

METAFIZYKA ŻYCIA I ŚMIERCI

Artur Schopenhauer

PRZYSZYNEK DO NAUKI O NIEZNISZCZALNOŚCI NASZEJ PRAWDZIWIEJ ISTOTY PRZEZ ŚMIERĆ

Choć temat ten omówiłem już w sposób spójny i szczegółowy w swym głównym dziele, sądzę jednak, iż "skromne pokłosie rozproszonych rozważań w tym zakresie nie będzie dla niejednego czytelnika bez wartości.

Trzeba tylko przeczytać *Selinę* Jcana Paula, aby Stwierdzić, jak nader wybitny umysł zмага się z narzucającymi mu się absurdalnościami pewnego fałszywego pojęcia, z którego nie chce zrezygnować, gdyż się doń przywiązywał, wciąż, jednak nękają go przy tym niedorzeczności, których nie może strawić. Jest to pojęcie dalszego indywidualnego istnienia naszej całej osobowej świadomości po śmierci. Właśnie owe zmagania się i walki Jcana Paula dowodzą, że tego rodzaju pojęcia - zestawione z prawdy i fałszu - nie są, jak się twierdzi, zbawczymi błędami, lecz są raczej czymś zdecydowanie szkodliwym. Nie tylko bowiem uniemożliwia się - przez fałszywe przeciwieństwo duszy i ciała, jak i podniesienie całej osobowości do rangi rzeczy w sobie, która ma wiecznie istnieć - prawdziwe, 3olegając na opozycji między zjawiskiem a rzeczą w sobie poznanie niezniszczalności naszej właściwej istoty ja - nietkniętej przez czas, przyczynowość i zmianę, lecz nadto owo fałszywe pojęcie nie da się nawet utrzymać jako namiastka prawdy; rozum bowiem buntuje się wciąż od nowa przeciw tkwiącemu w tym absurdowi, ale wraz z nim musi się także wyrzec wtopionej weń amaigamicznie prawdy, Ta bowiem może na dalszą metę istnieć tylko w swej czystości: przyprawiona błędami, staje się uczestnikiem ich wątpliwości, tak jak granit kruszeje wraz ze zwietrzeniem skalenia, choć kwarc i łuszczyk nie ulegają takiemu zwietrzeniu. Złe więc rzecz się ma z surogatami prawdy.

Jeśli w codziennych kontaktach zostaniemy zagadnięci przez jednego z wielu ludzi, którzy wszystko chcieliby wiedzieć, niczego jednak nie chcą się uczyć, o dalsze istnienie po śmierci, najstosowniejszą, a także najwłaściwszą na razie odpowiedzią będzie stwierdzenie: „Po swej śmierci będziesz tym, czym byłeś przed swym urodzeniem”. Odpowiedź ta implikuje bowiem przewrotność roszczenia, by ten rodzaj istnienia, który ma początek, trwał bez końca; nadto zaś zawiera aluzję, że może być dwójaka egzystencja i - odpowiednio - dwójaka nicość. Zarazem jednak można by odpowiedzieć: „Czymkolwiek będziesz po swej śmierci - choćby to była nicość - stanic się dla ciebie równie naturalne i stosowne, jak naturalny i stosowny jest teraz dla ciebie jednostkowy byt organiczny; a więc musiałbyś się co najwyżej lękać chwili przejścia. Ba, ponieważ dojrzałe rozważanie sprawy owocuje przekonaniem, iż nad takie istnienie, jak nasze, należałoby przekładać całkowity niebyt, to myśl o usianiu naszej egzystencji, lub o czasie, gdy nas już nie będzie, może nas - rozsądnie biorąc - równie mało smucić, jak myśl, że nigdy dotąd nie istnieliśmy. Skoro zaś empiryczne "istnienie jest w istocie osobowe, to i kresu osobowości nie można uważać za jakąś stratę".

„Temu natomiast, kto - na obiektywnej i empirycznej drodze - podążałby za pozornie zasadnym wątkiem materialistycznym, i - ogarnięty trwożą z powodu całkowitej .zagłady przez zagładającą mu w oczy śmierć - zwróciłby 'się do nas, przynieśliśmy być może najprościej i w zgodzie z jego empirycznym poglądem ukojenie, wykazując mu dobitnie różnicę między materią a biorącą ją przejściowo w posiadanie metafizyczną niezmiennie siłą, np. w ptasim jajku, którego tak jednorodna, bezkształtna płynność, skoro tylko przyłączy się odpowiednia temperatura, przybiera tak

skomplikowaną i ściśle określoną postać rodzaju i gatunku danego ptaka- Jest to wszakże poniekąd gatunkowa *generalia aequivoca*: jest nader prawdopodobne, iż dlatego, że niegdyś - w pradawnych czasach i w szczęśliwym momencie - przeskoczyła ona od typu ;: zwierzęcia, do którego należało jajo, do jakiegoś wyższego typu, powstał wznoszący się szereg form zwierzęcych. (; W każdym razie zaznacza się tu najdobitniej coś różnego , od materii, zwłaszcza że przy najmniejszej niekorzystnej okoliczności ów różny element nie występuje. Odczuwalne jest tym samym, iż po spełnionej, lub później udaremnionej działalności, może on leż równie nietknięty od materii odstąpić; wskazuje to na całkiem odmienną permanencję niż trwanie materii w czasie.

Gdy wyobrazimy sobie jakąś istotę, która by wszystko znała, rozumiała i przewidywała, to pytanie o nasze dalsze istnienie po śmierci nie miałoby prawdopodobnie dla niej żadnego zgoła sensu; poza bowiem naszym obecnym doczesnym istnieniem jednostkowym, dalsze trwanie i ustawanie nie miałyby już żadnego znaczenia, i byłyby nieodróżnialnymi pojęciami. Odpowiednio też do naszej właściwej i prawdziwej istoty, czyli prezentującej się w naszym zjawisku rzeczy w sobie, nic miałyby zastosowania ani pojęcie zagłady, ani też pojęcie dalszego istnienia, te bowiem są zapożyczone z czasu, który jest po prostu forma zjawiska. - Tymczasem zaś możemy sobie wyobrazić *niezniszczalność* owego rdzenia naszego zjawiska tylko jako jego (rdzenia) *dalsze istnienie*, i to właściwie na wzór *materii*, która - wśród wszelkich zmian form - trwa w czasie. - Jeśli odmówimy mu tego dalszego istnienia, to uznamy nasz doczesny kres za zagładę, na wzór *formy*, która znika, gdy odbierzemy jej materię, będąca jej nośnikiem. Jedno i drugie Jest wszakże *metabasis eis allo genos*, mianowicie przeniesieniem form zjawiska na rzecz w sobie- O niezniszczalności jednak, która nic byłaby dalszym istnieniem, nie możemy sobie wyrobić abstrakcyjnego choćby pojęcia, braknie nam bowiem dla jego poparcia jakichkolwiek danych naocznych.

Naprawdę jednak to stałe powstawanie nowych istot i giniecie istniejących trzeba uznać za iluzję wywołaną przez aparat dwu oszlifowanych szkieł (funkcji mózgowych), przez które jedynie możemy coś oglądać; zwą się one przestrzenią i czasem, a w ich wzajemnym przenikaniu - przyczynowością. Wszystko bowiem, co w tych warunkach postrzegamy, jest zwykłym zjawiskiem; nic poznajemy zaś rzeczy takimi, jakie one same w sobie; tj. niezależnie od naszego postrzegania, mogą być. Jest to właściwie rdzeń kaniowskiej filozofii; o niej to i jej myślowej zawartości nigdy za często przypominać, po okresie, gdy sprzedajna szarlataneria - wskutek swych ogłupiających zabiegów - przepędziła filozofię z Niemiec, przy obojętnej pomocy ludzi, dla których prawda i duch są najubożniejszymi na świecie rzeczami, natomiast pensja i honorarium - najważniejszymi.

Na mocy formy poznawczej: czasu, człowiek (tj. afirmacja woli życia na tej [afirmacji] najwyższym stopniu obiektywizacji) przedstawia się jako rodzaj stale od nowa rodzących się i potem umierających ludzi.

Owo jestestwo, które przy śmierci jednostki pozostaje niezakłócone, nic ma za formę czasu i przestrzeni: ale wszystko dla nas realne jawi się w czasie i przestrzeni; stąd też śmierć przedstawia się nam jako zniszczenie.

Jak można więc na widok *śmierci*, jakiegoś człowieka - mniemać, iż tu rzecz w sobie obraca się w nicość? Bezpośrednie intuitywne poznanie podpowiada każdemu, że to raczej tylko zjawisko w czasie, lej formie wszelkich zjawisk, znajduje swój kres, rzecz zaś w sobie jest przez to nienaruszona; stąd starano się zawsze wyrazić to poczucie w najróżniejszych formach i zwrotach. Wszystkie one jednak - wywiedzione ze zjawiska - odnoszą się w swym właściwym sensie tylko do niego. Każdy czuje, że jest czymś innym niż stworzoną niegdyś przez kogoś innego z nicości istotą. Rodzi się w nim wskutek tego ufność, iż śmierć może wprawdzie położyć kres jego życiu, lecz nie jego jestestwu.

Człowiek jest czymś innym niż ożywioną nicością: i *zwierzę* także. Kto wobec tego sądzi, że jego byt ogranicza się do jego obecnego życia, uważa się za ożywioną nicość: gdyż przed 30 laty był niczym, i za 30 lat będzie znów niczym.

Im dobitniej uświadamiamy sobie kruchość, nicość i zakrawający na marzenie senne status wszystkich rzeczy, tym wyraźniej jesteśmy też świadomi wieczności swej własnej wewnętrznej istoty. Właściwie bowiem tylko w opozycji do niej poznaje się ów status rzeczy; tak jak -szybkie płynięcie statku postrzegamy tylko w odniesieniu do stałego lądu, nie zaś patrząc w sam statek.

Teraźniejszość ma dwie połówki: *obiektywną* i *subiektywną*. Jedynie ta obiektywna ma za formę wyobrażenie *czasu* i toczy się przeto niepowstrzymanie dalej; subiektywna trwa nieporuszona i jest zatem wciąż ta sama. Stąd żywy w naszej pamięci obraz dawno minionych dni, stąd też świadomość naszej nieprzemijalności, mimo uznania przelotności naszego istnienia.

Z mego początkowego zdania: „Die Welt ist meine Vorstellung” wynika w pierwszym rzędzie: „Najpierw jestem ja, potem zaś świat”. Trzeba to w sobie dobrze ugruntować, jako antidotum na pomieszanie śmierci z zagładą.

Każdy sądzi, że jego najwewnętrzniejszy rdzeń jest czymś, co zawiera *teraźniejszość* i się z nie obnosi.

Kiedykolwiek byśmy żyli, zawsze stoimy ze swą świadomością w centrum czasu, nigdy w jego punktach końcowych; moglibyśmy z tego wnosić, iż każdy nosi w sobie nieporuszony punkt środkowy całego nieskończonego czasu. I to daje mu w gruncie rzeczy ufność, z którą żyje z dnia na dzień bez odczuwania stałego dreszczu śmierci. Kto jednak, wskutek intensywności swych wspomnień i imaginacji, może sobie jaskrawo uprzytomnić dawno minione epizody własnego żywota, ten staje się - wyraźniej niż inni - świadomy *tożsamości* «teraz» we *wszelkim czasie*. Być może zdanie to jest nawet bardziej prawomocne na odwrót. W każdym jednak razie taka wyraźniejsza świadomość tożsamości wszelkiego «teraz» jest istotnym warunkiem uzdolnień filozoficznych. Za jej pomocą ujmuje się to, co najbardziej przelotne, jako jedynie trwające. Kto więc w taki intuicyjny sposób dostrzega, że *teraźniejszość*, będąca przecież jedyną formą wszelkiej rzeczywistości w najściślejszym sensie, ma swe źródło *w nas*, a zatem wypływa z wewnątrz, nie zaś z zewnątrz, ten nic może wątpić o niezniszczalności swej własnej istoty. Pojmie raczej, że w chwili śmierci ginie dlań wprawdzie obiektywny świat, wraz z medium jego (świata) przedstawiania, intelektem, to jednak nie nadwyręża w niczym jego istnienia: tyleż bowiem rzeczywistości było wewnątrz, co i na zewnątrz. Powie on z pełnym zrozumieniem: *ego eimi pan lo gegonos, kai on, kai esomenon* (zob. Stob. Floril. Tit. 44, 42; t. 2, s. 201).

Kto się na to wszystko nie godzi, musi twierdzić coś przeciwnego w rodzaju: „czas jest czymś czysto obiektywnym i realnym, istniejącym całkiem niezależnie ode mnie. Jestem weń wrzucony tylko przypadkowo, zawładnąłem małą jego cząstką i tym samym osiągnąłem pewną przemijającą rzeczywistość - tak jak przede mną tysiące innych, którzy już są nicością, i także ja wkrótce obrócę się w nicość. Czas natomiast, ten jest realny; biegnie dalej beze mnie”. Sądzę, że kategorię tej wypowiedzi daje nam odczuć zupełną opaczność, a nawet absurdalność tej opinii.

Stosownie do tego, życie można w istocie uważać za marzenie senne, śmierć zaś za przebudzenie. Wtedy jednak osobowość, indywidualność przynależy do śniącej, nie zaś czuwającej świadomości; dlatego też śmierć jawi się jednostce jako zagłada. W każdym bądź razie nie można jej (śmierci) z tego punktu widzenia uważać za przejście do stanu dla nas całkiem nowego i obcego, lecz raczej za powrót do najbardziej nam własnego, pierwotnego sianu, którego krótkim tylko epizodem było życie.

Gdyby tymczasem jakiś filozof przypadkiem mniemał, iż umierając znajdzie jemu tylko właściwą pociechę - w każdym zaś razie odwrócenie uwagi - w tym, że wyjaśni mu się wtedy jakiś problem, który go często zaprzętał, to będzie najpewniej podobny do kogoś, komu - gdy chce właśnie znaleźć

poszukiwaną rzecz - zgasła latarnia. W śmierci bowiem przepada wprawdzie świadomość, żadną natomiast miarą to, co dotąd świadomość wyłoniła. Świadomość mianowicie polega przede wszystkim na intelekcie, len zaś na procesie fizjologicznym. Jest on bowiem najwyraźniej funkcją mózgu i stąd jest uwarunkowany współdziałaniem systemu nerwowego i naczyniowego; ściślej, to przez karmiony, ożywiany i ustawicznie pobudzany od serca mózg, przez jego misterną i tajemniczą strukturę - którą opisuje anatomia, lecz której nic rozumie fizjologia - urzeczywistnia się fenomen obiektywnego świata i mechanizm naszego myślenia. *Indywidualna świadomość*, a więc w ogóle świadomość, nie daje się pomyśleć w *istocie niecielesnej*; warunkiem bowiem każdej świadomości jest poznanie, będące z konieczności funkcją mózgu - ponieważ intelekt przedstawia się właśnie obiektywnie jako mózg. Podobnie więc jak intelekt - fizjologicznie, a zatem w rzeczywistości empirycznej, tj. w zjawisku - występuje jako coś wtórnego, rezultat procesu życiowego, tak też i psychologicznie jest on czymś wtórnym, w przeciwieństwie do woli, która to jedynie jest elementem rdzennym wszędzie pierwotnym. Już przecież sam organizm jest właściwie tylko jawiącą się naocznie i obiektywnie - a więc w formach przestrzeni i czasu -w mózgu wołą, jak to nieraz objaśniałem, zwłaszcza w *Über den Willen m der Natur* oraz w swym głównym dziele, t. II, rozdz. 20. Skóro więc świadomość nie jest przywiązana bezpośrednio do woli, lecz jest uwarunkowana przez intelekt, ten zaś przez organizm, to nie ulega wątpliwości, że wskutek śmierci świadomość wygasa - jak choćby już wskutek snu i każdego omdlenia. Ale bądźmy dobrej myśli! Cóż to bowiem za świadomość? - cerebralna, animalna, zwierzęca o nieco wyższej potencjalności, skoro dzielimy ją w istocie z całym szeregiem zwierząt, jakkolwiek w nas osiąga swój punkt szczytowy. Jest ona - jak dostatecznie wykazałem - co do swego celu i pochodzenia zwykłym *mechane* natury, środkiem pomocniczym w zaspokajaniu potrzeb zwierzęcych. Stan natomiast, w który przenosi nas z powrotem śmierć, jest naszym stanem pierwotnym, tj. samowłasnym stanem istoty, której prasiła przedstawia się w wytwarzaniu i zachowywaniu ustającego teraz życia. Jest to mianowicie stan rzeczy w sobie, w przeciwieństwie do zjawiska. W tym to stanic pierwotnym całkowicie zbędny jest, bez wątpienia, laki środek zastępczy, jak cerebralne, w najwyższym stopniu pośrednie i właśnie dlatego dostarczające samych tylko zjawisk poznanie; stąd też je tracimy. Jego odpadnięcie zbiega się ustaniem dla nas świata zjawiskowego, którego było zwykłym medium; a poznanie to nie może służyć do niczego innego. Gdyby w tym naszym pierwotnym stanie zaferowano nam nawet zachowanie owej zwierzęcej świadomości, odrzucilibyśmy ją, tak jak uzdrowiony chromy odrzuca kule. Tego więc, kto oplakuje bliską utratę tej cerebralnej, tylko zjawiskowej i obliczonej na zjawiska świadomości, można porównać z grenlandzkimi konwerlytami, którzy nie chcieli się dostać do nieba, gdy dowiedzieli się, że nic ma tam fok.

Ponadto wszystko tu powiedziane polega na założeniu, że *my* nie możemy przecież wyobrazić sobie *nie bezświadomego* stanu inaczej niż jako stan *poznający*, a przeto noszący w sobie podstawową formę wszelkiego *poznaniu*. rozpad na podmiot i przedmiot, na poznawcę i poznawane, Musimy jednak zważyć, iż cała ta forma poznawania i bycia poznawanym jest uwarunkowana po prostu przez naszą zwierzęca, a więc nader wtórną i pochodną naturę, nie jest zatem bynajmniej pierwotnym sianem jakiegokolwiek istoty i jakiegokolwiek bytu, który (stan) może przeto być całkiem odmienny, a jednak *nie bezświadomy*, Przecież nawet nasza własna, obecna istota, o ile możemy je wysledzić w jej głębi, jest samą tylko *wola*, la zaś sama w sobie jest już bezpoznaniowa. Gdy więc przez śmierć tracimy intelekt, to zostajemy przez to tylko przeniesieni w pierwotny stan *bezpoznaniowy*, który jednak nie będzie z tej racji po prostu *beźświadomy* lecz raczej będzie stał ponad ową formą - stan, w którym odpada przeciwieństwo podmiotu i przedmiotu; tu bowiem poznawana rzecz stanowiłaby rzeczywiście bezpośrednio jedność z samym poznawcą: brakuje więc podstawowego warunku wszelkiego poznania (właśnie owego przeciwieństwa). Można z tym - tytułem wyjaśnienia - porównać *Welt als Wille und Yorsieilung*, (t. II, rozdz. 41). Za inny wyraz tamże i tu wypowiedzianej tezy trzeba

uznać sentencję J. Brunusa (red. Wagner, t. I, s. 287); *La divina mente, e la unita assoluta, sema specie alcuna e ella medesimo lo che intende, e lo ch' e inteso.*

Także w najskrytszej głębi - być może każdego człowieka - da się niekiedy wysledzić świadomość, iż przysługuje mu jednak i jest dlań odpowiedni całkiem inny rodzaj egzystencji niż to lak niewymownie liche, doczesne, jednostkowe, wypełnione samymi tylko niedolami istnienie; przy czym mniema on, że do owej egzystencji może go przywieść na powrót śmierć.

Jeśli teraz - w przeciwieństwie do tego skierowanego do *wewnątrz*, trybu rozważań - spojrzawszy znowu na *zewnątrz*. i całkiem obiektywnie ujmiemy jawiący się nam świat, to śmierć wyda się nam w istocie przejściem w nicość; ale i narodziny będą w takim razie wyjściem z nicości. Tak jedno, jak i drugie nie może jednak bezwarunkowo być prawdą, ma bowiem tylko realność zjawiskową. Także i to, że mielibyśmy w jakimś sensie przerwać śmierć, nie jest jeszcze wcale większym cudem niż cud płodzenia, który codziennie mamy przed oczyma. To, co umiera, idzie lam, skąd wywodzi się wszelkie życie, także i jego. W tym sensie Egipcjanie zwali Orkusa Amentes, co według Plularcha (de Is. et Osir., c. 29) oznacza *ho lambanon kai didous*, „Biorący i Dający”, dla wyrażenia, iż jest on tym samym źródłem, do którego wszystko po- wraca i z którego wszystko wypływa. Z tego punktu widzenia trzeba by uznać nasze życie za zaciągnięte od śmierci pożyczkę; sen byłby wtedy splatą codziennej odsetki od tej pożyczki. Śmierć jawi się wprost jako koniec indywiduum, ale w indywiduum tym tkwi zawiązek nowej istoty. Odpowiednio więc nic nie umiera na zawsze z tego wszystkiego, co tu umiera; ale i nic z tego, co się rodzi, nic otrzymuje nowego z gruntu istnienia. Umierający ginie: pozostaje jednak zawiązek, z którego wywodzi się nowa istota, która teraz przychodzi na świat, nie wiedząc skąd przychodzi i dlaczego jest właśnie taka, jaka jest. Jest to tajemnica *pahngency*; za komentarz do niej można uważać 41 rozdział drugiego tomu mego głównego dzieła- Staje się przeto dla nas jasne, że wszystkie w tej chwili żyjące istoty zawierają właściwy rdzeń wszelkich mających żyć w przyszłości istot - te ostatnie więc w pewnym sensie już istnieją. Podobnie też każde stojące przed nami w pełnym życiowym rozkwicie zwierzę wydaje się wołać: „Czemu ubolewasz nad nietrwałością istot żyjących? Jak mógłbym tu istnieć, gdyby wszystkie istoty mego gatunku, które przede mną były, nie pomarły?” Jakkolwiek często więc zmieniają się na scenie świata sztuki i maski, to przecież aktorzy pozostają w tym wszystkim ci sami. Siedzimy współ, mówimy i denerwujemy się nawzajem, oczy nam świecą i glosy rozbrzmiewają; i dokładnie tak siedzieli przed tysiącem lat *inni*. Działo się to samo, i byli to *ci sami* ludzie; i lak też właśnie będzie za tysiąc lat. Urządzeniem, mocą którego sobie tego nie uprzytamiamy, jest *czas*.

Można by całkiem słusznie rozróżnić *metampsychozę*, jako przejście całej tzw. duszy w jakieś inne ciało, i *paiinenezę*, jako rozpad i utworzenie na nowo indywiduum, przy czym trwa tylko jego *wola*, która przyjmując postać jakiejś nowej istoty otrzymuje nowy intelekt. Indywiduum więc rozpada się niczym obojętna sól, której zasada wiąże się potem z innym kwasem w jakąś nową sól. Różnica między *metampsychozą* a *palingenezą*, przyjmowana przez Serviusza, komentatora Wergilego i zaprezentowana pokrótce w *Wernsdorffii dissertai. de metempsychosi* s. 48, jest jawnie fałszywa i nieważna.

Z *Mamai of Buddhism* Spence'a Hardy'ego (s. 394-96; por. także s. 429, 440 i 445 tejże książki), jak i z pracy Sangermano *Burmese empire*, s. 6 oraz z periodyku *Asial researches*, t. 6, s. 179, i t. 9, s. 256, wynika, że w *buddyźmie* istnieje w odniesieniu do dalszego trwania po śmierci doktryna egzoteryczna i ezoteryczna; pierwszą jest właśnie *metampsychoza*, jak np. w braminizmie, drugą zaś o wiele trudniej zrozumiała *palingencza*, która pozostaje w wielkiej zgodności z tą nauką o metafizycznym statusie woli, przy fizycznej jedynie jakości i odpowiedniej nietrwałości intelektu. *Palingenesia* występuje już w Nowym Testamencie.

Jeśli wszakże, aby głębiej wnikać w tajemnicę *palingency*, przyzwiemy tu jeszcze na pomoc 43 rozdział drugiego tomu mego głównego dzieła, to rzecz owa - przy bliższym rozważeniu - będzie w naszych oczach wyglądała tak, iż przez cały czas płeć męska jest depozytorem woli, żeńska zaś

depozytorem intelektu rodzaju ludzkiego, przez co ten ostatni zachowuje nieprzerwaną ciągłość. Stosownie więc każdy ma w sobie pierwiastek ojcowski i matczyński; i podobnie jak uległy one połączeniu przez akt płodzenia, tak też ulegną rozkładowi wskutek śmierci, która jest przeto końcem indywiduum, i właśnie śmierć tego indywiduum tak bardzo oplakujemy, w poczuciu, że istotnie ono ginie, było bowiem zwykłym złączeniem, które bezpowrotnie się kończy. - Nie wolno nam jednak przy tym wszystkim zapomnieć, iż, dziedziczenie intelektu po matce nie jest tak bezwarunkowe i zdecydowane, jak dziedziczenie woli po ojcu, a to wskutek wtórnej i czysto fizycznej natury intelektu i jego całkowitej zależności od organizmu - nie tylko odnośnie do mózgu, lecz i w inny sposób, jak to dokładniej rozwinąłem we wzmiankowym rozdziale. - Wspomnijmy tu jeszcze nawiasem, iż istnieje między mną a Platonem zbieżność o tyle, że i on rozróżnia śmiertelną i nieśmiertelną część w swej tzw. duszy;

ale popada on w diametralną sprzeczność ze mną i 7. prawdą, uważając - wzorem wszystkich moich filozoficznych poprzedników - intelekt za nieśmiertelny, wolę natomiast, tj. siedlisko żądz i namiętności, za śmiertelną część - jak można się przekonać z *Timaios*a (s. 386, 387 i 395, red. Bip.). To samo stwierdza Arystoteles⁵, jakkolwiek by element fizyczny - przez płodzenie i śmierć, wraz z widomym złożeniem jednostek z woli i intelektu oraz ich późniejszym rozkładem - osobliwie i zastanawiające władał, to jednak tkwiący u jego podstaw element metafizyczny jest tak heterogenną istotnością, że nic jest przez to wcale dotknięty; tak że możemy być dobrej myśli.

Można przeto rozważać każdego człowieka z dwu przeciwstawnych punktów widzenia: z jednego jest on zaczynającym się i kończącym w czasie, przelotnym indywiduum, *skias onar*, obarczonym poważnie nadto błędami i cierpieniami; z drugiego zaś jest niezniszczalną praistotą, która obiektywizuje się we wszystkim, co istnieje, i może jako taka rzecz, niczym podobna Izydy w Sais: *ego eimi pan peponos, kai on, kai esomenon*. - Oczywiście istota taka mogłaby czynić coś lepszego niż przedstawiać się w świecie takim, jaki jest. Jest to bowiem świat skończoności, cierpienia i śmierci. Wszystko, co w nim i zeń jest, musi się skończyć i umrzeć. Jedynie to, co zeń nie jest i nie chce zeń być, wstrząsa nim przemożnie jak błyskawica, która uderza ku górze, i nic zna wtedy ani czasu, ani śmierci. - Pogodzenie wszystkich tych sprzeczności - to właściwy temat filozofii.

Wiara, że życie jest powieścią, której - niczym Schillerowskiemu *Geisferseher* - brak dalszego ciągu, ponieważ często - tak jak *Sentimental Journey* Sterne'a - urywa się w środku akcji, jest pod względem estetycznym, jak i moralnym, ideą całkiem niestrawną.

Dla nas śmierć jest i pozostaje czymś *negatywnym* - usianiem życia; musi ona jednak mieć też stronę pozytywną, która pozostaje przed nami ukryta, intelekt nasz bowiem jest całkowicie niezdolny jej pojąć. Stąd też poznajemy wprawdzie, co tracimy przez śmierć, ale nie poznajemy, co przez nią zyskujemy!

Gdybyśmy własną istotę na wskroś - aż po najskrytsze wnętrza - całkowicie rozpoznali, śmiesznością zdałoby się nam żądanie nieprzemijalności indywiduum; znaczyłoby to bowiem, iż wyrzekamy się samej jej istoty na rzecz jednej z jej niezliczonych manifestacji - przebłysków. Żadna jednostka nie nadaje się do wiecznego trwania; ginie bowiem w śmierci. Nic jednak przy tym nie tracimy, gdyż u podstaw indywidualnego jestestwa tkwi całkiem inna istota, której manifestacją owe jestestwo jest. Nie zna ona czasu, a więc i dalszego istnienia, ani też zagłady.

Utrata *intelektu*, doznawana wskutek śmierci przez *wolę*, która stanowi rdzeń ginącego tu zjawiska i jest jako rzecz w sobie niezniszczalna - jest *Letą* dla tej właśnie indywidualnej woli; bez niej to przypominałaby ona sobie wiele zjawisk, których rdzeniem już była.

Umierając, trzeba odrzucić swą indywidualność niczym starą odzież i radować się nową i lepszą, którą się teraz - po otrzymanym pouczeniu - w zamian przyjmuje.

Gdyby się zarzuciło *duchowi świata*[^] iż unicestwia jednostki po ich krótkim istnieniu, to rzekłby on:

„Przypatrz się im tylko, tym indywidualom, przyjrzyj się ich błędom, śmiesznościom, podłościom i ohydrom! I im to miałbym pozwolić na zawsze istnieć?”

Do *demiurga* zaś powiedziałbym; „Dlaczego, zamiast - w drodze nieomal cudu - tworzyć nieprzerwanie nowych ludzi i niszczyć już żyjących, nie poprzestaniesz raz na zawsze na istniejących i nie pozwolisz im trwać po wieczne czasy?”

On zaś prawdopodobnie odpowiedziałby: „Oni sami przecież chcą tworzyć wciąż nowe, a więc muszę troszczyć się o miejsce. Ba, gdyby nie to! - Choć - mówiąc między nami - taki wiecznie żyjący i tak się prowadzący ród ludzki, bez innego zgoła celu niż len, by wieść takie właśnie istnienie, byłby obiektywnie biorąc śmieszny, subiektywnie zaś nudny - o wicie bardziej niż możesz to sobie wyobrazić. Przedstaw to tylko sobie!” Ja zaś rzekłbym: „Cóż, mogliby coś na swą rzecz przedłożyć, pod każdym względem”. *Mata igraszka końcowa w formie dialogu:*

Trazymach: Słowem, czym będę po swej śmierci? - Ale jasno i dokładnie!

Filalet: Wszystkim i niczym.

Trazymach: Masz ci los! Jako rozwiązanie problemu -sprzeczność. To stara sztuczka.

Filalet: Odpowiadać stworzonym dla immanentnego poznania językiem na pytania transcendentne - może to w rzeczy samej prowadzić do sprzeczności.

Trazymach: A co nazywasz transcendentnym, co zaś immanentnym poznaniem? Wprawdzie i mnie znane są - od mego profesora - te wyrażenia, ale tylko jako predykaty Pana Boga, o którym wyłącznie - jak to właśnie przystoi - traktowała jego filozofia. Jeśli Bóg tkwi wewnątrz świata, to jest immanentny; jeśli zaś tronuje gdzieś na zewnątrz, to jest transcendentny. - I to, jak przyznasz, jest jasne i zrozumiałe! Tu wiemy, czego się trzymać. Ale twej staromodnej sztucznej mowy kaniowskiej nic pojmuje żaden człowiek. Współczesna świadomość naszej doby wycofała się już z tego wszystkiego, czy raczej tak dalece postąpiła do przodu - z metropolii nauki niemieckiej.

Filalet (cicho, do siebie): Niemieckiej filozoficznej fanfaronady.

Trazymach: Dzięki nieprzerwanemu szeregowi wielkich mężów, zwłaszcza zaś wielkiemu Schleiermacherowi i myślowemu olbrzymowi, Heglowi - że pozostawiła to wszystko za sobą i nie chce już o tym wiedzieć. - A więc, co z tym począć?

Filalet: Poznaniem transcendentnym jest takie, które wykraczając poza wszelką możliwość doświadczenia, stara się określić istotę rzeczy, jakimi są one same w sobie. Natomiast poznaniem immanentnym jest takie, które trzyma się w granicach możliwości doświadczenia, siad więc może leż tylko orzekać o zjawiskach. - Ty, jako indywidualum, kończysz się wraz ze *swą* śmiercią. Jednakże indywidualum nie stanowi twej prawdziwej i ostatecznej istoty, lecz jest raczej jej zwykłym uzewnętrznieniem; nie jest ono rzeczą w sobie, lecz tylko jej zjawiskiem, które prezentuje się w formie czasu i stosownie do tego ma początek oraz koniec. Twa najwewnętrzniejsza istota natomiast nie zna czasu, początku ani końca, ani leż ograniczeń danej indywidualności; stad też nie można jej usunąć z żadnej indywidualności, istnieje bowiem we wszystkich bez wyjątku. W pierwszym więc rozumieniu obracasz się przez śmierć w nicłość; w drugim jesteś i pozostajesz wszystkim. Dlatego leż powiedziałem, iż po swej śmierci będziesz wszystkim i niczym. Na twe pytanie trudno udzielić w kilku słowach słuszniejszej odpowiedzi niż ta właśnie, która zawiera w istocie rzeczy sprzeczność; gdyż twe życie przebiega w czasie, lwa nieśmiertelność zaś jest w wieczności. - Stad też można ją nazwać niezniszczalnością bez dalszego istnienia, co jednak znowu owocuje sprzecznością. Ale lak to Jest, gdy element transcendentny mamy sprowadzić do poznania immanentnego; to ostatnie doznaje tu pewnego rodzaju gwałtu, jest bowiem nieprawomocnie stosowane do tego, do czego nic jest stworzone.

Trazymach: Posłuchaj no. Bez dalszego trwania mej indywidualności nic dałbym grosza za tę twą całą nieśmiertelność.

Filalet: Być może pozwolisz, się jeszcze potargować. Załóżmy, że gwarantuję ci dalsze trwanie twej indywidualności, stawiam jednak warunek, by jej ponowne przebudzenie się poprzedził całkowicie bezświadomy trzymiesięczny sen śmierci.

Trazymach: Idę na to.

Filaler: Ponieważ jednak w całkowicie bezświadomym stanie nie mamy żadnej zgoła miary czasu, to jest nam przecież wszystko jedno, czy w trakcie naszego spoczywania w owym śmiertelnym śnie tu w świadomym świecie upłynęły tymczasem trzy miesiące czy może dziesięć tysięcy lat. Tak bowiem jedno, jak i drugie, musimy po przebudzeniu przyjąć na wiarę. Odpowiednio więc może ci być obojętne, czy twa indywidualność zostanie ci zwrócona po trzech miesiącach czy też po dziesięciu tysiącach lat.

Trazymach: Nic da się w gruncie rzeczy temu zaprzeczyć.

Filalet: Gdyby jednak - po upływie dziesięciu tysięcy lat - przypadkiem zapomniano cię zbudzić, to sądzę, iż skoro ów po nader krótkim istnieniu zapadły długi niebyt wszedłby ci już mocno w nałóg, nieszczęście nic byłoby wielkie. Pewne jest jednak, iż nie mógłbyś z tego nic odczuwać, i byłoby to całkowitą dla ciebie pociecha, gdybyś wiedział, że te skryte tryby, które napędzają twe obecne zjawisko, także za owych dziesięć tysięcy lat nie przestaną nawet na chwilę przedstawiać i poruszać innych tego rodzaju zjawisk.

Trazymach: To lęk? I w ten sposób zamierzasz pomalutku i niepostrzeżenie okpić mnie z mej indywidualności? *Mnie* nie wywiedziesz w pole. Zastrzegłem sobie dalsze istnienie swej indywidualności, i nie mogą mnie w tej mierze pocieszyć żadne siły napędowe i zjawiska. Leży mi ono na sercu i nic wyrzeknę się go.

Filalet: Uważasz więc chyba swe indywidualność za tak miłą, wyborną i niezrównaną, że nie mogłaby istnieć żadna od niej lepsza, toteż nie chciałbyś jej zamienić na jakąkolwiek inną, o której by się twierdziło, że w niej właśnie dałoby się żyć lepiej i łatwiej?

Trazymach: No cóż, ma indywidualność jest taka, jaka jest - to jestem, właśnie ja.

„*Nie liczy się w świecie nic poza mną, Gdyż Bóg to Bóg, a ja to ja*”.

Ja, ja, ja chcę istnieć! *Na tym* mi zależy, nie zaś na bycie, o którym trzeba mi najpierw argumentować, że jest mój.

Filaler: Rozejrzyj się jednak. To, co woła: „Ja, ja, ja chce istnieć”, to nie sam tylko ty, lecz wszystko, absolutnie wszystko, co zdradza choćby ślad świadomości. A zatem owo życzenie w tobie jest właśnie tym, co nie ma charakteru indywidualnego, lecz Jest wspólne wszystkim bez różnicy: me wypływa ono z indywidualności, lecz w ogóle z *bytu*, jest istotne dla wszystkiego, co istnieje; ba, jest tym, *przez co* wszystko istnieje, i jest stosownie do tego usatysfakcjonowane przez byt *w ogóle*, do którego Jedynie się odnosi, nie zaś wyłącznie przez jakiś byt określony, indywidualny. Nie jest ono bynajmniej nakierowane na taki byt, choć ten każdorazowo ma pozór określoności, może bowiem dojść do świadomości nic inaczej, jak tylko w istocie indywidualnej, i dlatego zdaje się każdorazowo odnosić jedynie do niej. Jest to wszakże zwykły pozór, do którego wprawdzie Ignie zasklepiona w swej osobności jednostka, lecz który może być rozproszony przez refleksję; ta ostatnia władna jest nas odeń uwolnić. Tym mianowicie, co tak niepoohamowanie pragnie istnienia, jest tylko *pośrednio* Jednostka! Bezpośrednio i właściwie jest to wola życia w ogóle, będąca we wszystkim jednym i tym samym. Skoro więc sam byt jest jej wolnym dziełem, ba, jej zwykłym odbłaskiem, to nie może jej umknąć; ona zaś jest przez byt w ogóle usatysfakcjonowana tymczasowo: mianowicie o tyle, o ile wola - wiecznie niezadowolona - może być usatysfakcjonowana. Jednostki są dla niej czymś jednakim; nie mówi właściwie o nich, choć w pojęciu jednostki, która ją tylko bezpośrednio w sobie słyszy, zdaje się o nich mówić. Powoduje to, że wola strzeże troskliwie tego własnego bytu - w innym razie tak by się nie działo - i właśnie przez to zabezpiecza zachowanie gatunku. Wynika z tego właśnie, że indywidualność nie jest doskonałością, lecz ograniczeniem: stąd pozbycie się jej nie jest

stratą, lecz raczej zyskiem. Porzuć przeto troskę, która zdałaby ci się zaiste - gdybyś rozpoznał całkowicie i dogłębnie swą własną istotę, mianowicie jako uniwersalną wolę życia, którą jesteś - dziecinna i nader śmieszna.

Trazymach: Dziecinny i nader śmieszny ty sam jesteś i wszyscy filozofowie, I jedynie dla żartu i zabicia czasu taki stateczny człowiek jak ja, wdawać się może w króciutkie pogawędki z tego rodzaju głupkami. Czekają mię ważniejsze sprawy - a teraz z Bogiem!

SUPLEMENT DO NAUKI O NICOŚCI ISTNIENIA

Nicość ta znajduje wyraz w całej formie istnienia, w nieskończoności czasu i przestrzeni wobec skończoności jednostki w nich obu; w momentalnej terażniejszości jako jedynym sposobie bycia rzeczywistości; w zależności i względności wszelkich rzeczy; w ciągłym stawaniu się bez obecności bytu; w stałym pragnieniu bez zaspokojenia; w ciągłym hamowaniu dążenia, poprzez które (hamowanie) przebija się życie, póki hamowanie to nie zostanie wreszcie przezwyciężony *Czas* i *przemijalność* w nim i przezeń wszystkich rzeczy jest po prostu forma, w której woli życia - ta jako rzecz w sobie jest nieprzemijająca - objawia się *nicość* jej dążenia. - Czas jest tym, na mocy którego wszystko obraca się w każdej chwili w naszych rękach w nicość, tracąc przez to wszelką prawdziwą wartość,

Tego, co *było*, już *nie ma* istnieje ono nie bardziej jak to, czego *nigdy* nic było- Ale wszystko co jest, jest już w następnej chwili rzeczą byłą. Przeto najbardziej błaha terażniejszość prześciga *rzeczywistością* najdonioślejszą przeszłość, przez co ma się do tej ostatniej, jak coś do nicestwa. - Zaczynamy, ku swemu zdziwieniu, nagle istnieć, wynurzając się z niebytu niezliczonych stuleci minionych, i po krótkim czasie zapadamy w podobny niebyt stuleci przyszłych. - To przenigdy nic może być słuszne, podpowiada .serce; nawet prosty rozsądek musi z tego rodzaju rozważań wysnuć pojęcie idealności czasu. Ta zaś, wraz z idealnością przestrzeni, stanowi klucz do wszelkiej prawdziwej metafizyki, gdyż właśnie przez nią (idealność) zyskuje się miejsce na całkiem inny porządek rzeczy niż porządek natury. Stad taka wielkość Kanta.

Każdemu biegowi zdarzeń naszego życia przynależy tylko na jedną chwilę „jest”; potem już na zawsze „był”. Co wieczór jesteśmy ubożsi o jeden dzień. Na widok nieustającego przemijania tego krótkiego wyznaczonego nam żywota mogłaby nas ująć wściekłość, gdyby w najskrytszej głębi naszej istoty nic tliła się tajemna świadomość, iż należy do nas nie wyczerpywalne nigdy źródło wieczności, z jego możliwością ciągłej odnowy czasu życia.

Na takich jak powyższe rozważaniach można wprowadzić oprzec naukę, że największą *mądrością* jest cieszenie się terażniejszością i stawianie jej Jako celu swego życia; jej to bowiem przysługiwałaby wyłączna realność, wszystko inne zaś byłoby zwykłą grą myślową. Ale z równą słusznością można by to nazwać największą *głupotą*: gdyż to, czego za chwilę już nie ma, co tak całkowicie znika jak marzenie senne, nie jest przenigdy warte poważnych starań.

Istnienie nasze nie ma żadnego niewzruszonego oparcia poza umykającą wciąż terażniejszością. Siad też wypełnia je w istocie siaty *ruch* ku osiągnięciu formy - bez możliwości spoczynku, do którego wciąż przecież dążymy. Podobne jest do biegu pędzącego w dół człowieka, który, gdyby chciał przystanąć, musiałby upaść, i utrzymuje się na nogach jedynie dzięki nieprzerwanemu biegnięciu. - Da się ono porównać do tyczki, balansującej na czubku palca, jak też do planety, która spadłaby na swe słońce, gdyby tylko przestała pośpieszać niepowstrzymanie po swej orbicie. - Tak więc niepokój jest typem istnienia.

W takim świecie, gdzie niemożliwa jest jakakolwiek stabilność, żadna trwałość, lecz wszystko jest ogarnięte bezustannym wirum zmienności, wszystko pędzi, leci i tylko dzięki stałemu stapaniu i

balansowaniu utrzymuje się na linii - szczęśliwość nie da się nawet pomyśleć. Nic może zamieszkiwać tam, gdzie panoszy się jedynie platońskie „ciągłe stawanie się bez obecności bytu”. Przed wszystkim: nikt nie jest szczęśliwy, lecz przez całe swe życie dąży do rzekomego szczęścia, które rzadko osiąga i to tylko po to, aby się rozczarować; z reguły jednak każdy zawija w końcu jako rozbiitek na połamanym statku do portu. Wtedy zaś jest już obojętne, czy było się szczęśliwym czy nieszczęśliwym, w życiu, które składało się po prostu z momentalnej terażniejszości, a teraz się kończy.

Tymczasem należy dziwić się, jak to - w ludzkim i zwierzęcym świecie - dwie zwykłe pobudki: głód i popęd płciowy, wspomagane jeszcze co najwyżej przez nudę, wytwarzają i podtrzymują ów przemożny, różnorodny i nieustanny ruch; one to właśnie stanowią *primum mobile* tak skomplikowanej,, wprawiającej barwne marionetki w ruch maszyny.

Jeżeli rozważymy całą rzecz bliżej, stwierdzimy przede wszystkim, Jak istnienie nieorganiczne jest w każdej chwili nadwątlane i ostatecznie niszczone przez siły chemiczne; istnienie organiczne natomiast jest możliwe tylko wskutek ciągłej przemiany materii, która (przemiana) wymaga ustawicznego dopływu, a więc pomocy z zewnątrz. Już przeto samo w sobie, życie organiczne podobne jest do balansującej na czubku palca tyczki, która stale musi być w ruchu; jest zatem ciągłym byciem w potrzebie, wciąż odnawiającym się brakiem i nie kończącą się niedolą. Jednakże dopiero za pośrednictwem tego organicznego życia możliwa jest świadomość. - To wszystko przeto stanowi *byt skończony*; jako jego przeciwieństwo należałoby pomyśleć był *nieskończony*, ani nie narażony na napaść⁶ z zewnątrz, ani też nie wymagający zewnętrznej pomocy, i stąd *aei hosaulos on*, w wiecznym spoczynku, *lite gignomenon, ute apollymenon*, wyzbyty zmiany, czasu, wielości i różnorodności; którego negatywne poznanie jest przewodnim motywem filozofii Platona. Taki byt musi być tym, do czego toruje drogę zaprzeczenie woli życia.

Sceny naszego życia podobne są do obrazków w masywnej mozaice, które z bliska nie robią wrażenia; trzeba stanąć od nich z dala, aby ocenić ich piękno. Stąd też osiągnąć coś upragnionego znaczy to wykryć, iż to tylko marność - żyjemy więc zawsze w oczekiwaniu czegoś lepszego, i to często zarazem w pełnej żalu tęsknocie za minionym. Rzeczy terażniejsze natomiast przyjmujemy w poczuciu tymczasowości, uważając je za nic innego, jak tylko drogę do celu. Dlatego to ludzie, spoglądając u kresu swych dni wstecz stwierdzają zazwyczaj, że całe ich życie upłynęło pod znakiem *ad inierini*, i ze zdziwieniem widzą, iż to, co na ich oczach przechodziło tak nie docenione i mdłe, stanowiło właśnie ich życie - było tym właśnie, w czego oczekiwaniu żyli. I tak z reguły przebiega ludzkie życie - człowiek, mamiony nadzieją, płąsa wprost w objęcia śmierci.

Nadto zaś jeszcze ta *nienasyconość* indywidualnej woli, na mocy której (nienasyconości) każde zaspokojenie rodzi nowe pragnienie, tak że atrybutywne pożądanie ~ wiecznie niezaspokojone - idzie w nieskończoność! Polega ona jednak w gruncie rzeczy na tym, że wola, wzięta sama w sobie - jest władczą światów, do którego wszystko należy i któremu przeto mogłaby zadośćuczynić tylko całość, która jest nieskończona, nigdy zaś jakaś część. - Jakąż tymczasem litość musi budzić w nas rozważanie, jak znikoma częśćka staje się udziałem tego Władcy świata, w jego indywidualnym zjawisku: przeważnie tylko tyle, ile wystarcza, by zachować indywidualne ciało. Stąd jego głęboka boleść.

W obecnym niemocnym duchowo i odznaczającym się kultem wszelkiego rodzaju zła okresie - który określa siebie całkiem stosownie sfabrykowanym na własny użytek, tak pretensjonalnym, Jak i kakofonicznym słowem „teraźniejszość” („Jelztzeit”), jak gdyby jego „teraz” („Jetzt”) było „Teraz” *kat' eksochen*, „Teraz”, którego przybliżenie było jedyną racją istnienia wszelkich innych „teraz” - nawet panteiści nic wahają się orzec, iż życie jest (jak to nazywają) „celem samym w sobie”. - Gdyby to nasze istnienie było ostatecznym celem świata, byłby to najbardziej niedorzeczny cel, jaki kiedykolwiek ustanowiono; choćbyśmy sami, lub ktoś inny, go istotnie ustanowili, Życie jawi się

przede wszystkim jako zadanie: takie mianowicie, by je zachować, *de papner sq vie*. Jeśli owo zadanie się rozwiąże, to, co pozyskalne, okazuje się ciężarem, i pojawia się drugie zadanie: właściwego nim rozporządzenia, izby zapobiec nudzie, która spada jak czyhający ptak drapieżny na każde upewnione o sobie życie. Tak więc pierwsze zadanie polega na tym, aby coś pozyskać, drugie zaś, by to właśnie, co już pozyskane, stało się nieodczuwalne, bo inaczej będzie dla nas ciężarem.

Fakt, iż ludzkie istnienie jest niechybnie pewnego rodzaju zbłądzeniem, wynika aż nadto z tej prostej uwagi, że człowiek jest agregatem potrzeb, których zaspokojenie - trudne do osiągnięcia - nic mu wszakże nie przynosi poza jakimś bezbolesnym stanem, w którym jest on jeszcze tylko wydany na łup nudy, co wprost dowodzi, że istnienie nic ma samo w sobie żadnej wartości; nuda bowiem jest właśnie odczuciem pustki istnienia. Gdyby mianowicie życie, na pragnieniu którego polega nasza istota i istnienie, miało w sobie jakąś pozytywną wartość i realną treść, to nie byłoby w ogóle nuda - lecz już istnienie samo w sobie musiałoby nas zadowalać i sycić. Otóż jednak doznajemy radości istnienia nie inaczej jak tylko w dążeniu, gdzie odległość i przeszkody łudzą nas wizją zadowalającego celu - która to iluzja znika po jego osiągnięciu - lub też w czysto intelektualnym zajęciu, gdzie wszakże występujemy właściwie z życia, by je oglądać z zewnątrz, podobnie jak widzowie w lożach. Nawet sama rozkosz zmysłowa polega na ustawicznym dążeniu, i ustaje wraz z osiągnięciem celu. I ilekroć nie trzymamy się żadnej z owych dwu ewentualności, lecz odwołujemy się do samego istnienia, zyskujemy przeświadczenie o jego jałowość (beztreściowości) i nicości - i to jest właśnie nuda. - Nawet tkwiące w nas, niezniszczalne łaknienie cudowności ukazuje, jak bardzo życzylibyśmy sobie przerwania tak nudnego łańcucha naturalnego biegu rzeczy. -Również przepych i świetność możliwych, z ich uroczystościami, i całą pompą, jest przecież w gruncie rzeczy niczym innym jak tylko daremnym usiłowaniem wyjścia poza tę zasadniczą marność naszego istnienia. Czymże są bowiem, przy bliższym rozpatrzeniu, drogie kamienie, perły, ozdobne pióra, czerwony aksamit w blasku licznych świec, skoczkowie i tancerze, korowody maskowe, wytworne stroje etc?

Fakt, że najdoskonalsze zjawisko woli życia, prezentujące się w tak niezwykle skomplikowanej i kunsztownej maszynierii ludzkiego organizmu, musi się rozpaść w proch, i tak to jego cała istota i dążenie są w końcu najwyraźniej oddane na pastwę zniszczenia - oto naiwna wypowiedź zawsze prawdziwej i szczerzej natury, że całe dążenie tej woli jest przeżarte w swej istocie nicością. Gdyby było ono (dążenie) czymś samym w sobie wartościowym, czymś, co byłoby bezwarunkowe, (o nic miałyby za cel niebytu. - Poczucie tego tkwi też u podstaw pięknej pieśni Goethego:

„*Na wieżycy starej stoi Duch szlachetny bohatera*”.

- Konieczność śmierci da się najprzód wywieść stąd, że człowiek jest zwykłym zjawiskiem, nic zaś rzeczą w sobie, a więc żadnym *ontos on*. Gdyby bowiem był rzeczą . w sobie, to nic mógłby przeminąć. Fakt jednak, iż tylko tego rodzaju zjawiskach może się przedstawiać leżąc u ich podstaw rzecz w sobie, jest następstwem jej specyficznej istoty.

Jakież to rozziw zachodzi między naszym początkiem a naszym końcem! Ten pierwszy w olśnieniu żądry i lubieżnym zachwycie; ten drugi w rozkładzie wszystkich organów oraz trupiej zgniliznie. Także i droga między nimi oboma - pod względem rozkoszy życia i dobrostanu - wiedzie stale w dół: słodko śniące dzieciństwo, wesoła młodość, żmudny wiek męski, niedołączna, często żalosna starość, udreka ostatniej choroby i wreszcie agonia - czyż nie wygląda to wręcz lak, jak gdyby istnienie było błędem, którego skutki stopniowo i z coraz większą siłą dochodzą do głosu?

Najsluszniej można ująć życie jak *desengano*, rozczarowanie; do tego najwyraźniej wszystko zmierza.

Życie nasze jest pokroju *mikroskopijnego*: stanowi niepodzielny punkt, który dostrzegamy poprzez dwie silne soczewki przestrzeni i czasu jako rozciągnięty i stąd nader okazały.

Czas jest urządzeniem w naszym mózgu, iżby *przepojonemu nicoscii i istnieniu* rzeczy i nas samych dać za pośrednictwem trwania pozór rzeczywistości.

Jakże nierozsądne jest narzekanie i ubolewanie, że przepuściło się w minionym okresie sposobność do takiego czy innego szczęścia lub rozkoszy! Cóż bowiem miałoby się z tego obecnie? Wyszłą mumię jakiegoś wspomnienia. Ale tak jest i ze wszystkim, co rzeczywiście stało się naszym udziałem. Przeto zaś sama forma czasu stanowi właśnie środek obliczony jakby na to, by okazać nam nicomość wszystkich ziemskich rozkoszy. Istnienie nasze i wszystkich zwierząt nie ma charakteru stałego ani - przynajmniej w aspekcie czasu - trwałego;

jest bowiem *zwykłą eisffntia flnxa*, która utrzymuje się tylko dzięki stałej przemianie, i daje się porównać do tryskającego źródła. Wprawdzie *forma* ciała ma przez pewien czas przybliżoną trwałość, ale tylko pod warunkiem, że materia ulega ustawicznej zmianie: stara jest odprowadzana, nowa zaś doprowadzana. Odpowiednio do tego głównym zajęciem wszystkich owych istot jest wieczne staranie się o zdalną do tego napływu materię. Zarazem są one świadome, że ich tego rodzaju istnienie daje się utrzymać - jak już wspomniano - tylko przez pewien czas. Stąd też pragną - przy swym odejściu ze świata -przenieść je na jakieś inne, które zajmuje ich miejsce: pragnienie to występuje w samoświadomości w formie popędu płciowego, i jawi się w świadomości innych rzeczy, a więc w obiektywnym oglądzie, w postaci genitaliów. Popęd len można porównać ze sznurem nanizanych na nić pereł, gdzie owe szybko następujące po sobie indywidua odpowiadałyby kolejnym perłom. Jeśli - w wyobraźni - przyspieszymy to następowanie po sobie, i ujrzymy w całym szeregu, podobnie jak w jednostkach, trwałość samej tylko formy, przy wciąż zmiennym tworzywie, to przekonamy się, że mamy jedynie quasi — istnienie. Pogląd ten tkwi także u podstaw platońskiej nauki o jedynie istniejących *ideach* i podobnej ceniom jakości odpowiadających im rzeczy.

Fakt, iż jesteśmy *zwykłymi zjawiskami* w przeciwieństwie do rzeczy w sobie, jest udowodniony, unaoczniony i egzemplifikowany przez, to, że *conditio sine qua non* naszego istnienia stanowi stały odpływ i dopływ materii jako pokarmu, którego potrzeba wciąż powraca; jesteśmy w tym bowiem podobni do wywołanych przez dym, płomień, strumień wody zjawisk, które bledną lub ustają, skoro tylko brak dopływu substancji. - Można też rzec: *wola życia* przedstawia się w samych zjawiskach, które totalnie obracają się w *nicomość*. Owa nicomość wraz ze zjawiskami pozostaje wszakże w obrębie woli życia, spoczywa na jej gruncie. To oczywiście rzecz niejasna.

Jeśli spróbujemy ogarnąć jednym spojrzeniem całość świata ludzkiego, ujrzymy wszędzie nieustanną walkę, przemożne zmaganie się - ?, wyteżeniem wszystkich sit cielesnych i duchowych - o życie i istnienie, w obliczu zagrażających i wciąż, godzących w nas niebezpieczeństw i nieszczęść wszelkiego rodzaju. I jeśli rozważymy cenę, której to wszystko dotyczy, samo istnienie i życie, to znajdziemy kilka sporadycznych miejsc bezbolesnej egzystencji, na które przypuszcza zaraz szturm nuda, i którym szybko kładzie kres nowa niedola.

Fakt, że za *niedolą* bezpośrednio kryje się *nuda*, która włada nawet mądrzejszymi zwierzętami, jest następstwem tego, iż życie nic ma żadnej *prawdziwej wartości*, lecz jest utrzymywane w *ruchu* jedynie przez potrzeby i złudzenia; skoro tylko ruch ów ustaje, wychodzi na jaw cała marność i pustka istnienia.

Jeśli od rozważania biegu świata w ogóle, a zwłaszcza uderzająco szybkiej sukcesji ludzkich pokoleń i ich efemerycznego pozornego istnienia zwrócić się ku *szczegółom ludzkiego życia*, jak choćby przedstawia je komedia, to sprawiane przez nie wrażenie można porównać z widokiem, którego - za pośrednictwem mikroskopu słonecznego - użycza rojąca się od wymoczków kropla, lub skądinąd niewidoczna kupka molików, których usilna działalność i walka przywodzi nas do śmiechu. Jak bowiem tu w wąziutkiej przestrzeni, tak też tam w najkrótszej chwile czasu intensywna i poważna aktywność sprawia komiczne wrażenie.

Żaden jeszcze człowiek nie czuł się w terażniejszości całkiem szczęśliwy; musiałby chyba być pijany.

SUPLEMENT DO NAUKI O CIERPIENIU ŚWIATA

Gdyby najpierwszym i bezpośrednim celem naszego życia nie było cierpienie, to nasze istnienie byłoby czymś najbardziej bezcelowym w świecie. Absurdem jest bowiem mniemanie, jakoby nie kończący się, wypływający z właściwej życiu niedoli ból, który wypełnia sobą wszędzie świat, był bezcelowy i czysto przypadkowy. Każde poszczególne nieszczęście jawi się wprawdzie, jako wyjątek; ale nieszczęście w ogóle jest regułą. Podobnie jak strumień nie tworzy wirów, dopóki nie natrafi na przeszkodę, tak też ludzka jak i zwierzęca natura sprawia, że wszystko, cokolwiek idzie zgodnie z naszą wolą, nie darmo jest przez nas zauważane i uprzytamniane. Jeśli mamy je zauważyć, to nie może ono iść bezzwłocznie po naszej woli, lecz musi napotkać jakąś przeszkodę. ~ Wszystko natomiast, co przeciwstawia się naszej woli, pokrzyżowuje ją, opiera się jej, a więc wszystko, co nieprzyjemne i bolesne, odczuwamy bezpośrednio, natychmiast i bardzo wyraźnie. Podobnie jak nie *odczuwamy* zdrowia swego całego ciała, lecz tylko podrażnienie w miejscu, gdzie ciśnie nas but, tak nie myślimy o całokształcie spraw, które idą nam świetnie, lecz o jakiejś nieważnej irytującej nas błahostce. - Na tym właśnie polega owa - nieraz przeze mnie uwydatniana - negatywność dobrostanu i szczęścia, w przeciwieństwie do pozytywności cierpienia.

Nie znam przeto większego absurdu niż ten wpisany w większość systemów metafizycznych, które zło uznają za coś negatywnego; podczas gdy ono jest właśnie czymś pozytywnym, rzeczą dającą się bezpośrednio odczuć. Szczególnie uparty jest tu Leibniz, który (*Teodycea*) stara się poprzeć całą sprawę oczywistym i żalonym sofizmatem. Dobro natomiast, tj. wszelkie szczęście i zadowolenie, jest rzeczą negatywną, mianowicie zwykłym zniesieniem uprzedniego pragnienia i ustaniem jakiejś udreki.

Zgadza się z tym i fakt, iż spotykające nas radości uznajemy z reguły za coś znacznie poniżej naszych oczekiwań, cierpienia zaś odwrotnie: za coś znacznie je przewyższające.

Kto chce pokrótce zweryfikować twierdzenie, że rozkosz przeważa w świecie nad bólem, lub przynajmniej, że się one równoważą, niech porówna doznanie zwierzęcia, które pożera inne zwierzę, z doznaniem tego innego.

Najskuteczniejszą pociechą w każdym nieszczęściu jest przyjrzenie się innym ludziom, jeszcze nieszczęśliwszym niż my; to zaś potrafi każdy. Co z tego jednak wynika dla całości?

Jesteśmy podobni do jagniąt, igrających na łące, podczas gdy rzeźnik wybiera już wzrokiem to czy tamto z nich; nie wiemy bowiem - w swych dobrych dniach - jakie nieszczęście już nam los gotuje: chorobę, prześladowanie, zubożenie, okaleczenie, oślepienie, obłąkanie, śmierć etc. Historia ukazuje nam życie narodów; i nie ma do opowiedzenia nic poza wojnami i buntami. Lata pokoju jawią się tylko jako krótkie pauzy, antrakty, sporadyczne epizody. I tak właśnie życie jednostki jest ustawiczną walką - nie samą metaforyczną walką z nędzą lub nudą, lecz też w rzeczywistości z innymi. Człowiek znajduje wszędzie przeciwnika, żyje w ciągłym zmaganiu się, i umiera z bronią w ręku.

Do męki naszego istnienia przyczynia się niemało i to, że *czas* nas stale nagli, nie pozwala nam odsapnąć, i kryje się za każdym, niczym nadzorca z biczem. - Jedynie temu nie dokucza, kogo oddał na łup nudy.

Jednakże, podobnie jak nasze ciało musiałoby popękać, gdyby odjęto mu nacisk atmosfery, tak też - gdyby zdjęto z ludzkiego życia ucisk nędzy, trudów, przeciwności i daremności dążeń - wzmogłaby się nasza buta, jeśli nawet nie do punktu wybuchu, to wszakże do przejawów niepohamowanej głupoty, ba, nawet szaleństwa.- Każdy potrzebuje nawet zawsze pewnego kwantum troski, bólu czy niedoli - tak jak statek potrzebuje balastu - aby podążać prostą drogą i niezachwianym krokiem.

Praca, troska, trud i niedola są istotnie losem wszystkich niemal ludzi przez ich całe życie. Gdyby jednak wszelkie pragnienia - zaledwie zaistniały - natychmiast się ziszczyły, czym byłoby wypełnione ludzkie życie, czym by się karmił czas? Przenieśmy ród ludzki do *szlrafii*, gdzie wszystko by samorzutnie rosło i wkoło latałyby pieczone gołąbki, a każdy wnet znalazłby sobie ukochanego czy ukochaną, i bez trudu się utrzymywał przy życiu.

- Wtedy ludzie zmarliby po części z nudów lub się powiesili, częściowo zaś zaczęliby się zwalczać, dusić i mordować, i w ten sposób wyrządziliby sobie więcej cierpienia niż nakłada na nich teraz natura.

- Tak więc do takiego rodzaju ludzkiego nie przystaje żadna inna scena, żadne inne istnienie.

Na skutek przypominanej powyżej negatywności dobrostanu i przyjemności w przeciwieństwie do pozytywności bólu i cierpienia - szczęście danego żywota oceniać należy nie według jego radości i rozkoszy, lecz, podług nieobecności cierpienia jako rzeczy pozytywnej. Wówczas to los zwierząt wydaje się bardziej znośny niż los ludzi. Chcemy teraz oba te elementy nieco bliżej rozpatrzeć.

O ile nader różnorodne są formy, w jakich jawi się szczęście i nieszczęście człowieka, pobudzając go do ścigania lub ucieczki, o tyle materialną podstawą tego wszystkiego jest rozkosz cielesna lub ból. Podstawa ta jest bardzo wąska: jest to zdrowie, pożywienie, osłona przed zimnem i wilgocią oraz zaspokojenie płciowe; bądź też brak tych właśnie rzeczy. Tak więc człowiekowi przypada w udziale nie większa realna rozkosz fizyczna niż zwierzęciu; co widać choćby w tym, iż jego wyżej rozwinięty system nerwowy, wzmagając doznanie każdej rozkoszy, potęguje również wrażenie każdego bólu. Jednakże, o ile silniejsze są afekty w nim wzbudzone niż afekty zwierzęcia! Jak nieporównanie głębiej i gwałtowniej rozpalają się jego uczucia! - i to, aby ostatecznie uzyskać przecież ten sam rezultat: zdrowie, pokarm, okrycie etc.

Wynika to przede wszystkim z tego, iż wszystko doznaje w nim potężnego wzmoczenia dzięki myśleniu o rzeczach nieobecnych i przyszłych, przez co troska, lęk i nadzieja zaczynają wprawdzie już istnieć, potem zaś o wiele bardziej mu dokuczają nie może to sprawić obecna realność rozkoszy czy cierpienia, do której ogranicza się zwierze. Temu ostatniemu brakuje mianowicie, wraz z refleksją, kondensatora radości i cierpienia, które przeto nie mogą się gromadzić, jak dzieje się to - z pomocą wspomnień i przewidywań - u człowieka; u zwierzęcia bowiem pozostaje cierpienie terażniejsze; choćby powtarzało się ono niezliczona ilość razy, to przecież zawsze jawi się jak za pierwszym razem, jako cierpienie terażniejsze, i nie daje się zsumować. Stąd godna pozazdroszczenia beztroska i pogoda ducha zwierząt. Natomiast za pomoce refleksji i tego, co z nią związane, rozwija się w człowieku z tych właśnie elementów rozkoszy i cierpienia, które dzieli on ze zwierzęciem, wzmoczone doznanie swego szczęścia i nieszczęścia, mogące prowadzić do chwilowego, niekiedy nawet zabójczego zachwycenia lub też desperackiego samobójstwa, Przy bliższej analizie wygląda to następująco. Człowiek stopniuje rozmyślnie swe potrzeby - można je pierwotnie zaspokoić z niewiele większym trudem niż potrzeby zwierzęcia - aby wzmóc rozkosz: stąd luksus, smakołyki, tytoń, opium, napoje wyskokowe, przepych i wszystko, co doń należy. Dochodzi do tego jeszcze - również w następstwie refleksji - w nim tylko bijące źródło rozkoszy, a przeto i cierpienia, które ponad wszelką miarę sprawia mu wiele, omalże więcej niż wszystkie pozostałe, kłopotu, mianowicie ambicja oraz poczucie honoru i hańby; mówiąc prozaicznie, jego mniemanie o tym, co myślą o nim

inni. Staje się ono - w tysięcznych i osobliwych często postaciach - celem prawie wszystkich wykraczających poza fizyczną rozkosz czy ból dążeń człowieka. Dystansuje go wprawdzie od zwierzęcia jeszcze właściwa rozkosz intelektualna, dopuszczająca wiele gradacji: od najprostszej gry myślowej, jak choćby konwersacji, do najwyższych duchowych dokonań; ale jako przeciwwaga po stronie cierpienia pojawia się u niego nuda, której zwierzę - przynajmniej w stanie naturalnym - nie zna, choć jej lekkie przystępy odczuwają już najmądrzejsze zwierzęta oswojone. U człowieka zaś staje się ona prawdziwą plagą, jak to szczególnie widać na przykładzie tej chmary nieszczęśników, którzy stale o to tylko dbają, by napęlić swą sakiewkę, nie zaś swą głowę, i dla których dobrobyt okazuje się właśnie karą, oddając ich w ręce dręczącej nudy; ażeby jej uniknąć, już to gonią za czymś, łązą tu i tam, już to podróżują, i wszędzie - ledwo przybywszy - wywiadują się lekliwie o miejscowe *resursy*, lak jak biedak o lokalne *zasilki*; gdyż - co oczywiste - nędza i nuda stanowią dwa bieguny ludzkiego życia². Trzeba jeszcze wreszcie wspomnieć, iż u człowieka wraz z zaspokojeniem płciowym wiąże się jemu tylko właściwy, nader własnowolny wybór, który niekiedy wzmaga się do granie mniej lub bardziej namiętnej miłości; tej ostatniej poświęciłem obszerny rozdział w drugim tomie mego głównego dzieła. Staje się on przez to u człowieka źródłem długotrwałych cierpień i krótkich radości.

Podziwiać należy tymczasem, jak dzięki domieszce myślenia, którego brakuje zwierzęciu, wznosi się na tej samej wąskiej podstawie cierpienia i radości, które są leż udziałem zwierzęcia, tak wyniosły i przestronny gmach ludzkiego szczęścia i nieszczęścia, w orbicie którego umysł nasz, wydany jest na łup tak silnych afektów, namiętności i wstrząsów, że niczym piętno rysują się one trwale na naszej twarzy; w końcu zaś i faktycznie chodzi przecież o te same rzeczy, które zdobywa także zwierzę, i to z nieporównanie mniejszym nakładem emocji i utrapień. Wskutek tego wszystkiego jednak miara cierpienia urasta u człowieka znacznie ponad miarę rozkoszy, i ulega jeszcze szczególnemu wyolbrzymieniu przez to, iż rzeczywiście *wie* on o śmierci, podczas gdy zwierzę tylko od niej instynktownie ucieka, właściwie jej nic znając i stąd nigdy naprawdę nic biorąc jej pod uwagę - w przeciwieństwie do człowieka, który tę perspektywę ma stale przed oczyma. Choć więc nieliczne tylko zwierzęta umierają śmiercią naturalną, większość zaś zyskuje tyle tylko czasu, by móc rozmnożyć swój ród, i następnie - jeśli już nie wcześniej - stać się łupem innego, sam zaś tylko człowiek doprowadził do tego, że w jego rodzie tzw. śmierć naturalna stała się regułą, która dopuszcza tymczasem liczne wyjątki, to - z powyższego względu, zwierzęta mają jednak przewagę. Nadto człowiek osiąga swój naprawdę naturalny cel życiowy równie rzadko, jak i one. Jego bowiem sprzeczny z naturą tryb życia, wraz z wytężeniami i namiętnościami, i wynikła z tego wszystkiego degeneracja rasy, rzadko pozwalają mu doń dotrzeć.

Zwierzęta są o wicie bardziej niż my usatysfakcjonowane samym istnieniem; roślina stapia się z nim w zupełności, człowiek zależnie od stopnia swej tępoty. Odpowiednio do tego, życie zwierzęcia zawiera mniej cierpienia, ale i mniej radości, niż życie ludzkie; polega to głównie na tym, iż pozostaje ono z jednej strony wolne od *troski* i *obawy* wraz z właściwą im udręką, z drugiej zaś jest wyzbyte właściwej *nadziei*, i stąd nie uczestniczy w owej myślowej antycypacji radosnej przyszłości, wraz z towarzyszącą jej, przydaną przez wyobraźnię upajającą fantasmagorią, tym źródłem naszych najczęstszych i najżywszych radości i rozkoszy - jest więc w tym sensie beznadziejne. Jest tak w obu przypadkach, gdyż świadomość zwierzęcia ogranicza się do naocności, i przez to do terażniejszości. Zwierzę jest ucieleśnioną terażniejszością; stąd też tylko w odniesieniu do obiektów, danych mu już naocznie w terażniejszości, zna przyległą do nich przelotnie obawę i nadzieję. Ludzka natomiast obawa i nadzieja ma horyzont, który opasuje całe życie, ba, wykracza poza nie. - Ale właśnie w następstwie tego, zwierzęta - w porównaniu z nami - wydają się pod jednym względem istotnie mądre, mianowicie w swym spokojnym, niezakłóconym rozkoszowaniu się terażniejszością; widoma pogoda ducha, która staje się przez to ich udziałem, jest często znakiem zawstydzienia dla naszego - zakłóconego często troskami i myślami - niezadowolonego stanu umysłu. A nawet wzmiankowane również radości nadziei i antycypacji nic przypadają nam gratis. To mianowicie, co z góry nas cieszy

wskutek nadziei i oczekiwania jakiegoś zadowolenia, odlicza się potem jako antycypacyjny zadatek od rzeczywistej uciechy, sama zaś rzecz tym mniej nas satysfakcjonuje. Zwierzę natomiast pozostaje wolne tak od antycypowanej rozkoszy, jak i od późniejszego poczucia niespełnienia; cieszy się zatem tym, co terażniejsze i realne, w stopniu całkowitym i nieuszczipionym. Podobnie też dolegliwości kładą się nań po prostu swym rzeczywistym ciężarem własnym, podczas gdy obawy i przewidywania, *hę prosdokia ton kakon*, mnożą w naszych oczach dziesięciokrotnie owo /to.

Właśnie to znamienne dla zwierząt, *całkowite stopienie się z terażniejszością* przyczynia się wielce do radości, którą mamy z posiadania zwierząt domowych: są one uosobioną terażniejszością i dają nam poniekąd odczuć wartość każdej nie obciążonej i niezamąconej troskami godziny, podczas gdy my przeważnie wychodzimy myślowo poza te chwile i ignorujemy je. Ale ta przytoczona cecha zwierząt - to, że bardziej niż my cieszą się samym istnieniem - jest nadużywana przez egoistycznego i nieczulego człowieka, i wykorzystywana często do tego stopnia, że nic użycza on im absolutnie niczego poza samym gołym istnieniem; ptaka, którego przeznaczeniem jest przewędrować pół świata, zamyka on w klatce o pojemności stopy sześciennej, gdzie ten powoli i z utęsknieniem zmierza ku śmierci: gdyż *ficcello netta gahhia canta non di piacere, ma di rabbia*, zaś swego najwierniejszego przyjaciela, tak inteligentnego psa, trzyma na łańcuchu! Nigdy nie patrzę na to bez wewnętrznego współczucia i głębokiego oburzenia na jego pana, i z zadowoleniem myślę o relacjonowanym przed paru laty w *Timesie* wypadku, jak to pewien lord, który trzymał wielkiego psa łańcuchowego, zbliżył się podczas przechadzki po podwórzu, by go popieścić, na co ten natychmiast rozerwał mu całe ramię, od góry do dołu - i słusznie! Chciał przez to powiedzieć: „Nie jesteś moim panem, lecz mym diabłem, który przemienił me krótkie istnienie w piekło”. Oby się tak przytrafiło każdemu, kto trzyma psy na łańcuchu.

Jeśli z powyższego stało się nam jasne, że to właśnie wzmoczona władza poznawcza jest źródłem większych cierpień w życiu człowieka niż w życiu zwierzęcia, to możemy ów fakt sprowadzić do ogólniejszego prawa, zyskując przez to o wiele szerszą perspektywę.

Poznanie jest samo w sobie zawsze bezbolesne. Ból dotyczy jedynie woli i polega na zahamowaniu, udaremnianiu, pokrzyżowaniu jej; niezbędne jest przy tym jednak, by hamowaniu temu towarzyszyło poznanie. Jak bowiem światło oświetla pokój tylko wtedy, gdy są w nim przedmioty, mogące je odbijać; jak ton potrzebuje rezonansu, a dźwięk jest w ogóle szeroko słyszalny dlatego tylko, że fale wibrującego powietrza odbijają się od twardych ciał - stąd na izolowanych wierzchołkach górskich wypada uderzająco słabo, ba, już sam śpiew w plenerze jest mniej efektowny - tak też hamowanie *woli*, aby zostać odczute jako ból, musi występować w towarzystwie *poznania*, które wszakże, samo w sobie, obce jest wszelkiemu bólowi.

Stąd już ból *fizyczny* jest uwarunkowany przez nerwy i ich połączenie z mózgiem; dlatego też nie odczuwamy zranienia kończyny, jeśli przetnie się jej prowadzące do mózgu nerwy lub - przy użyciu chloroformu - znieczuli się sam mózg, Właśnie dlatego uznajemy - wraz z wygaszeniem świadomości w chwili umierania - wszystkie następujące jeszcze drgawki za bezbolesne. Fakt, że *duchowy* ból jest uwarunkowany przez poznanie, rozumie się sam przez się; łatwo też dostrzec, iż wzrasta on wraz ze stopniem poznania, jak to wykazałem powyżej, a także w moim głównym dziele (I. I. [56]). - Możemy więc tę całą relację wyrazić obrazowo w sposób następujący: wola jest struną, jej pokrzyżowanie czy zahamowanie wibracją struny, poznanie jest deką rezonansową, ból zaś - tonem.

Wskutek tego nie tylko sfera nieorganiczna, lecz i roślina nie jest zdolna do odczuwania bólu, choćby w obu przypadkach wola doznawała licznych przeszkód. Natomiast każde zwierze, nawet wymoczek, cierpi ból, ponieważ poznanie - choćby jeszcze tak niedoskonałe - jest właściwym charakterem zwierzęcości. W miarę jego potęgowania się - na skali animalizmu - wzrasta odpowiednio i ból. Jest on przeto w przypadku najniższych zwierząt jeszcze nader nieznaczny; stąd dochodzi

do tego, że owady ciągnę za sobą oderwany, wiszący tylko na jednym jelicie odwłok, a przy tym jeszcze coś pożerają- Ale nawet u najwyższej rozwiniętych zwierząt ból - z powodu pojęć i myślenia - nie dorównuje cierpieniu człowieka. Zdolność do odczuwania cierpienia mogła osiągnąć swój punkt szczytowy dopiero wtedy, gdy na mocy rozumu i jego rozwagi pojawia się także możliwość zaprzeczenia woli. Bez niej (możliwości) bowiem zdolność owa byłaby bezcelowym okrucieństwem.

We wczesnej młodości stoimy przed całym naszym dalszym biegiem życia niczym dzieci przed kurtyną teatralną, w radosnym i niecierpliwym oczekiwaniu rzeczy, które mają nadejść. To wielkie szczęście, że nic wiemy, co rzeczywiście nadejdzie. Kto bowiem by wiedział, temu dzieci jawiłyby się czasami jako niewinni winowajcy, którzy zostali wprawdzie skazani nie na śmierć, lecz na życie, jednakże nie usłyszeli jeszcze sentencji swego wyroku, Niemniej każdy życzy sobie dożyć sędziwego wieku, a więc stanu, w którym mówimy: „Dziś jest źle i z dnia na dzień będzie coraz gorzej - aż przyjdzie to, co najgorsze”.

Jeśli wyobrazić sobie - o ile to w przybliżeniu możliwe - całą sumę nędzy, cierpienia i bólu wszelkiego rodzaju, którą stonco oświetla w swym biegu, to trzeba przyznać, iż byłoby znacznie lepiej, gdyby wywołało ono tu na ziemi zjawisko życia w nic większej mierze niż na księżycu, i gdyby - tak jak na księżycu - także i na ziemi powierzchnia znajdowała się jeszcze w stanie krystalicznym.

Można także ująć nasze życie jako niepotrzebnie zakłócający epizod w błogim spokoju nicości. W każdym razie nawet ten, komu w nim wiodło się wcale znośnie, uprzytamia sobie - tym wyraźniej, im dłużej żyje - że wzięte w całości jest ono a *disappointment*, *nay*, a *cheai*, lub, mówiąc po naszemu, ma charakter wielkiej mistyfikacji, by nie rzec szalbierstwa. Gdy dwaj przyjaciele z młodości, po obejmującej cały wiek dojrzały rozłące spotykają się znów jako starcy, to dominującym uczuciem, jakie wzbudza w nich własny widok - z nim bowiem wiążą się wspomnienia lat młodzieńczych - jest uczucie całkowitego *disappointi ment* z powodu całego życia, które niegdyś w różowym świetle porannej młodości tak pięknie się przed nimi rozpościerało, tak wiele obiecywało i tak mało dotrzymało. Uczucie to tak jednoznacznie określa ich spotkanie, że nawet nie uważają za konieczne ubierać je w słowa, lecz wzajem milcząco je zakładając, rozmawiają dalej na jej właśnie podstawie.

Ten, kto przeżyje dwa czy nawet trzy pokolenia rodzaju ludzkiego, czuje się niczym widz na spektaklach wszelkiego rodzaju kuglarzy w budach podczas jarmarku, gdy siedzi tak sobie i ogląda dwakroć czy trzykroć powtórki takiego spektaklu; sprany były mianowicie obliczone tylko na jeden spektakl, i stąd przestają być efektowne, skoro ulatnia się nowość i złudzenie.

Można oszaleć, gdy się rozważa bezmiar dekoracji, te niezliczone płomienne gwiazdy stałe w nieskończonej przestrzeni, mające po prostu oświetlać światy, które są widownią nędzy i niedoli, w najlepszym zaś razie raczą nas jedynie nudą - sądząc przynajmniej po znanej nam próbce.

Nikt nic jest prawdziwie godny *zazdrości*, wielkie zaś *ubolewanie* należy się niezliczonym osobom. - Życie jest pensum, które trzeba odrobić; w tym sensie termin *defunctus* jest pięknym wyrażeniem.

Wyobraźmy raz sobie, że akt płciowy nie byłby przemożną potrzebą ani też nic szedł w parze z żądzą, lecz byłby rzeczą czysto rozumnej rozwagi; czyż ród ludzki mógłby wtedy jeszcze istnieć! Czy raczej nie litowalibyśmy się tak bardzo nad przyszłym pokoleniem, iż wolelibyśmy oszczędzić mu ciężaru istnienia, lub przynajmniej nie chcielibyśmy własnowolnie obarczać go tym ciężarem z zimną krwią?

Świat jest właśnie *piskiem*, ludzie zaś w nim są z jednej strony udręczonymi duszami, z drugiej - diabłami.

Tu będę musiał znowu wysłuchać, iż moja filozofia jest wyzbyta pociechy - i to właśnie dialogu, że mówię podług prawdy, ludzie zaś wolą słyszeć, iż Pan Bóg wszystko stworzył dobrym. Idźcie do kościoła i zostawcie filozofów w spokoju. Nie żądajcie przynajmniej, by dostosowywali swe nauki

do waszej myślowej tresury: to czynią nicponie, półmędrkowie, u których możecie zamawiać sobie doktryny według upodobania.

Brahma wydaje świat przez swego rodzaju grzech pierworodny, czy też zbłądzenie, w zamian jednak sam pozostaje w nim, by to odpokutować, póki się stąd nie wyzwoli. - Bardzo trafnie! - W buddyzmie świat powstaje w następstwie pewnego - następnego po długim spoczynku - niewyjaśnionego znaczenia w niebiańskiej czystości błogiego, osiąganego przez pokutę, stanu *nirwany*, a więc przez swego rodzaju fatalność, którą jednak w gruncie rzeczy trzeba rozumieć moralnie; jakkolwiek sprawa ta znajduje swój dokładny odpowiednik i obraz nawet w sferze fizycznej, poprzez niewyjaśnione powstanie owej pierwotnej mgławicy, z której rodzi się jakieś słońce. Potem jednak świat staje się - w efekcie błędów moralnych - stopniowo coraz gorszy i pod względem fizycznym, aż przybiera w końcu obecną żalosną postać. - Wybornie! - Dla Greków świat i bogowie, byli dziełem niezgłębionej konieczności; znośne to, o ile nas chwilowo zadowala. - Ormuzd żyje w walce z Arymanem - można posłyszeć. Ale taki Bóg Jahwe, który *animi causa i de gaile de coeur* stwarza ów świat nędzy i niedoli, następnie zaś jeszcze sam sobie daje poklask słowami *panią kala lian* - tego już nie można znieść. Jeśli więc widzimy, że judaizm zajmuje pod tym względem najniższą pozycję wśród wierzeń ludów cywilizowanych, zgadza się to całkiem z faktem, że jest on także jedyną religią, która zupełnie nic ma doktryny nieśmiertelności, ani nawet jakiegokolwiek jej śladu (zob. pierwszy tom niniejszego dzieła, s. 119 n.).

Choćby nawet dowód Leibniza, że spośród *możliwych* światów ten właśnie jest jeszcze najlepszy, był słuszny, to nic dawałby on jeszcze podstawy do *teodycei*. Stwórca bowiem stworzył przecież nie tylko świat, lecz i samą możliwość; powinien by ją przeto nakierować na to, iżby dopuszczała lepszy świat.

W ogóle zaś przeciw takiemu widzeniu świata, jako udanego dzieła wszechmądrej, wszechdobrej i wszechpotężnej przy tym Istoty, podnosi dobitnie głos z jednej strony niedola, która go przepelnia, z drugiej zaś uderzająca niedoskonałość i przeradzające się w farsę wypaczenie najkompletniejszych z jego zjawisk - istności ludzkich. Tkwi w tym nic dający się rozwikłać dysonans. Natomiast te właśnie przykłady będą zgodne z naszą opinią i posłużą za jej dowody, gdy ujmijemy świat jako dzieło naszej własnej winy, a więc jako coś, co nie powinno by raczej istnieć. Podczas gdy - przy owym pierwszym założeniu - stają się one gorzkim oskarżeniem przeciw Stwórcy, dając temat do sarkazmów, jawią się przy drugim jako oskarżenie naszej własnej istoty i woli, zdolne nas upokorzyć. Przywodzą nas bowiem do poglądu, że my - niczym dzieci rozpustnych ojców - przyszliśmy "na świat już zawinieni; t dlatego tylko, że musimy nieprzerwanie ów dług (winę) odsługiwać, istnienie nasze tak nędznie wypada i ma za swój finał śmierć. Nic pewniejszego nad fakt, że mówiąc ogólnie to właśnie ciężki *grzech świata* pociąga za sobą mnogie i wielkie *Jego cierpienie*", i ma się tu na myśli nic fizyczny związek empiryczny, lecz związek metafizyczny. Zgodnie z tym poglądem, to wyłącznie historia grzechu pierworodnego pojednuje mię ze Starym Testamentem; jest ona nawet w moich oczach jedyną metafizyczną, choć przybraną w szaty alegorii, prawdą starotestamentową. Istnienie nasze bowiem niczego tak wiernie nie przypomina, jak następstwa jakiegoś błędu i karygodnego pożądania. Nic mogę tu nie polecić myślącemu czytelnikowi popularnej, lecz niezwykle uwewnętrznionej rozprawy na ten temat pióra Ciaudiusa, która wyjawia zasadniczo pesymistyczny duch chrześcijaństwa; figuruje ona, pod tytułem „Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu”, w czwartej części *Wandsbecker Bolę*.

Aby zawsze mieć pod ręką niezawodny kompas do orientowania się w życiu, i aby je - nigdy nie tracąc rozeznania - widzieć stale we właściwym świetle, najstosowniej jest przywyczaić się do uważania tego świata za miejsce pokuty, a więc niejako za zakład karny, a *penal colony - ergasierion*, jak zwali go już najstarsi filozofowie (Klemens Aleksandryjski, *Strom.*, L. III, c. 3, s. 399), a z godną pochwałą odwagą wyraził to wśród Ojców chrześcijańskich 0-rygenes (Augustyn, *De*

civitate Dei L. XI, c. 23). To właśnie widzenie świata znajduje też swe teoretyczne i obiektywne uzasadnienie nie tylko w mej filozofii, lecz i w mądrości wszystkich epok, mianowicie w braminizmie, buddyźmie, u Empedoklesa i Pitagorasa; jak to przytacza także Cycc-ron (*Fragmienta de phUosophia*, t. 12, s. 316, red. Bip.), mówiąc iż dawni mędrzy oraz wtajemniczający w misteria mys-tagogowie uczyli: *nos ob aliqua scelera suscepfa m vita supe-riore, poenarum iuendamm causa nalos esse*. Najdobitniej wyraża to Vanini, którego łatwiej było spalić niż obalić jego tezy, głoszące: *Tof, tantisque homo repletus miseris, ut si Christianae religioni non repugnaret, dicere auderem: si daemones dantur, ipsi, m hominum corpora transmigrantes, sceleris poenas luunt* (*De admirandis naturae arcanis, dial.* L, s. 353). Ale nawet w autentycznym i dobrze rozumianym chrześcijaństwie ujmujemy się nasze istnienie jako następstwo pewnej winy, jakiegoś błędu. Jeśli przyjmiemy ów zwyczaj, będziemy formułowali swe oczekiwania wobec żyda zgodnie z rzeczywistym stanem rzeczy, i przeto nie będziemy już uważali przeciwności losu, cierpień, udręki i nędzy istnienia - w szczegółach i w całości - za coś anormalnego i nieoczekiwanego, lecz stwierdzimy, że wszystko to jest regułą, dobrze zarazem wiedząc, iż tu na ziemi każdy ponosi karę za swe istnienie, i to każdy na swój sposób. Do utrapień zakładu karnego należy bowiem także towarzystwo, które się tam zastaje. Jak to z nim lulaj jest, będzie i beze mnie wiedział ktoś, kto skądinąd zasługiwałby na lepsze. Otóż piękna dusza, jak i geniusz, może niekiedy się w nim czuć, niczym szlachetny więzień stanu na galerze pośród pospolitych przestępców; stad ci pierwsi, podobnie jak on, będą się starali izolować. W ogóle jednak wspomniany pogląd da nam możność rozważania tak zwanych niedoskonałości, tj. moralnie i intelektualnie -odpowiednio zaś także fizjonomicznie - podłego stanu większości ludzi, bez zdziwienia, a tym bardziej oburzenia; będziemy bowiem stale mieli na uwadze, gdzie jesteśmy, a zatem uznamy każdego najsamprzód za istotę, która istnieje tylko wskutek swej grzesznej kondycji i której życie jest odpokutowaniem winy jej urodzenia. Ta ostatnia stanowi właśnie to, co chrześcijaństwo zwie grzeszną naturą człowieka: jest ona więc podstawą istot żyjących, które spotykamy na tym świecie jako sobie podobne. Dochodzi do tego jeszcze fakt, iż przeważnie znajdują się one wskutek jakości tego świata mniej lub bardziej w stanie cierpienia i niezadowolenia - nic najodpowiedniejszym, by uczynić je bardziej współczującymi i zyczliwymi; wreszcie -zaś, iż ich intelekt jest w większości wypadków taki, że ledwo wystarcza na potrzeby służby woli. Musimy więc po temu regulować nasze wymagania co do towarzystwa w tym świecie. Kto obstaje przy tym punkcie widzenia, mógłby ów instykt towarzyskości nazwać zgubną skłonnością.

W istocie rzeczy przekonanie, że świat, a więc i człowiek, jest czymś, co właściwie nie powinno być, jest wymarzone do tego, by napęlić nas pobłażliwością względem siebie; czegoż bowiem można oczekiwać od istot o takim predykcencie? - Ba, z tego punktu widzenia można by wpaść na pomysł, iż najodpowiedniejszym sposobem zwracania się do siebie - zamiast *monsieur, sir, pan etc.* - byłby zwrot „towarzysz niedoli, soci malorum, compagnon de miséracs, my feuow-sufferer". Jakkolwiek dziwnie może to brzmieć, odpowiada przecież faktycznemu stanowi rzeczy, rzuca na innego najwłaściwsze światło, i przypomina o tym, co najniezbędniejsze: o tolerancji, cierpliwości, wyrozumiałości i miłości bliźniego, których to cnót każdy potrzebuje i które przeto jest innym dłużny.

Cechą rzeczy tego świata, zwłaszcza zaś świata ludzkiego, jest nie tyle - jak się często powiada - *niedoskonałość*, co raczej *wypaczenie*: w sferze moralnej, intelektualnej, fizycznej, we wszystkim.

Przynależne często do wielu występków usprawiedliwienie: „to przecież dla człowieka naturalne", żadną miarą nie wystarcza; winno się na to odrzec: „właśnie dlatego, że złe, jest to *naturalne*, i właśnie dlatego, że *naturalne*, jest to złe". Aby to właśnie pojąć, trzeba rozpoznać sens nauki o grzechu pierwotnym.

Przy ocenie jakiegoś ludzkiego indywiduum należałoby się stale trzymać punktu widzenia, że podstawą jego jest coś, co wcale nie powinno być, coś grzesznego, wypaczonego, to co rozumiano

pod nazwa grzechu pierworodnego, przez co człowiek stał się pastwą śmierci; ten właśnie zły stan podstawowy charakteryzuje się nawet tym, iż nikt nie znosi, gdy się go uważnie obserwuje. Czegóż można od takiej istoty oczekiwać? Jeśli więc od tego wyjdziemy, będziemy go osadzać pobłaźliwiej; nie będziemy się dziwić, gdy tkwiące w nim diabły kiedyś się ockną i ujawnia, i zdołamy lepiej ocenić dobro, które przecież - czy to mocą intelektu czy też skądinąd - w nim się uobecnia.

Po drugie zaś trzeba także przemyśleć swa sytuację i gruntownie rozważyć, iż życie jest w istocie stanem nędznym i często żalonym, gdzie każdy musi zмагаć się i walczyć o swój byt, i stad nie zawsze może stroić miłe miny. Gdyby, wręcz przeciwnie, człowiek był tym, do czego chcę go upodobnić wszystkie optymistyczne religie i filozofie: dziełem czy nawet wcieleniem Boga, ogólnie biorąc istota, która powinna w każdym sensie być, i to być lakę, jaka jest; jakże inaczej musiałyby wtedy oddziaływać pierwszy widok, bliższa znajomość oraz dalsze obcowanie każdego człowieka z nami - całkiem inaczej niż dzieje się to obecnie".

Pardon is the word to all (ostatnia scena *Cymbelina*). Powinniśmy być pobłaźliwi dla wszelkiej ludzkiej głupoty, błędów, występków, żywiąc w pamięci, że wszystko co mamy przed sobą, to tylko nasze własne głupstwa, błędy i występki; są to bowiem błędy rodzaju ludzkiego, do którego także my należymy, a zatem nosimy w sobie jego wszystkie błędy - również i te, na które się właśnie oburzamy, po prostu dlatego, że akurat w tej chwili w nas nie występują. Nie ukazują się mianowicie na powierzchni, lecz kryją się w głębi, i przy pierwszej okazji wypływają na wierzch i się ujawniają, podobnie jak widzimy je teraz u innych; jakkolwiek u jednego ten, u owego inny błąd góruje, i chociaż nie da się zaprzeczyć, że pełna miara wszystkich złych własności jest u jednego o wiele większa niż u drugiego. Różnorodność bowiem indywidualności jest nieprzebrana.

O SAMOBÓJSTWIE

O ile mi wiadomo, to jedynie wyznawcy religii monoteistycznych, a więc żydowskich, uważają samobójstwo za przestępstwo. Rzuca się to tym bardziej w oczy, że ani w Starym Testamencie, ani też w Nowym, nic znajdziemy żadnego zakazu, czy nawet wyraźnej dezaprobaty w tej kwestii. Dlatego też nauczyciele religii muszą obudowywać swe potępienie samobójstwa własnymi filozoficznymi racjami, które się jednak lak marnie prezentują, że próbują oni brak siły argumentacji zastąpić siłą demonstrowania swej odrazy, a więc wymyślaniem. Musimy tu bowiem wysłuchać, iż samobójstwo jest największym tchórzostwem, jest możliwe tylko w wyniku obłędu, i więcej podobnych temu bredni; pada też całkiem bezsensowny frazes, jakoby samobójstwo było „niesprawiedliwe”, podczas gdy każdy do niczego w świecie nic ma tak bezspornego *prawa*, jak do własnej osoby i życia. Zalicza się je nawet - jak już powiedziano - do zbrodni, z czym wiąże się haniebny pogrzeb i konfiskata spuścizny; dlatego sąd przysięgłych wyrokuje prawie zawsze o fackie obłędu. Pozostawmy na razie rozstrzygnięcie w lej kwestii poczuciu moralnemu i porównajmy wrażenie, jakie wywiera na nas wiadomość, iż jakiś znajomy popełnił przestępstwo, a więc zabójstwo, okrucieństwo, oszustwo czy kradzież, z informacją o jego dobrowolnej śmierci. Podczas gdy pierwsza wiadomość budzi najżywsze oburzenie, najwyższą niechęć, wołanie o karę lub zemstę, to druga wywołuje żal i współczucie, z domieszką raczej podziwu dla jego odwagi miast moralnej dezaprobaty, która towarzyszy złemu postępkowi. Kto nie miał znajomego, przyjaciela, krewnego, który dobrowolnie rozstał się z tym światem? - I o takim mielibyśmy myśleć z od~ rzą, jak o przestępcy? Nego ac pernego! Jestem raczej zdania, że duchownych należałoby wezwać do zdania sprawy z tego, co upoważnia ich - przy niemożności podparcia się jakimkolwiek biblijnym autorytetem, ba, przy braku choćby jakichś uzasadnionych argumentów filozoficznych - do piętnowania takiego popełnionego przez wielu miłych nam i poważanych ludzi postępku jako *zbrodni*, i do odmawiania tym, co dobrowolnie odchodzą ze świata, uczciwego pogrzebu. Trzeba jednak przy tym ustalić, iż żąda się podania *racji*, i nie przyjmuje się w zamian pustych frazesów ani obelżywych słów ². - Gdy sądownictwo karne potępia smobójstwo, nic jest to przecież kościelnie

ważny powód, a nadio rzecz bezwzględnie śmieszna: jakaż bowiem kara może odstraszyć tego, kto szuka śmierci? - Jeśli karze się próbę samobójstwa, to karze się w istocie niezręczność, przez którą próba ta się nie powiodła.

Także starożytni byli dalecy od tego, by rozpatrywać całą rzecz w owym świetle. Pliniusz (hist. nattib. 28, c. 1; t. IV, s. 351, red. Bip.) mówi: *Viiam quidem non adeo ex-petendam censemus, ul quoque modo trahenda sit. Quisqu-is es lalis, aequae moñere, etiam cum obscoenus vixeris, aut nefandus. Quapropter hoc primum quisque in remediis animi sui habeat: ex omnibus bonis, quae homim tribuit natura nullum melius esse tempestiva morte: idque m ea optimum, quod Ułam sibi quisque praestare potevit. Tenże mówi również (Lib. 2, c. 7; t. I. s. 125); ne Deum quidem posse omnia. Namque neć sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis etc. Wręczano przecież w sposób jawny z polecenia magistratu - w Massalii i na wyspie Keos - kielich z cykutą temu, kto mógł podać uzasadnionione racje, dla których chce umrzeć (Val. Max. L. II, c. 6 P 7 et 8)³. A iluż to bohaterów i mędrców starożytności zakończyło swe życie dobrowolną śmiercią! Mówi wprawdzie Arystoteles (Eth. Nicom. V, 75), iż samobójstwo jest niesprawiedliwością wobec państwa, jakkolwiek nie wobec własnej osoby; jednakże Stobajos przytacza w swej prezentacji etyki perypa-tctyckiej (Eci. eth. II, c. 7, s. 286) następujące zdanie:*

Pheuklon de ton bion gignesfhai iois men agalhois en tais agan atykhiais tois de kakois kai en lais agan eufykhiais (Viiam autem re!inquendam esse bonis m nimiis quidem miseriis, pravus ero m nimiiim quoque secundis). *I podobnie, s. 312: Dio kai gamesein, kai paidopoiesesthai, kai polifeuseslhai, etc., kai katholou ten arelen askounta kai me-nein en to bioi, kai palm, ei deoi, pole di' anankas apalla-gesesthai, laphes pronoesanta, etc (Ideoque ugorem ducturum, et liberos procreaturum, et ad civilatem accessurum etc., alque omnino virlutem coiendo tum viiam servalurum, tum ilerum, cogenie necessifate, reiicturum, etc.). Nawet u stoików znajdujemy pochwałę samobójstwa jako szlachetnego i bohaterskiego postępku, na poparcie czego można przytoczyć setki fragmentów - najdobitniejszc zaś pióra Seneki. U Hindusów nadto samobójstwo jawi się często jako czyn religijny, zwłaszcza w formie palenia wdów na stosie, a także jako rzucanie się pod koła wozu boga Wisznu (Juggernaut), wydawanie się na łup krokodylom w Gangesie tub świętych sadzawkach świątynnych itp. Podobnie rzec,' się ma w teatrze, tym zwierciadle życia: widzimy np. w znanej chińskiej sztuce *I'orbelin de la Chine* (przekład Sl. Julien 1834), jak niemal wszystkie szlachetne charaktery kończą swe życie samobójstwem, przy czym w żaden sposób się nic napomyka, ani leż samemu widzowi nie przychodzi do głowy jakoby popełnili oni przestępstwo. Ba, nie inaczej dzieje się w istocie na naszej własnej scenie; np. Palmira w *Mahomecie*, Mortimer w *Marii Stuart*, Otello, hrabina Terzky. Czyż monolog Hamleta jest rozważaniem jakiegoś przestępstwa? Mówi się tu po prostu, że gdyby mieć pewność swego absolutnego unicestwienia poprzez śmierć, to - wobec nędznego stanu świata - należałoby je bezwarunkowo wybrać. *Bul ihere lies ihe mb.* - Racje zaś, wysuwane przez duchownych monoteistycznych, tj. żydowskich religii oraz dostosowujących się d'i nich filozofów przeciw samobójstwu - to słabe, łatwe do obalenia sofizmaty. (Zob. moją rozprawę *O podstawie moralności*, [5]). Najradykałniejsze ich obalenie wyszło spod pióra Hume'a w jego *Essay on Suicidc*, który ukazał się dopiero po jego śmierci i od razu był trzymany w ukryciu przez wstrętną bigoterię i haniebny angielski klerykalizm. Stąd też sprzedano tylko parę egzemplarzy potajemnie i za słoną cenę i tylko przedrukowi w Bazylei zawdzięczamy zachowanie tej i innej rozprawy owego wielkiego męża: *Essays on Suicide and the ImmoriaUiy of che soul*, pióra świętej pamięci Davida Hume'a, Basil 1799, wyd. Jamesa Deckera, s. 124. Fakt jednak, że czysto filozoficzny - obalający z chłodną rozważą obiegowe racje przeciw samobójstwu i pochodzący od jednego z najpierwszych myślicieli i pisarzy Anglii - traktat musiał się tamże po kryjomu przemykać niczym jakieś szelmstwo, aż znalazł sobie ochronę za granicą, przynosi wielki wstyd narodowi angielskiemu, Zarazem dowodzi to, jakież to czyste sumienie ma w tym punkcie Kościół. - Jedyne ważny powód moralny przemawiający przeciw samobójstwu, przedstawiłem w swym głównym dziele, t. I. [69]. Polega on na tym, iż samobójstwo przeszkadza w osiągnięciu najwyższego celu moralnego,*

podsuwając zamiast rzeczywistego wyzwolenia z tego bolesnego świata wyzwolenie czysto pozorne. Jednakże od tego zbłądzenia do przestępstwa - jak chce go napiętnować chrześcijańskie duchowieństwo - wiedzie nader daleka droga.

Chrześcijaństwo zawiera w swej najskrytszej głębi prawdę, że cierpienie (krzyż) jest właściwym celem życia; stąd też odrzuca, jako sprzeczne z tym celem, samobójstwo - aprobowane, a nawet szanowane z niższego punktu widzenia przez starożytnych. Owa racja przemawiająca przeciw samobójstwu ma wszakże charakter ascetyczny, obowiązuje więc tylko z o wiele wyższego punktu widzenia niż ten, jaki kiedykolwiek zajmowali europejscy etycy. Jeśli jednak zniżymy się z owego bardzo wysokiego pułapu, to nic ma już żadnej niezbitnej racji, by potępiać samobójstwo. Niezwykle żywa, a przecież nie mająca oparcie ani w Biblii, ani też w uzasadnionych powodach gorliwość kleru religii monoteistycznych w piętnowaniu samobójstwa musi więc - jak się zdaje - mieć pewną skrywaną rację: czyż nie taka, że dobrowolne wyrzeczenie się życia jest złym komplementem pod adresem Tego, który rzekł *panią kala lian*⁷ - Znowu wice to ów obowiązujący optymizm religii monoteistycznych oskarżałby samobójstwo, aby nie być samemu przez nie oskarżonym.

Ogólnie biorąc stwierdzimy, iż skoro tylko dociera się do punktu, w którym groza życia przewyższa grozę śmierci, człowiek kładzie kres swemu życiu. Opór tej ostatniej jest jednak znaczący; niejako czuwa ona niczym strażnik u bramy wyjściowej. Nie ma być może nikogo z żyjących, kto by nie skończył już z życiem, gdyby ów koniec był czymś czysto negatywnym, nagłym ustaniem istnienia. - Jednakże zachodzi przy tym coś pozytywnego: zniszczenie ciała. Jest to odstrasżające, i to właśnie dlatego, że ciało jest zjawiskiem woli życia. Tymczasem walka z owym strażnikiem nie jest z reguły *tak* trudna, jak by się to nam wydawało z daleka; a to z powodu antagonizmu między cierpieniem duchowym i cielesnym. Gdy mianowicie cierpimy bardzo ciężko na ciele, obojętniejemy na wszystkie inne troski; na sercu leży nam jedynie nasze wyleczenie. Podobnie też intensywne cierpienia duchowe sprawiają, że stajemy się nieczuli na bóle cielesne; gardzimy wręcz nimi. Ba, gdy te ostatnie zyskują przypadkiem przewagę, fakt ów jest dla nas dobroczynnym wytchnieniem, pauzą w cierpieniu duchowym. To właśnie jest czynnikiem ułatwiającym samobójstwo, o tyle że związany z tym aktem ból cielesny traci wszelkie znaczenie w oczach człowieka udręczonego przemożnym cierpieniem duchowym. Jest to szczególnie widoczne u tych, którzy przez absolutnie chorobliwy głęboki rozstrój duchowy są doprowadzeni do samobójstwa. Nie wymaga to wcale od nich samozaparcia; nie muszą się do tego specjalnie sposobić; lecz skoro tylko przydany im stróż pozostawi ich samych na dwie minuty, kładą szybko kres swemu życiu.

Gdy w ciężkich koszmarnych marzeniach sennych wzmaga się w najwyższym stopniu trwoga, to sama ona właśnie przywodzi nas do przebudzenia, dzięki któremu znikają wszystkie te nocne okropności. To samo dzieje się we śnie życia, kiedy to najwyższy stopień zatrwożenia zmusza nas do przerwania owego snu.

Samobójstwo można też uważać za eksperyment, pytanie, które zadaje się naturze, chcąc wymóc na nie odpowiedź; mianowicie, jakiej zmiany doznaje przez śmierć ludzkie istnienie i poznanie. Ale jest to eksperyment niezręczny; znosi bowiem tożsamość świadomości, która miałaby posłyszeć odpowiedź.

SUPLEMENT DO NAUKI O POTWIERDZENIU I ZAPRZECZENIU WOLI ŻYCIA

Można poniekąd a priori pojąć, *vulgo* rozumie się to samo przez się, że to, co teraz wytwarza fenomen świata, musi też być zdolne, by tego nic czynić, tj. pozostawać w spokoju - lub leż, innymi słowy, że prócz terażniejszej *diastole* musi również być *syslole*. Jeśli więc ta pierwsza jest

zjawiskiem chcenia życia, ta druga będzie zjawiskiem niechcenia życia. Będzie ona leż w istocie identyczna z *magnum sakhepal* doktryny wedyjskiej (Oupnekhat, t. I, s. 163), *nirwaną* buddystów, jak i z *epekema* ncoplatonów-czyków.

W odpowiedzi na pewne niedorzeczne zarzuty zauważam, iż *zaprzeczenie woli życia* /adna miara nie oznacza zniszczenia substancji, lecz sam tylko akt niechcenia: to samo, co dotąd *chciało*, już *nie chce*. Skoro zaś istotę, *wolę*, znamy jako rzecz w sobie tylko w - i przez akt *chcenia*, nie jesteśmy władni orzec czy pojąć, czym ona - po wyrzeczeniu się lego aktu - Jeszcze nadto jest lub co poczyna; stąd też *zaprzeczenie* to jest *dla nas*, którzy jesteśmy zjawiskiem chcenia, przejściem w nicość.

Potwierdzenie i zaprzeczenie woli żyda stanowi zwykle *velle inolle*. - Podmiot tych obu aktów jest jeden i ten sam, nie ulega więc jako taki zniszczeniu ani wskutek jednego, ani też drugiego aktu. Jego *velle* przedstawia się w tym naocznym świecie, który właśnie dlatego jest zjawiskiem swej rzeczy w sobie. - Z *no/te* natomiast nie poznajemy żadnego innego zjawiska, jak tylko zjawisko jego wystąpienia, i to tylko w indywiduum, które pierwotnie przynależy już do *velle*; stąd leż dopóki jednostka istnieje, widzimy *nolle* wciąż w walce z *velle*. Jeśli indywiduum dobiegło kresu i *nolle* wzięło w nim górę, to było ono czystym objawem *nolle* (taki jest sens papieskiej kanonizacji); o tym ostatnim możemy tylko powiedzieć, że jego zjawisko nie może być zjawiskiem *velle*, nie wiemy jednak, czy *nolle* w ogóle się jawi, tj. czy zachowuje jakiś wtórny byt dla intelektu, który (intelekt) dopiero musiałoby wytworzyć; a ponieważ intelekt znamy jedynie jako organ woli w jej potwierdzeniu, nie pojmujemy, dlaczego po jego (potwierdzenia) zniesieniu - miałoby go wytwarzać. Nie możemy także nic orzec o jego (no/te) podmiocie, gdyż rozpoznaliśmy go pozytywnie tylko w przeciwstawnym akcie *velle*, jako rzecz w sobie jej świata zjawiskowego.

Między etyka Greków a etykę Hindusów zachodzi jaskrawe przeciwieństwo. Ta pierwsza (choć z wyjątkiem Platona) ma za cel zdolność do prowadzenia szczęśliwego życia, *vitam heatam*; druga zaś uwolnienie i wyzwolenie z życia w ogóle, jak się to wprost stwierdza zaraz w pierwszym zdaniu traktatu Sankhjakarika.

Spokrewniony z tym i wzmożony naocznością kontrast otrzymamy rozważając piękny antyczny sarkofag z Galerii Florenckiej, którego reliefy przedstawiają cały rząd weselnych ceremonii, od pierwszych oświadczeń aż do odprowadzenia nowożeńców przy świetle pochodni Hymena do małżeńskiego łoża; wyobraźmy leż sobie obok trumnę *chrześcijańsko*, okryte na znak żałoby czarnym kirem, i z wyrzeźbionym na niej krucyfiksem. Jest to nader znaczące przeciwieństwo. W obu przypadkach chodzi o pociechę w śmierci - w obu w przeciwstawnym sposób i w obu z równą słusnością. Jeden obraz oznacza *potwierdzenie* woli życia, któremu życie po wsze czasy pozostaje pewne, jakkolwiek szybko by się zmieniały kształty. Drugi zaś oznacza - poprzez symbole cierpienia i śmierci - *zaprzeczenie* woli życia i wyzwolenie ze świata, gdzie królują śmierć i szatan. - Między duchem grecko-rzymskiego pogaństwa a duchem chrześcijaństwa zachodzi przeciwieństwo, które jest w swej istocie opozycją potwierdzenia i zaprzeczenia woli życia; ostatecznie zaś chrześcijaństwo ma tu w gruncie rzeczy słusność.

Etyka moja stoi w takim stosunku do wszystkich etyk europejskiej filozofii, jak Nowy Testament do Starego Testamentu - zgodnie z kościelnym pojmowaniem lego stosunku. Stary Testament poddaje mianowicie człowieka władzy Prawa, które jednak nie prowadzi do wyzwolenia. Nowy Testament natomiast uznaje Prawo za niewystarczające, a nawet uwalnia od niego (np. Rz 7, Ga 2 i 3). W zamian głosi on królestwo łaski, które osiąga się przez wiarę, miłość bliźniego i całkowite samowyrzeczenie: jest to droga do wyzwolenia ze zła i ze świata. Gdyż - na przekór wszystkim protesiancko-racjonalistycznym wypaczeniom - duch ascetyczny jest w istocie rzeczą duszą Nowego Testamentu. Duch ten zaś - to właśnie *zaprzeczenie woli życia*, a owo przejście od Starego do Nowego Testamentu, od rządów Prawa do panowania wiary, od usprawiedliwienia przez uczynki do wyzwolenia przez Pośrednika, od władzy grzechu i śmierci do wiecznego życia w Chrystusie

oznacza *sensu proprio* przejście od zwykłych cnót moralnych do zaprzeczenia woli życia. - Otóż. w duchu Starego Testamentu są utrzymane wszystkie poprzedzające mnie etyki filozoficzne, z ich absolutnym (tj. wyzbytym podstawy, jak i celu) prawem moralnym i wszelkimi moralnymi nakazami i zakazami, do których skrycie dokomponowuje się rozkazującego Jahwe, jakkolwiek rozmaicie wypadają w nich formy i prezentacje całej sprawy. Moja etyka zaś ma podstawę, sens i cci: wykazuje najprzód teoretycznie metafizyczną podstawę sprawiedliwości i miłości bliźniego, polem zaś ukazuje cel, do którego one - przy doskonałym praktykowaniu - muszą w końcu prowadzić. Zarazem deklaruje otwarcie naganny charakter świata i odsyła do zaprzeczenia woli jako drogi do wyzwolenia. Jest więc rzeczywiście utrzymana w duchu Nowego Testamentu, podczas gdy wszystkie inne etyki są w duchu Starego Testamentu i odpowiednio też przeradzają się teoretycznie w zwykły judaizm (nagi, despotyczny teizm). W tym sensie można by mą naukę nazwać właściwą filozofia chrześcijańską - jakkolwiek paradoksalnie może to wyglądać w oczach tych, którzy nie sięgają do sedna sprawy, lecz kontentują się zewnętrzną powłoką.

Ten, kto zdolny jest do nieco głębszych przemyśleń, pojmie łatwo, że ludzkie pożądania nie zaczynają być grzeszne dopiero w tym punkcie, gdzie - krzyżując się przypadkowo w swych poszczególnych dążnościach - powodują z jednej strony zło doznanane, z drugiej zaś zło zadawane; lecz że - w tym sianie rzeczy - muszą być grzeszne i naganne już pierwotnie i ze swej istoty, a zatem sama cała wola życia jest niegodna. Cała przecież ohyda i boleść, przepełniająca sobą świat, jest tylko nieuniknionym rezultatem wszystkich charakterów, w których obiektywizuje się wola życia w powiązanych nieprzerwanym łańcuchem konieczności okolicznościach, które dostarczają im motywów - a więc zwykłym komentarzem do potwierdzenia woli życia (por. Deutsche Theologic, s. 93). Śmierć dowodzi, że samo nasze istnienie implikuje winę.

Szlachetny charakter nie będzie się pochopnie żalił na swój własny los, raczej odnosi się doń to, co Hamlet mówi na pochwałę Horacego; *For Ihou hast been As one, m siifferinf; all, Ihat suffers nolh/m;* (Byłeś jedynym, który umiał przyjąć każde cierpienie jak gdyby bez cierpień'.

Można to zrozumieć z racji taktu, iż laki człowiek, rozpoznając własną istotę także w innych i stąd uczestnicząc w ich losie, widzi prawie zawsze wokół siebie doświadczenia losowe jeszcze cięższe niż jego własne; dlatego też nie może wnosić skargi na swój los. Natomiast nieszlachetny egoista, który ogranicza wszelką rzeczywistość do samego siebie uważając innych za zwykłe maski i fantomy, nie będzie w ogóle uczestniczył w ich losie, lecz zakrzętnie się wyłącznie wokół własnego; czego następstwem są częste lamenty i wielka drażliwość.

Właśnie to rozpoznanie siebie w obcym zjawisku, z czego - jak to często wykazywałem - wypływają przede wszystkim sprawiedliwość i miłość bliźniego, prowadzi w końcu do wyrzeczenia się woli; zjawiska bowiem, w których się ona przedstawia, lak wyraźnie znajdują się w stanie cierpienia, ze ten, kto rozciąga swe „ja” na nie wszystkie, nic może nadal go („ja”) chcieć - niczym ktoś, kto wybierając wszystkie bilety loteryjne musi z koniecznością ponieść wielką stratę. Potwierdzenie woli zakłada ograniczenie samoświadomości do własnego indywiduum i bazuje na możliwości korzystnego biegu życia z ręki przypadku.

Jeśli przy pojmowaniu świata wychodzi się od rzeczy w sobie, woli życia, to jako jej rdzeń, jej największe stężenie znajdujemy akt płciowy; jawi się on wtedy jako początek, jako punkt wyjściowy, jest *puncium saliens* jaja świata i rzeczą najważniejszą. Jakiż to natomiast kontrast, jeśli wyjdziemy od danego nam jako zjawisko, empirycznego świata, świata jako przedstawienie! Tu mianowicie akt ów prezentuje się jako coś całkiem osobnego i szczególnego, o podrzędnej randze, ba, jako zasłonięta i ukryta sprawa uboczna, która się tylko chyłkiem wkrada, dziwaczna anomalia, dająca często lemat do śmiechu. Mogłoby się jednak zdawać, iż diabeł chciał się tylko przy tym zabawić z nami w chowanego, gdyż spółkowanie jest jego zadatkem, świat zaś jego królestwem. Czyż nie zauważono, jak *Ulico post coilim cachinnus auditur Diabo-!/?*, co poważnie mówiąc, polega na tym, iż żądza płciowa, zwłaszcza gdy - przez zogniskowanie na określonej kobiecie - przybierze nasilone formę

zakochania, stanowi kwintesencję całego szalbierstwa tego zacnego świata; tak bowiem niewymownie, nieskończenie i przesadnie wiele obiecuje, a tak żałośnie mało dotrzymuje.

Udział kobiety w płodzeniu jest w pewnym sensie bardziej niewinny niż udział mężczyzny; o tyle mianowicie, że ten ostatni daje płodzonemu *wolę*, która jest pierwszym grzechem i stąd źródłem wszelkiego doznawanego i zadawanego zła. Kobieta natomiast użycza *poznania*, które otwiera drogę do wyzwolenia. Akt płciowy jest węzłem świata, znaczy bowiem: „Wola życia potwierdziła się na nowo”. W tym sensie stereotypowa sentencja bramińska ubolewa: „Biada, biada, *linga* jest w joni”, - Poczęcie i ciąża natomiast znaczy: „Woli znów przydano światło poznania”; przy którym to świetle może ona znowu odnaleźć właściwą drogę - tak więc pojawiła się na nowo możliwość wyzwolenia.

Tłumaczy to godne uwagi zjawisko, że podczas gdy każda kobieta, zaskoczona w trakcie aktu płciowego, chciałaby ze wstydu umrzeć, to zarazem bez cienia wstydu, ba z pewnego rodzaju dumą, obnosi się ze swą ciążą;

wszędzie indziej przecież laki nieomylnie pewny znak traktuje się jako równoznaczny z samą oznaczoną rzeczą, stąd też każdy inny znak spełnionego *coilus* zawstydzą kobietę w najwyższym stopniu - nie zawstydzą tylko ciąża, tłumaczy się to tym, iż zgodnie z powyższym, ciąża niesie ze sobą w pewnym sensie zmazanie winy, zaciągniętej przez *coilus*, lub przynajmniej daje taką nadzieję. Dlatego też *coitus* jest nosicielem całego związanego z tym aktem wstydu i sromoty; podczas gdy jego rodzona siostra, ciąża, pozostaje czysta i niewinna, ba, jest poniekąd czcigodna.

Coitus jest nade wszystko sprawą mężczyzny, ciąża zaś wyłącznie kobiety. Od ojca otrzymuje dziecko *wolę*, charakter; od matki natomiast intelekt. Ten ostatni jest zasadą wyzwo lici ciska, wola zaś zasadą krępującą. *Coitus* Jest oznaką stałego istnienia w czasie woli życia, mimo całego potęgowanego przez intelekt oświecenia; oznaką zaś przydanego na nowo tej woli, otwierającego możliwość wyzwolenia światła poznania, i to w najwyższym stopniu jasnego, jest ponowione ucieleśnienie w człowieku woli życia. Jego symbolem jest ciąża, która przeto obnosi się ? całą otwartością, a nawet dumą, podczas gdy *coitus* się kryje niczym przestępca.

Niektórzy Ojcowie Kościoła uczyli, że nawet małżeński stosunek dozwolony jest tylko wtedy, gdy jego wyłącznym celem jest spłodzenie potomków, *epi monet paidopoiiai*, jak mówi Klemens Aleksandryjski, *Sirom.*, L. III, c. II (Oдноśne ustępy znajdziemy zestawione w: P. E. Lind, *De coelibatu Christianorum*, c.I). Klemens (*Sirom.* III, c. 3) przypisuje ów pogląd także pitagorejczykom. Jest on wszakże, ściśle biorąc, błędny. Jeśli bowiem *coilus* nie jest już chciany przez wzgląd na niego samego, to nastąpiło tymczasem zaprzeczenie woli życia, wtedy zaś dalsze mnożenie ludzi jest zbyteczne i bezsensowne, o tyle że cel jest już osiągnięty. Nadto, bez wszelkiej subiektywnej namiętności, bez pożądań i fizycznego pociągu, a tylko z czystego rozmysłu i zimnej kalkulacji umieszczać człowieka w świecie, by w nim żył -- byłoby to działanie bardzo moralnie wątpliwe, którego podjęłaby się chyba tylko garstka, ba, o którym któż mógłby wręcz rzec, iż ma się ono do połączenia z samego popędu płciowego tak, jak morderstwo z premedytacją do zabójstwa w afekcie.

Na czymś z gruntu odwrotnym polega właściwie potępienie wszelkich przeciwnych naturze zaspokojeń seksualnych; przez nic bowiem czyni się zadość popędowi, a więc potwierdza się *wolę* życia, odpada jednak czynność rozmnażania, która jedna przecież otwiera możliwość zaprzeczenia woli. Tłumaczy to fakt, iż dopiero z nastaniem chrześcijaństwa - jego bowiem tendencja jest ascetyczna - uznano pederastię za ciężki grzech.

Klasztor jest miejscem współbytności ludzi, którzy ślubowali ubóstwo, czystość, posłuszeństwo (tj. wyrzeczenie się samowoli) i starają się poprzez to współżycie ułatwić po części samą egzystencję, a w jeszcze większej mierze ów stan trudnej rezygnacji, jako że widok podobnie usposobionych i tak

samo wyrzekających się ludzi umacnia ich decyzję i wlewa otuchę; również i towarzyskość wspólnego życia odpowiada w pewnych granicach ludzkiej naturze i jest niewinnym wytechnieniem przy wielu ciężkich niedostatkach. Jest to normalne pojęcie *klasztoru*. I któż może taką społeczność nazwać towarzystwem głupców i błaznów, jak czyni to pod dyktando każdej filozofii poza moją?

Wewnętrzny duch i sens prawdziwego życia klasztorowego - jak i w ogóle ascezy - polega na tym, iż uważamy się za godnych i zdolnych do lepszego istnienia niż nasze; i przekonanie to chcemy poprzeć i podtrzymać przez to, iż gardzimy ponętami tego świata, wszystkie jego rozkosze odrzucamy od siebie, jako bezwartościowe, i oczekujemy już końca tego wyzutego z próżnych uroków życia w spokoju i ufności, by powitać kiedyś moment śmierci jako chwilę wyzwolenia. Instytucja sannjasinów ma dokładnie ten sam wydźwięk i znaczenie, podobnie też jest ze stanem zakonnym w huddyzmie. Jednakże nigdzie praktyka nie zgadza się tak nagminnie z teorią, jak w przypadku życia zakonnego - właśnie wskutek takiej wzniosłości idei stanu zakonnego; i *abusus opñmi pessi-mus*. Autentyczny mnich jest najczęściej czcigodną postacią; w większości jednak wypadków kaptur mnisi jest zwykłym kostiumem maskowym, pod którym nie kryje się bynajmniej - wzorem masek maskaradowych - żaden prawdziwy mnich.

Wyobrażenie, że całkowicie i bez zastrzeżeń podlegamy obcej, indywidualnej woli i się na nią zdajemy, jest psychicznym - służącym zaprzeczeniu własnej woli - udogodnieniem i stąd odpowiednim alegorycznym narzędziem prawdy.

Liczba regularnych trapistów jest wprawdzie mała, natomiast połowa chyba ludzi składa się z *mimowolnych Irapis-tów*; udziałem ich i przeznaczeniem są nędza, ślepe posłuszeństwo, brak jakichkolwiek rozkoszy, ba, najniczbędniej-szych udogodnień, często zaś i wymuszona czy spowodowana niedostatkami czystość. Różnica jest tylko taka, że trapiś-ci uprawiają swój proceder dobrowolnie, metodycznie i bez nadziei na poprawę, podczas gdy ów pierwszy sposób trzeba zaliczyć do tego, co w swych poświęconych ascezie rozdziałach określiłem terminem *deuleros piouis*;

o zaistnienie czego zresztą natura już mocą podstawy swego ładu wystarczająco się zatroszczyła, zwłaszcza gdy do wynikającego z niej bezpośrednio zła doliczymy jeszcze inne jego rodzaje, powodowane waśniami i złośliwościami ludzi na wojnie i w czasie pokoju. Tę właśnie konieczność niedobrowolnego cierpienia - dla wiecznego zbawienia - wyraża też owo powiedzenie Zbawiciela (Mt 19,24): *eukopoteron estin, kamilon dia trypematos raphidos diehhem, e plousion eis, len basileian tou Iheou eiseilhein* (*Facilius est, [linem ancorarium per [oramen acus iransire, quam divitem regnum diyinum ingredi]*). Dlatego i ci, którzy z największą powagą zabiegali o wieczne zbawienie, wybierali dobrowolne ubóstwo, gdy los im go odmówił i urodzili się w bogactwie; tak było i z Buddą Śakjamunim, który jako księżę krwi dobrowolnie wziął do ręki kij żebraczy, oraz z Franciszkiem z Asyżu, założycielem zakonu żebraczego, który zapylany jako młody fircyk na balu, gdzie zasiadły obok siebie córki notabli:

„No panie Franciszku, chyba pan wkrótce wybierze spośród tych piękności?" odrzekł: „Upatrzyłem już sobie o wiele piękniejszą". - „O, któraż to?" - „La poyerta" -po czym niebawem wszystko porzucił i zaczął przemierzać kraj o kiju żebraczym.

Kto - w drodze takich rozważań - uprzytomni sobie, jak konieczne są przeważnie do naszego zbawienia nędza i cierpienie, ten rozpozna, że musimy zazdrościć innym nie tyle ich szczęścia, co raczej ich nieszczęścia.

Także i stoickie usposobienie, które stawia czoło losowi, jest z tej samej przyczyny dobrym wprawdzie pancerzem przeciw cierpieniom życia, pozwalając lepiej znosić terażniejszość, ale przeciwstawia się prawdziwemu zbawieniu. Zatwardza bowiem serce. Jakże cierpienie miałoby to serce ulepszyć, jeśli to ostatnie - zamknięte w kamiennej otocze - go nie odczuwa? - Zresztą pewien

stopień tego stoicyzmu nie jest aż tak rzadką rzeczą. Często może być pewną manierą, sprowadzając się do *bonne minę au mauvais jen*, lam jednak, gdzie jest nieudawany, wynika przeważnie ze zwykłej nieczułości, z braku energii, żywotności, z niedostatku uczuć i fantazji, które są nawet wymagane do wielkiej zgryzoty. Tego rodzaju stoicyzmowi sprzyjają zwłaszcza flegma i ociężałość Niemców.

Niesprawiedliwe czy złośliwe działania są w odniesieniu do tego, kto je popełnia, oznakami intensywności jego potwierdzenia woli życia, a przeto objawami dystansu, który dzieli go od prawdziwego zbawienia, zaprzeczenia woli, czyli wyzwolenia ze świata - a więc i zapowiedziami długiej szkoły poznania i cierpienia, która jeszcze musi przebrnąć, zanim tam dotrze. W odniesieniu zaś do tego, kto wskutek owych działań doznaje cierpienia, są one wprawdzie fizycznie złem, metafizycznie jednak dobrem i w gruncie rzeczy dobrodziejstwem, przywodzę bowiem w efekcie cierpiącego ku prawdziwemu zbawieniu.

Duch świata: Oto więc pensum twych prac i twych cierpień; masz za to *istnieć*, tak, jak istnieją wszystkie inne rzeczy.

Człowiek: Ale cóż ja mam z tego istnienia? Jeśli pełne krzątania, darzy mnie niedolą; jeśli wyzbyte zajęć - nudą. Jak możesz za tyle pracy i tyle cierpienia proponować mi tak nędzna zapłatę?

Duch świata: A przecież jest to ekwiwalent wszystkich twych trudów i wszystkich twych cierpień; i jest nim właśnie z racji swej marności.

Człowiek: Taka sprawa? To doprawdy przechodzi moją zdolność pojmowania,

Duch świata: Wiem. - (na stronie) Czy mam mu powiedzieć, iż wartość życia polega właśnie na tym, iż uczy ludzi, by nie chcieć życia? Do tego najwyższego wtajemniczenia musi go dopiero przysposobić samo życie, jeśli, jak powiedziałem, każde ludzkie życie - wzięte w całości - okazuje cechy tragedii, i dostrzegamy, że nie jest ono z reguły niczym innym, jak tylko pasmem zawiedzionych nadziei, udaremniionych planów i zbyt późno rozpoznanych błędów, tak że o nim głosi swą prawdę ów smutny wiersz:

(I starość wtedy w parze z doświadczeniem Wiodą go do śmierci darząc rozumieniem Po tak bolesnym i długim dążeniu, że całe mu życie zbiegło na błądzeniu).

To zgadza się najzupełniej z moim światopoglądem, który traktuje samo istnienie jako coś, co nie powinno raczej być, jako swego rodzaju zbłądzenie, od którego ma nas odwieść jego (istnienia) poznanie. Człowiek, *ho anthropos*, już w ogólności *is in the wrong*, o tyle że istnieje i Jest człowiekiem: analogicznie więc do tego i każdy poszczególny człowiek, *anthropos*, ogarniając spojrzeniem swe życie, znajduje siebie generalnie *in the wrong*; że pojmując on to *w ogólności*, stanowi jego wyzwolenie, zarazem zaś musi on zacząć rozpoznawać to *w poszczególnym wypadku*, tj. w swym indywidualnym biegu życia. Gdyż *quidquid valet de genere, valet et de specie*. Życie należy bezwzględnie uważać za surowe lekcję, której się nam udziela, choćbyśmy - z naszymi nakierowanymi na całkiem inne cele formami myślowymi - nic mogli zrozumieć, jak to się mogło stać, że jej potrzebowaliśmy. Stosownie do tego powinniśmy rozpamiętywać naszych zmarłych przyjaciół z satysfakcją, zważywszy, iż zaliczyli oni *swą* lekcję, i z serdecznym życzeniem, by wyszła im na dobre. Z tego samego punktu widzenia powinniśmy wypatrywać naszej własnej śmierci jako pożądanego i radosnego zdarzenia - zamiast, jak to się przeważnie dzieje, z trwogą i zgrozą. *Szczęśliwe* życie jest niemożliwe: najwyższą rzeczą, jaką człowiek może osiągnąć, jest *życie heroiczne*. Życie takie wie, kto w jakikolwiek sposób i w jakiejkolwiek sprawie walczy z ogromnymi trudnościami za to, co jakoś wychodzi wszystkim na dobre, i ostatecznie zwycięża, przy tym jednak zostaje źle bądź wcale nie nagrodzony. Zastyga na koniec w kamiennym kształcie, jak książkę w *Re corvo* Gozziego, ale w szlachetnej postawie i z gestem wspaniałomyślności. Jest upamiętniony i czczony jako *heros*; jego *woja*, poddana przez całe życie umartwieniom wskutek trudu i pracy,

niepowodzeń i niewdzięczności świata, *wygasa w nirwanie* (w tym właśnie sensie Carlyle pisał swój traktat *Heroes and Hero worship*).

O ile możemy - w drodze takich rozważań, jak powyższe, a więc z nader wysokiego punktu widzenia - dojrzeć usprawiedliwienie cierpień ludzkości, to jednak usprawiedliwienie owo nie rozciąga się na zwierzęta, których cierpienia - spowodowane wprawdzie przeważnie przez człowieka, często wszakże zaistniały bez jego współudziału - są wielkie³. Narzuca się więc pytanie: po co la umęczona znękana wola w mnożących się po tysiącokroć kształtach, bez uwarunkowanej rozważą swobodnej możliwości wyzwolenia?

- Cierpienie świata zwierzęcego można usprawiedliwić tylko tym, iż wola życia - ponieważ poza nią w świecie zjawiskowym nic w ogóle nie istnieje, ona zaś jest głodną wolą - musi się żywić swym własnym ciałem. Stąd też gradacja jej zjawisk, z których każde żyje kosztem jakiegoś innego. Nadto odsyłam do [153] i [154], które wykazują, że zdolność do cierpienia u zwierząt jest o wiele mniejsza niż u ludzi. Cokolwiek jednak dałoby się jeszcze poza tym stwierdzić, miałyby już hipotetyczne, a nawet mityczne zabarwienie - pozostawmy to więc własnej spekulacji czytelnika.

ALEGORIE, PRZYPOWIEŚCI I BAJKI

Zwierciadło wklęsłe można wykorzystać do różnorodnych alegorii, np. - jak czyniliśmy to ubocznie powyżej - można porównać je z geniuszem, o tyle, że i ten koncentruje swą siłę na jednym punkcie, aby - tak jak ono - rzutować na zewnątrz ludzacy, ale upiękuszony obraz rzeczy, lub by w ogóle akumulować ciepło i światło dla zdumiewających efektów. Wytworny polihistor natomiast przypomina rozpraszające zwierciadło wypukłe, które - nieco tylko pod swą powierzchnią - pozwala widzieć wszystkie przedmioty równocześnie, do tego zaś pomniejszony obraz słońca, i takie właśnie rzutuje ku każdemu we wszystkich kierunkach; podczas gdy zwierciadło wklęsłe, oddziałuje tylko w jednym kierunku i wymaga określonego ustawienia jednego tylko widza.

Po drugie, także każde prawdziwe dzieło sztuki daje siły porównać ze zwierciadłem wklęsłym, o tyle, że to, co ono właściwie przekazuje, nie jest jego własnym, namacalnym „ja”, jego empiryczną treścią, lecz leży poza nim - niepochwytne rękoma, a raczej ścigane wyobraźnią, jako właściwy, trudny do ujęcia duch rzeczy. Zajrzyjmy w tej kwestii do mego głównego dzieła, rozdz. 34, s. 407 (3 wyd., s. 463), t. II.

Wreszcie zaś nieszczęśliwy kochanek może satyrycznie porównać swą okrutną piękność ze zwierciadłem wklęsłym, które - tak jak ona - błyszczy, rozpala i niszczy swym ogniem, samo jednak pozostaje przy tym zimne.

Szwajcaria przypomina geniusza: piękna i wzniosła, jednak raczej niezdatna do wydawania pożywnych owoców. Natomiast Pomorze i mokradła Holsztynu są nader płodne i pożywne, ale płaskie i nudne, jak pożyteczny filister.

Stałem przed wydeptaną bezwzględnie stopą przecinką w dojrzewającym łanie zboża, I oto ujrzałem między niezliczonymi, całkiem do siebie podobnymi, prościutkimi, dźwigającymi pełne ciężkie kłosa źdźbłami całą gamę niebieskich, czerwonych i fioletowych kwiatów, które w swej naturalności, obsypane wdzięcznym listowiem, nader były piękne dla oczu. Ale - pomyślałem sobie - są one nieprzydatne, niepłodne; są właściwie zwykłym zielskiem zaledwie tu tolerowanym, ponieważ trudno go się pozbyć- Jednakże to tylko one użyczają owemu pejzażowi piękna i uroku. Tak więc pełnią pod każdym względem tę samą rolę, jaką poezja i sztuki piękne odgrywają w poważnym, pożytecznym i owocodajnym życiu mieszczańskim. Stąd też mogą uchodzić za ich symbol.

Istnieją rzeczywiście na ziemi bardzo piękne krajobrazy, ale sztafaż wszędzie kuleje; dlatego też nie musimy się nad nim zatrzymywać.

Miasto z architektonicznymi dekoracjami, pomnikami, obeliskami, ozdobnymi studniami etc., do tego zaś z *kiepskimi brukami ulicznymi*, jak to bywa zazwyczaj w Niemczech, przypomina kobietę, przystrojoną w złoto i klejnoty, i odzianą przy tym w brudną, obdartą suknię. Jeśli chcecie dekorować swe miasta na wzór włoskich, to wybrukujcie je najpierw tak jak miasta włoskie. I nawiasem mówiąc, nie stawiając posągów na olbrzymich postumentach, lecz tak, jak to czynią Włosi.

Jako symbol bezczelności i bezwstydnosci winniśmy przyjąć muchę. Podczas gdy bowiem wszystkie zwierzęta unikają nade wszystko człowieka i już z daleka przed nim pierzchają, ona siada mu wprost na nosie.

Dwu bawiących w Europie Chińczyków było po raz pierwszy w teatrze. Jeden z nich starał się usilnie pojąć mechanizm urządzeń do zmian dekoracji, co też mu się udało. Drugi zaś usiłował - mimo swej nieznajomości języka - odgadnąć sens sztuki. - Astronom przypomina tego pierwszego, filozof zaś drugiego.

Stojąc przy rtęciowej wanience pneumatycznego aparatu zaczerpnąłem z niej żelazną łyżką kilka kropli, podrzuciłem do góry i znowu schwytałem na łyżkę; gdyby się to nie udało, spadłyby z powrotem do wanienki, i nic by nie przepadło, poza tylko ich chwilową formą. Stąd też powodzenie i niepowodzenie pozostawiły mnie raczej w stanie obojętności. - Tak też *natura naturans*, czyli wewnętrzna istota wszystkich rzeczy, ma się do żyda i śmierci jednostek.

Mądrość, która istnieje w formie czysto teoretycznej, nie stając się praktyczna, przypomina pełną różę, która cieszy innych swą barwą i wonią, lecz opada, nie zawiązując owoców. - Nie ma róży bez cierni. - Ale niektóre ciernie są bez róż.

Pies jest całkiem słusznym symbolem wierności; pośród roślin zaś symbolem takim winna być jodła. Ona jednak bowiem trwa przy nas tak w złym, jak i w dobrym czasie, i nie opuszcza nas wraz z promieniami słońca, jak czynią to wszystkie inne drzewa, rośliny, owady i ptaki - by powrócić, gdy niebo znowu się do nas uśmiecha.

Za rozłożystą w swym pełnym kwietnym przepychu jabłonią wznosiła swój ciemny spiczasty wierzchołek prosta jodła. Jabłoń rzekła do niej: „Spójrz na tysiące pięknych, jędrnych kwiatów, jakimi jestem cała obsypana. Czym możesz się w zamian wykazać? Ciemnozielonymi igłami”. - „Zapewne to prawda - odpowiedziała jodła - ale z nadejściem zimy będziesz tu stała ogołocona z liści, ja zaś pozostanę taka, jak teraz”.

Gdy niegdyś zbierałem pod dębem rośliny, znalazłem między pozostałymi ziołami ciemnobarwną roślinkę - tej samej co i one wielkości - o skurczonych liściach i prostej wyprężonej łodydze. Gdy jej dotknąłem, odezwała się dźwięcznym głosem: „Nic ruszaj mnie! Nie jestem zieleń do twego zielnika, jak te inne, którym natura wyznaczyła rok życia. Me życie będzie się mierzyło w stuleciach; jestem małym dąbkim”. - Tak też i ten, którego oddziaływanie ma się rozciągać na stulecia, stoi pozornie - jako dziecko, młodzieniec, często jeszcze jako mężczyzna, ba, w ogóle jako istota żywa - na równi z pozostałymi, wydając się tak jak i oni nieznaczący. Ale niech tylko przyjdzie właściwa pora, a wraz z nią znawcy! Nie umiera on tak jak pozostali.

Znalazłem kwiatek polny, podziwiałem jego piękno, jego doskonałość we wszystkich częściach, i wykrzyknąłem: „Ależ to wszystko, w nim i tysiącu jemu podobnych, lśni i przekwita, przez nikogo nie kontemplowane, ani nawet nie dostrzeżone przez choćby jedno oko”. Kwiatek jednak odrzekł: „Ty głupcze! Sądzisz, że kwitnę po to, aby być widzianym? Rozkwitam przez wzgląd na siebie, nie zaś na innych - kwitnę, ponieważ takie mam upodobanie. Na tym, że kwitnę i jestem, polega ma radość i ma rozkosz”.

W czasie, gdy powierzchnia ziemi składała się jeszcze

z jedno kształtnej, równej powłoki granitowej, i nie było jeszcze żadnego impulsu do powstania jakiegokolwiek istoty żywej, wzeszło pewnego ranka słońce. Posłanka bogów Iris, która właśnie wtedy na polecenie Junony przelatowała, zawołała w swym pospiesznym locie do słońca: „Po co zadajesz sobie trud, by wejść? Nie ma przecież żadnego oka, które by cię postrzegło, ani kolumny Memnona, która by wydawała z twym wejściem dźwięczne tony!” Odpowiedź brzmiała: „Lecz ja jestem słońcem, i wschodzę, gdyż takim jestem; niechże mnie ogląda, kto może!”

Piękna, zieleniejąca i kwitnąca *oaza* rozejrzała się wokół i niczego nie dojrzała poza dookólną pustynią; daremnie się starała spostrzec podobne sobie miejsce. Narzekała więc gorzko: „O ja nieszczęsna osamotniona oaza! Jestem skazana tylko na siebie! Nigdzie nie ma mnie podobnej! Ba, nie ma nigdzie choćby jednego oka, które by mnie widziało i radowało się mymi łąkami, źródłami, palmami i krzewami. Nic wokół poza smutną, piaszczystą, skalistą, martwą pustynią. Na cóż mi wszystkie zalety, uroki i bogactwa w tym osamotnieniu!”

Rzekła wtedy stara zszarzała matka pustynia: „Dziecko, gdyby rzecz się miała inaczej, gdybym nie była smutną, jałową pustynią, lecz kwitnącą, zieloną i tętniącą życiem taką, wtedy nie byłabyś żadną oazą, żadnym wyposażonym przez naturę miejscem, sławionym jeszcze z oddali przez wędrowca. Byłabyś tylko mą matą częścią i jako taka skazana na znikomość i niezauważenie. Dlatego też znos cierpliwie to, co jest warunkiem twego wyróżnienia i twej stawy”.

Ten, kto wlatuje balonem, nie widzi siebie, jak się wzbija w górę, lecz jak zapada mu się coraz głębiej pod stopami ziemia. Cóż to ma znaczyć? Misterium, które pojmują tylko pokrewne umysły.

W odniesieniu do oceny wielkości jakiegoś człowieka, inna reguła obowiązuje przy wielkości duchowej, całkiem inna zaś przy fizycznej: ta ostatnia ulega pomniejszeniu, ta pierwsza zaś powiększeniu poprzez odległość.

Natura osnuła wszystkie rzeczy zewnętrznym polem *piękna*, niczym delikatną rozperloną na niebieskich śliwkach rosą. Malarze i poeci dokładają wszelkich starań, by go zdjąć, a potem - osobno nagromadzony - ofiarować nam do wygodnego i przyjemnego użytkowania. Wtedy spijamy go łączywie, już przed swoim wkroczeniem w realne życie. Gdy jednak później w nie wkraczamy, staje się oczywiste, że rzeczy są teraz w naszych oczach ogołocone z owego poloru piękna, jakim osnuła je natura: artyści bowiem go całkowicie zużyli, my zaś mieliśmy już jego przedsmak. Wskutek tego rzeczy wydają się nam teraz przeważnie nieprzyjemne i niepowabne, ba, często budzą w nas wstręt. Przeto byłoby chyba lepiej pozostawili na nich ów polor, abyśmy go sami znajdowali; wprawdzie nie cieszylibyśmy się nim w tak dużych dawkach, skumulowanym i podanym za jednym zamachem w formie obrazów czy wierszy, w zamian jednak widzielibyśmy wszystkie rzeczy w owym jasnym i radosnym świetle, w jakim widzi je jeszcze od czasu do czasu tylko człowiek pierwotny, który nie rozkoszował się z góry - za pośrednictwem sztuk pięknych - estetycznymi radościami i powabem życia.

Katedra w Moguncji, tak osłonięta szczelną zabudową domów, że znikąd nie da się ogarnąć w całości wzrokiem, stanowi dla mnie symbol wszelkiej wzniosłej i pięknej rzeczy na tym świecie, która winna by istnieć tylko przez wzgląd na siebie samą, wkrótce jednak zostaje nadużyta dla zaspokojenia zgłaszającej się zewsząd potrzeby, aby się o nią oprzeć, wesprzeć się na niej, tak że się ją w ten sposób zakrywa i niszczy. Nie jest to oczywiście nic osobliwego w tym świecie niedoli i potrzeby, którym przecież wszystko musi wszędzie niewolniczo szżyć, i które wszystko sobie przywłaszczają, by uczynić z tego swe narzędzie; nie wytaczając nawet tego, co mogło być tylko wytworzone przy ich chwilowej nieobecności: piękna i poszukiwanej dla niej samej prawdy.

Wyjaśnienie i potwierdzenie tego znajdujemy zwłaszcza rozważając instytucje - małe i wielkie, bogate i biedne -które zakładano w różnych krajach i epokach dla zachowywania i wspierania ludzkiej wiedzy, i w ogóle uszlachetniających nasz ludzki ród dążności intelektualnych. Wszędzie tu wkrada się niezabawem brutalna zwierzęca potrzeba, by pod pozorem chęci służenia owym celom zawładnąć przeznaczonymi na to środkami. Jest to źródło szarlatanerii, jaką można często znaleźć we

wszystkich dziedzinach; istota jej - jakkolwiek różne byłyby jej formy - polega na tym, iż nie troszcząc się o rzecz samą, uganiamy się tylko za jej pozorem, a to dla naszych własnych, osobistych, egoistycznych celów materialnych.

Każdy bohater jest Samsonem: siłacz ulega chytrłości tłumu słabych. Jeśli traci w końcu cierpliwość, przygniata ich oraz siebie; lub też jest po prostu Guliwerem wśród Liliputów, których przeważająca liczba go ostatecznie przeciąga.

Pewna matka dała do czytania swym dzieciom - dla ich edukacji i ulepszenia - bajki Ezopa. Wkrótce jednak zwróciły one książkę, przy czym najstarsze odezwało się przemądrzale: „To nie książka dla nas! Jest o wiele za głupia i dziecinna. Nie damy się już nabrać, jakoby lisy, wilki i kruki umiały mówić; już dawno wyrosliśmy z takich żarcików!” Któż nie rozpozna w tych obiecujących chłopcach przyszłych oświeconych racjonalistów?

Stado Jeżozwierzy stoczyło się pewnego mroźnego dnia zimowego w zbitą gromadkę, aby przez wzajemne ogrzanie ustrzec się przed przemarzeniem. Wkrótce jednak odczuty nawzajem swe kolce, co kazało im się znowu od siebie oddalić. Gdy potrzeba ogrzania znowu je ku sobie przywiodła, to drugie zło się powtórzyło, tak że miotaly się między oboma cierpieniami, aż odkryły w końcu pośrednią odległość, w jakiej mogły najlepiej znosić swą obecność. - Tak też potrzeba towarzyskości, wynikła z pustki i monotonii własnego wnętrza, popycha ludzi do wzajemnych kontaktów; ale cała wielość odrażających cech i nieznośnych wad odpycha ich znowu od siebie. Pośrednie odległością, jaką w końcu odkrywają, i przy której możliwe jest współzycie, jest uprzejmość oraz dobre obyczaje. Kogoś, kto nic trzyma się w tej odległości, napomina się w Anglii słowami: *keep your distance* - Na mocy tej odległości potrzeba wzajemnego ogrzania znajduje wprawdzie tylko niepełne zaspokojenie, w zamian jednak nie odczuwa się ukłucia kolców. Ten wszakże, kto ma dużo własnego, wewnętrznego ciepła, woli się trzymać z dala od towarzystwa, by nie sprawiać sobą ani też nie doświadczać samemu uciążliwości.