spinoza* w *Dictionaire historique et critique* Piotra Bayle'a, znakomitego pisarza francuskiego, którego odwołanie edyktu nantejskiego zmusiło opuścić Francję.

Również i pod względem oświetlenia źródeł znajdujemy pożądaną rozmaitość. Biografja przypisywana Lucasowi powstała w obozie przyjaciół i zwolenników. Autor drugiej Colerus, jest przeciwnikiem z zasady jako kapłan chrześcjańki nauki Spinozy, wróg z powołania jego osoby. Nakoniec artykuł *Spinoza* we wzmiankowanem dziele Bayle'a, stojącego na gruncie naukowym, z zasady powinien być w rzeczywistości *historycznym* i *krytycznym*, niezależnym od jednego jak i drugiego sposobu zapatrywania się na Spinozę.

Pomimo różnorodności źródeł i trojakiego ich oświetlenia poczęły się tworzyć za życia Spinozy, a tembardziej po śmierci jego, podania. Przyczyną tego była sama osoba, przewyższająca swe otoczenie i współczesnych, jej tragiczne losy, nauka przezeń głoszona, a niedostępna każdemu, oraz rozgłos, jaki otrzymały jego utwory. Przytem przyczyniło się

też do tego spóźnione wydanie wiarogodniejszych jego Biografji już to przypisywanej Lucasowi, już to—Colerusa.

Colerus swoją rzecz napisaną w oryginale po holendersku, wydał w 1705 *). W następnym zaś roku wyszło tłumaczenie Colerusa francuskie **).

Rzecz przypisywana Lucasowi wyszła po raz pierwszy w 1719, w wydawanych w Amsterdamie podówczas *Nouvelles litteraires* (vol. X.) ***). Najwcześniej się ukazał artykuł *Spinoza* we wzmiankowanym *Dictionaire* P. Bayle'a ****).

Sławne to wydawnictwo, pierwowzór i poprzednik jeszcze sławniejszej *Encyklopedji francuskiej* z XVIII stulecia, po-

---

*) Spinoza umarł w 1677, więc we 28 lat po jego śmierci.

**) Pod takim tytułem: La vie de B. Spinoza, tirée des écrits de ce fameux philosophe et du témoignage de plusieurs personnes dignes de foi, qui l'ont connu particuliérement, par Jean Colerus, ministre de l'église luthérienne de la Haye. A la Haye, chez T. Johnson, marchand libraire dans le Poole, MDCCVI. 184 pp. in-8-o.

***) W tymże roku biografja ta, uzupełniona przez inną jeszcze pracę: *Duch Spinozy,* niewiadomego autora, oraz przez *Avertissement* i katalog pism Spinozy, wyszła już osobno pod tytułem: *La vie et l'esprit de M. Benoit de Spinoza,* 208 pp. in-8-o, z epigrafem następnym:

Si, faute d'un pinceau fidelle
Du fameux Spinoza l'on n'a pas peint les trais,
Sa sagesse étant immortelle,
Ses écrits ne moureront jamais.

Oba te wydania, wskutek przyjaznej treści dla Spinozy, zostały zniszczone; stały się rzadkością biograficzną. Obecnie biblioteka uniwersytecka w Getyndze posiada jeden egzemplarz pierwszego wydania; biblioteka w Halli — jeden egzemplarz drugiego.

Według innego podania, drugie to wydanie, odbite w bardzo niewielkiej ilości egzemplarzy, sprzedawanych bardzo drogo, mało się rozchodziło. Księgarz, który je sprzedawał, Karol de Vier, umierając, kazał pozostałe egzemplarze spalić; co też uczyniono.

Pomieścił ją, jako *Appendice,* do pracy Colerusa E. Saisset w swoim tłomaczeniu dzieł Spinozy (Oeuvres de Spinoza, I. — III, Paris, 1861) oraz J. Freudenthal w *Die Lebensgeschichte Spinozas, in Quellenschriften, Urkunden und Nichtamtlichen Nachrichten*.. Leipzig, 1899, lecz już na czele wszystkich prac o Spinozie. Opieram się na tych obu wydaniach.

****) Artykuł ten został wkrótce przetłomaczony na hollenderski język przez Franciszka Halma i wydany osobno z obszernemi uzupełnieniami.

częło wychodzić w Rotterdamie w 1695 r. Drugie wydanie w 1702 r.

Listy Spinozy poraz pierwszy wyszły w 1677 (*B. S. Opera Posthuma*); ale czy to pisane po łacinie, czy też tłomaczone na łacinę, nie były dostępne szerokiemu ogółowi.

Przez czas jakiś przeto najważniejszem i najwiarogodniejszem źródłem do poznania Spinozy był artykuł *Spinoza* w *Dictionaire* Bayle'a. Ale i ów Dykcyonarz nie o wiele mógł być dostępniejszym od *Opera Posthuma*. Pozostawało więc pole otwarte dla wyobraźni. Rosnący wciąż rozgłos, przeistaczający się nakoniec w sławę, budził ciekawość. Ciekawość, nie karmiona autentycznemi faktami, tworzyła podania. Podania rosły w dwojakim kierunku, przyjaznym i wrogim dla Spinozy. Pomijamy je, aby poznać fakty.

Żadna, chociażby najbardziej kunsztownie i krytycznie na podstawie autentycznych źródeł opracowana, biografja nie może zastąpić korzyści umysłowych i wrażeń żywych a silnych, otrzymywanych z bezpośredniego poznawania samych tych źródeł. Stajemy bowiem, poznając je sami, niby sędziowie wobec dokumentów właściwych. Sami obcujemy z tymi, którzy z tych dokumentów przemawiają. Nie mieszcząc tych dokumentów w naszych czasach, nie przenosząc ich z właściwych im ram w sztucznie dla nich wytwarzane, ich nie odnawiamy, lecz sami w czasy powstania ich się przenosimy. Żyjemy więc ową chwilą przeszłą bardziej przedmiotowo, niżbyśmy żyli, poznając je za czyimkolwiek bądź pośrednictwem. Zbliżamy się na mniejszą odległość do osób, i faktów, które poznać pożądamy, niż gdybyśmy sami pozostawali na miejscu, a je za czyjąkolwiek bądź pomocą ku sobie zbliżali.

Rozkładamy więc przed sobą Lucasa.

I.

Według Lucasa.

Oto co czytamy na wstępie:

„Nasz wiek (XVII) jest bardzo oświecony, jednakże względem wielkich ludzi nie jest sprawiedliwszym, niż poprzednie. Chociaż im zawdzięcza swój blask najjaskrawszy, chociaż z ich światła korzysta, nie znosi, czy to z zawiści, czy też z nieświadomości, aby ich chwalono. I, rzecz dziwna, żeby opisywać życie wielkiego człowieka, należy z tem tak się kryć, jakby to miało się popełnić jaką zbrodnię znaczną; a zwłaszcza, jeżeli ów człowiek dosięgł sławy drogą niezwykłą, nie dostępną dla ludzi zwyczajnych. Wówczas bowiem pod pozorem poszanowania mniemań przez ogół przyjętych, chociażby niedorzecznych, a nawet śmiesznych, występują wszyscy z obroną nieuctwa i poświęcają dla tego celu najcenniejsze dary umysłu i, rzec można, prawdę samą...“ Dowiedzieliśmy się więc, dla czego autor pozostać chciał nieznanym, praca zaś jego bezimienną, chociaż dodaje: „Nie lękam się ja zbyt oburzenia tłumu, ponieważ mam zaszczyt żyć w rzeczpospolitej (Hollandji), która zabezpiecza swym mieszkańcom swobodę przekonań; gdzie nawet życzyć sobie spokoju i szczęścia byłoby zbytecznem, gdyby godna uznania prawość nie wzbudzała zawiści..“ Po tych wstępnych uwagach autor przystępuje do życiorysu Spinozy.

1.

Z niego się dowiadujemy, że ojciec Spinozy „żyd z religji, portugalczyk z narodowości,“ zamieszkały z rodziną

w Amsterdamie postanowił z wielu względów, by syn, doszedłszy do lat 15-tu, oddał się nie handlowi lecz piśmiennictwu hebrajskiemu. I czytamy dalej bez żadnych do pewnego czasu opuszczeń lub skróceń. Możność przypatrzenia się życiu Spinozy, choć cudzemi, lecz jego przyjaciela oczyma, skłania mię do tego. A to tembardziej, że to opowiadanie obejmuje przełomową w życiu jego chwilę. Wyklęty, od gminy odłączony Spinoza staje się już innym człowiekiem, przeobraża się w męża przyszłości.

Zdradliwi jego przyjaciele, których poznamy, stawszy się oskarżycielami jego, tworzą typ, niestety, zbyt często powtarzający się w dziejach myśli i czynów. Mogli też oni być tylko narzędziem w ręku innych...

Zwracamy się do tekstu samego opowiadania.

„Tego rodzaju nauka, która stanowi całą wiedzę żydów, nie mogła zapełnić tak świetnego umysłu, jak Spinozy. Nie miał on więcej nad lat piętnaście, gdy zdołał takie zawikłania wynajdować w tem piśmiennictwie, że nawet najuczeńsi mężowie wśród żydów z trudnością je rozstrzygali. I chociaż tak wczesna młodość nie jest wcale wiekiem rozwagi, on miał jej dosyć, żeby spostrzedz, że te jego wątpliwości różne sprawiają udręczenie mistrzom. Z bojaźni gniewania ich, udawał, że jest zupełnie zadowolony z ich odpowiedzi. Zapisywał je tylko, żeby następnie z nich wyciągnąć pewny użytek, w swoim czasie i miejscu. Ponieważ czytywał tylko Biblję, wkrótce mógł się obywać bez jej objaśniaczy. Przytem robił uwagi tak słuszne, że rabini nie mogli na nie odpowiadać inaczej, tylko tak, jak to zwykli czynić ludzie ograniczeni, którzy widząc się w niemożności odparcia zarzutów, obwiniają nacierających na nich o to, że ich pytania nie są zgodne z religją. Takie traktowanie kwestyi wykazało mu, że napróżno udawał się do nich po prawdę: lud jej nie zna wcale i zresztą—wierzyć ślepo w Księgi autentyczne, jest to, mawiał, zanadto kochać stare błędy. Postanowił więc radzić się tylko siebie samego; lecz przytem nie szczędził żadnego starania, żeby odkryć prawdę. Potrzeba było mieć umysł wielki i silny niezwykle, żeby przed dwudziestoma laty życia zdobyć się na tak ważne postanowienie. I w rzeczy samej, wkrótce się przekonał, że postanowienie jego nie było przed-

wczesnem. Rozpocząwszy bowiem na nowo odczytywanie Pisma świętego, przejrzał jego ciemność, rozkrył tajemniczość i oświecił sobie drogę poprzez mgłę naoczną, za którą, jak utrzymywano, miała przebywać Prawda ukryta.

Po zbadaniu Pisma Św. przeczytał raz i drugi Talmud z równą starannością i ścisłością. A ponieważ nie było nikogo, ktoby mu sprostał w rozumieniu hebrajszczyzny, nic nie znajdował w tej robocie trudnego, a również nic, coby go zadawalniało. Lecz był tak rozważny, że wolał raczej powstrzymać bieg myśli, niż przed zupełnem ich dojrzeniem uznać je za prawdziwe.

Jednakże Morteira, mąż sławny wśród żydów i mniej od wszystkich rabinów na swój czas ograniczony, podziwiał postępowanie i uzdolnienie swego ucznia. Nie mógł tylko zrozumieć, żeby młody człowiek, taką przenikliwością obdarzony, mógł być tak skromnym. Żeby go poznać do głębi, pochwalał we wszystkiem jego postępowanie; wyznał zaś następnie, że nic nie znajdował zasługującego na naganę ani w jego obyczajach ani w darach jego umysłu. Uznanie Morteiry, potęgując dobrą opinję, jaką miano o jego uczniu, w samym uczniu nie wzbudzało próżności. Chociaż był tak jeszcze młodym, wskutek wybujałej przezorności, mało polegał na przyjaźni i na pochwałach ludzi. Zresztą umiłowanie prawdy było do takiego stopnia górującą nad innemi jego namiętnością główną, że po za nią nic i nikogo nie widział. Lecz, pomimo ostrożności, którą zachowywał w stosunku do innych, miewał spotkania, których nie mógł uniknąć, chociaż niebezpiecznemi one okazały się w następstwie.

Wśród wielu, gorąco i wytrwale starających się o zawiązanie z nim stosunków przyjacielskich, było dwuch młodych ludzi, którzy, mieniąc się jego najbliższymi, błagali go, by im odkrył swoje rzeczywiste przekonania. Przedstawiali mu, że, jakiemikolwiek bądź oni byli, on nie powinien się ich obawiać, gdyż ich ciekawość ma jedynie na celu rozstrzygnięcie ich wątpliwości. Młody uczeń, zdumiony ich mową tak niespodziewaną, przez czas długi nic im nie odpowiadał; lecz nakoniec, naglony przez ich natrętstwo, rzekł im, śmiejąc się, że mają Mojżesza i Proroków, którzy byli prawdziwymi żydami i o wszystkiem stanowili; więc by do nich też

się zwracali, jeśli i oni są też prawdziwymi żydami. Polegając na nich, odrzekł jeden z tych młodych ludzi, ja nie widzę wcale, żeby istniała niematerjalna Istota, żeby Bóg nie miał ciała, żeby dusza była nieśmiertelną, żeby też aniołowie byt rzeczywisty posiadali. Jak się to tobie zdaje, ciągnął on dalej, zwracając się wprost do naszego ucznia. Czy Bóg ma ciało? Czy istnieją aniołowie? Czy dusza jest nieśmiertelną? Wyznaję, odrzekł uczeń, że, nie znajdując niczego w Biblji, coby nie było materjalnem i cielesnem, nie widzę żadnej niestosowności w wierzeniu, żeby Bóg był ciałem; nadto Bóg jest wielki, jak go nazywa Król-prorok (Psalm XLVIII, 1: Wielki jest Jehowa i bardzo chwalebny...), a wielkości nie można pojąć bez rozciągłości, więc, może być ciałem. Co się tyczy duchów, jest pewnem, że Pismo św. nie mówi wcale, żeby to były istoty rzeczywiste i stałe, lecz zwykłe widzenia, które nazywano aniołami, ponieważ Bóg posługuje się niemi dla ujawnienia swej woli. W taki sposób aniołowie i każdy inny rodzaj duchów są widzialni tylko wskutek swej materyi wielce subtelnej i przezroczystej, która nie inaczej jest dostrzegalną, jak odbicie się jakiego widziadła w lustrze, we dnie lub w nocy; jakoteż Jakób widział, śpiąc, aniołów wchodzących na drabinę i z niej schodzących. Dla tego to my nie czytamy w Piśmie św., żeby żydzi wyklęli Saduceuszów z przyczyny tej, że oni nie wierzyli w aniołów, ponieważ Stary Testament nic nie mówi o ich stworzeniu. Co zaś do duszy, to wszędzie, gdzie Pismo św. o niej wspomina, ten wyraz *dusza* jest użyty poprostu dla oznaczenia życia, lub tego, co jest żyjącego. Byłoby więc mało użytecznem szukać tam podstaw dla wykazania jej nieśmiertelności. Odwrotnie zaś, jest to w stu miejscach widocznem i nic nad to niema łatwiejszego, jak dowieść tamtego. Lecz nie jest to miejsce ani też czas odpowiedni do rozmowy o tem wszystkiem. To niewiele, coś o tem wyrzekł, odpowiedział jeden z dwuch przyjaciół, może przekonać najbardziej niewierzącego. Lecz tego za mało, żeby zadowolnić twoich przyjaciół, którym potrzeba czegoś bardziej podstawowego; zresztą to jest przedmiot zbyt ważny, by go tylko dotknąć było dostatecznem. Nie opuścimy cię obecnie, tylko pod warunkiem, że do tego przedmiotu jeszcze powrócimy.

Uczeń, który tylko pragnął przerwać rozmowę, przyrzekł im wszystko, czego chcieli. Lecz następnie unikał stale wszelkiej sposobności jej wznowienia, kiedy spostrzegł z ich strony dążność ku temu. Pomnąc zaś, że rzadko kiedy nadmierna ciekawość ludzka ma dobre cele, badał postępki tych swoich dwuch przyjaciół i znalazł tyle w tych postępkach do zarzucenia, że zerwał z tymi przyjaciółmi i nie chciał z nimi już rozmawiać.

Przyjaciele ci jego, spostrzegłszy zamiary, jakie był powziął, poczęli szemrać, sądząc, że on ma na celu tylko ich doświadczać, lecz, skoro poczuli, że już nie mogą mieć nadziei zawiązania z nim na nowo przyjacielskich stosunków, postanowili się zemścić. By dosięgnąć celu, rozpoczęli podburzać lud przeciwko niemu. Powtarzali więc: byłoby to nadużyciem sądzić, że ten młody człowiek może stać się z czasem podporą Synagogi; wszelkie jest prawdopodobieństwo, że będzie on raczej jej burzycielem, ponieważ uczuwa jedynie nienawiść i pogardę dla Zakonu Mojżesza; że na zalecenie Morteiry przez czas pewny oni z nim obcowali, lecz nakoniec w rozmowach z nim odkryli, że jest on rzeczywistym bezbożnikiem; że Rabin, pomimo swego doświadczenia, jest co do niego w błędzie i wielce się myli, sądząc o nim dobrze: stosunki z nim w nich wywoływały tylko oburzenie.

Te potwarze, oskarżenia, siane tajemnie, stały się wkrótce publicznemi. Kiedy więc zobaczyli, że nadszedł stosowny czas wystąpienia z niemi jawnie, złożyli zeznania swe Mędrcom Synagogi. Ci tak dalece przejęli się tą sprawą, że nie wiele brakowało, by, nie przesłuchawszy nawet obwinionego, potępili go.

Skoro płomienie pierwszego ognia nieco przycichły (święci bowiem kapłani Świątyni nie są również jak i inni pozbawieni gniewu), kazali mu się stawić przed sobą. On, czując, że sumienie mu nic nie wyrzuca, poszedł wesoły do Synagogi. Jego sędziowie, mając oblicza przerażone, na których odbijała się gorliwość sług domu bożego, rzekli mu: pokładając wielką nadzieję w jego pobożności, z boleścią słyszą złą opinię, obiegającą o nim; pozwali go, żeby dowiedzieć się prawdy od niego; z goryczą w sercu żądają, by

zdał sprawę ze swojej wiary; obwinionym jest on bowiem o najbardziej czarną i najokropniejszą ze wszystkich zbrodni, jaką jest pogarda Zakonu; oni gorąco sobie życzą tego, by on zdołał oczyścić się przed nimi z obwinienia; lecz jeśliby zamiast oczyszczenia się, o owej zbrodni został przekonany, niema dość srogich męczarni dla ukarania jego.

Następnie — błagali go, by wyznał, czy jest winnym. Kiedy zaś zobaczyli, że on zaprzecza, by był winien, zdradzieccy przyjaciele, którzy byli obecni tej scenie, zeznali bezczelnie, że słyszeli, jak on naigrawał się z żydów, jako ludzi zabobonnych, zrodzonych i wychowywanych w ciemnocie, którzy nie wiedzą, co jest Bóg, a jednakże mają tyle śmiałości, że utrzymują, że są jego narodem wybranym ku upośledzeniu innych narodów. Co się zaś tyczy Zakonu, to on, według nich, utrzymywał, że został ten dany przez człowieka zręczniejszego, niż byli żydzi, w sprawach politycznych, lecz który nie więcej niż oni był oświecony w nauce fizyki, a nawet teologji, ponieważ nawet z uncją zdrowego rozsądku łatwo było odkryć oszustwo i trzeba było być tak ograniczonymi, jak byli żydzi za czasów Mojżesza, by w takim do niego stanąć stosunku, w jakim stanęli.

Te zeznania uzupełnione tem, co Spinoza był rzekł o Bogu, aniołach i o duszy, o czem oskarżyciele nie zapomnieli opowiedzieć, wstrząsnęło umysłami sędziów; ci zakrzyczeli *przekleństwo*, zanim jeszcze oskarżony mógł przyjść do słowa. Świętą gorliwością uniesieni, żeby odemścić znieważony Zakon swój, nareszcie badają go, nalegają nań, grożą mu i starają się go przestraszyć. Lecz na to wszystko oskarżony nic innego nie odpowiada, tylko, że ich grymasy te wywołują w nim litość; zeznania zaś tak dobrych świadków on potwierdza, gdyż na udowodnienie tego co powiedział, potrzeba tylko niezaprzeczonego rozumu.

Jednakże Morteira, będąc uwiadomiony o niebezpieczeństwie, w jakim się znalazł jego uczeń, udał się pośpiesznie do Synagogi, gdzie usiadłszy obok sędziów, zapytał go, czy on zapomniał dobrych przykładów, jakie mu on dostarczał? Czy ten jego bunt jest owocem starań, jakie on łożył na jego wykształcenie? Czy on się nie lęka wpaść w ręce Boga

żywego? Wielkie jest zgorszenie, które wywołał, lecz ma on jęszcze czas na pokutę.

Morteira wyczerpał szybciej zapas swój krasomówczy, niż zdołał wstrząsnąć stałością swego ucznia. Począł więc głosem bardziej stanowczym, srogim i jako głowa Synagogi nastawać na niego, by się zdecydował na pokutę lub otrzymanie kary, i zagroził wydaleniem z gminy (l'excommunier), jeśliby zaraz nie okazał chęci odwołania swych błędnych nauk i odpokutowania za nie.

Uczeń, nie dziwiąc się mu wcale, odrzekł: że on zna ważność jego pogróżek, a w nagrodę za trudy, których on doświadczył przy uczeniu go języka hebrajskiego, chce mu dostarczyć sposobności do wyłączenia go z gminy. Na te słowa rabin w gniewie wylał całą swą żółć na niego i, po kilku już chłodnych wymówkach, zamyka posiedzenie, opuszcza Synagogę i klnie się, że do niej powróci tylko z piorunem w ręku. Lecz, pomimo uczynionych przysiąg, nie wierzył, by uczeń jego odważył się na dokonanie ich czekać. Mylił się jednakże w swych przypuszczeniach. Następstwa wykazały bowiem, że chociaż dokładne zebrał wiadomości o potędze jego umysłu, mniej dokładne były one o sile jego charakteru. Czas zatem użyty następnie na przedstawianie mu skutków rzucenia się w przepaść, co zamierza uczynić, upłynął nadaremnie. Naznaczono dzień wydalenia go z gminy.

Gdy o tem się dowiedział Spinoza, przygotowywać się począł do wyjścia z niej, wcale nie będąc ustraszony. Temu, kto o tem postanowieniu go zawiadomił, rzekł był: do niczego mię nie zmuszają innego, tylko do tego, co bym i sam był uczynił; nie chciałem tylko wywoływać zgorszenia. Lecz ponieważ sami tego chcą, z radością wejdę na drogę, która się odkrywa przedemną. I będę się pocieszał, że moje wyjście będzie bardziej niewinne, jak owo pierwszych Hebreów z Egiptu, chociaż środki moje do życia nie są bynajmniej lepsze, niż ich były podówczas *). Nic z sobą nie unoszę.

*) Gdy mieli żydzi opuścić Egipt, „uczynili według rozkazania Mojżeszowego i wypożyczyli u Egipcjan naczynia srebrnego i naczynia złotego i szat. A Jehowa dał łaskę ludowi w oczach Egipcjan, że im pożyczyli i złupili Egipt“ (Exodus, XII, 35, 36).

I pomimo krzywdy, jaką mi czynią, szczycę się tem, że nic nie mogą mi zarzucić.

Wówczas to Morteira, rozgniewany pogardą okazywaną sobie i Zakonowi, zmienił swoją przyjaźń dla Spinozy na nienawiść i doświadczał w potępianiu jego tej rozkoszy, jaką zwykle znajdują dusze niskie w wywieraniu zemsty. Obrzęd wydalania z gminy (l'excommunication) przez żydów nic nie przedstawia szczególniejszego. Kiedy lud się zebrał w Synagodze, uroczystość, zwaną przez nich *Cherem* (odłączenie, wydalenie), rozpoczyna się od zapalenia pewnej ilości czarnych świec i od otwarcia *Tabernaculum* (szafki stojącej na ołtarzu), gdzie są złożone księgi Zakonu. Wówczas to kantor (śpiewak) głosem ponurym wyśpiewuje słowa przekleństwa; inny zaś dmie w róg (Sofar); zatem przewracają świece, by kropla za kroplą spływały w naczynie napełnione krwią. Na to lud zebrany, podniecony świętem oburzeniem, doprowadzony do szału religijnego widokiem czarnego obrzędu, wydaje wściekłe okrzyki: amen! Sposób sam wydawania tych okrzyków świadczy o gotowości uczynienia zadość woli Boga przez rozszarpanie *wydalanego*, czego niechybnie by dokonał, gdyby ów wydalany wśród nich się znajdował, lub jeśliby go spotkał wychodząc z Synagogi. Lecz należy pamiętać, że dźwięk rogu, przewrócenie świec i naczynie napełnione krwią, wchodzą do obrzędu wykonywanego tylko w razie bluźnierstwa przeciw Bogu; w mniejszych wypadkach obrzęd ogranicza się wygłoszeniem samej formuły wyłączenia, jak to miało miejsce w sprawie Spinozy. On bowiem nie był obwiniony o bluźnierstwo, lecz tylko o nieposzanowanie Mojżesza i Zakonu.

Wyłączenie z gminy tak wielkie posiada znaczenie wśród żydów, że nawet najlepsi przyjaciele wyłączonego nie ośmielają się okazać mu najmniejszej usługi, ani też mówić do niego, by nie ściągnąć na siebie takiej samej kary. Ci przeto, których przeraża spokój cichy samotności lub gwałty ze strony pospólstwa, wybierają raczej inną karę, niż przekleństwo (anatemę).

Spinoza, który znalazł był schronienie, gdzie się czuł zabezpieczonym od napaści żydów, o niczem innem już nie myślał, jak tylko o postępie w naukach humanitarnych. Bę-

dąc obdarzonym zdolnościami tak doskonałemi, jakie posiadał, nie mógł powątpiewać, że nawet w krótkim czasie zdoła dokonać znacznego w nich postępu".

2.

Długi ów ustęp, dosłownie przetłumaczony, odsłonił nam akt pierwszy wielkiej tragedyi wewnętrznej z życia Spinozy. I dalej je poznawać będziemy według tegoż źródła, lecz czerpiąc z oryginału już w mniejszych urywkach.

W nich zobaczymy Spinozę już w innym otoczeniu, prawie na widowni dziejowej, przez stojących bowiem na niej swych wielbicieli umiejącego wpływać na bieg wypadków współczesnych, nie tylko w sferze umysłowej. Okrążony wiernymi sobie przyjaciółmi, zajęty pracą, która nowe drogi otwierała nadal przed ludźmi, zbliżał się on do ideału prawdziwego męża przyszłości, który, odgadłszy zagadkę bytu i cel istnienia jak swego tak i ogółu ludzi, z wysokości wiedzy, ze spokojem mędrca, a częstokroć i bólem wewnętrznym wieszcza, patrzy na bieżące życie, jakby się już od niego oddalił na lat setki,—wzniósł się nad nie na kilka lub kilkanaście pokoleń...

Zbliżywszy się do wielu chrześćjan, Spinoza uznał za słuszne kilku ich uwagi, że „jest wielką szkodą dla niego, że nie zna greckiego języka ani łaciny, chociaż jest tak biegłym w hebrajskim, włoskim, hiszpańskim, pomijając już niemiecki, flamandzki i portugalski, dwa ostatnie—jako ojczyste". Wtedy w domu znanego w mieście lingwisty Van den Endena i pod kierunkiem jego rozpoczął naukę tych dwuch języków starożytnych, a z niemi—filozofii.

Zobaczywszy, jak obojętnie znosi Spinoza to ich wyklęcie, rabini, mając na czele Morteira, wzmiankowanego już poprzednio kilkakrotnie jego nauczyciela hebrajszczyzny, wyrobili u zarządu miejscowego rozkaz wydalenia go z Amsterdamu rodzinnego. To atoli wydalenie dogadzało tylko jego zamiarom. „Poznawszy z nauk humanistycznych, co filozofowi poznać z nich należało, począł on pożądać już sam samotności, której w wielkiem mieście nie mógł zaznawać, nie wątpiąc, że w niej dojdzie do poznania prawdy". Zamieszkał więc w wiosce Rhinburgu, o milę oddalonej od Lejdy.

„Ponieważ nie wielu autorów odpowiadało jego usposobieniom, pogrążał się w rozmyślaniach, postanowiwszy doświadczyć, do czego one doprowadzić go mogą... Dwa lata przebył on w Rhinburgu, gdzie, pomimo wszelkich ostrożności, przedsięwziętych w celu uniknięcia stosunków z przyjaciółmi, najbliżsi od czasu do czasu go odwiedzali i nie rozstawali się z nim, tylko z przykrością... Przyjaciele jego, po większej części kartezjanczycy (zwolennicy filozofii Descartes'a), przedstawiali mu zadania, które, jak sądzili, tylko na podstawie filozofii ich mistrza rozwiązać się dadzą. Spinoza wywiódł ich z błędu, rozwiązując je w odmiennym od ich mistrza sposobie". W takich to okolicznościach powstało pierwsze dzieło Spinozy: *Renati Descartes Principiorum Philosophiae Pars I et II more geometrico demonstratae* *).

Konieczność, a raczej chęć jeszcze większego odosobnienia się od ludzi, zmusza go do opuszczenia Rhinburgu i osiedlenia się w Vooburgu, o milę od Hagi oddalonym. Lecz, doświadczywszy w tych dwuch miejscowościach, że wszędzie za nim podążają chciwi poznania jego i pożądający obcowania z nim starzy i nowi jego przyjaciele, zamieszkuje ostatecznie w Hadze. Tam „pomimo licznych odwiedzin, które przyjmuje, pomimo listów ze wszech stron do niego nadchodzących od różnych uczonych, na które odpowiada, wciąż pracując nad dziełami, dostarczającemi nam obecnie tyle rozkoszy umysłowych, znajdował on jeszcze co dzień kilka godzin czasu, które poświęcał szlifowaniu szkieł do mikroskopów i teleskopów. W tej pracy doszedł on do takiej biegłości, że można było oczekiwać od niego odkrycia wielu tajemnic optyki, gdyby nie śmierć przedwczesna, która go porwała...

„Był on tak gorliwym w poszukiwaniu prawdy, że cho-

---

*) Per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem. Accesserunt ejusdem cogitata metaphisica, in quibus difficiliores, quae tam in parte Metaphysices generali, quam speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur. Amstelodami, apud Johanem Riewerts. 1663, 4-to 8+140 pp.

Tłumaczenie na język holenderski pokazało się w roku następnym, 1664.

To dzieło powtórnie zostało wydane w *Opera Omnia* 1677

ciaż, w skutek osłabionego zdrowia, potrzebował odpoczynku, nie zaznawał go wszelako nigdy. Częstokroć po parę upływało miesięcy, a on z mieszkania nie wychodził. Nie przyjął był nawet ofiarowywanej sobie katedry na Uniwersytecie w Heidelbergu z obawy, by nowe obowiązki nie stały się mu przeszkodą w jego dociekaniach...

„Miał on zaszczyt być osobiście znanym panu pensjonarzowi Janowi Witt, który chciał od niego uczyć się matematyki i częstokroć go wzywał do siebie dla poradzenia się w sprawach ważnych... Przelewał więc gorące łzy, kiedy zobaczył, że własni współobywatele zamordowali wspólnego ojca. I chociaż mógł on lepiej niż ktokolwiek bądź inny na świecie wiedzieć, do czego ludzie są zdolni, drżał wszelako na widok tej ohydnej i okrutnej zbrodni...

„Jednakże jego sława coraz bardziej wzrastała i rozpowszechniała się. Książę Kondeusz, kiedy przebywał w Utrechcie na początku wojny, przysłał mu list żelazny wraz z uprzejmem zaproszeniem, by zechciał przybyć do niego.. Gdy po wielu odraczaniach ostatecznie przez przyjaciół nakloniony wyruszył Spinoza nakoniec do Utrechtu, nie zastał już w tem mieście księcia, gdyż ten, otrzymawszy nowe przeznaczenie od króla francuskiego, musiał z niego pospiesznie wyjechać. Pan Luksenburg, który przyjął Spinozę w zastępstwie księcia, obsypał go grzecznościami i upewnił o łaskawem usposobieniu dla niego Jego Wysokości...“

3.

Wzmianka o Witcie i zamordowaniu jego, opowiadanie o księciu Kondeuszu i potrącenie o wojnę, zmuszają mię do odłożenia na chwilkę naszego autora i do zatrzymania się na tych wypadkach, jako stanowiących niezbędne ramy dla całości obrazu.

Zamordowanie Witta dotyka wewnętrznego urządzenia Hollandyi owoczesnej. Najście francuzów na Hollandję było wynikiem stanu politycznego i umysłowego Europy owoczesnej.

Życie Spinozy (1632 — 1677), a jeszcze bardziej pobyt jego w Hadze (1668 — 1677) przypadają na czasy wielce

burzliwe, stanowiące o losach i przyszłości nowego państewka, niedawno (1609) oswobodzonego formalnie, choć tylko początkowo na lat dwanaście, z pod jarzma hiszpańskiego, a jeszcze niedawniej uznanego przez mocarstwa europejskie (1648).

Na powstanie Rzeczypospolitej Siedmiu Prowincyi Zjednoczonych (taką bowiem owocześnie nosiła nazwę oficjalna Hollandja dzisiejsza) dwa sprzeczne z sobą złożyły się żywioły: demokratyczny, przedstawiany przez oświeconą i zamożną ludność hollenderską wybrzeża Atlantyku (właściwej Hollandyi, Zelandyi i—Fryzyi), i żywioł monarchiczny, przedstawiany przez rodzinę niemiecką książąt Orańskich, a właściwie Nassauskich, mających tylko dynastyczne pretensje do państewka Oranii, leżącego na południu Francyi. Demokratyczny — zapewnił Hollandyi tę swobodę myśli i przekonań, która wytworzyła z niej podówczas jedyne na kuli ziemskiej schronisko dla nauki i sztuki. Monarchiczny — nadał jej siłę odporną do walki orężnej, zapewnił stanowisko wśród mocarstw europejskich, choć nie wybitne, ale poważne.

Demokracja, znalazłszy w książętach nassauskich czynnych obrońców podczas powstania przeciw uciskowi hiszpańskiemu, odkrywszy w nich wodzów w czasach wojennych i przedstawicieli na zewnątrz w stosunkach do państw europejskich, nagradzała ich nie tytułem i odpowiednią władzą i zapłatą, co byłoby niezgodnem z podstawami społecznemi jej bytu, ale wynoszeniem ich do godności *Stathouderów*, łączonej zwykle z naczelnem dowództwem nad wojskiem lądowym i flotą. Sama wszelako chętniej podlegała w swych większych ogniskach *Radcom Pensjonarzom*, którzy do tego stanowiska dochodzili drogą pracy, zasługi i osobistego uzdolnienia.

Sprzeczność pomiędzy temi dwoma władzami, wynikająca z natury rzeczy, doprowadziła do zatargów. Stawały się one nawet nieuniknione. Dowództwo nad siłą zbrojną zapewniały Stathouderom zwycięztwo, zwłaszcza przy grożących z zewnątrz niebezpieczeństwach. Jakoż pierwszy taki zatarg pomiędzy Stathouderem Maurycym i Pensjonarzem Barnewaldtem skończył się ścięciem tego ostatniego (1619). Współczesny Spinozie, pomiędzy Wilhelmem III a Janem

Witt, mianowanym w 1652 r. Wielkim Pensjonarzem — zamordowaniem Witta przez tłumy przychylne książęciu. To zamordowanie wszelako było spowodowane formalnie najściem francuzów.

Chociaż względy dyplomatyczne i wojna celna dostarczyły Ludwikowi XIV ważnych, według niego, powodów do wtargnięcia na czele półtorastatysięcznej armii do Hollandyi, jednakże instynktowa jego nienawiść do demokracyi, a osobista—do formy rządów republikańskich, nie mało także zaważyły w tym wypadku. Opuściwszy swą stolicę w Maju (1672), w Czerwcu, 30-go, już był wszedł jako zdobywca i tryumfator do Utrechtu i, jak twierdzi Wolter *), „chwila pośpiechu oddałaby mu w ręce Amsterdam“ **).

Niespodziewane powodzenia francuzów zmusiły Witta wysłać posłów z błaganiem o pokój. Wymagania Ludwika XIV odbierały hollendrom ziemię i pieniądze, niezależność polityczną i swobodę umysłową. Warunki pokoju stawiane przez niego natchnęły ich rozpaczą, ale zarazem wzbudziły w nich siłę odporu. Projektodawca wysłania posłów został w okrutny sposób za swą może i roztropną, ale tchórzliwą i nieodpowiednią chwili, a prowadzącą do upadku kraju po-

---

*) Raz powoławszy się na Woltera, nie mogę się wstrzymać od dłuższej z niego cytaty: „Gdyby była stolica zdobytą, wtedy nie tylko rzeczpospolita padała, lecz zginąłby i naród hollenderski, a wkrótce i sam ląd, stanowiący ten kraj, zniknąłby z powierzchni ziemi. Najbogatsze i najbardziej przywiązane do swobody rodziny były przygotowane do ucieczki na koniec świata... Hollandja przeniosłaby się na brzegi Indyi Wschodnich. Jej posiadłości europejskie, kupujące zboże do przeżywienia się za pieniądze zdobyte w Azyi, znajdujące środki do życia w handlu i, ośmielam się twierdzić, w swobodzie, zostałyby odrazu zniszczone i wyludnione. Amsterdam, skład towarów i ognisko ruchu handlowego w Europie, gdzie dwieście tysięcy ludzi uprawia przemysł i sztuki, stałby się odrazu obszernem bagniskiem... Ludwik XIV dosięgłby opłakanej sławy, że zniszczył najpiękniejszy i najbardziej niopospolity pomnik przemysłu ludzkiego...“ (Le siècle de Louis XIV).

**) Wzmiankowany powyżej książę Kondeusz, zapraszający Spinozę do Utrechtu, był właśnie po królu głównym wodzem wojsk francuzkich. Należy on do tak zwanych geniuszów wojennych, bogów wojskowych, których na szczęście czy też nieszczęście ludzkości, skąpi jej przyroda. Luxenburg, marszałek Francyi, był drugą pod nim osobą.

litykę, dorywczo, bez sądu i wyroku, ukarany śmiercią *). Przeciwnik jego, Wilhelm III, stojący na czele wojsk, otrzymał w celu obrony kraju najwyższą władzę. A ponieważ wojska było za mało, w żywiołach broni poszukano.

Żywioły wszelkie, woda, ogień, jest to broń niepokonana. Użycie jej zarówno bywa groźnem dla broniących się jak i dla napastników. Wymaga więc wielkiej energii, a jeszcze większej determinacyi u tych, którzy w nich szukają obrony. Zguba bywa jednakowo pewna, jak i zwycięztwo. Tylko, kogo jedno spotka, a kogo drugie — pozostaje do skutków niepewnem.

Czasami w dziejach i dobra sprawa wygrywa. Przypomina to rzymski poeta, Lucanus, wyrzekłszy: Victrix causa diis placuit, sed victa — Catoni...

Podniesienie śluz zalało Hollandyę. Z zalanej Hollandyi woda wyparła zwycięzców...

Powracamy do Lucasa.

4.

Zapewne to stosunki Spinozy z zamordowanym Wittem i głośne wypowiadanie swego przekonania o tym wypadku naraziły go na niebezpieczeństwo, o którem nasz autor wspo-

---

*) W Sierpniu, brat Jana Witta, Korneljusz, sławny marynarz, oskarżony, że spiskuje na życie księcia i osadzony w więzieniu w Hadze, był poddany torturom. 20-go przybył Jan do więzienia, by go odwiedzić. Dwaj bracia zostali z niego wyciągnięci przez tłum oranżystów, stronników księcia; tłum ten obu braci zamordował, obu ciała włóczył po ulicach, zawiesił następnie na szubienicy za nogi, a nakoniec — porozrywał na kawałki. W taki sposób zginął wielki obywatel, który w przeciągu lat dwudziestu zapewniał swemu krajowi swobodę, pomyślność i sławę.

Rola Wilhelma III w tym dramacie krwawym nie jest dostatecznie wyjaśnioną. Może morderstwa nie zalecał, ale postąpił po jego dokonaniu, jakby je pochwalał.

Ten Wilhelm był synem Wilhelma II Stathoudera i Henryki Stuart, córki Karola I, króla angielskiego. To nadało mu prawa do tronu angielskiego, tembardziej, że był ożeniony z Marją, córką Jakóba II. Jakoż po wypędzeniu Jakóba II, jego wuja, a zarazem teścia, przez anglików (w 1688 r.) został on na tron po nim zaproszony wraz ze swoją żoną, Marją.

mina, nie podając wszakże przyczyn jego: „Dnia jednego dowiedział się on, że jeden z największych jego czcicieli począł podburzać przeciwko niemu lud i urzędy. Wyrzekł więc bez wzruszenia: to nie od dzisiaj prawda wiele kosztuje, obawa nie zmusi mię nigdy do jej odstąpienia“. I autor podniecony wyrażoną myślą, woła: „chciałbym wiedzieć, czy widziano kiedy więcej stałości, lub cnotę bardziej czystą...“

Wielce ciekawy jest następujący ustęp: „Ponieważ Spinoza nie przyłączał się do żadnego stronnictwa, żadnemu nie przyznawał pierwszeństwa nad innem. Pozostawiając każdemu zupełną swobodę, nawet przesądów, utrzymywał jednakże, że w większości wypadków one przeszkadzają do dojścia do prawdy; że rozum staje się niepotrzebnym, jeżeli się zaniedbuje korzystanie z niego... Oto są, mawiał on, dwie największe wady i najzwyklejsze przywary ludzi: lenistwo i zarozumiałość. Lenistwo zmusza gnić w grubej niewiadomości, która stawia człowieka niżej bydlęcia; zarozumiałość— podbija niby tyran umysły proste, stawiając przed nimi jako wieczne wyrocznie błędne pojęcia. W owych wadach i przywarach tkwi źródło tych niedorzecznych wierzeń, do których ludzie przywykają, i one to dzielą ludzi pomiędzy sobą na prostaków i mądrych; co się sprzeciwia całkowicie celom przyrody, która pragnie, żeby wszyscy byli jednakowi, jako dzieci jednej matki. Dla tego on też twierdził, że tylko ci, którzy się oswobodzili z pod wpływu mniemań, poczerpniętych w latach dziecięcych i młodzieńczych, mogą dojść do poznania prawdy; a również — że należy wszystkich dołożyć usiłowań, żeby skruszyć pęta, nakładane przez zwyczaje, żeby zatrzeć błędne pojęcia, któremi umysł człowieka został napełniony przedtem, nim się sam uzdolnił do sądzenia o rzeczach. Wyjść z tej przepaści było to, według niego, takim cudem, jak z chaosu wytworzyć ład i porządek.

„Ponieważ on tyle wyłożył starania i podjął pracy, żeby poprawić swój umysł, przeto nic dziwnego, że to, co nakoniec stworzył tym umysłem, jest niedosiągnięte, ani też daje się naśladować. Przed nim Pismo Św. było świątynią niedostępną. Wszyscy, którzy tylko o niem mówili, mówili na ślepo. On jeden o niem mówi jako mędrzec prawdziwy w swym *Traktacie teologiczno-politycznym*. Jest to bowiem nie-

zaprzeczonym faktem, że nikt tak dokładnie, jak on, nie znał starożytności żydowskich.

„On to odkrył całemu światu, co stale starano się trzymać w ukryciu. On wyszukał klucz do świątyni *), gdzie przed nim widziano tylko błędne i czcze tajemnice. Oto dla czego on, jako człowiek wielki i prawy, nie mógł istnieć, nie narażając się na niebezpieczeństwa i prześladowania...“ **).

Autor poświęca wiele miejsca w swej pracy na udowodnienie, że Spinoza był mędrcem prawdziwym. W tym celu opowiada liczne fakty z jego życia, przytacza rozmaite

---

*) Autor napomyka na francuzki przekład tego dzieła, który wyszedł pod tym tytułem. Patrz przypisek następny.

**) Od 1670 r. do 1474, to jest w przeciągu lat 4, to dzieło wyszło w oryginale łacińskim, aczkolwiek pod rozmaitymi tytułami, *w pięciu* wydaniach.

1) Tractatus theologico—politicus Continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et Reipublicae pace posse concedi: sed tandem nisi cum pace Reipublicae ipsaque pietate tolli non posse. Hamburgi, apud Henricum Künrath. MDCLXX, 4-to 6+234. To wydanie na karcie tytułowej nosi epigraf: „Per hoc cognoscimus quod in Deo manemus et Deus manet in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis“. (Johan. Epist. I, IV, 13). Wyszło zaś ono nie w Hamburgu, lecz w Amsterdamie u Krzysztofa Conrada.

Ponieważ wnet po wyjściu tego dzieła zostało ono przez rząd Stanów hollenderskich potępione i sprzedaż jego zabroniona, przeto pokazały się inne wydania pod zmienionymi do niepoznania tytułami:

2) Francisci Henriques de Villacorta doctoris medici à Cubiculo Regali Phil. IV et Caroli II Archiatri. Opera Chirurgica Omnia sub auspiciis Potentissimis Hispp. Regis Caroli II. Amstelodami, apud Jacobum Paulli 1673. 8-vo 11 + 334 + 9 (Prologus) + 182 (Philosophia S. S. interpres) + 10 (Epilogus).

Wzmiankowany tu tytuł dodatku tego wykazuje książkę, o której mówi Colerus w Biografii Spinozy w r. XI (p. niżej str. 73). Ta książka wyszła następnie po dwakroć, też pod zmienionym tytułem, w jednym roku (1673).

3) Danielis Heinsii P. P. operum historicorum collectio. Sectio Prima. Editio Secunda, priori editione multo emendatior et auctior, accedunt quaedam hactenus inedita. Lugd. Batav. Apud Isaacum Herculis. 1673. 8-vo. 11 + 334.

4) Totius Medicinae idea nova seu Francisci de la Boe Sylvii Medici inter Batavos celeberrimi Opera omnia. Novas potissimum super morborum causis, symptomatis et curandi ratione meditationes et dispu-

jego wyrzeczenia i odpowiedzi, mające wykazywać, że zawsze umiał panować nad sobą, zadawalniać się tem, co posiadał, chociaż posiadał bardzo niewiele i to zawdzięczając swej pracy ręcznej, że przedewszystkiem pożądał niezależności przekonań, cenił swobodę myśli, miłował samotność jako jedyny warunek rozmyślania, lecz przytem okazywał chętną uprzejmość, a nawet miłość dla ludzi bez względu na ich stanowisko społeczne i umysłowe...

Będąc o tem przekonani bez poznania przytaczanych dowodów, podążamy do końca tego życiorysu.

Oto już ten koniec: „Chociaż nasz filozof nie należał do tych ludzi srogich, którzy patrzą na małżeństwo, jako na przeszkodę do życia umysłowego, jednakże żony on nie pojął, już to dla tego, że się obawiał złego usposobienia ko-

---

tationes continentia. Secunda editio, ad autoris exemplar correcta. Amstelodami. Apud Carolum Gratiani. 1673. 8-vo. 11 + 334 pp.

5) Tractatus theologico-politicus, cui adjunctus est Philosophia S. Scripturae Interpres. Ab authore longe emendatior. Anno Dom. 1674. 8-vo 11 + 334 + 9 + 182 + 10.

W wydaniu *Opera Posthuma* 1677 r. pominięto ów Traktat, ale zato wchodzi on do wydania *Opera omnia,* które się ukazało w tymże samym roku, 1677, in 4-to u Jana Riewertsa, w Amsterdamie

Francuzkie przekłady tego Traktatu noszą tytuły następne.

La clef du Sanctuaire, par un sçavant homme de nôtre siècle. A Leyde, chez Pierre Warnaer, M.DC.LX.XVIII. 12-mo, 14 + 532 pp. + 15 (Table des matières principales) + 30 pp. (Remarques curieuses et necessaires pour l'intelligence de ce Livre). Epigraf na tytule: La où est l'Esprit de Dieu, là est la Liberté (Paul II Epit. aux Corinthiens. III, 17).

Reflexions curieuses d'un Esprit desinteressé sur les matieres les plus importantes au Salut, tant public que particulier. A Cologne, chez Claude Emanuel, 1678, 12-mo, 14 + 532 pp. + 15 + 30 pp.

Traitté des Ceremonies Superstitieuses des Iuits tant Anciens que Modernes. A Amsterdam. Chez Jacob Smith, M. DC. LXXVIII. 12-mo 14 + 532 pp. + 15 + 30 pp.

Wszystkie trzy wyszły w jednym roku, 1678. Ilość stronic głównego dzieła i różnych dodatków, jak również format jednaki wszystkich trzech przekładów wykazują, że to tylko tytuł bywał zmieniany, rzecz zaś sama pozostawała bez zmiany, nawet w wyglądzie zewnętrznym.

Przekład angielski wyszedł w 1689 r

Przekład hollenderski wyszedł w 1694 r.

Przekładu niemieckiego współczesnego niema.

biety, już też—że się całkowicie poświęcił filozofii i zamiłowaniu prawdy.

„Pomimo to, że od urodzenia nie był silnej kompleksji ciała, osłabiał ją jeszcze wielką swą pracowitością; żył przeto tylko lat 45... Żywot jego był krótki, lecz rzec można, że on żył wiele, gdyż posiadł rzeczywiste dobro, które leży w cnocie, i niczego już mógł nie żądać, zdobywszy sobie wielką wziętość swą wiedzą głęboką... Miał to szczęście, że umarł na najwyższym stopniu sławy, nie zbrukawszy się żadną plamą, pozostawiając mędrcom i uczonym żal, że zostali pozbawieni światła, które im nie mniej było potrzebnem, jak światło słoneczne... Spinoza żyć będzie w pamięci prawdziwych uczonych i w ich pismach, które stanowią świątynię nieśmiertelności...“

Taki sąd o Spinozie, oparty na szczegółowem zbadaniu jego życia, przekonań i prac wygłosił jeden ze współczesnych mu, wprawdzie z obozu jego przyjaciół i zwolenników.

Colerus przedstawi poglądy i zapatrywania się obozu przeciwnego, jego wrogów z zasady i nieprzyjaciół z przekonania i wychowania.

II.

Według Colerusa.

Życiorys Spinozy napisany przez Colerusa nie tylko oświetleniem, wskutek swego pochodzenia z nieprzyjacielskiego obozu, różni się od życiorysu Spinozy, przypisywanego Lucasowi, ale przedewszystkiem metodą, która doprowadziła autora do zebrania prawie innej treści.

Zamiast lirycznych zachwytów, właściwych w ustach entuzjastycznego ucznia, nie znajdujemy w nim jednakże wrogich szkalowań, jakich moglibyśmy oczekiwać; również, zamiast rozpraw długich o usposobieniu i charakterze Spinozy, przedstawiających tę postać ze strony dodatniej, nie spotykamy odpowiednich, ze strony ujemnej ją przedstawiających. Ale za to większą ilość faktów z jego życia i, co rzecz większa, te fakty, pod względem formalnym, są ściślej podane, wskutek zaś swego rozmaitego pochodzenia—różnostronniej przedstawione.

Nadto — ponieważ ten drugi życiorys powstał prawdopodobnie w znacznie późniejszym po śmierci Spinozy czasie niż pierwszy, znajdujemy w nim zaprzeczenia w podaniach tylko powstałych opowiadań o Spinozie; znajdujemy sprostowania przez te podania przeinaczonych, a więc od prawdy oddalonych, faktów rzeczywistych.

Autor zna artykuł *Spinoza* z *Dictionaire* Bayle'a, jako też przekład jego na hollenderski, dokonany z uzupełnieniami przez Franciszka Holma. Zaznacza więc wszystko to, co u Bayle'a lub tylko u Holma znajdował nieprawdziwego. Autor zna całą literaturę, powstałą po wydaniu za życia

Spinozy jednego z dwuch głównych jego dzieł *Tractatus theologico-politicus*, a po śmierci — wszystkich, jak przyjazną jego nauce i ją krzewiącą, tak też wrogą tej nauce, ją zabijającą, przed nią ostrzegającą. Zaznajamia więc nas z tą literaturą i to nie tylko z tytułami dzieł i broszur, ale nawet z ich treścią i podstawami, punktem wyjścia i wynikami.

Wówczas to dopiero dojrzymy, jak w oczach autora dwoić się pocznie postać Spinozy, jak od Spinozy, jako człowieka, mędrca, oddalać się pocznie drugi, inny, twórca, według niego, dzieł zgubnych. W miarę dwojenia się postaci Spinozy, dwoi się i sąd naszego autora. Od tolerancyi, a nawet uwielbienia—przejdzie do potępiania, złorzeczenia, przekleństw. Nad pisarzem weźmie górę kapłan; nad człowiekiem—oburzony teolog.

Większe oddalenie od osoby opisywanej przy obfitszem materjale biograficznym i bibliograficznym, pozwoliło autorowi ująć swe opowiadania w ściślejsze ramy chronologiczne, a pod wypadki opisywane podłożyć tło barwniejsze i głębsze, przez co osiągł większą wypukłość akcyi samej, zarówno Spinozy, jak i wywołanej przez niego w rozmaitych obozach.

Wskutek tego wszystkiego życiorys Spinozy napisany przez Colerusa nabiera większego znaczenia dla poznania dziejów Spinozy, niż ów przez Lucasa; chociaż z tego ostatniego większa wieje bezpośredniość, niż z tamtego, chociaż bliżej on nas stawia niż tamten samej osoby, a stawiając bliżej, bardziej poddaje jej urokowi, skuteczniej — jej oddziaływaniu.

Aureola mędrca, którą Lucas opromienił czoło Spinozy, nie znika u Colerusa wcale, ani nawet nie traci nic na blasku; tylko u niego możemy dojrzeć promienie pojedyńcze, które ją tworzą...

Tak więc, nie będąc z góry, właściwie w samym tytule, uprzedzeni, że życiorys Spinozy przez Colerusa wyszedł z obozu przeciwnego mu, nigdybyśmy z samej zawartości jego tego się nie domyśleli. Świadczy to wymownie o szlachetności samej osoby Spinozy, której nawet wróg nie zdołał nic zarzucić; dowodzi o jej wyjątkowej czystości, na której plamy nawet oko uprzedzone, a więc jej poszukujące, znaleźć

nie mogło. Ale zarazem nie mniej chlubne wydaje świadectwo o prawości i bezstronności samego autora życiorysu, choćby tylko do pewnych granic, do zwrotnego punktu, który musiał nastąpić, skoro tylko autor przeszedł do dzieł Spinozy, dotknął zawartej w niej nauki.

Przystępujemy więc do dzieła Colerusa. Składa je nierównej długości XIV rozdziałów, noszących osobne podtytuły, poczerpnięte z treści.

1.

W pierwszym: *Spinozy pochodzenie i ród*, odrazu znajdujemy więcej, niż w poprzedniej poznanej przez nas pracy, szczegółów o rodzinie: „...Rodzice Spinozy po urodzeniu się jego dali mu imię Barucha. Następnie on, odłączywszy się od żydowstwa, zmienił to imię na łacińskie, na Benedykta, którem podpisywał swe listy i prace. Urodził się w Amsterdamie w Grudniu. To, co o nim mówiono, a nawet pisano, że był biedny i nizkiego pochodzenia, nie jest prawdą. Rodzice jego, żydzi portugalscy, ludzie uczciwi i zamożni, byli kupcami w Amsterdamie, gdzie mieszkali na Burgwalu, w dość pięknym domu, w sąsiedztwie starej Synagogi portugalskiej. Sposób jego bycia uprzejmy i szlachetny, blizcy mu i zaprzyjaźnieni z nim ludzie dostatni, a zresztą mienie pozostałe po ojcu i po matce świadczy, że jego rodzina nie była pospolitą, a wychowanie zaniedbane. Samuel Carceris również żyd portugalski, ożenił się z młodszą z dwuch sióstr jego. Starsza miała imię Rebeka, młodsza — Mirjam. Jej to syn, Daniel Carceris, po śmierci Spinozy został jednym z jego sukcesorów“.

Rozdział II, *Pierwsze jego studja*, rozszerza też nasze wiadomości, powzięte z poprzedniego życiorysu, o tym przedmiocie. „Dla doskonalenia się w języku łacińskim począł go się uczyć u Franciszka Van den Ende, który, będąc lekarzem, zarazem ten język z wielkim powodzeniem wykładał... Najbogatsi kupcy w mieście oddawali mu swe dzieci na naukę, nim się okazało, że on i czegoś więcej uczył te dzieci, niż tylko łaciny... pierwszych podstaw ateizmu“. I autor do-

daje: „jest to fakt, który w razie potrzeby mógłbym dowieść, przedstawiając, jako świadków, wielu ludzi szanowanych, którzy jeszcze żyją... Te zacne dusze nie przestają błogosławić swoich rodziców, że ich wyrwali jeszcze dość wcześnie ze szkoły szatana, z rąk tak zgubnych i bezbożnych".

Lecz czytamy dalej: „Van den Ende miał córkę jedynaczkę. Umiała ona tak dobrze po łacinie, a przytem i muzykę, że mogła podczas nieobecności ojca jego zastępować i prowadzić wykłady. Spinoza, widując ją często i rozmawiając z nią, pokochał ją i, jak to często wyznawał, miał zamiar ożenić się z nią... Jej rozum, zdolności i ożywienie wzbudziły to uczucie nie tylko w Spinozie, ale i w innym uczniu jej ojca, Kerkeringu z Hamburga... Ten podarował jej naszyjnik z pereł wartości trzechset pistolów (przeszło 3000 fr.)". Wyboru z jej strony domyślamy się sami *).

Rozdział III opowiada, jak Spinoza poświęcił się naukom teologicznym, jak następnie je zaniedbał, by się oddać fizyce..." Poznawszy dokładnie język łaciński, Spinoza rozpoczął studja teologiczne i je prowadził lat kilka. Chociaż już i poprzednio miał wiele rozumu i zastanowienia, jedno i drugie wciąż jednak wzrastało... Odkrywszy w sobie więcej usposobienia do badań wyników i przyczyn naturalnych, rzucił teologię, by się oddać całkowicie fizyce. Długi czas rozważał nad wyborem mistrza, którego pisma mogłyby mu służyć za przewodnika w zamiarach, które powziął. Nakoniec dzieła Descartes'a wpadły mu do rąk. Czytał je z pożądliwością. Następnie często wyznawał, że z nich to poczerpnął całą swą wiedzę filozoficzną. Olśniony tym prawi-

*) Trudno mi nie podać za autorem interesującego szczegółu o końcu życia tego mistrza Spinozy. „Ponieważ, mówi Colerus, stał się on nazbyt znanym w Hollandyi, żeby mógł znaleźć utrzymanie, poszukał je gdzieindziej. Przeniósł się więc do Francyi, gdzie go spotkał koniec nieszczęsny... T. Halma, w przekładzie hollenderskim art. *Spinoza* z Dictionaire P. Bayle'a, podaje, że, będąc oskarżony o knowanie na życie Delfina, został powieszony. Jednakże, niektórzy inni, którzy znali go we Francyi, zgadzając się na fakt powieszenia, przypisują go innym powodom. Twierdzą, że on chciał wywołać powstanie w jednej z prowincyi francuzkich... żeby przeszkodzić królowi w najściu na Hollandję..."

dłem Descartes'a, że niczego za prawdziwe poczytywać nie należy, co nie byłoby poprzednio udowodnionem przez dobre i poważne rozumowanie. Z tego taki wniosek wyprowadził, że nauka i śmieszne zasady rabinów żydowskich nie powinny być przyjmowane przez ludzi mających zdrowy rozsądek, ponieważ te zasady są oparte jedynie na powadze tych samych rabinów; czego zaś uczą nie pochodzi to od Boga, jak to oni podają bez żadnej podstawy i najmiejszego pozoru prawdy.

„Od tego czasu stał się wielce wstrzemięźliwym w dysputach z doktorami żydowskimi, a nawet ich unikał i rzadko chodził do Synagogi. To ich gniewało wielce i podburzało przeciw niemu, gdyż nie wątpili, że ich wkrótce porzuci i zostanie chrześćjaninem. Jednakże on nigdy nie przyjął chrystjanizmu, ani otrzymał chrztu świętego, i chociaż miewał po wystąpieniu z judaizmu częste dysputy z uczonymi Mennonitami *), a również z wielu osobami najbardziej wykształconymi z innych sekt chrześćjańskich, za żadną z nich nie był się nigdy oświadczył, ani też przyjął jej wyznania.

„Franciszek Halma w *Życiu Spinozy* (jest to, jak wiemy, głównie przekład artykułu *Spinoza* z *Dictionnaire* Bayle'a) podaje, że żydzi jemu ofiarowali pensję przed jego wystąpieniem z judaizmu, żeby tylko, pozostając z nimi, od czasu do czasu pokazywał się w Synagodze. O tem często wspominał sam Spinoza w rozmowie z Van der Spyck'em, swoim gospodarzem w Hadze, a również i z innymi, dodając, że rabini na pensję przeznaczali 1000 florenów. Zarazem jednakże oświadczał, że chociażby i dziesięć razy tyle mu ofiarowywali, on by nie przyjął nigdy ich pieniędzy, ani też uczęszczał na ich zebrania, ponieważ nie jest hypokrytą, a tylko poszukuje prawdy. Bayle zaś wzmiankuje między innemi wieściami, że razu pewnego Spinoza został napadnięty przy wyjściu z teatru przez żyda, który go uderzył nożem w twarz; rana wszakże nie była niebezpieczną; przekonał się on tylko, że żydzi mają zamiar go zabić. Lecz gospodarz Spinozy

---

*) *Mennonici* jest to sekta chrześćjańska, powstała z *anabaptystów*, nazwana tak od Menno Simonisa (um. 1561), który przyjmował chrzest, odrzucany przez tamtych, lecz udzielany tylko w wieku dojrzałym.

i jego żona, którzy oboje żyją jeszcze, inaczej zupełnie mi tę sprawę przedstawili. Dowiedzieli się o tem z ust samego Spinozy, który im często opowiadał, że jednego wieczoru, gdy wychodził ze starej Synagogi portugalskiej, zobaczył kogoś obok siebie ze sztyletem w ręku, zamierzającego się na niego; cofnął się więc i uniknął ciosu. Tylko ubranie zostało rozcięte. Do owego czasu je na pamiątkę przechowywał. Jednakże, nie czując się dość bezpiecznym w Amsterdamie, począł przygotowywać się do tego, żeby przy pierwszej zdarzonej okoliczności przenieść się gdzieindziej; zresztą chciał on prowadzić dalej swoje badania i rozmyślania nad fizyką w ustroniu jakim spokojnym i od gwaru wielkomiejskiego oddalonym".

W rozdziale IV, *Żydzi wyłączają z gminy*, autor opisuje różne stopnie wyłączenia (excommunication): *niddui*, *cherem*, *szammatha* *); kończy tak: „Spinoza oddalił się jawnie od żydów i występował przeciw ich doktorom, odkrywając ich śmieszne oszustwa. Nic przeto dziwnego, że oni go poczytywali za bluźniercę, za nieprzyjaciela Zakonu, Boga i za odstępcę, który tylko dla tego ich porzuca, że chce wejść do obozu niewiernych. Nie należy więc wątpić, że na niego

---

*) Oto na czem one polegają:

Niddui—jest to czasowe tylko wyłączenie; przez dni ośm lub nawet trzydzieści, nie wolno wtedy skazanemu wchodzić do Synagogi, a zarazem zbliżać się do kogokolwiek bądź więcej jak na 10 lub 8 kroków. Nikt z nim nie ma mieć żadnych stosunków, oprócz tych, którzy mu przynoszą jadło i napój. Może on tylko słuchać napomnień i nauki... Jeśli w przeciągu tego czasu urodzi mu się syn, nie ma być on obrzezany; jeśli zaś mu umrze, po nim płakać nie należy, ani okazywać żadnego żalu; na miejsce, gdzie go pochowają, narzucają kamieni, na znak niesławy...

Cherem—wydalenie z Synagogi z przekleństwami i złorzeczeniami. Temu obrzędowi towarzyszy zapalanie i gaszenie świec.

Szammatha—jest to właściwie dopiero ostateczne wydalenie, wielkie *anathema*, przekleństwo. Przy zapalaniu i gaszeniu świec odzywają się głosy rogu.

Jak widzimy, podany przez Lucasa opis *Cheremu* zawiera dwa stopnie: właściwy Cherem i Szammathę. Również autorowie poznawanych życiorysów Spinozy nie zgadzają się, jaki to stopień wyłączenia dotknął Spinozę. Według Lucasa — byłby to tylko *Cherem*. Colerus twierdzi, *Szammatha*.

użyli najbardziej groźnego sposobu wyłączenia. O tem mię zapewniał jeden uczony żyd, twierdząc, że to przy obrzędzie *szammatha* Spinoza był wyłączony. Lecz ponieważ nie był on sam obecny na tej ceremonii, wyrok wyłączenia na piśmie został zredagowany, którego kopia jemu doręczona. Przeciwko temu wyrokowi zaprotestował Spinoza..."

Rozdział V opowiada, jak Spinoza *uczył się rzemiosła, albo sztuki mechanicznej*. Nie tylko się nauczył, jako rzemiosła, szlifować szkła, idąc w tem za starą narodową tradycją, żeby każdy żyd w rzemiośle mógł mieć zabezpieczone utrzymanie swoje, lecz wydoskonaliwszy się w tej sztuce, oddał się rysunkom i w nich do takiego doszedł postępu, że robił portrety piórkiem lub węglem. „Mam w ręku, czytamy, całą księgę z takimi portretami. Wśród nich znajdują się znakomici ludzie, których znał... Na czwartej stronicy znajduję wizerunek rybaka w koszuli, z siecią na prawe ramię zarzuconą, zupełnie podobny postawą do sławnego przywódcy powstańców neapolitańskich, Masaniello, jak go przedstawiają w historyi i na rysunkach. Z racyi tego wizerunku nie mogę nie dodać, że Van der Spyck, u którego mieszkał Spinoza przed śmiercią, upewniał mię, że ten karton czy też portret był podobny zupełnie do niego i że prawdopodobnie siebie samego przedstawiał on malując..."

Gdy zerwanie z Synagogą i warunki pobytu w wielkim mieście, nieodpowiednie chęciom i zamiarom Spinozy poświęcenia się całkowicie pracy umysłowej, jako jedynemu w życiu zadaniu (autor o wyjednaniu przez żydów u władz wygnania go z miasta nic nie wspomina), skłoniły do opuszczenia Amsterdamu, „on udał się do jednego ze swoich przyjaciół, mieszkającego na drodze z tego miasta do Auwerkerke. Tam przepędzał czas na studjach i robocie nad szkłami; gdy się ich pewny zapas zebrał, przyjaciele jego je zabierali, sprzedawali i pieniądze mu dostarczali".

Rozdział VI podaje ostatnie miejsca pobytu Spinozy— szczegółowiej niż u Lucasa: „W 1664 r. opuścił on to schronienie (u przyjaciela) i udał się do Rhynsburga, gdzie przebył zimę... potem zamieszkał w Voorburgu... Tam przebył trzy, cztery lata, podczas których zyskał wielką ilość przyjaciół w Hadze, ludzi znanych ze swego położenia i znaczenia

w rządzie lub w wojsku... Na ich to przedstawienia udał się do Hagi, gdzie się osiedlił początkowo w pensjonacie wdowy Van Velden, w tym samym domu, gdzie ja mieszkam obecnie i, dodaje autor, pokój, w którym pracuję, na końcu domu, na piętrze drugim, jest właśnie ten, w którym sypiał on i pracował. Kazał on sobie tam przynosić pożywienie i nieraz przepędzał dwa, trzy dni nie widząc nikogo. Spostrzegłszy, że ten pensjonat go za drogo kosztuje, najął na Pavilioengragt, z tyłu mojego domu, pokój u Henryka Van der Spyck... gdzie sam dostarczał sobie pożywienia i gdzie przebywał, stosownie do swoich usposobień, w zupełnej samotności".

Rozdział VII wskazuje, że *był wielce umiarkowanym i oszczędnym.* VIII — podaje *szczegóły o jego osobie i o sposobie ubierania się.* „Co się tyczy jego osoby, wzrostu i rysów twarzy, to jeszcze jest w Hadze wielu ludzi, którzy go widywali i znali osobiście. Wzrostu był średniego; rysy twarzy bardzo proporcjonalne, cera nieco śniada, włosy czarne i kędzierzawe, brwi czarne i długie; z powierzchowności i wyglądu łatwo było wnosić, że był żydem portugalskim *). Pod względem ubrania — mało był staranny; nosił się zwykle jak prosty mieszczanin. Gdy raz odwiedzał go jeden znakomity Radca Stanu i zastał w szlafroku zbrukanym, zrobił mu uwagę i obdarzył go nowym. Spinoza odpowiedział, że piękna szata nie podnosi wartości człowieka. Byłoby niedorzecznem nakładać ozdobną powłokę na rzecz małej wartości i skazaną na nicość".

Od powierzchowności autor przechodzi w Rozdziale IX do *sposobu bycia i prowadzenia rozmowy i — braku w nim wszelkiej interesowności.* Możemy, podążając za autorem, sięgnąć w głąb wewnętrznej istoty Spinozy.

„Sposób życia Spinozy był bardzo regularny, sposób prowadzenia rozmowy przez niego — łagodny i spokojny. Umiał nad podziw być panem swych namiętności i uczuć.

---

*) Według Lucasa: „Wzrostu był średniego, rysy twarzy były bardzo regularne, cerę miał wielce śniadą, włosy czarne i kędzierzawe, brwi — takiegoż koloru, oczy małe, czarne, żywe, całość — dosyć przyjemnie się przedstawiała, a wygląd — portugalczyka".

Nigdy go nie widziano zbyt smutnym ani zbyt radosnym. Władał sobą w gniewie i w przykrościach, jakie się mu wydarzały, przynajmniej niczego nie uzewnętrzniał; gdy jednakże okazał czasami swe usposobienie w geście lub słowach, wnet się oddalał, żeby nie przekroczyć przeciwko przyzwoitości. Był zresztą wielce uprzejmym i łatwym w stosunkach: rozmawiał często ze swoją gospodynią, głównie w czasie odbywanych przez nią połogów, a również i z innymi domownikami, zwłaszcza gdy ich spotkało jakie zmartwienie lub choroba; wtedy to pocieszał ich i zalecał znosić cierpliwie zło, które było niby ich działem przez Boga przeznaczonym..

„Razu pewnego zapytała go gospodyni, jak sądzi, czy może być zbawioną w swej religii; odpowiedział: wasza religja jest dobrą; nie powinniście poszukiwać innej, ani też wątpić, byście w niej nie doszli do zbawienia; bylebyście tylko, przywiązani do religii, prowadzili życie ciche i spokojne.

„Kiedy pozostawał w mieszkaniu, nie zawadzał nikomu; najczęściej przebywał w swoim pokoju. Czując się zmęczonym pracą i rozmyślaniami filozoficznemi, wychodził od siebie; rozmawiał wtedy z domownikami o wszystkiem, co się nadarzało w sposób zwyczajny, a nawet i o drobnostkach. Zabawiał się częstokroć paleniem fajki lub, jeśli chciał dłużej odpoczywać, wyszukiwał pająków, które zmuszał do walki wzajemnej, albo muchy, które wrzucał w sieć pajęczą i przypatrywał napaści i obronie z takiem zajęciem, że wybuchał nieraz śmiechem. Często pod mikroskopem badał rozmaite cząstki najdrobniejsze owadów...

„Nie był wcale przywiązany do pieniędzy. Zadawalniał się tem, czem mógł przeżyć z dnia na dzień. Szymon de Vries, z Amsterdamu, który wielkie dla niego czuł przywiązanie... obdarzył go 2000 florenów, by mógł żyć wygodniej; odmówił wszakże przyjęcia... Będąc bezdzietnym, chciał mu zapisać testamentem swe całe mienie; Spinoza nie chciał się na to zgodzić... Z zapisanej nakoniec sobie renty dożywotniej 500 florenów, przyjął tylko 300.

„Po śmierci ojca, kiedy rzecz poszła o podział pozostałego majątku pomiędzy nim i jego siostrami, gdy te chciały

go wydziedziczyć, upomniał się o swoją część drogą sądową. Jednakże, otrzymawszy przyznanie swych praw, pozostawił im wszystko, wybrawszy sobie tylko jedno łóżko...“

Rozdział X, noszący tytuł: *On był znany wielu osobom wielce poważanym*, wykazuje nam stosunki jego zewnętrzne i stanowisko społeczne: „Spinoza, ogłosiwszy drukiem niektóre swe prace, stał się nakoniec znanym w świecie, zwłaszcza wśród ludzi znakomitych, którzy nań patrzyli, jako na wielkiego geniusza i wielkiego filozofa. Pan Stoupe, półkownik regimentu szwajcarskiego na służbie króla francuskiego, został rządcą Utrechtu w 1673 r. Przebywając w tem mieście, napisał książkę pod tytułem: *La Religion des Hollandais*, w której wyrzuca, między innemi, teologom protestanckim, że mając w swoich oczach wydrukowane w 1670 r. dzieło Spinozy *Tractatus theologico-politicus* nie wystąpili przeciw temu dziełu, ani je obalili. Tak twierdził Stoupe. Jednakże sławny Braunius, profesor uniwersytetu w Gronindze dowodził czego innego w książce, którą napisał, by zbijać twierdzenia Stoupe'a. Jakoż rzeczywiście liczne prace ogłoszone przeciw temu obrzydliwemu Traktatowi dowodzą, że Stoupe się mylił.

„Wówczas to Stoupe napisał kilka listów do Spinozy, który mu też odpowiadał i zapraszał go, by przybył do Utrechtu w oznaczonym czasie. Stoupe tem bardziej chciał go ściągnąć do Utrechtu, że książę Kondeusz, który objął wtedy rządy w tem mieście, życzył sobie poznać Spinozę. Upewniano nawet, że książę był tak łaskawie usposobiony dla Spinozy, że miał nadzieję, wstawiwszy się przed królem za nim, wyrobić mu pensję, byleby tylko ten się nakłonił ofiarować królowi jaką swą pracę.

„Spinoza, otrzymawszy list w tym przedmiocie wraz z pasportem na przejazd, wkrótce wyjechał.

„Halma w Życiorysie naszego filozofa, wyjętym i przetłomaczonym z *Dictionaire* Bayle'a, podaje jako rzecz pewną, że on odwiedził księcia Kondeusza i miał z nim kilka rozmów w przeciągu dni kilku pobytu swego, a również — z wielu innemi znakomitemi osobistościami, zwłaszcza zaś z pełnomocnikiem Stoupe. Lecz Van der Spyck i jego żona upewniają mię, że po powrocie swoim mówił im stanowczo,

że nie mógł widzieć księcia Kondeusza, ponieważ ten przed jego przyjazdem na dni parę był z Utrechtu już wyjechał. Jedynie w rozmowach prowadzonych ze Stoupe'em, ten oficer go upewniał, że chętnie nim się zajmie i że on nie może wątpić, że na skutek jego wstawienia się król we znanej swej szczodrobliwości użyczy mu pensyi. Co zaś do Spinozy, ten odpowiedział, że, ponieważ on nie ma zamiaru ofiarować jakiejkolwiek bądź swojej pracy królowi, więc odrzuca wszelkie wstawianie się za sobą przed królem, dziękując za nie uprzejmie.

„Po jego powrocie ludność Hagi z jego powodu niezwykle się wzburzyła, bowiem za szpiega go poczytywać poczęła. Już od ucha do ucha sobie podawano, że należy pozbyć się człowieka tak niebezpiecznego, który bez wątpienia dotyka spraw publicznych w stosunkach utrzymywanych tak jawnie z nieprzyjacielem kraju. Gospodarz Spinozy był w wielkiej obawie, by tłum nie napadł na jego dom, nie wyciągnął obwinionego, a przytem i mieszkania nie zrabował. Spinoza uspakajał go i pocieszał jak mógł najlepiej. Nie bójcie się niczego, mówił, względem mnie. Łatwo mi przyjdzie usprawiedliwić się zupełnie. Wielu obywateli, i to znakomitszych, wiedzą, co mię skłoniło do odbycia tej podróży. Lecz cokolwiekby się zdarzyć miało, skoro tylko tłum czynić pocznie chociażby najmniejszy nawet hałas pod domem, wyjdę od siebie i pójdę prosto do niego; niech mię to spotka, co spotkało biednych panów Wittów. Jestem dobrym obywatelem kraju i mam tylko na względzie sławę i pożytek państwa".

Nakoniec z tego rozdziału ponownie się dowiadujemy o zaproszeniu Spinozy na Katedrę w Heidelbergu *Cum amplissima philosophandi libertate* i o odmowie przez niego udzielonej zapraszającym, gdyż ta najszersza swoboda filozofowania nie mogła się jednakże stosować do „religii ustanowionej w kraju".

2.

Dotychczas za autorem poznawaliśmy przygody życia i usposobienia charakteru Spinozy. Rozdział XI noszący nadpis: *Pisma jego i uczucia* wprowadza nas w życie jego

umysłowe. Nim przejdziemy bezpośrednio do jego dzieł, by poznać to życie, przypatrzmy się, idąc wciąż jeszcze za naszym obecnym przewodnikiem, jak się ono odbijało w umysłach w najbliższych jego pokoleń zstępujących. To przypatrywanie się wytworzy konieczne ramy obrazu, na którym postać Spinozy stanie przed nami we właściwych sobie rozmiarach dziejowych. Przytem i Colerus wystąpi we swej osobie. Zrzuca on z siebie, skoro pocznie mówić o dziełach Spinozy, togę bezstronności i poniekąd uwielbienia, którą przybierał, gdy rzecz szła o nim, jako o człowieku, mędrcu w życiu, wielkim w swym otoczeniu nawet z wielkich...

Autor na wstępie robi uwagę, „że co się tyczy dzieł jego, są takie, które mu tylko przypisują, a o których niema nic pewnego, by on był ich autorem; niektóre zaś poginęły, czy też tylko obecnie nie odnajdują się; inne — są wydrukowane i wystawione na widok publiczny". To, co przynosił Spinoza swoim współczesnikom, było tak dla nich nowe i wielkie, że ani objąć tego wzrokiem nie mogli, ani też pojąć umysłem. Ztąd powstały legendy, które nazwać możemy *bibliograficznemi*. Jest to fakt bardzo znamienny. Zasługuje więc na bliższe poznanie. Nasz autor dobrym będzie przewodnikiem, a to, jak zobaczymy, nie dla tego tylko, że jest jedynym. Czytamy:

„P. Bayle utrzymuje, że Spinoza napisał *Apologię* swego wyjścia z Synagogi; ta praca wszakże nie była nigdy wydrukowaną. Bayle przytem dodaje, że Spinoza w tej Apologii pomieścił wiele rzeczy, ktore następnie odnajdowano w książce wydanej przez niego pod tytułem *Tractatus theologico-politicus*. Jednakże nie mogłem dowiedzieć się czegokolwiek bądź więcej o tej Apologii, chociaż w poszukiwaniach, które przedsiębrałem, rozpytywałem się o niej ludzi zbliżonych do niego, a jeszcze cieszących się dobrem zdrowiem.

„W roku 1664 wydał *Zasady filozofii Descartes'a udowodnione metodą geometryczną*... i jeśliby się zatrzymał na tem ten człowiek, dotychczas jeszcze byłby się cieszył sławą dobrze zasłużoną filozofa mądrego i światłego.

„W roku 1665 pokazała się mała książeczka in 12-mo nosząca tytuł: *Lucii Antistii Constantis de jure Ecclesiasticorum*, Alethopoli, apud Cajum Valerium Pennatum. Autor stara

się udowodnić w tej pracy swej, że prawa duchowe i polityczne, które kapłani sobie przywłaszczają i które im są przypisywane przez innych, do nich wcale nie należą; że kapłani tych praw nadużywają w sposób niewłaściwy, i że całe ich znaczenie i władza polega na znaczeniu i władzy urzędników albo panujących, którzy zastępują Boga po miastach i państwach, gdzie się kapłani tylko usadowili. W taki to sposób nie własną swą naukę kapłani powinni krzewić, lecz taką, jaką im nakazują urzędnicy. Zresztą to wszystko jest oparte na zasadach, rozwiniętych przez Hobbesa w jego *Leviathanie.*

„Bayle nas poucza, że styl, zasady i cele książki Antistiusa są podobne do stylu, zasad i celu książki Spinozy, noszącej tytuł: *Tractatus theologico-politicus.* Lecz w tem nic niema rzeczywistego. Że ta książka pokazała się właśnie w tym czasie, kiedy Spinoza począł opracowywać swoją i że *Tractatus theologico-politicus* wyszedł wkrótce po ukazaniu się tamtej, nie jest żadnym dowodem, żeby tamta miała być konieczną poprzedniczką tej, by mu drogę utorować w pojęciach ludzkich... Sam Spinoza, zapytywany przez osobę mającą wielkie znaczenie, czy on jest autorem tej książki, stanowczo zaprzeczył temu, o czem ja się dowiedziałem od ludzi na wiarę zasługujących całkowicie. Przytem łacina obu tych dzieł, styl i sposób wyrażania się w obu, nie są też tak dalece do siebie podobne, jak to utrzymują. Pierwsza, mówiąc o Bogu, używa wyrazów oznaczających głębokie poważanie; spotykają się takie: Bóg bardzo dobry, bardzo wielki (Deum ter optinum maximum). Wszakże podobnego sposobu mówienia w żadnym dziele Spinozy nie znajduję.

„Wiele osób uczonych upewniało mię, że książka bezbożna, nosząca tytuł: *Philosophia Sacrae Scripturae interpres*, Filozofja-tłomacz Pisma Swiętego (wyszła w 1666), i ta, o której poprzednio mówiliśmy, są obie jednego autora, a mianowicie: L... M... *). I chociaż wydaje mi się to wielce prawdopodobnem, jednakże rozstrzygnięcie tego pozostawiam tym, którzy w danym wypadku mogą mieć specjalne wiadomości.

---

*) Ludovicus Majer, pierwszy wydawca dzieł Spinozy wszystkich po jego śmierci: *Benedicti de Spinoza Opera Posthuma, 1677.*

„W roku 1670 Spinoza wydał swój *Tractatus theologico-politicus*. Tłumacz tego dzieła na język hollenderski nazwał autora *teologiem prawym i politykiem*... Na dole tytułowej karty wykazano, że druk dokonany w Hamburgu, u Henryka Conrada *). Jednakże jest rzeczą pewną, że ani władza, ani czcigodni pastorowie hamburscy nigdyby do tego nie dopuścili, żeby tyle bezbożności było wydrukowane i wypuszczone na widok i użytek publiczny w ich mieście...

„Tłumacz na język hollenderski również sądził, że pochlebi Bremie, gdy wykaże, że to jego tłumaczenie wyszło w tem mieście z drukarni Hansa Jurgena Van der Weyla w 1694 r. Wszystko jednakże co mówiono o tym drukowaniu w Bremie i w Hamburgu, jest kłamstwem...

„Philopater **) mówi jawnie w *Dalszym ciągu Żywota*, że stary Jan Hendriksen Glasemaker, którego ja dobrze znałem, jest tłumaczem tego dzieła; również nas zapewnia, że to on też przetłumaczył na hollenderskie *Opera posthuma* Spinozy, wyszłe w 1677 r. Przytem tak wynosi wysoko ten *Traktat*, jakby świat dotychczas nic podobnego nie widział. Autor, a przynajmniej drukarz *Dalszego ciągu Żywota*, Aard Wolsgryck, dawniej księgarz amsterdamski, został skarany za tę śmiałość, jak na to zasłużył, był bowiem osadzony w domu poprawczym na lat kilka. Życzę z całej duszy, żeby się Bogu po-

---

*) Zobaczymy niżej, że autor też się myli, mianowicie: nazwisko drukarza hamburskiego brzmi Künrath, nie zaś Conrad.

**) Według autora jest to pseudonim, pod którym ukrył się dotychczas jeszcze nie wykryty zwolennik i propagator nauki Spinozy. Napisał on *Żywot Spinozy*, a następnie *Dalszy ciąg Żywota* (Vervolg van 't leven van Philopater). Oba te dzieła uległy zupełnemu zniszczeniu wskutek swej treści. Mógł nim być niejaki Duiker, a może też, jak na to napomyka nasz autor, wydawca i drukarz, Aard Wolsgryk v. Wolsgreen, księgarz amsterdamski—ukarany więzieniem za ogłoszenie drukiem tego dzieła. Kara, jaka spotkała wydawcę, świadczy, za jak dalece szkodliwy poczytywano ten *Żywot* i *Dalszy ciąg* jego.

Oto tytuły tych dzieł:

Het leven van Philopater... Een waere Historie... 1691, 12-mo 8 + 222 pp.

Vervolg van 't Leven van Philopater... Een waere Historie. 1697, 12-mo, 12 + 300 pp.

dobało poruszyć jego serce podczas jego tam pobytu, by stamtąd wyszedł z lepszemi uczuciami...

„Powracając do Spinozy i do jego *Tractatus theologico-politicus* powiem co myślę o tem dziele, ale poprzednio przytoczę sąd o nim wygłoszony przez dwuch sławnych autorów, a których jeden jest wyznania augsburskiego, drugi—reformowanego.

„Pierwszy, Spitzelius, w książce swej pod tytułem: *Infelix literator* tak mówi: „ten autor bezbożny (Spinoza) wskutek swej bezmiernej zarozumiałości, zaślepiającej go, posunął swą bezczelność i bezbożność do tego stopnia, że począł utrzymywać, jakoby proroctwa są wynikiem tylko wyobraźni proroków, jakoby oni, jak również i apostołowie, ulegali jedynie ułudzie, jakoby też, jedni i drudzy, pisząc, szli za pędem własnych swych myśli, bez żadnego objawienia, ani rozkazu bożego. I dalej—że oni zastosowywali religię, o ile zdołali, do pojęć ludzi owocześnie żyjących, oparli ją na zasadach znanych w tych czasach i przyjętych zgodnie przez każdego".

„Tę samą to metodę Spinoza w swem dziele zaleca praktykować i obecnie przy wykładzie Pisma Św.; utrzymuje bowiem, pomiędzy innemi, że „jako się stosowano do pojęć przyjętych i stopnia rozwoju umysłowego, kiedy poczęło powstawać Pismo Św.; tak samo każdy ma prawo pojmować je i wykładać według swego widzenia rzeczy i godzić je z własnemi uczuciami".

„Jeśliby to wszystko było prawdą, o dobry Boże, dokądbyśmy zaszli? Czyż możnaby było utrzymać wtedy, że Piśmo Św. jest Objawieniem bożym; że proroctwa są niezmienne i stałe; że te święte osoby, które je podały, nie wypowiadały ich i nie pisały tylko na rozkaz boży i w natchnieniu przez Ducha Św.; że to samo Pismo Św. jest najpewniej prawdziwe i przed naszem sumieniem niezbicie świadczy o prawdzie; że ono nakoniec jest owym sędzią, którego wyroki powinny się stać ciągłym i niewzruszonym prawidłem dla naszych uczuć, naszych myśli, wiary, życia? Wtedy to czyżby trudno było powiedzieć, że Biblja jest jak ów nos woskowy, którym kręcić, którego obracać można dowoli, i jest tem szkłem, tą lunetą, przez którą każdy widzi to, co się spodoba jego wyobraźni; jest tylko czapką szaleńca, któ-

rą się nakłada i stoma sposobami w rozmaite zwraca strony według swej fantazyi. Oby Bóg najwyższy potępił cię, szatanie! Oby ci zamknął twą ohydną gębę!

„Spitzelius nie zadawalnia się tylko tem, że wypowiedział własny swój sąd o tej książce zgubnej. Przyłącza on do niego jeszcze inny, wygłoszony przez Mansvelda, byłego profesora w Utrechcie, który w dziele wydanem w Amsterdamie, 1674 r., o niej tak się wyraża: „Tractatum hunc ad aeternas damnandum tenebras...“ (Traktat ten powinien być pogrążonym w wieczne ciemności zapomnienia). Ten wyrok jest zupełnie słuszny, ponieważ ten nieszczęśliwy traktat, odejmując wszelkie znaczenie Pismu Św., na którem się ona opiera i wznosi, religię chrześćjańską obala całkowicie.

„Drugim jest Wilhelm van Blyenberg... W przedmowie do dzieła: *Prawda religii chrześćjańskiej* (Lejda, 1674) taki sąd wydaje o Traktacie Spinozy: „Jest to dzieło pełne ciekawych odkryć, lecz ohydne. Nauka w niem i badania chyba z piekła są wzięte. Niema chrześćjanina, a nawet wogóle człowieka obdarzonego zdrowym rozsądkiem, w którymby nie wzbudziło ono wstrętu i przerażenia. Autor stara się w niem zburzyć religję chrześćjańską i wszystkie nasze nadzieje na tej religii polegające. Na miejsce chrystjanizmu autor wprowadzą *ateizm*, lub, co najmniej, jakąś religię naturalną, ukutą według kaprysu, czy też interesu monarchów. Zło tam jest jedynie zwalczane obawą kary; lecz kiedy człowiek nie boi się ani kata, ani sprawiedliwości, człowiek wyzuty z sumienia, wszystko co pożąda osiągać może dla swego zadowolenia...“ (To nazwisko i Mansvelda spotykamy w Księdze III).

Przytoczywszy, jako to był zapowiedział, sądy dwuch sławnych autorów, luteranina i kalwina, Spitzeliusa i Blyenberga, autor nasz wydaje swój, w słowach następnych:

„Powinienem dodać, żem starannie przeczytał to dzieło Spinozy od początku do końca: świadczę więc przed Bogiem — że w niem nic nie znalazłem poważnego, nic, coby mogło mię zaniepokoić w wyznawaniu wiary w prawdy ewangeliczne. Zamiast dowodów niezbitych, spotykają się w niem przypuszczenia, i to, co w języku szkolnym nazywamy *petitiones principii* (poszukiwaniem zasad). Twierdzenia,

które przedstawia, uchodzą w niem za dowody; lecz skoro je oddalimy i odrzucimy, nic nie pozostanie oprócz kłamstwa i bluźnierstwa. Nie uznając żadnej konieczności przedstawienia podstaw i dowodów tego, co twierdzi, czyżby autor chciał zmusić cały świat, by ślepo wierzył jego słowom?"

Przeczytawszy te słowa naszego autora, zrozumiemy, dla czego powołać się wolał poprzednio na sąd innych sławnych mężów.

W roku śmierci Spinozy, 1677, wyszły jego *Opera Posthuma*. Wyliczywszy, jakie to prace je składają, nasz autor powiada: „Niema tam wzmianki ni o nazwisku drukarza, ni o miejscu, gdzie zostały wydrukowane, co jasno wykazuje, że ten, który sporządził to wydanie, nie chciał, by o nim czegokolwiek bądź wiedziano. Jednakże gospodarz Spinozy, Henryk Van der Spyck, który jeszcze jest pełny życia, mnie upewnił, że Spinoza rozkazał, żeby bezwłocznie po jego śmierci on odesłał do Amsterdamu, do Jana Rieuwertza, drukarza w tem mieście, kufer, w którym były złożone jego papiery wszystkie i listy. Co zostało dokonane..." Naprowadziwszy w taki sposób na drogę do odkrycia miejsca wydania i drukarza, nasz autor dalej pisze:

„Mężowie uczeni dostatecznie wykazali bezbożność zawartą w *Opera posthuma*, przytem ostrzegli świat cały, żeby się miano na ostrożności. Nie wiele przeto mogę dodać do tego, co już zostało napisanem. Rzecz o moralności rozpoczyna określenie czy też opisanie Bóstwa. Któż z tak pięknego początku nie wywnioskuje, że to filozof chrześćjański przemawia? Wszystkie jego określenia są piękne, zwłaszcza szóste, w którem Spinoza utrzymuje, że „Bóg jest istotą nieskończoną, to jest substancją, która zawiera w sobie nieskończoność attrybutów (przymiotów), z których każdy przedstawia i wyraża istotę wieczną i nieskończoną". Skoro jednakże przypatrzymy się bliżej temu określeniu, wtedy zobaczymy, że Bóg Spinozy nie jest czem innym, tylko zjawiskiem, bogiem wyobrażanym, niczem mniej — jak Bogiem..."

I autor wyjaśnia:

„Nie jest moim zamiarem przedstawić na tem miejscu wszystkie bezbożności i niedorzeczności Spinozy. Niektóre wykazałem, i to najgłówniejsze, a to w celu natchnąć czy-

telnika chrześćjańskiego wstrętem i przerażeniem wobec tak zgubnej nauki. Lecz nie powinienem też przemilczeć, że Spinoza czyni z duszy i ciała jedną istotę i tąż samą, której własnościami są, jak się wyraża, myślenie i rozciągłość..."

I tak kończy ten rozdział: „W moim kazaniu wyjaśniłem prosto i w kilku słowach, jak Spinoza stara się obalić tajemnicę zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, która jest dla nas główną nauką, ponieważ jest podstawą naszych nadziei i użycza nam pociechy".

3.

Wstręt i przerażenie, jak się wyraża Colerus, wywołane przez tworzącą przyszłość naukę Spinozy, okazały się tak potężne, że ten autor Życiorysu jego nie ogranicza się jednym rozdziałem te uczucia przedstawiającym, a który jużeśmy poznali. Poświęca im i następny, przezeń nazwany: *Wielu autorów obala jego dzieła* *). Poznanie i tego rozdziału staje się koniecznem, dla otrzymania całości obrazu. Czytamy więc:

„Współcześnie, jak dzieła Spinozy wychodziły z druku, Bóg dla swojej chwały i bezpieczeństwa religii chrześćjańskiej wzbudził różnych jej obrońców, którzy naukę w nich zawartą zwalczali z powodzeniem, jakiego oczekiwać należało. Doktór Th. Spitzelius, w księdze noszącej tytuł: *Infelix literator* wymienia dwuch, mianowicie: Fr. Kuypera, z Rotterdamu, którego dzieło wydane w Rotterdamie 1674 nosi tytuł *Arcana Atheismi revelata* (Tajemnice ateizmu wyjaśnione); i drugiego — Régnier de Mansveld, profesora z Utrechtu, który, w roku 1674, w temże mieście swoją również o tym przedmiocie pracę ogłosił (powtarzam, to nazwisko spotkamy w Księdze III).

„W roku następnym, a mianowicie 1676, wyszło z drukarni Izaaka Naeranusa, pod tytułem *Enervatio Tractatus theologico-politici* (Pozbawienie sił, starganie Traktatu teologiczno-politycznego), obalenie takiego Traktatu Spinozy, napisane

---

*) Jest to XIII; XII: *O pismach Spinozy, które nie zostały wydrukowane*—opuszczam, odkładając wzmiankę o nich na później.

przez Jana Bredenburga, którego ojciec był *starszym* Kościoła luterańskiego w Rotterdamie. Grzegorz Mateusz Koenig w swojej *Bibliotheca vetus et nova* owego autora nazywa *textorem quemdam roterodamensem* (pewnym tkaczem roterdamskim). Jeżeli autor tego dzieła był rzemieślnikiem, to mogę upewnić prawdziwie, że nigdy żaden człowiek tego fachu nie pracował tak korzystnie, ani też z takim skutkiem na obcem sobie polu. Dowiódł on bowiem metodą geometryczną w tem dziele, w sposób jasny i nie podlegający żadnym zarzutom, że przyroda nie jest i być nie może samym Bogiem, jak tego uczył Spinoza. Ponieważ nie znał on należycie łaciny, był zmuszony napisać swój traktat po flamandzku i użyć obcej pomocy do przetłomaczenia go na łacinę. Postąpił tak, jak to sam wypowiada w przedmowie do swego dzieła, żeby Spinozie, podówczas jeszcze żyjącemu, nie zostawić żadnego powodu ani możności do usprawiedliwienia się i obrony... *)

„W roku 1676 wyszło dzieło Lamberta Veldhuis z Utrechtu: *Tractatus moralis de naturali pudore et dignitate hominis* (Traktat moralny o przyrodzonym wstydzie i godności człowieka). W nim autor burzy od podstaw do szczytu zasady, na jakich Spinoza wzniósł naukę, że to, co człowiek czyni złego i dobrego, jest wynikiem działalności wyższej Boga, czyli natury...“ (Mylnie nazwisko podane. Spotkamy je w Księdze III).

„Nasi teologowie wyznania augsburskiego dzielnie się też odznaczyli w obalaniu bezbożności Spinozy. Zaledwie jego *Tractatus* ujrzał światło dzienne, już ci chwycili się za pióra i wystąpili przeciw niemu. Na ich czele postawić należy doktora Musaeusa, profesora teologii w Jena, męża wielce uzdolnionego, który w swoim czasie nie miał sobie równe-

---

*) Jak dalece rzecz jest trudną, a nawet—nieosięgalną, tak zwana *czystość* nauki w teologii, dowodzą dalsze słowa autora: „Jednakże nie znajduję, żeby wszystkie uwagi tego rozumnego człowieka zmierzały do celu. Zdaje się nawet, że w toku dzieła skłania się on nawet ku *socynianizmowi* w wielu miejscach... W każdym razie rzecz pewna, że Fr. Kuyper i Bredenburg wydawali przeciw sobie, zbijając siebie wzajemnie, liczne pisma z powodu tego *Traktatu* i że Kuyper w oskarżeniach swego przeciwnika ni, mniej ni więcej, tylko obwinił go a *ateizm*“.

go. Jeszcze za życia Spinozy, a mianowicie w roku 1674, wydał rozprawę w dwunastu arkuszach, pod tytułem: *Tractatus theologico-politicus ad veritatis lumen examinatus* (Traktat teologiczno-polityczny w świetle prawdy rozważany). W niej wypowiada wstręt, jaki powziął do tego dzieła Spinozy i oświadcza, że „djabeł uwiódł wielu ludzi, którzy, jakoby będąc na jego żołdzie, pracują nad tem wyłącznie, żeby obalać to wszystko, co jest najświętszego na świecie. Wszakże należy wątpić, czy pomiędzy nimi znalazł się choć jeden taki, któryby bardziej skutecznie łożył tyle pracy na obalenie wszelkich praw boskich i ludzkich, jak ten ostatni, który nic innego niema na celu, jak zgubę państwa i religii...

„Chociaż wiele pisano przeciw *Traktatowi* Spinozy, jakem to już powiedział, jednakże, według mnie, nie było żadnego autora, któryby zbijał ten utwór bardziej stanowczo, jak ten uczony profesor; co zresztą i inni utrzymują. Autor, który pod imieniem Teodora Securus'a ułożył niewielką rozprawkę pod tytułem: *Origo atheismi* (Początek ateizmu) mówi w innej, *Prudentia theologica* (Roztropność teologiczna), także swego pióra: jestem wielce zdumiony, że rozprawa doktora Musaeusa przeciw Spinozie rzadko się w Hollandyi spotyka i tak mało jest tam znaną; należałoby więcej oddać sprawiedliwości temu uczonemu teologowi, który pisał w tak ważnym przedmiocie, a pisał z większem niż inni powodzeniem. Fullerus, w *Continuatio Bibliothecae Universalis* (Dalszy ciąg Biblioteki Powszechnej), tak się wyraża o Musaeus'ie: Światły ten teolog z Jeny, roznoszący zarazę płód Spinozy, najostrzejszemi, jak zwykł, strzałami przebódł.

„Tenże autor wspomina, że Fryderyk Rappoltus, profesor teologii w Lipsku, w przemowie, wypowiedzianej na otwarciu kursu przy objęciu katedry, potępił również naukę Spinozy, chociaż nazwiska jego nie wspomniał... Wystąpienie to, wydane osobno, nosi tytuł: *Oratio contra naturalistas* (Rzecz przeciw naturalistom). Doktór J. Conrad Dürrius, profesor w Altorfie, poszedł za przykładem Rappoltusa i też w przemowie go potępiał.

„Aubert de Versé w 1681 r. wydał książkę pod tytułem: *L'impie convaincu, Dissertation Contre Spinoza, dans laquelle on refute les fondements de son athéisme.* W 1687, Piotr Yvon, kre-

wny i uczeń Labadie *), kapłan Labadistów we Wiewerden, we Fryzyi, napisał rzecz przeciw Spinozie, której nadał tytuł: *L'impiété vaincue.* W *Supplèments au Distionnaire* Moreri, w artykule *Spinoza* jest wzmianka o dziele: *De concordia rationis et fidei* (O zgodności rozumu z wiarą), którego autorem jest Huet **) (Lipsk, 1692). Dziennikarze porobili obszerne wyciągi z tego dzieła, w których nauka i uczucia Spinozy są bardzo jasno wyłożone i obalone z wielką siłą i zręcznością.

„Uczony Ryszard Simon ***) i La Motte, kaznodzieja francuski Sabaudskiej gminy w Londynie, pracowali również nad krytyką nauki Spinozy. Piotr Poiret ****), zamieszkały obecnie w Rynsburgu pod Leydą, w drugiem wydaniu swego dzieła *De Deo, anima et malo* (O Bogu, duszy i źle), pomieścił rozprawę przeciw Spinozie, pod tytułem: *Fundamenta atheismi eversa, sive specimen absurditalis Spinozianae* (Zasady ateizmu obalone, czyli próbka niedorzeczności Spinozy). Jest to rzecz, która zasługuje na rozważne czytanie.

„Ostatnie dzieło, o którem chcę mówić, jest K. Wittichiusa, profesora w Lejdzie. Było ono wydane w 1690 r. po śmierci autora pod tytułem: *Christophori Wittichii professoris Leidensis: anti-Spinoza, sive Examen Ethices B. de Spinoza* (Anty-

---

*) Jan Labadie (1610—1674), znany mistyk i reformator chrystjanizmu, był zwolennikiem nauki Kalwina, którą łączył z zasadami Baptystów. Zewsząd wypędzany — szukał schronienia i pola działalności w Hollandyi. Stworzona przezeń sekta nie utrzymała długo swej odrębności i zlała się z bliskiemi sobie innemi po duchu i obrzędach.

**) Piotr Daniel Huet (1630 — 1721), zaliczany do filozofów sceptycznych, był arcybiskupem w Avranches, w Normandii. Liczne jego dzieła wychodzą za obręb filozofii i teologii.

***) Simon Ryszard (1638 — 1712) sławny w dziejach wykładu (ekzegietyki) piśmiennictwa hebrajskiego i stanowiącego początki chrześcijańskiego. Pod pewnym względem raczej go można nazywać uczniem lub następcą Spinozy, niż przeciwnikiem. Jego prace: *Histoire critique du Vieux-Testament,* 1678, *Histoire critique du Nouveau Testament,* 1689, rozpoczynają dzieje ekzegietyki biblijnej—po dokonanym przez Spinozę przewrocie w zapatrywaniach się na te księgi.

****) Piotr Poiret (1646 — 1719), mistyk głęboki, zadawalniał się teoretyczną teologią, a więc bardziej się zbliżał do filozofii i filozofów, niż do praktykujących reformatorów Chrystjanizmu.

Spinoza, czyli rozbiór Etyki Spinozy). Wkrótce pokazał się przekład jego hollenderski... *)

„Również chętnie wspomnę o Wilhelmie Deurhofie, z Amsterdamu, i wymieniam go z należytem poważaniem, na jakie zasłużył. Był to profesor, który w swych pismach, a zwłaszcza w wykładach teologii, żywo zwalczał naukę Spinozy. I jeszcze kilka słów o dwuch sławnych autorach. Łączę ich razem, chociaż oni różnili się z sobą. Pierwszym jest P. Bayle, profesor filozofii w Rotterdamie, zanadto znany w społeczeństwie uczonych, bym głosić miał pochwały jego. Drugi— Jacquelot, do niedawna kapłan w gminie francuskiej w Hadze, obecnie — na dworze króla pruskiego. Jeden i drugi wydali uczone i głębokie uwagi o życiu, pismach i nauce Spinozy. Co oni wydali ku zadowoleniu świata całego, było przetłumaczone na język hollenderski przez Franciszka Halma, księgarza amsterdamskiego i literata. Do swego tłumaczenia dodał on przedmowę i kilka uwag słusznych o *Dalszym ciągu Życia Philopatra.* Ma to swoią wartość i zasługuje na czytanie.

„Niema konieczności żadnej dotykać wielu pisarzy, którzy powstali w czasach niedawnych przeciw Spinozie z powodu książki pod tytułem: *Hemel op Aarden* (Raj na ziemi), napisanej przez van Leenhofa, kapłana kalwińskiego w Zwoll, w której dostrzeżono podstawy nauki Spinozy. Te sprawy zbyt są świeże i zbyt znane publiczności, żeby się na nich zatrzymywać“.

Tak kończy ten rozdział swej pracy Colerus.

---

*) Wzmiankowany *Philopater* w swym *Dalszym ciągu Żywota Spinozy* owego Christophora Wittichiusa zalicza do blizkich przyjaciół Spinozy. Otóż Colerus, wspomniawszy o jego dziele *Anti Spinoza,* a poczytując owo zaliczenie za ubliżanie pamięci jego, stara się wykazać, że ów Wittichius nigdy przyjacielem Spinozy nie był i być nie mógł. To posądzenie mogło się odnosić do *Jakóba* Witticha, autora: *De natura Dei.*

Ten szczegół, aczkolwiek drobny, nie przestaje być znamiennym. Wskazuje bowiem, jakie przerażenie wywoływała w drugiem i trzeciem pokoleniu po Spinozie wzmianka o nim i posądzenie o stosunki z nim, zwłaszcza przyjazne.

Uzupełniają ten obraz *Uchwały Synodów*, prowincjonalnych i ogólnych, jako też *Postanowienia* Stanów Hollenderskich, kuratorów uniwersytetów oraz innych władz państwowych i miejskich. Uznają one dzieła Spinozy, jak pojedyńczo wydawane, tak też i ich zbiory *(Opera posthuma)*, za ateistyczne, heretyckie, a więc, jako takie, szkodliwe społeczeństwu i zasługujące na potępienie i niszczenie. Takich *Uchwał* i *Postanowień* od 1670 r., daty wydania *Traktatu teologiczno-politycznego*, do 1680 roku powzięto i ogłoszono *czterdzieści osiem* *). Co, zważywszy okres czasu tylko dziesięcioletni, świadczy o wielkiem natężeniu umysłów ogółu w tym tak wyłącznym kierunku.

4.

Rozdział ostatni, XIV, pracy Colerusa nosi podtytuł: *Ostatnia choroba Spinozy i jego śmierć.* Czytamy:

„Rozchodzi się tyle rozmaitych opowiadań, a przytem tak mało prawdopodobnych, o śmierci Spinozy, że należy się dziwić, że ludzie oświeceni powtarzają słyszane rzeczy, nie postarawszy się poprzednio sprawdzić, co głoszą. Próbkę wymowną takich opowiadań znajdzie każdy w *Menagiana* **), wyszłych w Amsterdamie, 1695 r., gdzie autor tak się wyraża: Słyszałem, że Spinoza umarł ze strachu, żeby się nie dostać do Bastylii. Przybył on do Francyi, wezwany przez dwie znakomite osobistości, które go poznać pragnęły. Pan De Pomponne dowiedział się o jego przybyciu. Będąc wielce gorliwym w sprawach religijnych, ów minister nie mógł spokojnie znosić tego, by we Francyi przebywał ten czło-

---

*) Zebrał je i wydał *in extenso* J. Freudenthal we wzmiankowanym już dziele: *Die Lebensgeschichte Spinoza's.* Zajmują one w części II. *Urkunden,* stronice 121—189, z małemi przerwami.

**) Dzieło to otrzymało tytuł od nazwiska autora, Ménage, wielce uczonego i płodnego pisarza (1613 — 1692). Był on księdzem, lecz się gorliwie poświęcał piśmiennictwu. Przytoczony przez Colerusa ustęp może dać pojęcie o prawdziwości krążących o Spinozie wieści i o ówczesnym wogóle nastroju społeczeństwa względem niego, przynajmniej w większości jego.

wiek, który był zdolny wszcząć w niej nieporządki, przeto postanowił zamknąć go w Bastylii. Spinoza, dowiedziawszy się o tem, uciekł z Francyi, przebrany za mnicha. Za tą ostatnią wszakże okoliczność nie ręczę. Lecz co jest pewnem, to to, o czem mnie opowiadało wielu, którzy go widzieli, że był wzrostu małego, żółtowaty; że coś czarnego przebijało się w jego twarzy i że na jego obliczu widoczną była oznaka potępienia. Wszystko to jest utkane z baśni i kłamstw... Dla wyjaśnienia prawdy i odparcia fałszów przedstawię okoliczności towarzyszące jego śmierci, bez żadnego uprzedzenia, i nic nie podam bez dowodów, co mnie bardzo łatwo przyjdzie, gdyż Spinoza umarł w Hadze i w niej jest pochowany.

Spinoza będąc bardzo słabej kompleksyi, szczupły i wątły, przytem cierpiący na suchoty od lat 20, prowadził życie bardzo umiarkowane. Jednakże, ni jego gospodarz, ni domownicy nie sądzili, by śmierć miała nastąpić tak prędko, nawet przed samym zgonem zbliżenia się jej nie przewidywali. W sobotę zapustną, 22-go lutego, gospodarz i jego żona byli na kazaniu. Kiedy powrócili nad wieczór około 4-tej, Spinoza zeszedł ze swego pokoju na dół i prowadził z nimi długą rozmowę, głównie o kazaniu, które ci słuchali, i, wypaliwszy fajkę, poszedł do siebie, by się wcześnie udać na spoczynek. W niedzielę rano również zeszedł, nim jeszcze nastąpiła pora udania się do kościoła, i rozmawiał z gospodarzem i jego żoną. Wezwał on był z Amsterdamu pewnego lekarza, którego mogę tylko oznaczyć literami L. M. Lekarz ten kazał domownikom kupić starego koguta i jego zgotować, żeby Spinoza miał z niego rosół. Co gdy zrobiono, Spinoza zjadł ów rosół z dobrym apetytem, gdy gospodarstwo powrócili z kościoła. Po południu lekarz L. M. pozostał sam ze Spinozą, gdyż wszyscy z domu poszli znowu do kościoła. Po powrocie dowiedzieli się zdumieni, że około 3-ciej godziny Spinoza umarł przy tym lekarzu, który tegoż samego wieczoru powrócił statkiem do Amsterdamu, nie okazawszy żadnego zainteresowania się zmarłym przyjacielem. Co mu tem łatwiej przyszło, że po śmierci Spinozy zabrał dukat i parę drobniejszych monet, które zmarły pozostawił

na stole, a również nóż ze srebrną rączką i z tym łupem wyszedł pospiesznie“ *).

Następnie zbija Colerus po kolei krążące w opowiadaniach o śmierci Spinozy takie pogłoski: 1) że w czasie swej choroby przedsiębrał środki konieczne do niedopuszczania do siebie tych odwiedzających, którzy mogli mu być nieprzyjemni; 2) że raz, czy też kilkakrotnie, był wykrzyknął: Boże, miej litość nade mną nędznym grzesznikiem; 3) że często wzdychał, wymawiając słowo: Boże; 4) że trzymał przy sobie sok z mandragory **), który zażywał, gdy uczuł przybliżającą się śmierć; 5) że zabronił stanowczo wchodzić do siebie każdemu, kimkolwiek bądź był on, kiedy czuł się gorzej; a zwłaszcza, że przeczuwając blizki koniec, prosił gospodynię, by oddalała wszelkich kapłanów, twierdził bowiem, że chce umrzeć spokojnie, bez żadnych rozpraw i t. d.

Odparcie tych pogłosek łatwem było autorowi, gdyż tylko powtarzał, co poprzednio był powiedział o okolicznościach, towarzyszących śmierci Spinozy.

Na koszta pogrzebu i spłacenie drobnych długów sprzedano z publicznej licytacyi wszystko, co po nim pozostało. Suma otrzymana wyniosła 33 florenów i 16 su. Spadkobierczyni zmarłego, siostra Rebeka, w obawie, żeby koszta pogrzebu i długi nie przeniosły wartości tych rzeczy, zrzekła się spadku.

---

*) Te inicjały prawdopodobnie kryją imię i nazwisko Ludwika Majera, pierwszego wydawcy *Opera Posthuma* Spinozy w 1677 r., to jest w roku jego śmierci, i domniemanego autora dzieła okrzyczanego (patrz wyżej str. 73) pod tytułem: *Philosophia Sacrae Scripturae interpres.*

To, co tu pisze Colerus, przypisać należy bajce, która mogła powstać, gdy rzecz poszła o drobne pieniądze i parę bagatelnych rzeczy, gdy ich po zgonie nie znaleziono, a którą zainteresowani chcieli wytłumaczyć ich zniknięcie. Uprzedzenie naszego biografa do wydawcy dzieł Spinozy, a zwłaszcza — autora tego dzieła, wyjaśnia to powtórzenie na tem miejscu tej baśni, w każdym razie uwłaczającej wydawcy i przyjacielowi Spinozy.

**) Roślina, którą w starożytności i w wiekach średnich używano przy czarach rozmaitych, upatrując w niej nadprzyrodzone własności.

Pogrzeb odbył się we dwa dni później. Orszak pogrzebowy składał się z kilku znakomitych osób i sześciu powozów. Po powrocie z cmentarza paru bliższych przyjaciół zmarłego wypiło kilka butelek wina, według zwyczaju krajowego, u gospodarza, w którego domu on mieszkał.

I autor kończy tak: „Oto są szczegóły, których mogłem się dowiedzieć, tyczące się życia i śmierci Spinozy. Żył on 44 lata, 2 miesiące i dni 27. Umarł 23 lutego, 1677 r., a pochowany został 25-go tegoż miesiąca“.

III.

Według Bayle'a i innych jeszcze.

Poznaliśmy Spinozę według biografii jego, napisanej przez blizkiego mu przyjaciela (Lucasa); poznaliśmy też jego według innej, napisanej również przez blizkiego mu, ale nieprzyjaciela — choć nie osoby jego, lecz nauki (Colerusa). Różniący się w zapatrywaniach autorowie obu tych biografii mają z sobą tyle wspólnego, że stoją oba na niższem, niż opisywana przez nich osobistość, poziomie naukowego wykształcenia, na innej skali podniosłości umysłowej. I chwalący Spinozę przyjaciel i zwolennik, i potępiający Spinozę przeciwnik i wróg z zasady nie pojmowali jego rzeczywistej potęgi i znaczenia. Jeden bardziej instynktowo, niż z należytego zrozumienia rzeczy, podnosił jego naukę; drugi—z takiegoż powodu ją obalał. Lecz oba, można to powiedzieć śmiało, nie dorośli do przedmiotu swych prac; oba nie schodzili ze stanowiska wyrokującego o Spinozie tłumu; oba nie wznieśli się i wznieść się nie mogli nad współczesność, by sięgnąć przyszłości; oba stali i pozostawali na swych stanowiskach, powiem zawodowych, lekarz — przyjaciela; kapłan— wroga.

Posiadamy atoli, co sobie przypominamy, artykuł *Spinozu*, napisany przez Bayle'a, wybitnego podówczas filozofa i krytyka. Artykuł ten, jako biografia, ustępuje poznanym obu pod względem szczegółów. Autor jego nie znał osobiście Spinozy, jak Lucas, nie przebywał w dawnym otoczeniu Spinozy, jak Colerus. Tamtym dwum dałem przeto pierwszeństwo w poznawaniu osoby Spinozy ze źródeł pierwot-

nych i bezpośrednich. Lecz za to stanowisko Bayle'a w świecie naukowym i miejsce, w jakiem swój artykuł o Spinozie pomieścił (*Dictionaire Historique et critique*), *) nadają mu specjalne znaczenie, którego właściwie brak w pracach poprzednich.

1.

Przechodzę do niego z kolei.

„Spinoza (Benedykt de) żyd z urodzenia, następnie odstępca Judaizmu i nakoniec ateusz, pochodził z Amsterdamu. Był on ateuszem z systematu swego, do którego doszedł metodą zupełnie nową, chociaż podstawy nauki jego były wspólne z wielu innymi filozofami, starożytnymi i nowożytnymi, europejskimi i wschodnimi... **) Niczego nie mogłem się dowiedzieć szczególniejszego o rodzinie Spinozy: lecz mam zasady mniemać, że była ona biedną i mało miała znaczenia. Uczył się on łaciny pod kierunkiem lekarza, który ją wykładał w Amsterdamie; bardzo wcześnie zajął się teologją i poświęcił jej kilka lat życia; potem całkowicie oddał się filozofii. Ponieważ umysł posiadał przedewszystkiem geometryczny i chciał w każdej rzeczy opierać się głównie na

---

*) Mam pod ręką *piąte* wydanie tego znakomitego dzieła; *pierwsze* wyszło w Rotterdamie w 1697 r., to jest w lat *dwadzieścia* po pokazaniu *Opera Posthuma* i śmierci Spinozy; *drugie*—tamże, w 1702; wzmiankowane 5-te jest we *czterech* tomach, *in folio* i nosi tytuł: *Dictionaire historique et critique par M. Pierre Bayle, cinquième edition, revue, corrigée et augmentée avec la vie de l'auteur par M. Des Maizeaux*. MDCCL. Gdzie wyszło — niema, lecz są wyliczone księgarnie (osiemnaście), gdzie się sprzedaje w Amsterdamie, Lejdzie, Hadze i Utrechcie.

Artykuł *Spinoza* jest pomieszczony w tomie 4-tym, zajmuje stronic od 253 do 272. Tekst artykułu zajmuje zaledwie $^1/_{20}$ miejsca. Lecz autor opatrzył go przypisami i przypisami do przypisów, udowadniającemi i rozwijającemi twierdzenia tekstu. Niektóre z nich podam też w przypisach.

**) Opuszczam z tekstu następujące słowa: „Co się tycze tych ostatnich systematów należy przeczytać to, co podaję w uwadze D do artykułu Japonia i to, co powiedziałem poprzednio z powodu teologii jednej ze sekt chińskich (uwaga B)". Opuściłem w tekście, by nie przerywać toku rzeczy. Mieszczę tu, by dać poznać metodę autora układania artykułów.

rozumie, wkrótce się więc spostrzegł, że nauka rabinów nie jest dla niego. Łatwą jest rzeczą z tego wywnioskować, że w wielu wypadkach nie zgadzał się z Judaizmem. Był to bowiem człowiek, nie znoszący żadnego nacisku na umysł, a przytem wielki nieprzyjaciel wszelkiego ukrywania własnych przekonań; wyjawiał przeto swobodnie swe wątpliwości oraz sądy. Mówią, że żydzi byli gotowi przebaczyć mu jego poglądy, byleby tylko zachował zewnętrzne pozory prawowierności, a nawet -- przeznaczali mu pensję roczną, lecz on nie mógł się zgodzić na taką obłudę. Jednakże nie zrywał gwałtownie z Synagogą; oddalał się od niej pomału; a może i długo jeszcze byłby podtrzymywał z żydami pewne stosunki, gdyby, wychodząc raz z teatru, nie był zdradziecko przez jednego z nich napadnięty i nie otrzymał uderzenia nożem. Sama rana okazała się lekką, lecz Spinoza nabrał przekonania, że napadający miał niechybnie zamiar zabicia go. Zerwał więc z żydami zupełnie, co było przyczyną wydalenia go z gminy (ekskommunikacyi). Badałem okoliczności, towarzyszące temu wypadkowi, lecz nic nie mogłem wyszperać pewnego. Napisał był Spinoza w języku hiszpańskim obronę wyjścia swego z Synagogi. Rzecz ta wszelako nie była drukowaną. Jednakże wiadomo, że wiele z niej następnie weszło do jego *Tractatus theologico-politicus*, wydanego w Amsterdamie w 1670 r., księdze zgubnej i zasługującej na potępienie, w którą wcisnęły się wszystkie nasiona ateizmu, wybujałe w *Opera posthuma*. Stoupp niesłusznie wyrzuca pastorom hollenderskim, że nie odpowiadali na *Tractatus theologico-politicus* *). Wszak i on sam nie zawsze tak srogo występuje przeciw Spinozie. Kiedy Spinoza zwrócił się do badań filozoficznych, wnet się zraził do systematów poprzednich; tylko odkrył to, czego poszukiwał, w Descartes'ie. Poczuł w sobie tak silną żądzę dociekania prawdy, że wyrzekł się poniekąd świata, żeby módz zupełnie poświęcić owym dociekaniom Nie zadowolnił się jedynie oddaleniem od siebie

*) Tu autor podaje w przypisku to, cośmy czytali w Colerusie o tym Stoupie. Nieco później poznamy wyjątek z jego dzieła, w którem rozprawia o Spinozie Nazwisko to źródła podają w dwojakiej pisowni: Colerus pisze *Stoupe*, Bayle, jak widzimy, *Stoupp*.

wszelkich spraw postronnych, opuścił nawet Amsterdam, ponieważ odwiedziny częste tam przyjaciół przerywały mu badania. Udał się na wieś, gdzie znalazł odpowiedniejsze dla siebie warunki bytu, przytem pracował nad teleskopami i mikroskopami. Prowadził w dalszym ciągu takie życie, osiedliwszy się nakoniec w Hadze. Lubił wielce rozmyślać, swe rozmyślania uporządkowywać i przyjaciołom swoim udzielać. Mało więc czasu odkładał na odpoczynek umysłu. I mijały nieraz miesiące, a on wcale nie wychodził za próg swojego mieszkania. To oddalanie się od świata nie powstrzymywało jednakże rozgłosu o nim, wzrastania jego sławy. Silne umysły (les ésprits forts) *) ściągały do niego ze wszech stron. Dwór Palatyna pożądał go mieć u siebie i ofiarowywał mu katedrę filozofii w Heidelbergu. Spinoza odmówił przyjęcia jej, jako pracy nie dającej się pogodzić z głównym celem jego życia: dociekanie prawdy bez żadnej przeszkody i przerwy. Wpadł w chorobę powolną, z której zmarł w Hadze 21-go lutego, 1677 r., w latach nieco więcej niż 44-ech. Słyszałem, że książę Kondeusz, będąc w Utrechcie w roku 1673, prosił go, żeby przybył do niego. Ci, którzy mieli możność zbliżenia się do Spinozy, i wieśniacy ze wsi, gdzie on prze-

---

*) Do tych słów autor taki czyni przypisek: „Już o jednym wspomniałem wyżej (art. Henault). O innych zamilczę. Tylko wspomnę o księciu Kondeuszu, który był prawie tak uczony, jak odważny, i który, nie pogardzając rozmową z umysłami silnymi, życzył sobie poznać Spinozę i udzielił mu pasport nieodzowny do przybycia do Utrechtu. Dowodził wtedy wojskami francuskiemi. Słyszałem, że był on zmuszony obejrzeć posterunek wojskowy w dniu przybycia Spinozy do Utrechtu; termin zaś pasportu upłynął, nim książę powrócił; w taki sposób książę nie poznał filozofa, autora *Tractatus theologico-politicus*. Lecz wyjeżdżając rozkazał, by go uprzejmie przyjęto i nie wypuszczono, stosownie nie obdarzywszy... Badając bliżej ten przedmiot, dowiedziałem się, że książę powrócił był przed odjazdem Spinozy i że to jest prawdą, że rozmawiał z tym autorem“.

A oto ów artykuł o Henault, na który się powołuje autor: „Henault, poeta francuski z XVII wieku... Był to człowiek rozumny i posiadał naukę... lecz zarazem posiadał największą wadę, jaką mieć można: chciał uchodzić za ateistę... Wynalazł trzy różne systematy śmiertelności duszy i przedsięwziął podróż do Hollandyi w jedynym celu poznania Spinozy, który jednakże lekko potraktował jego naukowość.“

bywał w osamotnieniu przez czas jakiś, zgodnie utrzymują, że był to człowiek wielce uprzejmy w obejściu się, dostępny, uczciwy, pracowity i obyczajów bardzo prawidłowych. Jest to dziwne. Lecz, w rzeczywistości, nie można temu bardziej dziwić, jak się dziwimy, widząc ludzi, którzy bardzo źle żyją, chociaż na ustach mają nauki Ewangelii. Niektórzy utrzymują, że Spinoza postępował według zasady: *nemo repente turpissimus* (nikt nagle najgorszym się nie staje) i że wpadał w ateizm niespostrzeżenie; był bowiem od niego wielce daleko w 1663 r., kiedy wydał *Udowodnienia geometryczne podstaw filozofii Descartes'a.* W tem dziele jest on tak prawowierny, jak sam Descartes; chyba, że nie wypowiadał wszystkiego według swych przekonań. Nie postąpi ten niesłusznie, kto przyzna, że to tylko nadużycie, to jest doprowadzenie do ostateczności kilku podstaw filozofii Descartes'a, popchnęło Spinozę w tą przepaść. Są tacy, którzy upatrują poprzednika jego *Tractatus theologico-politicus* w piśmie *De jure ecclesiasticorum*, wydanem pod kryptonimem w 1665 r. Wszyscy powstający przeciw i odrzucający ów *Tractatus*, w tem to piśmie znajdują posiew ateizmu. Nikt atoli nie wykazał tego tak dokładnie, jak Jan Bredenburg *). Mniej trudnem jest objaśnienie tego dzieła, niż obalenie zupełne od podstaw do wierzchołka Systematu rozwijanego w *Opera Posthuma*, ponieważ jest to najbardziej monstrualna hypoteza, jaką można sobie przedstawić; hypoteza najbardziej niedorzeczna, najbardziej sprzeczna z pojęciami najwyraźniejszemi naszego umysłu. Rzecby należało, że Opatrzność skarała w sposób szczególniejszy tego autora, oślepiając go tak dziwnie, że, by uniknąć pewnych trudności, napotykanych w filozofii, rzucił się w sieć utkaną z jeszcze bardziej nierozwikłanych trudności i tak widocznych, że umysł zwykły nigdy się nie zawaha uznać je za takie. Ci, którzy się skarżą, że rozmaici autorowie, którzy przedsięwzięli obalić systemat Spinozy, nie osiągnęli celu, łączą z sobą wiele rzeczy: chcieliby, żeby ci usunęli z przed nich wszelkie trudności, które Spinozę powaliły. Tymczasem—zadowolnić się by byli powinni obaleniem tego systematu, co

*) O tym Bredenburgu czytaliśmy wzmiankę u Colerusa, w rozdziale pod tytułem: *Wielu autorów obala jego dzieła* (por. str. 78).

uczynili nawet najsłabsi z jego przeciwników. Nie należy zapominać, że ten bezbożnik nie uznawał zależności wzajemnej między sobą różnych części swego systematu. Szydził ze zjawiania się duchów. A jednakże niemasz filozofa, któryby posiadał mniej praw do zaprzeczania tych zjawiań od niego. Przyznając, że wszystko myśli w przyrodzie, powinienby też przyznać, że człowiek być nie może najbardziej oświeconą i najbardziej rozumną istotą na świecie. Powinien był przeto przypuścić istnienie *demonów*. Wszystko, co twierdzą zwolennicy jego o cudach, jest zwykłą igraszką słów i ułatwia tylko wykrycie braku ścisłości w jego pojęciach. Utrzymują, że umierał przekonany w prawdziwość swego ateizmu, a przytem — przedsięwziął był środki, żeby w razie koniecznym jego powątpiewania nie wyszły na jaw *). Jeśliby on rozważał rzeczy konsekwentnie, bojaźń piekła nie zaliczałby do rzeczy urojonych. Przyjaciele jego twierdzą, że tylko przez skromność nie życzył sobie, żeby zwolennicy jego przybrali nazwę od jego nazwiska. Nie jest to prawdą, żeby oni byli tak liczni. Bardzo niewielu jest podejrzywanych o przyjęcie jego nauki; a wśród podejrzywanych — bardzo niewielu ją przestudjowało; a wśród tych ostatnich — nie wielu ją pojęło; nie wielu pozostało niezrażonych trudnościami i nieprzeniknionemi abstrakcjami, które w niej się spotykają. Oto co jest w rzeczywistości: w tym kraju noszą nazwę *Spinozistów* wszyscy ci, którzy nie mają żadnej religii, a z tem się nie kryją; na wzór tego, jak we Francyi noszą nazwę Socynianów wszyscy, którzy uchodzą za niewierzących w tajemnice głoszone przez Ewangelje, chociaż w większości wypadków ludzie ci nigdy nie czytali Socyna, ani żadnego z jego uczniów. Zresztą, spotkało to Spinozę, co bywa nieuniknionem dla tych, którzy tworzą systematy bezbożności: kryją się w nich przed jednymi zarzutami, lecz zarazem wystawiają się na inne, daleko poważniejsze. Jeśli tacy nie mogą się poddać prawowierności, jeśli lubią tak bardzo powstawać prze-

---

*) „Chcę przez to powiedzieć, mówi w przypisku autor, że rozkazał był, żeby w razie zbliżania się śmierci, albo w razie, gdyby skutki choroby doprowadziły do takiego stanu, żeby bezwiednie począł mówić przeciw swojemu systematowi, nikogo do niego nie dopuszczano".

ciwko religii i walczyć z nią, powinniby, dla swego bezpieczeństwa, nie wdawać się w żadne dogmatyzowanie. Ze wszystkich atoli hypotez ateizmu, hypoteza Spinozy może najmniej znęcić, albowiem, jak to już powiedziałem, obala ona pojęcia najbardziej wyraźne naszego umysłu. Przeciw hypotezie tej powstaje tysiące zarzutów. Twórca zaś jej nie może je odpierać tylko twierdzeniami, które są bardziej jeszcze ciemne, niż te, które obrania. Wynika z tego, że trucizna przez niego zadawana, zawiera sama w sobie lekarstwo przeciw siebie konieczne. Byłoby rzeczą bardziej wywołującą obawy, jeśliby on przedsięwziął i wszelkiemi usiłowaniami swemi bronił hypotezy ateizmu, rozwijanej przez Chińczyków... Dowiedziałem się o rzeczy bardzo ciekawej, a mianowicie, że od czasu, kiedy on zerwał z Judaizmem, jawnie począł wyznawać Ewangelje i uczęszczać na zebrania Mennonitów albo też Arminian amsterdamskich. Pochwalił on był nawet wyznanie wiary, które jeden z blizkich mu przyjaciół jemu przedstawił *).

To, co powiedziano o Spinozie w dalszym ciągu *Menagian* **), jest tak dalece błędnem, że się dziwię, że przyjaciele

---

*) Czytamy w przypisku autora: „Pewien Jaryg Jelles, blizki jego przyjaciel, będąc podejrzywany o kacerskie wierzenia, powziął był zamiar, dla usprawiedliwienia się, przedstawić własne swoje *wyznanie wiary*. Napisawszy je, posłał do Spinozy i prosił go, by wypowiedział swoje o niem zdanie. Spinoza odpowiedział, że przeczytał rzecz tę z przyjemnością i że w niej nic nie znalazł takiego, coby należało zmienić. Słowa Spinozy: *Domine ac amice carissime: scripta tua ad me missa cum voluptate perlegi, ac talia inveni ut nihil in illis mutare possim.* To wyznanie wiary jest napisane w języku flamandzkim i zostało wydrukowane w roku 1684".

Do tego przypisku znajdujemy jeszcze inny autora: „Wyszło to dzieło w Amsterdamie, pod tytułem odpowiadającym temu: Wyznanie wiary katolickiej i chrześćjańskiej, zawarte w liście do N. N. przez Jaryga Jelles".

Powrócimy jeszcze do tego Jellesa w Księdze III.

**) Colerus, poznany przez nas powyżej, w rozdziale XIV swej biografii Spinozy: *Ostatnia choroba Spinozy i śmierć jego,* wspomina o tem dziele i cytuje urywek z niego. Urywek ten prawdopodobnie był wzięty z przypisku Bayle'a do tego artykułu swego. Przypisek ten znamy z Colerusa, przeto go pomijam (patrz wyżej, str. 83).

Pana Menage tego nie dostrzegli... Przeczytałem niedawno pewien List, w którym wyczytałem, że Spinoza mieszkał jakiś czas w mieście Ulmie, że następnie Zarząd miasta wydalił go z niego, za rozsiewanie zgubnej nauki swej, i że to w tem mieście mianowicie rozpoczął swój *Traktat teologiczno-polityczny*. Wielce jednakże wątpię w to wszystko.."

Na tem koniec.

Zawiedliśmy się w naszych oczekiwaniach. Bayle nie stanął wyżej, jak to widzimy, po nad sądy współczesnych Spinozie i po nim idących bezpośrednio pokoleń teologów różnych, z których nazwiskami i tytułami ich dzieł poznajomił już nas Colerus. Nadto, chaotycznie napisana biografia nie dałaby pojęcia o rzeczywistym biegu życia Spinozy, gdybyśmy nie poprzedzili tę pracę Bayle'a biografiami Spinozy, po pierwsze, przypisywaną Lucasowi, po drugie, pióra Colerusa, chociaż obie później wyszły z druku, niż pierwsza edycja *Dictionaire historique et critique*.

W pracy tej Bayle'a znajdujemy historję Spinozy, lecz nie zupełną i nie w porządku chronologicznym; znajdujemy krytykę, lecz jeśli nie zupełnie z punktu widzenia teologicznego, to przynajmniej — ciasnego deizmu, powstającego podówczas w filozofii.

Czasy dla zrozumienia i ocenienia Spinozy jeszcze nie były nadeszły. Filozofja nowożytna, jak poprzednio średniowieczna i starożytna, pozostawała pod suggestją animizmu pierwotnego.

2.

Przypomnijmy sobie następne słowa Bayle'a: „Stoupp niesłusznie wyrzuca pastorom hollenderskim, że nie odpowiadali na *Tractatus theologico-politicus*. Wszak on i sam nie zawsze występuje tak srogo przeciw Spinozie" *). Uwagę tę Bayle'a Colerus, co też sobie przypomnijmy, wyjaśnia (korzystając zresztą z przypisku autora do artykułu *Spinoza*)

---

*) Patrz wyżej str. 89.

tak: „że Stoupe pomieścił ten zarzut w książce, którą napisał pod tytułem: *La Religion des Hollandais*... Jednakże sławny Braunius, profesor Uniwersytetu w Grønindze, dowodził czego innego w książce, napisanej dla zbijania twierdzenia Stoupe'a...“ *). Sądzę, że wyjątki z jednego i drugiego dzieła, tyczące się Spinozy, będą zupełnie na miejscu.

Oto z pierwszej, Stoupe'a, *La religion des Hollandais* **):

„Nie będzie dokładnem opowiadanie moje o wszystkich religjach w tym kraju, jeśli zamilczę o jednym mężu, sławnym i mądrym, który, jak mnie zapewniają, posiada wielką ilość wyznawców, całkowicie podzielających jego przekonania. Ten człowiek urodził się żydem i nazywa się Spinoza. On nie wyparł się religji żydowskiej, ani też nie przyjął Chrystjanizmu. Wydał zaś był przed kilku laty książkę po łacinie, *Tractatus theologico-politicus*, w której, jak się zdawać może, postanowił sobie obalić i zniszczyć wszystkie religje, zwłaszcza Judaizm i Chrystjanizm, a na ich miejsce wprowadzić ateizm, swawolę i zupełną niezależność pod względem religijnym. Utrzymuje bowiem, że wszystkie religje zostały wynalezione w celach praktycznych, że społeczeństwo je przyjmuje jako środek, żeby wszyscy obywatele żyli uczciwie i byli posłuszni władzy swojej; że należy być cnotliwym nie wskutek nadziei jakiejkolwiekbądź nagrody po śmierci, lecz wskutek zrozumienia odpowiedniego istoty samej cnoty i dla korzyści, jakie otrzymują w tym życiu wielbiciele cnoty ją praktykujący. Nie wyraża on jasno w tej Księdze, jakie ma sam pojęcia o bóstwie; lecz pozwala ich się domyślać i do nich dochodzić. Za to atoli w swych przemowach głośno twierdzi, że Bóg nie jest to istota obdarzona rozu-

---

*) Patrz wyżej str. 70.

**) La religion des Hollandais, representée en plusieurs lettres écrites par un officier de l'Armée du Roy à un Pasteur et professeur en Theologie de Berne. A Cologne, chez Pierre Marteau, 1673, 12-mo, 144 pp.

W tymże roku, 1673, wyszło tłumaczenie tego dzieła hollenderskie, w 1580 tłumaczenie angielskie.

mem, nieskończenie doskonała i szczęśliwa, jak to my sobie ją przedstawiamy, lecz, że jest tylko siłą przyrody, rozlaną po wszystkich tworach.

Ten Spinoza żyje w tym kraju. Mieszkał jakiś czas w Hadze, gdzie go odwiedzali wszyscy obdarzeni umysłem ciekawym i nawet córy znanych rodzin, chlubiące się wyższym uzdolnieniem, niż wogóle posiada ich płeć. Wyznawcy Spinozy obawiają się wydawać ze swemi przekonaniami, ponieważ jego książka, obalająca całkowicie podstawy wszystkich religii, została potępiona wyrokiem publicznym Stanów i zabroniona, chociaż sprzedają ją jawnie. Z pośród wszystkich teologów, znajdujących się w tym kraju, nie znalazł się żaden, któryby się ośmielił wystąpić przeciw przekonań, które autor rozwija w swem dziele. Tem bardziej mię to dziwi, że autor uchodzi za wielkiego znawcę języka hebrajskiego, wszystkich obrzędów religji żydowskiej, wszystkich zwyczajów żydów i filozofii. Teologowie przeto nie mogą dla swej obrony utrzymywać, że Książka Spinozy nie zasługuje wcale, żeby na nią zwracać uwagę. Jeśli oni i nadal będą o niej milczeli, ściągną na siebie podejrzenie, że albo wcale nie mają sumienia, gdyż pozostawiają książkę tak niebezpieczną bez odpowiedzi, albo sami wyznają jego twierdzenia, albo też — nie posiadają dość odwagi i siły, żeby podjąć walkę przeciw niemu“ (str. 65).

W innem zaś miejscu tego dzieła czytamy to jeszcze: „Postępowanie teologów hollenderskich względem Spinozy może naprowadzić na wniosek, że oni dzielą poglądy tego żyda odstępcy, chociaż nie został on chrześćjaninem. Ten autor powziął zamiar udowodnić w swoim Traktacie, że Chrzest, Sakrament ciała i krwi pańskiej, wszelkie sekty religijne, modlitwy, wszystkie objawy zewnętrzne służby bożej, które są i były zawsze wspólne wszystkim chrześćjanom (czy one były ustanowione przez Jezusa Chrystusa, czy też przez apostołów, nie jest, jak utrzymuje, zupełnie pewnem), są tylko oznakami zewnętrznemi kościoła powszechnego, wcale zaś nie stanowią rzeczy, któreby były potrzebne do szczęśliwości, lub też posiadały jakąkolwiek bądź świętość w sobie samych“ (107).

A oto odpowiedni ustęp z dzieła Jana Brun'a, nazywa-

nego przez Colerusa „sławnym Brauniusem“. Dzieło to nosi tytuł: *La veritable religion des hollandais* *).

Czytamy w niem: „On (Stoupe) mówi o Spinozie, że to jest człowiek, który urodził się żydem, który nie wyrzekł się Judaizmu, a również nie przyjął Chrystjanizmu. Czy jest on żydem, czy też nie jest, to nie stanowi ani obala religii hollendrów. Ja sądzę jednakże, że Stoupe się myli, kiedy utrzymuje, że Spinoza nie wyrzekł się religii żydowskiej; owszem, wyrzekł się jej, ponieważ nie tylko nie podziela żadnych nakazywanych przez nią przekonań i uczuć, lecz nie zachowuje żadnych jej przepisów i obrzędów; je bowiem wszystko, czem go traktują, nawet słoninę, a pije wino, chociażby ono pochodziło z piwnic samego papieża; nie zważa więc wcale, czy to, co spożywa, jest czystem, czy nie czystem. Jedno tylko jest prawdą, że również nie wyznaje żadnej innej religii i wydaje się być zupełnie obojętnym na wszelkie religje, aż Bóg nie poruszy jego serca. Nie będę w to wnikał, czy on rzeczywiście wyznaje te wszystkie poglądy, które mu Stoupe przypisuje, czy też nie wyznaje; usprawiedliwić się bowiem on sam może, jeżeli zechce. Również nie będę badał, czy on jest autorem księgi, która nosi tytuł *Tractatus Theologico-politicus*. Przynajmniej upewniają mnie, że on nie chce jej uznać za płód swego pióra; a jeśli się mamy opierać na karcie tytułowej, to widzimy, że nie była drukowana w tych Prowincjach (to jest w Prowincjach, stanowiących Stany Hollenderskie), lecz w Hamburgu. Lecz przypuśćmy, że ta szkodliwa książka była nawet wydrukowana w Hollandyi. Stany Hollenderskie postarały się zniszczyć ją od samego jej ukazania się, ją potępiły i zakazały sprzedaży jej wyrokiem publicznym, jak to sam Stoupe wyznaje na stronni-

---

*) La Veritable religion des Hollandais. Avec une apologie pour la religion des Estats Generaux des Provinces Unies. Contre le libelle diffamatoire de Stoupe, qui a pour titre: La Religion des Hollandais.. Par Jean Brun, Ministre du Roy des Armées... Cy est joint le conseil d'extorsion ou la volerie des françois, exercée en la ville de Nimegue par le commissaire Methelet et ses supôts. A Amsterdam. Chez Abraham Wolfgank, 1675. 12-mo, 20 + 392 + 198 pp.

Epigraf na tytule głosi: Hac casti maneant in religione nepotes.

cy 67 swego dzieła. Wiem dokładnie, że ją sprzedają w Anglii, w Niemczech, we Francyi i nawet w Szwajcaryi również dobrze, jak w Hollandyi; lecz nie wiem, czy była zabroniona w tych krajach. Stany Hollenderskie jeszcze obecnie, gdy to piszę, wykazują swą pobożność i zabraniają jej na nowo wraz z innemi tegoż rodzaju (158).

„...Nim zakończę ten rozdział, muszę wyrazić swe zadziwienie z powodu tego, że Stoupe występuje tak srogo przeciw Spinozie i zarzuca, że tak wiele osób go odwiedza; a jednakże ten sam Stoupe zawiązał z nim i utrzymał ścisłą przyjaźń, wówczas, kiedy on przebywał w Utrechcie. Upewniano mię, że to książę Kondeusz, wskutek starań Stoupe'a, sprowadził Spinozę z Hagi do Utrechtu w tym celu, by się poznać z nim i porozmawiać i że Stoupe wielce Spinozę wychwalał i żył z nim w stosunkach nader blizkich“ (164) *).

I tak, na rzecz skreśloną przez „pewnego oficera wojska królewskiego“, obwiniającą teologów hollenderskich o słabą obronę siebie i swego Boga, Jehowy, wobec napaści, czy też zarzutów Spinozy, odpowiada „sługa króla wojsk“, a więc, samego Jehowy, wykazując jakoby pewną stronniczość samego autora dla owego Spinozy **).

Jeśli pod względem faktycznym, to jest wzbogacenia naszych wiadomości o Spinozie, te dwa dzieła Stoupe'a

---

*) Uzupełnienia do dzieła Brun'a, wykazane w samym jego tytule, wymownie świadczą o celu autora. Przemawia w nim dotknięty patryotyzm i uczucia ludzkie swobodnego obywatela Stanów Zjednoczonych przez płatnego służalca w armii królewskiej.

**) Przytoczone tu te dwa wyjątki z dzieł Stoupe'a i Brun'a znajduję w trzech źródłach: 1) w tyle razy wymienionym *Dictionaire* Bayle'a, w przypisach do tekstu artykułu Spinoza; 2) w również wymienionym dziele J. Frendenthala: *Die Lebensgeschichte Spinoza's*, w części III, nazwanej *nichtamtlichen nachrichten*. Autor przytacza tam 60 urywków, poczerpniętych z różnych dzieł i listów, tyczących się Spinozy (str. 190—238). Przytoczone przezemnie urywki noszą cyfry 12 i 15; 3) w dziele A. van der Linde, *Benedictus Spinoza Bibliografie*, w części jego II, noszącej nazwę: *Geschiedenis van Spinozas leven en leer*, str. 18—20 i 21—22.

i Brun'a nie wiele nam przynoszą, to w każdym razie wykazują, jaki rozgłos posiadał Spinoza jeszcze za swego życia, a więc, jeszcze przed wyjściem drugiego jego głównego dzieła, które się ukazało dopiero w roku jego śmierci w *Opera Posthuma*, 1677 r. *).

---

*) Dla możebnie pełnego wykazania źródeł do żywota Spinozy, choć na tem miejscu, wzmiankować muszę jeszcze o jednej, głośnej w swoim czasie, książce:

De tribus inspostoribus magnis liber cura editus Christiani Kortholti, S. Toeod. D. et Professoris Primarii. Hamburgi, Imprimebat Joachimus Reumann. Anno 1700. 4-to, 4 + 168 pp.

I tak we 23 lata po swojej śmierci Spinoza już na tytule książki został zaliczony do wielkich gorszycieli, bluźnierców, których autor jeszcze dwuch oprócz niego znajduje; niemi są: Herbert i Hobbes.

Książka ta nie przynosi nic nowego dla uzupełnienia żywota Spinozy, a jest późniejszą od art. *Spinoza* w Dictionaire Bayle'a. Dla tego więc na niej się nie zatrzymuję.

KSIĘGA TRZECIA.

Spinoza w swoich listach.

Zwykłem uzupełnieniem, a częstokroć i podstawą różnych biografii, bywa korespondencja. Tworzą ją listy pisane przez daną osobistość i na te listy odpowiedzi. Z korespondencyi takiej, niby z podsłuchanej rozmowy żywej, prowadzonej przez dwie, tym samym przedmiotem zainteresowane, osoby, z których jedna bywa powiernicą, chociażby tylko przygodną, drugiej, głównie działającej, dowiadujemy się szczegółów niedostępnych żadnej postronnej obserwacyi, jakkolwiekby ścisłą być ona mogła.

W korespondencyi takiej, niby w rzeczywistej akcyi, odtworzonej sztuką za pomocą kinematografu, chwytamy życie działającej osoby w jego rozwoju ciągłym, a w pewnych chwilach tego rozwoju—w jego pełni, w wyjątkowem natężeniu lub w przełomowych zwrotach. A nadto — wnikamy w takiej korespondencyi w wewnętrzne przyczyny każdego czynu, słuchamy tajnej spowiedzi, częstokroć uniewinnień, zawsze wyjaśnień, bez których każdy czyn pozostać musi gołym faktem. Fakt zaś goły razi swym determinizmem, staje się obojętnym wskutek swej zagadkowości, odstręcza swą, chociażby pozorną tylko, tajemniczością.

O, to bowiem przedewszystkiem nas zaciekawia, to przykuć zwłaszcza naszą uwagę potrafi, co zrozumieć możemy. To podnieca umysł do badania, do czego posiadamy, lub zresztą łudzimy się, że posiadamy, klucz rozwiązujący

napotykaną zagadkę, pozwalający przeniknąć daną tajemnicę, uniemożebnić jej dalszy rozrost. Gdy rozum nasz owego klucza nie posiada, co, niestety! zbyt się często zdarza, ginie wszelkie zainteresowanie się przedmiotem, który poprzednio zwrócił był naszą uwagę, i następuje zupełna nań obojętność. Lub, co gorzej, rozum ustępuje miejsce swe wyobraźni.

Wyobraźnia, gdy się przed nią wyłącznie otworzą wrota do działania, gdy odkryje sobie pole do właściwych sobie skoków, nie znosi ze swej już natury wszelkich zasłon nieprzeniknionych, nie dających się zbadać tajemnic. Nie cofając się przed żadną niemożebnością, której nie uznaje wcale, poczyna tłumaczyć, wyjaśniać i—tworzy nakoniec podania.

Bez listów Cycerona nie wytłumaczylibyśmy sobie nigdy jego chwiejności. Bez korespondencyi Voltaire'a, jego wszechstronną działalność pokrywałaby zasłona nieprzenikniona.

Że podania, twory nie rozumującej nigdy wyobraźni, poczęły, niby mgłą, otaczać postać Spinozy, mogliśmy już zauważać z wielokrotnych napomknień jego biografów, usiłujących ową mgłę podaniową rozproszyć i postać jego w barwach i rozmiarach rzeczywistości, przy oświetleniu wynikającym z rozumowania, ukazać.

Tak więc, Listy Spinozy z jednej strony te usilowania jego biografów w naszych oczach wzmogą i podeprą; z drugiej zaś, w żywą jego rozmowę, miewaną ze swoimi korespondentami, wśród których być mogli i jego osobiści przyjaciele, nas wprowadzą, czyniąc jej przygodnymi słuchaczami.

Przystępujemy do tych listów.

I.

Konieczne szczegóły o listach Spinozy.

Zbiór listów, stanowiących korespondencję Spinozy, przechowanych przez niego za życia, po raz pierwszy ukazał się w druku w *Opera Posthuma*, wydanych w 1677, w roku jego śmierci *)' Nosi on tam taki tytuł: *Epistolae Doctorum Quorundam Virorum ad B. de S. et autoris responsiones, ad aliorum ejus Operum elucidationem non parum facientes* (Listy niektórych mężów uczonych, pisane do Benedykta Spinozy, tudzież odpowiedzi na nie autora dla wyjaśnienia jego innych dzieł nie mało pomocne).

W wydaniu owym tych listów jest 75. Z biegiem czasu, staraniem wydawców następnych, ilość listów została zwiększona, lecz o nie wiele. W tem, które mam pod ręką **), jest ich już 83, lecz w tej liczbie jest jeden (Epistola XLII, olim, to jest—przedtem, XLVIII) nie do Spinozy pisany, lecz tylko o nim, jemu zaś nadesłany przez tego, kto go otrzymał, i z tego tylko względu do zbioru tych listów wchodzący ***).

*) B. d. S. Opera Posthuma... 1677 in 4-to, 18 + 614 pp. + 16 + 112 + pp. + 4. Zbiór Listów zajmuje w tem wydaniu od 393 do 614 stronic. Miejsce druku i wydawca nie oznaczone.

**) Benedicti de Spinoza Opera quotquot reperta sunt. Recognoverunt J. van Vloten et J. P. N. Land. Editio altera. I — III. Hagae MDCCCVC. W tem wydaniu 83 listy idą w tomie II po Tractatus Theologico-Politicus i zajmują 193—429 stronic. I w tym wydaniu noszą te listy nadpis wybornie oznaczający ich znaczenie: ad aliorum Operum elucidationem non parum facientes.

***) Oto nadpis na tym liście: Doctissimo atque ornatissimo Viro Johanni Oosten Lambertus de Velthuysen, M. Dr.

1.

Tytuł przytoczony Zbioru Listów Spinozy doskonale nam określa charakter i znaczenie samych listów.

Z biografii Spinozy dowiedzieliśmy się, jaki sposób życia on prowadził. Nie biorąc żadnego, bezpośredniego i widocznego, udziału w sprawach politycznych i społecznych, poświęcony całkowicie nauce, a raczej rozmyślaniom, odosobniający się wciąż i dla lepszego odosobnienia zmieniający miejsca stałego pobytu, w listach swych pozostał tym, czym był w życiu. Był on samotnikiem, bezżennym, bezrodzinnym, rzec można nawet—bezdomnym, pracującym wyłącznie dla przyszłości, a więc, żadnymi węzłami nie połączony z akcją bieżącą, żadnymi ogniwami nie wciągnięty do czynów głównych działaczy politycznych, widz raczej, niż uczestnik ruchu na jakimkolwiek bądź polu. A jednakże ukryć się przed światem zupełnie mu się jakoś nie udawało. Wszędy podążali za nim ciekawi go poznać, pragnący poczerpnąć odeń bezpośrednio coś z jego wiedzy, poznać choć okruchy z jego nauki. Zbliżenie się do Spinozy, osobista znajomość, już im nie wystarczała. Pożądali więc stosunków listowych, zawiązywali korespondencję.

A to od czasu do czasu pokazywały się prace Spinozy. Zwracały one ogólną uwagę na autora, lecz przytem, rażąc swą nowością, wymagały objaśnień, uprzystępnienia Czytający wymagać tego wszystkiego poczęli od autora. Powstawała więc w taki prosty sposób owa korespondencja.

Już w 1663 r. wydawszy swe *Renati des Cartesii principiorum philosophiae pars I et II...* do których *accesserunt Cogitata Metaphisica*, trzydziestoletni Spinoza zasłynął jako filozof, uczeń i uzupełniacz odnowiciela owoczesnej filozofii—Descartes'a.

Wydany w 1670 r. *Tractatus theologico-politicus* ściągnął na niego, jak wiemy, zarzuty tak poważne, że tylko swoboda polityczna i religijna, zagwarantowana mieszkańcom tego kraju przez rząd federacyjny prowincyi hollenderskich, broniły go od kar, wymierzanych szczodrze w całej podówczas Europie za przestępstwa, o które on był publicznie oskarżany.

Przygotowywane przez całe prawie życie do druku i gotowe, nakoniec, drugie główne dzieło Spinozy *Ethica* rozchodziła się w licznych odpisach, jak to z listów widać, po rękach przyjaciół jego i wrogów, zwolenników jego nauki i zaciekłych jej przeciwników.

Pokazujące się w druku jego dzieła, choć za życia jego tylko te dwa powyżej wspomniane, i kryjące się po rękach znajomych mu i nieznajomych, przyjaciół i wrogów, odpisy nie wydanych jeszcze wymagały wyjaśnień autora w oczach czytelników. Sypały się więc do niego listy, żądające takich od niego wyjaśnień. Nic przeto dziwnego, że jak całe życie Spinozy upłynęło na rozmyślaniu i pracy naukowej, tak też i jego korespondencja nosi głównie charakter wyjaśniania wyników owych rozmyślań i pracy.

Lecz życie społeczne, jakkolwiekbyśmy od niego stronili, zawsze nas dotyka. Są też w Listach Spinozy niektóre, tyczące się spraw bieżących.

Lecz któż to byli owi korespondenci Spinozy? Poznanie korespondentów tych wykaże nam, a raczej uzupełni wykazane w biografiach, stosunki Spinozy ze współczesnikami swymi.

Poznamy ich w szeregu zstępnym, ułożonym według ilości listów pisanych do Spinozy i od niego otrzymywanych.

2.

Na całą ilość listów, stanowiących korespondencję Spinozy (82), do niego jest pisanych 36; resztę, to jest 46, składają już to odpowiedzi Spinozy, ich 33, już to pisane do osób, których listy do niego się nie przechowały; takich 13.

Najliczniejszy dział korespondencyi Spinozy, gdyż 28 listów, więc więcej niż trzecią część ogólnej ilości listów, stanowi korespondencja jego z Oldenburgiem. Listów Oldenburga do Spinozy jest 17; listów Spinozy do Oldenburga jest 11. Ta więc okoliczność stawia go na czele korespondentów Spinozy.

Henryk Oldenburg był niemcem. Sam pracował nad anatomią i fizyką Znaczenie atoli pewne w historyi nauk zapewniły mu nie prace jego, dziś bez znaczenia, lecz sto-

sunki jego z wybitniejszymi osobistościami w nauce, mu współczesnymi, jako to: Spinoza, Leibnitz, Newton i z wielu innymi. Odegrywał on między nimi rolę uprzejmego i gorliwego pośrednika, zawsze do przyjacielskich usług gotowego. Jako przedstawiciel Saksonii przy rządzie angielskim, przebywał on w Londynie. Dzięki swym stosunkom z uczonymi, brał udział w założeniu Królewskiego Towarzystwa Naukowego, które następnie tak się wsławiło, i był jednym z jego sekretarzy. O rok tylko przeżył Spinozę.

Drugim z kolei korespondentem Spinozy jest również niemiec, Ehrenfried Walther Tschirnhaus (1651 — 1708). Jak poprzednik pracował nad naukami, głównie fizyką i medycyną, i jak poprzednik przeważnie jest znanym ze swoich stosunków osobistych i korespondencyi ze sławnymi uczonymi, współczesnymi sobie. W podróży przedsięwziętej w 1975 r. poznał on Spinozę. Korespondencja jego ze Spinozą składa się z 9 listów: do Spinozy 5, od Spinozy 4. W listach swoich do Oldenburga i Leibnitza wspomina nieraz o Spinozie.

Trzecim jest znany nam już z Colerusa Wilhelm Blyenbergh, hollender, kupiec z Dordrechtu, autor dzieła: *Prawda religji chrześćjańskiej*, wymierzonego przeciw Spinozie. Korespondencja jego ze Spinozą składa się z 8 listów: 4 do Spinozy, 4 od Spinozy.

Czwartym z kolei ma być Hugo Boxel, hollender, znaczny urzędnik z miasta Gorcum, przyjaciel Piotra Groota, znanego z układów z francuzami w roku 1672. Biografowie Spinozy domyślają się, że to jego Spinoza miał na myśli, wypowiadając te słowa, że *wielu znacznych ludzi* wiedzą, po co on jeździł do Utrechtu, gdy się usprawiedliwia z podróży do tego miasta, a które cytuje Colerus. Napisał Boxel do Spinozy listów 5 i 3 również od niego otrzymał.

Piątym będzie G. H. Schuller, niemiec, student medycyny z Leidy; zajmował się jednakże głównie alhemią. Napisał do Spinozy 3 listy; otrzymał od niego 2. Urodził się w 1651 roku, umarł w 1679. O lat 2 przeżył Spinozę. Żył więc, jak widzimy, bardzo krótko.

Szóstym korespondentem jest Szymon Uries, czy też Vries, prawdopodobnie żyd, młodszy trochę od Spinozy, profesor anatomii i chemii. O nim to twierdzi Colerus, jak

to sobie przypominamy, że uczynił razu pewnego podarek Spinozie z 2000 florenów. Gdy ten tych pieniędzy przyjąć nie chciał, uczynił go spadkobiercą, umierając, całego swego mienia. Spinoza wymówił się również i od przyjęcia owego spadku. Trzy listy stanowią ich korespondencję: dwa Spinozy do niego i jeden jego do Spinozy.

Przechowały się jeszcze listy do Spinozy: Leibnitza— jeden; Fabritiusa — jeden; Burgha — jeden; wraz z odpowiedziami na nie Spinozy.

Leibnitz był to znakomity filozof, o którym objaśnienia na tem miejscu byłyby zupełnie zbyteczne. Johannes S. Fabritius był profesorem historyi i języka greckiego. Albert Burgh należał do osób bardzo zbliżonych do Spinozy *).

Oto następują nazwiska tych, do których przechowały się listy, pisane przez Spinozę; zginęły zaś ich własne, pisane do Spinozy: Ludwik Majer, do niego pozostało listów dwa; Piotr Balling, do niego pozostał jeden; Chrystjan Hugenius, do niego trzy; Johannes van der Meer, do niego jeden; Jarigh Jelles, do niego pięć; Johannes Oosten, do niego jeden; Graevius, do niego jeden; nakoniec oznaczony XXXVII (olim XLII) literami J. B., które to litery wydawcy objaśniają: *Bressero, ut videtur* (do J. Bressera, jak się zdaje). Jest jeszcze jeden list, XXVIII, *Viro anonimo*, w którym to anonimie wydawcy chcą widzieć wzmiankowanego powyżej Bressera, gdyż obok *anonimo* kładą nadpis: *Bressero, ut videtur*, i jeszcze jeden, do Lamberta van Velthuysena.

Z tej kategoryi korespondentów niektórzy należeli do szeregu bardzo bliskich przyjaciół Spinozy. Na ich czele należy postawić Ludwika Majera.

Był on prawdopodobnie żydem, jak wymieniony powyżej Simon Vries. Z zawodu medyk, biegły w teologii i prawie, wykładał filozofię. Był autorem tylekrotnie wzmiankowanego dzieła: *Philosophia S. Scripturae interpres*, dodawanego do *Tractatus theologico-politicus* Spinozy i wydawcą jego dzieł. Na niego to, ukrywając go pod inicjałami L. M., rzuca po-

*) Do korespondencyi tych trzech osób powrócimy jeszcze w specjalnym rozdziale.

dejrzenie Colerus, że po skonaniu Spinozy, będąc tego świadkiem, zabrał „dukat, drobne pieniądze i nóż srebrny“.

Piotr Balling, również jak Vries i Majer, był żydem i jak oni należał do najbliższych Spinozy przyjaciół. O nim żadnych nie pozostało wiadomości. List jego zatracony do Spinozy, zawierał, jak to widać z odpowiedzi tego ostatniego, szczegóły z domowego życia.

Jaryg Jelles wchodził do koła tamtych. Napisał przedmowę do *Opera Posthuma*, po hollendersku; którą z hollenderskiego przełożył na łacinę Glasemacker, o którym wspomina Colerus, jako tłumaczu dzieł Spinozy z łaciny na hollenderski język. On to dostarczył środków Spinozie na wydanie: *Renati des Cartes prineipiorum philosophiae Pars I et II* w 1663 r. On to nakoniec, jak o tem dowiedzieliśmy się od Bayle'a, swe wyznanie wiary przesłał był Spinozie i na nie przychylną jego otrzymał odpowiedź. Mylnie go czasem nazywano Jare Gillis.

A oto niektóre szczegóły o pozostałych z tej kategoryi: Johannes van der Meer był kupcem w Amsterdamie. Johannes Oosten był lekarzem w Rotterdamie. On to napisany do siebie list przez Lamberta de Velthuysena przesłał Spinozie, na co mu ten dał odpowiedź *). Graevius, J. G. był profesorem w Duisburgu. Lambert van Velthuysen (1622—1686) był lekarzem i autorem kilku dzieł medycznych. Zająwszy się teologją, stał się jednym z najgorętszych przeciwników Spinozy. O nim to czytaliśmy w Colerusie, że w roku 1676 wydał w Utrechcie: *Tractatus moralis de naturali pudore et dignitate hominis*, rzecz głównie przeciw Spinozie zwróconą. Jego to list, pisany do Oostena o Spinozie, wszedł do Zbioru listów Spinozy.

Prawdopodobnie dwaj, Oosten i Graevius, należeli do grona tych fałszywych przyjaciół Spinozy, o których wspomina Lucas, że „na pozór go uwielbiali, tajemnie zaś zniesławiali, bądź to dla przypodobania się potęgom, które nie lubią ludzi rozumnych, bądź też dla nabycia sobie rozgłosu, poniżając takich ludzi“.

---

*) Odpowiedź tę poznamy w osobnym rozdziale.

O Bresserze—trudno podać jakichkolwiekbądź szczegółów, gdyż ich nie znamy. Warto więc zwrócić uwagę na twierdzenie P. L. Couchoud, autora dzieła p. t. *Benoit de Spinoza* *), który zarzuca błąd wydawcom dzieł Spinozy, J. van Vlotenowi i J. P. N Landowi, że list XLII w *Opera Posthuma*, a w ich XXXVIi, z inicjałami J. B. mylnie przypisują J. Bresserowi (Bressero ut videtur). Według niego jest ten list pisany do Ludwika Majera. Inicjały J. B. mogły być mylnie postawione przez kopistów, zamiast L. M.

W takim razie i list XXVIII, *Viro anonimo*, a przez wzmiankowanych wydawców przypisywany też temu J. Bresserowi, też mógł być mylnie mu przypisywany, więc pozostaje zawsze *viro anonimo*. Jeżeli tak, to J. Bresser, nieznany bliżej, znikłby z szeregu korespondentów Spinozy.

Spinoza, ulegając konieczności, wszystkie swe dzieła (z wyjątkiem dwuch napisanych po hollendersku) **) napisał po łacinie, jako języku uczonych. Z tego również powodu listy, pisane do niego i jego odpowiedzi, są pisane po łacinie. Wyjątek stanowi korespondencja z Blyenberghem (listów 8), do Ballinga (1), do Hugoniusa (3) do Jarigha Jellesa (5), korespondencja z Boxelem (6), do van der Meera (1), razem listów 24 pisanych po hollendersku, lecz w Zbiorze pomieszczonych w łacińskim przekładzie, dokonanym po większej części przez samego Spinozę. Te 24 listów hollenderskich stanowią większą połowę listów wogóle przez niego (wszystkich 46) napisanych.

---

*) Dzieło to stanowi jeden tom w wydawnictwie *Les Grands philosophes*. Wyszło w Paryżu 1902 r., str. 40—41.

**) Oto są ich tytuły: *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand* (Krótkie rozprawy o Bogu, człowieku i jego szczęściu) *Reeckeniug van den Regenboog* (De iride, O tęczy).

II.

Niektóre listy Spinozy.

Dzieło dokonane przez Spinozę w dziejach rozwoju ludzkości poznamy dopiero następnie z głównych jego prac. Ponieważ Listy jego mogą tylko służyć, jak to wiemy, do wyjaśnienia tych jego prac, tych zaś prac jeszcze nie znamy, przeto ze Zbioru Listów, stanowiących korespondencję Spinozy, wybiorę tylko takie, które, bądź to wyświetlając ważniejszy moment jaki w jego życiu, rzucają nowe światło na jego osobę, bądź też przedstawiają zasadniczy jego stosunek do społeczeństwa, w którem przebywał, a który to stosunek, ze względu na swoją istotę, przedstawia cechy niezmienne wszelkich stosunków, zachodzących z konieczności pomiędzy wybitniejszymi jednostkami a ogółem.

1.

W odosobnionym i cichym żywocie Spinozy ważne okresy jego stanowiły wydania jego prac. Wzrastała sława, lecz wraz z nią zawiść, nienawiść, a nawet groza osobistego niebezpieczeństwa. Dwa takie, jak wiemy, okresy w swem życiu przeżywał on. Jeden rozpoczął się w 1663 r., kiedy wydał *Renati des Cartes principiorum philosophiae Pars I et II.* Drugi, od roku 1670, kiedy wyszedł na świat jego *Tractatus theologico-politicus.* W pierwszym, jak to sobie przypominamy, zasłynął jako filozof, w drugim jako ateusz, burzący wszelkie podstawy społeczne. Otóż, jak jeden list jego do H. Olden-

burga wykazuje (LXVIII, olim XIX), był on gotów stworzyć sobie trzeci okres, w 1675, więc na lat dwa przed śmiercią, ale mu śmiałości zabrakło.

Oto jest ów list w tłumaczaniu:

„Najszlachetniejszy i najdroższy Panie. W czasie, kiedym twój list z dnia 22 Lipca *) otrzymał, wyjechałem do Amsterdamu, w celu oddania do druku pracy, o której ci jużem był pisał. Gdym był zajęty temi myślami, powstaje pogłoska naokoło, że już drukuję pracę o Bogu, w której udowadniam, że niema wcale Boga; pogłoskę tę chwyta wiele osób. Zatem niektórzy teologowie (zapewne sprawcy owej pogłoski) korzystają z tego, żeby mię przed księciem i władzami oskarżyć. Oprócz tego niedołężni Kartezjanie **), którzy uchodzili za sprzyjających mi, żeby się oczyszcić z tego podejrzenia, poczęli wszędy rozgłaszać, że moje przekonania odrzucają i dziełami pogardzają. Kiedym o tem wszystkiem od mężów na zaufanie zasługujących usłyszał, a zarazem się dowiedział, że teologowie ze wszech stron na mnie czyhają i sidła mi gotują, postanowiłem wydanie, którem przygotował, odłożyć, pokąd nie zobaczę, jaki to obrót rzeczy przybiorą, a potem, co przedsiębiorę, tobie donieść. Lecz sprawy coraz to ku gorszemu się kłonią; co dalej czynić wypada, sam nie wiem. Jednakże, odpowiedzi na twój list na czas dalszy odkładać już nie chcę; więc, po pierwsze, składam ci podziękowania za przyjacielskie twoje przestrogi; jednakże chciałbym obszerniejszego ich rozwinięcia, bym nakoniec pojął, jakie to moje twierdzenia przeszkadzają, według ciebie, pełnieniu praktyk. Ponieważ ja sądzę, że to wszystko, co się zgadza z rozumem (cum Ratione convenire), tylko dla cnoty wielce pożytecznem (ad Virtutem maxime utilia) być powinno, zatem prosiłbym ciebie, jeśli to nie będzie ci zbyt uciążliwem, żebyś mi wskazał, jakie to mianowicie ustępy z mego *Traktatu teologiczno-politycznego* wzbudzają w ludziach światłych zgorszenie. Chcę bowiem ten mój *Traktat* pewnemi opatrzeć objaśnieniami, któreby wzbudzone nim nieporozumienia, jeśli to możebne, usunęły. Vale“ (Epistola LXVIII).

---

*) Data listu wzmiankowanego Oldenburga nosi rok 1674.

**) Uczniowie i zwolennicy Descartes'a.

Praca, której wydania, jak z tego listu widzimy, Spinoza zaniechał, nosi tytuł *Ethica*. Weszła ona do *Opera Posthuma* wydanych we dwa lata później, już po śmierci jego.

Odpowiedź na ową odpowiedź Spinozy H. Oldenburga jest wielce ciekawa. Lekko zbywa on w niej otrzymaną wiadomość o odłożonem wydaniu *Etyki*, jakby to się mu nawet podobało, i wnet przystępuje do wykazania owych ustępów z *Traktatu* Spinozy, o których wykazanie ten go upraszał.

I ją podaję w przekładzie. Wykaże ona zarzuty, z jakiemi się zwracali do Spinozy jego przyjaciele, i ton tych zarzutów. Co znowu da nam możność przeczuć zarzuty i ton ich skierowywanych do Spinozy przez jego wrogów, a przytem nie będących członkami *Królewskiego Towarzystwa Naukowego* w Londynie.

Oto ten list: „O ile widzę z twego ostatniego listu, wydanie książki, którą przeznaczałeś dla publiczności, jest w niebezpieczeństwie. Nie mogę nie pochwalić twego zamiaru objaśnienia i zmiękczenia tego w *Traktacie teologiczno-politycznym*, co się stawało cierniem dla jego czytelników (quae... crucem lectoribus fixere). Przedewszystkiem wymienię to, co jest niejasnego, a co się tyczy Boga i przyrody, dwuch rzeczy, które, według bardzo wielu, przez ciebie są łączone z sobą i mieszane. Następnie, według wielu zdania, odmawiasz powagi i wartości cudów, na których polega jedynie w oczach prawie wszystkich chrześćjan pewność boskiego objawienia. Dalej twierdzą, że skrywasz swoje rzeczywiste przekonanie o Jezusie Chrystusie, Zbawicielu świata i jedynym obrońcy ludzi, i o jego wcieleniu i odkupieniu, i tak twierdzący żądają, żebyś o tych trzech przedmiotach swoje myśli jaknajszczerzej odkrył. Co, gdy uczynisz, zyskasz zadowolenie (placueris) chrześćjan rozsądnych i rozumnych i, sądzę, swe sprawy zabezpieczysz. Byś się tego dowiedział z tych słów niewielu chcę, tobie zupełnie oddany. Vale. Piszę dnia 15 Listopada, 1675 r.

P. S. Uwiadom mię, proszę, w krótkim czasie, czy te słowa dojdą rąk twoich, jak należy oczekiwać“ (Epistola LXXI).

2.

Ważnem z wielu względów było w życiu Spinozy zaproszenie go na katedrę filozofii do Heidelberga.

Oto jest list w tej sprawie do Spinozy napisany przez Ludwika Fabryciusa. Kto był ten Fabrycius, już po części wiemy. W czyim imieniu zwraca się on do Spinozy, z listu samego zobaczymy.

„Najsławniejszy mężu. Otrzymałem rozkaz od Najjaśniejszego Elektora Palatyńskiego, mojego najmiłościwszego Pana, abym do Ciebie, chociaż dotychczas mi osobiście nieznanego, lecz u najjaśniejszego księcia mającego wysokie względy, napisał i zapytał, czy chętnyś do przyjęcia w sławnej Jego Akademii katedry filozofii. Płaca roczna będzie taka sama, jaką pobierają obecni zwyczajni Profesorowie. Nigdzie indziej nie znajdziesz księcia bardziej sprzyjającego ludziom wielkich umysłów (eximiis ingeniis), wśród których cię mieści. Swobodę filozofowania (libertatem philosophandi) będziesz miał najzupełniejszą, której, jak książę ma nadzieję, nie nadużyjesz na szkodę ustanowionej religii. Ja nie mogę nie wypełnić danego mi polecenia przez najmędrszego księcia. Wskutek czego cię proszę, bardzo na to nalegając, żebyś jaknajrychlej dał mi odpowiedź, którą to odpowiedź raczysz złożyć bądź to Najjaśniejszego Elektora Rezydentowi w Hadze, Panu Grotiusowi, bądź to Panu Gilles Van der Hek, który ją załączy do papierów, jakie zwykle odsyła na nasz Dwór, bądź też w jaki inny sposób, jaki uznasz za najodpowiedniejszy. To jedno jednakże dodam, że skoro tu przybędziesz, żywot godny filozofa szczęśliwie przepędzisz, jeżeli nic się nie wydarzy, czego ani przewidzieć, ani oczekiwać byśmy nie mogli. Vale et salve. Heidelberg, 16 Luty, 1673 r.“ (Epistoła XLVII, olim LIII).

W półtora miesiąca Spinoza szle Fabryciuszowi odpowiedź następną:

„Najdostojniejszy Panie. Jeżelibym kiedy zapałał chęcią otrzymania profesury na jakimkolwiekbądź fakultecie, niechybnie owejbym pożądał, która mi w imieniu Najjaśniejszego Elektora Palatyńskiego za twoim, Panie, pośrednict-

wem była ofiarowana, a to mianowicie wskutek swobody filozofowania (ob libertatem philosophandi), którą Najmiłościwszy Książę udzielać mi raczy, iż pominę, że pragnąłbym szczerze pędzić żywot pod władzą Księcia, którego mądrość służy wszystkim za przedmiot podziwu. Lecz ponieważ nigdy nie miałem zamiaru podjęcia się publicznych wykładów, przeto nie mogę się zgodzić na przyjęcie tak zaszczytnej dla mnie propozycyi, chociaż, wyznam, przez czas długi nad nią rozmyślałem. Po pierwsze, gdybym się poświęcił uczeniu młodzieży, to to uczenie oderwałoby mię od zajęcia się filozofią (a promovenda Philosophia). Następnie, nie wiem jak dalece sięgałaby swoboda filozofowania, bym nie mógł być posądzany o burzenie podstaw ustanowionej religii; albowiem wszelkie napaści na odstąpienia od przyjętych wierzeń nie tyle napływają z gorliwości religijnej, ile z różnorodności ludzkich uczuć i tego ducha sprzeczności, który potępia i zatruwa rzeczy najbardziej niewinne. Otóż, ponieważ już doświadczyłem tego wszystkiego, gdy, jako człowiek prywatny, żyję w odosobnieniu; niewątpliwie daleko więcej byłbym na to narażony, gdybym się podniósł do tak znacznej godności. Widzisz więc, Panie Najdostojniejszy, że mnie nadzieja błyszczącej przyszłości nie bardziej nęci i pociąga, jak zamiłowanie spokoju, tego dobra drogocennego, którego nie boję się utracić, gdy od publicznych wykładów się powstrzymam. Wskutek tego najusilniej cię upraszam, byś się wstawił za mną do Najjaśniejszego Elektora, by mi łaskawie więcej czasu do namysłu pozostawić raczył, a zatem byś mię we względach Najmiłościwszego Księcia nie przestawał utrzymywać, za co zdwojoną wdzięczność zyskasz tego, który się uznaje wiele ci obowiązanym. Haga, 30 Marca, 1673 r." (Epistola XLVIII, olim LIV).

Uzyskanie dłuższego czasu do namysłu, o co prosił Spinoza, było tylko uprzejme upozorowanie odmowy przyjęcia proponowanej katedry. Ta sprawa już została pogrzebana, a w lat niespełna cztery i sam — Spinoza.

3.

Znane nam już jest nazwisko Lamberta van Velthuysena. Wiemy również, że on jest autorem dzieła p. t. *Tracta-*

tus moralis de naturali pudore et dignitate hominis, skierowanego głównie przeciw Spinozie. Wiemy nakoniec, że ten Velthuysen napisał list do Oostena o Spinozie; Oosten odesłał go Spinozie; Spinoza na ten list odpisał Oostenowi. List ów Velthuysena wszedł przeto do korespondencyi Spinozy.

List Velthuysena ma to znaczenie, że zawiera oskarżenia przeciwko Spinozie, krążące wśród jego wrogów; jest niby echem tych oskarżeń. Spinoza zbija czynione sobie zarzuty, usprawiedliwia się, broni, tłumaczy, a z tem zwraca się do tego, kto mu te oskarżenia przysłał, do Oostena.

Poznając bezpośrednio list Spinozy do Oostena, pośrednio poznamy i to, o co go obwiniano, co mu za złe miano, o co go oskarżano. Z obrony odtworzymy sobie obwinienie *).

---

*) Pominio jednakże tego, tak słusznego postanowienia, nie mogę nie podać choć początku listu Velthuysena, już nie dla treści oskarżenia, lecz tonu jego: „Wielce uczony mężu! Zdobywszy wreszcie trochę wolnego czasu, natychmiast myśl swoją skierowałem ku zadośćuczynieniu pragnieniom i życzeniom twoim. Życzysz sobie, bym Ci wypowiedział swoje mniemanie—wydając sąd o dziele zatytułowanem: *Traktat teologiczno-polityczny;* co też, stosownie do ilości czasu, którym rozporządzam, i mojej możności, postanowiłem uczynić.

Przytem — poglądy autora i jego mniemania o religii wyjaśnię nie szczegółowo — lecz w streszczeniu.

Z jakiego on narodu pochodzi—lub jakie zachowuje zasady w życiu — nie jest mi wiadomem; zresztą wiedzieć o tem, nie jest mi rzeczą potrzebną. Że nie jest on człowiekiem słabego umysłu, ani też, że nie nieopatrznie i błędnie rozważył i zgłębił spory religijne, które toczą się wśród chrześćjan w Europie, o tem dostatecznie świadczy — treść samego jego dzieła.

Autor tego dzieła jest przekonany, że tem łatwiej orjentować się mu przyjdzie w rozważaniu mniemań, przez które ludzie rozpadają się na sekty i dzielą na stronnictwa—jeżeli poprzednio pozbędzie się wszelkich uprzedzeń i je odrzuci. Dla tego to — więcej, aniżeli potrzeba — pracował nad uwolnieniem ducha od wszelkiego zabobonu. Aby się otrząsnąć od zabobonu, zbytnio poddał się błędowi przeciwnemu. Aby uniknąć błędów, wypływających z zabobonów, całą religję — jak mi się zdaje—odrzucił. Wprawdzie autor nie wykracza po za religję Deistów, których wszędzie jest dosyć duża liczba (to już takie to są złe obyczaje naszego wieku), zwłaszcza zaś w Gallii — a przeciwko którym ogłosił rozprawę Morsennus, ktorą niegdyś czytałem—jak to sobie przypominam—sądzę jednak, że żaden chyba z pomiędzy Deistów nie pisał w obronie

Oto właśnie ów list do Oostena w tłumaczeniu.

„Najuczeńszy mężu. Dziwisz się bez wątpienia, żem ci tak długo czekać kazał na odpowiedź *). Lecz ja zaledwiem zmusić siebie zdołał, żeby na list owego męża, który mi raczyłeś przedstawić, odpowiedzieć; i jeżeli to czynię, czynię tylko dla tego, żem ci to uczynić przyrzekł. By jednakże ów wstręt do odpowiedzi złagodzić wedle możności, postaram się być bardzo zwięzłym w treści, ograniczając się

*) List Velthuysena do Oostena nosi datę 24 Stycznia, 1671 r. List Spinozy do Oostena jest bez daty. Jak więc długo Oosten czekał na odpowiedź — nie wiemy.

tej najgorszej sprawy z taką złośliwością, a przytem tak zręcznie i wykrętnie—jak autor tego Traktatu. Jednakże — o ile się nie mylę — ten człowiek nie zalicza siebie do Deistów i pozwala ludziom zachowywać mniej ważne części kultu.

Boga uznaje — i uważa go za stwórcę i założyciela wszechświata. Lecz kształt, wygląd, porządek świata uważa za konieczny, zarówno jak i naturę Boga uważa za konieczną, jakoteż i Prawdy przedwieczne, które — jak on chce — po za wolą Boga się znajdują. Dla tego to—on wymownie też poświadcza, że wszystko dzieje się z nieprzepartej konieczności i nieuniknionego przeznaczenia (fato inevitabili). Uznaje też, że dla ludzi prawdziwie rzeczy pojmujących (res recte putantibus), żadne przepisy i rozkazy nie istnieją; tylko głupota ludzka wytworzyła tego rodzaju pojęcia, jak również tylko głupota tłumów, przypisuje Bogu rozmaite uczucia. Bóg więc zniża się w zupełności do ludzkiego sposobu pojmowania rzeczy, gdy owe prawdy wieczne i wszystko inne, co koniecznie stać się musi — ogłasza ludziom w postaci rozkazów.

Autor *Traktatu* uczy, że i to, co jest prawem nakazane, i to, co jest uważane za niezawisłe od woli ludzkiej, z taką koniecznością stać się musi, jak konieczną jest natura trójkąta; wypływa ztąd, że zarówno jak przepisy niezależne są od woli ludzkiej — a z zachowania, czy też łamanie ich, ani zło, ani dobro dla ludzi powstać nie może — tak też i wola Boga i jego przedwieczne i bezwzględne postanowienia — nie mogą uledz zmianie pod wpływem błagań ludzkich do niego skierowanych. Celem więc wspólnym przepisów i postanowień jest: aby za pośrednictwem Boga wzbudzić w ludziach niedoświadczonych i nieświadomych, nie mogących sobie wytworzyć doskonalszych pojęć o Bogu i potrzebujących tego rodzaju lichej pomocy — miłość cnoty i nienawiść występku; dla tego też autor w piśmie swojem nie robi żadnej wzmianki o pożytku z modłów, ani też o życiu i śmierci, ani o żadnej nagrodzie lub karze, jaka ma spotkać wszystkich ludzi od sędziego.

W ten sposób postępuje on zgodnie ze swemi zasadami: jakież bowiem może być miejsce dla sądu ostatecznego, albo jakie oczekiwanie

tylko wykazaniem w krótkich słowach *), że ów krytyk tłumaczy moje myśli zupełnie przewrotnie; czyni zaś to czy ze złośliwości, czy też z niezrozumienia ich, nie łatwo mi przychodzi wyrzec. Lecz do rzeczy.

„Po pierwsze, on twierdzi, że *wcale dla niego nie jest to ważnem wiedzieć, do jakiego ja narodu należę i jaki sposób życia prowadzę.* Co jeśliby wiedział, nie przyszedłby tak wręcz do przekonania, że ja ateizm krzewię. Ateiści bowiem cześć i bogactwa zwykli po nad wszystko cenić; ja zaś jednem i drugiem pogardzam, jak to wszyscy, którzy mię znają, doskonale wiedzą. Zatem, żeby do tego, co zamierzył, dojść, łatwiej sobie drogę utorować, nadmienia, że nie jestem po-

---

nagrody lub kary, skoro wszystko przypisuje się przeznaczeniu (fato), wszystko uznaje się za koniecznie wynikające z Boga, albo raczej, skoro autor cały ten świat uważa za Boga? Obawiam się, że nasz autor bardzo jest bliskim tego mniemania; niezbyt bowiem różnią się te dwa poglądy: że wszystko wynika z konieczności z istoty Boga i że sam świat jest Bogiem.

Pomimo to atoli autor zasadza najwyższe szczęście człowieka na dążeniu do cnoty (sprawowaniu cnoty, in cultu virtutis), która sama przez się jest nagrodą i polem najwznioślejszych dzieł (quae ipsa sibi praemium et theatrum amplissimorum esse dicit), jak powiada: dla tego to przeto autor sądzi, że człowiek istotnie pojmujący rzeczy (hominem recte rerum intelligentem), powinien dążyć do cnoty i to nie na skutek przepisów lub prawa Bożego, nie dla nadziei nagrody, lub z obawy kary, lecz dla samej piękności cnoty (sed pulchritudine virtutis), dla umysłowej rozkoszy (mentis gaudio), jakiej człowiek doznaje, żyjąc w cnocie (in usu virtutis).

Autor Traktatu uznaje przytem, że Bóg przez proroków i objawienie, nadzieję nagród i groźbę kar, które to dwa pojęcia zawsze są związane z prawami, pozornie tylko zachęca do cnoty, ponieważ umysły pospolitych ludzi tak są utworzone i tak nieukształcone, że nie można pobudzić ich do zamiłowania cnoty inaczej, jak za pomocą argumentów, przyjętych w prawie, mianowicie: strachu wobec kary, nadziei nagrody. Ludzie zaś prawdziwie zapatrujący się na rzeczy (homines rem ex vero aestimantes), rozumieją, że tego rodzaju argumenty nie zawierają w sobie żadnej prawdy, ani żadnej mocy...“

List ten obejmuje 11 stronic. Podaję dwie zaledwo. Pomimo więc wielkiego interesu, który wzbudzić może, zatrzymuję się na tem.

*) List Velthuysena zawiera 11 str. (336—446); odpowiedź na niego Spinozy tylko 4 (347—350) w wydaniu, które mam pod ręką: J. van Vlotena et J. P. N. Landa, I—III, 1895.

zbawiony zdolności; to przyznanie mi pewnych zdolności miało na celu przekonać, że jeśli ja bronię sprawy Deistów, czynię to chytrze i przewrotnie, w najgorszych zamiarach; co jasno wykazuje, że on moich rozumowań nie pojmuje. Któż bowiem może być tak chytrym i przewrotnym, żeby, ukrywszy swe prawdziwe przekonania, tylu niezbitymi dowodami podtrzymywać rzecz, którą za błędną sam uznaje? Któż zresztą na wiarę, że szczerze pisze, zasłuży, jeśli rzecz prawdziwą i urojoną również silnymi dowodami potwierdza? Lecz to mię nie zdumiewa. Nie w inny też sposób Descartes był posądzany przez Voetiusa *) i nie w inny wszyscy najlepsi.

Dalej utrzymuje: że ja, *żeby uniknąć zarzutu przesądu, wszelkiej się pozbyłem religii.* Co on przez przesąd, a co przez religję rozumie, nie wiem. Lecz pytam, czy ten się pozbył wszelkiej religii, kto uznaje, że Bóg jest najwyższem dobrem i że on, jako taki, powinien być niezależnie od wszystkiego kochany? Kto uczy, że w tej miłości nasze szczęście najwyższe i najwyższa wolność spoczywa? Że nagrodę za cnotę stanowi sama cnota, karą za głupotę i bezradność jest właśnie sama głupota? Że, nakoniec, należy, żeby każdy swego bliźniego kochał, a rozkazy swej najwyższej władzy spełniał? To zaś wszystko ja nie tylko wyraźnie wypowiadałem, ale nadto niezbitymi dowodami podtrzymywałem. Teraz to widzę rzeczywiście, w jakiem błocie ten człowiek zagrzązł. Nie znajduje on niczego w samej cnocie i rozumie, coby go zachwycało; radby żyć według nakazu swoich namiętności, gdyby tylko za to nie obawiał się kary. Od złych czynów niechybnie i wahając się, niby niewolnik, się powstrzymuje; nakazy boże spełnia i za to spełnianie oczekuje nagród, daleko przyjemniejszych, niż miłość boska, i to tem więcej oczekuje, im więcej to dobro, które praktykuje, jest dla niego wstrętniejsze, im z większą odrazą je wykonywa. Z tego wypływa, że wszystkich, którzy owym strachem nie są opanowani, że żyją niepowściągliwie i że są pozbawieni

*) Gilbert Voet, prawnik hollenderski i teolog protestancki (1593—1680). Wystąpił z oskarżeniem Descartes'a o ateizm przed rządem związkowym.

wszelkiej religii, poczytuje. O tem atoli już mówić przestaję. Przechodzę do jego założenia, że ja, ucząc, skrytymi i fałszywymi sposobami krzewię ateizm.

Podstawą tego twierdzenia ma być to, jak sądzi, że ja nie przyznaję swobody Bogu i przeznaczeniu Go poddaję. Co wszystko jest kłamstwem. Ja bowiem twierdzę, że wszystko w taki sposób wskutek nieuniknionej konieczności z przyrody Boga wypływa, w jaki wszyscy utrzymują, że z przyrody Boga wypływa, że On sam siebie rozumie. Nikt wszakże nie przeczy, żeby to, że Bóg sam siebie rozumie, nie wypływało z konieczności z jego przyrody; jednakże nikt nie pojmuje tego tak, żeby Bóg przez jakiekolwiekbądź przeznaczenie był zmuszony sam siebie rozumieć; jeżeli zaś rozumie siebie, rozumie z konieczności, lecz zupełnie swobodnie. W tem wszystkiem ja nic takiego nie widzę, coby przez każdy umysł nie mogło być pojętem. I jeżeli on pomimo to utrzymuje, że to wszystko ja twierdzę w złej wierze, to cóż on powie o swoim Kartezjuszu, który uczy, że nic przez nas się nie dzieje, co przez Boga poprzednio jużby nie było postanowionem, że my w każdej chwili wciąż na nowo jesteśmy przez Boga stwarzani, zachowując przytem naszą wolną wolę, czego świat, jak to uznaje sam Kartezjusz, zrozumieć nie jest w stanie.

Zresztą ta nieunikniona konieczność rzeczy, ani boskich, ani ludzkich praw nie podkopuje; zasady moralności czy przyjmują od Boga formę praw, czy też nie, pozostają niemniej boskiemi i zbawiennemi; dobro, które wynika dla nas z cnoty i miłości boskiej, czy je od Boga jako sędziego nadane sobie otrzymujemy, czy też ono wypływa z konieczności boskiej przyrody, ani mniej, ani więcej pożądanem dla nas nie będzie. Również i zło, które wynika ze złych czynów, czyż jest mniej straszne dla tego, że z konieczności z nich samych wypływa? Niesłusznie więc krytyk zarzuca mi, że w mojej nauce *niema miejsca dla przepisów i nakazów moralności;* jakoteż, że *niemożliwem staje się oczekiwanie nagrody lub kary, jeśli wszystko przypisujemy przeznaczeniu i wszystko wyprowadzamy z nieuniknionej konieczności natury boskiej.*

Nie chcę roztrząsać tutaj dla czego krytyk utrzymuje: że jest to jedno i to samo wyprowadzać z natury boskiej,

czy też twierdzić, że Bóg — to wszechświat, chciałbym jednak, żebyś zauważył ohydne twierdzenie, które do tego dodaje. Mianowicie, twierdzi on, że *ja chcę* (me velle) *żeby ludzie poświęcali się cnocie nie wskutek rozkazów i prawa Boga* (praecepta et legem Dei), *albo nadziei nagrody lub obawy kary, lecz* i t. d., czego to wszystkiego w moim traktacie nigdzie nie znajdziesz. Przeciwnie: napisałem wyraźnie w rozdziale IV *O Prawie Boskiem* (De Lege Divina), że istotą prawa bożego, (które Bóg sam wyrył w naszym umyśle, jakoto w rozdziale XII powiedziałem) i jego zasadniczym nakazem jest, Boga, jako najwyższe Dobro kochać. Powtarzam: jako najwyższe Dobro, nie z obawy jakiejkolwiekbądź kary, (miłość bowiem nie może powstać ze strachu), ani też z umiłowania jakiejkolwiekbądź rzeczy, którą zachwycać się pożądamy (albowiem wtedy nie tyle samego Boga, ile to, czego pożądamy, kochalibyśmy); nakoniec, w tymże samym rozdziale wykazałem, że to samo Bóg prorokom objawił. Przeto, czy to prawo boskie formę nakazu od samego Boga otrzymało, czy też będę je pojmował jako postanowienie boskie, które wieczną konieczność i prawdę zawiera, pozostanie ono niemniej postanowieniem boskiem i zbawienną nauką; i czy kochałbym Boga swobodnie, czy też z konieczności postanowienia boskiego, Boga jednakże będę kochał i zbawionym będę. Sądzę zatem, więc, że mam prawo tego mego krytyka uważać jako jednego z tych ludzi, o których powiedziałem w końcu Przedmowy do mego dzieła, że wolałbym, iżby na moją książkę wcale uwagi nie zwrócili, niż by ją podstępnie, jak wszystko, co robić zwykli, tłumaczyli, i sobie żadnej korzyści nie przynosząc, innym szkodzili...

Zadługo byłoby wymieniać wszystkie ustępy, w których autor krytyki wykazuje, że sąd, który o mnie wydaje, nie jest owocem umysłu wytrawnego. Przechodzę więc bezpośrednio do jego wniosku: twierdzi on w nim, że *mi już nie pozostaje żaden dowód, za pomocą którego mógłbym wykazać, że Mahomet nie był prawdziwym prorokiem.* Oto właśnie, co on pragnie z moich twierdzeń wykazać, kiedy przeciwnie, z tych twierdzeń jasno wypływa, że Mahomet był oszustem. Mahomet, w istocie, nie przyznał absolutnie tej wolności, którą religja katolicka, objawiona przez światło naturalne i prorocze (Re-

ligio catholica, lumine naturali et Prophetico revelata), przyznała człowiekowi, i którą, jak wykazałem, koniecznie mu przyznać należy. Gdyby jednak nawet tak nie było, czyż, pytam — obowiązany jestem wykazać, że jakiś prorok jest fałszywym? Prorocy to raczej obowiązani są wykazać, iż są prawdziwymi prorokami. Jeśliby krytyk powiedział, że Mahomet również nauczał prawa bożego i dawał znaki pewne swego boskiego posłannictwa, jak to czynili inni prorocy, nie byłoby zaiste żadnej przyczyny, dla którejby mógł zaprzeczać, że tenże Mahomet prawdziwym był prorokiem.

Co się tyczy Turków i innych ludów nie chrześćjańskich, jeśli oni czczą Boga wykonywaniem sprawiedliwości i miłością bliźniego, to wierzę, że narody te posiadają ducha Chrystusa i są zbawione (eosdem Spiritum Christi habere credo et salvos esse), niezależnie od tego coby, wskutek swej nieświadomości, mniemali o Mahomecie i jego nakazach.

Otóż widzisz przyjacielu, jak ten człowiek oddalił się od prawdy w tem, co o mnie napisał. Przytem twierdzę, że on nie tyle mnie, ile sobie krzywdę wyrządził, kiedy, nie rumieniąc się od wstydu, wypowiedział: że ja uczę ateizmu podstępnemi i ukrytemi drogami. Zresztą nie sądzę, żebyś tu znalazł cokolwiekbądź, cobyś mógł uważać za zbyt ostro wypowiedziane względem tego męża; gdybyś jednakże spotkał jaki wyraz zbyt twardy, usuń go, proszę, lub zmień według swego uznania. Nie jest zamiarem moim drażnić kogokolwiekbądź, lub też pracami mojemi przysparzać sobie wrogów. Ponieważ takie zwykle bywają następstwa podobnych sporów, z trudem przeto wymogłem na sobie, żebym ci odpowiedział, i nie mógłbym tego wymódz, jeślibym ci tego niebył obiecał. Żegnaj, twojej przezorności polecam ten list i siebie samego, który pozostaję i t d.“ (Epistola XLIII, Olim XLIX).

Że Spinoza umiał być również ostrym z ludźmi, którzy ostro przeciwko niemu występowali, dowodzi okoliczność następna.

Przypominamy sobie, że pierwotny zbiór listów wydany w *Opera Posthuma* w 1677 r., składał się z 75 sztuk; ostatnie zaś wydania w tym zbiorze mieszczą ich 83. Otóż, wśród *ośmiu* wynalezionych, ostatniemi czasy, w rozmaitych archiwach, znajdujemy jeden (Epistola L) napisany przez Spinozę,

do wzmiankowanego wielokrotnie jego przyjaciela Jarigh'a Jellesa, będący wszakże tłumaczeniem z holenderskiego. Przy końcu tego listu czytamy:

„... książkę, którą Utrechtski profesor przeciwko mnie napisał,*) a która dopiero po śmierci jego została wydana, w oknie księgarni wystawioną zobaczyłem i, z kilku stronnic wówczas przejrzanych, wywnioskowałem, że niewarta jest czytania, a tymbardziej jeszcze, odpowiedzi. Porzuciłem więc i książkę i autora. Uśmiechając się w duchu, rozmyślałem, że najgłupsi ludzie są najśmielsi i najbardziej skorzy do pisania książek. Widocznie, ci panowie, sprzedają swój towar na wzór tandeciarzy; którzy, to co mają najgorszego, na wystawę na pierwsze w niej miejsce pakują. Powiadają, że djabeł jest sprytny, ja zaś sądzę, że ich pomysły, przewyższają djabelskie sprytem. Bądź zdrów.“ (Epistola L).

List ten, wyjątkowo, jak u Spinozy, nosi datę: Haga 2-gi czerwca 1674 r.

Że Spinoza, umiejąc być ostrym względem swoich wrogów, potrafił jednakże w danym razie, być uprzejmym w słowach, a nawet w treści, gdy uważał to za potrzebne, (co nam domyślać się pozostaje), dowodzi jeszcze jeden list z owych ośmiu odnalezionych (Epistola LXIX). List ów, napisany jest przez Spinozę do Lamberta von Velthuysena. Tego samego Velthuysena, który, jako to wiemy, wystąpił był w roli ogólnego oskarżyciela Spinozy—w liście do Oostena; tego samego, którego Spinoza, uznawszy w nim uprzedzonego i gwałtownego oskarżyciela, obwiniał w liście do Oostena (przytoczonym powyżej w całości), o podstępność i fałszywość w oskarżeniach.

Oto jest ów list w całości.

„Najdostojniejszy i najsławniejszy Panie! Dziwię się, że nasz X. mówił, żem zamierzał wystąpić przeciwko tym pismom, które zostały wydane przeciwko memu Traktatowi, i że wskutek tego i Twój rękopis daje mi do użytku. Twierdzę jednakże, żem nigdy nie miał na myśli zwalczać kogo-

---

*) Książka ta nosiła tytuł: Regneri à Mansvelt, Philosophiae, dum viveret, Doctoris et Professoris in Academia Trajectina, Adversus Anonymum Theologico-politicum Liber Singularis, etc. Amstelaedami, 1674 r.

bądź z moich przeciwników, uważam bowiem, że niegodni są tego, bym im odpowiadał. Nie przypominam też sobie bym panu X. coś innego powiedział, prócz tego, że mam zamiar wyjaśnić uwagami pewne ciemniejsze ustępy mego Traktatu, i do owych wyjaśnień dołączyć rękopis Twój, z moją odpowiedzią, jeśli na to uzyskam Twoje pozwolenie. Prosiłem go przeto, aby sam wyjednał to pozwolenie, dodając przytem, że gdybyś niechciał mu go użyczyć z tego powodu, iż w mojej odpowiedzi mogą być zbyt ostre wyrażenia, będziesz miał zupełną swobodę poprawiania ich, lub nawet zupełnego usunięcia. Zresztą bynajmniej się nie gniewam na pana X. Chciałem Ci jednak wyjaśnić rzecz całą, jak się ona w rzeczywistości przedstawia, abyś wiedział, w razie jeśli nie otrzymam Twego zezwolenia na ogłoszenie rękopisu, że ogłaszać go wbrew Twej woli, nie miałem zamiaru. I chociaż jestem przekonany, że ogłoszenie Twego rękopisu nie naraża Twej sławy, byle tylko Twoje nazwisko nie było na nim wypisane (posse id fieri absque ullo tuae famae periculo, si modo nomen tuum eidem mon inscribatur), jednak nic nie uczynię bez Twego pozwolenia. Wyznam atoli, że zrobiłbyś rzecz dla mnie o wiele pożądańszą, gdybyś zechciał wypisać te dowody, przy których pomocy, jak sądzisz, możesz zwalczać mój Traktat, i dołączył je do Twego rękopisu. Usilnie Cię więc proszę, byś to uczynić raczył, niema bowiem nikogo, czyje zarzuty chętniej pragnąłbym rozważyć, wszak mi wiadomo, że Ty jedynie miłością prawdy się powodujesz. A znając szczególniejszą czystość ducha Twego (singularem tui animi candorem), w imię tej czystości, proszę i raz jeszcze proszę (iterum atque interum), byś się nie wahał podjąć tej pracy i wierzył, że ja pozostaję z najwyższą czcią dla Ciebie.“

Ów X., w orginale nosi łacińskie nazwisko Neostadius; z treści zaś listu samego wnosić możemy, że odgrywał on rolę pośrednika między Velthuysenem a Spinozą, wprowadzony na scenę przez pierwszego z nich, dla złagodzenia, jak się domyślać można, zaostrzonej sytuacyi, wynikłej ze znanego nam już listu Spinozy do Oostena. Jak przyjął owe pośrednictwo Spinoza, widzimy z listu jego, w każdym jednak razie, obok uwydatnionej rozmyślnie uprzejmości, nie

możemy nie dostrzedz ukrytej, lecz ostrej ironii, która w wyrażeniach: „wiadomo mi, że Ty jedynie miłością prawdy się powodujesz“ i „znając szczególniejszą czystość ducha twego...“ przybiera charakter gryzącego szyderstwa. Wszak chyba pamiętamy jeszcze treść listu Spinozy do Oostena i gorący protest przeciwko fałszowi i obłudzie bogobojnego krytyka.

4.

Karty Dziejów Filozofii XVII w. obejmują głównie trzy nazwiska: Descartes (1596—1650 r.), Spinoza (1632—1677 r.) i Leibnitz (1646—1716 r.).

Dzieło Spinozy o pierwszym z nich, znane nam z tylokrotnie przytaczanego tytułu, wprowadziło młodego autora, jak wiemy, do szeregu filozofów i, jako już na filozofa, zwróciło na niego uwagę. Słuszną więc jest rzeczą, że korespondencja Spinozy z ostatnim, o której wiemy, że istnieje, zatrzyma nas na chwilę.

Leibnitz, gdyby nie wstrząśnienia religijne u nas i wynikłe stąd prześladowania, mógłby nosić nazwisko swych polskich przodków (Lubienieckich). Jako uznany przez wszystkie państwa filozof i uczony i jako korespondent królów, książąt i księżniczek, jako dobrowolny a skwapliwy pojednawca powaśnionych ze sobą kościołów chrześćjańskich, w inny — jak z tego wszystkiego wnioskować możemy — niż Spinoza sposób tworzył przyszłość. Ten inny sposób pozwalał mu zaćmiewać sławą i wziętością starszego od siebie o lat 14-cie Spinozę. Tym ciekawsze będzie dla nas poznanie wzajemnego ich do siebie stosunku ze wzmiankowanej korespondencyi.

Ale cóż! Spinoza, jak wiemy z biografii jego, główne podstawy utrzymania czerpał z pracy ręcznej, mianowicie: ze szlifowania szkieł optycznych; Leibnitz więc, pisząc do niego ów jedyny list, o którym już wiemy, pisze wyłącznie w kwestyi optyki i Spinoza, nie wychodząc z zakresu tejże optyki, odpowiada mu.

List Leibnitza (Epistola XLV, olim LI) do Spinozy, pisany z Frankfurtu, nosi datę 5-go octobra, nowego stylu, 1671 r. Odpowiedź Spinozy (Epistola XLVI, olim LII), pisana z Hagi, nosi datę 9-go listopada, tegoż roku.

Nie mając więc wskazówek w korespondencyi Leibnitza ze Spinozą do uchwycenia choć kilku rysów, charakteryzujących stosunek wzajemny tych dwuch ludzi, musimy się zwrócić do papierów i dzieł, pozostałych po Leibnitzu. w których on o Spinozie wspomina. Nie będzie to atoli praca zbyt długa.

Leibnitz prawdopodobnie mógł poznać Spinozę w roku 1676, w drodze z Londynu przez Hollandyę do Hannoweru. Że poznał go osobiście i z nim obcował, wskazuje pewna wzmianka, znaleziona w Papierach Leibnitza. Dla zrozumienia jej jednakże musimy sobie uprzytomnić stosunki przyjaźni, które łączyły Spinozę z Wittem, i to straszne wrażenie, którego Spinoza doznał na wieść o barbarzyńskim jego przez tłum zamordowaniu.

„Spędziłem kilka godzin, pisze w swych Papierach Leibnitz, po obiedzie ze Spinozą. Opowiadał mi, że w dzień zamordowania braci de Witt gotów był wybiedz w nocy, aby przylepić gdzieś w blizkości mordu kartkę ze słowami: *Ultimi barbarorum* (najpodlejsi z barbarzyńców). Lecz gospodarz zamknął drzwi domu, aby mu w tem przeszkodzić, obawiając się, aby go tłum nie rozerwał“ *).

A oto inna: „Sławny żyd Spinoza miał cerę oliwkową i coś z Hiszpana w twarzy; pochodził też z tego kraju. Był filozofem z powołania i wiódł życie spokojne i odosobnione; zarabiał zaś na nie, szlifując szkła do teleskopów i mikroskopów. Pisałem do niego raz w kwestyi optyki, który to list włączono do jego dzieł“. Wzmiankowany przez Leibnitza list jest owym listem, o którym jużeśmy poprzednio, pomijając go, wspomnieli **).

I jeszcze inna: „Spinoza zmarł tej zimy. Widziałem go, przejeżdżając przez Hollandyę, i rozmawiałem z nim kilka razy długo. Wytworzył on sobie dziwną metafizykę, pełną paradoksów. Między innemi, sądzi on, że świat i Bóg stanowią jedność co do substancyi; że Bóg jest substancją wszechrzeczy, a że twory wszelkie są tylko sposobami prze-

---

*) Foucher de Careil: Refutation inédite de Spinoza. p. LXIV.
**) Otium Hannoveranum, ed. Feller, p. 221.

jawiania się, lub przypadkami. Lecz ja zauważyłem, że niektóre mniemane dowody, które mi przedstawiał, nie były ścisłe. Nie jest to tak łatwo, jak się zdaje, podawać prawdziwe dowody w metafizyce“ *).

Z powodu pewnego autora dotyka Leibnitz stosunku Spinozy do Descartes'a: „Lecz jeśli to, co on (X) utrzymuje, jest prawdą, więc ani wybór, ani opatrzność nie istnieją; zatem to, co się nie zdarza, jest niemożliwem, a to, co się zdarza, jest koniecznem. To samo twierdzą Hobbes **) i Spinoza, tylko wypowiadają to w jaśniejszych słowach. Można też rzec, że Spinoza rozwinął tylko ziarna filozofii Descartes'a, a rozwinął w taki sposob, że, ze względu na religję i miłość Boga, należałoby tę filozofję oczyścić, usuwając z niej błędy, które się domieszały do prawdy“ ***).

W *Nouveaux Essais*, rozprawiając o filozofii i filozofach, dotyka Leibnitz sposobu życia Spinozy i wykazuje zachodzącą częstokroć różnicę między teorjami filozoficznemi, a praktyką życia danego filozofa. „Wiem dobrze, że ludzie zacni i ożywieni najlepszemi chęciami utrzymują, że jego (Spinozy) opinje teoretyczne mają mniej wpływu w praktyce, niż przypuszczają; i wiem również, że są jednostki obdarzone tak wrodzoną szlachetnością, że żadne pojęcia (filozoficzne), nawet przewrotne, nie zdołają z nich zrobić niegodnych siebie; przytem ci, którzy doszli do błędu drogą spekulacyi filozoficznej, bywają zwykle bardziej oddaleni od występków, którym pospolici ludzie podlegają, może dla tego, że dbają o godność szkoły, na czele której stoją; i można powiedzieć, że Epikur ****) i Spinoza, naprzykład, wiedli życie zupełnie wzorowe“ (LIV c. 16 § 4).

---

*) Leibnitz, Philos. Schr., I S. 118.

**) Tomasz Hobbes (1588 — 1679). Nie tylko tu, przez Leibnitza, ale i przez innych w późniejszych dziełach łączony ze Spinozą, wskutek zbliżonych poglądów na państwo był, jak widzimy, starszym od niego jego współczesnikiem.

***) Leibnitz, Philos. Schr., II S. 563.

****) Epikur, filozof grecki z IV-go w. przed naszą erą. Łączy z nim Leibnitz Spinozę—ponieważ nauka obu, nie mając zresztą z sobą nic wspólnego, była przez współczesnych i potomnych, dla swej treści, ciężko zniesławioną.

Najwięcej zaś miejsca poświęca Leibnitz wspomnieniom o Spinozie, a nawet obrania go od zarzutów autorstwa pewnych utworów, fałszywie mu przypisywanych w swej *Théodicée.*

„Przechodząc do tego, co miało miejsce za moich czasów, przypominam sobie, że w roku 1666-tym, kiedy Ludwik Majer, lekarz z Amsterdamu, ogłosił bezimiennie książkę pod tytułem: *Philosophia Scripturae interpres* (którą mylnie przypisywano jego przyjacielowi, Spinozie), teologowie hollenderscy poruszyli się i pisma ich, skierowane przeciw tej księdze, zrodziły wśród nich wiele nieporozumień, wielu z nich bowiem uważało, że zwolennicy Kartezjusza, zbijając bezimiennego filozofa, za wiele ustępstw czynili samej filozofii ..“ (Discours § 14).

„...Spinoza jednak, który był obeznany z nauką Kabały, wytworzonej wśród jego narodu, i który twierdził, że ludzie, pojmując wolność, tak jak to obecnie czynią, tworzą państwo w państwie Bożem; Spinoza, powtarzam, przesadził rzeczy. Państwo Boże jest u Spinozy jedynie państwem konieczności, i to konieczności ślepej (jak u Stratona) *), wskutek której wszystko wynika z natury boskiej, i zarówno jak Bóg niema wyboru, tak i wolna wola człowieka nie uwalnia go od konieczności...“ (III § 372).

„...Przy sposobności wspomnę, że Bayle podziela zdanie tych, którzy przypuszczają, że książka pod tytułem: *Lucii Antistii Constantis de jure Ecclesiasticorum liber singularis,* wydana w 1665 r., jest pióra Spinozy. Mam powody do powątpiewania o tem, jakkolwiek Colerus, który nam opisał żywot tego znakomitego żyda, jest tegoż samego zdania. Litery początkowe L. A. C. każą mi przypuszczać, że autorem tej książki był de la Court, po hollendersku Van den Hoof, wsławiony przez dzieła: *Sprawa Hollandyi*, *Równowaga polityczna* i wiele innych, które on wydał w części pod literami V. D. H...“ (III § 375).

---

*) Strato z Lampsaku, filozof grecki ze szkoły Arystotelesa, urodził się około 288 r. przed naszą erą.

„...Widziałem pana de la Court, równie jak Spinozę, w powrocie z Francyi przez Anglię i Hollandyę, i słyszałem od nich kilka udatnych opowiadań z ówczesnych wypadków...“ (§ 376).

Oto więc w taki sposób poznaliśmy, jakie wspomnienia o Spinozie przechował i jakie sądy o nim wydawał mlodszy o lat kilkanaście i zaćmiewający go podówczas sławą i znaczeniem Leibnitz *).

5.

Przystępujemy do Listu, który nie waham się uznać za najważniejszy i najdonioślejszy ze wszystkich listów Spinozy. Dwie są przyczyny ku temu: jedna, to zawartość samego listu, dotycząca bezpośrednio zagadnień, uważanych za pierwszorzędne przez ówczesne społeczeństwo, tembardziej, że zagadnienia te i do dziś dnia nie straciły na żywotności i interesie. Następnie okoliczności, które wywołały ten list, skoro je poznamy, rzucą jaskrawe światło na pewne, wyjątkowe chwile, które moglibyśmy nazwać dotkliwemi w spokojnym, pod koniec, żywocie Spinozy.

Znamy, jako korespondenta Spinozy, Simona Vriesa, jednego z bliższych jego przyjaciół. Otóż w jedynym liście jego, pisanym do Spinozy, który doszedł do nas, czytamy następujące słowa:

„...Szczęśliwym jest, nawet najszczęśliwszym, Twój towarzysz domowy (czytam: socius *casarius*, a nie *casuarius*) **), z Tobą pod jednym pozostający dachem, który w czasie śniadań, obiadów i przechadzek może z Tobą o najwznioślej-

---

*) Wszystkich wzmianek Leibnitza o Spinozie jednak nie wyczerpałem, przytaczając tylko ważniejsze. Co do innych, pozostałych, należy zobaczyć tylekrotnie wzmiankowane już dzieło J. Freudenthala: *Die Lebensgeschichte Spinoza's, passim.*

**) Przymiotnik *Casuarius* pochodziłby od *casus,* przypadek mógłby przeto oznaczać *przypadkowy.* Użycie na tem miejscu tego przymiotnika nie zgadzałoby się z dalszemi słowy: *sub eodem tecto remorans, qui inter prandendum, coenandum, ambulandum* etc. Towarzysz, *przypadkowy,* a nie *domowy,* domownik, nie mógłby ciągle przebywać pod tym samym dachem, uczestniczyć stale w śniadaniach, obiadach, przechadzkach.

szych rozmawiać przedmiotach...“ Data tego list nosi rok 1663, d. 24 lutego (Epistola VIII, olim XXVI).

A na to mu odpowiada Spinoza:

„...Niema ci czego zazdrościć memu towarzyszowi domowemu (czytam casario, a nie *caseario*) *). Nikt bowiem mi bardziej nie jest nienawistnym; niema też nikogo, przed kimbym bardziej, jak przed nim, strzedz się starał. Ciebie przeto, oraz przyjaciół wszystkich, ostrzedzbym chciał, abyście przed nim żadnych moich przekonań nie odkrywali; chyba do dojrzalszego dojdzie on wieku...“ (Epistola IX, olim XXVII). Odpowiedź ta nosi datę: pod koniec lutego 1663 roku.

Ale na tem nie koniec.

Z listu Spinozy, pisanego do Oldenburga, dowiadujemy się, jak ważną rolę odegrał ów towarzysz domowy w pierwszych pracach Spinozy. Czytamy mianowicie:

„...W miesiącu kwietniu przeniosłem mój dobytek tutaj **) i pojechałem do Amsterdamu. Tam niektórzy moi przyjaciele prosili mię, żebym im zrobił kopię z mego rękopisu, zawierającego w skróceniu Drugą Część Zasad Kartezjusza, w sposób geometryczny wyłożonych, a zwłaszcza tego, co piszę tam o metafizyce, a co poprzednio pewnemu młodzieńcowi dyktowałem, nie chcąc przed nim moich przekonań otwarcie wyjawiać“. (Epistola XIII, olim IX.) Ten list datowany z Voorburga 17/27 lipca 1663 roku.

Wnioskujemy z tego, że za podstawę do części drugiej Zasad Kartezjusza, w sposób geometryczny przez Spinozę wyłożonych, a zwłaszcza do jego *Metaphysica Cogitata*, służyły owe notatki, dyktowane wzmiankowanemu młodzieńcowi.

Młodzieniec ten znika następnie w listach i wspomnieniach Spinozy i jego przyjaciół, wypływa zaś dopiero po latach dwunastu w korespondencyi.

Nazywał się on Albert Burgh.

---

*) Przymiotnik *casearius* pochodziłby od *caseus*, ser. I chociaż Spinoza dla tego młodzieńca wykazuje wiele niechęci, nawet obawy, wstrętu, jednakże nie mógłby go przymiotnikiem, pochodzącym od rzeczownika, nic nie mającego wspólnego z temi uczuciami, mianować.

**) Z Rhynsburga.

A oto niektóre szczegóły skądinąd o nim zebrane: był on synem Conrada Burgha, obywatela i urzędnika miejskiego w Amsterdamie. Kiedy przebywał u Spinozy w roku 1663, mógł mieć zaledwie lat 15; ponieważ w liście studentów Akademii Lugduno-Batawskiej z r. 1668-go, podany jest jako student filozofii, liczący lat 20. W pięć lat potem, w r. 1673, za staraniem Dominikanina, Marcina Harneya, przyjął katolicyzm. We dwa lata później pisze list do Spinozy, namawiając go, by za jego przykładem poszedł. By zaś go bardziej ku temu skłonić, w liście tym powtarza wszystko, co podówczas o wyjątkowym stanowisku katolicyzmu w świecie mówiono, uczono i w co wierzono. List A. Burgha wszedł do Zbioru listów Spinozy. (Epistola LXVII, olim LXXIII.)

Odpowiedź Spinozy:

„Com od innych słyszał, w com zaledwie wierzyć mógł, tego z twych własnych słów dowiaduję się: tyś nie tylko, jak twierdzisz, został członkiem Kościoła rzymskiego i jego najgorliwszym krzewicielem; lecz przytem nauczyłeś się w jego szkole przeklinać swoich przeciwników i gwałtownie obrzucać ich obelgami. Na nie, zrazu, odpowiadać nie chciałem, w przekonaniu, że czas, prędzej jeszcze niż rozwaga, powróci Cię twoim przyjaciołom. Zamilczę o innych przyczynach, które uznawałeś, gdy o Stensenie *) (w którego ślady teraz wstąpiłeś) rzecz między nami zaszła. Lecz przyjaciele, którzy, opierając się na twojem wybitnem uzdolnieniu, na tobie, wraz ze mną, wielkie nadzieje pokładali, usilnie mię prosili, bym nie uchybił obowiązkom przyjaźni i na to raczej zważał, czem ty niedawno byłeś, niż to, czem obecnie jesteś, i na inne tego rodzaju względy. Przez nich to pobudzony, to niewiele ci piszę, nalegając, byś to ze spokojnym umysłem przeczytać zechciał.

„Nie będę ci się tu na tem miejscu o występkach papieży i kapłanów rozwodził, jak to czynić zwykli wrogowie Kościoła rzymskiego, aby cię od nich oderwać. Czynią to bo-

---

*) Niels Stensen (1638 — 1686), Duńczyk, profesor anatomii we Florencyi, w 1669 r. przyjął katolicyzm, a w 1675 został kapłanem i w tymże roku wydał przeciw Spinozie rozprawę pod tytułem: *Epistola ad novae philosophiae reformatorem.*

wiem zwykle unoszeni złymi instynktami tłumów, co bardziej wznieca gniew, niż naucza. Zgadzam się nawet, że w rzymskim więcejbyś znalazł mężów światłych i nienagannego życia, niż w którymkolwiekbądź innym Kościele chrześcjańskim: im bowiem liczniejsi są członkowie tego Kościoła, tem liczniejsi wszelakich kondycyi mężowie wśród nich się znajdować mogą. Temu wszelako zaprzeczyć nie jesteś w stanie, jeśliś zarazem z rozumem pamięci nie postradał, że w każdym kościele znajdują się mężowie wielce cnotliwi, którzy Boga sprawiedliwością i miłosierdziem czczą. Licznych bowiem tego rodzaju ludzi i wśród reformowanych, i mennonitów, i entuzyastów znaliśmy. Nie mówiąc o innych, dość wspomnieć znanych ci bez wątpienia, zwłaszcza twych przodków, którzy, za księcia Alby, przecierpieli dla religii wszelkiego rodzaju udręczenia z wytrwałością i swobodą ducha, godnemi uwielbienia. Musisz więc przyznać, że świątobliwość życia nie jest właściwością tylko rzymskiego, lecz wspólna jest wszystkim innym Kościołom. A ponieważ jedynie ze świątobliwości życia poznajemy, iż z apostołem Janem rzekę: (Jan. I List, IV, 13) „że w Bogu przebywamy, a Bóg przebywa w nas“, wynika stąd, że wszystko inne, co wyróżnia Kościół rzymski od innych Kościołów, jest zbyteczne, a przeto wyłącznie z przesądów powstałe. Bowiem, powtarzam to z Janem, sprawiedliwość i miłosierdzie — jedyna i najpewniejsza oznaka wiary katolickiej i dzieło prawdziwe Ducha Świętego; gdziekolwiekbądź bowiem one się znajdują, tam Chrystus w rzeczywistości przebywa, a gdziekolwiek ich niema, niema i Chrystusa. Albowiem tylko duchem Chrystusa prowadzeni, zdobywamy zamiłowanie sprawiedliwości i miłosierdzia. Wierz mi, że gdybyś był chciał w sobie to wszystko słusznie rozważyć, tobyś ani siebie zgubił, ani też pogrążył w smutku głębokim twych rodziców, którzy obecnie twój los gorzko opłakują.

„Wracam jednak do twojego listu, w którym przedewszystkiem ubolewasz, że dałem się podejść księciu duchów zbuntowanych. Lecz proszę cię, uspokój się i zwróć się do siebie. Kiedyś władał swym rozumem, czciłeś, jeśli się nie mylę, Boga nieskończonego, którego mocą wszystko bez wyjątku staje się i trwa. Obecnie wytwarzasz sobie, niby w ma-

jaczeniu, naczelnego wroga tego Boga, który na przekór jemu większość ludzi (bowiem dobrzy, do których djabeł przystępu mieć nie może, są rzadcy) obałamuca i uwodzi. Ludzi tych Bóg mistrzowi zbrodni, mimo, że na przekór mu uwiódł ich, na wieczne czasy oddaje, żeby ich męczył. Cierpi na tem sprawiedliwość boska, ażeby djabeł bezkarnie mógł mieć władzę nad ludźmi, ich uwodząc, jak również, aby ludzie stawali się nieszczęsnemi ofiarami jego podstępów.

„Wszystkie te niedorzeczności mogłyby być jeszcze uwzględnione, jeślibyś uwielbiał Boga nieskończonego i wiecznego, lecz nie tego, którego Chastillon w mieście Tienen (tak mianowicie przez Belgów nazywanem) koniom do zjedzenia podał. I to ty mnie, nieszczęsny, opłakujesz! i ty to moją filozofię, której nigdy nie poznałeś, chimerą nazywasz? O, młodzieńcze, pozbawiony rozumu! Któż ciebie oczarował, że wierzysz, że to, co Najwyższe i Wieczne, pożerasz i we wnętrznościach swych przechowujesz?

„Zdajesz się jednak chcieć jeszcze używać swego rozumu i mnie zapytujesz, zkąd wiem, że moja filozofia jest najlepszą ze wszystkich filozofij, których kiedykolwiebądź na świecie uczono, uczą obecnie i uczyć będą w przyszłości. To pytanie niechybnie z daleko większą słusznością mógłbym zwrócić do ciebie, wcale bowiem nie twierdzę, żem najlepszą filozofię wynalazł, lecz, że rozumiem prawdziwą— to wiem. Jeślibyś zapytał, w jaki sposób to wiem -- odpowiem: w taki sposób to wiem, w jaki ty wiesz, że trzy kąty trójkąta równe są dwum kątom prostym. A że to wystarcza, temu nie zaprzeczy nikt, komu jeszcze pozostał zdrowy rozsądek, i kto nie majaczy o duchach nieczystych, które nam podsuwają pojęcia fałszywe, podobne do prawdziwych. Prawda bowiem jest dowodem siebie, zarówno, jak i dowodem fałszu.

„Ciebie jednak, który utrzymujesz, żeś znalazł najlepszą religję, lub raczej—najlepszych mężów, którym z łatwowiernością swą uwierzyłeś, zapytuję, zkąd wiesz, że mężowie ci są najlepsi z tych, którzy kiedykolwiek w przeszłości religii nauczali, nauczają obecnie i nauczać jej w przyszłości będą? Czyś wszystkie te religje, tak starożytne, jak i nowe, które tu u nas i w Indjach i wszędzie na całej kuli ziemskiej są

nauczane, czyś je zbadał? I gdybyś je nawet, przypuśćmy, wszystkie zbadał — zkąd wiesz, żeś najlepszą wybrał? Żadnych bowiem podstaw twego wierzenia wykazać nie możesz. Odpowiesz mi zapewne, że polegasz na świadectwie wewnętrznem ducha Bożego; pozostali zaś (którzy inaczej wierzą), przez księcia złych duchów zostali omamieni i oszukani. Lecz wszyscy ci, którzy do Kościoła rzymskiego nie należą, na podstawie tego samego prawa, to, co ty o twojej, oni o swoich religjach głoszą.

„To zaś, co mówisz o ogólnej zgodzie dziesiątków tysięcy ludzi, a również—o nieprzerwanem następstwie Kościoła i t. d., to jest właśnie stara piosnka (cantilena) faryzeuszów. Ci bowiem z nie mniejszą ufnością, jak wyznawcy Kościoła rzymskiego, przedstawiają dziesiątki tysięcy świadków, którzy z równymże jak i świadkowie rzymian uporem, rzeczy słyszane, jako widziane przez siebie podają. Ród swój aż do Adama cofają. Faryzeusze z równą pychą wykazują, że i ich Kościół, do dnia dzisiejszego krzewiony, stały i niewzruszony, pomimo wrogiej nienawiści narodów i chrześćjan, istnieje. Bardziej, niż inni, bronią się swoją starożytnością; zgodnie, jakoby jednemi ustami, głoszą (uno ore clamant), że nauki przechowywane w podaniach od samego Boga oni otrzymali i oni sami wyłącznie słowo Boże, pisane i nie pisane, przechowują. I w istocie, nikt nie zaprzeczy, że wszystkie herezje wyszły z łona faryzeuszów i że oni pozostali wierni sobie, przez wiele tysięcy lat nie utrzymywani żadną władzą, tylko jedynie siłą przesądów. Cuda, o których opowiadają, zdołają zmęczyć tysiące powtarzających je gaduł (delassare valent mille loquaces). Lecz czem najbardziej się nad innych wynoszą, jest to mianowicie, że wyliczyć potrafią daleko więcej, niż inne narody męczenników. Co dzień bowiem wzrasta ilość tych, którzy za wyznawaną przez się wiarę, ze szczególniejszą mocą duszy cierpią prześladowania. Co wcale nie jest kłamstwem. Sam bowiem, wśród wielu innych, znałem pewnego Judę, przezywanego *Wiernym* *),

*) Komentatorowie domyślają się, że Spinoza miał tu na względzie niejakiego Vallisoleti, spalonego na stosie w r. 1644. Ponieważ mógł on mieć wówczas lat dwanaście zaledwie, więc tylko ze słyszenia mógł o nim coś wiedzieć.

który, palony na stosie, już będąc ogarniany płomieniami, kiedy go patrzący nań za nieżywego już poczytywali, począł śpiewać hymn: *Tibi, Deus, anima meam offero* i śpiewając — skonał.

„Wynosisz wielce porządek Kościoła rzymskiego; przyznaję, że jest on głęboko polityczny i dla wielu korzystny. Przyznaję nawet, że bardziej zastosowanego do oszukiwania ludów i trzymania w karności umysłów ludzkich, nie znam; z wyjątkiem chyba mahometańskiego, który przewyższa jeszcze rzymski w tym względzie. Od czasu bowiem początku tej religii żadne w niej odszczepieństwo nie powstało.

„Jak widzisz, z wyliczonych w twoim liście argumentów na korzyść chrześćjan, pozostał jedynie trzeci, który polega na tem, że ludzie bez żadnej nauki i nizkiego pochodzenia, potrafili przekonać prawie cały świat o prawdzie swych opowiadań o Chrystusie. Ten argument wszakże nie przemawia jedynie za kościołem rzymskim, służy on bowiem dla wszystkich kościołów, wyznających imię Chrystusa.

„Przypuszczam teraz, że wszystko to, co powiadasz, przemawia wyłącznie na korzyść Kościoła rzymskiego. Czy sądzisz przeto, że wykazałeś matematycznie autorytet tego Kościoła? Bynajmniej. Dla czegóż chcesz, ażebym wierzył, że moje dowodzenia zostały mi natchnione przez księcia złych duchów, a twoje jedynie przez Boga? Zwłaszcza kiedy widzę, i twoje listy to jasno wykazują, że stałeś się niewolnikiem tego Kościoła nie tyle przez miłość dla Boga, jak z obawy piekła, tej podstawy wszelkich przesądów. Czyż aż do tego stopnia doszła twoja pokora, że nie sobie, lecz zato innym, którzy również przez wielu potępiani bywają, wierzysz? Czy nie dla tego wmawiasz we mnie wyniosłość i pychę, że korzystam z rozumu i polegam na tem prawdziwem słowie bożem, które spoczywa w naszym umyśle i które nigdy nie może być sponiewierane, ani zmienione? Odrzuć więc coprędzej od siebie ten zgubny przesąd, uznaj rozum, którym cię Bóg obdarzył, uczcij ten dar, jeśli nie chcesz być zaliczonym do rzędu bydląt (nisi inter bruta haberi velis). Przestań, mówię, niedorzeczne błędy nazywać tajemnicami; przestań, powtarzam, mieszać zdrożnie to, co dla nas nieznanem, albo jeszcze nieodkrytem jest, z tem, czego nie-

dorzeczność już jest wykazana, czem są tego kościoła przerażające tajemnice, które im bardziej są sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem, tem bardziej gotów jesteś uważać, że przechodzą nasz umysł (intellectum transcedere), to jest: że są mu niedostępne lub dlań niepojęte.

„Zresztą zasada główna *Traktatu teologiczno-politycznego*, mianowicie: że Pismo Św. jedynie za pomocą Pisma Św. powinno być wykładane, ta zasada, którą ty tak zuchwale i bez żadnej podstawy ogłosiłeś za błędną, zasada ta, mówię, nie jest wcale przypuszczeniem, jak mniemasz, lecz prawdziwą i stałą, jak to prawidłowo udowodniłem. Znajdziesz to w rozdziale VII, gdzie również zbijałem zarzuty moich przeciwników, do czego dołóż, co przy końcu rozdziału XV wykazanem jest. Wszystko to, gdybyś to zechciał rozważyć, a nadto historję Kościoła (której, że wcale nie znasz, widzę) zbadać, z łatwością mógłbyś zrozumieć, jak błędnie historycy papiestwa większość faktów przedstawiają i w jaki to sposób i jakiemi sztukami sam papież rzymski, w 600 lat po Chrystusie, zdobył panowanie nad Kościołem; co, nie wątpię, doprowadziłoby ciebie do tego, że pożałowałbyś swego niebacznego kroku. To zaś, żeby się stało, z całej ci duszy życzę. Vale i t. d.“ (Epistola LXXVI, olim LXXIV).

I po raz drugi ginie, i już na zawsze, we wszelkich dokumentach, jakie mamy pod ręką, pamięć o owym młodzieńczym domowniku Spinozy, ku któremu instynktowe niedowierzanie jego mistrza, przybierające, jakeśmy to widzieli, formę niechęci, a nawet nienawiści, przyszłość, stawszy się teraźniejszością, usprawiedliwiła.

I jeszcze drobny urywek z tej korespondencyi. Chociaż oderwany i bliższemi szczegółami nie objaśniony, nabierze on wszakże dla nas wartości, skoro go poznamy.

W jednym z listów do Oldenburga, później odnalezionych, zatrzymawszy się na bieżących politycznych wypadkach, a zwłaszcza wojnie, Spinoza tak pisze: ... „Czekam, co dalej zrobią, kiedy, krwią ludzką nasyceni dostatecznie, dla nabrania sił nowych, odpoczną. Jeśliby ów sławny szyderca żył w naszych czasach, chybaby od śmiechu zginął. Mnie atoli te zamieszania i okropności nie do śmiechu pobudzają, ani też do łez, lecz raczej do rozmyślań filozoficz-

nych, raczej do głębszego rozważania przyrody ludzkiej. Nie naigrawanie się bowiem z przyrody poczytuję za rzecz sobie dozwoloną, a tem mniej jej opłakiwanie, kiedy pomyślę, że człowiek, jak i wszystko co istnieje, tylko cząstkę jej stanowi... Kiedyś na to, co się nie zgadzało z filozoficznem rozważaniem, patrzyłem, jako na coś pustego, bezładnego, niedorzecznego; obecnie jednakże każdemu według swego upodobania żyć pozwalam; niechaj nawet umierają, jeśli tak chcą, bym tylko ja mógł żyć dla poznania prawdy..." (XXX).

Kto miał być „owym szydercą sławnym" w myśli Spinozy — nie wiadomo. On nie chce i nie może jego naśladować. Wniknięcie w prawa przyrody jemu, choćby to bardziej odpowiadało, i płakać nie dozwalają. Więc pozostaje tylko poznawać prawdę, a dla poznania jej — pozostawać widzem raczej, niż działaczem. Wolność filozofowania (libertas philosophandi) wszystko wynagrodzi, jeśli nie sama, to jej niechybne owoce...

I tak, w korespondencyi Spinozy poszukiwaliśmy, zważywszy jej główny charakter, nie nauki jego, lecz przedewszystkiem człowieka, lecz stosunku jego do innych, i tych innych do niego.

Wykazawszy przeto na tej wyjątkowo ważnej, jak w tym wypadku, podstawie, o ile ona nadawała się ku temu, kilka nowych rysów, oświetlających zarówno te stosunki, jak i osobę Spinozy, kończymy z samą korespondencją.

Do niej wszelako będziemy powracać, ilekroć tekst dzieł Spinozy wymagać będzie bliższego wyjaśnienia, które on w listach swoich dawał swoim przyjaciołom i nieprzyjaciołom, uczniom i wrogom.

KSIĘGA CZWARTA.

Dzieło Spinozy.

Wielki Mistrz filozofii w pierwszej połowie upłynionego stulecia, niemiec Hegel, tak oto o Spinozie się wyraża: „Zostać Spinozistą, jest to w istocie rzeczy począć dopiero być filozofem. Skoro bowiem człowiek rozpoczyna filozofować, dusza jego musi się skąpać w tym eterze jedynej Substancyi, w której wszystko, co dotychczas za prawdziwe poczytywał, pogrążyło się i znikło. Przedewszystkiem pamiętać należy, że Spinoza stanowi najwyższy szczyt nowożytnej filozofii. Rzec więc można: nie masz wyboru, tylko Spinozizm pozostaje; po za nim filozofja nie istnieje (Du hast entweder den Spinozismus oder keine Philosophie)“ *).

Gdy porównamy wrażenie, otrzymane z przeczytania obecnie tych kilku słów entuzjastycznych Hegla, z tem wrażeniem, jakiegośmy doznali poprzednio, po przeczytaniu artykułu *Spinoza*, także filozofa, a przytem krytyka i historyka, Bayle'a, a następnie doświadczyli z krótkich wzmianek o Spinozie Leibnitza, obu współczesników jego, nie tylko stoją-

*) Inny, również znany, przedstawiciel niemieckiej filozofii w pierwszej połowie XIX stulecia, Schelling, nie inaczej też się wyraża o Spinozie: „Kto przynajmniej raz w życiu nie zanurzył się w głębinach Spinozizmu, ten nie może się spodziewać, by mógł dojść w filozofii do prawdy i doskonałości.

cych na wyżynach owoczesnego rozwoju umysłowego, ale jego kierowników, niewątpliwie wzbudzi w nas podziw różnica, jaka to zaszła w poglądach na Spinozę przedstawicieli głównego kierunku myślenia na schyłku XVII i na początku XIX stulecia, a więc w niespełna półtora wieku po śmierci tego Spinozy. Na żywym tedy przykładzie łatwiej nam zrozumieć, czem to jest praca dla przyszłości. Więc niechybnie zapytamy siebie, a gdzież to owa setka nazwisk, noszonych przez gorliwych i zjadliwych obrońców „ustalonego porządku i przedwiecznych prawd“ wobec, według nich, ich gwałciciela i poniewiercy, za jakiego jednogłośnie Spinozę poczytywali? Setka tych nazwisk utonęła w przeszłości, której noszący je bronili tak zapamiętale. Fala bowiem czasu tylko jedno przynosi, jedno i jedyne, to zaś tego Spinozy.

Lecz mniejsza o nazwiska. Zapomniane — świadczą o pracy tych ludzi bezużytecznej, o sile napróżno zużytej, o życiu przez nich przeżytem, tylko jako funkcja fizjologiczna, a więc ze stanowiska społecznego, rozwoju i – przyszłości, marnie, bez śladu, bez znaczenia.

Wyrok Hegla, to dopiero pierwszy brzask, poprzedzający zjawienie się pełnego światła w sądzie o Spinozie.

Hegel, wydając go, nie jest wcale odosobnionym. Owszem. Staje on tylko jako przedstawiciel całego szeregu filozofów, których wyrabiające się systematy wieńczy i zamyka swoim. Nie na inną też drogę w stosunku do Spinozy, w oczekiwaniu jego pracy dla przyszłości, wstąpiła i filozofia poheglowska i to nie tylko oderwana, transcendentalna, ale i opierająca się na doświadczaniu, na badaniu przyrody i jej praw, naprzykład, w szkole Haeckla, rozwijającej jego monistyczne pomysły.

Ale oto jeszcze inny sąd, inny wyrok, wychodzący z pod pióra współczesnego już nam filozofa, będącego przytem historykiem przedstawianej przez siebie nauki.

„...Usiłował on cichą pracą myśli, której poświęcił życie, stworzyć dzieło, ogarniające w sobie nowy pogląd na świat i nowożytną naukę; dzieło, któreby pozwoliło rozwinąć ich konsekwencje, obstając wszakże obok tego przy rzeczywistości i samoistności pierwiastka duchowego; dzieło,

w którym różnorodność i indywidualność zjawisk znalazłaby zupełne uznanie, a jednocześnie jedność, wszechogarniający porządek świata okazałby się potęgą w najgłębszem wnętrzu wszystko dźwigającą i we wszystkiem czynną.

„A dzieło to było dla niego nie tylko pracą teoretyczną; było ono zadośćuczynieniem osobistego popędu do jasności i do zrozumienia samego siebie, legło ono u podstawy tego radosnego usposobienia, które się przez to osiąga, że się z niepokoju i ciemności bytu wznosi wysiłkiem pracy aż do zrozumienia praw wiecznych!“

Ów on, to też Spinoza.

A o Spinozie to napisał, wprowadzając go do Historyi Filozofii, H. Hoeffding, współczesny nam, co już wiemy, filozof duński *).

Dzieło to Spinozy, tak ponętnie, co jest słusznem zupełnie, przedstawione przez Hoeffdinga, niech jednakże, jako systemat filozoficzny, spoczywa wśród innych, takichże samych jak ono, systematów we wspaniałem, przez pomniki myśli i pojęć ludzkich utworzonem, Muzeum, czy też, jak chcą niektórzy, cmentarzu, które my nazywamy Historją Filozofii. Niech tam, będąc, jako systemat filozoficzny, ostatecznym chyba wyrazem nauki Eleatów o bycie, oczekuje, aż się stanie podstawą Monizmu, wprowadzanego do filozofii przez Haeckla...

Nie na tem atoli dziele Spinozy, nie na jego pełnym, jednolitym i w sobie zamkniętym systemacie filozoficznym, nie na tej substancyi, będącej podstawą tego systematu, w której eterze Hegel nakłania skąpać duszę, przystępując do filozofowania, chcę i muszę, wychodząc ze swego założenia, w tej mojej zatrzymać się pracy. *Inne* bowiem jego *dzieło* miałem na myśli, kiedym pisał na jej początku te słowa: i ten kamień w postaci tej Księgi nad grobem wiedzy, nauki, kultury ludzkiej tak długo miał leżeć, gnieść je, tłoczyć, ażby się znalazła ręka, któraby go odwalić zdołała; a jeśli nie odwalić, to przynajmniej rozpocząć robotę odwalania...

---

*) Dzieje Filozofii Nowożytnej, I, 341.

To dzieło Spinozy, o którem podówczas myślałem, miało być nieodzownie z życiem umysłowem i społecznem bezpośrednio związane; powinno było najważniejsze zagadnienia czasu, chociażby na razie tylko, rozwiązywać; dziełu temu należało pchnąć dalej, zatrzymaną w swym rozwoju więzami średniowiecza, ludzkość na drogę postępu, a nawet — przed nią nowe drogi otworzyć.

Otóż dla mnie tem dziełem Spinozy, przedewszystkiem i jedynie, jest jego pojęcie Boga.

Pojęcie to nowe. Nic bowiem nie posiada wspólnego z pojęciem Bogów, wytwarzanem przez dzieje, a więc z Bogami, a następnie—z Bogiem dziejowym.

Pojęcie to niezależne. Powstało ono bowiem zupełnie na innej drodze, niż pojęcie Bogów dziejowych, chociaż to ostatnie nosi pozory pracy indukcyjnej.

Pojęcie to oryginalne. W takiej bowiem mianowicie formie, jeśli nie w samej istocie, dopiero w umyśle Spinozy się zjawiło.

Pojęcie atoli wszelakie, jeśli ono nie jest zarazem ujęciem przez nasz umysł rzeczywistości, czy też inaczej, jeśli nie jest odbiciem się, w ułudnej postaci prawdy, tej rzeczywistości w naszym umyśle, pozostaje zawsze tylko pojęciem; to jest, czemś pustem, czczem, oderwanem, istniejącem tylko w myśli i to w chwili jego przez ową myśl tworzenia, lub też odtwarzania, przypominania. Dopiero przez zastosowanie danego pojęcia bezpośrednio do praktyki życia, przez uzupełnienie przez nie, lub przeistoczenie innych pojęć z niego wypływających, z niego powstałych, a więc od niego zależnych, lub z niem tylko pozornie związanych, nabiera ono istotnej wartości, stanowiącej o jego rzeczywistem czy też tylko względnem, a nawet wyobrażanem znaczeniu.

Tak też i z pojęciem Boga Spinozy. Mogłoby ono, będąc tylko koncepcją prostą, choć oryginalną, jego umysłu, pozostawać nietykalnem w jego systemacie filozoficznem, czy to jako podstawa tego systematu, czy też jako nieodłączna od całości część jego zasadnicza, i wraz z całym systematem spoczywać na odpowiedniem sobie miejscu, we właściwem Muzeum, które, że istnieje w tym celu, wiemy,

gdyby wyprowadzane z pojęcia Boga Spinozy bezpośrednie wnioski nie odwalały owego kamienia, o którym szła rzecz poprzednio, gdyby, co najmniej, do owego odwalania bezpośrednio nie prowadziły.

Bóg atoli Spinozy dopiero wtedy okaże się nam w swej nowej, niezależnej i oryginalnej postaci, skoro go poprzedzi w naszym umyśle, w swem stawaniu się, Bóg dziejowy.

I.

Bóg dziejowy i Bóg Spinozy.

Choćbyśmy w jaknajodleglejszą głębię przeszłości odsuwali początek Dziejów, choćbyśmy, nie mówiąc już o greckich i rzymskich, dzieje żydów, sięgające w każdym razie końca II tysiącolecia przed erą naszą, jako stosunkowo późniejsze, pominęli, a z niemi i assyryjskie i babilońskie, jeszcze o tysiąc i dwa od tych wcześniejsze, a zatrzymali się na początkowych Egiptu, sięgających czterech tysięcy lat w tą przeszłość; to jednakże wszędzie i w każdym czasie, we wszystkich krajach, objętych naszym cyklem dziejowym, i w każdym okresie dziejów, u wszystkich ludów w tych krajach przebywających i w każdej dobie życia tych ludów, znajdujemy bogów krajowych, czy też narodowych, w wyrobionej już przed wiekami i przez wieki postaci. I, co więcej, ta ich postać, w której dopiero ich poznajemy, nie będzie też wcale tak wielce różną od tej, w jakiej tychże samych bogów żegnamy przed zupełnem ich zniknięciem. Więc, w zakresie Dziejów, choćby jaknajdalej w przeszłość cofniętym, nie sięgniemy czasów powstawania bogów w pojęciach ludzkich. Ponieważ zaś to ich powstawanie będzie ich narodzinami, nie dotrzemy przeto w Dziejach do narodzin bogów.

A czyż bez sięgnięcia początku bogów w czasie, czyż bez dotarcia do ich narodzin, możemy zdobyć sobie należyte zrozumienie pojęć o istocie już narodzonych, lub też powziąść rzeczywistą znajomość następnego rozwoju o nich tych pojęć, nakoniec—znaczenia w Dziejach tak, a nie inaczej pojmowanych samych bogów?

Nie, stanowczo.

Zagłębiajmy się przeto w przeszłość jeszcze odleglejszą, niż objętą najwcześniejszemi Dziejami. Sięgnijmy czasów przeddziejowych, a w nich człowieka pierwotnego, człowieka kopalnego *), którego umysłowość przechował człowiek dziki, poznawany w środkowej i południowej Afryce, na krańcach północno i południowo wschodnich Azyi i odnaleziony w resztkach ginącej ludności Nowego Świata. Umysłowość bowiem ludzi pierwotnych, kopalnych, zbliżona z natury rzeczy do umysłowości ludów dzikich, nie mogła się zdobyć na inny światopogląd, jak tych ludów, skoro do wyrobienia sobie jakiegokolwiekbądź już się była wzniosła.

Oto zobaczymy, czego nas uczą badania człowieka pierwotnego, uzupełnione danemi, poczerpniętemi z etnologii.

BÓG DZIEJOWY.

Ludzie pierwotni, gdy się podnieśli na ten poziom kultury, na którym ludzie dzicy się zatrzymali, byli tak samo przekonani, jak ludzie dzicy są obecnie, że ich otaczają duchy, bądź kryjące się w rozmaitych przedmiotach ich otaczających, bądź zewnątrz tych przedmiotów w pustych pozostające przestrzeniach; że duchy te, choć niewidzialne, są przyczyną ruchu i życia w przyrodzie i w nich samych; że w nich stanowią duszę, która, opuszczając człowieka czasowo, spowodowuje sen, opuszczając zaś na zawsze — spowodowuje śmierć; że te duchy bywają złe i dobre, to jest, dla nich szkodliwe lub im pomocne, zgubne lub przyjazne, ich gnębiące lub im sprzyjające; że jedynym środkiem ratunku przeciw tym duchom jest mowa ludzka, *słowo*, które wyrażone, w formie rozkazu, staje się *zaklęciem;* że jedynym sposobem uzyskania pomocy i obrony duchów dobrych jest to słowo,

---

*) Człowieka pierwotnego zwą jeszcze *kopalnym,* ponieważ wszystko to, co świadczyło o jego istnieniu, spoczywało w warstwach ziemi, rozmaitego geologicznego pochodzenia, a więc należało je z tych warstw wydobywać za pomocą *kopania.* Były to, jak wiemy, szczątki jego samego i wyroby rąk jego.

wyrażone w formie prośby, błagania, *modlitwy;* że dla pewniejszej skuteczności to zaklęcie jak i ową modlitwę wypada poprzeć datkiem, *ofiarą;* że te zaklęcia wypowiadać, modlitwy wygłaszać i ofiary przynosić i składać należy w pewny tylko sposób; że tylko zaklęcia wypowiadane, modlitwy wygłaszane i ofiary złożone w taki, a nie w inny sposób, stają się skuteczne i pomocne; inaczej—pozostają nadaremne; że te *sposoby* dają się nabywać przez długą praktykę, ale że też z umiejętnością tych sposobów można przybywać prosto na świat, co jest jeszcze pewniejszem i cenniejszem.

Więc ludzie kopalni, tak samo jak obecnie dzicy, objaśniali przyczynę życia, ruchu oraz wszelkich zjawisk w przyrodzie i w sobie samych istnieniem duchów. Mniemając, że w słowie swojem (zaklęciu, modlitwie), popartem datkiem (ofiarą) posiadają jedyny środek działania na tych duchów, przypuszczali zarazem, że pomiędzy tymi duchami a nimi znajdują się pośrednicy, a tymi pośrednikami bywają ci, którzy wyłącznie z powodzeniem potrafią wypowiadać zaklęcia, wygłaszać modlitwy, składać ofiary.

W taki sposób powstawali *zaklinacze* i *ofiarnicy.*

Raz przypuszczony związek pewnych ludzi z duchami, tym ludziom co raz to szersze otwierał pole działalności, a zarazem ułatwiał wyprowadzanie dalszych wyników z wiary w istnienie duchów *), co po części leżało w interesie tych pośredników.

I oto stanęliśmy w przededniu narodzin bogów.

---

*) Światopogląd ten ludzi pierwotnych, przechowany wśród obecnie jeszcze żyjących ludów dzikich, otrzymał w Historyi nazwę *demonizmu* od wyrazu greckiego *dajmon,* duch, albo *animizmu* od łacińskiego *animus,* oznaczającego to samo pojęcie, co i greckie dajmon.

W rozwoju swym *animizm* pierwotny wytworzył dalsze, pochodne wierzenia. Po pierwsze: *fetyszyzm,* tak nazwany od portugalskiego wyrazu *feitiço,* czar, i *fetissero,* wykonywujący czary. Portugalczycy bowiem pierwsi to zjawisko dziejowe spostrzegłszy w swych podróżach po nowych światach, pierwsi je opisali i nazwę mu nadali, która się ostatecznie przyjęła i utarła. Fetyszyzm polega na przypisywaniu pewnemu przedmiotowi, samemu przez się nie mającemu żadnej wartości, np. kawałkowi kamienia, metalu, kości, drzewa ociosanego w pewne kształty i t. d. jakiejś mocy nadprzyrodzonej, możności dokonywania

1.

By same te narodziny atoli nastąpić mogły, należało przedtem, by ludzie pierwotni podnieśli się choć nieco wyżej na stopniach kultury. Należało, by z hord, które składali, wytwarzać się już społeczeństwa zdołali, a w społeczeństwach powstawała zorganizowana władza; przedstawiciel zaś tej władzy, wódz w czasie wojny, czy też naczelnik we względnym spokoju, by, wykazując swą siłę w czynie, zdołał utrzymać swą powagę i w bezczynności; by, oprócz możności szkodzenia i czynienia gwałtów przemocą, chciał też okazywać pomoc jej potrzebującym, osłaniać swą potęgą uciekających się pod nią; by, wyróżniając się wśród tłumu swą postacią odmienną, przybrał już wyraźne oznaki swej godności; swem postępowaniem i zachowaniem się odpowiedniem tej godności począł wywierać pewien niezwykły, dający się odczuwać, urok na swe otoczenie, promieniejący wszakże i na zewnątrz otoczenia, udzielający się i tym, którzy przebywali zdala od jego osoby i o niej się tylko dowiadywali; by począł, niezależnie od strachu i przerażenia na swój widok i wogóle — obawy na myśl o sobie i na wspomnienie siebie, budzić jeszcze inne jakieś uczucia, w rodzaju zachwytu swo-

---

cudów. Przedmiotom tym okazywano tyle czci, ile z czasem poczęto okazywać jej posągom i obrazom bogów. Ślady fetyszyzmu pozostały w używaniu talizmanów, amuletów, symbolów, oraz innych narzędzi czarów różnych.

Za fetyszyzmem idzie *totemizm,* czyli kult *totem'*ów. Taką bowiem nazwę nosiły w języku plemion amerykańskich rozmaite zwierzęta, ptaki i płazy, które się miały wyjątkowo opiekować pewnemi grupami społecznemi, jako to: rodziną, rodem, plemieniem, i których wizerunki lub symbole noszono na sobie i oznaczano niemi swe posiadłości.

Do tych wierzeń należy też zaliczyć i *tabu,* rozpowszechnione głównie na wyspach polinezyjskich. Nadana, czy też rzucona na przedmiot jaki lub przestrzeń jaką, niby klątwa, nazwa *tabu* czyniła je poświęconem bogom, a więc przez to samo *nietykalnem* dla ogółu ludzi. Stało się ono potężnem narzędziem w ręku kapłanów, a przez nie królów. Dość było uznać im to za *tabu,* czego jedni lub drudzy pożądali, co chcieli na swój jedynie przechować użytek, by z tego wyłącznie już korzystać.

ją osobą, czci dla swojej mocy i potęgi, wywoływać wiarę w jej trwałość i ciągłość, nadzieję doświadczenia od siebie jakichś łask i dobrodziejstw. Z wiary już i nadziei mogły wypłynąć miłość i uwielbienie.

Doświadczana w życiu społecznem zależność jednego od drugiego i wyższość jednego nad drugim, nie dające się wcale tak łatwo wytłumaczyć, tylko uczuwać, budziły dwa sprzeczne z sobą wrażenia. Były to trwoga i strach, nawet bez bezpośredniego widzenia osoby, te wrażenia budzącej, nawet bez konieczności znajdowania się wobec tej osoby. Z drugiej atoli strony ta osoba mogła też świadczyć i łaski, okazywać dobrodziejstwa, dostarczać opieki, obsypywać bogactwami. Te jej czyny wywoływały wrażenia odmienne, niż poprzednie. Kombinacja tych sprzecznych wrażeń rozszerzała sferę uczuć. Ludzie poczęli jedne od drugich odróżniać, badać je, dociekać dalszych ich przyczyn i następstw, dochodzić do ich świadomości, do poddawania tej świadomości popędów żywiołowych instynktu, słowem, do operowania, choć w szczupłym zakresie, wrażeniami i uczuciami, co już samo, będąc czynnością umysłową dość skomplikowaną, prowadzi do innych, jeszcze bardziej skombinowanych.

Wtedy to ludzie przenieśli w swej wyobraźni, niczem nie ograniczonej i nie krępowanej, swoje stosunki społeczne i na świat duchów i w świecie duchów upatrywać poczęli odpowiednich wodzów i naczelników na wzór tego, jak ci powstawali wśród nich. A za wytworzeniem tych istot wyższych od duchów, jak ich wodzowie i naczelnicy byli wyżsi od nich, przenieśli na nie i te uczucia, jakich doznawali sami wobec tych ludzi, których za wyższych od siebie uznawali i tę wyższość ich nad sobą uczuwali i doświadczali.

Pierwotne duchy były bezpostaciowe albo utożsamiane z jakimkolwiekbądź przedmiotem. Za zastosowaniem stosunków ludzkich do świata duchów poszło, zresztą po licznych próbach nadawania upatrywanym wśród duchów wyższych od nich istotom postaci zwierzęcej, lub wpół zwierzęcej tylko i wpół ludzkiej, nadanie ostateczne postaci im ludzkiej. Nadanie postaci ludzkiej pociągnęło za sobą ko-

nieczność uczuwania potrzeb ludzkich i ich w sposób znany ludziom zaspakajania.

I nastąpiły narodziny bogów *).

2.

Postać i potrzeby ludzkie wytworzyły w bogach charakter ludzki, pożądania, uczucia i namiętności ludzkie. Bezpostaciowe dotychczas duchy, których istnienia dowodziły tylko ruch i życie w przyrodzie i w człowieku, oraz doświadczane przez człowieka złe i dobre przygody i wzbudzane w nim rozmaite uczucia przykre i przyjemne, otrzymawszy postać ludzką, lub chociaż tylko wpół ludzką, i prowadząc życie na wzór ludzkiego, tem się wszelako poczęli różnić od ludzi, według ich mniemania, że mieli moc wykonywania wszystkich swych zamiarów, rozporządzali środkami zaspakajania wszystkich swych chęci i, co dla ludzi okazało się najważniejszem, w rękach swych trzymali ich losy, władali nimi samowolnie, używali ich jako narzędzi do osiągnię-

---

*) Że tą drogą powstać mogło w umyśle ludzkim pojęcie bogów, świadczą oprócz nauk, o których wspomniałem, Dzieje Filozofii.

Pierwotni filozofowie greccy nie w rozmyślaniach swych dochodzą do pojęcia bogów; nie badając początku rzeczy i ich celu, wynajdują przyczynę wszystkiego w pojęciu bogów, lecz to pojęcie znajdują gotowe w wierzeniach ludów i, poddając się suggestyi tych wierzeń, wprowadzają je do filozofii. To wprowadzone z zewnątrz pojęcie bywa częstokroć nawet zupełnie obce pomysłom ich filozoficznym, jako naleciałość. Częstokroć nawet oni nie wiedzą, jak to sobie z niem poradzić, jak je połączyć lub zgodzić z całością swoich poglądów, lub z ich główną podstawą. Ten kłopot, wynikły z wprowadzenia pojęcia bogów do filozofii, wzięty na siebie przez pierwotnych filozofów greckich, to zadanie, którego się z konieczności, raz poddawszy się suggestyi, większość tych filozofów podjęła, przebija się we wszystkich poźniejszych systematach. Pewne przeto ma za sobą słuszność panujące w wiekach średnich twierdzenie, że Filozofia jest służącą Teologii (nauki o pojęciu Boga), gdyż wyraża, że zlać się z sobą w jedną całość naukową one nie mogą. Korzystając więc z okoliczności sprzyjających, Teologia zapanowuje nad Filozofią. Wyjątek stanowi systemat Spinozy.

O wpływie animistycznej suggestyi na pierwotnych filozofów greckich obszerniej wyłożyłem w *Historyi nauki o człowieku*, zesz. I.

cia swych celów. Władza nad człowiekiem pierwotnych duchów przeszła całkowicie do powstałych z tych duchów bogów; tylko, jak same bogi w stosunku do duchów zostały spotęgowane, tak też i władza tych bogów nad ludźmi została stosunkowo spotęgowana. Nie znała przeto kresu ani ograniczenia.

Przypisywanie bogom dwuch płci pociągnęło za sobą wytworzenie wśród nich stosunków rodzinnych: zjawiają się wśród bogów mężowie i żony, ulubieńce i ulubienice; zjawiają się jako następstwo tego ojcowie i matki, synowie i córki, oraz dalsze potomstwo płci obojej.

Powstanie rodzin wśród bogów na wzór ludzi do innych jeszcze doprowadziło rezultatów. Wywyższywszy ponad siebie i przyrodę całą bogów, powstałych z duchów pierwotnych, człowiek tem samem zrywał wszelkie węzły pomiędzy nimi a sobą. Zerwawszy je, pozostawałby tym bogom obcy, niezaradny wobec ich potęgi, niedołężny przed nimi w swej nicości, gdyby jego pomysłowość, również płodna jak wyobraźnia, nie wyszukała jednakże sposobów łączenia się z tymi bogami węzłami bardziej obowiązującymi, niż modlitwa i ofiara. Obdarzeni pożądaniami ludzkiemi, bogowie płodzili z żonami i córkami człowieczymi synów i, rzadziej wprawdzie, córy. Otóż synowie i córy bogów stawali się koniecznemi ogniwami, łączącemi ludzi z bogami, możnymi pośrednikami pomiędzy światem ojców i światem matek. Boginie też miewały potomków ze związków swych z ludźmi, ale to ich potomstwo nie dosięgało jakoś wśród ludzi, w tworzonych przez ich wyobraźnię dziejach bogów, znaczenia synów bożych.

Zastosowanie do świata bogów stosunków społecznych, wytworzyło i w tym świecie hierarchię: zjawiają się bogowie naczelni i podrzędni, wodzowie i wiedzeni, nakoniec, gdy wśród ludzi powstali królowie, pokazali się oni i wśród bogów. Istnienie królów spowodowało tu i tam istnienie poddanych. Królów wśród bogów poczęły otaczać, jak i królów wśród ludzi, orszaki przydwornych. Duchy, zarówno dobre jak i złe, uległy bogom jak i ludzie i stały się ich sługami, wysłańcami, podrzędnymi wykonawcami ich planów

i zamiarów *). Przytem bogowie, jako rozsiani w przestworzach, z któremi wskutek obserwacyi, choć bardzo powolnej, zaznajamiali się ludzie, stawali się, już przez sam fakt przebywania w tych przestworzach, panami ich i władcami. Powstawali więc bogowie ziem i lądów, wód i powietrza, w powietrzu rozsianych ciał niebieskich, słońca, księżyca, planet, i przestrzeni nieznanych, nadpowietrznych, bogowie podziemi, głębi oceanów i górskich przepaści, jaskiń znanych i przypuszczalnych.

Dokładne zastosowanie stosunków społecznych do świata bogów i urządzenia według nich tego świata, jeszcze i w innym odbiło się kierunku. Człowiek, rodząc się, zastawał duchów na ziemi; umierając — zostawiał ich na niej. Stałe ich istnienie wywierało na niego wrażenie ciągłości, nieprzerywalności. W porównaniu z jego czasowem istnieniem, duchy mogły mu się wydawać wiecznymi, jakkolwiek o wieczności, jako abstrakcyi, pojęcia właściwego nie mógł mieć jeszcze. Chociaż potęga bogów wymagała już nieśmiertelności, chociaż nią on obdarzył już był ich, jednak wskutek dokładnego zastosowania do nich stosunków ludzkich, ta nieśmiertelność nie była zupełną. I bogowie wymierali. Jak w świecie ludzkim zmieniają się osoby panujących i dynastje całe, tak też, w wyobraźni ludów, i w świecie bogów jedni panujący bogowie ustępowali tronu drugim, jedne rodziny bogów znikały, zjawiały się na ich miejsce drugie.

Chwila, w której człowiek pierwotny pierwsze, zasadnicze powziął pojęcie o duchach, nie da się nigdy oznaczyć w dziejach rozwoju umysłowego ludzi, które, jeśli nie setki stuleci, to ich dziesiątki ciągnąć się niechybnie mogły. Wy-

---

*) Tylko w jednej ze starożytnych religij, w Mazdeizmie perskim, pierwiastek złego, przedstawiany przez duchów złych, uzyskał boga złego, Arymana, wiodącego stałą walkę z bogiem dobrym, Ormuzdem. U żydów Szatan (zły duch) był na usługach Boga dobrego, Jehowy. Wspaniały poemat: Księga Joba, powstał właśnie z takich stosunków. Dopiero Chrystjanizm uznaje w Szatanie samodzielnego działacza, a uznawszy, pali tysiącami ludzi, których ten Szatan, na przekór Jehowie, w ten lub inny opętał sposób.

tworzenie świata duchów, a następnie z niego świata bogów, nie tylko o rodzaju umysłowości ludzkiej świadczy, ale zarazem i o powolności rozwoju umysłowego.

3.

Nie tylko stan społeczny ludzi wpływał na kształcenie się pojęć ich o bogach, ale i postęp techniki. Nie prędszym bowiem niż umysłowy był też i rozwój techniczny. Najprostszy wynalazek, najmniejsze jego udoskonalenie, wymagały lat tysięcy. Pokolenia ludzkie, następujące jedne po drugich, nie mogły przeto chwytać zmian, zachodzących w postępie techniki, gdyż ten postęp, będąc niedostrzegalnym w krótkim przeciągu czasu, obejmującym życie jednego, a nawet i więcej pokoleń, pozostawał niedostrzeżonym przez nie. Nie odbywając się w okresie czasu ujmowanym pamięcią ludzką, nie zachodził w oczach ludzkich i w nich się nie uwydatniał. Z takiego stanu rzeczy wynikało, że nie tylko narzędzia wszelkie za wynalazek duchów i bogów, oraz wszelkie nowości techniczne za dary od nich otrzymywane ludzie pierwotni poczytywali, lecz nawet skutki rozwoju umysłowego w samym człowieku, naprzykład: mowę, układanie w niej zaklęć, hymnów i t. d. ich wyjątkowej dobroci i łaskawości przypisywali.

Ludzie pierwotni byli przekonani, że to bogowie nauczyli ich rolnictwa, rzemiosł i sztuk rozmaitych, że oni ich obdarzyli mową, pieśnią, a następnie — pismem. I, co z czasem do wielkiego zwłaszcza doszło znaczenia, samą wiadomość o istnieniu bogów, jako dar ich, tych samych bogów, przedstawiali. Bogowie sami o sobie ludziom mówili. O swojem istnieniu, a nawet o swej nazwie ludziom objawiali. Swoje żądania, jak chcą być czczeni przez nich, im oznajmiali. Czem są dla ludzi — uczyli. Wynalazcami swojego kultu i prawodawcami stosunków ludzi do siebie sami się stawali. Więc nie tylko rodzinne i społeczne stosunki ludzkie odbiły się w świecie bogów, lecz i stosunki ekonomiczne, lecz i ogólny rozwój umysłowy i techniczny. Obok bogów rozmaitych przestworzy wszechświatowych, bogów znanych i nieznanych przestrzeni nadziemnych i podziemnych,

stają bogowie wszelkich zajęć ludzkich i rzemiosł, bogowie nauk i sztuk, a stąd — kast i stanów.

Jak każdy zakątek przestrzeni, rzeczywistej lub wyobrażanej, znajdował w bogach swojego mieszkańca, tak każde zajęcie ludzkie i stan odkrywał wśród bogów swoich patronów. A ponieważ nad stosunkami wzajemnymi ludzi do siebie przeważał stosunek ich do bogów i ten stosunek obejmował, to bogowie, stawszy się prawodawcami w stosunkach wzajemnych ludzi do siebie, tem samem stawali się i ogólnymi prawodawcami społecznymi, urządzicielami życia ludzkiego.

Jak początku wielkiego ruchu i życia ludzie pierwotni dopatrywali w duchach, tak też z biegiem czasu dopatrywać ów początek poczęli w bogach. Skoro zaś ich własny rozwój umysłowy pozwolił im na postawienie pytania, zkąd się wziął świat cały i oni na nim, to również początek świata, czy to przez czynność stworzenia jego z niczego, czy też tylko przez uporządkowanie pierwotnego stanu, nazywanego chaosem, przypisywali bogom. Bogowie, stwórcy świata, stawali się zarazem i twórcami człowieka.

4.

Równocześnie z akcyą działania człowieka na świat bogów, to jest wytwarzania tego świata, odbywała się akcja odwrotna, oddziaływania świata bogów na człowieka i społeczeństwo ludzkie.

Doświadczone przez ludzi sposoby oddziaływania na duchy w celu odwrócenia ich szkodliwości, złośliwości i okrucieństwa, lub ubłagania ich pomocy i obrony, przenieśli ludzie i na bogów, ze stosowną zmianą, wynikającą ze spotęgowanej siły i znaczenia tych bogów. I do bogów więc skierowywali swoje słowa, i bogom też składali swoje dary. Tylko poprzednie, zwięzłe, krótkie a rozkazujące zaklęcia zmiękły w tonie i przybierały coraz bardziej cechy modlitwy. Do modlitwy zaś, dla tem skuteczniejszego oddziaływania na bogów, do których się z nią zwracali, proszący poczęli wprowadzać, niby pochlebstwo do prośby, uniżone tych bogów pochwały. By te pochwały mogły skuteczniej przemówić,

nadać im należało pozory prawdy, przedstawić je, jako uznanie zasług. Więc do modlitw wstawiano opowiadania o ważniejszych, a częstokroć i o zastosowywanych do sprawy czynach bogów. W taki sposób powstawały hymny błagalne, zawierające materyał epiczny. Z takich materyałów epicznych powstawały podania, układane w życiorysy bogów.

Początkowo składano ofiary lub wypowiadano modlitwy, gdzie tylko przypadek zdarzył, lub nadawała się okoliczność. Z czasem nieoznaczone poprzednio rozmaite miejsca przygodnego złożenia ofiary lub wypowiedzenia modlitwy, zastąpiły stałe ołtarze, umyślnie wznoszone, by na nich składać jedne, przy nich wypowiadać drugie. By ułatwić znalezienie takich ołtarzy, stawiano je na widoku odkrytym, na wzgórzach lub górach. By wskazać cele ich wzniesienia, ozdabiano je tem, co mogło bezpośrednio przypominać tego lub owego boga: jakąś jego oznaką, symbolem, ostatecznie— posągiem lub obrazem. Warunki klimatyczne, zmuszające do zabezpieczenia przez stosowne otoczenie i pokrywanie takich ołtarzy, a rozwój estetyczny, wiodący do co raz wspanialszego ich ozdabiania, wytworzyły świątynie. Świątynie stawały obok namiotów wodzów i królów, obok ich następnie pałaców. Wokół pałaców i świątyń stawiano domy dla służby jednych i drugich. Oto początek miast i stolic w większości wypadków.

Na tem atoli nie koniec tego oddziaływania. Wynikły inne, w głąb społeczeństw bardziej stanowczo i skutecznie sięgające.

Takie ołtarze, takie świątynie wymagały stałego dozoru ofiarników, gotowych w każdym czasie do przyjęcia ofiary z rąk przynoszącego i złożenia jej w imieniu ofiarodawcy; wymagały zawsze obecności zaklinaczy, oczekujących na pośredniczenie pomiędzy bogiem, a potrzebującym tego boga pomocy człowiekiem.

Jeżeli człowiek za pomocą takiego zaklinacza mógł nagiąć wolę bogów, zmieniać ich postanowienia względem siebie, odwracać złe, wywoływać dobre przygody; mógł więc również zapragnąć od owych bogów czegoś się o swojej przyszłości dowiedzieć. Zaklinacze stawali się *wróżbitami.*

Dla znających przyszłość nic nie było trudnego dojrzeć w teraźniejszości, co dla innych wszystkich było zakrytem. Zaklinacze stawali się *wszystkowidzącymi*.

Nakoniec, ci ulubieńcy bogów, zgłębiwszy za pomocą praktyk guślarskich tajemne dla innych ludzi stosunki, zachodzące pomiędzy bogami i światem dla siebie i tych bogów zewnętrznym, potrafili nad tymi bogami poniekąd zapanować w pewnych sprzyjających sobie okolicznościach, owładnąć nimi chwilowo i ich potęgą dla własnych posługiwać się celów. Zaklinacze stawali się *cudotwórcami*, *czarodziejami*.

Każdy z takich czarodziejów był mocen odbierać ciałom fizyczne ich własności, wpływać na bieg wypadków i, co więcej, innym ludziom nadawać siłę i znaczenie, którego przedtem ci ludzie nie mieli; naprzykład, czarodzieje ci mogli przekazywać innym cząstkę lub całość swej władzy i umiejętności, robić ludzi takimi, jak oni sami czarodziejami.

Czarodzieje ci wprowadzili do życia wówczas powszedniego, poświęconego przedewszystkiem zaspakajaniu potrzeb fizjologicznej natury, obrzędy rozmaite, skierowujące myśl już na inne przedmioty, bardziej oderwane, zaciekawiające oczekiwaniem skutków, bawiące oko, skupiające uwagę zwykle rozpierzchniętą. Stało się to, jak przypuszczać można, głównie w praktykach lekarskich *), które stanowiły, zwłaszcza pierwotnie, przeważne ich zajęcie i jakoby powołanie.

Skupieni i kupiący się przy ołtarzach i przy świątyniach ofiarnicy i zaklinacze, w ich wszystkich następnych odmianach, stawali się z biegiem czasu jeszcze *kapłanami* jednego lub wielu bogów. Zajęcia takich kapłanów coraz się bardziej rozwijały, komplikowały i od czynności wogóle ludzkich oddalały.

I wśród kapłanów z natury rzeczy nastąpił podział pracy. Z podziału pracy wynikły różne stopnie i formy kapłaństwa. Stopnie kapłaństwa wprowadziły hierarchię kapłańską. Formy kapłaństwa wprowadziły rozmaitość w urządzeniu życia kapłanów. Przyzwyczajeni do przebierania się przy dokonywaniu swych czynności i po ich dokonaniu,

---

*) Historja nauki o człowieku, zesz. I i II. Warszawa, 1902 i 1903.

kapłani poczęli wyróżniać się od ludzi zwykłych odmiennym strojem.

Dla wykonywania czynności kapłańskich należało zdobyć poprzednio umiejętność ich wykonywania. Umiejętność ta przybrała znamiona sztuki. Kto mógł być lepszym mistrzem dla wtajemniczenia w sztukę kapłańską, jak własny ojciec? Jaka szkoła odpowiedniejszą była dla nabrania biegłości w praktykach kapłańskich, jak rodzina kapłańska? Kapłani ojcowie stawali się nauczycielami kapłanów synów. Rodzina kapłańska została szkołą kapłańską. Stan począł przeradzać się w kastę.

Jakie znaczenie we wszechświecie i dla swojego znaczenia ludzie przypisywali bogom, takie znaczenie pojedynczy kapłani i cały ich stan, czy też kasta, pożądali posiąść w społeczeństwie ludzkiem. Jak ludzie przez kapłanów mogli tylko trafić do bogów, tak bogowie przez nich tylko poczęli rządzić światem i ludźmi. Oni, stanąwszy pomiędzy ludźmi i bogami, za jedynych i rzeczywistych przedstawicieli tych bogów na świecie i wśród ludzi uchodzić zapragnęli.

Zewnętrzną podstawą i oznaką potęgi kapłanów stały się nakoniec świątynie, w których poczęło się skupiać życie umysłowe i estetyczne ludzi. Wewnętrzna potęga kryła się w tworzeniu, zbieraniu i przechowywaniu materyału, z którego powstały późniejsze *Księgi święte*, zawierające treść i skutki objawień wszelakich.

Zastosowanie sztuki pisarskiej do budownictwa otwiera w każdym kraju dobę dziejową. Kapłani mieszczą imię boga na świątyniach, królów lub wodzów na nagrobkach i w napisach pamiątkowych. Oni też zapisują czyny bogów i królów na ścianach świątyń. Te imiona bogów i królów, zapisane czyny jednych i drugich stanowią pierwsze w czasie dokumenty dziejowe.

I tak, bogowie stale w pojęciach ludzkich potężniejąc, a zarazem i rozmnażając się, dzięki swoim kapłanom, ich imiona i czyny przekazującym potomnym pokoleniom, wkraczają niespostrzeżenie, jak to i samo przejście owo się odbywało, z przeddziejowego świata do dziejowego. Szereg kształtów czy też ogniw ich przejściowych, pośrednich w tym tryumfalnym przez liczne tysiącolecia ich pochodzie, pozostał,

świadcząc o nim, w rozmaitych zbiorowiskach ludzkich po kuli ziemskiej od pokazania się na niej człowieka do czasów dziejowych powstałych. Pamiętajmy atoli, że te czasy w różnych krajach różnie się pod względem chronologicznym rozpoczynają, co stanowi właśnie o wcześniejszej lub późniejszej kulturze danego kraju.

Lecz i w czasach dziejowych, rzec można, nie inaczej się działo jak i w przeddziejowych. Twórczość umysłowa ludzka, skierowana, jakeśmy to widzieli, od pierwszych swoich przejawów ku światu duchów, a następnie bogów, w tym i dalej rozwijała się kierunku. Pierwiastek epiczny z hymnów oblekał się w formy niezależnych już od nich i samoistnych opowiadań. Wyobraźnia ludzka dostarczała tym opowiadaniom coraz to więcej wątku wysnutego z siebie w postaci coraz to bardziej nieprawdopodobnych wydarzeń i coraz to szczegółowszych faktów. Przypisywanie bogom stworzenia świata i ludzi wzbogacało też treść tych opowiadań. Powstawały mgły kosmiczne i antropomorficzne. Powstawały teogonie różne...

A mnożeniu się ludzi odpowiadało mnożenie się bogów. Jak z rodzin pojedyńczych powstawały rody, z rodów — pokolenia, z pokoleń—ludy, z ludów—narody, tak też z bogów rodzinnych powstawały rodowe; rodowe wraz z rodami, wybijającymi się na wierzch w pokoleniach, stawały się pokoleniowymi; pokolenie główne w ludzie wynosiło swego boga na stanowisko boga ludowego; lud, wybitny w narodzie, wynosił swego na stanowisko boga narodowego. Jak powierzchnia kuli ziemskiej pokrytą została ludami i narodami, tak też przestrzenie owe we wszechświecie, które były zamieszkałe przez bogów, bogami, podniesionymi do wysokości bogów ludowych i narodowych.

Oprócz tej drogi, na której odbywało się wznoszenie się i znikanie bogów, a raczej, oprócz tego sposobu, czy też przyczyny, były znane i inne: z kilku bogów, zbliżonych do siebie właściwościami, powstawał jeden; z jednego, czczonego w kilku różnych miejscowościach, stawało się kilku.

Ruch i zmiany w świecie bogów, odpowiadały ruchowi i zmianom, zachodzącym w świecie ludzkim.

5.

Nie skończyło się na tem wszelako przeobrażanie bogów. Dalsze i w innym kierunku spowodowały wojny. Walki narodów były poczytywane przez te narody same, które je prowadziły, jako walki bogów narodowych. I tak się zresztą one przedstawiały.

Naród zwycięzki zwyciężał w imieniu swego boga narodowego. Naród zwyciężony wraz ze swoim bogiem narodowym ustępował przed zwycięzcami i znosił wszystkie skutki przegranej sprawy. Bóg narodowy narodu zwyciężonego, jak i sam naród, którego obronić nie był on w stanie, poniżany, lżony, uciemiężany, musiał patrzeć jak do niedawna pod jego wyłącznie zostające opieką ziemie pokrywały świątynie zwycięzkiego jego współzawodnika, jak po niej stąpali hardo i zamaszyście, zamiast jego kapłanów, rozzuchwaleni zwycięztwem, a z niego się naigrawający, butni kapłani boga dotychczas obcego. Patrzał—i nikł z braku ofiar. Z braku czcicieli — marniał. I częstokroć ginął wraz ze swym narodem w zapomnieniu; wraz ze swym narodem umierał. Zwycięzki naród zwycięzkich wytwarzał bogów.

Jak w każdej chwili dziejowej jeden naród zapanowywał nad innymi narodami, tak też jeden bóg zapanowywał nad innymi bogami. Podobnież jak dzieje powszechne są złożone z dziejów pojedynczych narodów, występujących na scenaryum dziejowem w charakterze zwycięzców, i dzieje wszystkich bogów mogą być złożone z dziejów pojedynczych, występujących po kolei jako zwycięzcy na tem scenaryum *).

---

*) Dotychczas rzecz szła o bogach *dobrych*, powstałych z duchów *dobrych*. Ze *złych* atoli duchów, powstawali bogowie *źli*, jak te duchy. Rozwój etyczny ludzi odbił się w przyznawanym bogom dobrym zwycięztwie nad złymi. Chociaż i z bogów dobrych bogowie narodowi są dalecy od ideału etycznego, będąc bowiem, jako narodowi, opiekunami wyłącznie jednego narodu, z natury rzeczy stawali się wrogami innych. Podziękowanie za odniesione zwycięztwo swemu bogu już naraża na powątpiewanie w jego *sprawiedliwość*, a nawet wogóle *humanitarność*

Wiek a nawet dwa przed erą naszą przedstawiają czasy zapanowywania nad światem dziejowym, więc narodami i ich bogami, zwycięzkiego boga rzymian, Jowisza. Naszą erę rozpoczyna zaznajamianie się narodów podbitych przez rzymian, a upokarzanych przez Jowisza, z Bogiem narodowym żydów—Jehową. Łatwo nam jest sobie przypomnieć, jakie to warunki polityczne i ekonomiczne, moralne i umysłowe wywołały to znajomienie się, sprzyjały mu i na koniec zapewniły ostateczne temu Jehowie zwycięztwo. Jest to jedyny w naszym cyklu dziejowym wypadek, by Bóg podbitego, upokorzonego, a nawet unicestwianego narodu, jakim był żydowski, bez napowrót odzyskanej przewagi orężnej swoich czcicieli, bez gwałtów dokonywanych przez żołdactwo, bez tryumfalnych procesyi wodzów tego żołdactwa i uczestniczących w nich swoich kapłanów, tylko potęgą wiary drobnej początkowo garstki w niego wierzących, zdołał w cichej i na pozór spokojnej, gdyż pokojowej walce, przemódz stokrotnego swego zwycięzcę. Wprawdzie ta walka trwała trzy wieki, wprawdzie w ostatecznym akcie tej walki wyszedł ów Bóg uszczuplony w swej wszechpotędze, gdyż mu dodano, oprócz współistotnego mu syna, poczytywanego równym mu we wszystkiem i jak on wiecznym i jak on wszechmocnym, jeszcze i inną istotę, by dopiero we trzy osoby stanowić mógł, jako zupełna całość, jednego Boga. To uszczuplenie

---

uczuć, patrzących na to wszystko z *antropomorficznego* stanowiska. Lecz i *źli* nie zniknęli wcale z wyobraźni ludzkiej, jak zło nie ustąpiło z życia samego. Z bogów złych, utraciwszy ostatecznie nazwę bogów, powstali *szatani,* czy też *djabli.* Za pośrednich między jednymi i drugimi uważać możemy bogów *podziemnych.* I śmiało rzec można, że do ostatnich prawie czasów znaczenie tych szatanów czy djabłów nie wiele ustępowało, w średniowieczu zwłaszcza, znaczeniu bogów dobrych. Wszak to za ich sprawą palono na stosach, pławiono i torturowano opętanych przez nich czarownice i czarowników, a tego rodzaju skazańców na dziesiątki tysięcy liczyć można. I dopiero wówczas przestawano palić ludzi i męczyć, gdy znikała wiara w ich istnienie. Obecnie bowiem wiara w djabłów jest już cechą chyba tylko ostatecznie upośledzonych i nierozwiniętych umysłów, chociaż stanowczo twierdzić nie można, by zupełnie znikła. Djabły też nie małą grali rolę w napędzaniu ofiar czuwającym nad prawidłową wiarą w Boga dobrego inkwizytorom różnym. I tych ofiar na dziesiątki tysięcy liczyć można.

atoli potęgi Jehowy nie wyszło z zamiarów lub knowań jego wrogów. Nie było też pomysłem poprzednich czcicieli Jowisza, czy też innego jakiego Boga, wciąż ich pomnących. Nie było również aktem złośliwości pokonanych lecz nieprzejednanych nieprzyjaciół Jehowy. Owszem. Na taki pomysł wpadli, do tego dążyli, tego potrzebowali i na koniec tego dokonali najzapaleńsi czciciele Jezusa, a stąd i samego Jehowy, pragnący w synu uczcić udowodnionego ojca, a w ojcu wykazanego syna... *).

Jehowa, jako Bóg jeden, choć we trzech osobach, zapanował nad państwem rzymskiem, następnie po kolei zapanowywał nad wszystkiemi ziemiami i ludami, znanymi podówczas na kuli ziemskiej. W jego imieniu i w imieniu syna jego dla zwiększenia ilości ich czcicieli odkrywano na tej kuli nowe światy, docierano do krańców odległych Oceanów, stanowiących owe właśnie Antypody, których istnieniu na podstawie tekstu Ksiąg Świętych przed ich odkryciem tak żarliwie i uparcie przeczono, a przypuszczających to istnienie prześladowano **).

Jehowa przez bieg szczególniejszy w naszym cyklu dziejowym wypadków po nad wszystkich Bogów wyniesiony, swą mocą i potęgą tych bogów ostatecznie w pamięci ludzkiej przyćmił, w wyobraźni ludzkiej unicestwił i stał się sam na koniec jedynym ***) Bogiem dziejowym, uznanym przez

---

*) Przyczyn i podstaw wprowadzenia oprócz Jezusa, jako syna i 2-iej osoby, jeszcze 3-iej do pojęcia Jehowy, może wyjaśnić dzieło p. t.: *Dzieje trzech osób w jednym Bogu.*

**) W VI w. naszej ery mnich z Aleksandryi, Cosmas, wydał dzieło p. t.: *Topographia Christiana.* W niem na podstawie tekstów z *Księgi Świętej* wykazał, że świat jest płaskim równoległobokiem. W samym jego środku znajduje się ziemia, otoczona Oceanem. W północnej części świata wznosi się wysoka góra kulista, koło której ustawicznie krąży słońce i księżyc. Gdy słońce ukryje się za górą—zapada noc, gdy wyjdzie z po za góry na naszą stronę — nastaje dzień. Do krańców powierzchni ziemi przytwierdzone jest niebo. Gdzież więc jest miejsce na Antypody?

***) Jak dalece istnienie znacznej ilości bogów odpowiadało potrzebom umysłowym czy też psychicznym ludów starożytnych, wykazuje ten fakt prosty, że ludy starożytne, uznawszy w Jehowie jedynego (choć we *trzech* osobach) boga swego, w kulcie świętych szukali zaspokojenia

wszystkie ludy i narody, które ten cykl swem istnieniem i czynami wytwarzają.

BÓG SPINOZY.

Kto powstał w danym narodzie, z konieczności staje się spadkobiercą szczególniejszych cech umysłowości tego narodu.

Kto przyszedł na świat w danym okresie dziejowym, z konieczności staje się wychowańcem swego czasu, wyznawcą panujących w nim przekonań.

Tylko wyjątkowe uzdolnienie, kształcone pracą odpowiednią, może podnieść jednostkę na takie wyżyny rozwoju umysłowego, z których ocenić już zdoła, jaka to rzeczywista jest wartość i otrzymanej w spadku umysłowości i darów przyniesionych jej przez wychowanie.

Jednakże najwybitniejsze nawet uzdolnienie nie może uwolnić jednostki od tego, by kierunek myślowy, wypływający z otrzymanego spadku, nie został punktem wyjścia jej działalności na polu naukowem, lub społecznem. A również — nie może porwać węzłów, łączących tę jednostkę ze współczesnością na samym wstępie jej do życia, pokąd jeszcze formy i treść tego życia, do których ta przywykła, nie przestały być dla niej jedynymi warunkami istnienia możebnego.

Zrzucenie z siebie zupełne więzów przeszłości, czyniących nas jej niewolnikami, wymaga usiłowań, wytrwałości, a przedewszystkiem odpowiedniego przeciągu czasu. Gwałtowne odrzucenie jednych więzów, bywa częstokroć zamianą ich na inne, wstępem do nałożenia na siebie nowych, nie ustępujących w ciężarze odrzuconym.

---

i zadośćuczynienia takimże swoim potrzebom. Ilość świętych, najbardziej czczonych w danym kraju, odpowiadała liczbie czczonych poprzednio bogów, a nawet, z rozwojem kultury, a więc i potrzeb, przewyższać ją mogła.

Tak wyjątkowo rozwinięty kult matki Jezusa odpowiada też tym usposobieniom, które dawniej wywoływały kult znaczniejszych bogiń w każdym kraju.

Spinoza był synem narodu, który z własnych swych dziejów utworzył epopeję, czy też dramat, a w tem swem dziele nie siebie wszakże wyniósł na głównego i jedynego bohatera, czegoby należało oczekiwać, lecz swego Boga narodowego, Jehowę. Był synem narodu, który, by temu Bogu w pierwotnej jego postaci, a według niego jedynie prawdziwej, wiary swojej dochować, nie wahał się przez kilkanaście wieków podlegać nieznanym do czasów owych w naszym cyklu dziejowym wszelakim udręczeniom i prześladowaniom, przechodzącym nieraz zdrowe pojęcia.

A temu to właśnie narodowi ta wiara jego w swego Boga, ślepa i nieograniczona, wyróżniając go przedewszystkiem wśród wszędzie i zawsze nierównomiernej większości mieszkańców, zapewniała byt odrębny, zarówno odporny na bieg czasu, który wszystko, co w nim powstaje, niszczy i zmienia, jak i na prądy myśli ludzkiej, choć one szybciej, niż bieg czasu, nurtując pod wszystkiem, wszystko niezgodne z nimi obalają; jak i na odkrycia naukowe, choć one powierzchnię ziemi zmieniają, a umysły nowych pokoleń przekształcają, jakby te oddawna już innymi były.

Nic przeto w tem nie będzie dziwnego, że Spinoza, cały swój żywot oddając rozmyślaniom, przedewszystkiem przedmiotem owych swych ciągłych rozmyślań uczynił tego Boga narodowego, który, jak to widzieliśmy, stał się Bogiem dziejowym. A na to mu też i życia starczyło, by Bóg dziejowy, główny przedmiot rozmyślań jego początkowych, w końcowych — stał się Bogiem innym, od tamtego różnym, w jego tylko pojęciu już powstałym, Bogiem — jego, Bogiem — Spinozy.

1.

Spinoza, jak to sobie przypominamy, wydał był w 1663 r. *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae Pars I et II... Accesserunt ejusdem Cogitata Metaphysica...* Ta praca wydana nie była wszakże pierwszą jego wogóle. Poprzedziła ją inna, dopiero we środku ubiegłego stulecia odnaleziona i ogłoszona drukiem. Jak i późniejsze główne, napisał ją Spinoza po łaci-

nie. Oryginał wszakże łaciński zaginął. Przechował się tylko przekład na język hollenderski i to jedynie w dwuch rękopisach. W tym przekładzie nosi ona tytuł: *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Wolstand* (Krótka rozprawa o Bogu, człowieku i jego szczęściu).

Niewielkie to dziełko (stronnic 104 w tłumaczeniu hollenderskiem *); 117 — w niemieckiem **) przedstawia się raczej jako zbiór notat, zresztą szkic lub plan innego, niż jako całość odpowiednio opracowana i rozwinięta. Jakoż rzeczywiście, wszystko to, co ono zawiera, weszło do *Etyki*, naturalnie w odpowiedni sposób rozszerzone, rozwinięte, wykończone. Za czas, w którym powstało, należy przyjąć lata pomiędzy 1656, a 1660 lub 1661 ***), a więc poprzedzało ono napisanie i wydanie powyżej wzmiankowanej pracy o Dekarcie.

Przyczynę zniknięcia oryginału tego dziełka wyszukać można w tej okoliczności, że Spinoza, postanowiwszy materyał w niem podany stosownie rozszerzyć i opracować w innem, w *Etyce* (co dokonał), wydania jego samego zaniechał. Przekład na hollenderski powstał, kiedy rękopis łaciński w licznych odpisach obiegał, jak to było i z innemi pismami Spinozy, grono jego przyjaciół i uczniów dla użytku tych, którzy po łacinie nie umieli. Następnie zaś, gdy odpisy z tego dziełka po łacinie spotykać się poczęły w gronie tych przyjaciół z odpisami *Etyki*, większe znaczenie posiadającymi, to tamte, mniej starannie już przechowywane, z mniejszą troskliwością strzeżone, zaginęły. Odpisy przekładu krążyć mogły w większej ilości, jako rzeczy bardziej popularnej, więc się przechowały do naszych czasów, choć tylko, jak wiemy, w dwuch jedynie rękopisach.

---

*) Przekład ten wszedł do wzmiankowanego już tylekrotnie wydania dzieł Spinozy przez J. van Vlotena i J. P. N. Landa *(Benedicti de Spinoza Opera quotquot reperta sunt,* I — III, 1895) i rozpoczyna tom 3-ci.

**) B. de Spinoza's *Kurzgefasste Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück...* übersetz von C. Schaarschmidt, Berlin, 1869.

Stanowi 18-ty tom znanego wydawnictwa J. H. Kirchmanna p. t. *Philosophische Bibliothek.*

***) Wstęp do powyżej wykazanego przekładu niemieckiego, str. V.

Otóż już sam tytuł tego dziełka wskazuje, że treścią jego był przedewszystkiem Bóg. Potwierdzają to podtytuły rozdziałów. I tak, w części pierwszej rozdział 1-szy głosi, że Bóg jest; 2-gi wykazuje, czem Bóg jest; 3-ci wyjaśnia, że Bóg jest przyczyną wszystkiego; 4-ty uczy o koniecznem działaniu Boga; 5-ty o przewidywaniu przez Boga; 6-ty o przeznaczaniu przez Boga, i 7-my — o własnościach mylnie Bogu przypisywanych; nakoniec, w części drugiej, rozdział 24-ty udowadnia miłowanie ludzi przez Boga.

Rozważne wniknięcie w wymienione podtytuły rozdziałów ostrzeże nas, że Bóg, który tak, a nie inaczej z konieczności działać musi, że Bóg, któremu mylnie bywają różne właściwości przypisywane, naturalnie według ogólnie przyjętego mniemania, nie jest już całkowicie Bogiem dziejowym. Ale nie jest on jeszcze wszelako Bogiem Spinozy. Jest to przeczucie zaledwo tego drugiego, widzenie go w napiętej czynności myśli, chwytanie obrazu, zarysowującego się w toni rozmyślań, pierwszy zarys jego postaci w tłoczących się i zmieniających obrazach mglistych, więc — niedokładny, niewykończony, nie w całości ujęty. Wszak jednakże taki Bóg, jakim już jest, jest już owocem początkowych rozmyślań i nienadaremnych.

W pracy swej: *Renati des Cartes principiorum philosophiae Pars I et II, more geometrico demonstratae*, Spinoza Część pierwszą prawie całą poświęca nauce o Bogu. Według geometrycznej metody, zastosowanej w tej pracy do filozofii Dekarta, stawia twierdzenia i je następnie udowadnia *).

---

*) Spinoza pierwszy i jedyny zastosował *metodę geometryczną* do dzieł filozoficznych. Była to próba, która pozostała zaniechaną. Jakkolwiek bowiem zastosowanie tej metody do prac z filozofii spekulatywnej, jako pobudowanych wyłącznie na raz przyjętych pewnikach, rozwijanych w twierdzeniach, uzupełnionych w dowodzeniach, wydaje się być zupełnie naturalną, jednakże, ponieważ wymaga od autora wielkiej ścisłości i logiczności w opracowaniu, a od czytelnika ogromnej uwagi i pracowitości w korzystaniu z nich, co dla stron obu nie jest już tak rzeczą zwykłą i łatwą, żałować zaniechania jej wcale nie należy.

Oto jest mała próbka. Wybieram najprzystępniejszą.

Określenie III. Atom jestto cząstka materyi ze swej przyrody niepodzielna.

Celem atoli tej pracy Spinozy nie było rozwijanie w niej przez niego własnych poglądów i pomysłów, lecz zasad filozofii Dekarta, przeto wszystko to, co w niej uczy o Bogu, nie należy do niego, tylko do Dekarta.

Inaczej się wszakże rzecz przedstawia, gdy się zwrócimy do pracy, zwykle jako uzupełnienie do tamtej dodawanej, a noszącej osobny tytuł *Cogitata Metaphysica* *) (Obmyślana, na podstawie myśli oparta, Metafizyka). I ta składa się z dwuch części. Drugiej moglibyśmy nawet nadać tytuł Teodycea (nauka o Bogu), treść jej bowiem całkowitą stanowi Bóg. W niej to rozważa autor wieczność, jedność, niezmierzoność, niezmienność, niezłożoność Boga; dalej bada, na czem polega życie Boga, rozum, wola, potęga jego; nakoniec uczy, co należy rozumieć przez stworzenie przez Boga i utrzymywanie **).

Życie tak określa: „przez życie rozumiemy siłę, przez którą rzeczy w swoim bycie trwają...“ (per *vitam* intelligimus *vim*, per quam res in suo esse perseverant) z tego taki wnio-

---

Twierdzenie II. Przyrodę Ciała czyli Materyi stanowi tylko rozciągłość.

Twierdzenie V. Niema atomów (nullae dantur Atomi).

Dowodzenie. Atomy są to cząstki materyi ze swej przyrody niepodzielne (na podstawie określenia III). Lecz ponieważ przyroda materyi polega na rozciągłości (na podstawie Twierdzenia II), która, chociażby jaknajmniejsza, jest podzielną, przeto cząstka materyi, chociażby najmniejsza, ze swej przyrody jest podzielną; to jest, niema Atomów, czyli cząstek materyi ze swej przyrody niepodzielnych. Co należało udowodnić (Pric. Phil. Pars II, p. 147, 154).

*) Całkowity jej tytuł brzmi: *in quibus, quae in Metaphysices tam parte Generali, quam Speciali, circa Ens ejusque Affectiones, Deum ejusque Attributa, et Mentem humanam occurrunt, quaestiones breviter explicantur...* (w której, trudniejsze w Metafizyce zarówno ogólnej jak i szczegółowej, dotykające Bytu i Wyobrażenia o nim, Boga i jego Właściwości, oraz umysłu ludzkiego spotykane zagadnienia, w krótkości są wyjaśnione).

**) Nazwa tytułów w oryginale: I. De Dei aeternitate; II. De Unitate Dei; III. De immensitate Dei; IV. De immutabilitate Dei; V. De simplicitate Dei; VI. De Vita Dei; VII. De intellectu Dei; VIII. De voluntate Dei; IX. De Potentia Dei; X. De Creatione Dei; XI. De Concursu Dei; XII, De Mente Humana.

sek: „Siła przeto, przez którą Bóg w swym bycie trwa, niczem innem być nie może, tylko jego istotą...“ (nihil est praeter ejus essentiam).

Mówiąc o rozumie Boga, twierdzi, że „przedmiotem wiedzy Boga nie mogą być rzeczy, będące zewnątrz Boga“ (Objectum scientiae Dei non esse res extra Deum): skąd wniosek, że, „ponieważ zewnątrz Boga nie istnieje żaden przedmiot jego wiedzy, więc sam jest przedmiotem swojej wiedzy, mianowicie, sam swoją wiedzą“ (ipse sit scientiae suae objectum, imo sua scientia), wiedzą siebie.

Mówiąc o woli Boga, udowadnia, że „nie jest właściwem Bogu cokolwiek bądź nienawidzieć i cokolwiek bądź kochać“ (Deum improprie quaedam odio habere, quaedam amare). I kończy takiem ostrzeżeniem: „jeżeli spotykamy w Piśmie Świętem, coby się sprzecznem wydawało z tem twierdzeniem, nie na tem miejscu wyjaśniać to należy“. Zapewne ma na względzie inną swą pracę, poświęconą takiego rodzaju wyjaśnieniom *). I dalej rzecz ciągnie: „Prawda nie sprzeciwia się prawdzie; przeto Pismo tych niedorzeczności, które pospólstwo w swej wyobraźni wytwarza, uczyć nie może (nec Scriptura nugas, quales vulgo fingunt, docere potest). Jeślibyśmy jednakże w niem odnaleźli, co światłu przyrodzonemu *(Lumini naturali)* byłoby przeciwnem, z taką swobodą, z jaką odrzucamy Alkoran i Talmud, i je odrzucić możemy. Niech będzie jednakże daleką ode mnie myśl, że w Piśmie Świętem może znaleźć się cokolwiek, coby się ze światłem przyrodzonem nie zgadzało“ **). Tą ostatnią uwagą osłabić chce ostrość wyrażenia; choć całem ostrzeżeniem — przygotowuje umysły do możebności takiego faktu.

Przeszedłszy do pytania, co to jest stwarzanie (quid sit creatio)? Odpowiada: „Stwarzanie jest czynność, w której żadne inne przyczyny oprócz stwarzającej nie działają, czyli, rzecz stworzona jest tą, dla której istnienia nic oprócz Boga

---

*) Tą pracą będzie *Tractatus theologico-politicus.*

**) *Lumen naturale* ważne będzie miał znaczenie w nauce Spinozy. Powrócimy do tego przedmiotu jeszcze niejednokrotnie.

przypuszczać nie należy“ (dicimus, creationem esse operationem, in qua nullae causae praeter efficientem concurrunt, sive, res creata est illa, quae ad existendum nihil praeter Deum praesupponit).

Utrzymywaniem przez Boga autor nakoniec nazywa to, że „Bóg stale, bez przeszkody, rzeczy niby na nowo w każdej chwili stwarza“ (Deum singulis momentis continuo rem quasi de novo creare). A ponieważ na tem rozdziale zamyka rzecz o własnościach, czy też przymiotach Boga, taką robi uwagę: „podział własności Boga pospolity (przez autorów różnych czyniony) bardziej słowa, niż rzecz samą ma na względzie“. I takie rzuca śmiałe porównanie: „Nauka o Bogu (Scientia Dei, Teologja) tyle ma wspólnego z nauką ludzką (cum scientia humana) ile *pies*, konstellacja na niebie (signum caeleste), z *psem*, zwierzęciem szczekającem, a może jeszcze mniej“.

W rozdziale ostatnim, XII, De Mente humana (O umyśle ludzkim) *), na początku jego, czytamy: „Nakoniec przejść należy do substancyi stworzonej (ad substantiam creatam), którą na rozciągłą (extensam) i myślącą (cogitantem) dzielimy. Przez rozciągłą — materję, czyli substancję cielesną rozumiemy. Przez myślącą zaś—tylko umysł ludzki. I chociaż Aniołowie są stworzeni, lecz ponieważ światłem przyrodzonem (Lumine Naturali) nie mogą być poznawani, do Metafizyki nie należą. Ich istota i istnienie tylko za pomocą objawienia są znane (non nisi per Revelationem notae sunt), przeto do Teologii wchodzą...“

W tym ustępie na trzech rzeczach zatrzymać naszą uwagę musimy: po pierwsze, spotykamy podział zasadniczy na substancję rozciągłą, cielesną i substancję — myślącą; po drugie—użycie i w tym razie terminu *Lumen Naturale*, za pomocą którego nie możemy poznawać Aniołów, naprowadza nas powoli na właściwe znaczenie tego pojęcia; po trzecie, Aniołowie są zaliczeni do tych istot, które są niedostępne

*) Niektórzy tłumacze w tym razie *Mens* przekładają na *dusza*, animus. Do tego przedmiotu jeszcze powrócę, mówiąc o II Części Etyki, *De Mente*.

dla światła przyrodzonego; niemi ma się zajmować jedynie Teologja. Mamy więc ponowne odróżnienie jej od nauk, które w przeciwieństwie do niej są oparte na świetle przyrodzonym, powstają na podstawie tego światła.

I znowu krok naprzód.

Jakkolwiek w *Cogitata Metapyhsica* Spinoza jeszcze się bardziej, co łatwo było dostrzedz, oddala od pojęcia Boga dziejowego, to jednakże i ta praca nie stanowi głównego opracowania przez niego i wykładu swego pojęcia Boga.

Przypomnijmy sobie poznany przez nas już list jego do H. Oldenburga, pisany w drugiej połowie 1675 r., a więc na półtora roku przed swoją śmiercią, w którym opowiada, jak jeździł był do Amsterdamu w celu oddania do druku wykończonego już rękopisu, lecz nie oddał, ponieważ „quidam Teologi (niejacy Teologowie) poczęli go oskarżać przed władzami“, więc, że postanowił odłożyć druk, aż „zobaczy, co z tego (oskarżenia i podjętego hałasu) wyniknie nakoniec“. Oldenburg, zupełnie obojętnie przyjąwszy tę wiadomość, jakoby wykazał, w swej odpowiedzi na ten list, że odłożenie druku wzmiankowanej w korespondencyi pracy może być nawet pożądanem.

Pracą ową była *Ethica, ordine geometrico demonstrata.*

Jakaż była przyczyna wszczętego, na wieść o zamierzonem wydaniu tej pracy, przez teologów hałasu i poczynionych oskarżeń przed władzą jej autora? Jaka przyczyna, że Oldenburg, najbliższy, jak wnioskować możemy z korespondencyi Spinozy, jego powiernik i przyjaciel, na wiadomość o odłożonem na przyszłość druku, zniósł ją obojętnie?

Odpisy *Etyki* krążyły, jak to wiemy, wraz z odpisami innych rękopisów Spinozy, w kole jego bliższych przyjaciół, zkąd przedostawała się do dalszych i — wrogów. Treść jej była już mniej więcej ogółowi interesującemu się nowościami naukowemi znana. Pierwsza zaś jej część nosiła nadpis: *De Deo* (O Bogu).

Colerus dość szczegółowy w osobnym rozdziale swej biografii Spinozy, nam znanej, przedstawił obraz oburzenia i, powiem, przestrachu, wywołanego pracami jego. *Etyka* zaś, a w niej Część I, De Deo, to ostatni owoc rozmyślań całego, rzec można, poświęconego rozmyślaniom, żywota jej

autora. Ostatnie jego słowo w rozwoju pojęcia Boga, ostatnie opracowanie tego zagadnienia, które się stało osią całego *dzieła* jego, i to nie tylko dla nas, w naszem założeniu specyalnem, ale nawet *dzieła*, jako Systematu filozoficznego, o którem zdania filozofów jużeśmy poznali.

Doszedłszy poniekąd do celu, na nim się zatrzymujemy.

2.

Przy poznawaniu Spinozy w pojęciach i w świadectwie współczesnego jemu i następnych pokoleń, zwróciliśmy się bezpośrednio do biografów jego, by żyć ową chwilą przeszłą, objętą żywotem jego i jego współczesników, bardziej przedmiotowo, niżbyśmy żyli, poznając prace tych biografów za czyimkolwiekbądź pośrednictwem; by zbliżyć się na mniejszą odległość do osób i faktów, które poznać pożądaliśmy, niż gdybyśmy sami pozostawali na miejscu, a je za czyjąkolwiekbądź pomocą obcą ku sobie zbliżali. Przy poznawaniu Spinozy w jego listach własnych, zwróciliśmy się też bezpośrednio do jego korespondencyi, aby w niej, o ile plan tej pracy i architektonika całości na to pozwalały, dotrzeć do tych ludzi, z którymi stosunek wykazywał stanowisko społeczne Spinozy, aby z niej wydobyć te listy, które rzucały nam światło już to na charakter jego samego, już też na najważniejsze wydarzenia z jego żywota.

Tak też i teraz. Doszedłszy do *Etyki* Spinozy, której Część 1-sza przedstawia nam pojęcie Boga, bezpośrednio się zwracamy, by poznać to pojęcie, do samego jej tekstu.

Ułatwi nam poznanie tekstu sam autor. Szata bowiem zewnętrzna tej jego pracy, jej układ niezwykły, który w wielu wypadkach wielu, iż tak rzekę, odstrasza od niej, dla nas, w naszem założeniu, tylko sprzyjać celowi powinny. Etyka jest w *sposób geometryczny wyłożona* (ordine geometrico demonstrata). Z zastosowania metody geometrycznej wypływa, że spotykać w niej mamy *twierdzenia* (propositiones), oparte na *pewnikach* (axiomata), wyjaśniane przez *określenia* (definitiones), a rozwijane w *dowodzeniach* (demonstrationes). Te dowodzenia mogą, zależnie od treści swej, wywoływać jeszcze konieczność *uwag* (scholia) i doprowadzać do *wyników*, *wniosków*

(corollaria). To wszystko zaś, co autor podał w układzie geometrycznym, w szacie ściśle dedukcyjnej, sam uzupełnia jeszcze i jakby tłumaczy w potocznej już mowie napisanych *dodatkach* (appendices). Nadto, my, jak w tym wypadku niby w zapasie, posiadamy jeszcze Listy Spinozy. One to w razie nieporozumienia z autorem lub jego niezrozumienia, okazać i nam mogą takąż pomoc, jaką w swoim czasie okazywały przyjaciołom jego, w dociekaniu rzeczy na pozór niedocieczonych lub niejasno, czy też błędnie rozumianych.

Otóż dla nas przedewszystkiem ważne będą *Twierdzenia.* Nie o *rzeczywistość* bowiem twierdzeń Spinozy, wykazywaną w Dowodzeniach, lecz o powstawanie ich samych w danym czasie, o samo ich *istnienie* nam głównie idzie. Twierdzenia te bowiem, stanowiąc jednolitą koncepcyę myślową, wyrażają pojęcia. Szereg twierdzeń, niby ogniwa, utworzy następnie łańcuch, wznoszący nas na wyżyny najwspanialszych pomysłów, na które jedynie zdobyła się dotychczas myśl ludzka, bujająca w abstrakcjach, zanurzona w oderwanych rozmyślaniach...

W tych twierdzeniach objawi się nam Bóg Spinozy, wielki w swej prostocie, jak ten świat cały, z którym się zlewa, łączy, jednoczy; w który się wciela, by stanowić z nim jedną, zaledwie przez myśl ludzką pochwytną, całość.

Z tych twierdzeń, niby po stopniach wyprowadzających z otchłani bytu, niedostępnej nawet zwykłej wyobraźni, wznosi się ku nam Bóg Spinozy, majestatyczny jak sama przyroda, ujęta myślą jako całość, niezmienny jak jej prawa, jak ona wszechpotężny, wieczny, jedyny...

Wspaniałym jest pierwszy akord, niby rozpoczęcie wielkiej symfonii myślowej.

Spinoza twierdzi: Bóg, czyli *substancja*, złożona z nieskończonej ilości *przymiotów* (constans infinitis attributis), z których każdy wyraża wieczną i nieskończoną istotę, z konieczności istnieje (necessario existit) *).

Do tego twierdzenia wchodzą dwie nieznane: *substancja* i *przymiot* (attributum). Lecz w poprzedzających je określeniach znajdujemy, co przez nie rozumieć mamy.

---

*) Ethices Pars Prima, De Deo, Propositio XI.

Przez *substancję* rozumiem to, co jest samo w sobie i samo przez się pojąć się daje; to jest to, czego pojęcie nie potrzebuje pojęcia innej rzeczy, z któregoby dopiero mogło samo powstać (Definitiones, III).

Przez *attribut* (przymiot) rozumiem to, co umysł w substancyi pojmuje jako coś, co stanowi jej istotę (IV) *).

Określenie substancyi wymaga oparcia go na pewnikach. zwracamy się do nich.

Wszystko, co istnieje, istnieć może w sobie, lub w czemś innem (Axiomata, I).

To, co przez coś innego pojętem być nie może, samo przez się pojętem być powinno (II).

Powracamy do twierdzeń. Oto dalszy ciąg ich, ważniejszych, w których się rozwija i które stanowią pojęcie Boga:

Oprócz Boga żadna substancja istnieć, ani być pojętą nie może (XIV). Z tego twierdzenia autor wyprowadza taki wniosek (corollarium): z tego jasno wynika, że Bóg jest jedyny, to jest, że w przyrodzie rzeczy tylko jedna substancja istnieć i ta nieskończoną być tylko może.

Cokolwiek tylko istnieje, w Bogu istnieje; nic bez Boga istnieć ani pojętem być nie może (XV).

Bóg działa jedynie z praw, wypływających ze swej przyrody, nie będąc wcale przymuszony przez cokolwiekbądź do działania (Deus ex solis suae naturae legibus et nemine coactus agit. XVII).

Określenia podają, co przez wyraz wolny rozumieć należy: Ta rzecz wolną ma być nazywana, która z konieczności swojej przyrody istnieje i z siebie sama do działania jest doprowadzana (VII). Z tego określenia wypływa, że Bóg jest wolny i że on tylko jeden jest wolny, ponieważ on jeden tylko istnieje z konieczności swojej przyrody. Dla Boga przeto istnieć, jest to działać; działać — jest to być wolnym.

---

*) Znajdowane wśród innych określenie: przez Boga rozumiem istotę bezwzględnie nieskończoną, to jest substancję, złożoną z nieskończonej ilości przymiotów, z których każdy wyraża wieczną i nieskończoną istotę (VI), będąc dosłownie powtórzonem, już jako twierdzenie, jest powyżej pomieszczone.

Te trzy pojęcia: istnienie, działanie i wolność są w pojęciu Boga nieoddzielne. Jak jednakże tę wolność rozumieć ściślej należy i łączyć ją z zasadniczem pojęciem Boga, twierdzenie XXXIII poucza *).

Bóg jest przyczyną wewnętrzną (to jest stałą, z wewnątrz wciąż działającą) wszystkich rzeczy, nie zaś zewnętrzną (z zewnątrz działającą, przeto niestałą, przechodzącą, przejściową, przypadkową) (Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. XVIII).

To i jedno z poprzednich (XV) twierdzenia wyjaśni następujący urywek z Listów Spinozy: „...otworzę ci moją duszę, pisze autor do H. Oldenburga, i powiem, że ja o Bogu i przyrodzie zupełnie inne mam pojęcie, niż to, jakie wyznają nowi chrześćjanie. Utrzymuję bowiem, że Bóg jest przyczyną wewnętrzną wszystkich rzeczy, nie zaś zewnętrzną, i powtarzam wraz z Pawłem: „w Bogu żyjemy, ruszamy się i jesteśmy“ **); co też będzie zgodnem i z tem, co o Bogu twierdzili wszyscy filozofowie starożytni, chociaż oni to w inny pojmowali sposób“ (Epistola LXXIII, olim XXII).

Powracamy do twierdzeń.

Bóg czyli wszystkie przymioty Boga są wieczne (XIX).

Istnienie Boga i jego istota są jedną i tąż samą rzeczą (Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt. XX).

Istota rzeczy przez Boga wytworzonych nie stanowi istnienia tych rzeczy (Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam. XXV).

Bóg nie tylko jest przyczyną wytwarzającą *(causa officiens)* istnienia rzeczy, ale zarazem i ich istoty (Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae. XXV).

Poznajmy wyjątkowo *Dowodzenie* tego twierdzenia:

Jeżeli je odrzucasz, więc Bóg nie jest przyczyną istoty rzeczy; z tego wynika (na podstawie pewnika IV), że istota rzeczy pojętą być może bez Boga, co jest niedorzecznem (na

---

*) Poznamy je niżej, we właściwszem miejscu.

**) To twierdzenie Pawła odnajdujemy nie w listach jego, lecz w Dziejach Apostolskich, rozdział XVII, werset 28.

podstawie twierdzenia XV): Bóg przeto jest przyczyną istoty rzeczy. Co też dowieść należało.

Pewnik IV, na którym powyższe dowodzenie jest oparte, brzmi: Poznanie skutku zależy od poznania przyczyny i ją obejmuje. Poznając więc skutki, jak w tym wypadku istotę rzeczy, poznajemy i przyczynę, jak w tym wypadku istotę Boga. A ponieważ, cokolwiek tylko istnieje, w Bogu istnieje i nic bez Boga istnieć ani pojętem być nie może (Twierdzenie XV), więc Bóg jest przyczyną, wytwarzającą nie tylko istnienie rzeczy, ale zarazem i ich istotę.

To dowodzenie rozwinąłem nie wyłącznie tylko w celu wykazania metody geometrycznej w zastosowaniu, jak na tem miejscu, do Metafizyki, czy też Teodycei, jakby to się mogło zresztą zdawać, ale głównie dla poznania wyprowadzonego z niego przez autora wyniku (corollarium), który jest taki:

Rzeczy poszczególne (res particulares) niczem innem nie są, tylko zjawiskami (affectiones) przymiotów Boga, czyli *sposobami* (modi), za których pomocą przymioty (attributa) Boga w pewny i określony sposób się wyrażają. Udowodnienie tego wypływa z twierdzenia XV i z Określenia V *).

Twierdzenie XV już nam znane. Jest ono nieco wyżej pomieszczone.

A oto owe określenie samo:

Przez *sposób* (modum) rozumiem zjawiska (affectiones) substancyi, czyli to, co w czemś innem jest, za pomocą czego zostaje pojęte **).

Cóż to więc będą ostatecznie te sposoby, te zjawiska, te rzeczy poszczególne? Oto świat cały i wszystko, co na nim i w nim istnieje. Więc—wszystko, co istnieje, w Bogu istnieje i nic bez Boga istnieć i być pojętem nie może...

---

*) Res particulares nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur.

**) Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod concipitur.

Lecz powracamy do twierdzeń.

Rzeczy przez Boga wytworzone nie mogłyby być wytworzone ani w inny sposób (alio modo), ani też w innym porządku (alio ordine), jak wytworzone zostały (XXXIII).

I znowu musimy się zwrócić do Dowodzenia: Wszystkie rzeczy z przyrody Boga z konieczności wypływają i z konieczności przyrody Boga do istnienia i działania w pewny sposób są przeznaczone. Jeśliby więc rzeczy mogły być inne, jak są, czy też przeznaczone do działania w inny jakiś sposob, tak, żeby porządek przyrody był odmienny, należałoby także, by przyroda Boga była inna, niż jest; zkądby wynikało, że i ta przyroda Boga powinnaby istnieć (na podstawie twierdzenia XI, nam już znanego); byłoby przeto dwuch bogów, coby było niedorzecznem (na podstawie wniosku I z Twierdzenia XIV, też nam znanego). Wskutek tego rzeczy przez Boga wytworzone nie mogłyby być wytworzone w inny sposób etc. Co należało dowieść.

I jeszcze jedno Twierdzenie:

Potęgę Boga stanowi własna jego istota (XXXIV).

Dla uzupełnienia wyłożonego pojęcia Boga Spinozy w przytoczonych Twierdzeniach, wziętych z Części 1-szej *Etyki*, przejść musimy do Części 2giej, noszącej podtytuł: *De mente*, albo w całości: *De Natura et Origine Mentis* (O rozumie, umyśle, albo O przyrodzie i pochodzeniu rozumu, umysłu) *).

Myśl jest przymiotem Boga; czyli inaczej, Bóg jest rzecz myśląca (Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans, I).

Rozciągłość jest przymiotem Boga; czyli inaczej, Bóg jest rzecz rozciągła (Extensio est attributum dei; sive Deus est res extensa, II).

---

*) Niektórzy tłumacze *Etyki* Spinozy wyraz *Mens* tu użyty tłumaczą przez *dusza*, jak naprzykład E. Saisset. Podtytuł ten według niego będzie brzmiał: *De l'âme.*

Wyraz *Mens* ma niechybnie tu znaczenie takie, w jakiem użył go Wirgiliusz w sławnem swem wyrzeczeniu:

Infusa per artus Mens agitat molem et magno se corpore miscet... (Eneida, VI, 727).

Myśl i rozciągłość przeto są przymiotami, attrybutami, Boga. Z nieskończonej ich ilości, stanowiącej istotę Boga, jedynie tylko te dwa są dostępne umysłowi ludzkiemu. Człowiek bowiem, będąc, jako *modus*, cząstką wszystkich zjawisk poszczególnych, jak i każde z tych zjawisk, inne *modi*, powstał ze sposobu uzewnętrznienia się tylko owych dwuch *attrybutów*. Wobec przeto tego Bóg przez ludzi może być tylko pojmowany jako *myśl* i *rozciągłość*, czyli, że w Bogu człowiek tylko te dwa attrybuty, z nieskończonej ich ilości, pojmować może.

W systemacie Spinozy trzy zasadnicze pojęcia: Substancja, Bóg i Przyroda, zlewają się w jedno i jedną, pod trzema odrębnemi wyrazami, stanowią całość. Całość ta, z konieczności, zawierać w sobie musi dwa różne pierwiastki: czynny i bierny, tworzący, twórczy i — tworzony. Przeto Spinoza sam odróżnia w tej całości, w tem jedynem pojęciu, pierwiastek czynny od pierwiastku biernego, i nazywa pierwszy *Natura Naturans* (Przyroda twórcza, tworząca; pierwiastek czynny), drugi—*Natura Naturata* (Przyroda stworzona, tworzona; pierwiastek bierny).

Bóg jest przyrodą czynną, *twórczą* (Natura Naturans); zjawiska poszczególne, sposoby uzewnętrznienia się jego (affectiones, modi), stanowią przyrodę bierną, *tworzoną* (Natura Naturata). Oto tekst:

Przez przyrodę twórczą (per Naturam Naturantem) nam należy rozumieć to, co jest samo w sobie i samo przez się pojąć się daje, czyli takie własności substancyi, które wieczną i nieskończoną istotę wyrażają; jest to Bóg, o ile, jako wolna przyczyna jest rozważany.

Przez przyrodę zaś stwarzaną (per Naturam Naturatam) rozumiem to wszystko, co z konieczności przyrody Boga, albo z któregokolwiekbądź jego przymiotu wypływa, to jest wszystkie zjawiska poszczególne (omnes Dei attributorum modos), o ile będą rozważane jako rzeczy, które są w Bogu i które bez Boga ani istnieć, ani być pojęte nie mogą (Scholium ad Propositionem XXIX).

Na tem łańcuch twierdzeń przerywam.

Stanęliśmy na wyżynie, na którąśmy się za pomocą tego łańcucha wznieśli.

Lecz patrzmy wciąż przed siebie...

Jeśli Bóg Spinozy jeszcze nam się nie objawił, jeśli się jeszcze nie wzniósł ku nam z otchłani bytu, czekajmy...

3.

Spinoza sam streszcza swoje pojęcie Boga, wyłożone głównie w poznanych przez nas Twierdzeniach, w *Dodatku* (Appendix) do Części I.

Przechodzę do tego Dodatku: „Wykazałem, że Bóg istnieje koniecznie, że on jest jeden; że istnieje i działa wyłącznie z konieczności swojej przyrody (quod ex sola suae naturae necessitate sit et agat) i że on jest przyczyną wolną (causa libera) wszystkiego, co istnieje, i w jaki sposób; że wszystko jest w Bogu i od niego samego do takiego stopnia zależy, że bez niego ani istnieć, ani też dać się pojąć nie może; nakoniec, że wszystko jest przez Boga naprzód ustanowione (praedeterminata), a to nie wskutek wolności woli (ex libertate voluntatis), lub z bezwzględnego upodobania (absoluto beneplacito), lecz z bezwzględnej przyrody Boga (ex absoluta natura) lub nieskończonej potęgi...“ Lecz siła przesądów, głęboko w ludziach zakorzenionych, to pojęcie Boga odrzuca zupełnie, lub gmatwa. Te przesądy głównie wypływają z jednego źródła „ludzie przypuszczają ogólnie, że wszystko, co istnieje w przyrodzie (omnes res naturales), dąży, jak i oni sami, do pewnego celu (propter finem agere). I, co więcej, są przekonani, że i sam Bóg wszystko prowadzi do określonego celu jakiegoś. Mówią bowiem, że Bóg wszystko dla człowieka uczynił; człowieka zaś, żeby go czcił...“

Ukazawszy na główne źródło ludzkich przesądów, Spinoza stawia zasadę, że „wszyscy ludzie rodzą się w nieświadomości przyczyn rzeczy (rerum causarum ignari nascuntur), a przytem wszyscy świadomie poszukują tego, co im jest pożytecznem. Z tego zaś wynika, po pierwsze, że mają siebie za wolnych, gdyż będąc świadomi swych pragnień i pożądań, wcale nie zważają na przyczyny, które ich zmuszają pragnąć i pożądać, ponieważ ich są nieświadomi. Powtóre, że ludzie zawsze działają w pewnych zamiarach, mianowicie,

mają na względzie swój pożytek, naturalny przedmiot swych pożądań. Poszukując go, baczą jedynie na cele swych czynów, doszedłszy ich, uspakajają się; nie mają przeto żadnego powodu do jakichkolwiek bądź powątpiewań... i według swoich usposobień o usposobieniach innych sądzić poczynają. Tem bardziej, że w sobie i zewnątrz siebie znajdują liczne przedmioty, które, już to jako środki, do otrzymania rzeczy pożytecznych prowadzą, już to służą same do natychmiastowego użytku, naprzykład, oczy do widzenia, zęby do gryzienia, rośliny i zwierzęta na pokarm, słońce dla oświetlania, morze dla karmienia ryb etc. Ludzie przeto mogą śmiało wszystko to, co dostarcza przyroda, poczytywać za dary dla nich przeznaczane. Pomnąc zaś, że wszystkie te dary gotowe, jakby oczekują, aż się im przydadzą, dochodzą do wniosku, że istnieje jakaś istota, która im je przygotowała na ich wyłączny użytek.

„Z chwilą uznania wszystkiego, co istnieje, za środki prowadzące do zaspakajania ich potrzeb, ludzie przypuścić nie mogli, by one same siebie uczynić zdołały. A ponieważ i sami niektóre sobie środki przygotowywali, więc z tego wnieśli, że istnieje jeden lub wielu panów przyrody (dari aliquem vel aliquos naturae rectores), ludzką swobodą obdarzonych, którzy to dla nich wszystko obmyśleli i wszystko na ich pożytek poczynili. A nie mogąc nic, zkądinąd, dowiedzieć się o uzdolnieniu tych panów, tak dla nich dobroczynnych, ze swego — o ich wnioskowali. Z tego wynikło, że bogowie wszystko na pożytek ludzki przeznaczali, żeby przez to sobie ich miłość uzyskać i dojść wśród nich do czci najwyższej. Każdy przeto, stosownie do swego uzdolnienia, wymyślał sposób czczenia Boga, by Bóg wyjątkowo ich więcej, niż innych, polubił i całą przyrodę im na użytek ślepych pożądań i nienasyconych ich pragnień poddał. I w taki to sposób te błędne mniemania przerodziły się w przesądy, a zapuściwszy głębokie korzenie w umysłach ludzkich, sprawiły, że każdy starał się wyszukiwać z ogromnym wysiłkiem celów ostatecznych i je wyjaśniać.

„Gdy atoli usiłowali udowodnić, że przyroda nic nadaremnie, to jest, coby nie było na pożytek ludziom, nie wytwarza, nic innego, jak to sądzić należy, nie dowiedli, tylko

to, że przyroda, bogowie i ludzie—poszaleli (Naturam, Deosque atque homines delirare)...

„Bacz pilnie, proszę, jak to się stało.

„Wśród tylu pożytecznych rzeczy, któremi nas obdarza przyroda, znajdują się i szkodliwe, naprzykład: burze, trzęsienia ziemi, zarazy etc. Otóż te zjawiska tłumaczą tem, że Bogowie, rozgniewani za uczynione im zniewagi, czyli za przewinienia w ich kulcie dopuszczone, je zsyłają. Lecz cóż, doświadczenia codzienne wykazują, a niezliczone przykłady uczą, że dobrodziejstwa przyrody jak i klęski zarówno spadają na pobożnych, jak i na bezbożnych. Ale to ludziom w ich przesądach brnąć nie przeszkadza *). Łatwiej bowiem dla nich jest wszystko to zaliczać do rzeczy nieznanych, których nie rozumieją, i w taki sposób utrzymać dotychczasowy, jakby wrodzony, stan głupoty, niż całą ową budowę niedorzeczności obalić, a nowe objaśnienia wymyślić. Lecz oni inne wyprowadzają wnioski: pomysły bogów nieskończenie przewyższają ludzkie; co jedno już wystarcza, żeby prawda na zawsze pozostała skrytą przed ludźmi. I pozostałaby, gdyby nie matematyka, która, nie badając już ostatecznych celów, lecz istoty i własności figur, innej postaci prawdy ludziom nie ukazywała...“ **).

Przechodząc następnie do wykazania, że przyroda żadnych celów swej działalności nie zna, że wszelkie cele ostateczne są tylko czystym wymysłem ludzkiej wyobraźni, zwraca na to uwagę, że przypisywanie Bogu jakichkolwiek bądź celów, zaprzecza doskonałości jego, „jeśliby bowiem Bóg działał dla osiągnięcia pewnego celu, to toby doprowadziło do wniosku, że Bóg tego pożąda, czego brak uczuwa (Haec doctrina Dei perfectionem tollit: nam si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret)“.

---

*) Na wiek wcześniej przed trzęsieniem ziemi, które zwaliło Lizbonę, na półtora prawie przed tem, które zniszczyło Messynę, doszedł rozumowaniem, w jaki to sposób te klęski przyrody będą wyzyskane w celach ogłupiania ludzi dla korzyści osobistych.

**) Pamiętajmy, że było to pisane w wieku XVII, kiedy jedna tylko ta nauka, niezależnie od panujących przekonań, mogła się rozwijać.

Od celów przechodzi do tego, co pospolicie wolą Boga nazywają, i tak rozprawia: „przypuśćmy, że kamień ze szczytu domu spada na głowę przechodzącego człowieka i go zabija. Wtedy wyznawcy nauki celowości wykażą, że kamień spadł, *by* zabić człowieka. Jeśliby bowiem on nie spadł z woli Boga w tym celu, więc jakby mogło się zbiegnąć na raz tyle okoliczności (co częstokroć się zdarza) jedynie wskutek przypadku prostego? Jeśli odpowiesz, że to się mogło wydarzyć wskutek tego, że wiatr powiał, a człowiek tamtędy był zmuszony przechodzić, natrą pytaniami: dla czego wiatr w ową porę powiał, dla czego człowiek w tej mianowicie chwili i to tamtędy przechodzić musiał. Jeśli znów i na to odpowiesz: wiatr powiał, ponieważ morze, dnia poprzedniego spokojne, burzyć się poczęło; człowiek zaś został przez przyjaciela wezwany; obsypią cię pytaniami: dla czegóż to jednakże morze burzyć się poczęło? dla czego człowiek w ten czas mianowicie wezwanym został? i w taki sposób, dociekając wciąż przyczyny przyczyn, będą na ciebie nacierać, aż dojdziesz do woli Boga, to jest schroniska głupoty (ad Dei voluntatem, hoc est asylum ignorantiae confugeris)“ *).

Również ważne i ciekawe spotykamy uzupełnienie pojęcia Boga w *Przedmowie* do Części IV *Etyki*. I je przytaczam, zważywszy z jednej strony trudność samego przedmiotu, z drugiej — konieczność należytego jego poznania, o ile można ze słów własnych Spinozy.

„Ta istota (lub ten *byt*, wyraz *Ens*, użyty przez autora, jedno i drugie może zarówno oznaczać) wieczna i nieskończona, którą Bogiem, czyli Przyrodą nazywamy (quod Deum seu Naturam appellamus), działa z takiej samej konieczności, z jakiej i istnieje... Podstawa, czyli przyczyna (ratio seu causa), dla czego Bóg czyli Przyroda działa i dla czego istnieje, jest jedna i taż sama. Jak nie istnieje dla jakichkolwiek bądź celów, tak też i nie działa dla celów: nie mając przyczyny istnienia i działania, niema też i celu (ut existendi sic et agendi principium vel finem habet nullum)...“ **).

---

*) Appendix ad partem primam.

**) Ethices pars IV, De Servitute humana, Praefatio.

Doszedłszy do pojęcia Boga drogą czystego rozumowania, wyprowadzając go za pomocą ścisłej dedukcyi z oderwanego pojęcia bytu, Spinoza jakby się lęka nawet przeniesienia na Boga czegokolwiekbądź z siebie, z istoty ludzkiej, przeraża go myśl nawet najlżejszej antropomorfizacyi tego jego Boga. W jednym ze swych listów wyznaje: „ja, byleby tylko nie mieszać przyrody Boga z ludzką przyrodą, nie przyznaję Bogu ani woli i rozsądku, ani uwagi, słuchu i t. d.“ *). W Części zaś II swojej *Etyki* pisze: „Pospólstwo (vulgus) przez potęgę Boga rozumie wolną wolę Boga i prawo do wszystkiego, co tylko istnieje... Utrzymują nawet, że Bóg posiada władzę niszczenia wszystkiego i doprowadzania do nicości (potestatem omnia destruendi et ad nihilum redigendi). Potęgę Boga z potęgą królów częstokroć porównywają...“ I autor wykazuje błędność takich mniemań, powołując się na Twierdzenie XXXIV (I-szej Części swej *Etyki*, znane nam już: potęgę Boga stanowi własna jego istota), z którego wypływa, że „potęga Boga niczem innem nie jest, jak jego istota, wzięta jako czynność (Dei actuosam essentiam), wskutek czego również dla nas niemożebnemby było pojmować Boga jako nieczynnego, jak i nieistniejącego (nobis impossibile est concipere Deum non agere, quam Deum non esse)“ **). Niszczenie przeto tego, co się już raz było wytworzyło, a wytworzyło z konieczności swojej przyrody, byłoby nic więcej, jak niszczeniem swojej istoty, niszczeniem siebie samego. Co, wyrażając się językiem geometrycznym, to jest terminologią, byłoby niedorzecznością.

Zresztą, czytamy w innem miejscu: „wszystkie wyroki, czyli postanowienia Boga (decreta Dei) od wieczności przez samego Boga są wydane i przez niego potwierdzone (ab ispo Deo sancita). Gdyby bowiem inaczej było, dowodziłoby to niestałości i niedoskonałości Boga. Otóż, jako w wieczności niema ani *kiedy* i *przedtem*, ani *potem* i również żadnego innego uwzględnienia i podziału czasu, przeto z tego wynika, że Bóg, wskutek właśnie swojej doskonałości nic innego jak to,

---

*) Epistola LIV (olim LVIII), Hugoni Boxel.

**) Scholium ad Propositionem III. Ethices Pars Secunda, De Natura et origine Mentis.

co postanowił, postanowić nie może i nie mógł, czyli, że Bóg przed swojemi postanowieniami nie istniał, bez nich zaś istnieć nie może (Deum ante sua decreta non fuisse, nec sine ipsis esse posse)“ *).

Ponieważ jego istnienie jest jego potęgą, potęga—czynnością, każda czynność przeto wypływa z niezmiennych, stałych i odwiecznych praw jego przyrody, zewnątrz której nic nie istnieje oraz istnieć nie może. I jeszcze raz powtórzymy ze Spinozą: „Istota wieczna i nieskończona, którą nazywamy Bogiem czyli Przyrodą, z takiej samej konieczności działa, z jakiej istnieje“.

Więc, czyśmy się doczekali, na cośmy czekali?

Czy Bóg Spinozy objawił się nam, czy się wzniósł ku nam z otchłani bytu?

W każdym razie zależało to od naszych usiłowań, od naszych dobrych chęci, a zresztą i od siły myśli, a może— i od siły wyobraźni...

---

*) Scholium II ad Propositionem XXXIII, Ethices Pars I, De Deo

II.

Bóg Spinozy i Księga Święta.

Dzieło Spinozy polegało, jak to wiemy, na przedstawieniu nowego, niezależnego i oryginalnego pojęcia Boga. Spinoza doszedł do tego pojęcia, co widzieliśmy, metodą ściśle dedukcyjną. Innej bowiem używać nie pozwalał mu owoczesny stan wiedzy, a zwłaszcza, jak to zwykle mówimy, duch czasu. Zdobył je wyłącznie na drodze oderwanej spekulacyi. Inna bowiem droga, mianowicie—historycznego badania, wskutek braku odpowiednich dokumentów, które, naprzykład, nas doprowadziły do narodzin bogów, jeszcze nie była znana, otwarta, a nawet przewidywana. Jednakże pojęcie Boga Spinozy już samo w porównaniu z pojęciem Boga, wytworzonem wyłącznie przez dzieje, stanowiło wyraźny postęp w rozwoju myśli, jako narzędzia umysłowości ludzkiej, świadczyło o jej znacznem, powiem, jak w tym razie, wyjątkowem nawet, pogłębieniu, oraz o odpowiedniem wysubtelnieniu. Już samo to pojęcie Boga, jako takie, stawało się przełomowem.

Jako dzieło wszakże nie było zupełnem, zakończonem, wszechstronnem. W takim stanie, bez żadnego zastosowania, bez wyprowadzenia z niego odpowiednich wniosków, pozostałoby bezpłodnem, pomimo swego znaczenia w dziejach myśli ludzkiej; nie wywarłoby żadnego wpływu na rozwój umysłowy i społeczny przyszłych pokoleń, pomimo swej wartości spekulacyjnej.

Lecz Spinoza był człowiekiem przyszłości.

Dociekanie istoty Boga przez wgłębianie się w pojęcie i we własności Substancyi, a raczej abstrakcyjnych twier-

dzeń o niej, wyprowadzanie nie mniej abstrakcyjnego pojęcia Boga, nie mogło pochłonąć wyłącznie i całkowicie umysłu Spinozy, uspokoić jego instynktów społecznych, zadowolnić uczuć obywatelskich, powstrzymać ruchu myśli w jej rozpędzie.

Spinoza żył, czuł, patrzył, widział, rozmyślał, sądził, wnioskował.

Aczkolwiek polubił samotność, pożądał odosobnienia, nie poszukiwał atoli tego na pustyniach, w gęstwinach leśnych, na niedostępnych górach, idąc śladem chociażby takiego Buddy. Pragnął samotności, wszakże w centrze politycznego, społecznego, naukowego, a nawet estetycznego życia. Dążył do odosobnienia, lecz by tuż za ścianą, odosabniającą go od świata, wrzało życie we wszelkich jego objawach, lecz by się mógł czuć w ognisku dziejowem.

Instynktowa, właściwa każdemu wyższemu nad ogół umysłowi, dążność do życia społecznego, jednakże na jego wyżynach, sprawiła, że choć Spinoza zanurzał się w Substancyi, co, według Hegla, było koniecznym warunkiem, by się stać filozofem i nim pozostawać, lecz to zanurzanie się poczytywał raczej za odpoczynek, nadający mu siły, a po części i prawa, do podejmowania stosownych do wyżyn, na jakich się znajdował, zagadnień dziejowych, niż za wyłączne swe zadanie, niż za cel, a raczej właściwość swojego istnienia. Skoro przeto wzniósł się (po stopniach wskazanych poprzednio) do pojęcia Boga, któreśmy poznali, i dla odróżnienia od wytworzonego przez bieg dziejów, a więc dziejowego, wprost Bogiem Spinozy nazywali, nie zatrzymał wcale tego Boga swojego na niedosięgłych dla ogółu wyżynach myśli i pojęć, niby na niebie abstrakcyi, lecz zapragnął pokazać go światu całemu, i to pokazać nie w danej jakiejś jednej chwili, tylko w całej przeszłości minionej, a również w przyszłości oczekiwanej, raczej w wieczności nie znającej czasu, i pokazać nie w umyślnie wybranej, jakby dla przykładu, czynności jakiej przygodnej, tylko w stałej, w ciągłej, wytwarzającej dzieje, w czynności, wypływającej z jego istoty, jak i samo jego istnienie. I, co więcej, zapragnął dokonać tego, a to właśnie stanowiło owo nieodzowne uzupełnienie jego dzieła, nie w zwyczajnej jakiejkolwiekbądź książ-

ce, w pracy mniej lub więcej udolnej pojedyńczego człowieka, którą obalićby można było wnet przeważającem autorytetem innej, ale w Księdze Świętej, na której opierała się wiara w Boga dziejowego; — w Księdze Świętej, której właśnie pośrednie autorstwo przypisywane było powszechnie samemu temu Bogu; w której, jak mniemano też powszechnie, ów Bóg objawia się właśnie sam przez swoich wybrańców ludzkości całej...

Jeśli przedsięwzięcie samo, ze względu na poziom wiedzy ogólnej, było może i za pośpieszne; jeżeli przyszłe odkrycia naukowe wytworzyć dopiero mogły dla tego przedsięwzięcia grunt odpowiedniejszy, to w każdym razie następował już czas wpuszczenia światła dziennego i powietrza świeżego w mroczną i zatęchłą ciemnicę średniowiecza przez otwarcie w niej okna na świat starszy, niż parę tysięcy lat liczący, na szerszy, niż granicami jednej części świata objęty, niż w systemat jednego słońca gwałtownie wtłoczony. Myśl ludzka, choć powoli, jednakże dojrzewała, by wejść na nieznane, a raczej — na zapomniane, na oddawna przez siebie zaniedbane drogi. Umysł ludzki, ciągłem nad nim czuwaniem zzewnątrz mu narzuconych, choć z czasem przez niego przyjętych i uznanych, autorytetów różnych, znużony, a jednostajnością udzielanego pokarmu zniechęcony, pożądał instynktowo innego, niż dotychczasowy, kierunku dla prac swoich...

Wprowadzenie przez Spinozę nowego pojęcia Boga do Księgi Świętej, niczem innem w rzeczywistości być nie mogło i nie było, jak zastąpienie w tej Księdze przez to nowe poprzedniego, jak zamiana jednego na drugie, podstawienie zamiast jednego, drugiego. Choć Spinoza, jak sądził, tylko poprzednie pojęcie oczyszczał od błędnych naleciałości, pochodzących z nieprawidłowego rozumienia tekstu Księgi samej, choć je oswabadzał tylko, według siebie, od uwłaczających temu pojęciu przez wieki nagromadzonych na nie przesądów wszelakich, powstałych z właściwości lub zaniedbania i zapomnienia języka Księgi samej; jednakże to mniemane oczyszczanie było zaprawdę przeistaczaniem jego w inne; to oswobadzanie — tylko usuwaniem z tej Księgi. Wprowadzany atoli do niej zamiast dziejowego Bóg Spinozy, nie mógł

mieć nic wspólnego z dziejami tego, czyje miejsce zajmować miał. Po nad ich tłem się unosił. Z ich ram, nie dając się w nie ująć, wychodził. Przypisywane mu czyny tamtego nie mogły nigdy być jego czynami. Mowa tamtego — jego mową...

Lecz cóż? Czemże była w istocie swojej ta Księga, jeśli nie dziejami takiego, a nie innego Boga. A ponieważ na takich, a nie innych dziejach wznosił się gmach ułudnych roszczeń i urojonych przywilejów narodu żydowskiego, ponieważ z takiemi tylko dziejami, na nich spoczywając, ten gmach organicznie był związany i stanowił jedną a nierozerwalną ze swojemi podstawami całość, przeto z usunięciem z pod niego tych dziejów, sam zawisł w powietrzu...

Tylko bowiem Bogu dziejowemu przypisać można było taką czynność, jaką była, mianowicie, wybranie jednego narodu z pośród wszystkich istniejących, rozmiłowanie się w nim i, wskutek tego, objawienie mu wyłącznie jednemu tajemnic, których posiadanie zapewniało posiadającym stałą łaskę tego samego Boga, w które wierzenie warunkowało szczególniejszą ze szkodą innych narodów pomyślność jego i na ich szkodę jego potęgę. Tylko bowiem dla dziejowego mogło stać się niespodzianką sięgnięcie przez Adama i Ewę po owoce z drzewa wiadomości dobrego i złego, co spowodowało ich śmierć i ich potomstwa, zamiast z drzewa żywota, coby im dawało życie wieczne. Następnie również — tylko dla dziejowego niespodzianką, psującą wszystkie plany jego, ukaranie przez naród ów wybrany i umiłowany śmiercią zesłanego mu, jako dowód tejże stałej łaski, syna jedynego, co pociągnęło za sobą odwrócenie się nakoniec stanowcze od tego narodu, a umiłowanie owych zapomnianych od początku istnienia innych wszystkich; nareszcie, też niespodzianką— konieczność skorzystania ze śmierci tego syna, by krwią jego odkupić owe narody z pod władzy Szatana, pod jaką one wpadły właśnie wskutek owego o nich zapomnienia, a które obecnie, jakby na przekór niegdyś wybranemu, na tem dosadniejsze jego ukaranie, jak on niegdyś ukochane, stały się przedmiotem jego troskliwości, pod warunkiem wszelako, że uwierzą w tego syna, zrobią zeń mu współistotnego i jak on sam przedwiecznego, w syna, którego krwią niewinnie przelaną

on ich odkupił; że przez tego syna uwierzą w niego samego, jako ojca...

Bóg Spinozy, powstały w pojęciach jego, o którym on, jak to sobie przypominamy *), twierdził, że „cokolwiek jest, w Bogu jest, i nic bez Boga istnieć i pojętem być nie może"; że „działa z praw jedynych swej przyrody, nie będąc przez nikogo zmuszony"; że „wskutek właśnie swojej doskonałości nic innego jak to, co postanowił raz, postanowić nie może i nie mógł; czyli, że przed swojemi postanowieniami nie istniał, bez nich zaś istnieć nie może..." **), ten Bóg, powtarzam, ze swej istoty, iż tak powiem, metafizycznej, tego wszystkiego, co przypisywano dziejowemu, dokonaćby nie mógł; ze swej istoty moralnej, dokonaćby nie chciał.

Bóg Spinozy, jako przeciwieństwo, antyteza, Boga dziejowego, wprowadzony przez niego do Księgi Świętej i w niej jako antyteza dziejowego występuje. A ponieważ Księga ta jest właściwie dziejami tego ostatniego, stać się przeto dziejami Boga Spinozy, jak była tamtego, nie może i jako dzieje Boga, przestawszy być niemi w rzeczywistości, traci swe znaczenie poprzednie.

A toć przecież nie inna, tylko ta właśnie Księga wskutek tragicznej roli dziejowej żydów, legła była, niby kamień, nad grobem wiedzy, nauki, kultury innych, oprócz tych żydów, narodów starożytnych, przez te narody w spadku, jako istotny dorobek dziejowy, nowożytnym przekazanych. Nie z innej przyczyny, tylko z jej, ów spadek lat przeszło tysiąc przez te narody był zaniedbany; tylko przez nią o lat przeszło tysiąc później, niżby to należało, ów spadek stał się skarbem tych narodów i ich życiodajnym światłem umysłowym.

Ta Księga Święta owoczesnego świata dziejowego dla Spinozy była zarazem Księgą Świętą własnego jego narodu. Przed kim przeto, ze wszystkich jego współczesników, bardziej, jak przed nim, powinna ona była otworzyć szerzej swe karty, komu wydać szczerzej wszystkie swe tajemnice? Kto, by posiąść owe tajemnice, mógł posiadać do nich klucz od-

*) Patrz wyżej, str. 169.
**) Patrz wyżej, str. 179.

powiedniejszy, czy to w znajomości języka jej oryginału, czy też w umyśle niezależnym, przygotowanym do ich zrozumienia przez naukę, do ich pochwycenia wyćwiczonym przez rozmyślania? Kto, ze współczesnych, wspanialsze niż on powziął był pojęcie o Bogu i to pojęcie z równąż siłą przekonań i sztuką dowodzenia mógł przeciwstawić innemu, w tej Księdze spotkanemu?

Spinoza dokonał tego, co zapragnął, co zamierzył dokonać. Swego Boga, jakby uzupełniając przedstawienie poprzednie, ukazał ponownie w drugiej głównej swej pracy. A ukazał go już nie na wyżynach abstrakcyi, nie w szacie metafizycznej, wynurzającego się z otchłani bytu, z mgły substancyi, lecz — w dziejowej, w praktyce czynów, w biegu wypadków.

Znamy już tytuł tej pracy. Jest to ów *Tractatus theologico-politicus*, tylekrotnie wspominany poprzednio, czy to w Życiorysach Spinozy, przez nas już poznanych, czy też w listach jego do innych osób, i tych innych do niego pisanych, a z różnych powodów na tem miejscu przytaczanych.

Gdym przekładał słowa Lucasa, pierwszego biografa Spinozy, pełne podziwu i uznania dla tej Księgi, poparłem te słowa wyliczeniem tłumaczeń jej na różne języki i wydań, nawet, dla omamienia czujnych władz państwowych i religijnych, ukrytych pod zmienionymi do niepoznania tytułami różnymi *).

Gdym przytaczał wyrazy oburzenia, a przytem jakby lęku i obawy, wywołane tą Księgą w umyśle autora drugiego Życiorysu Spinozy, Colerusa, a mieścił całe dwa rozdziały wyjęte z tej pracy (*Pisma Spinozy i uczucia*, *Wielu autorów obala dzieła Spinozy*), uzupełniłem je wyliczeniem *Uchwał i Postanowień* różnych urzędów państwowych i Zgromadzeń naukowych, które tą Księgę potępiały i ją zabraniały **).

Colerus przedstawiał większość liczebną i, co za tem idzie, zwycięzką. Głos Lucasa zamilkł, zakrzyczany, zapomniany.

---

*) Patrz wyżej, str. 58—59.

**) Patrz wyżej, str. 71—83.

Znamy przeto usposobienie ogółu owoczesnego w całej Europie dla *Traktatu* Spinozy.

Poznajmy więc teraz treść jego, zwróciwszy się bezpośrednio, jak tylekroć przedtem w takich razach, do samego tekstu.

1.

Składa się *Traktat* ten z *dwudziestu* rozdziałów. Z nich *piętnaście* (I—XV) jest poświęconych *teologii; pięć* (XV — XX) *polityce*. Ztąd tytuł.

W *Przedmowie* znajdujemy następne, warte głębszego zastanowienia się, wyjaśnienie.

„...Przedewszystkiem co mię przywiodło do tego, żem pisać począł.

„Zdumiewało mię zawsze to spostrzeżenie, że ludzie mieniący siebie chrześćjanami, to jest wyznający religię miłości, wesela, pokoju, umiarkowania i wierności w stosunkach z każdym, z sobą środkami bardziej niż nieprawymi walczą i wykazują ku sobie wzajemnie w życiu codziennem tyle najwyraźniejszej nienawiści, że raczej z niej niż z tamtych cnót poznać się daje. Rzeczy bowiem do tego doszły, że już nikogo nie odróżnisz, kim kto jest, czy to chrześćjanin, lub turek, żyd lub poganin, chyba po ubraniu i zewnętrznem wogóle wyglądzie, chybabyś wiedział, do jakiej świątyni uczęszcza, jakie podziela mniemania, jakiego mistrza słowa powtarza i klnie się na nie. Wszystkich ich życie jest jednakie. Zbadawszy przyczyny tego złego, nie wątpię, że ztąd ono powstało, że sprawowanie obrzędów religijnych do dostojeństw, obowiązki zaś z nich wypływające, jako płatne, do źródeł dochodów zaliczono. Lud począł pojmować religię, jako honory składane kapłanom. Ztąd początek wszelkich nadużyć w kościele...“ I w oburzeniu, jakiego ongi doświadczał Sallustius, patrząc na stan rzeczy w Rzymie, gdyż prawie jego słowy, dalej tak przemawia: „Wnet każdy najgorszy poczuł chęć sprawowania obrzędów świętych, żądza krzewienia boskiej religii przeszła w nim w brudną pożądliwość bogactwa i w pychę. Świątynia stała się Teatrem. W niej już nie Doktorowie Kościoła, lecz współzawodniczący z sobą krasomówcy występują. Nikt z nich nie dba

o nauczanie ludu, byleby w nim wzbudzać podziw dla siebie. Bardziej go porywają, niż oświecają. Roztaczając zaś przed nim wszelkie nowości i nadzwyczajności, które olśniewać tylko mogą, wywołują spory, zazdrości i nienawiści, których nawet czas uspokoić nie zdoła... Nie dziwi to przeto, że ze starożytnej religii nic, oprócz zewnętrznego kultu (w którym tłumy bardziej się Bogu kłaniają, niż go czczą) nie pozostało; że wiarę zastąpiły łatwowierność i przesądy (credulitas et praejudicia). A jeszcze jakie przesądy! Z ludzi rozsądkiem obdarzonych czynią one bydło; przedewszystkiem przeszkadzają, by człowiek korzystał z wolnego sądu (libero suo judicio utatur) i prawdę od fałszu odróżnić potrafił. Jakoż w tym celu, jak się zdaje, głównie zostały one wprowadzone, by światło umysłu przygaszać (ad lumen intellectus penitus extinguendum). Pobożność, o Boże nieśmiertelny! i religia w cóż się obróciły? Oto w niedorzeczne i tajemnicze obrzędy. Ci zaś, którzy najbardziej rozum poniżają, nim, jakoby przez przyrodę zepsutym, pogardzają i go tępią, ci właśnie, co jest najwstrętniejszem, za wyłącznych posiadaczy światła bożego (divinum lumen habere creduntur) uchodzą. W rzeczywistości atoli, gdyby choć iskerkę tego światła w sobie poczuwali, zamiast szaleć w swej pysze, Boga czcić odpowiednioby się nauczyli; zamiast nienawiści, miłośćby wśród siebie wzbudzali; ku tym zaś, którzy się z nimi nie zgadzają, raczejby litość uczuli, niż zapał zawziętego ich prześladowania. Naturalnie, wtedyby to nastąpić mogło, gdyby im w rzeczy samej szło o ich zbawienie, nie zaś o ich bogactwa, które tylko zazdrość wzbudzają... Boskie światło gdyby posiadali (si lumen aliquod divinum habere), zwłaszcza w nauce ich by ono zabłysło...

„Gdy nadto rozważę, że mianowicie Światło przyrodzone (Lumen Naturale) nie tylko bywa w pogardzie, lecz przez wielu za źródło bezbożności jest poczytywane; że ludzkie wymysły za boskie dokumenty są brane; że łatwowierność za wiarę uchodzi; że spory filozoficzne w Państwie i Kościele burzą umysły w sposób tak gwałtowny, że z tego powstaje tylko najdziksza nienawiść, kłótnie i walki, iż pominę innych nieszczęść setki, których wyliczać zbytby wiele czasu zabrało, postanowiłem z myślą niezależną i wolną (integro

et libero animo) przystąpić do zbadania na nowo Pisma (de novo Scripturam, tak bowiem Spinoza nazywa zawsze tę Księgę Świętą), a przytem nic o tem Piśmie nie twierdzić, nic za naukę z niego wypływającą nie podawać, czegoby ono samo mię nie nauczyło. Opierając się na tych zastrzeżeniach, doszedłem do metody właściwej przedsięwziętemu badaniu..."

Spinoza, kreśląc powyżej przytoczony obraz wieku, nie tylko w języku Sallustjusza i Tacyta, ale i ich piórem, jak oni przejęty tem, na co patrzeć musiał, a czemu zaradzić, jak oni, nie czuł się mocnym, mial na względzie tylko Hollandyę. Pomijał kraje katolickie, gdzie prześladowano, mordowano i przepędzano, jako najszkodliwszych wrogów ludzkości, protestantów; pomijał kraje protestanckie, gdzie tak samo postępowano z katolikami; odwracał wzrok swój od jednych krajów i drugich, gdzie jednakowo skazywano na najokrutniejsze męczarnie i śmierć w nich opętanych przez djabłów, w których zgodnie, jak w jednych tak i w drugich, wierzono, czarodziejów i czarownice.

Nie czuł się on mocnym zaradzić temu złu na razie, gdyż owo *światło przyrodzone* (lumen naturale), za pomocą którego mógł jedynie działać, było w pogardzie, a uchodzący za jedynych posiadaczy *światła bożego* (lumen divinum) właśnie taki stan rzeczy wytwarzali.

Ci posiadacze, w mniemaniu tłumów, owego lumen divinum i jego jedyni krzewiciele, czerpali sami to światło, jak wciąż utrzymywali i dowodzili, z Księgi Świętej, jako z jego jedynego i prawdziwego źródła. Czerpali atoli nie rozumiejąc tej Księgi, gdyż i do pojmowania jej należytego nieodzownem było lumen naturale, którem oni, a za nimi wszyscy w nich wierzący, pogardzali, czy też się go obawiali. A jednakże to światło przyrodzone wypływało ztąd, że „cokolwiek jest, w Bogu jest, i nic bez Boga istnieć, ni też pojętem być nie może" *). Więc nie jest ono czemś

---

*) Przypomnijmy sobie, że Spinoza położył na tym swoim *Traktacie* taki epigraf: „przez to poznawamy, iż w Bogu przebywamy, a Bóg w nas, iż Ducha swego dał nam" (Jan. List I, IV, 13). Jest to w mi-

innem w rzeczywistości, jak owo divinum; nie jest wcale czemś od tego odmiennem, tylko lepiej zrozumianem, głębiej pojętem, a właściwie, jedynie tylko pojętem dobrze, dokładnie, zgodnie z istotą wewnętrzną rzeczy, a więc — prawdziwie.

W uznanej niemocy zaradzenia złu na razie postanawia Spinoza, jakeśmy to widzieli, zaradzić na przyszłość. Przystępuje przeto do badania tej Księgi (*Pisma*, jak ją wprost nazywa).

Już samo odróżnienie poprzednie światła przyrodzonego od światła bożego — wskazuje cel przedsięwziętego badania. Ma ono odkryć rzeczywiste znaczenie tej Księgi. Obecne bowiem jej pojmowanie, które doprowadziło do przedstawionego stanu rzeczy, w którym należy szukać przyczyn nawet nie utajonych tego stanu, albo nie jest rzeczywistem, a więc—błędnem, a jako takie szkodliwem, jak to wykazały skutki dziejowe; albo sama ta Księga nie jest tem, za co ją biorą, za co ją poczytują.

Badają tę Księgę od czasu jej pokazania się w Europie, to jest od lat przeszło półtora tysiąca. Jeśli ciemnota ogólna powstrzymywała w średniowieczu to badanie w świecie chrześćjańskim, napowrót ono się rozpoczęło ze spotęgowaną mocą od lat półtorasta, jako bezpośredni skutek reformacyi. Księga z łatwością dostaje się do rąk każdego, czy to w oryginale, czy też w przekładach na wszystkie języki europejskie, kto tylko zapragnął do rąk swoich ją dostać.

Lecz i przed lat tysiącem, jak i stu, jak i współczesnie Spinozie przystępujący do jej badania, mieli z góry sobie wskazane, czem ona jest, co znaczą znajdowane w niej wyrazy, jak je rozumieć należy, kto w niej i do kogo przemawia. Brak wszelkich wskazówek co do czasu jej powstania, co do autorstwa składających ją utworów, co do stosunku wzajemnego, wewnętrznego i chronologicznego do siebie tych utworów, był właśnie poczytywany za dowód jej nad-

---

stycznym języku wyrażone to samo prawie pojęcie, które w formę twierdzenia ujął Spinoza w poprzedniej cytacie z jego *Etyki*, co już po raz trzeci przytaczam w tej pracy.

przyrodzonego pochodzenia. Dla tak zasuggestjonowanych jej zjawienie się pozostawało tajemnicą, której dociekanie uchodziło za przestępstwo. Nikł w ich oczach układ zewnętrzny stanowiących ją części. Przed nimi widzialna jej szata, którą stanowiło pismo, zlewała się w jedną całość z wewnętrzną jej treścią, którą stanowiły pojęcia i obrazy. W mistycznym jakimś nastroju czytelnik oryginału, czy też tłumacz na języki nowożytne, nie zważał na formy niepojęte języka na duch jego nieraz sprzeczny z formami, na sposoby w niej przyjęte wyrażania myśli i właściwe tylko jej lub wogóle utarte zwroty mowy. Zacierali więc lub zmieniali już to w wykładzie, już to w przekładzie, zarówno, jak rzeczywiste znaczenie wyrazów zwykle używanych, tak też i rzadko spotykanych, jak tło i barwy obrazów spotykanych w tekście, tak też i przez nie wywoływanych w wyobraźni i w niej dopiero powstających. Jeśli oryginał tej Księgi przedstawiał przy owoczesnych środkach naukowych, a zwłaszcza panujących po nad wszystkiem wierzeniach, zagadkę nieodgadnioną, przekłady jej na inne języki tę zagadkę bardziej gmatwały i jej tajemniczość jeszcze potęgowały.

Spinoza postanawia przystąpić do badania tej Księgi *na nowo*, to jest — inaczej, jak dotychczas zwykle czyniono, i to nie tylko w innym *celu*, którego możliwości nawet nie przypuszczano, a i w inny sposób, na podstawie innej *metody*, która, choć prosta, łatwa, a głównie — naturalna, jednakże nie była znana i praktykowana.

Czytano tę Księgę i badano pod wpływem ustalonych o niej przekonań, powziętych wszakże zzewnątrz jej, nie opartych, jakby należało, ściśle na jej tekście, dokładnie przez porównanie z drugimi zrozumianym. Przekonania te, a raczej—wierzenia były zaszczepione w umyśle każdego od jego niemowlęctwa przez wychowanie odpowiednie; wpajane następnie siłą brutalną pięści, nakoniec — narzucane i podtrzymywane grozą tortur, widokiem zawsze płonącego stosu. Spinoza postanawia przystąpić do badania tej Księgi *z myślą niezależną i wolną* od wszelkich wpływów zewnętrznych, tylko trzymać się jej tekstu i tego, co ów tekst, wciąż sam z sobą porównywany, podaje, wykazuje, uczy.

Jak na owe czasy była to jedyna metoda, którą nazwać możemy naukową *).

Od tej *Przedmowy* przechodzimy do samego *Traktatu*.

By ułatwić poznanie jego zatrzymujemy się bezpośrednio na rozdziale noszącym nadpis: *O wykładzie Pisma*, De interpretatione Scripturae (VII). Będzie to przystąpienie *ad medias res*. Odrazu bowiem dowiemy się, jakie przeszkody do prawidłowego rozumienia Księgi leżały w zewnętrznej formie jej, to jest piśmie, i układzie części, oraz w zewnętrznej jej szacie, to jest języku.

2.

Wyłożywszy w Przedmowie do całego dzieła jakie były wyniki nieprawidłowego rozumienia Księgi Świętej na moralny i umysłowy stan społeczeństw, autor na wstępie do rozdziału wykazuje, jakie były przyczyny tego nieprawidłowego rozumienia, przechodząc do szczegółów.

„U wszystkich na ustach zawsze jedno, że Pismo Święte słowo jest Boga, które wskazuje ludziom drogę do zbawienia i uczy, na czem polega prawdziwa błogość (veram beatitudinem). Lecz to tylko na ustach. W rzeczywistości zupełnie inaczej. Ogół ludzi (vulgus) o nic mniej nie dba, jak o to, by żyć według nauki Pisma Świętego. Widzimy, że wszystkie swe wymysły (commenta) za słowa Boga podają i przedewszystkiem się starają, żeby pod przykrywką religii zmuszać innych, by z nimi się zgadzali. Widzimy, że teologowie tem w większości są zajęci, by swoje mrzonki i twierdzenia (figmenta et placita) wydusić z tekstów świętych i osłonić powagą boskiego pochodzenia... Sieją przeto niezgodę i nienawiść wśród ludzi pod oszukańczą nazwą gorliwości religijnej i zapału świętego. Do tego złego przy-

---

*) Podówczas, gdyż obecnie obowiązuje inna. Po naukowem wyjaśnieniu pochodzenia każdego prawie ustępu z tej Księgi, która w istocie swej jest zabytkiem starożytnego piśmiennictwa hebrajskiego i przechowuje przez czas i ludzi oszczędzone jego szczątki, dla zrozumienia treści tych ustępów należy udawać się do piśmiennictwa starożytniejszego jak hebrajskie, egipskiego i assyryjskiego.

łączył się przesąd, który ludziom nakazuje pogardzać Rozumem i Przyrodą, a wielbić tylko to i nad tem się unosić, co jest sprzeczne jak z jednem, tak i drugiem. Nic przeto nadzwyczajnego, że ludzie, chcąc rozbudzić podziw i szacunek dla Pisma, tak je wykładają, że ono wydaje się zupełnie niezgodnem ani z Rozumem, ani z Przyrodą. Bredzą, że w niem są tylko niezgłębione tajemnice i dla ich dociekania wszystko zaniedbują i co sobie w takim majaczeniu wyobrażą, to Duchowi Świętemu przypisują... Jeden tylko pozostaje sposób udowodnienia boskości Pisma, to wykazać, że ono uczy prawdziwej cnoty. Co zaś jedynie z samego Pisma wyciągnąć się daje. Jeśliby się nie dało, twierdzenie o jego boskości tylko przesądemby się okazało".

Więc z Pisma nie naukę mamy czerpać, ani też wiedzę—tylko wskazówki, jak żyć cnotliwie. I, co więcej, tylko prawdziwość owych wskazówek, ich pewna praktyczność i niezawodność, o boskości Pisma stanowi. Ponieważ dowodów swej boskości ma dostarczać samo Pismo, należy przeto umieć je badać.

Umiejętne poznawanie przedmiotu, polega na poznawaniu jego *historyi*. „Jaką przeto historya Pisma być powinna i co przedewszystkiem opowiedzieć (Qualis autem ejus historia debeat esse et quae potissimum enarrare)" Spinoza nam wykazuje w trzech przepisach następnych.

Po *pierwsze*, ma przedstawić przyrodę i własności (naturam et proprietatem) języka, w którym Księgi Święte są napisane. „Ponieważ wszyscy pisarze jak starego tak i nowego Testamentu byli Żydzi, przeto historya języka hebrajskiego przedewszystkiem jest potrzebną i to nie tylko dla zrozumienia Ksiąg Starego Testamentu ale i Nowego. Chociaż bowiem Ewangelie rozchodziły się w innych językach, lecz są pełne hebraizmów".

Ponieważ, jakeśmy to widzieli, Pismo stanowi wyłącznie *Kodeks moralności*, przeto po *drugie*, ma ta historya jego przedstawić wyjęte z każdego pojedynczego utworu przepisy (sententias uniuscujusque) i w osobne rozdziały ułożone, żeby w taki sposób można było objąć je wszystkie jednym rzutem oka. Zatem należy od tych wszystkie inne, co dwojako rozumieć się dają, albo ciemne lub z sobą sprzeczne (quae

ambiguae vel obscurae sunt, vel quae invicem repugnare videntur), oddalać. W tym zaś wypadku głównie baczyć na treść, zawartość, nie zaś na prawdziwość (de solo sensu orationum non autem de earum veritate laborare), gdyż o tej ich prawdziwości inne już względy stanowić mają, mianowicie, porównywanie z sobą tekstu, do wyjaśnienia istotnego znaczenia danego pojęcia prowadzące.

Nakoniec, po *trzecie*, ta historya Pisma powinna zawrzeć przypadłości (casus) wszystkich Ksiąg Proroczych *), których pamięć do nas doszła. Mianowicie życie, obyczaje, naukę autora każdej Księgi, kim był, z jakiej przyczyny, w jakim czasie, dla kogo, nareszcie w jakim pisał języku. A ponieważ każda Księga ma też swoją historyę, przeto zawrzeć i ją: jak była przyjętą, w czyje ręce początkowo wpadła, jakie powstały zmiany w jej tekście w rozmaitych jej odpisach,

---

*) Ten Zbiór zabytków starożytnego piśmiennictwa hebrajskiego, które my nazywamy Księgą Świętą, Biblią, lub Starym Testamentem, a Spinoza prosto Pismem, tworzy pewną całość. Ta całość wszelako rozpada się na odrębne części. Jest ich *trzy*.

Pierwszą stanowi *Tora*, czyli *Zakon*. A ponieważ składa się z ksiąg pięciu, nosi też nazwę *Pięcioksięgu*, uzupełnianego zwykle dodatkiem *Mojżesza*. Dodatek ten może i ma oznaczać autora domniemanego tych pięciu ksiąg.

Część druga w oryginale nosi ogólną nazwę *Prorocy*. Z kolei i ta część rozpada się na dwa działy, nazwane w oryginale również Prorocy, tylko z uzupełnieniami: Prorocy *Wcześniejsi* i Prorocy *Późniejsi*.

Dział noszący nazwę *Prorocy wcześniejsi* składa się z Ksiąg następnych: *Jozue* jedna; *Sędziów* jedna też; *Samuelowych* już dwuch i *Królewskich* też dwuch.

Dział noszący nazwę *Prorocy późniejsi* składa się z Ksiąg osobnych *szesnastu*. Zawierają one proroctwa czterech tak zwanych proroków *większych* (Izajasza, Jeremjasza, Ezechyela i Daniela), oraz dwunastu mniejszych (Ozeasza, Joela, Amosa, Abdyasza, Jonasza, Micheasza, Nahuma, Abakuba, Sofoniasza, Aggeusza, Zacharjasza i Malachyasza). A ponieważ i Mojżesz zaliczonym był do proroków, rzec więc można, że większość Księgi Świętej stanowią *Prorocy*.

Jak w tym wypadku nie jest rzeczą wielkiego znaczenia, czy Spinoza na tem miejscu miał na względzie zarazem i Pięcioksiąg i Proroków, czy też tylko Księgi proroków *właściwych*, których utwory zebrane zostały pod nazwą *Prorocy późniejsi*.

Jakie utwory składają część *trzecią* Księgi Świętej, przy okazyi przypomnę.

na jakiej podstawie do liczby świętych zaliczoną została, nakoniec, w jaki to sposób wszystkie te Księgi, które za święte uchodziły, w jedną się zrosły całość.

Chociaż Spinoza, jak sądzi, wskazał drogę jedyną do dotarcia do rzeczywistego znaczenia Pisma, i odrzuca podania, przechowywane przez faryzeuszów o pochodzeniu różnych Ksiąg jego, a również powagę papieży w tym wypadku, jednakże nie tai trudności, napotykanych przy zastosowywaniu owych trzech przepisów do praktyki. Główną upatruje *w języku*. I zapytuje: „zkąd dojść do jego znajomości? Starożytni bowiem w nim specyaliści żadnej nauki o jego podstawach i układzie potomności nie przekazali. My przynajmniej nic z ich prac, jeśli były, nie posiadamy: żadnego Słownika, żadnej Gramatyki lub Retoryki. Naród hebrajski utracił całą swą chwałę, cały blask swój (cóż w tem dziwnego, po tylu klęskach i prześladowaniach). Zaledwie przechował niejakie drobne szczątki swego języka i niewielu Ksiąg. Prawie wszystkie wyrazy, oznaczające płody ziemi, ptaków, ryb i mnóstwo innych, poginęły. Zatem znaczenie wielu rzeczowników i słów, które się w Biblii spotykają, albo wcale nie jest znane, albo podlega sporom. Nie dość tego. Głównie czuć się daje brak składni (phraseologiae) tego języka. Właściwe bowiem jemu zwroty mowy i sposoby wyrażania myśli czas wszystko pożerający z pamięci ludzkiej wygładził... Do wszystkiego, co wynika z faktu, że nie posiadamy historyi języka hebrajskiego, dodać jeszcze należy sam układ i przyrodę (constitutio et natura) tego języka. Z nich to tyle wypływa dwuznaczności (tot oriuntur ambiguitates), że staje się niemożebnem dojść do właściwego sposobu, któryby zapewniał odszukanie prawdziwego znaczenia wszystkich ustępów Pisma...“ *).

---

*) Po tych ogólnych uwagach tyczących się języka, szczegóły, do których autor przechodzi, mieszczę w przypisach.

„Pierwszą przyczyną dwuznaczności i ciemności w Piśmie (ambiguitas et orationum obscuritas) pochodzi ztąd, że głoski (literae) jednego narządu wymawiania częstokroć jedne za drugie się biorą... Naprzykład: *el*, co oznacza *do*, bierze się za *hgal*, oznaczające *nad* i t. d.

„Druga polega na tem, że spójniki i przysłówki mają bardzo wiele odrębnych znaczeń. Naprzykład: spójnik *vau* zarówno służy do łączenia,

Sądzę, że będzie właściwem podać na tem miejscu parę wyjaśnień autora, tyczących się ducha języka hebrajskiego, wziętych z innego rozdziału. „Żydzi nie wzmiankują w swych określeniach przyczyn pośrednich, szczegółowych, ani też na nie uwagi nie zwracają, tylko wszystko bezpośrednio, w skutek swej religijności, czyli, jak mówią, pobożności, do Boga odnoszą. I tak, naprzykład, zysk w handlu jest dla nich podarkiem, zesłanym przez Boga; poczuta żądza czegokolwiek — poruszeniem serca przez Boga; a jeśli coś rozważają, to Bóg do nich przemawia. Wskutek tego niezawsze spotykane w Piśmie wyrażenia: Bóg powiedział, za proroctwo lub wiadomość nadprzyrodzoną poczytywać należy...“

I dalej: „wyraz *ruagh* (transkrypcya autora) we właściwem swem znaczeniu oznacza *wiatr*, lecz używa się w wielu jeszcze innych wyrazach, i tak, może oznaczać: powiew, od-

---

jak i rozłączania pojęć, znaczy bowiem: *i, lecz, ponieważ, że, zaś, wtedy. Ki* zaś siedem lub ośm ma znaczeń: *ponieważ, chociaż, jeżeli, kiedy, również, palenie się, pożar* i t. d.

„Trzecia — że czasowniki w trybie oznajmiającym nie mają czasu teraźniejszego, przeszłego niedokonanego, zaprzeszłego, przyszłego dokonanego; w trybie rozkazującym i w bezokolicznościowym wszystkich, oprócz teraźniejszego; w łączącym — bezwzględnie wszystkich...

„Oprócz tych trzech dwuznaczności języka hebrajskiego, jeszcze na dwie inne zwrócić należy uwagę. Pierwsza, że głoski hebrajskie nie posiadają znaków dla oznaczania samogłosek. Druga — że żadnych znaków pisarskich i akcentów nie znają...“ I choć one następnie, już w Europie, wprowadzone były, jednakże rzecz swą o tym przedmiocie takim kończy twierdzeniem: „parum fidei hodiernis punctis et accentibus sit habendum (mało ufności mieć należy do dzisiejszych znaków samogłoskowych i akcentowych)“.

Autor wyjaśnia na kilku odpowiednich przykładach powstające z wykazanych przyczyn dwuznaczności i ciemności tekstu.

Obecnie dla wyjaśnienia tajemnic i zawiłości języka hebrajskiego, zwłaszcza pod względem słownictwa, wielce dopomaga odkrycie starszego niż hebrajski języka, mianowicie *assyryjskiego*. Zbliża się więc chwila, w której nakoniec, na podstawie naukowej, można będzie odczytywać tę Księgę, oraz przystąpić do jej tłumaczenia. Obecnie bowiem dotychczasowe przekłady zaledwie przybliżonymi, co do ogólnej treści, a w szczegółach wręcz błędnymi tylko zwać możemy.

dech, siła i odwaga, cnota i uzdolnienie, zamiar, skłonność duszy, samą duszę i duch i nakoniec — części świata..."

„Rzecz jakąś do Boga odnoszą i że należy do Boga utrzymują, kiedy: 1) ta rzecz istotnie do Boga należy i stanowi jakby część Boga (quasi pars Dei), jak *potęga Boga, oczy Boga;* 2) kiedy jest w mocy Boga i czyni według woli jego; w taki to sposób niebiosa są nazwane *niebiosami Boga*, ponieważ służą mu za wóz i za przybytek; Assyrya nazywaną jest *klęską Boga* (przez Boga zesłaną), Nabukadonozor — *sługą Boga* i t. d. 3) kiedy jest poświęcona Bogu, jak to *świątynia Boga, Nazareńczyk Boga, chleb Boga;* 4) kiedy jest przez proroków objawiona, lecz nie za pomocą światła przyrodzonego pojętą, otrzymaną; przeto prawo Mojżesza *prawem Boga* jest nazywane; 5) kiedy czemukolwiekbądź przyznaje się najwyższy stopień czegokolwiekbądź; tak więc: *góry Boga*, będą góry bardzo wysokie; *sen Boga*—sen bardzo twardy... Mądrość Salomona naturalna, *mądrością* zwie się *Boga*, ponieważ jest wyższą od zwyczajnej. Psalmiści wspominają o *cedrach Boga*, wyrażając w ten sposób ich nadzwyczajną wielkość. W I Samuela (XI, 7) dla oznaczenia strachu wielkiego jest powiedziano: *i strach Boga padł na ludzi.* W taki to więc sposób wszystko, co pojęcie żydów przewyższało i czego przyczyn przyrodzonych wówczas nie znali, zwykle Bogu przypisywali. Nazywali więc burzę—*groźną mową Boga;* grzmot i błyskawice—*strzałami Boga;* ponieważ mniemali, że Bóg utrzymuje wiatry w jaskiniach, które *skarbcami Boga* zwali; w czem od innych narodów się różnili; gdyż nie Eola lecz Jehowę Bogiem wiatrów nazywali. Z tej właśnie przyczyny cuda za *dzieło rąk Boga* poczytywali, ponieważ one wywoływały podziw niezwykły...

„Kiedy więc dzieła przyrody nadzwyczajne za *dzieła rąk Boga* uchodziły, kiedy drzewa wysokości niezwykłej — drzewami Boga były nazywane, wcale się dziwić nie należy, że w Genezis *) ludzie bardzo silni i ogromnego wzrostu, chociaż bezbożni, lubieżnicy i zbóje, *synami Boga* są nazywani. Zresztą ten zwyczaj odnoszenia wszystkiego do Boga (omne

---

*) Pierwsza Księga w Pięcioksięgu.

ad Deum referre) czem ktokolwiekbądź nad innych górował (quo aliquis reliquos excellebat), nie tylko należał do Żydów, ale i do innych narodów starożytnych. Faraon, kiedy wysłuchał wykładu swego snu przez Józefa, zawołał, że w nim duch bogów przebywa; Nabukadonozor o Danielu twierdził, że posiada w sobie ducha bogów świętych *). Zdarza się to i u Latinów. O wszystkiem bowiem, co pięknie i dokładnie wyrobionem zostało, utrzymują, że ręka boska dokonała (dicunt ea divina manu fabricata fuisse). Jeśliby kto zechciał wyrazić to po hebrajsku, rzecby powinien: *ręka Boga* dokonała (*Manu Dei* fabricata), jak to hebraistom (Hebraizantibus) dobrze jest znanem.

„Tak więc te ustępy w Piśmie, w których jest mowa o *duchu Boga*, łatwo się dadzą zrozumieć i objaśnić. Mianowicie wyrażenia *Duch Boga* i *duch Jehowy* w wielu miejscach nic innego nie oznacza, tylko *wiatr* bardzo gwałtowny, wielce suchy, przeto zgubny... Zatem wielką duszę, ducha śmiałego i na wszystko gotowego, uzdolnienie umysłowe i talent artystyczny wyższe nad zwykłe ludzkie... Melancholia Saula też była nazwana *złym duchem Boga*... Nakoniec *duch Boga* oznacza umysł ludzki (ipsa hominis mens)... duszę... życie... rozum... wolę... **).

„Ponieważ Pismo przedstawia Boga na podobieństwo człowieka i Bogu umysł, duszę, namiętności, a nawet, wskutek umysłowego upośledzenia ogółu (propter vulgi imbecillitatem), ciało i oddech przypisuje, przeto *duch Boga* często oznacza: rozum, duszę, żądzę, wolę, siłę i oddech ust Boga... Zresztą, *duch Boga* używa się dla oznaczenia uczuć Boga (ad animi Dei affectus exprimendum), a mianowicie: łagodności, litości, miłosierdzia... a nawet łaski...“ ***).

---

*) Nie mając nic w zasadzie przeciw temu twierdzeniu Spinozy, muszę zrobić jednakże uwagę, że zapomina, że wiadomości te czerpie z tejże Księgi Świętej, a więc z dzieła umysłowości żydowskiej.

**) Każde ze swych twierdzeń autor opiera na odpowiednich cytatach tekstu, które opuszczać muszę, zbyt bowiem wiele zajęłyby miejsca. Kropki oznaczają, że opuszczam cytaty.

***) Tractatus Theologico-politicus, I, pp. 363 — 369 (Tom I, wyd. Vlotena i Landa).

Po tej koniecznej, a jak sądzę, i wielce pożytecznej, gdyż wtajemniczającej nas w ducha języka hebrajskiego, wycieczce wracamy do rozpoczętego rozdziału: *O wykładzie Pisma.*

Chociaż Spinoza przedstawił powyżej warunki dla wytworzenia Historyi Pisma potrzebne, jednakże, co do bezwzględnej ich skuteczności wcale się nie łudzi. Czytamy bowiem:

„Z tego wykładu o przyrodzie i ustroju języka hebrajskiego każdy z łatwością wywnioskuje, że żadna metoda nie jest zdolna wyjaśnić wszystkich napotykanych dwuznaczności. Nawet porównywanie ze sobą rozmaitych ustępów (mutua orationum collatio) do takiego wyjaśnienia zupełnego doprowadzić wszędzie nie może...“ I tak dalej myśli swe uzupełnia:

„Oprócz tych inne jeszcze powstają trudności z tego, że konieczną rzeczą jest znać historyę wszystkich pojedynczych Ksiąg Pisma (historiam casuum omnium librorum Scripturae), której w większości wypadków nie znamy. Wielu bowiem ksiąg autorów, a raczej pisarzy *), wcale nie znamy, lub o nich powątpiewamy... Zatem nie wiemy, z jakiego powodu i w jakim czasie te księgi, których autorów nie znamy, powstały...“ I na przykładach, wziętych z innych piśmiennictw, tę myśl rozwija: „Przypominam sobie, żem kiedyś w jakiejś księdze czytał, że mąż niejaki, któremu na imię było Orlandus, a przezwany był Furiosus, dosiadał rumaka skrzydlatego, kierował nim w powietrzu, na nim przelatywał rozmaite kraje, zabijał wielkie ilości ludzi i olbrzymów i innego tego rodzaju czyny dokonywał, które umysł rozumem pojąć nie jest zdolny. Podobną do tej historyę o Perseuszu w Owidjuszu czytałem; jeszcze inne w Księgach Sędziów i Królewskich, o Samsonie, który sam jeden i pozbawiony oręża tysiące ludzi zabijał, i o Eljaszu, który latał w powietrzu i podążał do nieba na ognistych koniach i wo-

---

*) To odróżnienie autora od pisarza ma to znaczenie, że pierwszy tworzy, czerpiąc materyał z głowy swej, z myśli; drugi — pisze, co do niego dochodzi z zewnątrz, czego się dowiaduje od innych, a więc, właściwie zapisuje. Częstokroć też oznaczać ma redaktora.

zie. Te opowiadania są do siebie podobne zupełnie, jednakże o każdym z nich osobny sąd wydajemy. Autor pierwszego tylko brednie dla zabawy podawał. Drugiego — miał na względzie politykę. Trzeciego — rzeczy święte przedstawił. To, co o tych opowiadaniach twierdzimy, wypływa z tego, co o ich autorach wiemy. Ztąd wynika, że wiadomości o autorach, którzy piszą o rzeczach ciemnych lub dla rozumu niepojętych (res obscuras aut intellectu imperceptibiles), są nieodzowne, jeśli chcemy zrozumieć ich dzieła...“

I tak, tylko przypuszczenie, że autor, a może i pisarz, Księgi Sędziów i Królewskich jest osobą świętą, o świętości opowiadania stanowi i to opowiadanie nakazuje do rzeczy świętych zaliczyć. Lecz o tym autorze czy pisarzu my nic nie wiemy. Więc — i z tem zaliczeniem wstrzymać się musimy, i o podstawach samych zaliczenia owego powątpiewać, przynajmniej do czasu wyjaśnienia osoby autora czy pisarza.

Spinoza zamyka rozdział taką uwagą: „Podałem prawdziwą metodę wykładu Pisma (veram methodum Scripturam interpretandi) i moje o niej pojęcia dostatecznie wyjaśniłem. Przeto nie wątpię, że każdy się przekonał, że ta metoda żadnego innego światła, oprócz przyrodzonego (nullum Lumen praeter ipsum Naturale), nie potrzebuje. Tego bowiem światła istota i przyroda na tem polega, że drogą prawidłowego rozumowania umysł nasz prowadzi od rzeczy znanych, lub za znane poczytywanych, do rzeczy ciemnych i nieznanych. Otóż ta nasza metoda innego postępowania nie wymaga. I chociaż przyznajemy, że ona nie wystarcza do wyjaśnienia dokładnego wszystkiego, co w Biblii spotykamy, to wszelako nie z jej wadliwości jakiej ukrytej pochodzi. Niemożność wyjaśnienia wszystkiego pomimo jej zastosowania wynika z tego, że ludzie nie zawsze chodzą drogą prawdziwą i prostą, którą ona wskazuje. Ta zaś opuszczona, z biegiem czasu staje się trudną, a nawet zupełnie do przebycia niemożebną...“

3.

Podstawą znajomości Pisma, a zarazem wstępem do niej, powinna stać się Historya Pisma samego. Spinoza wy-

łożywszy w rozdziale VII swoje poglądy na to, czem ta Historya w swej istocie być ma, w następnych trzech (VIII, IX, X), podaje jej pierwsze zasady, ustanawia rzeczywisty punkt jej wyjścia.

Te trzy rozdziały stały się początkiem nowej nauki: krytycznego wykładu, ekzegezy, Biblii *).

Najgłówniejszą rzeczą w tej Historyi, jak wiemy, jest dociekanie osoby autora każdej Księgi pojedynczej. Spinoza więc zapowiada, że rozpocznie od przesądu, tyczącego się autorów, a raczej rzeczywistych pisarzy (a praejudiciciis circa *veros Scriptores* incipiam), których nazwać ostatecznie redaktorami możemy Ksiąg Swiętych.

Na czele Pisma znajdujemy tak zwany Pięcioksiąg. W pierwszej Księdze, Genezis, pierwsze rozdziały podają Dzieje Stworzenia Świata i pierwszych ludzi na ziemi. Stało się prawie dogmatem, że autorem tego utworu był Mojżesz, który, według podań żydowskich, o dwa i pół tysiąca lat żył później od opisywanych wypadków. To zaś zkąd powziął on o nich wiadomość, na jakich się opierał źródłach je opisując, te podania nie wyjaśniają. Otóż Spinoza rozpoczyna rzecz swą „od pisarza Pięcioksięgu (De scriptore Pentateuchi), którym, jak wszyscy wierzą, był Mojżesz“. I czytamy dalej: „Faryzeusze tak uporzywie podtrzymywali to wierzenie, że tego za heretyka poczytywali (ut eum haereticum habuerint), kto inaczej sądził. Z tej to właśnie przyczyny Aben Hezra **), mąż niezależniejszej niż inni myśli i wcale niepośledniej nauki, i który pierwszy ze wszystkich, o których czytałem, ten przesąd (hoc praejudicium) zauwa-

---

*) Obmyślana budowa i jedność planu, zależne od założenia tej mej pracy, nie pozwala mi na tem miejscu bardziej uzasadnić wykazane stanowisko Spinozy w dziejach tej nauki. Pociągnęłoby to bowiem za sobą konieczność nakreślenia choć w najkrótszym zarysie późniejszego jej rozwoju, oraz wykazania stosunku do Spinozy główniejszych jej przedstawicieli następnych.

Ważność jednakże przedmiotu chyba zmusi mię do powrócenia do niego choć w *Uzupełnieniach*.

**) Aben-Hezra, jak go nazywa Spinoza, a inni Ibn-Ezra, Abraham, pochodził też z Hiszpanii, żył w XII w. (1093—1168). Wsławił się jako matematyk, astrolog, gramatyk i — ekzegeta a nadto podróżnik.

żył, swego spostrzeżenia nie ośmielił się otwarcie wypowiedzieć, lecz tylko w bardzo ciemnych wierszach ukrył. Co zaś do mnie, ja się nie zlęknę wyraźniej to wyznać i rzecz samą jasno przedstawić...“

To zapowiedziawszy, Spinoza sprawdza i wykłada spostrzeżenia Aben-Hezry i, uzupełniwszy je swojemi *), dochodzi do takiego wniosku: „Z tego wszystkiego jaśniej światła południowego (luce meridiana clarius) się okazuje, że Pięcioksiąg nie przez Mojżesza, lecz przez kogoś innego, który

---

*) Dla zainteresowanych temi dociekaniami, podaję je choć na tem miejscu.

Spinoza przytacza te ustępy z Pisma, które naprowadziły Aben-Hezrę na wniosek, że Mojżesz nie może być autorem Pięcioksięgu. Oto są one: 1) Wyrażenie: Za Jordanem (Ultra Jordanem) w Przedmowie do Deuteronomium, piątej księgi Pięcioksięgu. 2) Byś tylko zrozumiał tajemnicę dwunastu (modo intelligas mysterium duodecim), co według Spinozy najprawdopodobniej ma się stosować do rozkazu Mojżesza (Deuter. XXVII; Jozue, VIII, 32, nie 37, jak mylnie podano) wyrycia na dwunastu kamieniach Zakonu; otóż na tych kamieniach Pięcioksiąg nie zmieściłby się cały. 3) Tedy Mojżesz napisał ten Zakon.. (et scripsit Moses legem Deuter. XXX, 3), Mojżesz tak sam o sobie nie mógłby przemawiać, chyba kto inny o nim. 4) A Chananejczyk na ten czas był w onej ziemi (et Kenahanita tunc erat in terra, Genez. XII, 6); to wyrażenie może się stosować do czasów, kiedy już *nie było* Chananejczyka w tej ziemi, jednakże za Mojżesza on był jeszcze tam; więc po Mojżeszu były napisane. Dwa inne, tegoż rodzaju i doniosłości, opuszczam, by zbyt już nie przedłużać rzeczy.

A oto spostrzeżenia samego Spinozy:

1) Autor Ksiąg Pięcioksięgu mówi o Mojżeszu w 3-ciej osobie i robi o nim rozmaite uwagi.

2) Nie tylko znajdujemy w nich opowiadanie o śmierci Mojżesza, pogrzebie jego, ale i takie o nim świadectwo: I nie powstał prorok więcej w Izraelu podobny Mojżeszowi, któregoby tak znał Jehowa twarzą w twarz. A w opowiadaniu o pogrzebie Mojżesza czytamy tak: A nie dowiedział się nikt o grobie jego, aż do dnia tego (Deuter. XXXIV, 10, 6). Więc chyba ta Księga po śmierci Mojżesza dopiero napisaną była.

3) Wiele nazw miejscowości w Pięcioksięgu brzmi tak, jak dopiero w czasach późniejszych niż Mojżeszowe nazwane były.

4) Opowiadania w Pięcioksięgu przeciągają się za czasy Mojżeszowe. Naprzykład: A synowie Izraelscy jedli mannę przez czterdzieści lat, aż przyszli do granic ziemi Chananejskiej (Exodus, XV, 25).

od Mojżesza o wiele wieków był późniejszy, został napisany" *).

Nie zatrzymuje się wszelako na tem zaprzeczeniu. Idzie dalej i wykrywa, jakie to Księgi, które weszły następnie do Pięcioksięgu, mogły być rzeczywiście przez Mojżesza napisane. Były to: *Księgi wojen Jehowy* **), *Księgi Przymierza* ***), *Księga Zakonu Jehowy* ****) *i Hymn* (Canticum, Exodus, XV, 1—19). I jeszcze raz powtarza swoje twierdzenie: „nikt nie może na pewnych podstawach utrzymywać, że Mojżesz jest autorem Pięcioksięgu; a nawet to utrzymywanie sprzeciwiałoby się Rozumowi".

Przechodząc do innych Ksiąg, które stanowią pewną całość nazwaną *Prorocy wcześniejsi*, Spinoza mówi o *Księdze Jozuego:* „wszystkie dowody zebrane przeciw autentyczności Pięcioksięgu, służą też przeciw autentyczności tej Księgi: tylko kto inny, nie zaś on sam o sobie mógł napisać: „i był Jehowa z Jozuem, a rozchodziła się sława jego po wszystkiej ziemi" (Jozue, VI, 27); lub, że „nie było i słowa ze wszystkiego, co rozkazał Mojżesz, czegoby nie czytał Jozue przed wszystkiem zgromadzeniem" (tamże, VIII, 35).

Dalej: „nikt ze zdrowym rozsądkiem (neminem sanae mentis), sądzę, twierdzić nie może, że Księgę Sędziów napisali sami Sędziowie". I jeszcze dalej: „nie zatrzymam długo nad Księgami Samuela, ponieważ opowiadanie stanowiące jej treść przeciąga się znacznie dłużej, niż życie samego tego proroka". Nakoniec o *Księgach Królewskich* czytamy wyrok taki: „Są one utworzone, jak to z nich samych widać,

---

*) Chociaż Spinoza w tem twierdzeniu swem znalazł był poprzedników w osobach: Tostat, 1491 r; Bento Pereira, 1562; A. Maes, 1574; Izaak de la Peyrère, 1655, lecz ci poprzednicy jego byli za te twierdzenia potępieni. Bossuet (Hist. Univ. II, 28) idzie za podaniem.

**) O których czytamy: „Mówi się w Księgach Wojen Jehowy" (Numeri, XXI, 14).

***) Czytamy: „I napisał Mojżesz wszystkie słowa Jehowy... I wziąwszy Księgi Przymierza, czytał w uszach ludu" (Exodus, XXIV, 4, 7).

****) Czytamy: „Tedy napisał Mojżesz ten Zakon, i oddał go kapłanom" (Deuter. XXXI, 9).

z *Ksiąg o czynach Salomona*, z *Kroniki Królów judzkich* i z *Kroniki Królów izraelskich*" *).

A oto są ostateczne wnioski: „Stanowimy więc, że wszystkie te Księgi, któreśmy dotychczas rozpatrywali, są odpisami innych (esse apographa) **), rzecz zaś sama, w nich zawarta, jako bardzo odległa przedstawiona".

Samo z siebie powstaje pytanie, kto mógł dokonać tych odpisów, czyli, z wielu istniejących Ksiąg, a prawdopodobniej, z resztek tych Ksiąg, utworzyć jedną, znaną obecnie jako *Pięcioksiąg* i *Prorocy wcześniejsi*? Na tak postawione pytanie, Spinoza odpowiada: „nikogo, oprócz Hezdrasza ***), nie mogę podejrzywać, że te Księgi napisał (nullum praeter Hesdram suspicari possum fuisse, qui hos libros scripserit)". Następnie udawadnia, że pierwszą Księgą, którą napisał Hez-

---

*) Czytamy: „A inne sprawy Salomonowe, którekolwiek czynił, i mądrość jego, izali nie są wypisane w *Księgach spraw Salomonowych*" (I Król. XI, 41).

„A inne sprawy Jeroboamowe, jako walczył i jako królował, oto spisane są w *Kronikach o królach izraelskich*" (tamże, XIV, 19).

„A inne sprawy Roboamowe i wszystko, co czynił, azaż nie są napisane w Kronikach o królach judzkich" (tamże, XIV, 29).

**) Apographa — w tym wypadku może oznaczać mianowicie, że nie są autentyczne, utworzone przez jednego autora, lecz z innych i to wielu przepisane. E. Saisset, wzmiankowany już tłumacz na język francuski Spinozy, to *apographa* przekłada na *apocryphes*.

***) Księgi *Proroków wcześniejszych*, o których była mowa powyżej (str. 193), są uzupełnione przez *Księgi Kronik*, dwie (Paralipomena), *Księgę Ezdraszową* i *Księgę Nehemiaszową* (którą też zowią *Wtórą Ezdraszową*). Te Księgi historyczne, wraz z wielu jeszcze innemi, które są mianowicie: Estery, Jobowe, Psalmów, Przypowieści Salomonowe, Kaznodzieja (Kohelet, Ecclesiastes), Pieśń nad pieśniami, Treny Jeremiaszowe, Machabejskie, tworzą *trzecią* część Biblii i noszą nazwę wogóle *Pisma* (pierwsza Tora, czyli *Zakon*, a właściwie *Pięcioksiąg* Mojżesza, druga *Prorocy*).

Po zdobyciu Babilonu przez Cyrusa, 538 r., co pociągnęło za sobą upadek państwa babilońskiego, uprowadzeni żydzi z Judei przez babilończyków, po zburzeniu przez nich Jerozolimy w 586 r., poczęli powracać do swego kraju. Jednym z wodzów powracających żydów w następnym już wieku był Ezdrasz (przez Spinozę nazywany *Hezras*, Hezdrasz). Przybył on do Jerozolimy w 458 r. O nim to opowiada *Księga Ezdraszowa*.

drasz było *Deuteronomium* (piąta w Pięcioksięgu) i że dopiero, „gdy tę napisał (postquam hunc absolvit)... przystąpił, jak sądzę, do ułożenia (tum studium adhibuisse credo ad integram historiam Hebraeae nationis) całkowitej historyi narodu hebrajskiego od stworzenia świata, aż do zburzenia Jerozolimy...“

Lecz wnet uzupełnia na początku rozdziału następnego (IX), co był poprzednio powiedział: „głównem jest jednakże (praecipuum est), że Hezdrasz (albowiem go dotychczas będę poczytywać za pisarza wymienionych Ksiąg, aż ktokolwiek bądź innego, bardziej pewnego, wykaże; eum pro scriptore praedictorum librorum habebo, donec aliquis certiorem ostendat) nie wykonał swego dzieła i tylko poprzestał na tem, że rozmaite opowiadania z rozmaitych Ksiąg był wybrał, nie zbadawszy ich poprzednio i nie ułożywszy w należytym porządku, tylko je przepisał i w takim stanie następnym pokoleniom pozostawił. Co mu przeszkodziło, że nie mógł pracy swej wykończyć jak należy, nie mogę sobie przedstawić. Chyba śmierć przedwczesna“ *).

Jakoż tem powiedzeniem Spinoza nie tylko otwiera drogę swoim następcom na tem polu badania, ale i nadaje tym badaniom pewny kierunek: odnajdywać urywki, przechowane w Piśmie, a pochodzące z dawnych Ksiąg w tym Piśmie wzmiankowanych, z tych urywków odtwarzać dawne całości, a otrzymawszy je, odkrywać stosunek, zachodzący pomiędzy temi drobnemi całościami, a wielką, za którą to Pismo uchodzi.

Mając inne, kilkakrotnie już wymienione, zadanie przed sobą, nie chcę i nie mogę ciągnąć dalej wykładu piśmiennictwa hebrajskiego, w coby niechybnie rzecz moja przejść musiała, gdybym się nie wstrzymał w podążaniu za autorem *Traktatu* aż do końca rozdziału X, w którym on przedmiot rozpoczęty w VIII już wyczerpuje i do innego w następnym, XI, przechodzi. Zatrzymuję się więc na tem miej-

---

*) Cały ten rodział (IX) poniekąd Spinoza poświęca udowodnieniu tego, co był powiedział na początku, o sposobie, w jaki domniemany pisarz, a raczej redaktor Ksiąg historycznych, Hezdrasz, je układał.

scu *). Co tembardziej uczynić mogę, że to, co mi było koniecznem dla mego zadania, już poniekąd uzyskałem.

4.

Przy wzmiance o Mojżeszu, jako domniemanym, na podstawie podań, aż do czasu Spinozy nigdy przedtem krytycznie jeszcze nie zbadanych, autorze Pięcioksięgu, zrobiłem

---

*) Rozdział X ma podtytuł: *Pozostałe Książki Starego Testamentu w ten sposób, jak poprzednie, są badane.*

Oto niektóre ważniejsze wyniki tego ich badania przez Spinozę.

Kroniki mogły dopiero powstać po odbudowaniu świątyni przez Judę Machabeusza.

Psalmy były zebrane i na pięć Ksiąg podzielone za czasów drugiej świątyni (secundo templo).

To samo można powiedzieć i o *Przypowieściach Salomona.*

Przemówienia proroków Izajasza i Jeremiasza nie stanowią osobnych zbiorów, dokonanych w czasach ich wystąpień, ale są to odpisy z rozmaitych Kronik. Co do Izajasza — nie podejrzywa istnienia Izajasza II. O dwunastu mniejszych prorokach nie wspomina, z wyjątkiem Hozeasza. O nim zaś twierdzi, że w przeciągu 84 lat swego życia chyba więcej mógł wydać *proroctw*, niż te, których pozostały ślady w Księdze, noszącej imię jego. O Danielu pisze, że w Księdze jego tylko począwszy od rozdziału VIII rzecz może być jego pióra. Lecz zkąd się wzięły I—VII, napisane po chaldejsku, trudno dociec.

Księgę Ezdrasza I łączy z Księgą Daniela i Estery i przypuszcza, że wszystkie *trzy* należą do jednego autora.

Kończy zaś rozdział tak: „Łatwo jest wnosić z tego, że przed czasami Machabeuszów (to jest, przed drugim wiekiem ery starożytnej) nie było wcale Zbioru (Canonem) Ksiąg Świętych. Te Księgi, które posiadamy, przez Faryzeuszów, którzy formułę modłów ustanowili, w czasach drugiej świątyni z wielu innych zostały wybrane i jedynie z ich postanowienia za święte uznane".

Ponieważ taki Zbiór nosi nazwę *Kanonu,* przeto Księgi w nim zawarte otrzymały nazwę *Kanonicznych.* Ich liczba jest ściśle ograniczona. Tylko wchodzące do takiego *Kanonu* są prawdziwie za święte poczytywane. Te zaś, które do Kanonu nie weszły, chociaż powstałe w tych samych czasach, w tej sferze społecznej i w takich-że warunkach, noszą nazwę *apokryficznych.*

W celu udowodnienia tego, że tylko faryzeusze brali udział w tworzeniu *Kanonu,* Spinoza pisze: „powołuję się na werset 2 rozdziału ostatniego Księgi Daniela (A wiele z tych, którzy śpią w prochu ziemi, ocucą się, jedni ku żywotowi wiecznemu, a drudzy na pohańbienie i na

uwagę, że nie wyjaśniają wcale, zkąd on sam powziął wiadomości o tem, czego nikt świadkiem z natury samej rzeczy być nie mógł, a więc — na podstawie jakich źródeł on to wszystko opisał, na jakich się opierał w swej opowieści dokumentach dziejowych? Kto bowiem mógł być świadkiem stworzenia świata, kiedy na nim jeszcze nie było ludzi? Kto był świadkiem stworzenia pierwszego człowieka? Zkąd zresztą pierwszy człowiek dowiedział się o sposobach, w jaki przyszedł na świat *).

---

wzgardę wieczną), gdzie zmartwychwstanie ciał jest przepowiedziane, które Saduceusze odrzucali...“ Księga Daniela do Kanonu, jak wiemy, wchodzi.

I następnie podaje, w jaki to sposób obradowali faryzeusze nad wprowadzeniem do Kanonu, lub odrzuceniem danej Księgi: „Sami faryzeusze w Talmudzie to jasno wykazują; Traktat o Sabacie (Tractatus Sabbathi, cap. 2, fol. 30, pag. 2): *„powiedział R. Jehuda, nazwany Rabbi, biegli żądali, by odrzucić Księgę Ecclesiastes* (Kohelet), *ponieważ znajdują w niej słowa sprzeczne ze słowami Zakonu. Lecz dla czego nie odrzucili? Ponieważ według Zakonu się rozpoczyna i według Zakonu się kończy.* I nieco niżej: *żądali nawet odrzucenia Księgi Przysłowiów* i t. d.“

Spinoza do Pisma zaliczał też i nowy Testament. Rozdział X kończy następną uwagą: „Byłby już czas Księgi Nowego Testamentu w taki sposób zbadać (eodem modo examinare). Lecz ponieważ słyszałem, że mężowie wielce biegli w naukach, a przedewszystkiem w językach, do tego się wzięli, ja zaś nie posiadam ścisłej znajomości języka greckiego, przeto nie podejmuję się tak ważnego zadania; zwłaszcza, że Księgi tego Testamentu napisane po hebrajsku zaginęły...“

Czy wyłącznie wskazane przez Spinozę przyczyny wstrzymały go od zbadania również i Nowego Testamentu w sposób, w jaki był dokonał badanie Starego, czy też do tych, czysto formalnych, dołączyły się i inne, bardziej istotne, trudno tu rozstrzygnąć stanowczo. W każdym razie szczerość jego staje się nieco podejrzaną, gdy się rozważy warunki, w jakich się znajdował.

*) Te pytania, tak zresztą proste i naturalne, powstały też i w głowie nieznanego z imienia żyda pod koniec ery starożytnej. Popróbował on je rozwiązać na swój sposób w Księdze, która, jako uzupełnienie Genezis, została nazwaną *Małą Genezis*. Ta księga nie weszła do *Kanonu*, a więc stała się *apokryfem*.

Treść jej i szczegóły o niej bibliograficzne podałem w dwuch swych pracach:

Apokryfy judaistyczno-chrześćjańskie, 1904.

Dzieje jednego Boga, 1905.

Otóż, również na podstawie podań, miał on o tem wszystkiem, co pisał, dowiedzieć się osobiście od Boga swego narodu, Jehowy. Takie zaś wogóle bezpośrednie dowiadywanie się o czemkolwiekbądź od Boga nazywa się *objawieniem*. Ci zaś, którzy dostąpili tego zaszczytu, by się dowiadywać, czy to przez własne zasługi, czy też drogą wyłącznie im udzielonej łaski, są *prorokami* nazwani.

Spinoza swój *Traktat* rozpoczyna właśnie od wyjaśnienia, co należy rozumieć przez te dwa wyrazy: *objawienie i prorocy* (I, De prophetia; II, De prophetis). Zwracamy się do nich. W nich czytamy:

„Proroctwo, czyli *Objawienie*, jest to pewne poznanie jakiejkolwiekbądź rzeczy przez Boga ludziom objawionej (Prophetia sive *Revelatio* est rei alicujus certa cognitio a Deo hominibus revelata). *Prorokiem* przeto jest ten, który objawione sobie rzeczy przez Boga tłumaczy tym, którzy do pewnego poznania rzeczy przez Boga objawionych sami dojść nie mogą i którzy rzeczy objawione tylko prostą wiarą ująć są zdolni (*Propheta* autem is est, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certum cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantem possunt). U hebreów prorok nosił nazwę *nabi*, to jest, mówca, tłumacz“.

Wyjaśnienie, co to jest Objawienie, prowadzi do wyjaśnienia, co należy rozumieć przez *lumen naturale* (światło przyrodzone), z którym to terminem jużeśmy się poprzednio spotykali. „Z określenia podanego wynika (ex tradita definitione sequitur), że również *poznanie przyrodzone (cognitionem naturalem*, a więc za pomocą rozumu, jako przeciwstawienie *Cognitioni revelatae*, poznaniu objawionemu) proroctwem też może być nazwane. To wszystko bowiem, co poznajemy za pomocą *światła przyrodzonego* (Lumine naturali) wypływa jedynie z poznania Boga i odwiecznych jego postanowień“.

Tu należy nam przypomnieć sobie Twierdzenie XV z *Etyki:* „Cokolwiek tylko istnieje, w Bogu istnieje; nic bez Boga istnieć ani pojętem być nie może“. To przypomnienie wprowadzi nas w obręb pojęć abstrakcyjnych, filozoficznych. A może nawet, według nakazu Hegla, skąpie nas w eterze Substancyi (Deus sive Substantia). Wtedy łatwiej już nam

będzie podążać za Spinozą we wszelkich jego, jak również i z twierdzeń jego wyprowadzanych, wnioskach. Wszak to według niego wiadomość rzeczy, czyli poznanie rzeczy objawione (cognitio revelata), jest to samo, co poznanie rzeczy, co wiadomości nabyte przez rozum drogą mu jedynie właściwą, drogą dociekań, pracy umysłowej (cognitio naturalis). Więc to rozum właśnie nazywa on światłem przyrodzonem (lumen naturale). Więc wiadomości, poznanie, nabyte przez objawienie lub w objawieniu, oznajmione przez proroków, według niego, różni od wiadomości, poznania nabytego drogą rozumu, nie ich istota wewnętrzna, lecz raczej stopień ich doskonałości, raczej przeznaczenie odmienne, a z przeznaczenia wynikające cele odmienne. Dla jednych poznanie rzeczy objawione; dla drugich — poznanie rzeczy przez rozum. Poznanie objawione ma wyłącznie cel praktyczny: utrzymywać przez posłuszeństwo dany, raz ustalony porządek w społeczeństwie. Poznanie przez rozum ma na celu zapewnić społeczeństwu nabywanie wiedzy, zdobywanie nauki, a przez nie, przez wiedzę, przez naukę, utrwalić w niem życie umysłowe, warunkujące istotny rozwój, postęp, nieśmiertelność myśli w czynach dziejowych...

Nim atoli dojdziemy do ostatecznych wyników takiego dwojakiego sposobu poznawania, wprowadzonego przez dzieje i, pomimo widocznej tych sposobów sprzeczności z sobą i różnicy w przynoszonych i zapewnianych korzyściach, przez te dzieje dotychczas wciąż utrzymywanego, by zrozumieć w pełni świadomości te wyniki, postępujmy naprzód za naszym przewodnikiem, lecz powoli; tylko krok za krokiem posuwajmy się na drodze, prowadzącej do prawdy. Przejście zbyt nagłe od ciemności, mroku, do światła, do jasności olśniewa. Bywa przeto szkodliwem dla wzroku, nie pozwala dostrzegać szczegółów, koniecznych dla objęcia całości.

Zasadnicze podstawy swej nauki tak Spinoza następnie rozwija: „Zaiste, to poznanie za pomocą rozumu (haec cognitio naturalis) wszystkim ludziom jest wspólne (communis est, więc może też oznaczać i dostępne), zależy bowiem od wszystkim ludziom wspólnych podstaw rozumu. Jednakże ogół (pospólstwo, tłum, vulgus) nie tak sądzi. Ceniąc i poważając to tylko, co jest rzadkie i obce swojej naturze, po-

gardzając zaś wszelkiemi własnościami swemi przyrodzonemi (spernens dona naturalia), gdy rzecz idzie o proroctwie, zupełnie wyklucza poznanie nabyte przez rozum, chociaż ono ma takież prawa do nazwania się bożem (divina), jak i wszystko inne, co tylko istnieje... Pod względem zaś pewności (at respectu certitudinis) w żaden sposób proroczemu nie ustępuje... I chociaż nauka przyrodzona (scientia naturalis, którą się zdobywa drogą prostą, za pomocą rozumu, nie zaś objawienia) również jest *bożą* (divina), jednakże jej krzewicieli (propagatores) nie możemy nazywać prorokami. Nie mają oni bowiem nic takiego w sobie, coby ich ponad wszystkich ludzi wynosiło, i nic takiego nie uczą, czegoby wszyscy inni ludzie, z równąż jak oni pewnością i dokładnością, pojąć i posiąść nie zdołali i to nie na podstawie jedynie wiary".

Ponieważ metoda, mająca służyć Spinozie przy badaniu Pisma, o której wspomina wielokrotnie, polegała wyłącznie na tem, że samo to Pismo miało świadczyć o sobie, to jest, że żadne pojęcie z zewnątrz tekstu jego wzięte, czyli z niego bezpośrednio nie wypływające, nie mogło wchodzić do objaśnienia samego Pisma, przeto autor wnet po tych wstępnych wyjaśnieniach przechodzi do samych tekstów.

Jak w *Etyce* w wyjątkowych tylko razach zatrzymywałem się na *Dowodzeniach*, zadawalniając się głównie *Twierdzeniami*, tak też i obecnie, tylko w wyjątkowych wypadkach, mianowicie, gdy słowa tekstu ułatwiać mogą rozumienie słów autora, będę je przytaczał za autorem i to jedynie te, na których się on głównie opiera; inne zaś opuszczał, polegając zupełnie na ścisłości jego w ich przytaczaniu i na prawdziwości wyprowadzanych z nich wniosków.

Przechodząc do tekstów, autor czyni taką uwagę: „jeśli poznamy zawartość Ksiąg Świętych, zobaczymy, że wszystko, co Bóg prorokom objawił, objawione było za pomocą *słów* lub *znaków*, albo w dwojaki sposób, i słów, i znaków zarazem (revelata fuerunt vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis scilicet et figuris). Słowa zaś lub znaki bywały *rzeczywiste*, powstałe zewnątrz wyobraźni proroka słyszącego czy też widzącego, lub tylko *wyobrażane* (Verba vero, et etiam figurae, vel verae fuerunt et extra imaginationem...

vel imaginariae); ponieważ wyobraźnia proroka rozbudzona, nawet w czuwaniu, na jawie, tak go usposabiała, że mu się to jasno przedstawiało, że on coś słyszy lub widzi (ut sibi clare videretur verba audire aut aliquid videre)".

Całe więc zadanie sprowadza się do tego, by stwierdzić, czy rzecz objawiona była za pomocą słów, czy też znaków (mniejsza już o to, czy słów i znaków zarazem) i czy te słowa i znaki były rzeczywiste, czy też tylko wyobrażane.

Że Bóg za pomocą słów objawiał swą wolę Mojżeszowi, wykazuje tekst następny, podający słowa Boga, zwrócone do Mojżesza: „tam się z tobą schodzić będę i z tobą *rozmawiać* z ubłagalni, z pośrodka dwu Cherubów, którzy będą nad skrzynią świadectwa, o wszystkiem, coć rozkażę Synom Izraelskim" (Exod. XXV, 22). Te słowa wszakże są umieszczone w rozdziale, zawierającym od początku do końca też słowa Boga.

Potwierdzenie tego przywileju wyjątkowego Mojżesza znajdujemy jeszcze i w tekście następnym: „Tedy mówiła Marya i Aaron przeciw Mojżeszowi dla żony murzyńskiej, którą pojął; bo żonę murzynkę był pojął. I mówili: izali tylko przez Mojżesza mówi Jehowa? azaż też nie mówił przez nas? A to usłyszał Jehowa... Natychmiast rzekł Jehowa do Mojżesza i do Aarona i do Maryi: wynijdźcie was troje przed namiot zgromadzenia. I wyszło samo troje. Zatem zstąpił Jehowa w słupie obłoku i stanął we drzwiach namiotu i zawołał Aarona i Maryi. I przyszło oboje. I rzekł do nich: słuchajcież teraz słów moich: jeżeli między wami będzie prorok, ja, Jehowa, w *widzeniu* ukażę mu się, we *śnie* będę mówił z nim. Ale nie taki jest sługa mój Mojżesz, który we wszystkim domu moim najwierniejszy jest. *Usty* do *ust* mawiam z nim, nie w widzeniu, ani w zagadaniu, ani w podobieństwach Jehowę widywa; czemużeście się nie bali mówić przeciw słudze memu, Mojżeszowi. A tak zapalił się gniewem przeciwko nim Jehowa i odszedł" (Numeri, XII, 4 — 8).

Ważny ten ustęp wykazuje, że nie tylko słowami jedynie z Mojżeszem rozmawia Jehowa, ale że tylko wogóle z jednym Mojżeszem na jawie rozmawia. Z innymi zaś prorokami we śnie, w widzeniu, w zagadaniu, w podobieństwach. Włożone tu bowiem do ust Jehowy słowa, wyrażają przeko-

nanie żydów, że tylko Mojżesz zasłużył na to, by w rzeczywistości i to na jawie rozmawiać z Jehową „usty do ust“, to jest, otrzymywać od niego objawienia w słowach. Innym pokazuje się on jedynie we śnie, a objawienia zsyła znakami, objawieniami, „w podobieństwach“, co już naturalnie takiego znaczenia mieć nie może...

Ograniczając się przytoczeniem tych ustępów, które jasno wykazują trudność zadania, a zarazem wybornie charakteryzują grunt, na jakim dochodzenia bezpośrednio się odbywają, przechodzę do wniosków Spinozy.

„Utrzymujemy przeto (Asserimus itaque), że nikt inną drogą *) (a więc i Mojżesz), tylko za pomocą wyobraźni (nisi ope imaginationis), mianowicie, za pomocą słów albo obrazów (videlicet ope verborum **) aut imaginum) objawienia Boga nie otrzymywał, a przytem, że dla prorokowania nie było koniecznem posiadanie wyższego umysłu, tylko żywszej wyobraźni (ad prophetizandum non esse opus perfectione mente sed vividiore imaginatione)“.

Następnie autor przechodzi do wytłumaczenia, co przez wyrażenia: *duch Boga natchnął proroków*, lub: *prorocy z ducha Boga przemawiali*, tak często spotykanych w Piśmie, należy rozumieć. I przytacza dziesiątki tekstów.

Gdy sobie przypomnimy, cośmy się już dowiedzieli o właściwościach języka hebrajskiego i o wielolicznem znaczeniu wyrazu *ruagh* (duch), to po owem wytłumaczeniu autora, ponowione jego oświadczenie, zważywszy okoliczności, przy jakich było wypowiedziane, przyznamy zupełnie na miejscu. Czytamy bowiem powtórzenie tego, co już raz był powiedział, tylko w nieco zmienionej formie, wynikającej z większego nacisku i pewności przekonania: „Możemy więc bez żadnego wahania się (zastrzeżenia, sine scrupulo) twierdzić, że prorocy tylko za pomocą wyobraźni objawienia Boga przyjmowali, to jest, przez pośrednictwo słów i obrazów, prawdziwych lub wyobrażanych (prophetas non nisi ope

---

*) Tu autor dodaje: praeter Christum, oprócz, z wyjątkiem Chrystusa. Do tego przedmiotu przejdę niżej.

**) Brzydki błąd drukarski znajduję w tekście; zamiast *verborum*—*verberem*, co dziwi w takiem wydaniu.

imaginationis Dei revelata percepisse, hoc est mediantibus verbis vel imaginibus, iisque veris aut imaginariis)“ *). Z tego zaś taki prosty wynik, że, opierając się jedynie na wyobraźni, „wiele rzeczy takich mogli przyjmować, które przekraczały granice rozumu“ (extra intellectus limites).

„Jasnem przeto się staje, czytamy dalej, dla czego to prorocy prawie wszystko w formie zagadek i przypowieści otrzymywali i uczyli (omnia fere parabolice et aenigmatice perceperint et docuerint), a duchowe w cielesny wyrażali sposób, to bowiem istocie wyobraźni bardziej odpowiada. Nie będziemy się przeto dziwić, dla czego Pismo lub prorocy do takiego stopnia niewłaściwie i ciemno o duchu Boga, czyli umyśle, mówią, jak w Numeri, rozdział XII, w. 17, lub w I Królewskiej, XX, 2 i t. d. **). Również dla czego Micheasz przedstawia Boga siedzącego, Daniel zaś w postaci starca, w białej ubranego szacie; ci zaś, którzy byli z Chrystusem, w postaci gołębia zlatującego, Apostołowie, jako

---

*) Ponieważ autor tylko oczyścić chce pojęcie Boga dziejowego, lecz nie zastąpić je swojem, przeto zadaje sam sobie takie pytanie: „Na podstawie jakich praw przyrody to się stać mogło, wyznaję, że nie wiem (quibus autem Naturae legibus id factum fuerit, fateor me ignorare)“. I to tak dalej wykłada: „mógłbym, jak i inni, powiedzieć: to się stało przez potęgę Boga; jednakże wówczas mogłoby się zdawać, że pletę niedorzeczności...“

W każdym razie to: *fateor me ignorare,* warto zaznaczenia, tembardziej, że w dziejach ludzkiej myśli już się będzie powtarzało i to często. W ustach zaś dogmatyka, nie sceptyka, to chyba po raz pierwszy spotykamy.

**) Oto ów tekst pierwszy: „I rzekł Jehowa do Możesza: zbierz mi 70 mężów ze starszych Izraelskich... i książęta... a ja zstąpię i będę tam mówił z tobą, i wziąwszy z Ducha, który jest w tobie, udzielę im... A do ludu rzeczesz: poświęćcie się na jutro, a będziecie jeść mięso; boście płakali w uszach Jehowy, mówiąc: któż nas nakarmi mięsem? bo nam lepiej było w Egipcie. I da wam Jehowa mięsa i będziecie jedli. Nie przez jeden dzień jeść będziecie, ani przez dwa dni, ani przez pięć, ani przez dziesięć, ani przez dwadzieścia, ale przez cały miesiąc, aż polezie przez nozdrza wasze, a zbrzydzi się wam, przeto żeście pogardzali Jehową, który jest między wami, a płakaliście przed nim, mówiąc: nacożeśmy wyszli z Egiptu“ (Numeri, XI, 16—20).

Druga cytata nie odpowiada treści i celowi założenia, chyba błędnie podana.

ogniste języki, Paweł w czasie swego nawrócenia jako wielkie światło. Takie bowiem pojęcia o Bogu i duchach wyobraźni prostaczej zupełnie bywają właściwe...“

Od *proroctw* za autorem przechodzimy do *proroków*.

„Prosta wyobraźnia ze swej istoty nie zawiera w sobie pewności, jak to jasne i wyraźne pojęcie... Prorocy przeto nie byli pewni sami objawienia Boga przez samo objawienie, lecz przez jakikolwiekbądź znak, uzupełniający to objawienie...“

Abraham, wysłuchawszy obietnic Boga, żąda znaku *). Wierzy on Bogu, lecz chce wiedzieć z pewnością, że to przez Boga obiecanem było, nie zaś przez kogo innego. Dla tego też Mojżesz i sam znaków od Jehowy wymaga — i je otrzymuje **) i nakazuje żydom, żeby fałszywych proroków zabijali, a od dobrych znaków wymagali, a nimi być ma przedewszystkiem ziszczenie się przepowiedni ***). „Proroctwo przeto, czyni uwagę autor, w tem ustępuje przyro-

---

*) „I rzekł (Jehowa do Abrama): Ja, Jehowa, którym cię wywiódł z Ur Chaldejskiego, abym ci dał ziemię tę w osiadłość. Zatem rzekł Abram: Pokaż, Boże, po czemże poznam, iż ją odziedziczę? I odpowiedział mu: weźmij mi jałowicę trzecioletnią, i kozę trzecioletnią, i barana trzecioletniego, i synogarlicę, i gołąbiątko... i t. d. (Gen. XV, 7...) ...I rzekł do Giedeona Jehowa: ponieważ ja będę z tobą, przetóż porazisz Madjanity... A on mu odpowiedział: jeśliżem, proszę, znalazł łaskę przed oczyma twemi, daj znak, że ty mówisz ze mną...“ (Sędz. VI, 16—26).

**) „Potem odpowiadając (Jehowie), Mojżesz rzekł: ale oto nie uwierzą mi i nie usłuchają głosu mego, bo rzeką: nie ukazał się tobie Jehowa. I rzekł mu Jehowa: cóż jest w ręce twojej? I odpowiedział: laska. I rzekł (Jehowa): porzuć ją na ziemię. I porzucił ją na ziemię, a obróciła się w węża, i uciekał Mojżesz przed nim. I rzekł Jehowa do Mojżesza: wyciągnij rękę twoją i ujmij go za ogon; i wyciągnął rękę swoją i ujął go, i obróciła się w laskę w ręce jego... I rzekł Jehowa: i stanie się, jeślić nie uwierzą i nie usłuchają głosu znaku pierwszego, tedy uwierzą głosowi znaku pośledniego. I stanie się, jeśli nie uwierzą ani tym dwum znakom i nie usłuchają głosu twego, weźmiesz wody rzecznej i wylejesz ją na ziemię; tedy się przemieni woda ona, którą weźmiesz z rzeki, a obróci się w krew na ziemi...“ (Exod. IV, 1—9).

***) „Przetoż rzekł Jehowa do mnie: ...proroka im wzbudzę... Wszakże prorok, któryby sobie hardzie począł... któryby mówił w imię bogów obcych, niech umrze... Jeśliby co mówił on prorok w imię Je-

dzonemu poznaniu, że to ostatnie ze swej istoty już w sobie pewność zawiera".

Ponieważ pewność, którą proroctwom nadawały znaki, była tylko pewnością moralną, lecz nie matematyczną, przeto znaki dawane prorokom ściśle były zależne od ich pojęć i uzdolnienia. Każdy prorok miewał swoje znaki odrębne. A ponieważ ze znakami ściśle było związane i samo objawienie, przeto i objawienia zależały od usposobienia proroków, ich temperamentu, rodzaju i stopnia wyobraźni, oraz od pojęć, nabytych poprzednio. I tak: jeśli prorok był wesołego usposobienia, otrzymywał objawienia o zwycięztwie, o pokoju i wogóle o tem, co pobudzało do radości; jeśli zaś smutnego, ponurego, otrzymywane objawienia głosiły wojny, kary i wszelkie klęski. Litościwy i łagodny prorok był bardziej pochopny do pierwszych; gniewliwy, srogi — do drugich. Od usposobienia i charakteru proroka zależał też i styl jego przemówień. Wytworny, wytwornym stylem zamysły Boga przedstawiał. Umysł bezładny—bezładnie. I pochodzenie też proroka, to, czem żyła i była napełniona wyobraźnia jego, odbijało się na jego przemówieniach. Jeśli był wieśniakiem, zapewniał je wołami i krowami; żołdak — wojskiem, wodzami; dworzanin—tronami i innymi przedmiotami dworskimi.

Od umysłowości i wyobraźni proroków zależnem też było pojęcie, jakie oni mieli o Bogu. Inaczej Boga sobie przedstawiał Mojżesz i to nie tylko pod względem jego zewnętrznego wyglądu *), ale i charakteru, usposobienia mo-

---

howy, a nie stałoby się to, ani wypełniło, onoć to jest słowo, którego nie mówił Jehowa" (Deuter. XVIII, 17—22).

„I rzekł Bóg: oto będę z tobą, a to miej na znak, żem cię ja posłał: gdy wywiedziesz ten lud z Egiptu, będziecie służyć Bogu na tej górze" (Exod. III, 12).

„Albowiem powstaną fałszywi Chrystusowie i fałszywi prorocy i czynić będą znamiona wielkie i cuda..." (Mat. XXIV, 24).

*) „Rzekł Mojżesz (do Jehowy): ukaż mi, proszę, chwałę twoją. I rzekł (Jehowa): nie będziesz mógł widzieć oblicza mego; bo nie ujrzy mię człowiek, aby żyw został... gdy przechodzić będzie chwała moja, tedy cię postawię w rozpadlinie opoki i zakryję cię dłonią moją, póki nie przejdę. Potem odejmę dłoń i ujrzysz tył mój; ale twarz moja nie będzie widziana" (Exod. XXXIII, 18—23).

ralnego *); inaczej Ezechyel **). Samuel wierzył, że Bóg raz powziąwszy jakie postanowienie, już się nie cofa nigdy ***). Jeremiasz—odwrotnie ****). Joel uczy, że nawet Bóg żałuje to zło, które usłał *****). A gdy ze słów Jehowy do Kaina wnosić można, że człowiek może zapanowywać nad skłonnością do złego ******), co potwierdzają poniekąd Jeremiasz i Joel; Paweł wyraźnie naucza, że człowiek żadnej nad swemi pokusami władzy nie posiada, lecz wszystko co do niego zależy od powołania i łaski Boga *******).

I autor dochodzi do następnych wniosków: „Z tego wszystkiego dostatecznie się wykazuje, że Bóg objawienia

---

*) „I zstąpił Jehowa w obłoku i stanął tam z nim (Mojżeszem) i zawołał imieniem Jehowa. Bo przechodząc Jehowa przed twarzą jego (Mojżesza) wołał: Jehowa, Jehowa... nie usprawiedliwiający winnego, nadwiedzając (karząc) nieprawość ojcowską w synach i w synach synów ich do trzeciego pokolenia... (Exod. XXXIV, 5 — 7). Albowiem Jehowa, Bóg twój, jest ogień trawiący, Bóg zawistny" (Deuter. IV, 24).

**) Postać zewnętrzną Jehowy opisuje Ezechyel w rozdz. I i II swej Księgi. O usposobieniu moralnem Jehowy wnosić możemy ze słów jego, zwróconych do proroka: „Albowiem się ja nie kocham w śmierci umierającego, mówi panujący Jehowa; nawróćcież się tedy, a żyć będziecie" (Ezech. XVIII, 32).

***) „A, zaisteć, Mocarz Izraelski (Jehowa) nie skłamał ani będzie żałował; boć nie jest człowiekiem, aby miał żałować..." tak mówi Samuel (I Sam. XV, 29).

****) „Wszakże jeśliby się odwrócił on naród od złości swojej przeciw któremum mówił, i jabym żałował tego złego, którem mu umyślił uczynić" (Jerem. XVIII, 9).

*****) „Rozedrzyjcie serca wasze, a nie szaty wasze i nawróćcie się do Jehowy, Boga waszego; boć on jest łaskawy i miłosierny, nie rychły ku gniewu, a hojny w miłosierdziu i żałujący złego" (Joel, II, 13).

******) „Azaż, jeśli dobrze czynić będziesz, nie będziesz wywyższon? A jeżeli nie będziesz dobrze czynił we drzwiach grzech leży; a do ciebie chuć jego będzie, a ty nad nim panować będziesz" (Genez. IV, 7).

*******) „Gdy się były jeszcze dziatki nie narodziły, ani co dobrego, albo złego nie uczyniły, aby się ostało postanowienie Boga według wybrania, nie z uczynków, ale z tego, który powoływa... A tak, nad kim chce (Bóg) zmiłowywa się, a kogo chce, zatwardza" (Paweł, Do Rzym. IX, 11, 18).

do zdolności i pojęć proroków zastosowywał, prorocy zaś nie zwracali uwagi na rzeczy, tyczące się spekulacyi, tylko na te, które bezpośrednio stosują się do życia i miłosierdzia; jakoż nie zwracając uwagi, o nich sprzeczne pojęcia mieli. Przeto od nich nie możemy żądać wiadomości, ani o rzeczach przyrodniczych, ani duchowych (longe abest ut ab eis cognitio rerum naturalium et spiritualium sit petenda). Prorokom przeto możemy wierzyć tylko w tem, co stanowi istotę i podstawę objawienia. W innych rzeczach—jak się komu podoba" (prout unicuique libet).

5.

Rozdział III, noszący nadpis: *O powołaniu Hebreów i czy dar proroctwa tylko był ich wyłącznie* (De Hebraeorum vocatione. Et an Donum propheticum Hebraeis peculiare fuerit) zmusza autora do wypowiedzenia następnych uwag, w których już leży rozstrzygnięcie postawionego zadania.

„Prawdziwe szczęście i błogość każdego polega jedynie na używaniu dobra (in sola boni fruitione consistit), lecz wcale nie na sławie, że on sam z wyłączeniem innych wszystkich, używa tego dobra. Kto bowiem wskutek tego tylko poczytuje siebie za szczęśliwego, że tylko jemu jednemu jest tak dobrze, innym zaś nie tak, albo, że on jest szczęśliwszy i bogatszy od innych, ten właściwie niema pojęcia o prawdziwem szczęściu i błogości, a radość, którą doświadcza z tego powodu, zaiste, jest dziecinna, pochodzi bowiem nie z czego innego, tylko z uczucia zazdrości i ze złego usposobienia. Prawdziwe szczęście człowieka i błogość leży jedynie w mądrości i w poznaniu dobra, wcale zaś nie w tem, żeby być mędrszym od innych, lub, że innym brak prawdziwego poznania; to bowiem ani jego mądrości, ani jego prawdziwego szczęścia wcale nie powiększa. Kto więc z tego się cieszy, ten z nieszczęścia drugiego się cieszy, i nadto jest zarazem zazdrosny i zły. Nie zna prawdziwej mądrości, ani też spokoju, którym obdarza życie prawdziwe.

„Kiedy więc Pismo, w celu zmuszenia Hebreów do posłuszeństwa Zakonowi, uczy, że Bóg ich sobie wybrał ze wszystkich narodów *), że dla nich jest blizki, nie tak jak dla innych **), że im tylko prawa nadał sprawiedliwe ***), im też nakoniec, inne narody odrzuciwszy, dał się poznać w takiej mierze ****) i t. d., tylko zastosowuje się do pojęć tych, którzy prawdziwej błogości nie znali. Nie mniej bowiem czuliby się szczęśliwymi, jeśliby Bóg wszystkich sprawiedliwie do zbawienia powołał... Co Bóg mówi do Salomona *****), że nikt po nim również jak on mądrym nie będzie, jest tylko sposobem takim mówienia, w celu wykazania wielkiej jego mądrości...“

---

*) Słowa Mojżesza: „Oto Jehowy, Boga twego, są niebiosa i niebiosa niebios, ziemia i wszystko, co na niej. Wszakże tylko w ojcach twoich upodobało się Jehowie, że je umiłował i obrał potomstwo ich po nich, to jest was ze wszystkich narodów, jako to się dziś okazuje...“ (Deuter. X, 14—15).

**) Słowa Mojżesza: „Oczy wasze widziały, co uczynił Jehowa dla Baal Fegora (Bóg sąsiedniego narodu), jako dla każdego męża, który się udawał za Baal Fegorem; wytracił Jehowa, Bóg wasz; a wy, którzyście trwali przy Jehowie, Bogu waszym, żyjecie wszyscy aż do dnia dzisiejszego... Albowiem któryż naród tak wielki jest, coby mu byli bogowie tak blizcy, jako Jehowa, Bóg nasz, we wszystkiem, ilekroć go wzywamy“ (tamże, IV, 3—7).

***) „Albo któryż naród tak wielki, któryby miał ustawy i sądy tak sprawiedliwe, jako wszystek ten Zakon, który ja przekładam wam dziś?“ (tamże, 8).

****) „Pytaj się teraz na dni starodawne, które były przed tobą, ode dnia, którego stworzył Bóg człowieka na ziemi; a od jednego końca nieba aż do drugiego końca nieba, stałali się kiedy rzecz podobna tej tak wielkiej? Albo słuchanoli kiedy co takowego? Słyszalli kiedy który naród głos Boga, mówiącego z pośrodku ognia, jakoś ty słyszał, a żyw został? Albo kusiłli się który Bóg przyjść, a wziąść sobie naród z pośrodku innego narodu przez pokusy, przez znaki, przez cuda i przez wojny, i przez mocną rękę i przez ramię wyciągnione... Tobie to okazano, abyś widział, iż Jehowa jest Bóg, a nie masz innego oprócz niego“ (tamże, 32—35).

*****) „Otóżem uczynił według słów twoich; otom ci dał serce mądre i rozumne, tak, iż żaden równy tobie nie był przed tobą, ani po tobie powstanie równy tobie“ (I Król. III, 12).

Po tych wstępnych uwagach, gdy przechodzi do powołania Hebreów, tak rozprawia:

„Naród nie różni się jeden od drugiego, tylko rodzajem życia społecznego, które go łączy, i prawami, które nim rządzą. I jeśli naród hebrajski przez Boga wśród innych był wybrany, to nie wskutek swej umysłowości lub też spokoju duszy (non ratione intellectus neque animi tranquillitatis), lecz rodzaju życia społecznego i pomyślności, która wypływała z tego rodzaju życia, i która tak długo mu dopisywała. Pismo bardzo jasno to wykazuje. Jeśli kto pozna je, chociażby nawet powierzchownie (vel leviter percurrit), wyraźnie zobaczy, że Hebrajczycy w tem jedynie wszystkie narody przewyższali, że swoje sprawy, które zapewniają bezpieczeństwo życia, szczęśliwie prowadzili i wielkie niebezpieczeństwa pokonywali (Hebraeos in hoc solo caeteras nationes excelluisse, quod res suas, quae ad vitae sucuritatem pertinent, feliciter gesserint, magnaque pericula exsuperaverint), a to głównie tylko za pomocą zewnętrzną Boga; pod względami zaś innemi równi byli innym, a Bóg wszystkim jednakowo sprzyjał. Nie dla swej umysłowości byli wybrani, gdyż z tej umysłowości wypływało, że o Bogu i Przyrodzie zupełnie pospolite (admodum vulgares) mieli pojęcia. A również nie dla swej cnotliwości i prawdziwego życia, pod tym bowiem względem również do innych narodów, z wyjątkiem bardzo niewielu jednostek, byli podobni Ich wybranie i powołanie uwydatniało się wyłącznie w przemijającej pomyślności państwowej i korzyściach.. “

Wypowiedziawszy ten stanowczy swój sąd o wybraniu i powołaniu swego narodu, z jakich przyczyn one nastąpiły i na czem właściwie polegały, spieszy, w interesie innych narodów, dodać oraz wyjaśnić, że: „Prawa zawarte w Starym Testamencie tylko Hebrajczykom były objawione i tylko ich obowiązywały. Jeśli bowiem Bóg ich wybrał dla utworzenia właściwego im społeczeństwa i państwa, z konieczności właściwe tylko sobie prawa mieć byli powinni“.

I dalej czytamy to szczere i proste wyznanie: „czy zaś innym narodom prawa im właściwe Bóg przypisał i ich prawodawcom objawił siebie w sposób proroczy (prophetice), mianowicie, pod tymi przymiotami (sub iis attributis), pod

którymi zwykle sobie Boga ludzie wyobrażają, nie dość jasno mi się to przedstawia. To jednakże z Pisma wynika, że i inne narody, korzystając z zewnętrznej pomocy Boga, potworzyły państwa i prawa właściwe posiadały" *).

I jeszcze raz powtórzywszy, że wybranie Żydów nie miało na względzie niczego innego, tylko zapewnienie im czasowej pomyślności materjalnej (czasowego szczęścia ciała, temporaneam felicitatem corporis, jak się wyraża) i wolności, czyli państwa, utrzymuje na podstawie Pisma **), że Bóg dla wszystkich ludzi, nie tylko dla Żydów, również był łaskawy, miłosierny, wielkoduszny, pełny łagodności i, co więcej, że żałował, że był złym, że uczynił źle komu (Deum, non solum Judaeis, sed omnibus propitium, misericordem, longanimem, et amplum benignitate et poenitentem mali esse); nakoniec przychodzi do takiego wniosku: że żaden żyd, wzięty zewnątrz swego społeczeństwa i państwa, żadnego daru Bo-

---

*) Ponieważ wierny swej metodzie mógł czerpać tylko z Pisma, co twierdził o Piśmie, Spinoza to twierdzenie przeto opiera na następującem opowiadaniu o Abramie: „A usłyszawszy Abram, iż był pojmany brat jego, wyprawił ćwiczonych sług swoich zrodzonych w domu swym, trzysta i ośmnaście, i gonił je aż do Dan.. I odebrał nazad wszystką majetność, także i Lota, brata swego, z majętnością jego wrócił, także i niewiasty i lud... A Melchyzedek, król Jerozolimski, wyniósł chleb i wino; a ten był kapłanem Boga najwyższego. I błogosławił mu, a rzekł: błogosławiony Abram od Boga najwyższego, dzierżawcy nieba i ziemi. I błogosławiony Bóg najwyższy, który podał nieprzyjacioły swe w rękę twoją. I dał mu Abram dziesięcinę ze wszystkiego..." (Genez. XIV, 14—21).

Ten Melchyzedek, król Jerozolimski, był królem, a zarazem i kapłanem jakiegoś narodu, zamieszkałego w Kanaanie na lat kilkaset przed zdobyciem tego kraju przez Żydów.

**) Czytamy w Psalmach: „Blizki jest Jehowa wszystkim, którzy go wzywają, wszystkim którzy go wzywają wprawdzie... Dobry-ć jest Jehowa wszystkim, a miłosierdzie jego nad wszystkiemi sprawami jego". (CXLV, 18, 9). W Księdze Jonasza: „I widział Bóg sprawy ich (mieszkańców Niniwy), iż się odwrócili od złej drogi swej i użalił się Bóg nad tem złem, które rzekł, że im miał uczynić i nie uczynił.. Tedy mu (Jonaszowi) rzekł Jehowa: ...jabym nie miał żałować Niniwe, miasta tak wielkiego, w którem jest więcej, niżli sto i dwadzieścia tysięcy ludzi, którzy nie umieją rozeznać między prawicą swoją i lewicą swoją, i bydła wiele" (III, 10; IV, 11).

ga, któryby go wynosił nad innych (to jest: pierwszeństwa nad innymi, przywileju) nie posiada i że żadnej różnicy pomiędzy nim i każdym innym człowiekiem niema (concludimus ergo, unumquemque Judaeum extra societatem et imperium solum consideratum nullum Dei donum supra alios habere, nec ullum discrimen inter ipsum et gentilem esse)".

Ten przyjazny, a nawet opiekuńczy, stosunek Jehowy do innych narodów, dojrzany i uwydatniony przez Spinozę, pozwala mu twierdzić, że dar proroctwa nie był wyjątkową tylko właściwością Żydów (quare concludimus donum propheticum Judaeis peculiare non fuisse), a więc, że i inne narody posiadały też proroków (sed omnibus nationibus commune). Samo Pismo dostarcza mu dowodów tego w opowiadaniu o Balaamie *).

6.

Rozdział VI nosi nadpis *De Miraculis* (O cudach).

Chociaż zbijanie wiary w cuda lub ich naturalne wyjaśnianie, nawet słowami Spinozy, może obecnie uchodzić,

---

*) „Ruszyli się Synowie Izraelscy i położyli się obozem na polach moabskich. A widząc Balak (król moabski), co uczynił Izrael Amorrejczykowi, uląkł się tego ludu wielce, bo go było wiele... i posłał posły do Balaama, do Pethoru miasta, aby go wezwano, mówiąc: oto lud wyszedł z Egiptu, oto okrył wierzch ziemi i osadza się przeciwko mnie; przetoż teraz przyjdź, proszę, a przeklinaj mnie k'woli lud ten, bo możniejszy jest nad mię; owa snadź go będę mógł porazić i wygnać go z ziemi; bo ja wiem, że komu błogosławisz, błogosławiony będzie, a kogo przeklinasz, przeklęty będzie. Poszli tedy starsi Moabscy, mając zapłatę za wieszczbę w ręku swych. A przyszedłszy do Balaama, powiedzieli mu słowa Balakowe. I rzekł do nich: zostańcie tu przez noc, a dam wam odpowiedź, jako mi oznajmi Jehowa. I zostały książęta Moabskie z Balaamem. Tedy przyszedł Bóg do Balaama i rzekł: cóż to za mężowie u ciebie? I odpowiedział Balaam Bogu: Balak, król Moabski, posłał do mnie, mówiąc: Oto lud, który wyszedł z Egiptu i okrył wierzch ziemi; teraz-że pójdź, przeklinaj mi go; snadź będę mógł walczyć z nim i wypędzę go? Tedy rzekł Bóg do Balaama: nie chodź z nimi, ani przeklinaj ludu tego, bo jest błogosławiony.." (Numeri, XXII—XXIV). Ta scena z Bogiem powtarzała się kilkakrotnie. Nawet czytamy: „I otworzył Jehowa usta oślicy i rzekła do Balaama..."

To opowiadanie zasługuje na to, by je poznać specjalnie.

i słusznie, za podważanie drzwi już otwartych, jednakże z paru względów zatrzymam się nad uwagami, od których rzecz swą rozpoczyna autor: „Jak ludzie przywykli każdą naukę, która przewyższa ich uzdolnienie, zwać boską, tak też i zjawisko każde, którego przyczyny nie rozumieją, zwą boskiem, czyli dziełem Boga. Ogół bowiem w tem przedewszystkiem potęgę i opatrzność Boga upatruje, co w Przyrodzie niespodziewanego, niezwykłego i, jak sądzi, przekraczającego jej moc się zdarza, zwłaszcza, skoro to przynosi mu korzyść lub wygodę; i nic za tak doniosły dowód istnienia Boga nie poczytuje, jak nagłe, według niego, przerwanie ustalonego porządku w świecie. Obwinia przeto, że zaprzeczają istnieniu Boga, lub przynajmniej opatrzności jego, tych wszystkich, którzy rzecz każdą i cuda za pomocą przyczyn naturalnych tłumaczą, lub zrozumieć pragną. Ogółowi się zdaje, że Bóg tak długo próżnuje, jak długo w Przyrodzie wszystko utartą idzie koleją. I naodwrót. Potęga Przyrody i przyczyny naturalne wstrzymują się w swem działaniu, jak długo Bóg działa. W taki sposób dwie potęgi od siebie różne stają naprzeciw siebie, mianowicie, Bóg i Przyroda, chociaż ta druga, jako przez niego, jak mniema, stworzona, od niego jest zależną. Co jednakże przez je obie, co przez Boga, a co przez Przyrodę, rozumieć należy, tego ten ogół nie wie. Potęga Boga to dla niego coś w rodzaju władzy królewskiej; Przyrody zaś—to siła i gwałt. Przeto niezwykłe zjawiska Przyrody nazywa cudami...

„Poszukując początku tych mniemań, należy do starożytnych sięgnąć Hebreów. Wiadomo, że sąsiednie im ludy czciły Bogów widzialnych, Słońce, Księżyc, Ziemię, Powietrze, Wodę i t. d. Otóż chcąc te ludy nauczyć i im dowieść, że ich Bogowie są bezwładni, niestali, zmienni i pod władzą Boga niewidzialnego pozostają, o cudach im poczęli opowiadać, żeby niemi tem łatwiej je przekonać, że cała Przyroda zależy od tego Boga, którego oni to właśnie wyznają i który wszystkiem na ich korzyść rządzi. Te dowody, polegające na cudach, tak dalece do umysłów i następnych ludów trafiły i przylgnęły, że dotychczas jeszcze każdy z nich z osobna nie przestaje wymyślać coraz to nowszych i coraz to

większych, aby módz wykazać, że to on jest bardziej, niż inny, przez Boga ulubiony, i że to on mianowicie, a nie inny, stał się nakoniec tym celem ostatecznym, dla którego ten Bóg wszystko stworzył i w dalszym ciągu stale utrzymuje...

„Głupota ogółu tego jednakże nie może nigdy zrozumieć, że ani o Bogu, ani o Przyrodzie nie ma on zdrowego pojęcia, że stale sądy Boga z sądami ludzkimi miesza i że, nakoniec, Przyrodę tak dalece ograniczoną sobie przedstawia, że człowiek za jej część najprzedniejszą uchodzić może...“

Jakkolwiek możność dotarcia obecnie do narodzin bogów inne pojęcia, jak wyrażone przez Spinozę, o pierwotnych religiach wytwarza we współczesnych nam umysłach, jednakże główne podstawy tych uwag nie są przez postęp nauk historycznych wcale obalone i nie przestają, chyba i nie przestaną nadal, być słusznymi i prawdziwymi.

Następne—podnoszą rzecz do poziomu wysokości pojęć Boga z *Etyki* i niby echo ich, i to niezbyt odległe, brzmią. Wsłuchajmy się w nie, by się od nich ostatecznie nie oddalać, ich nigdy nie zapominać, by ciągle, mając je w pamięci, niemi inne oświecać.

„Co Bóg chce, czyli określa, wieczną konieczność i prawdę zawiera... Umysł bowiem Boga nie jest od woli Boga różny.. Kiedy mówimy, że Bóg czegokolwiekbądź chce, i kiedy mówimy, że Bóg to i to myśli, jedno i to samo twierdzimy. Wskutek tego, jak z tejże samej konieczności, która z istoty Boga i jego doskonałości wypływa, że rzecz każda, jak ją Bóg myśli, tak jest; tak samo też wypływa, że jak ją Bóg chce, tak jest. Ponieważ nic nie jest z konieczności prawdziwem, tylko to, co się staje z postanowienia Boga, przeto ztego jaknajoczywiściej wynika, że prawa Przyrody powszechne są rzeczywistemi postanowieniami Boga, które z konieczności i doskonałości istoty Boga wypływają. Jeśli zdarza się to w Przyrodzie, co się sprzeciwia jej prawom powszechnym, to samo więc postanowieniu i umysłowi istoty boskiej z konieczności także się sprzeciwia. I jeśli kto twierdzi, że Bóg w czemkolwiekbądź działa przeciw prawom Przyrody, tem samem twierdzi, że Bóg przeciw swej istoty działa...“

4.

Zadanie moje wymaga zatrzymania się w dalszym ciągu na jednym jeszcze rozdziale. Będzie to XIII. Nadpis treść taką obwieszcza: *wykazuje, że Pismo rzeczy najprościejszych uczy; do posłuszeństwa nakłania; o istocie zaś Boga to tylko podaje, co ludzie pewnym sposobem swego życia naśladować mogą* (Ostenditur, Scripturam non nisi simplicissima docere, nec aliud praeter obedientiam intendere, nec de divina natura aliud docere, quam quod homines certa vivendi ratione imitari possunt).

Autor na początku streszcza w nim poniekąd to, co już był wyłożył w poprzednich. Czytamy więc: „dowiedliśmy, że prorocy tylko szczególniejszą potęgę wyobrażania sobie (więc wyobraźni), lecz nie pojmowania (rozumienia, więc nie umysłu) posiadali (prophetas singularem tantem potentiam imaginandi, sed non intelligendi habuisse), i że Bóg nie objawiał im żadnych tajemnic filozoficznych (nulla philosophiae arcana), lecz rzeczy najprościejsze; że sam zastosowywał się w tem, co im miał objawić, do ich już wprzód powziętych przekonań (seseque eorum praeconceptis opinionibus accomodavisse) *). Następnie wykazaliśmy, że Pismo w taki sposób rzecz każdą podaje i uczy, że wszystko każdemu daje się pojąć z łatwością: nie wyprowadza bowiem twierdzeń z pewników (ex axiomatis) i określeń (ex definitionibus) i ich z sobą nie łączy, lecz tylko poprostu opowiada, dla wzbudzenia zaś wiary w opowiadane rzeczy opiera się na praktyce i udowadnia cudami i historyami różnemi i przytem opowiada takim stylem i używa takich zwrotów, jakie najbardziej wzruszyć duszę tłumów mogą. Nakoniec wykryliśmy, że trudność cała zrozumienia Pisma wypływa jedynie z języka, wcale zaś nie z wysokości poziomu traktowanych przedmiotów. Do tego dodać należy, że prorocy zwracali się ze swemi przemówieniami nie do ludzi wykształconych, lecz do wszystkich bez wyjątku żydów; Apostołowie zaś głosili swo-

*) Chociaż właściwiejby było wyraz *Opinio* przetłumaczyć na *mniemanie,* lecz ponieważ każde mniemanie pod wyłącznym wpływem wyobraźni przechodzi w przekonanie, i to uporczywe, więc dla tego użyłem tu wyrazu *przekonanie.*

ją naukę po kościołach, gdzie było ogólne zbiorowisko ludzi. Z tego wszystkiego wynika, że Pismo nie zawiera żadnych podniosłych spekulacyi (non sublimes speculationes), ani też przedmiotów filozoficznych (neque res philosophicas), lecz rzeczy najprościejsze, dostępne nawet najbardziej upośledzonym umysłom..."

Dotknąwszy zatem szyderczą uwagą tych, „którzy tak głębokie w Piśmie widzą tajemnice, że ich żaden język ludzki wyrazić nie zdoła", i tych, „którzy do religii (opartej na Piśmie) tyle filozoficznych spekulacyi wprowadzili, że Kościół stał się Akademią, Religia zaś Nauką, a raczej szkołą sprzeczności i przeciwieństw", ostatecznie wyrokuje, że „Pismo *wiedzy* nie uczy, niczego, oprócz *posłuszeństwa*, nie wymaga, jedynie upór, lecz nie *głupotę* potępia".

Powstaje pytanie, jak wyrażać i okazywać ludzie mogą swe posłuszeństwo dla Boga? Nic łatwiejszego. Ponieważ „posłuszeństwo Bogu polega jedynie na miłości bliźniego (obedientia erga Deum in solo amore proximi consistit), z tego wynika, że Pismo nie podaje innej nauki, tylko tę, która jest konieczną dla wszystkich ludzi, żeby mogli być posłusznymi Bogu według jego nakazów, bez której to nauki, czyli ją zaniedbawszy, z konieczności stają się opornymi, albo conajmniej nie mogą się należycie nagiąć do posłuszeństwa. Wszystkie zaś inne nauki, które bezpośrednio do tego celu nie prowadzą, czy to tyczące się Boga, czy też znajomości Przyrody, w zakres Pisma nie wchodzą i w skutek tego z Religii objawionej powinny być wykluczone..." *).

---

*) W tem miejscu autor, opierając sie na tekście Pisma: „mówił Bóg do Mojżesza i rzekł do niego: Jam Jehowa, którym się ukazał Abrahamowi, Izaakowi i Jakóbowi w tem imieniu, żem Bóg Sadai; ale w imieniu mojem, Jehowa, nie jestem poznany od nich" (Exod. VI, 2—3), wykazuje, że starożytniejszym od Mojżesza żydom Jehowa pod swojem własnem imieniem nie był znany. Ztąd wnosi, że dla Boga nie jest koniecznem, by go znać dokładnie, i że tego nawet nie wymaga od wszystkich. Sadai, według autora, ma oznaczać *który wystarcza* (qui *sufficit),* to jest, dostatecznie *mocny,* by to dokonywać, czego od niego żądają. W polskim przekładzie El Sadai, przetłumaczono przez Bóg Wszechmocny.

I pyta autor dalej: „Kto nie widzi, że znajomość Boga u wszystkich ludzi nie jest jednaka? Kto nie wie, że z nakazu (ex mandato) również mądrym stać się nie można, jak żyć i istnieć? Mężczyźni, kobiety, dzieci jakoż wszyscy z nakazu słuchać mogą, stać się posłusznymi, lecz nie rozumieć...“

Nawet od ludzi Bóg nie żąda za pośrednictwem swych proroków innej od tej, którą Pismo daje, znajomości siebie, to jest, głębszej, obszerniejszej, któraby obejmowała większą ilość jego przymiotów, niż te dwa: sprawiedliwość i miłosierdzie. Znajomość tych dwuch zupełnie ludziom wystarcza. Te dwa bowiem tylko są takie, które ludzie przy pewnym urządzeniu życia z łatwością naśladować mogą *).

Ponieważ Spinoza przy badaniu Pisma nie zwrócił był uwagi na dwojakie nazwy Boga: Elohim i Jehowa równocześnie, a raczej równolegle w tekstach używane, co był dopiero po nim wykrył Jan Astruc (1684—1766) i co doprowadziło do odróżniania w Piśmie dwojakich dodokumentów: elohistycznych i jehowistycznych; ponieważ, co się tyczy pochodzenia samego imienia Jehowa, dopiero obecnie hebraiści, na podstawie badań assyryjskich i egipskich, na prawdziwą wchodzą drogę, przeto na tym ustępie się nie zatrzymuję.

*) Autor przytacza z przemówień Jeremiasza: „Biada temu, kto buduje dom swój z niesprawiedliwością, a pałace swoje z krzywdą, który bliźniego swego darmo zniewala (do służenia sobie), a zapłaty mu jego nie dawa... Izali będziesz królował, że mieszkasz między cedrami? Ojciec twój izali nie jadał i nie pijał? Kiedy czynił sąd i sprawiedliwość (sprawiedliwy sąd), tedy miał się dobrze; gdy sądził sprawę ubogiego i nędznego, tedy miał się dobrze; izali to nie jest poznać mię? Mówi Jehowa“.

„Tak mówi Jehowa: niech się nie chlubi mądry z mądrości swojej, i niech się nie chlubi mocarz z mocy swojej, i niech się nie chlubi bogaty z bogactw swoich; ale w tem niechaj się chlubi, że rozumie i zna mię, żem ja jest Jehowa, który czynię miłosierdzie, sąd i sprawiedliwość na ziemi, bo mi się to podoba, mówi Jehowa“ (XX, 13—16; IX, 23—24).

Następnie z Jana: „Najmilsi, miłujmyż jedni drugich, gdyż miłość jest z Boga; i każdy, co miłuje, z Boga jest narodzony i zna Boga. Kto nie miłuje, nie zna Boga; gdyż Bóg jest miłość“ (I List. IV, 78).

Uszlachetnianie w pojęciach proroków Boga dziejowego przedstawiłem w dziele p. t.: *Prorocy hebrajscy wobec krytyki i dziejów.* Lecz i najbardziej uszlachetniony przez proroków Bóg dziejowy różnym pozostanie w zasadzie od Boga Spinozy.

Te wszystkie opowiadania i uwagi doprowadzają autora do wniosków ostatecznych: „poznawanie Boga za pomocą rozumu (intellectualem Dei cognitionem, więc poznanie rozumowe), mające za przedmiot istotę Boga badaną samą w sobie, której ludzie w praktyce nie tylko naśladować wogóle, ale nawet jako przykład sobie stawiać przy urządzeniu rzeczywiście rozumnego życia nie mogą, z wiarą i religią objawioną nic wspólnego niema. Zupełnie przeto nie jest dziwnem, że Bóg, jak to już powiedziano, zastosował się do wyobraźni i wprzód powziętych przekonań proroków i że wierzący w Boga o nim rozmaite mają pojęcia. Również nic dziwnego, że Księgi Święte też w niewłaściwy sposób o Bogu się wyrażają, jemu ręce, nogi, oczy, uszy, umysł i możność ruchu miejscowego (motum localem) nadają, a nadto wzruszenia duszy, jak to, że bywa zazdrosny, litościwy i t. d., i że, nakoniec, sadowią go, niby sędziego, na tronie niebieskim, a Chrystusa po jego mieszczą prawicy. Księga Święta mówi to, co trafić może do umysłu pospólstwa, które *nie uczonem*, lecz *posłusznem* zrobić usiłuje“ (quem Scriptura non doctum sed obedientem reddere studet)... *).

Cóż atoli w tym wypadku oznaczać może to nie uczone lecz posłuszne pospólstwo? Oto większość ludności, oto lud wobec pewnej garstki, lud niemądry, nierozwinięty, lud doprowadzony do stanu przedmiotu martwego, rzeczy biernej, niemej. Oto większość narodu wobec garstki tych, którzy tę Księgę

---

*) Spinoza to swoje twierdzenie jeszcze kilkakrotnie powoływaniem się na teksty udowadnia: „Któż nie widzi, zapytuje w innem miejscu, że oba Testamenty niczem innem nie są, tylko nauką *posłuszeństwa*“ (nihil esse, praeter disciplinam obedientiae)... W innem jeszcze, mówiąc o środkach używanych przez Mojżesza dla rządzenia Żydami, wykazuje, że „wszystkie prowadziły nie do *nauki*, lecz jedynie do *posłuszeństwa*“ (non ad scientiam, sed ad solam obedientiam)...

I jeszcze — „Wierzyć w Boga i jego czcić — to jest to samo, co być Bogu *posłusznym*“ (Deo credere eumque revereri, sive, quod idem est, Deo obedire)... Lub: „*Wiara* nie przez siebie samą, lecz wskutek wzbudzanego *posłuszeństwa* jest zbawienną“ (Fidem non per se, sed tantum ratione obedientiae sulutiferam esse. Początek r. XIV: *Quid sit Fides, quinam Fideles)*.

Do znaczenia *wiary* powrócę jeszcze niżej.

układali, a układali w swoim interesie; którzy na niej swą władzę opierali; za jej pomocą w narodzie, utrzymując go w ciemnocie, w mroku nieuctwa, pod gniotem głupoty i zaślepienia, przodowali, ją jako narzędzie wychowawcze stosowali, jako środek rządzenia używali.

Na tem zatrzymujemy się miejscu. Spinoza już nie uczy, nie wykłada, lecz odkrywa. Odkrywa mianowicie wielką tajemnicę dziejową. Wykazuje ukrytą przed wzrokiem ogółu sprężynę akcyi politycznej. Te dwa wyrazy: *nie uczonem, lecz posłusznem* (ma być pospólstwo) brzmią jako hasło, gdyż w rzeczy samej stały się hasłem ogólnem, wszechczasowem, wszechświatowem, hasłem, zawsze i wszędzie w ustach mniejszości zwycięzkiej...

Do ukrycia tej sprężyny politycznej, przyozdobienia jej, a nawet do zrobienia z niej jakby swego rodzaju przynęty, już tak wielu nie trzeba było łożyć starań, zdobywać się na nową jaką sztukę lub umiejętność. Dość było konieczność fizyczną odpoczynku związać ze wspomnieniami dziejowemi i te wspomnienia uwydatnić w uroczystych obrzędach; te obrzędy ująć w niezmienne raz na zawsze przepisy, w niedopuszczający żadnej inicjatywy prywatnej i indywidualnej regulamin; nakoniec — te przepisy, ten regulamin dni odpoczynkowych zastosować i do dni roboczych, z uroczystości przenieść do życia powszedniego i zakuć w więzy bezmyślnego formalizmu każdą czynność jednostki *). Myśl, wypę-

---

*) „Żeby naród, który sam sobą rządzić nie był w stanie, zależał całkowicie od swego władcy, Mojżesz ludziom do niewoli przywykłym nic według swej chęci czynić nie dozwolił... Nie według chęci, lecz stosownie do ustanowionego i określonego nakazu prawnego należało orać, siać, żąć, nawet żywić się, ubierać, głowę strzydz, brodę golić, nawet — się cieszyć; nic, bezwarunkowo nic, czynić i przedsiębrać, tylko to, co nakazy i przepisy prawne dozwalały i przewidywały. Nie dość tego: na odźwierkach domów, na rękach, pośród ócz na czole należało też kłaść pewne znaki, któreby wciąż o posłuszeństwie przypominały... Celem wszystkich obrzędów było, żeby ludzie nic nie robili z własnej woli, z własnego popędu, tylko z nakazów, pochodzących od innych, wyłącznie działali; żeby swymi czynami i rozmyślaniami nad nimi jakoby uznawali, że nie od siebie samych, lecz od kogoś innego całkowicie zależą (se nihil prorsus sui, sed omnino alterius juris esse)". Biorę ten ustęp z r. V, *De ratione, cur ceremoniae institutae fuerint).*

dzona z czynności, ulotni się i z głowy. Raz się ulotniwszy, już zwykle nie wraca, aż przy nowych warunkach istnienia tej jednostki.

Lecz pokąd trwają i działają przyczyny, trwać i działać muszą wypływające z tych przyczyn skutki...

Dotarcie do hasła wszechdziejowego, dotknięcie sprężyny powszechnej akcyi politycznej stawia nas na progu *drugiej* części *Traktatu teologiczno-politycznego Spinozy.* Jak pierwszą, poznamy też i ją, podążając za autorem, pod bezpośredniem jego przewodnictwem.

W tymże rozdziale autor, opierając się na słowach Jeremiasza, utrzymuje, że Żydzi po upadku ich państwa nie są obowiązani zachowywać obrzędów swoich (non tenentur ceremonias exercere). Nie znalazłszy, wskutek błędnej wskazówki, rozdziału i wersetu tego tekstu, nie zatrzymuję się dłużej nad tym przedmiotem.

III.

Państwo według Księgi Świętej i Państwo Spinozy.

Rozwój społeczny zawsze poprzedza umysłowy. Stosunki państwowe, a stąd i administracyjne, stosunki ekonomiczne, a stąd i klasowe, tak się zwykle układają, że umysł skoro rozbudzony weźmie się do pracy i rozpocznie właściwe mu badania, staje już wobec faktów dokonanych i ustalonego oddawna, jak powszechnie mniemają, i na zawsze porządku rzeczy. Pierwej powstała władza, nim człowiek zdołał oprzytomnieć, zapytać siebie i drugich, a skądże się ona wzięła; nim sobie wytłumaczył, a raczej, spróbował wytłumaczyć, naturalne jej powstanie. A ponieważ nic tak nie psuje człowieka, jak sprawowanie władzy i jej bezpośrednie uleganie, to zarówno jednostki, jak i społeczeństwa całe, pierwej doświadczają zgubnych jej skutków i giną, nim się opatrzą, że giną i dojdą przyczyny upadku. Na setki bowiem i dziesiątki Cezarów i Cezarków, Napoleonów i Napoleonków, iluż to dzieje wykazują Washingtonów?

Jak setki tysięcy lat człowiek żył, niby igraszka praw przyrody, nie rozumiejąc ich, a nawet nie podejrzywając ich istnienia, tak też i przez lat tysiące, stanowiąc cząstkę składową państwa i, również jak przyrody, będąc i jego igraszką, nie rozumiał praw rozwoju socyologicznego, a nawet nie sięgał początków społeczeństw, ich zawiązywania się, ich powstawania. A jeśli sięgał, to na takiej drodze, która do żadnych rezultatów dodatnich doprowadzić go nie mogła, na której tylko błąkał się, jako ofiara oszukańczych i czczych omamień własnej wyobraźni.

Jednakże od pojęcia, jakie dane społeczeństwo, lud czy naród, posiada o pochodzeniu władzy nad nim istniejącej, zależy jego stosunek do tej władzy. Ponieważ zaś stosunek do władzy stanowi o rozwoju społeczeństwa i o losach w niem jednostki, to pojęcie o jej pochodzeniu wpływa na teraźniejszość i przyszłość ludów i narodów i je, rzec można, wytwarza...

Od czasu, gdy sztuka pisarska poczęła zdobić napisami pamiątkowymi świątynie, wznoszone ku czci bogów, i pałace, wznoszone ku czci monarchów egipskich i babilońskich, assyryjskich i perskich, ludy, wchodzące w skład przez tych starożytnych władców potworzonych wielkich państw wszechświatowych, z tych napisów mogły się dowiadywać, że bogowie i monarchowie są z sobą jakoś związani bliskimi węzły, jeśli nie krwi, co też się często zdarzało, to wolnego wyboru, a stąd bezpośrednio wnioskować o nadprzyrodzonem, boskiem ich pochodzeniu. Wszakże napisy te, pomimo ich doniosłości dziejowej, nie wywarły żadnego wpływu na ustrój i urządzenie nowożytnych państw i państewek europejskich.

Na ten fakt wpływały różne okoliczności. Języki państwowe tych monarchii wszechświatowych i pismo w nich przyjęte zostały z czasem zapomniane przez narody, które przedtem je składały. Następnie wspaniałe stolice tych monarchii, przybytki bogów i królów wszechświatowych, przez te narody zburzone, a przez szeregi wieków warstwami ziemi pokryte, znikły z przed oczu ludzi, a więc dla nich już zupełnie i z powierzchni ziemi, i jedynie w postaci bezimiennych wzgórzy, niczem się nie różniących od innych, pracą przyrody wyłącznie wzniesionych, wśród pustyń sterczały, gdyż i wiadomość, gdzie one niegdyś się rozpościerały, z pamięci ludzkiej też wypadła...

Nikt więc w tych zwaliskach, nawet dla oka ludzkiego ukrytych, nie poszukiwał nauki o pochodzeniu władzy, choć o tem napisy w celu, by to wykazać, po ścianach gmachów mieszczone, głosiły wszystkim. Zresztą stan tych zwalisk i okoliczności, towarzyszące odczytywaniu napisów samych, nie tyle o pochodzeniu władzy, co o jej skutkach świadczyły, bardziej przed nią ostrzegały, niż w jej pochodzenie wtajemniczały...

Gdy atoli ta żywa, w swej grozie tak wymowna, Księga Dziejów przez czas i same te dzieje została zamknięta dla nowożytnych ludów europejskich, przypadek inną przed nimi otworzył...

Była to już nie owa prawdziwa, naturalna, z rytych kart kamiennych, jako z rzeczywistych dokumentów dziejowych, wzniesiona wielka Księga wielkich Dziejów kilku wszechświatowych monarchii; lecz sztuczna, w zestawieniu z tamtą jako rzecz nikła, jako przedmiot drobna, zwoje wiotkiej tkaniny, czy też wyprawionej skóry, upstrzonej czarnemi znaczkami nieznanego ogółowi pisma, tylko *świętą* nazwana a za *jedyną* uchodząca.

Ponieważ ta sama Księga uczyła już ludy europejskie o początku świata i ludzi na nim, wtajemniczała ich w pierwotne dzieje ludzkości, ponieważ, jako święta, posiadała niegraniczoną wiarę ich w prawdziwość udzielanych wiadomości, jako jedyna, stała się jedynem źródłem ich wiedzy i nauki; przeto, pozostając pod bezpośrednim i wyłącznym wpływem tej Księgi, i w tym wypadku, gdy należało się dowiedzieć o pochodzeniu władzy, ludy europejskie do niej się tylko mogły zwrócić i zwracały...

1.

Gdy się zaś zwróciły, oto co w niej znalazły: „Gdy się zestarzał Samuel, postanowił syny swe sędziami nad Izraelem... Ale nie chodzili synowie jego drogami jego, lecz udali się za łakomstwem i brali dary, a wywracali sąd. Przetoż zebrali się wszyscy Starsi Izraelscy i przyszli do Samuela i rzekli mu: Otoś się ty zestarzał, a synowie twoi nie chodzą drogami twojemi; przetóż postanów nam króla, aby nas sądził, jako je wszystkie narody mają... Wysłuchawszy Samuel wszystkich słów ludu, odniósł je do uszu Jehowy. I rzekł Jehowa do Samuela: usłuchaj głosu ich, a postanów nad nimi króla. Przetóż rzekł Samuel do mężów Izraelskich: idźcież każdy do miasta swego... I był mąż z pokolenia Benjamin, którego imię było Cys... duży w siłę. Ten miał syna imieniem Saula, młodzieńca urodziwego, a nie było nikogo z synów Izraelskich urodziwszego odeń; głową był wyższy nad wszystek inny lud. A zginęły były oślice Cy-

sowi... I rzekł Cys do Saula: weźmij teraz z sobą jednego ze sług, a wstawszy, idź i szukaj oślic. Tedy on szedł przez górę Efraim i przeszedł ziemię Salisa, lecz nie znaleźli. Przeszli także ziemię Salim, a nie znaleźli... A przyszedłszy do ziemi Suf, rzekł Saul do sługi swego: pójdź, a wróćmy się... który mu odpowiedział: Oto teraz jest mąż Boga w tem mieście; a mąż to zacny, cokolwiek powie, wszystko się stawa; przetóż pójdźmy tam, snadź nam powie o drodze naszej, którą iść mamy. Odpowiedział Saul: więc pójdziemy; ale cóż przyniesiemy onemu mężowi? Bo chleba nie stało w sumkach naszych, a podarku niemasz, którybyśmy przynieśli mężowi Boga; cóż mamy? Sługa odpowiedział: Otom znalazł u siebie czwartą część cykla srebrnego, którą damy mężowi Boga... Tedy rzekł Saul do sługi swego: dobre jest słowo twoje; chodź, pójdźmy. I szli do miasta, w którem był mąż Boga... Weszli tedy do miasta. A gdy przyszli w pośrzodek miasta, oto Samuel wychodził przeciwko nim, aby szedł na górę. A Jehowa objawił był Samuelowi w dzień przed tem, niźli Saul przyszedł, mówiąc: O tym czasie poślę do ciebie męża z ziemi Benjamin, którego *pomażesz* na wodza nad ludem moim Izraelskim, a on wybawi lud mój z rąk Filistyńskich. Bom wejrzał na lud mój, gdyż przyszło wołanie jego do mnie. A gdy Samuel wejrzał na Saula, rzekł mu Jehowa: Otóż mąż, o którymem ci powiedział; tenci będzie panował nad ludem moim. A tak przystąpił Saul do Samuela i rzekł: proszę, powiedz mi, gdzie tu jest dom widzącego? I odpowiedział Samuel Saulowi, mówiąc: Jam jest widzący. Wstąp przedemną na górę, a będziecie dziś jedli ze mną; potem cię odprawię rano, a cokolwiek jest w sercu twem, oznajmię tobie. A o oślice, które zginęły dziś trzeci dzień, nie frasuj się, boć się znalazły...“

Przed zapowiedzianą uroczystością *pomazania* na króla, ujrzymy szczęśliwego wybrańca jeszcze przy biesiadnym stole. „A tak wziąwszy Samuel Saula i sługę jego wywiódł je na salę i dał im miejsce przedniejsze między wezwanymi, których było około trzydziestu mężów. I rzekł Samuel kucharzowi: daj sam tę cząstkę, którąm ci dał i o którejm ci rzekł: schowaj ją u siebie. A gdy przyniósł kucharz łopatkę, i to, co było na niej (więc nieobjedzoną), położył Samuel przed

Saula i rzekł: oto, co zostało, weźmij przed się, a jedz... Potem wstali bardzo rano... wyszli oba z domu, on i Samuel... a gdy schodzili ku końcowi miasta, rzekł Samuel do Saula: rzec sludze, aby szedł przed nami, a ty pozostań trochę, żeć opowiem słowo Boga. Tedy Samuel wziął bańkę oliwy i wylał na głowę jego, a pocałowawszy go, rzekł: Izali cię nie pomazał Jehowa nad dziedzictwem swojem za wodza...“ Taki był pierwowzór wszystkich następnych namaszczeń...

Obrzęd pomazania według innej opowieści, tuż za tą pomieszczonej, jeszcze inaczej miał się odbyć, bardziej uroczyście: „...Kazał przystąpić Samuel wszystkim pokoleniom Izraelskim, padł los na pokolenie Benjaminowe. Potem kazał przystąpić pokoleniu Benjaminowemu według domów jego, i padł los na dom Metry, a trafił na Saula... i szukano go, ale go nie znaleziono. Przetóż pytali się znowu Jehowy: przyjdzieli jeszcze sam ten mąż? I odpowiedział Jehowa: oto skrył się między sprzętem. Tedy przyszedlszy, wzięli go stamtąd. I stanął wpośrzód ludu i był głową wyższy nad wszystek lud. I rzekł Samuel do wszystkiego ludu: widzicież, kogo to Jehowa obrał, że mu niemasz równia między wszystkim? Przetoż zakrzyknął wszystek lud, mówiąc: niech żywie król...“

Ale Jehowa wkrótce począł żałować swego wyboru. „Przetóż stało się słowo Jehowy do Samuela, mówiąc: Żal mi, żem postanowił Saula za króla...“ Wybór wszakże nowego nie w inny też miał się uwydatnić sposób: „Tedy rzekł Jehowa do Samuela: „napełnij róg twój oliwą, a pójdź, poślę cię do Isajego Betlehemczyka; bom tam sobie upatrzył między syny jego króla...“

Gdy Samuel ujrzał Eljaba, syna Isajego, „rzekł: zaiste, ten jest przed Jehową pomazaniec jego...“ Ale Jehowa, pomnąc wypadek z Saulem, „rzekł do Samuela: nie patrz na urodę jego, ani na wysokość wzrostu jego, gdyżem go odrzucił. Albowiem ja nie patrzę na to, na co patrzy człowiek; bo człowiek patrzy na to, co jest przed oczyma, ale Jehowa patrzy na serce. Zawołał tedy Isai Abynadaba i kazał mu iść przed Samuela, który rzekł: i tego nie obrał Jehowa. Potem kazał przyjść Jehowa Sammie, a on rzekł: i tego

nie obrał Jehowa. Tedy kazał przyjść Isai siedmiu synom swoim przed Samuela. I rzekł Samuel do Isajego: nie obrał Jehowa i tych. Potem rzekł Samuel do Isajego: wszyscyż to już synowie? Odpowiedział: Jeszcze został najmłodszy, który pasie owce. Tedy rzekł Samuel do Isajego: poślijże, a przywiedź go; boć nie usiądziemy, aż on tu przyjdzie. A tak posłał i przywiódł go; a on był lisowaty, a wdzięcznych oczu, a piękny na wejrzenie. Tedy rzekł Jehowa: wstań, a pomaż go, boć ten jest. Wziąwszy tedy Samuel róg z oliwą, pomazał go w pośród braci jego. I został Duch Jehowy nad Dawidem od onegoż dnia i na potem..." (I Samuel. VIII — XI; XV, 11; XVI).

I od tego czasu wszyscy wyznający Jehowę, a więc przez jego kapłanów i proroków upatrywani, królowie Izraelscy i Judzcy *) byli *pomazywani* na wzór Saula i Dawida i jak oni *pomazańcami* bożymi nazywani. To, będąc widomym znakiem wybrania ich na tę godność przez Jehowę, stanowiło ich siłę, dodawało im powagi, wynosiło nad wszystkich ludzi i wśród wszystkich ich, jakby już innych pochodzeniem, wyodrębniało i wyróżniało.

I oto, każdy monarcha europejski, czy większy, czy to mniejszy, zapragnął jako „widomego znaku, niewidomej łaski

---

*) „A Elizeusz prorok zawołał jednego z synów prorockich i rzekł mu, przepasz biodra twoje, a weźmij tę bańkę olejku w rękę twą, a idź do Ramot... ujrzysz tam Jehu... odwiedziesz go... i wprowadzisz do gmachu najskrytszego, a wziąwszy bańkę olejku, wylejesz na głowę jego i rzeczesz: tak mówi Jehowa: pomazałem cię na króla nad Izraelem... Tedy odszedł on młodzieniec... A gdy przyszedł do Ramot, oto Hetmani wojsk siedzieli. I rzekł: Hetmanie, mam nieco z tobą mówić. I rzekł Jehu: z którymże ze wszystkich nas? I odpowiedział: z tobą... Tedy wstawszy Jehu szedł do gmachu, a on wylał olejek na głowę jego i rzekł mu: tak mówi Jehowa, Bóg Izraelski: pomazałem cię na króla nad ludem Jehowy, nad Izraelem. I wytracisz dom Achaba, pana twego, albowiem pomszczę się krwi sług moich proroków... a tak zginie wszystek dom Achabów i wykorzenię z domu Achabowego aż do najmniejszego szczenięcia..."

„Tedy dał kapłan (Jojada) rotmistrzom włócznie i tarcze... wywiódł syna królewskiego (Joasa) i włożył nań koronę i świadectwa i uczynili go królem i pomazali go, a klaskając, mówili: niech żyje król. " (II Królewskie, IX, 1—9; XI, 10—12).

bożej“ być na wzór Saula i Dawida i wszystkich królów żydowskich pomazywany...

Na początku ery naszej, gdy Paweł Apostoł nie doczekawszy się zapowiadanego przez siebie powrotu Jezusa na ziemię, wybierał się z Azyi Mniejszej do Rzymu, to uważał, że być może dla niego pożytecznem taki ustęp w liście swym do Rzymian pomieścić. „Każda dusza niech będzie zwierzchnościom wyższym poddana; boć niemasz zwierzchności, tylko od Boga, a te, które są zwierzchności, od Boga są postanowione. A kto się zwierzchności sprzeciwia, Bożemu się postanowieniu sprzeciwia; a którzy się sprzeciwiają, sami sobie potępienie zjednają...“ (XIII, 1—2).

I oto każdy, byleby tylko miał za sobą garść żołdactwa, chciał już uchodzić, gdyż mógł już uchodzić, za zwierzchność od Boga postanowioną.

2.

Spinoza w Części I swego *Traktatu*, poświęconej Teologii, doszedłszy do wniosku, że jedynym celem Księgi Świętej było wytworzenie ludu bezwzględnie, a więc ślepo, posłusznego, biernego, pozbawienie go wszelkiej inicjatywy, najlżejszego nawet popędu instynktowego do samodzielnej czynności, a więc, doprowadzenie go do stanu ruchomego automatu; w II, poświęconej Polityce, rozważa głównie, jakie skutki wywołał wykazany cel, do czego doprowadziło to bierne, automatyczne posłuszeństwo ów naród, który tę Księgę wytworzył. Zatrzymuje się więc na Państwie Żydowskiem, bada istotę wewnętrzną i formę zewnętrzną jego ustroju politycznego.

Przechodzimy do Rozdziału XVII *). Nosi on długi

---

*) Opuszczone przezemnie Rozdziały XIV i XV Części I, noszą podtytuły: XIV, *Co jest wiara, co są wierzący; określenie podstaw wiary i nakoniec jej od Filozofii odłączenie;* XV, *Wykazanie, że ani Teologia Filozofii, ani Filozofia Teologii służyć nie mają...* Samo przytoczenie tych podtytułów już mię usprawiedliwia, dla czego nad nimi się nie zatrzymałem.

Opuszczony Rozdział XVI Części II traktuje o podstawach państwa, o przyrodzonem i cywilnem prawie każdego, o prawie najwyższej

i pouczający nadpis *). Czytamy w nim: „Na mocy umowy potwierdzonej przysięgą, wyrzekli się żydzi swego prawa przyrodzonego na rzecz Boga **). A ponieważ wierzyli, że tylko jedynie potęga Jehowy im istnienie zapewnić i od niebezpieczeństw uwolnić zdoła, całe swe uzdolnienie przyrodzone, prowadzące do zachowania siebie, na którem się początkowo opierali, oraz wszelkie prawa swe na Boga przenieśli. W taki sposób Jehowa stał się władcą jedynym państwa hebrajskiego; państwo hebrajskie tylko jedno państwem Boga, jeden Bóg—Królem Hebreów. Wrogowie tego państwa zostali przeto wrogami Boga; obywatele, którzy władzę tego państwa uszczuplić zapragnęli, winnymi obrazy majestatu boskiego; prawa państwowe — prawami i nakazami boskiemi (Imperium Hebraeorum Deus solus tenuit... Deus

---

władzy *(De Rei publicae fundamentis; de Jure uniuscujusque Naturali et Civili; deque Summarum Potestatum Jure).* Do tego rozdziału powrócę niżej.

*) Ostenditur, neminem omnia in Summam Petestatem transferre posse, nec esse necesse. De Republica Hebraeorum, qualis fuerit vivente Mose, qualis post ejus mortem, antequam reges elegerint, deque ejus praestantia; et denique de causis cur Respublica divina interire et vix absque seditionitus subsistere potuerit.

**) „Mojżesz wstąpił do Boga i zawołał nań Jehowa z góry, mówiąc: tak powiesz domowi Jakóbowemu i oznajmisz synom Izraelskim: Czyście widzieli, com uczynił Egipcjanom (zatonięcie wojska, goniącego żydów, w morzu Czerwonem) i jakom was nosił, niby na skrzydłach orłowych, i przywiodłem was do siebie. Przetóż teraz, jeśli słuchając posłuszni będziecie głosu memu i strzedz będziecie przymierza mego, będziecie mi własnością nad wszystkie narody; chociaż moja jest wszystka ziemia. A wy będziecie mi królestwem kapłańskim i narodem świętym. Teć są słowa, które mówić będziesz do synów Izraelskich. Przyszedłszy tedy Mojżesz zwołał starszych z ludu i przełożył im wszystkie te słowa, które rozkazał im Jehowa. I odpowiedział wszystek lud, spólnie mówiąc: *Wszystko,* co Jehowa rzekł, *uczynimy.* I odniósł Mojżesz słowa ludu do Jehowy".

„I napisał Mojżesz wszystkie słowa Jehowy... zatem wziął połowę krwi i wlał w czaszę, a połowę drugą wylał na ołtarz. I wziąwszy Księgi Przymierza, czytał w uszach ludu, którzy rzekli: cokolwiek mówił Jehowa, *uczynimy i posłuszni będziemy.* Wziął też Mojżesz krew i pokropił lud i rzekł: Oto krew przymierza, które Jehowa postanowił z wami, na wszystkie te słowa" (Exodus, XIX, 3—8; XXIV, 4—7).

jure Rex Hebraeorum... hujus imperii hostes, hostes Dei, et Cives, qui id usurpare vellent, rei laesae Majestatis, et jura denique imperii, jura et mandata Dei). Skoro zaś w tem państwie Prawo cywilne i Religia (Jus Civile et Religio), która jedynie polega na posłuszeństwie Bogu, w jedno się zlały i jedno poczęły stanowić, dogmata religijne przestały być nauką, a za prawa i nakazy uchodziły, pobożność stała się sprawiedliwością; bezbożność — zbrodnią i niesprawiedliwością (Religionis dogmata non documenta sed jura et mandata erant, pietas justitia, impietas crimen et injustitia aestimabatur). Kto odpadał od Religii, obywatelem być przestał i z tej już przyczyny za wroga był poczytywany. Kto za Religię umierał, że za ojczyznę umierał sądzono powszechnie. Między Prawem Cywilnem a Religią żadnej różnicy nie widziano. Takie państwo Teokracją być może nazywanem" (hoc imperium Theocratia vocari potuit)...

Jeżeli mogło jakie państwo starożytne znaleźć się na drodze bezpośrednio prowadzącej do doskonałości w urządzeniach społecznych, to chyba niem mogło być tylko, według własnego mniemania mieszkańców jego, żydowskie. Jeżeli urządzenia społeczne, to jest polityczne, prawne i religijne, jakiemu państwu mogły zapewnić trwałość i powodzenie, to chyba tylko, jak powszechnie w niem wierzono, żydowskiemu. A jednakże żaden naród ze znanych nam w dziejach starożytnych nie gwałcił tyle razy jak żydowski, co wnosić można z jego własnych kronik, swego ustroju religijnego i politycznego, to jest, nie odpadał od ustanowionego Zakonu, tyle razy nie podlegał podbojom obcych państw, nakoniec — nie uległ ostatecznemu rozproszeniu i rozbiciu w taki sposób, jak żydowski.

Postawiwszy pytanie, gdzie szukać należy przyczyn tak na pozór dziwnego zjawiska historycznego, czy w odporności, uporze samego narodu (id evenisse ex gentis contumacia), autor odpowiada: „byłoby to dziecinne twierdzenie, dla czegoby bowiem ten naród miał być uporczywszym od innych (cur haec natio reliquis contumacior fuit)? Czy ze swej przyrody? Lecz przyroda nie tworzy narodów, tylko jednostki". I tak dalej rozwija to swoje twierdzenie: „narody powstają z jednostek, różniących się między sobą językiem,

prawami i obyczajami przyjętymi. Z tych różnic tylko dwie, mianowicie: prawa i obyczaje wywołują szczególniejsze usposobienia, szczególniejsze sposoby istnienia i szczególniejsze przesądy" (ex his duobus, legibus scilicet et moribus, tantum oriri potest, quod unaquaeque natio singulare habeat ingenium, singularem conditionem et singularia praejudicia), a więc to, co właściwie jeden naród różni od drugiego i stanowi właściwy charakter danego narodu.

To upatrywanie przyczyn różnicy między narodami tylko w ich prawach i obyczajach, a nie w temperamencie fizycznym, właściwościach psychicznych i uzdolnieniu umysłowem, wynikających z pochodzenia rasowego, do nowego, nie waham się powiedzieć, odkrycia doprowadziło Spinozę. Utrzymuje bowiem, że „jeżeli już przyznać należy, że Hebrajczycy bardziej niż inne narody uporczywymi byli, to ta wada była wynikiem praw i obyczajów przez nich przyjętych" (id vitio legum vel receptorum morum imputari debeat). I tak następnie rozumuje: „jeśliby Bóg życzył sobie ich państwo uczynić trwalszem, inne prawa i ustawy imby nadał, inny sposób rządzenia byłby wprowadził".

Podparcie tego przypuszczenia swego znajduje w tekście Jeremiasza: „Przetóż tak mówi Jehowa: oto, ja dawam to miasto w rękę Chaldejczyków i w rękę Nabuchodonozora, króla babilońskiego, i weźmie je. Synowie Izraelscy i synowie Judzcy od dzieciństwa swego to tylko czynią, co jest złego przed oczyma mojemi; synowie, mówię, Izraelscy tylko mię drażnili sprawą rąk swoich, mówi Jehowa *). Zaiste, na zapalczywość moją i na gniew mój robi sobie to *miasto ode dnia, którego je zbudowali*, aż do dnia tego, tak że mi je przyjdzie oddalić od oblicza mego; a to dla wszelkiej złości synów Izraelskich i synów Judzkich, którą popełniali, pobudzając mię do gniewu, sami, królowie ich, książęta ich, kapłani ich i prorocy ich, jako mężowie Judzcy, tak i obywatele Jerozolimscy" (XXXII, 28—32).

---

*) Za czasów Jeremiasza państwo Izraelskie od wieku już było upadło i wchodziło w skład państwa babilońskiego, wszedłszy wraz z asyryjskiem po upadku tego ostatniego.

Wypowiadając te słowa Jehowy, dobrze wiedział Jeremiasz, że królowie byli pomazańcami jego, prorocy — przez niego powoływani, kapłani — przez niego narnaczani, Jerozolima—miasto mu specjalnie poświęcone, więc jak sobie mógł wyjaśniać zapalczywość jego na to miasto, główny jego przybytek, gniew na królów, kapłanów, proroków, wyłączne narzędzie jego rządów? Czego nie dopowiedział Jeremiasz, jasno wyłożył Ezechyel. I gdy pierwszy oznacza czas zbudowania Jerozolimy jako początek gniewu Jehowy, drugi idzie dalej, sięga wyżej w przeszłość, w prawodawstwie danym przez Jehowę już upatruje ów początek; w Zakonie dowód jego wykazuje. Przytacza bowiem wyrzeczenie Jehowy: „Jam im dał ustawy *nie dobre* i sądy, w których *żyć nie będą*. I splugawiłem je z darami ich, gdy przewodzili przez ogień wszelkie odtwarzające żywot (pierworodne), to jest, gdy poczęli składać je na ofiarę, *abym je spustoszył*, ażeby się dowiedzieli, żem ja Jehowa“ (XX, 25—26).

Groźne a okrutne te słowa odsłaniają całą tajemnicę. Jehowa dał żydom ustawy *nie dobre i sądy*, w których *żyć nie mogli*, a to w celu, aby *je spustoszyć*...

Gdyśmy się dowiedzieli, że przyczyną upadku państwa Żydowskiego były ustawy nie dobre i sądy, dane im w celu, by w nich żyć nie mogli, by je spustoszyć, nowe powstaje pytanie, zkąd ta zawziętość Jehowy na lud, który wszakże uchodził za ulubiony, za wybrany przez niego, jaka przyczyna tego wyjątkowo podstępnego okrucieństwa?

Spinoza odpowiada: „należy wiedzieć (notandum est), że pierwotnym było zamiarem (quod primum intentum fuit), żeby wszystkie ofiary składali pierworodni, nie Lewici (totum sacrum misterium primogenitis tradere, non Levitis)“. I powołuje się na następny tekst: „Wszyscy pierworodni z synów Izraelskich moi są i z bydła; ode dnia, któregom pobił wszystkie pierworodne w ziemi egipskiej, poświęciłem je sobie“ (Numeri, VIII, 17). „Lecz skoro, czytamy dalej w Spinozie, wszyscy oprócz Lewitów cielca czcić poczęli, pierworodni zostali splugawieni i odrzuceni (repudiati et impurati sunt primogeniti), a Lewici na ich miejsce wybrani“. I powołuje się na następny tekst: „Onegoż czasu odłączył Jehowa pokolenie Lewi do noszenia skrzyni przymierza Jehowy,

a iżby stawali przed obliczem Jehowy do usługi jemu, a żeby błogosławili w imieniu jego aż do dnia dzisiejszego“ (Deuterenomium, X, 8). I autor robi taką uwagę: „Czem bardziej o skutkach tej zmiany rozmyślam, tem jaśniej rozumiem powiedzenie Tacyta, utrzymującego, że za jego czasów przedmiotem starania Jehowy nie było zapewnienie żydom opieki, lecz wywarcie na nich zemsty“ (non fuisse Deo curae securitatem illorum, fuisse ultionem). Kończy zaś temi słowy: „Nigdy dość się wydziwić nie mogę, że tak wielki w duszy niebieskiej mógł był powstać gniew (tantam animo coelesti fuisse iram), że właśnie prawa, które zwykle zapewniają narodowi cześć, zbawienie i bezpieczeństwo, użył Bóg za narzędzie zemszenia się i skarania, aż się okazały już nie prawami, to jest, zbawieniem narodu, lecz raczej karą i udręczeniem dla niego (ut leges non leges, hoc est populi salus, sed potius poenae et supplicia visae sint)“.

3.

Sielanka monarchiczna Saula i Dawida, przezorne a praktyczne zalecanie Pawła otrzymują w teologii i polityce XVI i XVII stuleci podkład teoretyczny, niby szaty filozoficzne. Z kazalnic w tysiącach świątyń chrześćjańskich, z katedr uniwersyteckich, z rozpraw akademickich rozlegały się po całej Europie echa twierdzeń o pochodzeniu boskiem władzy państwowej. I. Bossuet, sławny teolog i kaznodzieja francuski, współczesnik Spinozy (1627—1704), pisze wielkie dzieło pod tytułem: *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte*, w którem znaną nam już sielankę Saula i Dawida oraz zalecania Pawła podpiera krasomówczo jeszcze innemi cytatami z owej Księgi Świętej, rozwija subtelnemi uwagami i zastosowuje do praktyki politycznej zwycięzkimi wywodami. Ludwik zaś XIV, wcielenie w życie tych nauczań i zalecań, wygłasza pyszne kłamstwo dziejowe: l'État c'est moi, które w ustach jego, jako strony zainteresowanej, nabiera znamion wyzywającej bezczelności.

Chociaż nauka o państwie, mniej wszakże jak Bossueta zabarwiona teologią, lub od niej wolna, lecz w wywodach

ostatecznych z nią zgodna, liczyła kilka imion *), któż większe atoli zdobył sobie prawa do wyrokowania w tej nauce, jak ten, który zdumionemu, a zarazem i przerażonemu światu odkrył właściwy cel Księgi Swiętej, wykazał istotę rzeczywistą Zakonu? Kto maskę obłudy zdarł z oblicza jednych, z oczu zaś drugich ułudną przepaskę nieświadomości i głupoty? Jak ten, którego dziełem było odwalenie z nad grobu wiedzy, nauki i kultury kamienia, je od początku ery nowożytnej w postaci Księgi Świętej w tym grobie gniotącego i przytłaczającego? Którego to dzieło, jeśli za rozpoczęcie tylko odwalania, nie zaś za odwalanie zupełne uchodzić jeszcze mogło, wykazywało tylko ciemnotę i upośledzenie umysłowe jednych, bojaźliwość w usposobieniach drugich, odrętwienie moralne i jakby zobojętnienie na wszystko, co stanowi życie i nadaje mu istotną wartość, ogółu całego...

Świadom praw zdobytych, Spinoza w dwuch swych pracach wykłada o państwie: w Części II *Traktatu teologiczno-politycznego* i w *Traktacie politycznym*, którego dokończenie śmierć przerwała.

Zamykając dział teologiczny pierwszego *Traktatu* rozdziałem XV, noszącym nadpis: *Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiae ancillari, ostenditur*, autor wykazuje niezależność teologii od *rozumu*, to jest filozofii, i rozumu, filozofii od *teologii*.

Dla Spinozy, który światło przyrodzone (lumen naturale), rozum, przeciwstawił objawionemu (boskiemu, divino) i poznanie naturalne (cognitio naturalis), za pomocą rozumu— poznaniu objawionemu (cognitioni revelatae) **), najwyższą potrzebą istoty ludzkiej była wolność myślenia (libertas philosophandi), jedynie tylko zapewniająca i warunkująca rozwój owego światła przyrodzonego, bez którego człowiek, i tak tylko cząsteczka Przyrody (particula totius Naturae), rozpływa się nieświadomie w jej całości. Nie zadziwi przeto nas *Wstęp* taki do polityki: „Dotychczas (w poprzednich Roz-

---

*) T. Morus (1480 — 1535), Campanella (1586 — 1633), tak zwani *utopiści;* Machiavelli (1469 — 1527), a zwłaszcza T. Hobbes (1588 — 1679), stale łączony ze Spinozą w nauce o państwie.

**) Patrz wyżej, str. 207 — 208.

działach, I—XV) staraliśmy się oddzielić Filozofię od Teologii, oraz wykazać, na czem polega wolność myślenia (libertatem philosophandi), którą ta ostatnia każdemu zapewnia (quam haec unicuique concedit). Nadszedł czas, żebyśmy zbadali, do jakich to granic ta wolność myślenia (libertas cognitandi) i, co za tem idzie, wolność wypowiadania (libertas dicendi) swych myśli w najlepiej urządzonem państwie (in optima Republica) się rozszerza. Lecz, żeby jak należy zbadać te granice, potrzeba dotknąć podstaw państwa, poprzednio zaś *Praw Przyrodzonych każdego*" (de fundamentis Reipublicae disserendum et prius de *Jure Naturali* uniuscujusque)..."

Poddanie prawa przyrodzonego światłu przyrodzonemu, rozumowi, wytwarza państwo. Na jakiej zaś to wytwarzanie odbywa się drodze, przez jakie stopnie przechodzi, zanim się stanie to państwo najlepiej urządzonem (optima Respublica) Spinoza tak wyjaśnia: „Przez Prawo przyrodzone (Jus Naturale) i urządzenia Przyrody (et Institutum Naturae) nic innego nie pojmuję, tylko ten sposób postępowania każdej jednostki (samo przez się rozumieć należy, że nie jest tu mowa o jednostkach ludzkich, lecz wogóle, o każdym pojedynczym tworze, stanowiącym osobny konglomerat cząstek żyjących), który jej zapewnia istnienie i działalność odpowiednią. Na przykład: ryby przez Przyrodę są stworzone do pływania; większe—do zjadania mniejszych; wskutek więc najwyższego prawa przyrodzonego ryby owładnęły wodami, a większe pożerają mniejsze. Zaiste bowiem, Przyroda bezwzględnie rozważana ma prawo najwyższe (jus summum) do wszystkiego, co w jej mocy się znajduje; to jest, Prawo Przyrody (Jus Naturae) sięga dotąd, dokąd sięga jej moc, jej potęga... Lecz potęga powszechna całej Przyrody jest potęgą wszystkich jednostek razem wziętych, przeto każda jednostka ma prawo najwyższe do wszystkiego, co może, czyli, prawo każdej jednostki tak daleko sięga, jak daleko sięga, to jest, się rozszerza jej ograniczona potęga (determinata). Ponieważ atoli najwyższe prawo Przyrody nakazuje, żeby rzecz każda w swoim stanie, o ile od siebie zależy, dążyła wytrwać i to tylko siebie, a nie to, co zewnątrz jej, mając na względzie; z tego wypływa, że każda jednostka (unumquodque individum) posiada najwyższe prawo do tego, to jest, do

istnienia i do wykonywania swojej działalności w obrębie swego ograniczenia (prout naturaliter determinatum est). W tym zaś wypadku żadnej nie widzimy różnicy pomiędzy ludźmi i pozostałemi jednostkami w Przyrodzie, jako też pomiędzy ludźmi obdarzonymi Rozumem i tymi, którzy prawdziwego Rozumu nie posiadają, między zdrowymi na umyśle, a na nim upośledzonymi i szaleńcami. Wszystko bowiem, co każda istota dokonywa, działając według praw swojej Przyrody, dokonywa stosownie do swego najwyższego prawa i inaczej nie może. Wskutek tego pomiędzy ludźmi, jak długo oni pod władzą jedynie tylko Przyrody (sub imperio solius Naturae) przebywają, zarówno ów, który Rozumu nie posiada, lub jeszcze nie nabył przyzwyczajenia do cnoty, ma takie sama prawa do postępowania wyłącznie według popędu swoich żądz (ex legibus Appetitus), jak i ten, który życie swoje urządził według nakazów Rozumu (ex legibus Rationis). To jest, jak mędrzec ma najwyższe prawo do wszystkiego, co Rozum nakazuje, czyli do działania według nakazów Rozumu, tak również głupiec i upośledzony na umyśle (animi inpotens) ma najwyższe prawo do wszystkiego, co żądze nakazują, czyli do działania według nakazów Żądz... Zdrowy bowiem Rozum nie ogranicza Prawa Przyrodzonego każdego człowieka, lecz żądze jego, jego potęgę (Jus itaque Naturale uniuscujusque hominis non sana Ratione sed cupiditate et potentia determinatur)...

„Z tego wynika, że Prawo i urządzenie Przyrody, pod któremi wszyscy się rodzą i po większej części życie pędzą, tylko to zabraniają, czego człowiek nie pożąda, ani też posiąść nie może: więc ani sporów, nienawiści, ani gniewu, podstępu i zgoła wszystkiego, do czego Żądza prowadzi. I nic dziwnego. Przyroda bowiem nie nakazom ludzkiego Rozumu, które tylko mają na względzie pożytek i zachowanie człowieka, podlega, lecz niezliczonej ilości innych, które ją samą, jako jedną całość, i jej wieczny porządek obejmują; tej zaś całości człowiek jest tylko cząsteczką marną...

„Jeżeli nam w Przyrodzie co śmiesznem się wydaje, niedorzecznem lub złem, to jedynie z tego pochodzi, że nie rzecz całą, tylko jej cząstkę znamy. Porządek całej Przyrody i związek wzajemny jej części jest dla nas niedostępny.

Przytem chcielibyśmy, żeby wszystko podlegało nakazom naszego Rozumu. Co przeto Rozum uznaje za zło, nie jest złem w stosunku do porządku i praw powszechnych Przyrody, tylko ze względu praw naszych jednostkowych".

Temu jednakże bezwzględnemu panowaniu praw przyrodzonych każdej jednostki, prowadzącemu do zadawalniania jej żądz, ograniczanych tylko własną jej potęgą, to jest, o ile na to zadawalnianie pozwala własna moc jej i siła, staje na przeszkodzie światło przyrodzone, Rozum. Powstaje walka. Przebieg jej jest bardzo prosty. Zwycięztwo Rozumu zapewnione. „Nikt bowiem nie może wątpić, że dla człowieka będzie pożyteczniej żyć podług praw i ustalonych nakazów Rozumu, które tylko pożytek ludzi mają na celu. Niema takiego, ktoby nie pożądał bezpiecznego i beztrwożnego istnienia, jeśli ono możebnem jest wogóle. Lecz takie istnienie tak długo wcale jest niemożebnem, jak długo każdy będzie dokonywał wszystko według swej woli, bardziej podlegał popędom gniewu i nienawiści, niż słuchał głosu Rozumu. Niema takiego, ktoby żyjąc trwożnie wśród nieprzyjaźni, nienawiści, gniewu i podstępów, unikać ich skutków o ile może się nie starał... Gdy zaś dodamy, że ludzie bez okazywania sobie wzajemnej pomocy i bez koniecznych wskazówek Rozumu żyją nędznie, to dojdziemy do przekonania, że ci ludzie, żeby żyć bezpieczniej i szczęśliwiej, powinni dojść do porozumienia się z sobą i zgodzić się na to jedno, żeby prawo do wszystkiego (jus ad omnia), które każdy pojedynczy człowiek od Przyrody posiada, *posiadać zbiorowo* collective) i żeby to prawo nadal nie było już ograniczane (determinaretur) siłą i żądzą (to jest zależne od siły i żądzy) każdego, lecz — wolą i potęgą wszystkich... Zatem—na podstawie umowy uchwalić i najmocniej postanowić, żeby wszystkiem rządzić jedynie według nakazów Rozumu; żądze, o ile prowadzą do czynienia szkody drugiemu, ukrócać, nikomu nie robić nic takiego, czegoby każdy nie pożądał dla siebie, nakoniec, prawa drugiego jak własne swoje bronić..."

I oto doszliśmy do wsławionej w wieku następnym, XVIII, *umowy społecznej* (Contrat Social—Rousseau). Jednostka ogranicza dobrowolnie na rzecz ogółu swoje prawo przyrodzone, a więc zrzeka się części swego dobra, w nadziei

otrzymania w społeczeństwie większego; jeśli wybiera pewne zło, wskutek ograniczenia swego prawa, to dla uniknięcia jeszcze większego zła w stanie pierwotnej dzikości, dla korzystania z cywilizacyi, którą zapewnia celowo urządzone społeczeństwo.

W taki sposób powstałe prawo społeczeństwa (jus societatis) Spinoza nazywa Demokracją i tak ją określa: „zebranie powszechne ludzi, którzy *łącznie* najwyższe prawo do wszystkiego, co mogą tylko, mają“ (caetus universus hominum, qui collegialiter summum jus ad omnia, quae potest, habet). Prawo przyrodzone każdego człowieka, przez niego dobrowolnie na rzecz ogółu przeniesione, staje się prawem społecznem.

Korzyści, jakie człowiekowi zapewnia prawo społeczne, okupuje on koniecznością posłuszeństwa. Wolna dotychczas jednostka staje się poddaną (subditus) woli ogółu, stanowiącej prawa. „Lecz, zastrzega się Spinoza, może ktokolwiek pomyśleć, że poddani stają się już przez to samo, że są posłuszni prawu, niewolnikami, ponieważ mniema, że ten jest niewolnikiem, kto z nakazu (ex mandato) co czyni, wolnym zaś, kto postępuje według swych popędów (animo suo morem gerit); to jednakże bezwzględnie jest nieprawdą. Ten bowiem, kto swymi popędami unoszony na nic dla siebie pożytecznego baczyć, ani też nic zrobić nie może, ten jest właściwie niewolnikiem; jedynie zaś ten wolnym, kto duchem niezależny (integro animo — inaczej, wnikając w myśl autora, przetłumaczyć nie mogłem) według wskazówek Rozumu postępuje“ (ex solo ductu Rationis vivit). I tak dalej rozwija myśl swoją: „Postępowanie według nakazu, to jest posłuszeństwo, odejmuje w pewny sposób wolność, lecz jednakże nie czyni niewolnikiem; niewolnikiem czyni tylko cel nakazanego działania. Jeśli celem działania nie jest pożytek działającego tylko nakazującego, wtedy działający jest niewolnikiem i dla siebie niepożyteczny (et sibi inutilis). Lecz w Rzeczypospolitej i wogóle w państwie, gdzie szczęście całego narodu, nie zaś nakazującej jednostki, jest najwyższem prawem (ubi salus totius populi, non imperantis, summa lex est), ten, kto jest posłusznym najwyższemu prawu, nie jest dla siebie niepożytecznym niewolnikiem, lecz pod-

danym *). Ta przeto Rzeczpospolita jest najwolniejsza, której prawa są oparte na zdrowym Rozumie. W niej bowiem każdy, kiedy zechce, wolnym być może...“

I autor kończy ten ustęp temi słowy: „Sądzę, że podstawy państwa Demokratycznego dość jasno wyłożyłem. Nęci mię rzecz sama, żebym nad tem państwem dłużej, niż nad jakiem innem, się zatrzymał, ponieważ ono najbardziej zgodnem z Przyrodą się wydaje i najbardziej do Wolności, którą Przyroda obdarza każdego, się zbliża. W niem to bowiem nikt swego prawa przyrodzonego nie przenosi w taki sposób na innych, by sam już nie mógł następnie o sobie nic stanowić, lecz — skoro przenosi, to na większość społeczeństwa, którego sam cząstkę składa. W skutek tego wszyscy pozostają, jak i byli w stanie przyrody, sobie równi“ (omnes manent, ut autea in statu naturali, aequales) **).

A oto z ostatniego rozdziału jeszcze jeden, mający znaczenie zakończenia tej części *Traktatu:* „Ostatecznym celem państwa nie jest panowanie nad ludźmi, ani też utrzymywanie ich w strachu, poddawanie pod władzę innych (finem ultimum non esse dominari, nec homines metu retinere et

---

*) Pomimo ducha niezależnego swej polityki, autor nie wprowadza rzymskiego wyrazu *civis,* obywatel, lecz utrzymuje dawniej znany, *poddany* (subditus), chociaż już Hobbes pisze: *De cive,* nie De Subdito.

**) Wyłożywszy główne, według siebie, podstawy Państwa w tym rozdziale, XVI, w XVII, któryśmy już poznali, autor wykłada swe krytyczne pojęcia o państwie żydowskiem. Rezultaty swej krytyki zastosowuje do innych państw w XVIII *(Ex Haebraeorum Republica et historiis quaedam dogmata Politica concluduntur).* W XIX—zatrzymuje się na konieczności wolności sumienia, a w ostatnim, XX, udowadnia, że w Wolnej Rzeczypospolitej każdemu jest dozwolonem myśleć, co chce, i co myśli wypowiadać *(Ostenditur, in Libera Republica unicuique et sentire quae velit, et quae sentiat dicere licere).* Co jest tutaj podtytułem, staje się twierdzeniem. Jeśli bowiem Rozum przyrodzony, ograniczając Prawo przyrodzone, tworzy państwo, a własnością Rozumu jest myślenie, przeto państwo nie może istnieć, ani też się rozwijać, jeśli własność tworzącego je czynnika będzie powstrzymana, a przez powstrzymanie niszczona. Czem myśl jest dla rozumu, tem mowa dla myśli. Rozum bez myśli, myśl bez mowy — zamierają i giną. Wolność myśli i słowa jest przeto jedynym warunkiem, zapewniającym państwu istnienie i prawidłowy rozwój.

alterius juris facere), lecz odwrotnie, każdego od strachu oswobadzać, ażeby, o ile może, żył bezpiecznie, to jest, żeby swoje prawa przyrodzone do istnienia i działania bez uszczerbku dla siebie i innych zachowywał. Nie jest, powtarzam, celem państwa, ludzi obdarzonych rozumem przerabiać na zwierzęta albo automaty (homines ex rationalibus bestias vel automata facere), lecz odwrotnie, baczyć, ażeby umysł ich i ciało bez przeszkód wykonywać mogły te czynności, jakie przyroda nakazała (ut eorum mens et corpus tuto suis functionibus fungantur), sami zaś, ażeby korzystali swobodnie z Rozumu, nie walczyli z sobą nienawiścią, gniewem i podstępami, a także, ażeby zazdrością ku sobie wzajemną nie pałali. Celem przeto rzeczywistym Państwa jest — wolność" (Finis ergo Reipublicae revera Libertas est).

4.

Tak pisał, a właściwie tak był napisał, Spinoza w roku 1670, w którym wydał *Tractatus theologico-politicus*. Parę lat atoli następnych przyniosły ważne zmiany w dziejach Hollandyi.

Wojna z Francją, a raczej konieczność bronienia się przeciw najściu na czele licznego wojska Ludwika XIV, który na podstawie zasady *l'État c'est moi* nie mógł naturalnie znosić w swoim bezpośrednim sąsiedztwie państwa opartego na wręcz przeciwnej, spowodowała śmierć tragiczną, jak to sobie przypominamy, Jana Witta *), uosobienie właśnie tej przeciwnej zasady, i wprowadziła na widownię dziejową, zapewniając mu pierwszorzędne znaczenie, przedstawiciela siły zbrojnej, Stathoudera Wilhelma III.

Młody (urodzony w 1650 r.), przedsiębiorczy, czynny, wódz zwycięzki, polityk pierwszorzędny, czego dowiódł zostając w przyszłości królem angielskim, otoczony aureolą bohatera i zbawcy kraju, przedewszystkiem zaś stojący na czele wojska i floty, mógł zapragnąć namaszczenia na króla i korony, owego symbolu najwyższej władzy niepodzielnej,

---

*) Patrz wyżej, str. 53 — 56).

uświęconej tysiącoleciami, od wdzięcznego narodu, który odmawiając mu jej, tem samem narażał się już na zarzut niewdzięczności. Ofiarowana Stathouderowi korona zmieniłaby dotychczasowy ustrój społeczny Hollandyi. A wszak temu ustrojowi zawdzięczał Spinoza możność w niej istnienienia. Widząc przeto możebność takiej zmiany, począł pisać *Tractatus politicus.* Obywatel zwyciężył w nim filozofa, polityk — teologa.

W poprzednim Traktacie ponętny przedmiot zatrzymywał go najdłużej na ustroju demokratycznym państwa. W tym, który nosi zwłaszcza charakter przestrogi, zatrzymuje się głównie na ustroju monarchicznym, co łatwo zauważyć z treści i z planu, chociaż śmierć przeszkodziła autorowi dokończyć przedsięwziętej pracy i ów plan całkowicie przeprowadzić.

Zrzekając się na rzecz ogółu, stanowiącego państwo, swoich praw przyrodzonych, każda jednostka ma na celu zapewnienie sobie przez wolność spokoju i bezpieczeństwa. Cel zatem państwa wynika bezpośrednio z celów jednostek, tworzących to państwo; ma być przeto nim ostatecznie: spokój i bezpieczeństwo (pax vitaeque securitas).

Któreż państwo, to jest — przy jakiem to ustroju państwo (ustrój, jak wiemy, może być rozmaity) najłatwiej może osiągnąć swój cel, czyli zapewnić jednostkom je tworzącym spokój i bezpieczeństwo — w wolności?

By znaleźć na to pytanie bezpośrednio odpowiedź, opuszczamy początkowych rozdziałów I — IV (w których autor powtarza wykład, znany z poprzedniego *Traktatu* o prawach przyrodzonych jednostki i konieczności zawiązania społeczeństwa) *), a zatrzymujemy się na V. Na początku spotykamy rozważania i uwagi, prowadzące do głównego zadania.

---

*) Na końcu rozdziału IV znajdujemy takie wyrażenie: *Contractus* seu leges, quibus multitudo jus suum in unum Concilium vel hominem transtulerunt... (*umowa* czyli prawa, któremi ogół prawa swoje na jedną Radę lub jedną osobę przenosi...) Mamy więc i nie tylko treść ale nawet i wyraz *umowa.*

„Im bardziej człowiek rządzi się rozumem, tem bardziej staje się panem siebie, władcą swoim“ (hominem tum maxime sui juris esse, quando maxime Ratione ducitur). To twierdzenie daje się z natury rzeczy zastosować i do Państwa. „W miarę tego, jak jego podstawy, to jest — zasadnicze prawa, stają się rozumniejsze, ono potężnieje, niezależnieje (maxime potentem, maxime sui juris esse). A ponieważ celem państwa — spokój i bezpieczeństwo, więc to państwo jest najlepszem, w którem ludzie zgodnie żyją, a prawa ściśle przestrzegane (illud imperium optimum est, ubi homines concorditer vitam transigunt et cujus jura inviolata servantur). Prawa bowiem, będąc wynikiem Rozumu działającego w wolności, strzegą bezpieczeństwa jednostki; bezpieczeństwo jednostki zapewnia spokój ogólny.

„Ludzie nie rodzą się członkami społeczeństwa, lecz dopiero nimi się stają. Rozterki przeto wewnętrzne, wojny, pogarda praw i ich gwałcenie nie powinny być przypisywane tyle złośliwości (malitiae) poddanych, ile złemu urządzeniu państwa. Przyrodzone żądze ludzi (hominum naturales affectus) wszędzie są jednakie. Jeżeli więc w jakiem państwie zło przeważa nad dobrem, jeżeli w niem więcej się popełnia przestępstw, niż w innem, z tego niechybnie to pochodzi, że w niem nie dość jeszcze dla utrzymania zgody zrobiono, że prawa nie dość rozważnie są wprowadzane. Ustawy państwowe, które przyczyn rozterek nie uchyliły, spowodowały wieczną obawę wojny i prowadzą do gwałcenia praw, nie wiele się różnią od przyrodzonego stanu rzeczy, kiedy każdy, narażając się na wszelkie niebezpieczeństwa, według własnych popędów żyje...

„Spokój niech wtedy nie łudzi. Jest on bowiem tylko pozornym. Skoro poddani, strachem przejęci, za oręż nie chwytają, to tylko znaczy, że niema wojny, lecz nie dowodzi jeszcze spokoju. To państwo, w którem spokój wypływa z bezczynności poddanych (a subditorum inertia pendet), rządzonych jako bydło, w celu przyzwyczajania do niewolnictwa (qui veluti pectora ducuntur, ut tantum servire discant) raczej pustynią niż państwem (rectius solitudo, quam Civitas) powinno być nazwane.

„Jeżeli zaś mówię, uzupełnia autor myśl swoją, że to państwo najlepsze jest, w którem ludzie zgodnie żyją, życie ludzkie takie mam na względzie, którego nie stanowi tylko obieg krwi i zaspakajanie potrzeb, wspólnych ze zwierzętami, lecz przedewszystkiem Rozum wymaga, ta istotna siła umysłu...“

Przygotowawszy temi rozważaniami i uwagami grunt do dalszego wykładu, autor powiada: „doświadczenie zdaje się uczyć, że w interesie spokoju i zgody (która jest podstawą bezpieczeństwa) leży, by władza spoczywała w ręku jednej osobistości (ut omnis potestas ad unum conferatur). Żadne bowiem państwo tak długo nie utrzymuje się bez żadnej widocznej zmiany, jak Tureckie; odwrotnie zaś, żadne bardziej nietrwałe, jak ludowe, to jest demokratyczne; żadne częstszym, jak ono, nie podlega zaburzeniom wewnętrznym. To prawda. Lecz jeżeli spokojem zwać będziemy niewolę, dzikość, spustoszenie (servitium, barbaries, solitudo), nic dla człowieka być nie może wstrętniejszego, jak taki spokój. Zaiste, spory między rodzicami i dziećmi są częstsze i przykrzejsze, niż między niewolnikami i ich właścicielami; jednakże nie wyszłoby to na dobre społeczeństwu, gdyby prawo ojcowskie nad dziećmi przeszło w prawo własności nad niemi i dzieci stały się niewolnikami. Wzgląd na niewolnictwo prowadzi do przeniesienia władzy na jednego, lecz nigdy na spokoj (Servitutis igitur, non pacis, interest, omnem potestatem ad unum referre); spokój bowiem nie ta okoliczność stanowi, że wojny niema, lecz go zapewnia jedność dusz, czyli zgoda...“

I autor tak dalej rozwija swe myśli: „Ci, którzy sądzą, że to jest możebnem, by jednostka mogła sama utrzymać najwyższe prawa państwa (Summum Civitatis Jus), w grubym pozostają błędzie. Prawa ogranicza tylko władza (Jus sola potentia determinatur); władza zaś pojedynczego człowieka nigdy nie podoła takiemu ciężarowi. Z tego wypływa, że ten, kogo ogół na króla wybierze, wnet sobie władców czy też doradców lub przyjaciół wyszuka (quem moltitudo Regem elegit, is sibi imperatores quaerat, seu Consiliarios, seu amicos), których pieczy i swoje losy i losy ogółu podda; przeto państwo, które za nieograniczoną Monarchię uchodzi, w rzeczywistości jest Arystokratycznem; ponieważ nie jaw-

nem, tylko potajemnem, więc — jeszcze gorszem. Należy też pamiętać, że król, jeżeli jest dzieckiem, chorym, lub ze starości zniedołężniałym, bywa królem tylko pozornie, prawdziwymi zaś ci, którzy najwyższą władzę dzierżą, którzy istotne rządy sprawują, najgłówniejsze czynności załatwiają, to jest, — najbliżsi króla; przytem pomijam, że król, oddany uciechom, będzie jedynie wykonywał wolę tej lub owej nałożnicy swojej lub ulubieńca...“

Brak dworu królewskiego w Hollandyi, którego obyczajom mógłby się Spinoza z blizka przypatrywać, zastąpiła mu Historja Powszechna. Czytamy bowiem dalej: „Jest rzeczą pewną, że państwom częściej grozi zguba od swych obywateli, niż od wrogów zewnętrznych: dobrzy bowiem w takim stanie rzeczy bywają rzadcy. Z tego wynika, że ten, na którego barki wtłoczono najwyższe prawo państwa, bardziej obywateli niż wrogów jego będzie się obawiać; przed tamtymi, nie tymi się strzegł; zamiast troszczyć się o los swoich poddanych, zasadzki na nich urządzał, zwłaszcza na jaśniejących mądrością, na potężnych bogactwem...

„Królowie bardziej się obawiają swoich synów niż ich kochają, a to w miarę tego, jak ci synowie oddają się sztukom pokoju i wojny i dla swych cnót zyskują przywiązanie poddanych. Starają się przeto tak ich wychowywać, by sama przez się znikła przyczyna obawy. W czem im usilnie dopomagają zwykle dworacy, w których interesie właśnie leży przygotowywać sobie takiego monarchę w osobie następcy tronu, którym owładnąć łatwoby im przyszło...

„Z tego wynika, że królowie tem mniej są rzeczywistymi władcami (eo minus sui Juris), a warunki istnienia poddanych tem są gorsze, im bardziej na pozór nieograniczone prawa Państwa posiadają (quo magis absolute Civitatis Jus in eundem transfertur).

„...Królowie nie są bogami, lecz ludźmi, podległymi czarom pieśni Syreny. Przeto, jeżeli wszystko zależy od zmiennej woli jednego, nic nie może być stałego...“

Wilhelm III, zwycięzca francuzów orężem i polityką, stał na czele wojsk hollenderskich i miał znaczną partję (oranżyści), złożoną z arystokracyi rodowej i — motłochu

ulicznego, na której się ta w czynnem swem wystąpieniu zwykle opiera. Spinoza uznał za rzecz konieczną o wojsku wspomnieć i o innych żywiołach monarchicznych: „Król nie może sam przez się pokonywać wszystkich strachem; jego potęga opiera się na ilości żołdaków, a zwłaszcza na ich odwadze i wierności, które tak długo wśród nich się wyrabiają, jak długo nędza, pomijam już jaka, moralna czy ekonomiczna, ich w służbie utrzymuje. Wynika z tego, że królowie są zmuszeni częściej podniecać wojsko, niż je w karności ćwiczyć; częściej jego zdrożności ukrywać, niż zasługi wyjawiać. Żeby módz najlepszych w państwie uciemiężać (ut optimos premant), poszukują ludzi przez próżniactwo i marnotrawstwo upadłych, odznaczają ich godnościami, obdarzają pieniędzmi, łaskami wynoszą, im ręce ściskają, pocałunkami wyróżniają i panowanie swoje nad innymi swem niewolnictwem względem nich okupują (omnia servilia pro dominatione agere)... Jest to stale utrzymywać zarzewie wojny; jest to poddać się pod jarzmo tych, dla których środkiem do życia (mercatura) — wojna; których siła dopiero w wywoływaniu rokoszów i ich uśmierzaniu rozkwita... Władza nieograniczona — zbyt niebezpieczną dla samego monarchy, dla poddanych — wstrętna, niezgodna z biegiem rzeczy boskich i ludzkich... Ludzie żyjący w próżniactwie, przestępstwa obmyślają. Dla tego to królowie w większości wypadków do wojny są przez pędzących żywot próżniaczy nakłaniani... Ludzie, którzy tylko ze sztuką wojenną są obeznani, a w czasie pokoju rozkoszom się oddają, dla własnych interesów wyłącznie o grabieży, rozterkach wewnętrznych i wojnach rozmyślają. Twierdzić przeto możemy, że państwo monarchiczne jest w rzeczywistości stanem wojennym (revera statum belli esse), że tylko żołdactwo wolnością się cieszy, inni — w niewolnictwie pozostają (solam militiam libertate gaudere, reliquos autem servire)... Powierzyć bezwzględnie państwo komuś jednemu i chcieć zarazem wolność zachować — rzeczą jest niemożebną (Rempublicam alicui absolute credere et simul libertatem obtinere, fieri nequaquam potest). Przytem niedorzecznością będzie unikać zła małego, poddając się największemu“ (inscitia est parvum damnum summo malo vitare velle)...“

Duch starożytnych proroków hebrajskich w mowie i stylu odżył Tacyta. Nie zadziwi nas i wyprowadzony z tych rozumowań wynik, godny dojrzałego polityka: „Wnioskujemy przeto, że ogół i pod rządem króla dość znaczną może posiadać wolność, byleby tylko potrafił tak się urządzić, żeby władza królewska władzą tego ogółu była ograniczona i utrzymywana za pomocą tegoż ogółu“ (multinem satis amplam libertatem sub Rege servare posse, modo efficiat, ut Regis potentia determinetur et ipsius multitudinis praesidio servetur) *).

Stathouder Wilhelm III królem hollenderskim nie został. Będąc angielskim (1688 — 1702) zasłynął jako wzorowy król konstytucyjny, zresztą—po Stuartach, stałych tej konstytucyi gwałcicielach, których nawet skaranie śmiercią Karola I nauczyć nie zdołało, na których jeden tylko pozostawał sposób — wypędzenie w osobie Jakóba II.

Nie obce też były Spinozie zagadnienia, które możemy nazwać „dnia dzisiejszego“. W ostatnim § 4, przez śmierć autora przerwanego rozdziału XI *De Democratia*, czytamy: „Lecz może kto mię zapyta, czy kobiety przez przyrodę, czy też tylko przez urządzenia społeczne są poddane władzy mężczyzn? Jeśli tylko bowiem przez urządzenia społeczne, żadnej niema podstawy, by je od uczestniczenia w rządzie oddalać (a regimine secludere). Skoro jednakże przypatrzymy się praktyce dziejowej, to zobaczymy, że to oddalanie jest wynikiem ich słabości (id ex earum imbecillitate oriri). Nigdzie bowiem mężczyźni i kobiety wspólnie nie rządzą... Jeśliby od przyrody kobiety równe były mężczyznom i uzdolnieniem i siłą ducha (ingenio et animi fortitudine), na czem istotnie polega ludzka potęga i z czego wypływa prawo, im dorównywały, to niechybnie wśród tylu i tak rozmaitych narodów znalazłby się nie jeden, w którym obie płci wspólnie, i nie jeden, w którym tylko żeńska, rządziły, a mężczyźni tak byliby wychowywani, żeby kobietom w uzdolnieniu zawsze ustępowali...“ Ten pogląd atoli, oparty na dziejach, nie jest jedynym. Inny przeważa. „Jeśli rozważymy

*) Tractatus politicus, V—VII, De Monarchia, passim.

popędy ludzkie (humanos affectus), jeśli się zatrzymamy na tym spostrzeżeniu, że mężczyźni w większości wypadków wyłącznie z popędów płciowych kobiety kochają (ex solo libidinis affectu foeminas ament) i ich zdolności i mądrość nawet o tyle cenią, o ile je piękność podnosi, a nadto, że mężczyźni nie mogą znosić tego, by kobiety, które oni kochają, innych jakiemikolwiekbądź łaskami darzyły (aliis aliquo modo faveant) i na tego rodzaju jeszcze innych, to z łatwością się przekonamy, że bez narażenia spokoju społecznego...“

Śmierć autora wstrzymała dalszy ciąg pracy.

Oprócz tego *Traktatu* niedokończonego znaleziono po świerci Spinozy w papierach jego i inny, również niedokończony: *De intellectus emandatione* (O naprawie umysłu). Rozpoczął tę pracę Spinoza jeszcze w r. 1661 *); nie dokończył prawdopodobnie dla tego, że inne podówczas za ważniejsze poczytywał. Mógł też także jej koniec zaginąć **).

---

*) Spinoza w liście do Oldenburga, wprawdzie nie noszącym daty, lecz, jak widać z listów Oldenburga do Spinozy, już datowanych, wysłanym w 1661 r. pisze: „co zaś się tyczy innych twych pytań, o nich, a nawet o Naprawie Umysłu, nowe dziełko ułożyłem (et etiam de Emendatione Intellectus integrum opusculum composui), którego opracowaniem i poprawieniem zajęty obecnie jestem (in cujus descriptione et emendatione occupatus sum). Lecz czasami rzucam robotę, ponieważ jeszcze nie mam żadnego planu pewnego względem jej wydania“. Epistola VI, olim VI

Oldenburg, w liście do Spinozy, datowanym z Londynu d. 3 Kwietnia, 1663 r., przypomina mu to jego oświadczenie w tych słowach: „...pozwalam sobie zapytać ciebie, jak daleko zaszedłeś w dziełku, w którem... o Naprawie umysłu piszesz“. Epistola XXVI, olim XI.

**) Obie niedokończone prace weszły do wydania pośmiertnego. W skutek tego to wydanie zawarło następne dzieła:

B. d. S. Opera Posthuma, quorum Series post Praefationem exhibitur CIƆIƆCLXXVII, 4-to. Amsterdam, Jan Rieuwertsz

A oto wzmiankowana zawartość:

Ethica Ordine Geometrico demonstrata et in quinque Partes distincta (pp. 1—264).

Tractatus politicus: in quo demonstratur, quomodo Societas, ubi Imperium Monarchicum locum habet, sicut ut ea, ubi Optimi imperant, debet institui, ne in Tyrannidem labatur et ut Pax Libertasque civium inviolata maneat (pp. 264—354).

Historycy filozofii, chcąc główne utwory Spinozy ująć w pewny schemat filozoficzny, tak je grupują:

Logika i teorja poznania — De intellectus emendatione.

Psychologia — De natura et origine mentis, De origine et natura affectuum (II i III części *Ethicae).*

Etyka—De Servitute humana, seu de affectuum viribus, De potentia intellectus, seu de Libertate humana (IV i V Części *Ethicae).*

Metafizyka — De Deo (Część I *Ethicae)*, a jako Wstęp do niej: Renati Descartes Principiorum Philosophia pars I et II, a zwłaszcza zaś Cogitata Metaphisica.

Polityka—Tractatus theologico-politicus i Tractatus Politicus.

Nad tymi dwoma ostatnimi głównie i najdłużej zatrzymywaliśmy się, chociaż Metafizyka dostarczyła już pojęcia Substancyi, czyli Boga, czyli Przyrody.

Dzieło Spinozy było dla współczesnych mu przedmiotem obawy, wstrętu, prześladowania. Dla następnych poko-

---

Tractatus De intellectus emendatione et de via, in qua optime in veram rerum cognitionem dirigitur (pp. 355—392).

Epistolae Doctorum Quorundam Virorum ad B. d. S. et auctoris responsiones; ad aliorum ejus Operum elucidationem non parum facientes (pp. 393—614).

Compendium grammatices linguae hebraeae (pp. 1—112).

Dzieła poprzedza portret autora z podpisem: Natus Amsteled. M. DC. XXII. 24. Novembr. Denatus Hagae Com. M. DC. LXXVII. 21 Febr.

Następnie idzie pentametr:

Benedictus de Spinoza.

Cui natura, Deus, rerum Cui cognitus ordo
Hoc Spinosa statu conspiciendus erat.
Expressere viri faciem, sed pingere mentem
Zeuxides artifices non valuere manus.
Illa viget scriptis: illic sublimia tractat:
Hunc quicunque cupis noscere, scripta lege.

(Spinoza, któremu znane były przyroda, Bóg i rzeczy porządek, oto w tej postaci może być oglądany. Przedstawić oblicze męża artystyczne Zeuksida zdołały ręce, lecz — nigdy jego umysłu. Umysł kwitnie w dziełach. W nich autor najwznioślejszych dotyka przedmiotów. Kto Go poznać pożąda, niech więc dzieła czyta).

Wydania dokonał Ludwik Mejer, Przedmowę napisał Jarig Jellis, obaj znani nam już i z Biografii Spinozy i z jego korespondencyi.

leń stało się punktem zwrotnym w rozwoju ich umysłowym; przez co dla przyszłości—podstawą krytyki wszystkich pojęć, nauką prawdy, wskazówką, jak życie urządzić można i należy, by módz myśleć, jak nakazuje rozum, by módz czynić, jak wymaga prawo, przedewszystkiem zaś, jak stanowić takie prawa, by zawsze wolność własną — zachować, wolność innych — obronić, wszystkim — wolność zapewnić.

W dziele Spinozy nie znajdujemy idei postępu. Samo jednakże to dzieło dowiodło niezbicie rzeczywistości samej idei. Wykazało bowiem, co nas prowadzi przez prawdę — do rozumu, przez rozum — do praw, przez prawa — do wolności, przez wolność — do porządku, przez porządek — do bezpieczeństwa, przez bezpieczeństwo — do spokoju, przez spokój — do cnoty, która, według niego, stanowi błogość.

Beatitudo bowiem, jak twierdzi, *non est virtutis proemium, sed ipsa virtus.*

W tym samym roku, w którym wyszły *Opera Posthuma* Spinozy, wyszły też jego i *Opera Omnia:*

Benedicti de Spinoza opera omnia, priora et Posthuma. Quorum Seriem versa pagina indicat. CIƆIƆCLXXVII. 4-to.

Pars prior continet:

I. Renati Descartes Principiorum Philosophiae Partem I et II... cum Cogitatis Metaphysicis.
II. Tractatum Theologico-Politicum.

Pars posthuma continet:

I. Ethicam, more geometrico demonstrata.
II. Politicum.
III. De emendatione Intellectus.
IV. Epistolas et in eas Responsiones.
V. Compendium Grammatices Linguae Hebraeae.

(Jan Rieuwertsz, Amsterdam).

Następne wydanie: *Opera Omnia,* ukazało się dopiero w 1802 r. w Jenie, dokonane przez G. Paulusa.

POST SCRIPTUM.

Wszechświat, pomimo nieskończonej ilości form bytu w nim spotykanych, a raczej, go stanowiących, przedstawia dwie zasadnicze, choć w stosunku do siebie w ostatecznem pozostające przeciwieństwie, a mianowicie: atomy, iż tak za przykładem filozofów starożytnych zwać je będę, i bryły, jak nasza ziemia i wszystko na niej, jak słońca i inne ciała niebieskie, zapełniające przestworza; pomimo niezliczonej ilości zjawisk rozmaitych istnienie jego znamionujących—dwa zasadnicze, również jak i formy z sobą sprzeczne, powstawanie z atomów brył owych i rozkład powstałych na składające je atomy pierwotne.

Nie inaczej i w świecie stwarzanym przez człowieka. Pomimo pozornej rozmaitości w nim ustrojów społecznych, nie przedstawia on innych zupełnie lub więcej form bytu, jak ów wszechświat kosmiczny. Atomem — jest człowiek sam. Bryłą—społeczeństwo, to jest, ludy, narody i państwa, które on składa. I innych też ów świat ludzki nie przedstawia zjawisk dziejowych, jak analogiczne ze wszechświatem. Tworzenie się społeczeństw i państw, oraz ich stałe rozpadanie się, ściśle odpowiada powstawaniu z atomów brył, różnych rozmiarami, i ich następnemu rozkładowi.

Jak podstawą budowy wszechświata jest atom, forma zaś—zjawisko przygodne, przemijające, doczesne, tak podstawą budowy w świecie ludzkim jest jednostka; społeczeństwa zaś i państwa, a zwłaszcza — owe sztuczne, gdyż jedynie siłą

zewnętrzną, brutalną tworzone i utrzymywane zlepki ludów i narodów, z sobą zupełnie różnych i sobie wrogich, są to zjawiska przypadkowe, czasowe, zmienne.

Wszystkie bryły, nie zważając na ich rozmiary i zwartość (i człowiek pod względem biologicznym jest taką też bryłą), począwszy od słońc i planet, a skończywszy na jakim laseczniku dla człowieka chorobotwórczym, poczynają marnieć i ginąć, skoro atomy, je składające, zmieniają pierwotny ów harmonijny stosunek wzajemny ku sobie, który był je wytworzył. Dzieje Powszechne przedstawiają też szeregi upadłych i upadających państw, a to wskutek naruszenia, lub braku zupełnego, koniecznej harmonii w stosunkach pomiędzy jednostkami je składającemi,—wskutek zaniku w tych jednostkach, choć nawet w nieznacznej liczebnie ich części, siły i sprawności życiowej.

Stała dbałość państwa o dostarczanie wszystkim bez wyjątku jednostkom, je składającym, możności rozwijania ich sił fizycznych i umysłowych, a przez to zwiększanie ich sprawności fizjologicznej i społecznej, stanowi jedyny warunek istnienia tego państwa i jego trwałości. Zapewnienie jednej jego części bezkarnego przodowania nad drugą na szkodę tej drugiej, a nawet jej zgubę, oznacza, że to państwo wchodzi świadomie na drogę prowadzącą niechybnie do przyspieszonego, a więc przedwczesnego swego upadku.

Ze wszystkich władz, któremi Przyroda obdarzyła człowieka, jedynie Rozum podlega nieograniczonemu przez czas rozwojowi i stale w nim potężnieć może. Rozum przeto stanowi podstawę, istotę indywidualności ludzkiej. Już Descartes był wyrzekł: Cogito, ergo sum, w myśli szukając podstaw tej indywidualności. Dzieło Spinozy polega właśnie na wykazaniu bezwzględnej, w stosunkach ludzkich, wartości Rozumu i na udowodnieniu znaczenia jego w życiu pojedynczego człowieka i w zbiorowem ludzi.

Zapanowanie Rozumu nad instynktowymi popędami i żądzami człowieka tworzy wolną jednostkę. Zapanowanie Rozumu nad przyrodzonem prawem człowieka prowadzi do umowy społecznej, tworzy społeczeństwo. Zapanowanie Ro-

zumu nad urządzeniami społecznemi, nad prawami państwowemi i władzą, pozwala jedynie państwu dosięgać swego celu i spełniać swoje zadania, polegające, jak wiemy, na zabezpieczaniu wszystkim bez wyjątku jednostkom, to państwo składającym, bezpieczeństwa i spokoju.

Tylko Rozum wyjaśnia mrok przeszłości, wyświetla początki społeczeństwa, odkrywa istotę Ksiąg Świętych, zdziera zasłonę z rusztowania, otaczającego budowę państwa, wtajemnicza w sztukę budowania samego.

Rozum, stanowiąc wartość jednostki ludzkiej, jej drogę rzeczywistą życia wskazuje i na nią wprowadza.

Dzieło Spinozy, to objawienie światu potęgi Rozumu w człowieku, a przez—Rozum potęgi jednostki, owego atomu w bryle społeczeństw i państw.

Człowiek przeto, jako istota rozumna, pojmuje, że to co wzmaga w nim żywotność, potęguje jego indywidualność, potęgowanie zaś indywidualności podnosi go, jako jednostkę, warunkuje jego samodzielność. Słusznie więc zapewnia Spinoza, pisząc: „żadne bóstwo, ani też ktokolwiekbądź, chyba jaki zazdrośnik, nie może się radować z mego niedołęztwa i nędzy, ani też poczytywać mi za cnotę płaczu, łkania, trwogi i innych oznak mej niemocy. Owszem, im bardziej jesteśmy usposobieni uczuwać radość, tem do większej jesteśmy uzdolnieni dojść doskonałości, to jest, tem większy udział bierzemy w boskiej przyrodzie. Korzystać z życia i w niem, o ile można, znajdować uciechę (w każdym wszelako razie—nie do znużenia, gdyż to nie będzie już uciechą), jest obowiązkiem męża rozumnego. Męża rozumnego, powtarza Spinoza, jest obowiązkiem zarówno jadłem umiarkowanem, a smacznem, i napojem siły swe wzmacniać i odżywiać, jak też — zapachem i widokiem roślin kwitnących, starannem ubraniem, muzyką, podniecającemi usposobienie pogodne zabawami, widowiskami i innego rodzaju rozrywkami, nikomu krzywdy i szkody nie wyrządzającemi. I w rzeczywistości, ciało ludzkie składa się z wielu części, różnych w swej przyrodzie. Wymagają one stale wciąż nowego i rozmaitego pokarmu. Kiedy ciało stanie się zdolnem do

odbywania należytego wszystkich spraw, wynikających z jego przyrody, wtedy i umysł się uzdolni do należytego pojmowania większej ilości rzeczy mu podlegających..." *)

---

*). Scholium do Twierdzenia XLV, Etyki część IV (De Servitute humana.

Przy przytaczaniu tego scholium cisną się uwagi następne:

Spinoza, pomimo swej niezależności od filozofów starożytnych, w tem scholium zbliża się do nich. Dla zrozumienia i ocenienia, jak dalece pojęcia wyrażone w niem nie mają gruntu w owoczesnych, a tembardziej w przekazanych przez bezpośrednią przeszłość, lecz, z jednej strony ją całą przeskakując, opierają się o starożytność, z drugiej — wchodzą do nowożytnych, drogę tym torując, dość z piśmiennictwa powszechnego poznać dwa dzieła, ze średniowiecznego: *O Naśladowaniu Jezusa Chrystusa,* którego autor, pomimo dociekań, bezimiennym pozostał, a wydania liczą na tysiące, i ze współczesnego nam: *Fisiologia del Piacere,* Paolo Mantegazza, słynnego antropologa włoskiego.

Z tego ostatniego przytaczam *Decalogo di Epicuro,* w którem łatwo dojrzymy odbłysk myśli Spinozy, pomimo zupełnego braku wszelkiej styczności bliższej pomiędzy autorem jego, a tamtym.

Dla poszanowania lapidarnego języka przytaczam ów *Decalogo* w oryginale:

I. Lavorar sempre.
II. Amar sempre.
III. Amare la donna più di sè stesso.
IV. Non metter mai nel bilancio attivo della vita la riconoscenza altrui.
V. Invece di odiare, educare; invece di disprezzare, sorridere.
VI. Dall' ortica cavare il filo, dall' assenzio la medicina.
VII. Non piegarsi se non soccorrere i caduti.
VIII. Aver sempre l'ingegno maggiore dell' ambizione.
IX. Domandare ogni sera a sè stesso: che cosa ho io fatto di bene?
X. Aver sempre nella propria libreria un libro nuovo, nella cantina una bottiglia piena, nel giardino un fiore vergine

(Pracować zawsze. Kochać zawsze. Kochać kobietę bardziej, niż siebie samego Nigdy nie liczyć na wdzięczność cudzą. Zamiast nienawidzieć — uczyć; zamiast pogardzać — uśmiechnąć się. Z pokrzywy wysnuć nici, z piołunu wyciągnąć lekarstwo. Nie zginać się, chyba dla podźwignięcia upadłego. Posiadać zdolności przewyższające domagania się swoje od społeczeństwa. Zapytywać siebie każdy wieczór: co zrobiłem dobrego? Mieć zawsze wśród swych książek nowe dzieło; wśród zapasów żywności — pełną butelkę; w ogrodzie (lub na oknie) — roślinę rozkwitłą).

Równomierne i odpowiednie zaspakajanie potrzeb fizycznych i umysłowych, pod rządem wyłącznym rozumu, czyni człowieka wolnym. Spinoza przeto wykazuje, jaki to człowiek przedewszystkiem wolnym godzien być nazwanym i jest nim w rzeczywistości.

Poznaliśmy konieczność, zmuszającą człowieka do zawiązywania społeczeństw. Otóż Spinoza twierdzi, że „człowiek, który się rządzi rozumem, bardziej jest wolnym w społeczeństwie, gdzie żyje według praw uchwalonych przez ogół, niż na pustyni, gdzie sam sobie tylko podlega".

By być samemu wolnym, należy i wolność innych uszanować i podtrzymywać. Działalność, oparta na własnej wolności, a zmierzająca do zachowania wolności innych, polega na prawdzie w stosunkach z tymi innymi. Prawda wyklucza wszelkie kłamstwa, podstęp, złą wolę. Przeto Spinoza twierdzi, że „człowiek wolny nigdy podstępnie, tylko zawsze z dobrą wiarą działa".

By nie być nigdy w swych czynnościach krępowanym żadnymi pobocznymi względami, „człowiek wolny, który wśród głupich przebywa, wszelkich z ich strony dobrodziejstw unika".

Strach instynktowy śmierci od czasu, gdy człowiek doszedł do świadomości o sobie, ciąży na nim jako zło największe, a nieuniknione, pozbawia go częstokroć koniecznej energii życiowej, hamuje nieraz rozpęd w działalności, a zawsze wprowadza rozmaite urządzenia, których ostatecznie staje się on niewolnikiem trwożnym i bezmyślnym. Spinoza przeto uczy, że „człowiek wolny o niczem mniej nie rozmyśla, jak o śmierci; mądrość jego polega na rozważaniu życia, nie zaś na bezradnem, z natury rzeczy, oczekiwaniu śmierci" *).

Wszystko, co zmniejsza sprawność życiową jednostki, ogranicza tem samem jej siłę i wartość, znaczenie i potęgę.

---

*). Twierdzenia LXXIII, LXXII, LXX, LXVII z części IV Etyk (De servitute humana).

Kończąc rzecz swą o Spinozie, powołać się mogę na epigraf, pomieszczony pod jego wizerunkiem w *Opera Posthuma:*

...(Spinozae) pingere mentem
Zeuxides artifices non valuere manus.
Illa viget scriptis: illic sublimia tractat:
Hunc, quicunque cupis noscere, scripta lege...

Co autor tego pentametru mówi o artyście, wykonawcy wizerunku, do siebie biorę i chętnie za nim powtarzam: Scripta lege.

KONIEC.

UZUPEŁNIENIA.

I.

Nowy Testament i Spinoza.

Dla Spinozy Księga Święta narodu hebrajskiego, czyli Pismo Święte, przez niego stale *Scriptura*, wyjątkowo tylko z dodatkiem *Sacra*, nazywana, zawierała też i Nowy Testament. Kończąc w rozdziale X *Traktatu teologiczno-politycznego* rozbiór krytyczny Ksiąg Starego Testamentu, powiada: „Byłby już czas i Księgi Nowego Testamentu w taki sposób zbadać. Lecz ponieważ słyszałem, że mężowie wielce biegli w naukach, a przedewszystkiem w językach, do tego się wzięli, ja zaś nie posiadam ścisłej znajomości greckiego, przeto nie podejmuję się tak ważnego zadania, zwłaszcza, że Księgi tego Testamentu po hebrajsku napisane zaginęły...“ Krytyki więc Ksiąg Nowego Testamentu, odpowiedniej krytyce Ksiąg Starego, w tym Traktacie nie znajdujemy.

W uwadze do przytoczonego ustępu wyraziłem we właściwem miejscu (ob. wyżej, str. 205) swoje powątpiewanię w bezwzględną szczerość Spinozy w tym razie. Zresztą, łatwiej mu było, pomijam już, że bezpieczniej, mając niektórych poprzedników, przystąpić do badania krytycznego Starego i je dokonać, niż Nowego. Wszak dopiero upływa lat trzydzieści parę od śmierci Dawida Straussa (1874), który pierwszy mógł już rozpocząć je. Czasy Spinozy nie były jeszcze odpowiednie do takiego przedsięwzięcia; ani też materjał nie był nagromadzony i przygotowany. Na Straussa należało jeszcze czekać dwa wieki. Spinoza jako egzegetyk

Starego Testamentu bezpośrednich posiada następców (do tego przedmiotu jeszcze powrócę niżej).

Wstrzymanie się przez Spinozę od badania krytycznego Nowego Testamentu nie było wszelako zupełnem, a również i względnem, o nim zamilczeniem. Owszem. Jużeśmy i sami mogli zauważać stałe powoływanie się na teksty Ksiąg, składających ten Testament. Przytacza on je, ilekroć mu się to wydało koniecznem dla swego zadania, na równi z tekstami czerpanymi ze Starego.

Tego atoli nie dość. Cały rozdział XI poświęca rozważaniu i rozstrzygnięciu pytania, czy Apostołowie Listy swoje, jako Apostołowie i Prorocy, czy też tylko jako Doktorowie pisali? Oto nadpis nad tym rozdziałem: *Inquiritur, an Apostoli Epistolas suas tanquam Apostoli et Prophetae, an vero tanquam Doctores scripserint.* A ponieważ Apostołowie byli głównymi, a przedewszystkiem uznanymi, autorami Ksiąg Nowego Testamentu *), samo już postawienie takiego pytania, niezależnie nawet od jego rozstrzygnięcia, stanowi o znaczeniu przypisywanemu autorom tych Ksiąg.

Tak postawić pytanie pozwolił Spinozie następny tekst wzięty z Listu Pawła: „Teraz tedy, bracia, gdybym przyszedł do was, językami obcemi mówiąc, cóż wam pomogę, jeślibym wam nie mówił albo przez *objawienie*, albo przez *umiejętność*, albo przez *proroctwo*, albo przez *naukę*“ (I, do Rzym. XIV, 6). Więc widzimy, objawieniu, albo proroctwu, Spinozy—poznaniu objawionemu, jest przeciwstawiona umiejętność, albo nauka, Spinozy — poznanie przyrodzone; więc Apostołowie mogli być prorokami, mówiąc, co sami otrzymywali w objawieniu, lub doktorami — mówiąc, według siebie, z umiejętności, z nauki.

---

*) Nowy Testament składają *Ewangelie* (4) i ich uzupełnienie *Dzieje Apostolskie*. Wśród Ewangelistów mieszczą dwuch Apostołów: Mateusza i Jana. Następnie *Listy*, których autorstwo, słusznie, czy niesłusznie, przypisują tylko Apostołom, włączając do nich i Pawła. Nakoniec — Apokalipsa, też Apostołowi i Ewangeliście zarazem, Janowi, przypisywana. Z tego widzimy, że Apostołowie byli głównie rzeczywistymi, czy też tylko domniemanymi autorami Nowego Testamentu.

Spinoza na podstawie licznych tekstów i długich rozważań przychodzi do wniosku, że Apostołowie występowali jako doktorowie, naturalnie w znaczeniu, jakie Pismo Św. i Talmud temu wyrazowi przypisuje.

Występując jako doktorowie, głosząc ze swej umiejętności i nauki, sprzeczne z sobą rzeczy mogli nauczać i jedni z drugimi wcale się nie zgadzać. Że tak było w istocie, dowodzi następny tekst, też z Pawła wzięty: „Przez moc znamion i cudów, przez moc Ducha Bożego od Jeruzalemu aż do Iliryku napełniłem Ewangelią Chrystusową, a to tak usiłując kazać Ewangelią, *gdzie i mianowany nie był* Chrystus, abym *na cudzym fundamencie nie budował*" (Do Rzym. XV, 19—20). Nie było więc zgody między tem, co nauczali Apostołowie, kiedy Paweł usiłuje kazać, gdzie jeszcze żaden z nich nie był powstał, a Jezus nie mianowany, to jest—nawet z imienia nie znany.

Zresztą braku zgodności w nauce dowodzą i inne a obfite teksty. Naprzykład: Paweł, żeby utwierdzić ludzi w religii i im wykazać, że ich zbawienie zależy tylko od *łaski* Boga, uczył, że nikt nie ma się szczycić swymi uczynkami, tylko swą wiarą, i że nikt nie może być usprawiedliwiony przez swe uczynki („człowiek bywa usprawiedliwiony wiarą bez uczynków zakonu" Do Rzym. III, 28, i wiele innych). Jakób zaś uczy: „widzicież, iż z uczynków usprawiedliwiony bywa człowiek, a nie z wiary tylko" (List II, 24), co jest wręcz przeciwnem nauce Pawła...

Zupełnie rzeczą jest naturalną, że Spinoza ze wszystkich postaci, zjawiających się w Nowym Testamencie, najchętniej i najdłużej się zatrzymuje na Jezusie.

Wyliczywszy w rozdziale I (De Prophetia) różne sposoby, któremi Bóg objawiał swoją wolę prorokom, któreśmy w swoim miejscu też poznali (ob. wyżej, str. 207—211), mówi: „Oprócz tych, nie widzę żadnych innych, podanych w Piśmie Św.; wskutek tego, co już dowiodłem, żadnych innych nie należy też sobie wyobrażać, ani przypuszczać. I chociaż jasno to sobie możemy przedstawiać, że Bóg bezpośrednio z ludźmi może wchodzić w stosunki, ponieważ, bez żadnego pośrednictwa cielesnego, swoją istotę naszemu umy-

słowi poznać daje; jednakże, żeby jakikolwiekbądź człowiek wyłącznie swym umysłem mógł dojść tego, czego w podstawach naszych wiadomości niema i z nich wyprowadzać się nie daje, musiałby z konieczności posiadać umysł wyższy i od ludzkiego znacznie doskonalszy. Przeto nie wierzę, żeby ktokolwiek, *oprócz Chrystusa*, któremu myśli Boga nie za pomocą słów lub widzeń, *lecz bezpośrednio* były objawiane (cui Dei placita, sine verbis aut visionibus, sed *immediate* revelata sunt), do takiej doskonałości mógł się nad innymi wznosić. Bóg za pośrednictwem umysłu Chrystusa pokazał się Apostołom, jak niegdyś Mojżeszowi za pomocą głosu powietrznego. Przeto rzec można, że głos Chrystusa, jak ów słyszany przez Mojżesza, głosem Boga nazwanym być może. I w tem znaczeniu nawet wyrazić się możemy, że *Mądrość* Boga, to jest Mądrość, która jest nadludzką, przyrodę ludzką w Chrystusie przyjęła...

„Lecz zastrzedz się na tem miejscu muszę, że tego wszystkiego, co różne Kościoły o Chrystusie utrzymują, ja ani potwierdzam, ani obalam, ponieważ, chętnie to wyznaję, nie rozumiem. Co zaś utrzymywałem o nim, wnoszę z Pisma. Nigdzie bowiem nie wyczytałem, że Bóg Chrystusowi się ukazał, albo do niego przemawiał, lecz, że Bóg przez Chrystusa Apostołom był objawiony, że on jest drogą zbawienia (eumque viam salutis esse) i, nakoniec, że Stary Zakon przez Anioła, lecz nie bezpośrednio przez Boga został nadany i t. d. Jeżeli więc Mojżesz rozmawiał z Bogiem obliczem przeciw oblicza, jak zwykł był człowiek rozmawiać jeden z drugim (to jest, za pośrednictwem dwuch ciał), Chrystus umysłem swym z umysłem Boga (de mente ad mentem cum Deo) się łączył... Utrzymujemy przeto, że nikt, oprócz Chrystusa, inną drogą, tylko za pomocą słów albo obrazów, objawienia Boga nie otrzymywał...“ (Patrz wyżej, str. 211).

Czego Spinoza nie dopowiedział w *Traktacie*, dopowiedział w *Listach*, będąc do tego wyzwany i poniekąd zmuszony przez swoich przyjaciół, z którymi korespondował.

I tak, w Liście do H. Oldenburga, jak zwykle bez daty, lecz będącym odpowiedzią, co na wstępie zaznacza, na list tego z dnia 18-go Listopada, 1675 r., pisze: „...Co zaś tyczy się cudów, jestem przekonany, że pewności (certitudi-

nem) boskiego objawienia dowodzi mądrość, nie zaś cuda, to jest, nieznajomość prawdy (ignorantia)... Wszyscy, tylko cudami, to jest nieznajomością prawdy (ignorantia), która jest źródłem wszelakiego złego, się bronią, i w ten sposób wiarę, aczkolwiek prawdziwą, przesądem czynią (in superstitionem vertunt). Czy zaradzić temu złu kiedykolwiekbądź (huic mało remedium adhibere) pozwolą Królowie, bardzo wątpię... Znać Chrystusa według ciała — dla zbawienia nie jest koniecznem. Lecz o tym wiecznym Synu Boga, to jest, wiecznej Boga mądrości, która się we wszystkich rzeczach, a głównie w Umyśle ludzkim, zwłaszcza zaś w umyśle Jezusa Chrystusa przejawiła, zupełnie inaczej sądzić należy... Zresztą o tem, co niektóre Kościoły do tego dodają, że Bóg przyrodę ludzką na siebie przyjął, wyraźnie oświadczyłem, że nie wiem, co przez to rozumieją; mianowicie, bym prawdę zeznał, nie mniej niedorzecznie wydają się mi one to twierdzić, jak jeśliby kto utrzymywał, że koło przyrodę czworoboku przyjęło...“ (Epistola LXXIII, olim XXI).

I w innym też liście, również do H. Oldenburga, dotknąwszy cudów, powiada: „...Cuda i nieznajomość prawdy (ignorantiam) za jedno poczytuję... To tylko tu dodam, że Chrystus mianowicie ani Senatowi, ani Piłatowi, ani komukolwiekbądź z niewierzących w niego się nie ukazał po śmierci, lecz tylko świętym; że Bóg nie posiada ani prawej strony, ani lewej; że nie w jednym jakimkolwiekbądź miejscu przebywa, ale stosownie do swej istoty wszędzie jest obecnym; że materya również wszędzie jest taka sama; że Bóg zewnętrz świata w przestrzeniach tylko sobie wyobrażanych przez ludzi nie okazuje się wcale; nakoniec, że ciało ludzkie pomiędzy koniecznemi granicami jedynie ciśnieniem powietrza się utrzymuje; zważywszy to wszystko, z łatwością przyznasz, że to ukazywanie się Chrystusa nie jest wcale innem od tego, jak Bóg ukazał się Abrahamowi, kiedy ten ujrzał trzech ludzi, których do siebie na ucztę zaprosił. Na to rzeczesz, że Apostołowie wszyscy wogóle wierzyli, że Chrystus z martwych powstał i na niebo w rzeczy samej wstąpił: czemu ja nie przeczę. Sam bowiem Abraham również wierzył, że Bóg ucztował z nim, wszyscy zaś Izraelici byli przekonani, że Bóg zeszedł na górę Synai ogniem otoczony

i z nimi bezpośrednio rozmawiał, chociaż te wszystkie zjawiania się, czyli objawienia, i wiele innych, były tylko do uzdolnienia i mniemania tych ludzi zastosowane, którym Bóg umysł (mentem) swój w ten sposób odkryć pożądał. Wnioskuję przeto, że Chrystusa zmartwychpowstanie było w istocie tylko duchowem i jedynie dla wiernych do ich umysłu zastosowanem objawieniem...“ (Epistola LXXV, olim XXII).

I ten list jest bez daty, lecz był odpowiedzią na pisany przez Oldenburga z Londynu 16 Grudnia, 1675 r. Ze zbliżonych ku sobie dat dwuch listów Oldenburga widzimy, jak gorąca była wymiana myśli pomiędzy tymi przyjaciółmi i jakie przedmioty ich umysły pochłaniały.

Lecz jeszcze nie koniec. Jeszcze w innym liście Spinozy, pisanym do tegoż Oldenburga, a będącym odpowiedzią na list jego z dnia 14 Stycznia roku następnego, 1676, a więc w niespełna miesiąc, czytamy: „...Zresztą Chrystusa męki, śmierć i pogrzebanie wraz z tobą przyjmuję dosłownie; jedynie zmartwychwstanie tłumaczę sobie allegorycznie. Przyznaję przytem, że to zmartwychwstanie przez Ewangelistów opowiedzianem zostało na tle takich okoliczności, że wątpić nie możemy, że sami ci Ewangeliści w to wierzyli, że ciało Chrystusa zmartwychwstało i do nieba wstąpiło i na prawicy Boga spoczęło... I Paweł też, któremu Chrystus następnie też się ukazał, chlubi się, że poznał Chrystusa nie wedle ciała, lecz wedle ducha...“ (Epistola LXXVIII, olim XXV).

Gdy pod koniec XVIII stulecia za sprawą Lessinga, a następnie w XIX — Goethego, Jakobi'ego, a zwłaszcza Schleiermachera, Spinoza niby objawiony wtargnął zwycięzko do filozofii i teologii, jego sąd o Jezusie i zasadnicze pojęcia stały się podstawą nowej Chrystologii; wobec zaś stale wzrastającego krytycyzmu od czasów Ferdynanda Chrystiana Baura i Dawida Straussa — pewnym hamulcem mistyczno-idealnym w przedstawianiu Jezusa w świetle ściśle historycznej prawdy.

Po Jezusie, jako druga osobistość z Nowego Testamentu, staje przed Spinozą Paweł. Oprócz powoływania się stałego w przytaczanych wersetach z jego Listów na jego świadectwa, Spinoza w rozdziale XIV swego *Traktatu teologiczno-*

politycznego, noszącym nadpis: *Quid sit Fides, quinam fideles, Fidei fundamenta determinantur et ipsa a Philosophia tandem Separatur* (Co jest Wiara, co wierzący; podstawy Wiary i jej od Filozofii odłączenie), dotyka głównych zasad jego nauki.

Dla Pawła jedynym czynem Jezusa, świadczącym nie tylko o jego pochodzeniu boskiem, ale stanowiącym jedyną podstawę jego działalności przeszłej i przyszłej, było jego zmartwychwstanie *).

Ponieważ, według panującego podówczas przekonania, po Wniebowstąpieniu Jezusa miało nastąpić wkrótce powtórne zejście jego na świat, a z tem zejściem związanym miał być nowy stan rzeczy na świecie, nazwany Królestwem bożem, bliżej wszakże nie określony, przeto Paweł uczył, że *wiara* w Jezusa, w jego zmartwychwstanie i powrót bliski jest jedyną rzeczą, która człowieka przygotowuje do tego królestwa i zapewnić mu może uczestnictwo w niem. Dla tego więc żądał, jak to sobie przypominamy, tylko wiary. Otóż, według Spinozy, „wierzyć w Boga i jego czcić, jest to to samo, co być Bogu posłusznym; wiara zaś nie przez siebie samą, lecz wskutek wzbudzonego posłuszeństwa jest zbawienną (obacz wyżej, str. 226). Posłuszeństwo jest koniecznem, by dokonywać czynów, które Bóg lubi, a tymi czynami są sprawiedliwość i miłosierdzie (Ens suprenum Justitiam et Charitatem amat, cuique omnes, ut salvi sint, obedire tenentur eumque cultu Justitiae et Charitate erga proximum adorare). Czcić więc Boga nie wiarą, lecz czynami sprawiedliwymi i miłosiernymi względem swych bliskich człowiek ma jedynie i powinien, jeśli chce być mu posłusznym“. W sporze więc powyżej wskazanym pomiędzy Pawłem i Jakóbem staje z zasady Spinoza po stronie Jakóba.

Z tego postawienia Nowego Testamentu przed Spinozą, z krótkich wzmianek jego o tym Zbiorze i przytaczań z niego tekstów, widzimy, że choć Spinoza wstrzymał się, mniejsza już z jakiego to właściwie powodu, od zastosowania

---

*) W dziele pod tytułem: *Dzieje jednego z Synów Bożych*, całą Księgę, *Według Listów Pawła*, poświęciłem wykazaniu i udowodnieniu tego twierdzenia.

krytyki do Ksiąg, ten Testament stanowiących, takiej mianowicie, jaką był zastosował do Ksiąg, stanowiących Stary, to jednakże wypowiadał swój sąd o osobach poznawanych ze swobodą i z właściwą sobie stanowczością i, co więcej, że ten jego sąd i przekonania dokonały swego, wchodząc, choć powoli, do obecnego życia umysłowego, w którym poniekąd i my udział bierzemy.

II.

Kabbała i Spinoza.

Praca umysłowa narodu żydowskiego, pomijając literaturę hebrajską współczesną nam i nieco wcześniejszą, w trzech głównych w odleglejszej przeszłości uwydatniała się Księgach. W Księdze tak zwanej Świętej, owym Zbiorze w jedną pozorną całość szczątków piśmiennictwa różnorodnego z najodleglejszych pochodzących czasów; w Talmudzie—stanowiącym objaśnienia do owej Księgi Świętej; i nakoniec — w Kabbale, która w stosunku do pierwszej przedstawia pewną jednolitość i samodzielność; w stosunku do drugiej — spekulację filozoficzną, przyjmowaną za wiedzę naukową.

Co twierdził o Księdze Świętej Spinoza — wiemy. Co o Talmudzie — możemy sobie przedstawić, skoro przypominamy sobie jego słowa: „jeżelibyśmy w Piśmie odnaleźli, co światłu przyrodzonemu byłoby przeciwnem, z taką swobodą, z jaką odrzucamy Alkoran i Talmud, i je odrzucić możemy“ (patrz wyżej, str. 164). Z kolei poznać należy, jaki sąd wydał o Kabbale.

W rozdziale IX *Traktatu teologiczno-politycznego*, w którym Spinoza rozważa rozmaite sposoby czytania tekstów Księgi Świętej, ich tłumaczenia i wykładów, taki spotykamy ustęp: „przeczytałem, a nadto poznałem (zapewne osobiście) niektórych bajarzy kabbalistycznych (aliquos nugatores kabbalistas, z wielu znaczeń wyrazu *nugator* wybrałem najmniej dosadne i obelżywe), których szaleństwu (insaniam) nigdy dość wydziwić się nie mogę“.

Lecz i w innej pracy Spinozy znajdujemy ustęp, który też do Kabbały zastosować moglibyśmy. I tak, w Etyce, Twierdzenie VII, Części II (De mente), brzmi: „Porządek i związek idei jest ten sam, jak porządek i związek rzeczy“. W Scholium zaś do tego Twierdzenia czytamy: „Zanim dalej pójdziemy, przypomnieć sobie należy to, co przedtem jużeśmy dowiedli, a mianowicie, że to wszystko, co przez nieograniczoną intelligencję pojąć się daje, jako stanowiące istotę substancyi, to wszystko do jednej należy substancyi, a więc, że substancja myśląca i substancja rozciągła jedną i tąż samą jest substancją, którą poznajemy to z jednego, to z drugiego jej przymiotu, czyli to pod jednym, to pod drugim attrybutem. W taki sposób zjawisko (modus) rozciągłości i pojęcie (idea) tego zjawiska jedną i tąż samą są rzeczą, aczkolwiek w dwuch wyrażoną sposobach, co niektórzy z Hebreów, jak się zdaje, już jakby przez mgłę spostrzegli, mianowicie ci, którzy twierdzą, że Bóg, inteligencja Boga i rzeczy przez Boga pojmowane, są jedno i toż samo (quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas, unum et idem esse)“.

Otóż Ad. Frank, autor znakomitej monografii: *La Kabbale ou la Philosophie religieuse des Hebreux*, twierdzi, że pod owymi „niektórzy z Hebreów“ Spinoza autorów i zwolenników Kabbały ukrył, gdyż wyrażone w tem Scholium pojęcia są zupełnie zbliżone do pojęć, rozwijanych w Kabbale.

Ale jeszcze i inny, już w Liście Spinozy do Oldenburga, znajdujemy ustęp, który też może się do autorów lub nauki Kabbały stosować. Brzmi on tak: „Utrzymuję, że Bóg jest przyczyną wewnętrzną wszystkich rzeczy, nie zaś zewnętrzną, i powtarzam wraz z Pawłem: w Bogu żyjemy, ruszamy się i jesteśmy; a może i ze wszystkimi filozofami starożytnymi, chociaż w inny sposób oni to rozumieli, a nawet ośmieliłbym się wyrzec, i ze wszystkimi starożytnymi Hebreami, jak to z niektórych ich podań, chociaż wielu sposobami skażonych, wywnioskować się daje“ (Epistola LXXIII, olim XXI; patrz również wyżej, str. 170).

Powoławszy się na ten ustęp, Frank twierdzi, że „najwyraźniej nie może być mowy w tych słowach o czem in-

nym, tylko o podaniach kabbalistycznych, bowiem te, które żydzi zebrali w Talmudzie, są jedynie opowiadania (hagada), albo przepisy rytuałowe (halacha)".

Więc skądże tyle pogardy dla kabbalistów, nazywanych conajmniej bajarzami? Frank tak sprawę wyjaśnia: że Spinoza znał naukę Kabbały, wątpliwości być nie może. *Nugatores* obelżywe stosuje się tylko do kabbalistów mu współczesnych, których mógł poznać on osobiście.

To wyjaśnienie, w braku już innych ustępów, dających się zastosować do Kabbały i mogących więcej światła na ten przedmiot rzucić, zdaje się jedynie możebnem *), więc na niem poprzestaję.

---

*) W naszym piśmiennictwie zaciekawiony Kabbałą czytelnik znajdzie pouczający o niej rozdział (IX, Literatura mistyczna i Kabała) w dziele J. A. Święcickiego, p. t.: Historja literatury Żydowskiej, tom II, Cz. II; 1907.

III.

Syonizm i Spinoza.

W rozdziale III *Traktatu teologiczno-politycznego* Spinozy, noszącym nadpis: *De Hebraeorum Vocatione. Et an Donum Profeticum Hebraeis peculiare fuerit* (O powołaniu Hebreów. I czy dar proroctwa im tylko był właściwy), znajdujemy ustęp, którego znaczenie czas i wypadki stale podnoszą. Przytaczam go prawie w całości.

Autor po długim rozważaniu i rozumowaniu, opartym na tekstach Pisma Świętego, doszedłszy do wniosków, że „Bóg dla wszystkich jednakowo ludzi, nie tylko dla żydów, był łaskawy, miłosierny, wielkoduszny, pełny łagodności i, co więcej, że żałował, że był złym"; że „żaden żyd, wzięty zewnątrz swego społeczeństwa i państwa i pojedynczo rozpatrywany, żadnego daru Boga, któryby go wynosił nad innych ludzi, nie posiada, i że żadnej różnicy pomiędzy nim i każdym innym człowiekiem niema" (patrz wyżej, str. 219—220), nareszcie, pod koniec rozdziału, powiada: „pozostaje mi, żebym na pewnych osób (ma tu na myśli przedewszystkiem faryzeuszów) pomysły odpowiedział, któremi chcą przekonać, że powołanie żydów nie było tylko czasowem i w celu utworzenia państwa, lecz wiecznem. Utrzymują oni bowiem, jak to widzimy, że żydzi po upadku państwa przez lat tyle wszędzie po tylu krajach rozrzuceni i wśród wszystkich narodów od nich odłączeni, istnieją wszakże, czego się nie przydarza innym; zatem, że Pismo Święte w wielu miejscach uczyć się zdaje, że Bóg żydów na wieczne czasy sobie wybrał, wskutek tego, chociaż państwo utracili, tem nie mniej

jednakże narodem wybranym przez Boga pozostają. Teksty, które, według nich, tego wiecznego wybrania jak najjaśniej dowodzą, są głównie wzięte z Jeremiasza *) i Ezechyela **).

„I inne, oprócz tych, bywają podawane, zwłaszcza przez Faryzeuszów, lecz, skoro na owe dwa odpowiem, sądzę, że odpowiem na wszystkie. To nie będzie wcale trudnem, ponieważ, na podstawie również Pisma, wykażę, że Bóg Hebreów na wieczne czasy nie wybrał, lecz pod takim warunkiem, pod jakim poprzednio wybrał był i Kanaańczyków (Deum Hebraeos in aeternum non elegisse, sed tantum eadem conditione, qua ante Canahanitas elegerit), którzy i najwyższych kapłanów posiadali, Boga gorliwie czcili, a których jednakże Bóg z przyczyny skażenia przez nich obyczajów i obrządków, oraz gnuśności ich od siebie odrzucił. Mojżesz bowiem ostrzega Izraelitów, żeby się nieczystością nie plugawili, jako Kanaańczycy, żeby i ich ziemia nie wyrzuciła, jak to wyrzuciła ludy, które ją poprzednio zamieszkiwały ***).

---

*) „Jeżeli ustąpią prawa te z przed oblicza mojego, rzecze Wiekuisty (Jehowa), tedy i lud Israela przestanie być narodem przedemną po wszystkie czasy... Jeżeli zmierzone będą niebiosa u góry, a zbadane posady ziemi u dołu, tedy porzucę i ja cały lud Israela dla wszystkiego, co uczynili, rzecze Wiekuisty (Jehowa)“ (XXX, 36—37; tłum. Cylkowa).

**) „To zaś, co powstało w myśli waszej nie nastąpi nigdy, że mianowicie powiadacie: będziemy jako inne narody, jako plemiona ziem, aby służyć drzewu i kamieniom. Żyw ja, rzecze Pan Wiekuisty (Jehowa), jeżeli nie ręką przemożną i ramieniem wyciągniętem i oburzeniem wylanem panować będę nad wami! I wywiodę was z pośród ludów i zgromadzę was z pośród ziem, gdzieście rozproszeni, ręką przemożną i ramieniem wyciągniętem i oburzeniem wylanem... I wydzielę z pośród was przekornych, którzy odstąpili odemnie; z ziemi ich pobytu wywiodę ich, ale do ziemi Israela żaden nie przyjdzie, abyście poznali, żem ja Wiekuisty (Jehowa)... ...Na górze mojej świętej, na wyniosłej górze israelskiej... tam służyć mi będzie cały dom Israela...“ (Ezechyel, XX, 32—44; tłum. Cylkowa).

***) „Z potomstwa twego nie oddawaj Molochowi, abyś nie zbeszcześcił imienia Boga twojego... Z mężczyzną nie obcuj, jako z niewiastą; ohydą to jest. Z żadnem też zwierzęciem nie obcuj, aby splugawić się niem; kobieta również niech nie stanie przed bydlęciem dla obcowania: ohydne to! Nie kalajcie się niczem takiem, bo wszystkiem tem skalały się ludy, które wyrzucam przed obliczem waszem. I skalała się ziemia, i poszukuję winy jej na niej, i wyrzuca ziemia mieszkańców

I Deuterenomium w tych-że samych słowach całkowitem grozi im zatraceniem... *).

„I w taki sposób i inne zakazy w Zakonie znajdujemy, które wyraźnie wskazują, że Bóg narodu hebrajskiego nie był wybrał ani zupełnie, ani na wieczne czasy (Deum non absolute neque in aeternum Hebraeam nationem elegisse). Jeżeli zaś prorocy nowe i wieczne temu narodowi zwiastowali przymierze, przymierze oparte na znajomości Boga, miłości jego i łasce, to jedynie tyczyło się to pobożnych, o czem łatwo się przekonać. Albowiem w tymże samym rozdziale Ezechyela, na który przed chwilą powoływaliśmy się, wyraźnie powiedziano, że Bóg od nich odłączy przekornych (to jest nieposłusznych mu i od niego odpadających). I Sofanjasz ostrzega, że Bóg pysznych usunie z pośród nich, a zachowa ubogich **). A ponieważ owo wybranie stosowało się tylko do prawdziwie cnotliwych, to jest, że jedynie cnotliwi mogli być wybrani, przeto sądzić należy, że nie tylko pobożnym żydom, z wyłączeniem wszystkich innych pobożnych na świecie, ta obietnica była uczyniona, lecz owszem, że i innych ludów prorocy (wykazaliśmy bowiem, że wszystkie narody miały swoich własnych) to samo i wier-

---

swoich. Wy tedy przestrzegajcie ustaw moich i praw moich. a nie czyńcie żadnych tych ohyd, ani krajowiec, ani przychodzień, który bawi w pośród was. Bo wszystkie ohydy te spełniali ludzie tej ziemi, co przed wami byli, a skalaną była ziemia. Aby nie wyrzuciła i was ziemia, gdybyście ją skalali, jak wyrzuciła lud, który był przed wami..." (Levit., XVIII, 21—28; tłum. Cylkowa).

*) „...I będzie, gdy zapomnisz Wiekuistego (Jehowę), Boga twojego a pójdziesz za Bogami cudzymi, i będziesz im służył i korzył się im, to ostrzegam was dzisiaj, że zginąć musicie koniecznie. Jako narody, które Wiekuisty (Jehowa) gubi przed wami, tak zginiecie i wy za to, że nie posłuchacie głosu Wiekuistego (Jehowy), Boga waszego" (Deuteronom., VIII, 19—20; tłum. Cylkowa).

**) Prorok ten tak przemawia w imieniu Jehowy do Córy Syońskiej: „Dnia onego nie powstydzisz się już wszystkich postępków twoich, którymi wykroczyłaś przeciw mnie. Bo wtedy usunę z pośród ciebie zachwyconych sławą twoją, a nie będziesz się pyszniła więcej na górze mej świętej. I zachowam w pośród ciebie lud uniżony i skromny, a znajdą oni ochronę w imieniu Wiekuistego (Jehowy)" (III, 11—12; tłum. Cylkowa).

nym swoich narodów obiecywali i tem ich pocieszali. Wskutek czego to przymierze, oparte na znajomości Boga i miłości ku niemu, jest powszechne, jak to ze słów tegoż Sofonjasza najjaśniej się przedstawia *). Tak więc, żadnej w czemkolwiekbądź różnicy pomiędzy żydami i innymi narodami dopuszczać, a również im szczególniejszego jakiegoś wybrania, oprócz wykazanego, przypisywać nie należy. A jeśli prorocy do owego wybrania, tyczącego się jedynie rzeczywiście cnotliwych, wiele o ofiarach i innych obrzędach, o odbudowaniu świątyni i miasta, dodawali, to stosownie do obyczajów i przyrody samej proroctwa, sprawy duchowe w takich obrazach przedstawiali, że żydzi, których oni prorokami byli, odbudowania państwa i świątyni za czasów Cyrusa oczekiwać byli powinni. Obecnie przeto żydzi nic takiego zgoła w sobie nie mają, co sobie wyłącznie nad innymi narodami przypisywaćby mogli (quare hodie Judaei nihil prorsus habent, quod sibi supra omnes nationes tribuere possint).

„Że przez lat tyle rozrzuceni po utracie niezależności państwowej przetrwali, w tem nic niema tak dziwnego, ponieważ od wszystkich narodów tak dalece się odłączyli, że jedynie nienawiść wszystkich na siebie ściągnęli i to nie tylko przez sposób życia, zupełnie odmienny od sposobu życia innych narodów, ale i przez znak obrzezania, którego się ściśle trzymają. Że nienawiść narodów wielce ich podtrzymuje, doświadczenie uczy. Kiedy król Hiszpański ongi żydów zmusił przyjąć religię państwową, albo opuścić kraj zupełnie, liczni religię papieży przyjęli. A ponieważ ci, którzy tę religię przyjęli, mieli sobie nadane wszystkie przywileje rzeczywistych obywateli i uznani zostali za godnych najwyższych honorów, wkrótce do takiego stopnia zleli się z Hiszpanami, że po nich żadnego nie pozostało śladu, ani też pamięci. Przeciwnie zaś się stało w Portugalii. Tam król do zmiany religii przymusił, ale za niegodnych przywilejów wciąż poczytywał. Więc chociaż zmienili religię, pozostawali od wszystkich oddzieleni.

---

*) Wskazane wersety, 10 i 11 rozdziału III, nie odpowiadają swą treścią. Zaszła więc widoczna omyłka w cytacie.

„Obrzezania w tym wypadku za tak ważną rzecz poczytuję, że jestem przekonany, że ten jeden znak na wieki zdołałby naród zachować; a nawet, jeżeli podstawy religii ich ducha nie zmiękczą, to zupełnie wierzyłbym, że oni kiedykolwiek, korzystając z okoliczności, rzeczy bowiem ludzkie są tak zmienne, swoje państwo jeszcze raz odbudują, a Bóg ich na nowo wybierze (Signum circumcisionis etiam hac in re tantum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc nationem in aeternum conservaturum; imo nisi fundamenta suae religionis eorum animos effoeminarent, absolute crederem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanae mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum). Tego przykład dostarczają nam Chińczycy. Noszą oni warkocz na głowie i temu nadają religijne znaczenie. Ten warkocz ich wśród innych stale wyróżnia. Tak wyróżniani tyle tysięcy lat przetrwali, że starożytnością swą wszystkie narody przewyższają. Nie zawsze atoli stanowili oni państwo niezależne. Tracąc wszakże niezależność, napowrót ją odzyskiwali. I bezwątpienia i obecnie znowu ją odzyskają, skoro tylko rozkosz, jakiej dostarczają bogactwa, i gnuśność osłabiać Tatarów poczną.

„Nakoniec, jeśliby kto koniecznie chciał utrzymywać, że Bóg żydów z tej lub owej przyczyny na wieczne wybrał czasy, jemu przeczyć nie będę, byleby przyznał, że to wybranie, czasowe czy też wieczne, o ile tylko zastosowane do żydów, tyczy się jedynie państwa ich i korzyści materjalnych (non respicere nisi imperium et corporis commoditates), ponieważ to jedno odróżnia narody jedne od drugich. Pod względem zaś umysłowego uzdolnienia i prawdziwej cnotliwości żaden naród od drugiego się nie różni (ut ratione intellectus et verae virtutis nullam nationem ab illa distingui) i w tych rzeczach Bóg pierwszeństwa żadnemu nad innym jakim nie nadał“.

Tak i tyle Spinoza.

IV.

Poprzednicy oraz następcy Spinozy w Dziejach Krytyki Biblijnej.

Wiemy, że *Traktat teologiczno-polityczny* Spinozy składa się z dwuch części, z właściwie teologicznej (rozdziały I — XV) i politycznej (XVI — XX). Lecz i w części teologicznej wyróżnić należy cztery rozdziały VII — X), stanowiące jakby osobną całość. Otóż Spinoza, tylko jako autor tych rozdziałów, miał swoich poprzedników i następców. Drugiego Spinozy, jako autora całego Traktatu, nie było. Te bowiem rozdziały wchodzą tylko formalnie do Dziejów Krytyki Biblijnej i, w istocie rzeczy, pomimo prac poprzednich ją rozczynają (patrz wyżej, str. 200 i następne).

O jednym z poprzedników swoich, nazywanym przez siebie Aben Hezra, Spinoza, zapewne jako najważniejszym według siebie, nie tylko wspomina, ale, przytoczywszy główny ustęp z jego dzieła, w tych kilku przytoczonych wierszach, znajduje, jak to sobie przypominamy, punkt wyjścia dla swoich następnych rozważań i ich wyników.

Aben Hezra żył w XII wieku. Pomiędzy nim a Spinozą znalazło się kilku, którzy, badając ściśle, jak i oni, tekst Pięcioksięgu, poczęli też powątpiewać w możność przypisywania autorstwa jego Mojżeszowi. Tych kilku, z natury rzeczy, stali się pierwszego następcami, drugiego — poprzednikami.

Na czele ich stoi Izaak Abravanel (1437 — 1508). Żyd hiszpański, jako finansista, doszedł był do wielkich godności

w swoim kraju, oraz w Portugalii i we Włoszech. Jako badacz Pięcioksięgu, wsławił się był swoimi do niego Komentarzami. W nich, uznając w wykazanych przez Aben Hezrę wersetach przeszkodę do poczytywania Mojżesza za autora utworu, dla wyjaśnienia, kto nim być mógł w rzeczywistości, przypuszcza już istnienie w starożytnym państwie żydowskim urzędowych pisarzy w rodzaju archiwistów i kronikarzy. Ci, czuwając nad dokumentami, mogli z nich, według niego, układać opowiadania historyczne i kodeksy praw.

Był to już znaczny postęp w stosunku do Aben Hezry, który tylko odważył się powątpiewać w autorstwo Mojżesza. Przytem to przypuszczenie samo stało się ważną wskazówką dla przyszłych badaczy, naprowadzając ich na pomysły, różne od przechowanych przez tradycję.

Przewrót w umysłach, wywołany w XV stuleciu przez Odrodzenie nauk, a w XVI—przez Reformację religijną, uwydatnił się przedewszystkiem na polu krytyki biblijnej w pogłębieniu zagadnień i w ich uprzystępnianiu. Biblia, jako źródło jedyne Objawienia, nęciła wierzących swem tajemniczem pochodzeniem i zagadkową formą. Tylko język hebrajski prowadził bezpośrednio do tego źródła. Tylko znajomość dokładna tego języka jedynie mogła uchylić tajemnicę pochodzenia Księgi i wyjaśnić zagadkę jej obecnej formy. Nauka tego języka z konieczności przedostawała się na zewnątrz zwartego koła uczonych żydowskich. Jakoż już w 1506 r. niemiec, J. Reuchlin, wydaje gramatykę hebrajską i słownik. Z przygotowanych narzędzi spieszą też korzystać rozmaici przodownicy ruchu umysłowego i jego uczestnicy.

Znany działacz reformacyjny, Andrzej Bodenstein von Carlstadt, w dziele swem *De canonicis scripturis libellus*, 1521 r., wypowiada śmiało, że tylko zupełny szaleniec autorstwo Pięcioksięgu przypisze Mojżeszowi (Defendi potest, Mosen non fuisse scriptorem quinque librorum: ista de morte Mosis nisi plane dementissimus Mosi velut autori tribuet, § 85).

Andrzej Maes (Andreas Masius, 1514—1573), znany hebraista hollenderski, idzie dalej. Rozszerzywszy pierwotne pole badań i na Księgę Jozuego, w Przedmowie do dzieła: *Jozuae imperatoris historia illustrata atque explicata* i w wielu innych w niem miejscach, dotyka i Pięcioksięgu. Wykazując

w tym ostatnim szereg uzupełnień widocznych i przeróbek różnych, odmawia temu utworowi godności samodzielnego dzieła; a nazwawszy kompilacyą dokonaną z różnych dokumentów i prac pomniejszych, dobę powstania zniża do czasu Ezdrasza i przypisuje jemu samemu, lub komukolwiek z jego grona, zebranie w pewną całość składających ją obecnie urywków.

W wieku XVII występują na pole badań biblijnych dwaj współczesnicy Spinozy, lubo znacznie od niego starsi: anglik Thomas Hobbes (1588—1679) i Isaac Lapeyrère (Peyrerius, 1594—1676). Jednakże nic bardziej nowego i stanowczego, niż poprzednicy ich z XVI w., nie wnoszą. Dla pierwszego—krytyka Biblii wypływała z systematu filozoficzno-politycznego. Dotknął się więc jej, jako przedmiotu pobocznego, dodatkowego do głównego swego zadania. Drugi, pozwoliwszy się unieść fantazyi historyczno-etnograficznej, nieopartej na żadnych dokumentach dziejowych, tem samem swoje wywody krytyczne poddał powątpiewaniu i lekceważeniu.

T. Hobbes, w dziele pod tytułem *Leviathan*, wydanym w 1651, więc o lat dwadzieścia poprzedzającym *Traktat* Spinozy, twierdzi, że Mojżesz nie całego Pięcioksięgu, lecz zaledwo jego cząstki, gdyż XI — XXVII z Deuteronomium, może być jego autorem. Do szeregu zaś wersetów, przytaczanych, a świadczących przeciw autorstwu Mojżesza całości, dodaje jeszcze jeden: „Przetóż mówi się w *Księgach Wojen Jehowy*“ (Numeri, XXI, 14).

Szereg tych twierdzeń poznaliśmy. Przytacza go Spinoza według Aben Hezry. A nawet zużytkowuje do swego celu i wykazany werset przez Hobbesa (ob. wyżej, str. 202).

Twierdzenia, a właściwie przypuszczenia Hobbesa, w porównaniu z wnioskami Abravanela i Maesa, były raczej cofnięciem się, niż postępem w rozwoju krytyki biblijnej.

Peyrerius (La Peyrère, gdyż i tak piszą), w dziele noszącym tytuł: *Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi, Pars I* (wydanem w 1655, 2-gie—w 1656; Pars II nie ukazała się wcale), przypuszcza istnienie ludzi przed stworzeniem Adama, których nazywa Preadamitami, a Adama podaje jako protoplastę wyłącznie żydów; zatem, wykazując niemożebność przypisywania Mojżeszowi autorstwa Pięcioksięgu, na pod-

stawie już to znanych nam wersetów, przytaczanych przez innych, a nakoniec przez Spinozę, już to przez siebie wyszukanych i wyróżnionych (Numeri, XXI, 15, 27 sq.; Deuter., III, 14; V, 11), przypuszcza dalej, że Mojżesz pisywał rodzaj pamiętnika, który służył następnie za podstawę Pięcioksięgu, z jego imieniem związanego.

Ci Preadamici nie byli to wszakże trzeciorzędowymi lub czwartorzędowymi ludźmi współczesnych nam antropologów i etnologów i z nimi nic wspólnego mieć nie mogli, jako utwór wiary i wyobraźni. Ich istnienia nie wykazywały, jak obecnie, wykopaliska geologiczne, szczątki ludzkie i narzędzia rąk ludzkich, tylko przekonanie o prawdziwości tradycyi, chociaż dających się i inaczej, jak dotąd, tłumaczyć. Do ich wynalezienia skłoniły autora takie, naprzykład, uwagi, dla czego Abel musiał strzedz swych owiec? przecież ludzi innych, oprócz jego ojca i matki, nie było; nie mogło też być i złodziei. Albo: zkąd Kain wziął broń, którą zabił brata? I tym podobne. Jednakże to wynalezienie Preadamitów, aczkolwiek jako fakt ważne i dobrze świadczące o intuicyi naukowej autora, kwestyi autorstwa Pięcioksięgu, która głównie podówczas zajmowała badawcze umysły, dalej nie posuwało. Wzbudzone przedewszystkiem powątpiewanie w prawdziwość tłumaczenia podań biblijnych, naraziło na prześladowanie zbyt na owe czasy intuicyjnego wynalazcę. Czy dzieło jego zostało spalonem, jak utrzymują niektórzy, dociec nie mogłem. Jednakże autor, chociaż przyjął był katolicyzm (pisząc je, był jeszcze protestantem) odwołać swoją jak ją sam nazywa, hypotezę był zmuszony.

Tacy to byli główni poprzednicy Spinozy.

Traktat jego, jako całość, wstrząsający podstawami pojęć o objawieniu, o proroctwie, o powołaniu żydów, odkrywający przytem istotny cel Księgi Świętej oraz Zakonu; jako część, obalający dotychczasowe przekonania o pochodzeniu i znaczeniu tej Księgi, wywołał wielką ilość, jak to sobie przypominamy z Biografii Spinozy, napisanej przez Colerusa, protestów gwałtownych, już to w formie rozpraw teologicznych, już tylko pamfletów polemicznych, nie przebierających w środkach szkalowania osoby i charakteru autora.

Literatura ta cała, będąc pozbawiona naukowego pierwiastku, utonęła w zapomnieniu; imiona jej przedstawicieli zaginęły w bezimiennym tłumie. Wyjątek wszakże stanowi jedno dzieło.

Autorem jego był także współczesnik Spinozy, lubo nieco odeń młodszy (1638—1712), Ryszard Simon. I on wystąpił przeciw Spinozie. Lecz nauka i wyjątkowa sumienność istotnego badacza dokumentów i poszukiwacza prawdy, jego dziełu zapewniły wartość dziejową, uznaną przez wieki.

Jako kapłan, wstrząśnięty wynikami badań Spinozy, przystąpił do badań Księgi Świętej i, pomimo względów koniecznych dla ogółu przyjętych i wyznawanych nawet przez siebie wierzeń, stał się następcą jego, jeśli nie w duchu, to w kierunku wskazanym przez niego pracy krytycznej. W Dziejach przeto Krytyki Biblijnej stanął tuż po Spinozie.

Histoire Critique du Vieux Testament R. Simona ukazała się w rok po śmierci Spinozy i wraz z *Traktatem* Spinozy i dziełem, do którego wnet przejdę, stanowią podwalinę nowej nauki, egzegezy, czyli krytycznego badania Biblii.

Spinoza, pomijając już stanowcze jego wnioski, co do autorstwa Mojżesza Pięcioksięgu, jego przypuszczenia, zresztą pracami późniejszych egzegetów uzupełnione i potwierdzone, co do udziału Ezdrasza i jego szkoły w ostatecznej Redakcyi tego zbioru, pomijając zresztą objęcie krytyką wszystkich Ksiąg, stanowiących Stary Testament, Spinoza wykazuje głównie tak zwany fragmentaryzm wszystkich tych Ksiąg, to jest, że były one złożone z dwojakich *urywków*, a mianowicie, z pozostałych szczątków dawniejszych utworów i wyjątków, w celach tendencyjnych wykrojonych z istniejących jeszcze całosci, które z czasem poginęły. Otóż Simon na tem głównem odkryciu Spinozy się zatrzymuje, bardziej z konieczności, nie mogąc je obalić, niż dobrowolnie; lecz przekonany oczywistością, następnie je rozwija i uzupełnia.

Jednakże należało te urywki zebrać w jakieś grupy, je rozklasyfikować w pewne całości, należało odkryć nić przewodnią, łączącą jedne z drugimi, wiążącą zbliżone do siebie w pewne całości, jeśli nie duchem, ideą, wewnątrz spojone, to ostatecznie formalne, na zewnątrz tylko sklecone.

Taką nić wyszukał, konieczne ugrupowanie wykazał, a klassyfikację ułatwił francuz, Jan Astruc (1684—1766). Lekarz z powołania, w liczbie pacjentów swoich królów liczący, wsławiony rozprawami i kilkutomowemi pracami w swej specjalności, mającemi wartość dziejową *), w roku 1753 ogłosił bezimiennie jednotomowe dzieło: *Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moyse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse, avec des Remarques qui appuient ou qui éclairsissent ces Conjectures.*

Jak prostą jest rzeczą umiejętność czytania, wiemy, a jednakże, jak dobrze, to jest, rozważnie, czytać jest trudno, wykazał to ów lekarz. Rozważnemu czytaniu i rozumieniu czytanego stoi na przeszkodzie zasuggestjonowanie czytającego. Ileż to milionów czytało Pięcioksiąg, ile setek ludzi go objaśniało i tłumaczyło na obce języki, począwszy od ślepych, wierzących w nadprzyrodzone własności każdej głoski i zgłoski, w symboliczne lub przenośne, allegoryczne ich znaczenie, a skończywszy na takim Spinozie, który właśnie za zadanie swe poczytywał, żeby Pismo wyjaśniać za pomocą Pisma, coby go, jak się słusznie zdawać mogło, od wszelkiego zasuggestjonowania już dostatecznie zabezpieczało. A jednakże okazało się inaczej.

Oto świeży umysł Astruc'a, na innej umiejętności wyćwiczony, do badania zjawisk zaprawiony, dostrzegł to odrazu, na co spoglądały oczy miliona ludzi zasuggestjonowanych

---

*) W Historyi Medycyny C. A. Wunderlicha (Geschichte der Medicin, Vorlesungen, 1859 r.) znajduję wzmiankę o trzech dziełach Astruc'a: Traité des maladies des femmes, 1761; Traité des tumeurs et des ulcères, 1759; De morbis veneriis libri VI, 1736 (str. 223, 228, 229).

W Historyi Medycyny H. Haesera, w polskim jej przekładzie Łuczkiewicza, czytamy: „Jean Astruc, De morbis venereis. Paryż, 1736, 1740, 2 vol., przekł. franc. Paryż, 1740, i bardzo wiele innych wydań, ostatnio 1777. Astruc bronił twierdzenia, że syfilis bierze początek w Ameryce; dołączony spis bibliograficzny ma niezatartą nigdy wartość. Traité des maladies des femmes, Paryż, 1761 — 1765, 6 voll. Dla historyi ważne są Astruc'a: Mémoires pour servir à l'histoire de la faculté de médicine de Montpellier, Paryż, 1674“ (str. 544).

Na innym miejscu czytamy, że Traktat o chorobach kobiecych został świeżo wydany w 1865 r. w 3 tomach (str. 651). Chyba to rzadki wypadek.

i wcale niczego nie widziały, niczem nie były uderzone. Mianowicie, Astruc zauważył, że w jednych urywkach Bóg nosi nazwę Elohim, co nawet jest liczbą mnogą od pierwiastku El, Eloah, w innych zaś Jehowa, czyli, jak obecnie czytają, Jahwe.

To odkrycie, tak proste i jasne, pozwoliło wszystkie urywki grupować w dwie całości, różne według brzmienia imienia Boga, czyli nazwy mu nadawanej. W taki sposób powstały dokumenty *elohistyczne* i *jahwistyczne*. Egzegetycy wstąpili na nową drogę, prowadzącą prosto do celu badania. Znaleziony klucz coraz dalsze otwierał im podwoje tajemnicze. Ciągłe wyróżnianie szczegółowsze fragmentów i ich następne łączenie, obok Elohisty I postawiło Elohistę II, obok Jahwisty, Elohistę i Jahwistę zarazem; obok dokumentów elohistycznych i jahwistycznych, kodeks kapłański.

Ostateczne wyniki pracy kilkunastu pokoleń hebrajskich i egzegetów, tylko licząc od Spinozy, są zdumiewające. Nie tylko zostały odkryte źródła Pięcioksięgu oraz innych ważniejszych całości, ale i źródło podań, stanowiących treść jego części najstarszej (Genezis), ale i pierwowzory takich psalmów i przysłowiów; nie tylko czas powstania takich większych całości, jak ów Pięcioksiąg, lub Księgi historyczne i prorocze, ale, choć w przybliżeniu, i tych szczątków, z których one powstały *).

Na ostateczne wyniki badań wielce ważny i ciekawy wpływ wywarło odkrycie starożytniejszego niż hebrajskie piśmiennictwa babilońskiego, assyryjskiego, egipskiego i oddzielnych kart, stanowiących inne, innych, niż hebrajczycy, narodów im współplemiennych lub tylko sąsiednich, naprzykład, hettejczyków, fenicjan. Starsze, niż hebrajski, języki semickie, babiloński, assyryjski, zresztą, za jeden uznany, pozwoliły dochodzić pierwiastków wielu nieznanych lub błędnie rozumianych (co wykazywał Spinoza) wyrazów he-

---

*) Zainteresowanym czytelnikom tym przedmiotem z wielką przyjemnością wskazać mogę i w polskim języku możność poznania dziejów krytyki biblijnej. Dostarczy jej J. A. Święcickiego: *Literatura Żydowska*, o której już wspomniałem poprzednio, tom I, część II, rozdz. I—VI, str. 5—105.

brajskich, układać słowniki hebrajskie i gramatyki na podstawie słowników i gramatyk porównawczych wszystkich języków semickich. Pokazały się próby rzeczywiście naukowych przekładów Księgi Świętej. Badania biblijne, zwłaszcza na tle egiptologii i assyrologii, stały się dla narodów europejskich niby egzaminem dojrzałości ich umysłowej, próbą i dowodem ich naukowego przygotowania, dążności do wiedzy, popędu do światła.

Od wieku Dzieje Krytyki Biblijnej w coraz to pospieszniejszem tempie się rozwijające, coraz to szersze zataczając koła i obejmując coraz to liczniejsze warstwy zainteresowanych, przedstawiają już setki nazw badaczy i przedstawicieli. Wśród nich atoli nadaremnie poszukiwalibyśmy polskich. Ta nauka jakby była dla naszych niedostępna umysłów, jakby stale była dla nas zakazana i pozostawała zewnątrz naszych potrzeb duchowych.

Rozważając ten fakt, bacząc na to zjawisko, zapytać siebie możemy, czy to są wyniki umysłowego upośledzenia plemiennego? czy biegu i kierunku życia dziejowego? Wspaniała praca Tadeusza Grabowskiego: *Literatura aryańska w Polsce* dostarcza wskazówek i dowodów, że mogło jednakże być inaczej, a więc, co do upośledzenia umysłowego, poniekąd nas uspakaja i pociesza. Inna zaś, S. Sobieskiego: *Nienawiść religijna tłumów* wykazuje, gdzie powinniśmy szukać przyczyn istotnych tego zjawiska, wykluczającego nas, i pod tym poniekąd względem, z rodziny narodów europejskich.

WAŻNIEJSZE PRACE AUTORA.

1) Wydane osobno.

Król Assur-bani-pal i jego biblioteka, Warszawa, 1877.

Napis pamiątkowy Króla Meszy, Warszawa, 1877.

Język assyryjski w rodzinie języków semickich, Warszawa, 1880.

Słowniki narzeczy ludów Kamczatskich:

I. Słownik narzecza Ainów.

II. Słownik narzecza Kamczadałów zamieszkałych nad rzeką Kamczatką.

III. Słownik narzecza Kamczadałów południowych.

IV. Słownik narzecza Kamczadałów zachodnich.

V. Słownik narzecza Korjaków. Kraków, nakładem Akademii Umiejętności, 1891—1894.

Przeszłość w Teraźniejszości, Zbiór dociekań i rozważań społeczno-naukowych. Tom I-szy, zawierający 72 figury. Warszawa i Kraków, 1901.

Historya nauki o Człowieku. Zeszytów I—II. Warszawa, 1902—1903.

Prorocy hebrajscy wobec dziejów i krytyki. Warszawa i Kraków, 1904.

Apokryfy judaistyczno-chrześćjańskie. Serya I. Apokryfy Prorocze. Warszawa i Lwów, 1905.

Dzieje jednego Boga. Warszawa, 1905.

Dzieje jednego z Synów Bożych. Warszawa, 1908.

Na przełomie dziejowym. Początki piśmiennictwa judaistyczno-chrześćjańskiego. Warszawa, 1907.

Dwa dokumenty ludzkości. Dziesięcioro Przykazań Bożych i Deklaracya praw Człowieka. Warszawa, 1907.

2) Pomieszczone w czasopismach.

Poezya dydaktyczna hebrajska. Ateneum, 1879.

Zdobycie Babilonu przez Cyrusa. Bibl. Warsz., 1881.

Próby Nowej Historyozofii. Prawda, 1881.

Nowoodkryty napis Jerozolimski. Ateneum, 1881.

Pomniki piśmiennictwa assyro-babilońskiego. I. — Zabytki dwujęzyczne. II.—Pomniki historyczne. Ateneum, 1881 — 1883.

Początki Chrystjanizmu: I—Źródła. II—Osoby i fakty. Ateneum, 1881 — 1883.

Życie pośmiertne człowieka według świadectwa grobów i pomników piśmiennych. Ateneum, 1884.

Kassubenland. Wędrowiec, 1885.

Liryka hebrajska. Ateneum, 1885.

Awanturnik z XVIII stulecia. Wędrowiec, 1886.

Ludy znikłe i ginące. I. Tasmańczycy. Ateneum, 1887.

Zycie języka. Przegląd Pedagogiczny, 1891.

Idea czy usposobienie do zbrodni? Przegl. Tygodn., 1892.

Z dziejów spółczesnej Kraniometryi. Wszechświat, 1892.

Rozpowszechnianie się i przyszłość ras ludzkich. Niwa, 1893.

Antropologia Etniczna. Niwa, 1893.

Na nowej drodze. Dzieje Hawai. Przegl. Tygodn., 1893.

Podbój i podział Afryki. Przegl. Tygodn., 1894.

Francuzi i Anglicy na Madagaskarze. Przegl. Tygodn., 1895.

Ludy madagaskarskie i europejczycy. Wszechświat, 1895.

Igrzyska greckie. Przegl. Tygodn., 1896.

Nowy przekład Pięcioksięgu. Przegl. Tygodn., 1896.

Madagaskar, karta z dziejów kolonizacyi. Ateneum, 1897.

Stan obecny badań geograficznych w Afryce. Strefy wpływów francuskich. Wszechświat, 1898 i następne.

Z przestrzeni i czasu. I. U wrót najnowszej części świata. II. Wyspy Samoa. Kur. Warsz., 1898 i 1899.

Spinoza, notatka historyczna. Poradnik dla czytających książki, 1902.

Antropologia, notatka bibliograficzna. Tamże, 1902.

Jednostka i Świat. Bibl. Samokształcenia, 1903.

Dzieje Książki. I. Mowa. Tamże, 1903.

Literatura grobów. Bakchylides. Ateneum, 1903.

Pierwsza karta historyi religii. Bibl. Nauk., 1904.

Ułuda i rzeczywistość w Dziejach. Bibl. Nauk., 1904.

Trzy książki polskie z XVI w. Karta z dziejów literatury apokryficznej polskiej. Bibl. Nauk., 1905.

Pracowity Tydzień. Ogniwo, 1905.

Wolna Myśl, wspomnienia i rozważania. Krytyka, 1906.

Wolna Myśl i Kongressy. Nowa Gazeta, 1906.

Józef Flawjusz, historyk żydowski. Izraelita, 1906.

Wolna Myśl, a Nauka i Społeczeństwo. Prawda, 1909.

Narodziny bogów i ich dzieje. Krytyka, 1909.

Z dziejów Wolnej Myśli. Wiara w djabłów i w czary i jej zanik. Prawda, 1909.

3) Pomieszczone w wydawnictwach zbiorowych.

Abecadło, Fichte, Herder, Język Hebrajski. Encyklopedja Wychowawcza.

Język hebrajski. Rocznik pedagogiczny, 1881.

Assyrya (dzieje), Język babilono-assyryjski, Język egipski, Pismo egipskie, Piśmiennictwo egipskie, Daryusze, królowie perscy, Islam. Wielka Encyklopedja Illustrowana.

Literatura Babilono-assyryjska, Egipska, Perska, Epigrafika Kanaańska i literatura hebrajska. Literatura Powszechna, wyd. p. Lewentala.

Animizm, Antropologia, Antropomorfizm. Encyklopedja Nauk Społecznych.

Ewangelja Piotra Apostoła Prawda, 1899.

Logia Jezusa. Myśl, 1905.

4) Przygotowywane do druku.

Apokryfy judaistyczno-chrześćjańskie, serya druga: Apokryfy biograficzno-historyczne (Ewangelje i Dzieje Apostolskie).

Dzieje trzech osób w jednym Bogu.

Jezus Chrystus, Paweł Apostoł i Spinoza.