

17948

B. P. im. L.

1785



Kuchawemu Bolestaw  
Podskani na Panu  
dny zastawnyj dny  
pod czechowem  
230790 Dukas.

Historija Literatury  
Chinskiej, Arabskiej,  
Perickiej i Japanskiej  
przez  
J. P. Swieczkiego



Wydanie 2 v. Historii Literatury Przewodnej  
najwydanyj w Biblijotece Najcel  
niej wyjz utworow Lewontala.

1000822658



821.581(091)



Y-260/03/63

35518

757937



I.

## LITERATURA CHIŃSKA

przez

*Juliana Adolfa Świącickiego.*

Czy znacie krainę, w której róże bez woni się rodzą, kobiety spódnic nie noszą, robotnicy poniedziałków nie święcą, urzędnicy o obowiązkach i poczuciu honoru wyobrażenia nawet nie mają; gdzie na drogach publicznych wozów nie zobaczysz, a okręty bez tramów się robią; gdzie igła magnesowa ku południu się zwraca, a ludzie, w chwili zakłopotania, nie w głowę lecz po nogach się drapiają; gdzie lewa strona jest zaszczytna, a rozum w żołądku funkcjonuje; gdzie zdjęcie kapelusza ubliżającym jest ruchem, a kolor biały żałobą; gdzie mężczyźni warkocze noszą, a ćwierć-łokciowe paznogie pięknniejszą od brylantów ozdobę rąk stanowią; gdzie częścią ciała ludzkiego, specjalnie do odbierania plag przeznaczoną, jest pięta, a narzędziem kary — kij bambusowy, i do wielkich nawet świata tego stosowany; gdzie rewolucye nie burzą starą budowę, lecz ją z nowego tynku oczyszczają; gdzie naród żadnych nie zna stanów a do wielkich godności otwiera drogę nie krew błękitna lub protekcya, lecz uczoność; gdzie całe życie idącego po szczeblach hierarchii państwowej dostojnika jest jednem pasmem... egzaminów; gdzie najmniej poetyczny naród w świecie jest największym poezji czcicielem; gdzie literatura istnieje bez abecadła, a język bez deklinacyj i konjugacyj?... Tam, na krańcowym Wschodzie, istnieje rasa ludzi o cerze złotawej, o włosach czarnych i prostych, rasa, o której do XIII wieku, t. j. do Wenecyanina Marco Polo Europa żadnych prawie, a do XIX błędne zazwyczaj posiadała wiadomości.

Bezprzykładne w dziejach państw wielkich odosobnienie od reszty świata przez tyle wieków zawdzięczają Chińczycy przede wszystkim geograficznemu położeniu. Na wschód morze, na zachód nieprzebyte pustynie, na południu i południo-zachodzie górskie krainy, przez półdzikie ludy zamieszkałe, na północy wreszcie niebotycznych gór łańcuchy i mur olbrzymi, wiekowe dzieło ręki ludzkiej. W dodatku niewyczerpane źródła miejscowe wszelkich zapasów, na potrzeby 400-milionowego państwa wystarczające, wwozowi obcych produktów przemysłowych i płodów ziemi a więc stosunkom zewnętrznym nie sprzyjały. Wyrobiwszy sobie samodzielnie w ciągu tylo-wiekowego odosobnienia zupełnie odrębną kulturę, Chińczycy tak się z nią zrośli, tak się w swém dzieciństwie zestarzelili, że wszelkie obce żywiły z trudnościami nadzwyczajnymi w ich kraju walcząc, albo ustępować albo do miejscowych warunków zastosowywać się muszą. Ostatnim wreszcie szkopułem, o który rozbijała się długo dążność Europy do bliższego poznania Chińczyków jest ich język, którego zdobycie wymaga niepomiernych mozołów.

Filologia porównawcza dzieli języki na trzy klasy, odpowiadające trzem kolejnym fazom ich rozwoju. Pierwsza zawiera języki *jednogłoskowe*, w których każdy wyraz wygłaszany bywa za pomocą jednego wydobycia głosu; drugą klasę stanowią języki *przyczepkowe*, mogące, jak język turecki, łączyć ze sobą kilka wyrazów całych i niezmiennych; do trzeciej wreszcie klasy należą języki *fleksyjne*, łączące kilka wyrazów w jeden po ich odpowiedniem zmodyfikowaniu. Otóż język Chińczyków, podobnie jak ich religia, odpowiada pierwszym wiekom ludzkości; jest on najzupełniej jednogłoskowy i odgrywa najważniejszą rolę wśród tej grupy języków, które są w użyciu w Tybecie, Kochinchinie, Birmie, Korei i Chinach. Jestto mowa w najpierwotniejszej swjej formie. Szczególniej też zasługuje na tę nazwę *ku-wen* t. j. styl starożytny, język 5-u ksiąg kanonicznych i 4-ch ksiąg klasycznych. Każdy wyraz jest tu pierwiastkiem, każdy pierwiastek — wyrazem. Rzeczowniki nie odmieniają się wcale, słowa się nie czasują. Mowa ta nie posiada abecadła głoskowego, a piśmiennie przedstawia się za pośrednictwem pewnej liczby symbolów. W mowie chińskiej jest, podług Remusat'a, 450 wszystkich zasadniczych pierwiastków czyli charakterów, które za pomocą pewnych kombinacyj powiększają swą liczbę do 1200 lub, jak chcą inni, do 1600. Tak szczupła liczba wyrazów byłaby naturalnie bardzo niedostateczną, gdyby obfitość i różnaitość akcentów, zboczeń, przydechów i innych zmian głosowych, znaczenia tych wyrazów pierwotnych do nieskończoności prawie nie pomnażały. To właśnie robi język chiński, z ką-d-inąd ubogi, tak bogatym a nawet od monotonii wolnym.

Wyraz *czu*, wymówiony z krótkim *u* znaczy: „pan“; z długim *u*: „prosiak“; wymówiony lekko i szybko znaczy „kuchnia“, zaczęty silnie a skończony słabo znaczy „kolumna“. Oprócz tego jest jeszcze inny sposób modyfikowania znaczenia wyrazów za pomocą ich łączenia np. wyraz *mu*, znaczący „drzewo“, w połączeniu z innymi znaczy: *mu-leao* = drzewo budowlane; *mu-lan* = kraty; *mu-hia* = pudełko; *mu-siang* = szafa; *mu-tsiang* = cieśla; *mu-eul* = grzyb; *mu-szu* = pomarańczka; *mu-sin* = planeta Jowisz; *mu-mien* = bawełna. Znaczenie wyrazów zmieniać może ton nawet, który czworaki bywa: równomierny (—), oznacza twierdzenie, wzrastający ( / ) pytanie; obniżony ( \ ) wątpliwość i zdziwienie; podniesiony ( ^ ) rozkaz. Do odpowiedniego stosowania tych tonów potrzeba nadzwyczajnej wprawy, którą tylko Chińczyk mieć może. Cudzoziemcy najgruntowniej nawet znający język chiński robią w takich razach zabawne nieraz błędy (\*).

Wszystkie wyrazy chińskie są w ogólności nieodmienne; lecz dzięki szczególnemu duchowi języka stają się kolejno rzeczownikami, przymiotnikami, słowami, przysłówkami, stosownie do umieszczenia wyrazów w zdaniu. Gramatyka zresztą chińska jest bardzo prosta. Obejmuje ona 3 klasy wyrazów: *żyjące*, czyli słowa, które wyrażają działanie, namiętności; *umarłe* to jest rzeczowniki i przymiotniki, oraz *posiłkowe* czyli partykuły, oznaczające stosunki. Zaimków jest 3: *ngo* = ja; *ni* = ty; *ta* = on. Formują one liczbę mnogą przez dodanie przyrostka *men*, który także oznacza liczbę mnogą w rzeczownikach: *ziin* = człowiek; *ziin-men* = ludzie.

Język ustny *Kuan-hoa* (urzędowy) zwany *mandaryńskim*, jest rozumiany w całym państwie a przynajmniej przez wyższe klasy. Jest on mniej skomplikowany jak *Ku-wen*, gdyż posilkuje się wielką ilością partykuł i wyrazów złożonych, które powstały z połączenia dwu, trzech a nawet czterech charakterów obok siebie zestawionych. Język *Kuan-hoa* nie jest wcale piśmiennym i służy jedynie do rozmowy.

Pismo chińskie, tak pierwotne jak język, jest ideograficzne. Gdy nasze przedstawia *wyraz*, ich maluje *myśl*, jak niegdyś u Egip-







(\*) Douglas opowiada, że przed kilku laty jeden z bogatych kupców chińskich przybył z prośbą do gubernatora angielskiego w Hongkong o ulaskawienie jakiegoś przestępcy. Słynny angielski sinolog był tłumaczem Chińczyka, który zacząwszy swą prośbę od komplementu dla prześwieconego królestwa Anglii, użył wyrazów *Kwai Kwok*, powiedzianych tonem 3-m. Tymczasem zgłoska *Kwai* przy tonie 2-m znaczy dyabeł, a w połączeniu z *Kwok* jest obelżywym wyrażeniem, przeciw cudzoziemcom używanym. Anglik zgubiwszy porządek tonów, zwrócił się smartwiony do gubernatora, oświadczając, że Chińczyk wyprawa królestwo angielskie „do dyabła“. Nie wiele brakowało, żeby kupiec przypłacił grubo to nieporozumienie.

cyan i Meksykanów, a obecnie jeszcze u Indian Ameryki północnej) Wynalazek pisma przypisują Thsanghiemu, ministrowi cesarza Hoang-ti, który miał panować między rokiem 2697 a 2598 przed Chrystusem.

Chińczycy dzielą znaki swego pisma na sześć klas. Do pierwszej należą właściwe hieroglify, których jest 588 np.:

	słońce	księżyc	góra	drzewo	pies	koń
formy dawne						
formy nowe	日	月	山	木	犬	馬

Druuga klasa obejmuje charaktery wyrażające pewien przymiot lub własność rzeczy albo rzecz samę. Jest ich 107.

	poranek	wieczór	wysoko	nizko	jeden	środek
formy dawne						
formy nowe	旦	夕	上	下	一	中

Trzecia klasa zawiera znaki, przedstawiające pojęcia skomplikowane. Tak np. połączenie słońca i księżyca znaczy „światło“; postać człowieka pod wizerunkiem góry znaczy „pustelnik“; dwa drzewa połączone znaczą „las“; usta i ptak znaczą „śpiew“; woda i oko = łzy; kobieta i ręka z miotłą = gospodyni. Jest ich 740.

	światło	pustelnik	las	śpiew	łzy	gospodyni
formy dawne						
formy nowe	明	仙	林	鳴	泪	婦

Do czwartej klasy należą znaki, które stosownie do sposobu, w jaki zostały nakreślone, otrzymują znaczenie odwrotne, antytetyczne albo przeciwne znaczeniu pierwotnemu. Tych znaków jest około 232.



lewo    prawo    ciągly    przerwany    człowiek    trup

formy dawne

𠂇   𠂈   𠂉   𠂊   𠂋   𠂌

formy nowe

左   右   繼   斷   人   尸

Piąta klasa liczy około 598 znaków, wyrażających wszystkie wyrazy w ich oderwaném przenośném znaczeniu, np. „serce macierzyńskie“ oznacza *ducha*, podstawę inteligiencyi; „strzała“ (*szi*) znaczy teraz: „naprzód“.

Ostatnia czyli ideofonetyczna klasa zawiera 21810 znaków, złożonych z dwu części, z których jedna przedstawia obraz rodzajowy przedmiotów i działań, a druga — dźwięk języka ustnego, odpowiadający przedmiotowi lub aktowi poszczególnemu, który chcemy oznaczyć. I tak: znak 1) = *li*, oznaczający grunt, na którym się mieszka, pewną przestrzeń określoną i t. p., wzięty jako znak dźwięku, łącząc się z obrazem rodzajowym ryby 2), tworzy nazwę: *ryba-li* czyli nazwaną *li* 3) to jest: karp; znak figurowy 4) = *mu* drzewo (kl. I), staje się obrazem rodzajowym wszystkich nazw drzew, łącząc się z grupą fonetyczną dla każdego gatunku drzewa, któregooby nie można sobie było wyobrazić, — tak więc ze znakiem *pe* 5), który sam znaczy „biały“, stanowi charakter złożony kl. VI, oznaczający *drzewo-pe* 6), to jest cyprys. Znak przedstawiający psa (kl. I), typ rodzajowy wszystkich zwierząt, które mają z nim jakie podobieństwo, w połączeniu ze znakiem, wymawiającym się *miao* 7), będzie oznaczał *pies-miao* 8) czyli kot.

1 里 2 魚 3 鯉 4 木 5 白 6 柏 7 苗 8 猫

Razem więc, podług obliczenia Pauthiera, Chinczycy posiadają 24175 znaków, wśród których żywiol fonetyczny odgrywa przeważną rolę. Niektóre słowniki obejmują takich znaków do 40000. Jakkolwiek w Chinach wszyscy umieją czytać i pisać; nie ma jednak nikogo, kto by wszystkie te znaki spamiętał. Umiejąc 4000 można sobie radzić od biedy; znajomość 10000 nadaje prawo do miana uczonego; lecz jedni i drudzy muszą się ciągle uciekać do słowników.

Chinczycy są narodem *par excellence* zachowawczym. Tak wytrwale trzymać się zwykli pierwotnej formy zasad życiowych, że wszelki postęp tylko w łonie tych samych zasad dokonywać się może, nie przekraczając odwiecznych granic. Nie starają się oni o naj-

wszeczhronniejszy rozwój sił duchowych i ich harmonią, lecz o zupełną tych sił jedność. Owa potęga jedności, panująca tutaj nad wielością, tamuje wszelki swobodny polot ducha, który nie mogąc sięgnąć do wyżyn, na poziomie bezbarwnej mierności trzymać się musi. Podstawą państwa chińskiego jest rodzina, której wytworzenie stanowi najświętszy obowiązek mężczyzny, spełniającego w małżeństwie swe przeznaczenie na ziemi. Największém szczęściem rodziny — syn; głową jej — ojciec, tak jak głową państwa — cesarz, który jest ojcem 400 milionów dzieci. Państwo więc chińskie jest rodziną jedną, której wszyscy członkowie są braćmi. Wszelka władza wychodzi wprawdzie od cesarza, lecz jest odwiecznymi przepisami skrepowana. „Wszystko dla ludu, nie przez lud“, oto hasło wewnętrznej polityki władców, tolerujących takie tylko nauki, książki i zajęcia, które za pożyteczne dla narodu uważają. Religia odznacza się też samą prostotą, jak język i ustroj państwowy. Niebo widzialne — będące objawem nieskończoności — to jedyny Bóg Chińczyków, który pojęty duchowo jest wszystko przenikającą siłą, prawem bytu. To niebo (Tien albo Szang-Ti, t. j. Pan najwyższy) jest najprawdziwsze, nieodmienne, pełne miłości, łagodne, rozumne i sprawiedliwe. Stan gwiazd wpływa na życie ludzkie, lecz wpływ ten podległy jest prawu i da się obrachować; to też kalendarz wykazuje corocznie dni złe i dobre. Jak w życiu rodzinném kobieta ulega mężczyźnie, tak ziemia jest podwładną niebu, jako skończoność nieskończoności. Pomiedzy niebem i ziemią jest człowiek, kwiat natury, środek życia. Fantazyja Chińczyków nie wzniosła się do uosobienia pojedynczych sił najwyższej potęgi; mitologii więc nie ma tu wcale. Chińczyk nie buduje świątyń swemu Bogu, lecz składa mu hołd pod gołém niebem, na górach, nie czcząc obrazów, nie składając ofiar ludzkich. Nie ma tu ani stanu kapłańskiego ani dni poświęconych Bogu. Państwo jest i kościołem jednocześnie, a cesarz synem nieba i ojcem ludu, który zań wszelkich ofiar dopełnia. Wiara w nieśmiertelność duszy istnieje wprawdzie, lecz powściągliwa wyobraźnia Chińczyków nie roi fantastycznych obrazów o życiu przyszlém.

Chińczycy są myślącym narodem, ale nie pozwalają sobie nigdy przekraczać granic życiowego utylitaryzmu tam nawet, gdzie abstrakcyja z natury rzeczy się następuje. Założyciele ich kultury nie są to prorocy narodowi ekstazą duchową przeniknięci, lecz tylko mędracy, myśliciele; to też żaden naród nie jest tak bogaty jak Chińczycy w zbiory sentencyj i przysłów, odzwierciedlających arcy-wymownie charakter tego narodu.

Człowiek wobec nieba jest prochem, wszelkiej samodzielności pozbawionym, „bo można leczyć chorobę, nie można zmienić przerna-

czenia"; „człowiek tak jest zależny od nieba, jak statek od sternika"; pomimo to jednak człowiek jest sprawcą swego losu, a „nie-szczęście tylko temi drzwiami wchodzi, które mu otwieramy", to też miej zwyczaj „pomyśleć trzy razy, zanim co zrobisz, a nie będziesz żałował swych czynów" i pamiętaj, że człowiek dniem dzisiejszym tylko żyć nie może, więc „w czasie pogody noś dęszczochron", „kop studnię, zanim mieć będziesz pragnienie" i „pływaj, trzymając nogę na łądzie", a nadewszystko bądź wytrwałym, bo „wielkie dobra osiagają się tylko ceną trosk wielkich". Największem zaś dobrem jest cnota; wprawdzie „do sławy idzie się pałacami, do majątku rynkiem, a do cnoty pustynią"; ale „cnota upieksza najbrzydszych; a występki szpeci najpiękniejszych". Ludzi uczciwych wszyscy szanować muszą, bo „uczciwość jest jedyną monetą, wszędzie kurs mającą". Oni jedni tylko obchodzą się bez poparcia, gdyż jeżeli „talenty mają potrzebę opiekunów, cnota zginęłaby, gdyby ich miała". Bez niej wszystko traci wartość tak dalece, że „talenty bez cnoty są jako niewolniki bez panów — nie zdolne do niczego". Najpierwszą cnotą człowieka jest praca; to też nikt obowiązków swych odkładać nie powinien, bo „dzień jeden wart trzy dla tego, kto każdą rzecz robi w swoim czasie" a najpiękniejsza jutro nie wróci dnia poprzedniego". Nie wyobrażaj sobie przytém, że to, co masz robić, jest rzeczą łatwą, bo „najprędzej wtedy błądzimy, gdy nam się zdaje, że znamy drogę; a sprawy nasze tém łatwiej upadają, im mniej widzimy w nich trudności". Niech cię wartość twoja nie zaślepia, bo „tylko oczami innych można widzieć dobrze własne wady" i dlatego „głupiec najwięcej wtedy się uwielbia, gdy robi głupstwo" a ten tylko, „który nie ma słuszności u siebie, ma ją zawsze u innych". Strzeż się więc chępliwości, gdyż „ten jest największym kłamcą, kto najwięcej mówi o sobie". „Jeśli więc pragniesz wznieść się wysoko, oblecz ambicyą swoją w szatę pokory" i dla wszystkich bądź słodki, pamiętając, że „grzeczność jedna przyjaciół; szczerłość zniechęca". Nieś pomoc potrzebującym bez względu na następstwa, bo „piękniej jest ocalić niewinność kosztem swęj sławy, niż ojczyznę kosztem życia". Nie sądz, że szumny tytuł podnosi twoję wartość i pamiętaj, że „człowiek bez zasługi na stanowisku — to karzeł w stroju olbrzyma", a jeżeli „pomyślność jest dobrodziejstwem dla rozumnego, to stanowi przekleństwo głupca". Niedość jest pisać wiersze, grać lub malować, żeby być artystą, a „z poetami, malarzami i muzykami tak samo jak z grzybami: na jeden dobry, tysiąc złych". Namiętnostki gubią człowieka, więc „przyjmuj myśli swe jak gości a traktuj swoje pragnienia jak dzieci"; bo że silne uczucie zaślepia, to pewnik; wszakże „miłość z samych oczu się składa, a żadne z nich nie jest dobre". Mściwość tylko poziomych istot jest

wadą, „jak woda na górach, tak zemsta nie osiada w wielkiem sercu“; tylko głupcy i kobiety nie przebaczą, bo „tylko im się ma mniej pobażania dla siebie, tém się jest pobażliwszym dla innych“. Strzeż się również i zazdrości, bo „ta namiętność jest wiekuistą solą w oku“. Szczególniej grzeszą tém uczuciem kobiety, z których jedna na dziesięć wolna jest od tej wady, bo też „cnota kobiety nie jest głęboka, a gniew jej bez końca“. Tak jest zawistna, że „nigdy nie chwali bez obmowy“; prawda i to, że „nigdy nie wie, co mówi“. „Słowa mężczyzny idą prosto do celu, jak strzały; słowa kobiety wachlarzowi dziurawemu są podobne“, co ztąd pochodzi, że „język kobiet jest ich mieczem, któremu nigdy rdzewieć nie dają“; „paszcza węża zielonego, żądło żmii nie wydzielają trucizny prawdziwej; ona się znajduje w sercu kobiety“. Niewiasta tylko pozorami żyje; „kiedy mężczyźni są razem — słuchają się; kobiety i dziewczyny patrzą na siebie“. Zresztą „kobieta nie może odpowiadać za żadne zbrodnie; odpowiedzialność ciąży tylko na mężczyźnie“. To też dobry przykład powinien iść z góry, bo „rozprzężenie między wyższemi powoduje demoralizacyą wśród niższych“ a „jeżeli prawa nie mają znaczenia nawet i dla rodziny cesarskiej, nie będą wcale szanowane“. Dla przykładu więc i własnego dobra powinniśmy strzedz się marnotrawstwa, bo „lepsze są bogactwa po ubóstwie, niż ubóstwo po bogactwach“. Wszelkiego też zbytku chronić się trzeba, gdyż „zbytek zwiększa potrzeby, a umiarkowanie — przyjemności“. Pamiętaj, że „klejnoty są to rzeczy, które się kupują po innych a sprzedają przed innemi“, to też „umiarkowanie jest klejnotem domowym najlepszym“. Ono cię nauczy poprzestawać na małym a unikać chciwości i pieniactwa, gdyż kto się procesuje, ten „wygrywa kota a traci krowę“. Nie żądaj więc od ludzi więcej, niż dać mogą, bo „dwo skór nie otrzymasz z jednej krowy“ a cudzym groszem daleko nie zajedziesz, gdyż „kto bierze od drugich, żeby budować, buduje, żeby sprzedać“. Dążności nasze zawsze wysoko sięgać powinny, bo „kto dąży do doskonałości, będzie zawsze wyższy nad mierność, lecz kto o mierności tylko myśli, jeszcze niżej spadnie“. Strzeż się jednak przesady w tym względzie, gdyż „kto otwiera swe serce dla ambicyi, zamyka je przed spokojem“ i „kto się nie wynosi zbyt wysoko, będzie mniej cierpieć, gdy upadnie“. Ponieważ „najsławniejsze zwycięstwo jest tylko blaskiem pożaru“; więc tak postępuj, żebyś z nikim w zatargi wchodzić nie potrzebował, pamiętaj, że „ci książęta największe zwycięstwa odnoszą, z którymi nikt nie śmie prowadzić wojny“, co nie jest rzeczą trudną, tylko „czuwaj nieustannie nad sobą, jak gdybyś stał nad brzegiem przepaści, jak gdybyś ciągle przechodził po wązkim moście i zamiataj śnieg pod swemi drzwiami, nie troszcząc się o drzwi sąsiada“.

德大老爺

崇厚

啓者三校

來函云有洋銀六千

六百八十六元半現在

尊處送來銀僅

有六千六百六十六元極

計短少洋銀二千元年

查此印

查四示及此項

月佳

二十三日

Chińska karta wizytowa.

Postępuj też z ludźmi konsekwentnie „nie używaj tych, których podejrzewasz i nie podejrzewaj tych, których używasz“. Z myśli swoich nie zwierzaj się łatwo, bo „najlepiej ustrzeżesz tajemnicy, gdy jej nie powiesz“, a zresztą „zawsze się wygrywa na przemilczeniu tego, czego nie mamy obowiązku wypowiadać“. Cudzego zaufania nie zdradzaj, gdyż „kto sprzedaje tajemnice innych, odstąpi swoje bardzo tanio“. Łasce monarchów nie ufaj, bo „na dworach jak na morzu, od wiatru wszystko zależy“. Nie dowierzaj również pochlebstwu i bądź pewny, że „kto cię obmawia potajemnie, lęka się ciebie, a kto cię chwali w oczy, pogardza tobą“. Pochlebca jest przyjacielem twoim z interesu, jakich najwięcej; „gdy masz herbatę i wino, masz i przyjaciół; jeżeliś w nieszczęściu, sam zostaniesz“. Toż samo się dzieje i ze związkami krwi. „Gdyś bogaty, najrozmaitsi krewni koło ciebie się kręcą; gdyś biedny, nikt cię nie zna“. Wogóle przyjaźń jest rzadkością, „nie masz człowieka, któryby nie posiadał ojca lub matki; a jednak nic trudniejszego jak znaleźć brata“, siła pieniężna wszystkiemu rządzi, to też „jak nie masz metalu tak twardego, któregoby ogień nie zmięknął, tak nie ma sprawy złej do tego stopnia, żeby jej pieniądź nie naprawił“, bo jeżeli „złoto zmusi umarłych nawet do mówienia, to bez pieniędzy nie można niemowcom nawet kazać milczeć“. Majątek jednak nie daje szczęścia, więc „nie złota, drogich kamieni i klejnotów pragnij dla swych dzieci, ale mądrości“; bogaci bowiem głupcy nie wiedzą nawet, że przy wielkich środkach mogliby zrobić wiele dobrego, to też „pogrzebowi bogaczy nic nie brakuje okrom... żałujących“. Nauce tedy oddawaj się gorliwie i ustawicznie, bo „im więcej będziesz się uczył, tym łatwiej poznasz, jak mało umiesz“, pomimo że „ile razy otworzysz książkę, zawsze skorzystasz“. Jeżeli ci się zdaje, że „masz zawiele rozumu, to znaczy, że nie masz go wcale“. Syn prostaka, ucząc się, dojsz może do najwyższych godności, syn zaś dygnitarski a nieuk będzie prostakiem, gdyż człowiek bogaty a głupi jest „wieprzem zakłopotanym swoją słonią“. Wszystkie sztuki mechaniczne mają w sobie coś poziomego; „nauka literatury jedynie jest rzeczą szlachetną i podniosłą“. „Literatura i rolnictwo oto najszlachetniejsze zajęcia“. Nie tylko z książek czerpać można wiedzę; „rozmawiając przez jedną noc z mędrcom skorzystasz więcej, niż duczając nad księgami przez lat dziesięć“. Wiedza jednak nie powinna w tobie rozbudzać pychy, bo „prawdziwy geniusz zachowuje zawsze prostotę dziecka“; i nigdy bliźniemi nie pogardza; gdyż „uprawiać nauki a nie kochać ludzi, jestto zapalać pochodnię a zamykać oczy“. Jeżeli masz głupstwo powiedzieć, lepiej zamilcz, bo „odpowiedź, która nie rozstrzyga trudności, rodzi tysiące innych“. Jeżeli jednak zbłądziwszy przyznasz się do winy, można wierzyć w twoje



Muzykanci chińscy.

przeszłość, bo „żał jest wiosną cnót“ a „kto kryje swe błędy, chce je popełniać jeszcze“. Pozorami jednak nikt się uwodzić nie powinien, bo „habít nie robi mniczem“. Wszak „malować tygrysa — jest-to malować jego skórę“, „znać człowieka, jest-to znać twarz jego nie serce“. Strzeżcie się tyranii: „przy stanowieniu prawa surowym być trzeba, przy stosowaniu — łaskawym“.

Zupełny prawie brak fantazyi i wyższego, estetycznego poczucia piękna nie pozwolił Chińczykom zdobyć się na podniosłejsze utwory w dziedzinie sztuki. Architektura bardzo się tu słabo rozwinęła a najdawniejsze pomnikowe prace Chińczyków, nie licząc osławionego muru, jako dziecka brutalnej siły — to niezliczone kanały, służące do komunikacyi i nawodnienia. Rzeźbiarstwo Chińczyków nie wzniosło się po nad poziom rzemiosła; a ich rzeźby i wypukłorzeźby metalowe, pozbawione wszelkiej artystycznej myśli, są raczej przedmiotami zwykłej ozdoby, niż dziełami sztuki. To samo powiedzić można i o malarstwie, które odznacza się tu nadzwyczaj subtelnym wykończeniem szczegółów z fotograficzną dokładnością odrobionych, ale grzeszy brakiem duchowej siły i szlachetnego artystyzmu, wadliwym rysunkiem, niezajomością perspektywy i pięknych kształtów ciała ludzkiego.

Szczególniej wysokie stanowisko u Chińczyków miała muzyka, do której przywiązywali wielką wagę; cesarz jest jęj wynalazcą i cesarz ją doskonali. „Muzyka — mówi *Li-ki* — jest wyrazem związku nieba z ziemią. Z ceremoniałem i muzyką nie masz nic trudnego w państwie. Muzyka działa na wnętrze człowieka i zmusza go do wejścia w stosunek z duchem. Jęj celem głównym hamowanie namiętności; ona uczy ojców, dzieci, książąt i poddanych ich obowiązków wzajemnych“. Muzyka jednak chińska, mająca charakter pewnej słodyczy i melancholii, który zrazu podobać się może, jest w ogólności tak jednobarwna i monotonna, że męczy słuchacza bardzo prędko.

Ze wszystkich sztuk pięknych poezya była najtroskliwiej przez Chińczyków pielęgnowana. Początki chińskiej liryki sięgają najodleglejszej starożytności; poezya ta wszakże, jak to zobaczymy niżej, nie przedstawia dla cywilizowanej Europy żywszego estetycznego interesu i ma raczej dziejowe tylko znaczenie. Chińczyk, z charakteru swego nawskróś praktyczny i codzienną drobiazgowością spraw życiowych skrzępowany, jest uosobieniem prozy. Fantazyja jego musi być zimna, jałowa i poetycznej twórczości pozbawiona, gdyż jęj nie rozpala płomień tych ognisk, z których artyści innych narodów biorą natchnienie. Widzieliśmy, że religia nie dostarcza Chińczykowi żadnego wątku do poetycznej ekstazy; życie rodzinne, w którém kobieta jest bardzo podrzędnym sprzętem,

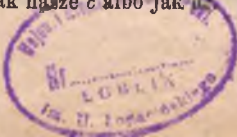
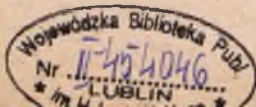


nie przedstawia również pierwiastków ożywczych dla zapału poetycznego. W życiu społecznym i państwowym szranki działalności Chińczyka są także niezmiernie ograniczone, gdyż wiedza tego ludu, nie płynąca z samodzielnego rozwinięcia wszystkich zasobów ducha, lecz zredukowana do odwiecznych formułek, tradycyjnie na pokolenia przechodzących, nie daje Chińczykowi żadnej podniety do energii twórczej, któraby go odkrywaniem nowych światów w dziedzinie wiedzy prowadziła do wyżyn sławy. W końcu, obok powyższych braków, spostrzegamy u Chińczyka kocię raczej przywyknienie do miejsca niż miłość najpodnioslejszej idei, która już innym starożytnym narodom nie była obca, a której treścią — ojczyzna. Mógłże więc na poezję w najszczytniejszym jej pojęciu zdobyć się taki naród, którego duszy nie olśniła nigdy majestatem swoim wielkość Boga, którego myśli nie nęcił czarem wawrzyn sławy, w którego sercu cześć dla kobiety nie rozpałała żaru najszlachetniejszych uczuć, którego piersi nie opancerzała nigdy stal honoru i którego wszystkich czynności ziemskich, wszystkich porywów serca i pragnień myśli nie opromieniała najczystsza miłość ziemi rodzinnej!...

Jeżeli jednak sztuki piękne żywszego interesu w nas nie budzą, to brak ten Chińczycy wynagradzają dostatecznie innymi skarbnicami umysłowymi, zawartymi w księgach moralistów i mędrców.

Najdawniejszym z dzieł piśmiennych jest Y-king (\*) „księga przemian“, która zarówno dla swego wieku jak i niewyjaśnionej do dziś zagadkowości wiele jest przez Chińczyków szanowana. W 1150 r. przed Chr. autor jej Wan-Wang, dostawszy się za jakiego politycznego przestępstwo do więzienia, rozpraszał swój smutek budowaniem filozoficznego systematu na podwalinach ośmiu trygramatów przez cesarza Fu-hi wynalezionych i 64 ich kombinacji, t. j. zagadkowych figur złożonych z linii poziomych ciągłych lub urywanych. Systematowi Wan-Wanga, porównywanemu z mistycznymi liczbami Pitagorasa, posłużyły prawdopodobnie za podstawę staro-chińskie poglą-

(\*) Na wykładach historii Wschodu w Szkole Głównej Warszawskiej słyszeliśmy z ust znakomitego sinologa Józefa Kowalewskiego wyraz *king* wymawiany: *dzin*. Nie mając wszakże drukowanego dzieła, na którebyśmy się w tym razie powołać mogli, musieliśmy zatrzymać pisownią tego wyrazu przyjętą przez inne narody europejskie, chociaż wiemy, że ucho Europejczyka zachodniego nie chwytając wszystkich dźwięków słyszalnych dla Polaka. Nadmienić tylko wypada, że końcowe *g* zarówno w *king*, jak i w innych podobnie zakończonych wyrazach, jest bezwątpienia znakiem nosowego brzmiącego podobnego do naszych dźwięków nosowych (ą, ę), a przebijającego się w samogłosie i, u, o. Ponieważ jednak nie posiadamy znaków na nosowe i, u, nie chcieliśmy odstępować i w dźwiękach *eng*, *eng*, od pisowni europejskiej. Tę samą uwagę zastosować należy do brzmień wyrażanych przez *ts*, które brzmią albo jak nasze *c* albo jak *ts* (Przyp. Red.)



dy o stworzeniu świata, podług których materya zawdzięcza swój początek dwom ożywczym pra-istotom: męzkemu **Jang** i żeńskiemu **Jin**, które znów z **Tai-ki** t. j. z pierwotnego źródła wszystkich stworzeń byt swój wzięły. Księga ta składa się z dwóch tekstów: jeden dawniejszy, przypisywany Fuhiemu, wynalazcy pisma chińskiego (3000 przed Chr.); drugi nowszy i jaśniejszy, pochodzący jak przypuszczają z XII w. przed Chr. Zasadniczą myślą *Y-kingu*, oswobodzoną od formy symbolicznej liczby, w którą jest ogólnie spowita, to nauka o początku rzeczy i ich przekształceniach, podległych biegowi regularnemu pór roku, tak że znajdujemy tu, jakkolwiek w grubych jeszcze zarysach, kosmogonią, fizykę i rodzaj psychologii. Podstawą wywodów ontologicznych Fuhiego jest zasada dualistyczna. Na szczycie swych kategorii stawia on niebo, wyobrażone jako linia ciągła (—) i ziemię w postaci linii urywanej (— —). Pierwszy symbol przedstawia jednocześnie pierwszą zasadę męską, słońce, światło, upał, ruch, siłę i wogóle wszystko, co posiada charakter wyższości, działania i doskonałości; drugi symbol przedstawia pierwszą zasadę żeńską: księżyc, ciemności, zimno, spokój, słabość a więc to wszystko, co posiada charakter niższości, bierności i niedoskonałości.

Niebo jest tu uważane jako potęga wyższa, rozumna i opatrnościowa, od której zależą wszystkie sprawy ziemskie i która już w tym życiu nagradza lub karze czyny ludzi. Cały ten system jest *naturalizmem*, opartym na mistycznej symbolice liczb a Dawis nazywa go *systemem płciowym* wszechświata, gdyż spotykamy tu podział wszystkich istot na męskie i żeńskie.

Najwyższe bóstwa, które tu czci sam cesarz, jako kapłan najwyższy, są niebo i ziemia, przypominające *Uranosa* i *Geę* w greckiej kosmogonii. Konfucyusz, który opatrzył księgę *Y-king* krótkimi komentarzami, wyrażał się o niej: „Gdyby mi pozwolono przedłużyć życie, żądałbym jeszcze lat 50 dla wzytywania się w *Y-king*“.

Do tak zwanych „ksiąg kanonicznych“ należą dalej następujące:

**Szu-king**, „księga dziejów“, pomimo swój nazwy nie jest właściwą historią, lecz raczej zbiorem dokumentów pojedynczych, a w szczególności rozporządzeń, ogłoszeń, napomnień, rozkazów cesarskich, dotyczących urządzeń państwowych, podstaw rządu i zasad społecznego życia, a wreszcie wznoszenia się dynastji i ich upadku. Sięgają one na 2400 lat przed Chr. i obejmują dynastje Ju, Hia, Szang i Czeu aż do 721 przed Chr. Czy Konfucyusz zebrał te dokumenty z archiwów państwowych, czy też zbiór taki pod tym samym tytułem już przed nim istniał, a on tylko wyciąg z niego zrobił; dowodów nie ma; to tylko pewna, że Konfucyusz jest redaktorem *Szu-kingu*. Księga ta, ułożoną w formie rozmów książąt i ministrów,

jest encyklopedyczną kopalnią wszelkiej wiedzy na polu nauk państwowych, historii politycznej, kultu, sztuki wojennej, muzyki i astronomii. Głęboki rozum i szlachetna moralność stanowią istotę Szu-Kingu. W stosunkach książąt z ludem występuje zawsze pośrednictwo nieba i rozumu najwyższego, przechylające się zwykle na stronę ludu. Nigdzie zapewne prawa i obowiązki królów i narodów nie zostały określone w sposób tak szlachetny i rozumny jak np. w tych słowach: „Bóg to samo widzi i słyszy (Roz. *Kao-jao-mo* IV), co widzi i słyszy naród. Co naród uważa za godne nagrody lub kary, to niewątpliwie niebo nagrodzi lub ukarze. Istnieje pewna spójnia wewnętrzna między niebem a ludem; niechże więc władcy ludu będą baczni i powściągliwi.“ „Gdy cesarz ma ukarać (*Ta-ju-mo* III, 12) kara niech nie przechodzi z ojców na dzieci; lecz jeśli nagrodzić trzeba; niech w nagrodzie i potomkowie uczestniczą. Błędy mimowolne przebaczaj, bez względu na to, czy są wielkie czy małe. Winy rozmysłne, choćby na pozór nieznaczne, muszą być ukarane. W razie winy wątpliwiej kara niech będzie lekka; lecz gdy chodzi o nagrodzenie usługi, choć niewyraźnej, nagroda ma być wielka. Lepiej jest zaniedbać wykonania prawa na zbrodniarzu, jak skazać niewinnego na śmierć. Monarcha szanujący życie poddanych zdobywa serca ludu.“ „Dźwigaj wielkie talenty (*Czong-hoei-czi-kae* 7), wspieraj cnotliwych, nagradzaj wiernych, zapewnij spokój uczciwym, wzmacniaj odwagę słabych, oszczędzaj maluczkich, ścigaj burzycielów porządku publicznego, trać gwałcicieli praw, unikaj tego, co rujnuje, a staraj się o to, co utrwała — państwo twoje zakwitnąć musi.“ „Nie bądź srogim jak tygrys względem bezsilnych i nie trać odwagi wobec bogaczy i potężnych“ (*Hong-fan* 12). „Król powinien śledzić bacznie, co się dzieje w ciągu roku; ministrowie, co się dzieje podczas miesiąca, a drobni mandarynowie, co się dzieje codziennie wiedzieć powinni“ (*Hong-fan* 29). „Wybieraj bacznie swych mandarynów a nie posługuj się nigdy obłudnikami i pochlebcami, lecz używaj tylko ludzi mądrych“ (*Kiong-ming* 5).

„Szu-king“ składała się pierwotnie z 100 rozdziałów, obecnie ma tylko 58, reszta w czasie pożaru zaginała.

Li-ki, „księga obrzędów“, jest dziełem, którego treść stanowi rdzeń życia duchowego Chińczyków, wywierając ciągle wpływ olbrzymi na wszystkie ich czynności i poglądy. W tym dziele autor ustanowił normy dla najdrobniejszych nawet szczegółów ustroju domowego, dla najpowszejdniejszych spraw codziennych żywota. Jak zaś wielką wagę i dziś jeszcze przywiązują Chińczycy do tej księgi, świadczy kolegium w Pekinie (*Li-pu*), z 6 radców cesarskich złożone, którego obowiązkiem jest ściśle przestrzeganie, żeby przepisy



Trumna chińska.

w „księdze obrzędów“ zawarte we wszystkich prowincjach państwa najskrupulatniej były wypełniane. Dzieło powyższe uważać należy za podstawę obyczajów chińskich i jedną z przyczyn ich застоju. Starożytni prawodawcy państwa przywiązywali wielką wagę do form zewnętrznych, a usiłowania wszystkich moralistów i mężów stanu dążyły do hamowania namiętności i utrzymywania ich na poziomie dla państwa nieszkodliwym.

Zwyczaje i ceremonie krajowe rytuałem przepisane dochodzą do 3-ch tysięcy. „Księga obrzędów“ w dzisiejszej swój formie powstała z notat i fragmentów Konfucjusza, zebranych przez jego uczniów już po śmierci mistrza, który usiłował w większej części zaginioną księgę *Li-ki* podług zebranych tradycji uzupełnić. Jak wielką przywiązywał wagę Konfucjusz do tej księgi, widać ze słów jego do syna: „Jeśli nie będziesz studyował *Li-ki*, nigdy się nie nauczysz żyć cnotliwie i zacnie“.

Tenże sam Konfucjusz był redaktorem czwartej księgi kanonicznej p. t. *Szy-King*, „księga pieśni“, zawierającej 311 ballad, elegij, satyr, pieśni i t. p. utworów lirycznych, które mędrzec wybrał z 3000, odrzuciwszy słabsze, cyniczne, lub mniej zrozumiałe.

Pierwsze poezye chińskie przedstawiają się w odach lub piosenkach, przeznaczonych prawdopodobnie pod muzykę. „Księga pieśni“ rozpada się na cztery części: Pierwsza *Kue-fung*, to jest „pieśni ludowe“, jest najważniejsza i najbardziej interesująca. Zawiera ona znaczną ilość pieśni ludowych, z rozmaitych feudalnych państewek, które w czasie trzeciej dynastji królestwo chińskie stanowiły. Cesarze musieli co trzy lata objeżdżać całe państwo, aby tym sposobem przypominać swoim wazalom zależność, oraz aby jedność monarchii zabezpieczyć. Jednocześnie podróż ta miała na celu pobudzanie do wykonywania praw, oraz wtajemniczanie się w rozwój i stan obyczajów ludowych. W tym celu musiały pojedyncze państewka przedstawiać cesarzowi pieśni ludowe, z których mógł on najlepiej o obyczajach i mniejszém lub większém wykształceniu ludu wnioskować. Każdy wykształcony Chińczyk umie na pamięć utwory z tej części *Szy-Kingu*. Treść tych utworów najrozmaitsza: wysławianie prostoty dworu książęcego; tęsknota osieroconej żony, wyglądającej powrotu męża; skargi królowej, opuszczonej przez małżonka; smutne przecucia idącego na wojnę żołnierza; ubolewanie synów nad rozpustném życiem matki; satyra na złe obyczaje; niepokój królowej o syna; opis wojska w pochodzie; upodobania mędrca; pochwała książąt; zawiedzione schadzki; obietnica kochanki; wyrzuty skąpcom i t. p. Posłuchajmy satyry na zbytki kobiet:

Co znaczą te kędziory włosów twoich lśniące,  
 W których mienią się złotych świecideł tysiące?...  
 Pocoś uszy perłami sześcioma ubrała,  
 I w złocie jako góra chodzisz ociążała?...  
 Gdy tak gęsty jak obłok twój włos hebanowy,  
 Poczóż cudze masz loki przyczepiać do głowy?  
 Z takim codziem przepychem tyś stroić się rada,  
 Jak dama, która księciu czolobitność składa.  
 Tyle trwonisz materijj ku szat swych ozdobie,  
 Że mieniących barw trudno rozróżnić na tobie. (IV, 3).

W innym miejscu poeta opisuje niemoralność dziewcząt :

Tęcza ogniem na wschodzie połyska,  
 Nikt jój nie śmie pokazywać dłonią.  
 Młode dziewczki rzucają ogniska,  
 Od rodziców, od braci swych stronią!...  
 A dlaczego?... bo za mężem gonią...  
 Gdy z zachodu lśni rankiem blask tęczy,  
 Słońce zaraz kark skreśli deszczowi.  
 Dziewka młoda do świata się wdzieczy,  
 Już nie rada prajców domowi,  
 A dlaczego?... bo męża gdzieś łowi!... (IV, 7).

Poezye, które stanowią drugą część tej księgi, zwaną *Siao-ja* (mniejsze panegiryki), oraz trzecią pod tytułem *Ta-ja* (większe panegiryki) pisane są stylem wzniosłym i po większej części *ody* przypominają. Treść ich jest najrozmaitsza. Już-to sławią cnoty cesarzów, książąt lub innych najslawniejszych mężów, już-to ganią ich występki; nie brak tu także pieśni dziękczynnych i bachicznych, które śpiewano przy uctach. Czwarta część nakoniec: *Song* (hymny) składa się z pieśni pochwalnych i hymnów, które śpiewano podczas uroczystości religijnych. Najwznioślejsze między niemi są hymny na cześć nieba, podobne do psalmów Starego Testamentu, inne opiewają cnoty i czyny przodków. Niektóre z tych poezyj, a mianowicie hymny z dynastji *Szang*, należą do najstarszych poetycznych pomników chińskich, jakie do naszych czasów doszły.

Formę pieśni *Szy-kingu* stanowią zwrotki złożone z różnej liczby wierszów, po większej części czterozgłoskowych, opatrzone jednym, dwoma a najwyżej trzema rymami. Styl ich jest prosty, silny i do serca mówiący. Godnym jest także uwagi, że wiele pieśni w *Szy-kingu*, a mianowicie właściwe pieśni ludowe, mają rodzaj *refrain'u*, który się wraca na początku strofy.

Oto jak przedstawia poeta następstwa klęski głodowej, która zmusza małżonków do szukania oddzielnie kawałka chleba.

Wyszły trawki na dolinie  
 I małżonków los rozdziela;  
 Żona traci przyjaciela...  
 Czy powróci?... może zginie?...  
 Idąc, leje łzy gorące:  
 Jak tu wyżyć w tej rozłące!...  
 Wyszły trawki na dolinie!...  
 Żona dach małżeński traci,  
 Ciężko rzucać własnych braci!...  
 Taka boleść nie przeminie!  
 Wzdycha, lejąc łzy gorące,  
 Jak tu wyżyć w tej rozłące!...  
 Wyszły trawki na dolinie,  
 Żonę z domu głód wygania,  
 Trudno biednej wstrzymać łkania  
 Z ust sieroty skarga płynie.  
 Cierpi, wzdycha, drży i płacze!...  
 Cóż pomogą te rozpacz!...

(VI, 5).

W VII i VI wieku przed Chrystusem stan państwa chińskiego był opłakany; anarchia, zamieszanie wewnętrzne, rozstrój polityczny i moralny, oto wizerunek Chin ówczesnych. To nieszczęśliwe położenie państwa zwróciło na siebie uwagę ludzi genialnych, którzy postanowili ojczyznę swoją dźwignąć z niemocy.

Lao-tse urodził się w królestwie feudalnym Tsu w 604 roku przed Chrystusem a na lat 54 przed Konfucyuszem. Wyznawcy jego doktryny starają się otoczyć pewną cudownością urodzenie swego mistrza. Ojciec Laotsego był biednym wieśniakiem. Zawarłszy związek dopiero w 70-ym roku życia z czterdziestoletnią wieśniaczką doczekał się tego syna, który przychodząc na świat miał podobno włosy siwe i dlatego nazwano go *Lao-tse*, to jest starzec-dziecię. Nosi on także imię *Lao-kiun*, to jest stary książę. Mało wiemy o młodości tego filozofa, który w dojrzałym już wieku został mianowany historyografem i archiwistą królewskim a następnie mandarynem. Pierwszy jego urząd, trzymający młodzieńca wpośród książek, zachęcił go do studyów, którym zawdzięczał głęboką znajomość historii i obrządków starożytnych. Główna jego praca *Tao-te-king* („księga rozumu najwyższego i cnoty“), uważana przez historyków wszystkich sekt za autentyczną i stanowiąca ewangelią dla wyznawców filozofii Laotsego, jest dość niejasna, z powodu, że prawie cała napisana została w wierszach nieregularnych i zawiłych.

Bóg, którego wzywali starożytni Chińczycy, nazywał się Pan Najwyższy, albo Niebo; Bóg zaś opisany przez Laotsego jest „wielką drogą“ świata, rozumem najwyższym, powszechnym, *Tao*. Atrybuty jednak, które przypisuje temu Bogu, nie są atrybutami *Pana Najwyższego* albo *Nieba*, lecz są-to przymioty, które zostały nadane Istocie najwyższej we wszystkich naukach spirytualistycznych Wschodu, przekazanych Zachodowi drogą żydowską i grecką. *Tao*, albo rozum najwyższy, powszechny, Laotsego ma dwie natury: duchową i cielesną. Natura duchowa jest jego naturą doskonałą; z niej-to wyłonił się człowiek i do niej wrócić powinien, uwolniony z materyalnych więzów ciała. Niszczenie wszystkich namiętności i skłonności ciała, oddalenie się od wszystkich uciech życia i kontemplacja duchowej, boskiej swojej natury: — oto najskuteczniejsze środki stania się jej godnym, wrócenia do niej, utożsamienia się z nią i ustalenia tej pierwotnej harmonii natur duchowych, wróconych do źródła, z którego wypłynęły. Dwudziesty pierwszy oddział „księgi rozumu i cnoty“ stanowi prawdziwą kosmogonią. Laotse twierdzi, że wszystkie kształty materyalne wypłynęły (*emanacya*) z *Tao* czyli z *najwyższego rozumu*; on-to utworzył wszystkie istoty. Przed ich utworzeniem i wyłonieniem się nazewnątrz świat był tylko masą niewyraźną, bezładną, chaosem wszystkich żywiołów, będących w stanie zarodka, t. j. subtelną istotą.

„W pośrodku tego chaosu istniał pierwiastek żyjący, pierwiastek żywy, subtelny, to była prawda najwyższa, odwieczna zasada wiary.“

Dwudziesty piąty oddział tej samej księgi zapoznaje nas z pochodzeniem kształtów materyalnych czyli stworzeniem istot widzialnych.

„Istoty o kształtach cielesnych utworzone zostały z materii pierwszej, bezładnej. Przed istnieniem nieba i ziemi było tylko milczenie powszechne, próżnia bezmierna i bez kształtów widomych. „Jedyny tylko istniał Nieskończony, Niezmierzony. Krążył on w przestrzeni bezgranicznej i niezamąconej; uważać go można jako matkę wszechświata. Nie znam jego imienia, lecz nazywam go *Tao*, rozum powszechny, najwyższy. Zmuszony nadać mu imię nazywam go wielkim, podniosłym; uznawszy w nim wielkość, podniosłość, nazywam go rozprzestrzenionym szeroko; przyznawszy mu przestronność szeroką, nazywam go oddalonym, nieskończonym; uznawszy w nim oddalenie i nieskończoność, nazywam go tym, który się mnie przeciwstawia. Człowiek ma swoje prawo w niebie, niebo ma swoje prawo w *Tao* czyli w rozumie powszechnym, najwyższym; rozum powszechny, najwyższy ma swoje prawo w sobie samym.“

W tym samym oddziale autor uprzedza nas, że nauka jego nie jest nowa i że uczy tego tylko, czego już przed nim uczono.



Nauka o emanacji i powrocie istot na łono wiecznej i najwyższej Inteligencji jest wyłożona jasno w 16 oddziale: „Trzeba się starać o dojście do ostatniego stopnia bezcielesności, ażeby mózdz zachować możliwie największą nieruchomość. Każda istota powraca do swego początku; powrócić do swego początku znaczy pozostać w spokoju; pozostać w spokoju, znaczy spełnić swe posłannictwo; spełnić swe posłannictwo, znaczy stać się wiecznym; wiedzieć, że się staje my nieśmiertelni, to znaczy być oświeconym. Być oświeconym — jest-to być sprawiedliwym dla wszystkich istot; być sprawiedliwym dla wszystkich jest-to mieć coś z natury boskiej; mając coś z natury boskiej, dochodzimy do utożsamienia z *Tao* czyli z rozumem powszechnym, najwyższym, a utożsamivszy się z rozumem najwyższym, istniejemy wiecznie.“ W księdze tedy *Tao-te-king* nie brak żywołów religijnych, na zasadzie których wyznawcy tego filozofa ustanowili kult oddzielny wraz z kapłaństwem, co stanowi nieprzebytą granicę między naukami Laotsego i Konfucjusza.

Laotse odróżnia w człowieku pierwiastek materyalny i duchowy; poleca on przywiązać się do pierwiastku duchowego, prostego, niepodzielnego, a gardzić pierwiastkiem materyalnym, poziomym, który nam przeszkadza do ćwiczenia się w cnocie i do wypełniania przeznaczenia pierwiastku duchowego. Moralność jego zgadza się z tą zasadniczą różnicą: jest ona surowa i prawie dzika; nie ma zaś najmniejszego podobieństwa z epikureizmem, jak to mylnie sądzono, przypomina raczej stoicyzm. Moralność filozofa chińskiego wcale nie jest daleka od moralności ewangelicznej, pomimo, że ta jest o 600 lat późniejszą; to też niektórzy uczeni naukę Laotsego *pierwotnym chrześcijaństwem* nazywają. Oto próbka:

„Człowiek święty nie ma serca niezblęganego, stosuje on swoje serce do serca wszystkich ludzi. Człowieka cnotliwego powinniśmy traktować jak cnotliwego, człowieka występnego powinniśmy również traktować jak cnotliwego — oto mądrość i cnota. Człowieka szczerego i wiernego powinniśmy traktować jak szczerego i wiernego, człowieka nieszczerego i niewiernego powinniśmy traktować jak szczerego i wiernego — oto mądrość i szczerłość. Człowiek święty żyje w świecie spokojny i cichy; jeżeli serce jego doświadcza niepokoju, to tylko z powodu świata i dla szczęścia ludzi.“

Cała księga Laotsego tchnie tém samém miłosierdziem, tą samą miłością dla ludzkości. Egzaltacya uczuć i pogarda świata zbliża do mistycyzmu naukę Laotsego, rozwiniętą w tym duchu do krańca przez jego wyznawców. Stary filozof chiński nie zapomniał i o interesach ludu; żyjąc w czasach anarchii i przewrotności, taką pozwał nienawiść do cywilizacyi, z której owę przewrotność wyprowadzał, że w książce swój wysławia nieustannie powrót do prostoty

pierwotnych obyczajów, do niewykształconej lecz cnotliwej natury człowieka, którego psuje cywilizacja i społeczeństwo. Skargi jego w tym przedmiocie bardzo żywo przypominają Roussa, z którym Laotse ma wiele podobieństwa. Oprócz tego zachęca on nieustannie do pogardy zaszczytów i bogactw. „Jeżeli naród głód cierpi; to znaczy, że zbyt wielkie na nim ciążą podatki — oto przyczyna jego nędzy. Jeśli naród z trudnością jest rządzony; to znaczy, że zbyt wielkie ciążą na nim prace — oto przyczyna jego nieposłuszeństwa. Jeśli naród obojętnie na śmierć spogląda; to znaczy, że zbyt wiele ma cierpień, aby mógł dbać o życie — oto dlaczego umiera bez żalu.“ Filozof chiński był świadkiem klęsk, którym podlegał naród w skutkach złych rządów, sądził więc, że nauka jego kierować będzie królami i narodami. Odrzuca on wszelkie użycie siły i gwałtownych środków tyranii wojennej, która tylko klęski sprowadza; potęgą rządzących siłą ma według niego „trwałość poranka“.

Aksjomat przypisywany Sokratesowi: „znaj siebie samego“ spotykamy i u Laotsego jeszcze w dobitniejszym rozwinięciu. „Ten kto zna ludzi, jest uczony; kto zna samego siebie, jest prawdziwie światły. Kto ujarzmią ludzi, jest potężny; kto ujarzmi samego siebie, jest prawdziwie silny. Kto zna to, co jest wystarczające, jest bogaty. Kto wypełnia dzieła trudne i pożyteczne, pozostawia pamięć trwałą wśród ludzi; kto nie trwoni swego życia, nie ginie.“

Historycy chińscy przytaczają anegdotę o spotkaniu się i rozmowie Laotsego z Konfucyuszem, która bądźco bądź dowodzi z jednej strony, jak wielką miał sławę Laotse; z drugiej zaś, jak wysoki szacunek okazywał mu Konfucyusz. Inne podanie mówi, że Laotse, napisawszy swoją księgę, znikł bez wieści, tak, że nikt nie wie, co się z nim stało. Z powyższego widzimy, że treścią filozoficzną nauki Laotsego jest panteizm bezwzględny, w którym świat zmysłowy uważany jest za przyczynę niedoskonałości i nędz wszelkich, a osobowość ludzka za formę niższą i przejściową „wielkiej istoty“, wielkiej *jedności*, która jest początkiem i końcem wszech rzeczy.

Laotse nie przytacza nigdy jako wzoru cnoty, jako przykładu do naśladowania, dawnych cesarzów chińskich, ani też żadnej osoby historycznej, jak to zobaczymy u Konfucyusza i jego szkoły. Nauki Laotsego nie wiążą się z przeszłością jego kraju żadnym tradycyjnym węzłem. Jego pojęcia społeczne, niezależne od wszelkiej sankcji ludzkiej, ugruntowane na rozumie absolutnym, są tak absolutne jak on sam. „Pojęcia te mogą być błędne, mówi Pauthier, niedokładne, mogły być przekształcone przez tych, którzy je otrzymali i którzy się za ich apostołów ogłosili; można zarzucać ich wyznawcom szaleństwa i anomalie; w każdym jednak razie Laotse jest postacią kolosalną, panującą wśród wieków, postacią, która zazna-

czyła swe miejsce wśród wielkich nauczycieli ludzkości.“ Żadna etyka myśliciela pogańskiego nie dorówna etyce Laotsego pod względem czystości zasad i ich wzniosłości; przewyższa ona nieskończenie moralność buddyzmu, któremu ci i owi przypisują błędnie zrodzenie nauki Laotsego, będącej płodem nawskróś chińskim.

Nauka Laotsego miała swoje świetne epoki w Chinach, nade wszystko podczas panowania pierwszych cesarzy z dynastji Tang i za cesarza Ming. Wznoszono wtedy filozofowi temu świątynie w całym państwie i wykładano *Tao-te-king* w szkołach.

Nieporównanie jednak większą popularność zdobył **Konfucyusz** (*Kung-fu-tse*). Ojciec tego filozofa był dosyć wysokim mandarynem. Podobnie jak urodzenie Laotsego tak i przyjście na świat Kung-tsego otaczają historycy chińscy pewną cudownością, a mianowicie dwa smoki w dniu tym pamiętnym miały unosić się nad domem tego filozofa, a muzyka niebiańska miała rozbrzmiewać w powietrzu. Pod troskliwą opieką matki wychowywał się on do lat siedmiu, poczem oddany został do szkół publicznych. Młody chłopiec wyróżniał się wśród towarzyszy nauki skromnością, pilnością i słodyczą, a nade wszystko postęпами. W 17 roku życia, zachęcony przez matkę, przyjął skromny urząd publiczny, którego obowiązki z całą sumiennością wypełniał, starając się jednocześnie o ciągłe rozszerzanie widnokregu swjej wiedzy, tak, że już na tém stanowisku zdobył sobie powszechny szacunek współobywatelów. Mając lat 19 ożenił się, a w rok potem został ojcem. W 21 roku życia zajął znacznie ważniejsze stanowisko publiczne na ogólne żądanie, a mając lat 24 zdobył sobie sławę najzdolniejszego z urzędników. W tym czasie stracił matkę, w skutek czego porzucił służbę i zamknął się ze swoją boleścią na lat 3, które-to osamotnienie spożytkował na usilne studia naukowe. Konfucyusz badał przeszłość, nauki swoje opierał na tradycji, na powadze starożytnych; dawni mędracy są jego poprzednikami. Wszelka idea objawienia, a więc i religii, obca jest jego myślom, wbrew Laotsemu, który wszelką władzę, wszelką zasadę wiary w rozumie absolutnym upatrywał. Po trzech latach Kung-tse złożył ceremonialnie żałobne szaty na grobie matki i w 28 roku życia poświęcił się całkowicie dobru publicznemu, które odtąd było dla niego szlachetną namiętnością. Naprzyno krewni i przyjaciele usiłowali nakłonić go na drogę karyery, zaszczytów i godności; odrzucił wszyskie przedstawienia i poświęcił się powołaniu nauczyciela. Sława młodego filozofa rozszerzała się szybko po-za granice państwa Lu. Królowie drobnych państw feudałnych, z których składały się ówczesne Chiny, okazywali mu na wyścigi swe względy. Od tej chwili rozpoczęła się nieustająca wędrówka Konfucyusza. Przebiegał on z uczniami swemi miasta i wioski, poznawał ludzi, ich



**Konfucyusz.**

zwyczaje, prace i myśli, a wszystkie spostrzeżenia swoje starał się obracać na pożytek własnego wykształcenia i nauki współziomków. Wreszcie księżę państwa Lu, powodowany usługami, jakie filozof oddał ojczyźnie, chciał go mieć zawsze przy swoim boku. W 47 tedy roku życia Kung-tse objął obowiązki *rządcy ludu*, t. j. prefekta miasta, w którym król rezydował. Skoro na tém stanowisku filozof okazał się niezmiernie pożytecznym, król w trzy lata później mianował go szefem władz cywilnych i kryminalnych w całym państwie, t. j. najwyższym po królu dostojnikiem. Na tém stanowisku będąc, rozpoczął działalność swoją od skazania na śmierć jednego z najwyższych a najgorszych urzędników, co skutecznie na złych oddziało. W czasie wykonywania obowiązków ministra starał się jedynie o usunięcie nadużyć, oraz o podtrzymanie godne interesów swego rządu i honoru swego kraju. Oto próbka Salomonowych jego rządów. Na jednej z publicznych audyencyj ojciec wniósł skargę na syna, prosząc, aby postąpiono z nim według całej surowości prawa. Kung-tse, zamiast uczynić zadość żądaniu ojca, kazał go zamknąć w więzieniu wraz z synem na trzy miesiące. Po upływie tego czasu polecił przywołać ojca, którego spytał, o jaką zbrodnię syna oskarża. Ojciec odpowiedział natychmiast, że syn niewinny i że to on raczej zasługuje na karę za gniew swój, który go skłonił do skargi na syna. „Nie wątpię, że tak będzie — rzekł Konfucyusz z dobrocią — idź i naucz syna swego obowiązku. Ty zaś, młodzieńcze, nie zapominaj o tém, że uszanowanie dla ojca jest najpierwszą powinnością.“ Gdy zapytano Konfucyusza, w jaki sposób ma postępować urzędnik na wysokiem stanowisku, odpowiedział: „Bądź bezinteresowny i sprawiedliwy“. Zmuszony rozstać się z księciem Lu, zajęty był oddać właściwszemu dla siebie powołaniem nauczycielstwa. Oprócz dwunastu stałych uczniów, nie opuszczających mistrza ani na chwilę, miał jeszcze Konfucyusz codziennie po trzy tysiące słuchaczy, którzy zbiegali się do filozofa ze wszystkich prowincyj państwa chińskiego.

Konfucyusz utrzymywał przy każdej sposobności, że nauka jego nie jest nową, że jest to nauka przodków, do której nic nie dodał, od której nic nie ujął i którą w pierwotnej czystości następcom przekazuje. Ona jest niewzruszona, bo niebo samo jest jej twórcą. Jednakże do duszy tego filozofa, tak silnej i poważnej, wkradały się czasem głębokie smutki i rozczarowanie. „Naprawdę usiłowałem — mówi on pod koniec życia — stawiać ludzi na drodze prowadzącej do mądrości; gdy to mi się nie udało, nic mi już nad łzy nie pozostaje“. Po czternastu latach oddalenia, filozof wrócił do ziemi rodzinnej, w której starał się o rozszerzanie swjej nauki, o zdobywanie nowych zwolenników i dokończenie prac rozpoczętych. Zwyczajni uczniowie jego nie odstępowali mistrza ani na chwilę i prze-

jęli najgłębsze jego uczucia, najcenniejsze skarby jego wiedzy. Im to tłumaczył szczegóły swęj nauki i zachęcał do dalszego jęj rozpo-  
wszechniania. Najulubieńszym z jego uczniów był *Jen-Hoej*, którego śmierć oblał gorzkimi łzami. Wkrótce potem Konfucyusz stracił drugiego z najlepszych uczniów, a wreszcie i jędynego syna, który z rozpaczę po stracie matki przedwcześnie wstąpił do grobu. Czując zbliżający się koniec, powierzył uczniowi *Tseng-tse* „księęę miłości synowskiej“ (*Hiao-King*), zawierającą według niego naukę, na której opiera się trwałość państw i szczęście społeczeństw. Po powrocie swoim do Lu, Konfucyusz był nieustannie zajęty uporządkowaniem *Kingów* czyli *Ksiąg kanonicznych*. Dokonawszy tęj pracy, myślał już tylko o przygotowaniu się do śmierci. Pewnego dnia, zgromadziwszy po raz ostatni uczniów swoich, żęgnął się z nimi serdecznie i polecił każdemu zosobna inną część nauki swojęj do zasiewania. Wkrótce potem zapadł w jakiś stan letargiczny, w którym przez tydzień pozostając, wyzionął nakoniec ducha w 73 roku życia 479 roku przed Chr. a na lat 10 przed przyjsciem na świat Sokratesa. Ponieważ z rodziny filozofa tylko został wnuk bardzo młody; przeto dwaj uczniowie mistrza zajęli się pogrzebem. Zamknawszy mu oczy, włożyli w usta zmarłego 3 ziarnka ryżu i ubrali go w jedenaście strojów, poczem ciało filozofa zostało złożone do podwójnej trumny, zrobionęj z desek czterostopowęj grubości, którą umieszczono na królewskim katafalku, otoczonym chorągwiami. Zakupiono następnie kawał ziemi w północnej stronie miasta i tam wzniesiono wspaniały grobowiec ku wiecznej pamięci największego z Chińczyków. Miejsce to, zaludnione potem przez wyznawców tego mistrza, dało początek miastu *Kung-li* t. j. miastu Konfucyusza. Ksiąęę państwa Lu uczcił pamięć wielkiego człowieka uswięceniem nadgrobných ceremonij, które po dwudziestu wiekach i dziś się jeszcze odbywają. Inni monarchowie nadali mu różne tytuły: „księcia“, „pierwszego świętego“, „kaznodziei królewskiego“, a wreszcie „najświętszego“, „najmędrszego“ i „najnotliwszego z nauczycielów ludzkości“, któryto tytuł do dziś pozostał. Historia nie przedstawia nam drugiego przykłądu podobnej potęgi wpływu, jaki wywierała nauka Konfucyusza i jego pisma na 400-milionową ludność przez 20 wieków. Zjawisko to jest tęp wspanialsze, że Konfucyusz nie otaczał się nimbem nadzięmskiego posłannictwa, że nie przybierał charakteru mistycznoreligijnego, jak np. Mahomet, i aureolę cudowności nauki swojęj nie przystrajał; ale wszędzie i zawsze mienił się zwyčajnym śmiertelnikiem, głoszącym odwieczną mądrość swých przodków.

Laotse i Konfucyusz z jednakową gorliwością starali się zarażdzić społecznemu upadkowi państwa chińskiego; wyszedłszy jednak z odmięnych punktów, przyszli tęp i do odrębných wyników.

Właściwie zaś Konfucyusz tylko zdobył praktyczne rezultaty, gdyż nauki Laotsego były czysto badawcze i z dążnością religijności ascetycznej. Nauki Konfucjusza, budując pewien systemat moralny dla rządów i klas oświeconych, uorganizowały wielkie państwo, podczas gdy nauki Laotsego, rozwijając uczucie egzaltacji moralnej, pogardy dóbr ziemskich i religijnej kontemplacji, stały się ucieczką klas biednych i cierpiących i dały początek mnóstwu klasztornych samotni, gdzie dogmat bezczynności filozoficznej, tak zalecany przez Laotsego, przekształcił się w kontemplacyjną apatyę, która później najgorsze zboczenia wyrodziła.

Mówiliśmy wyżej, jakie położył Konfucyusz zasługi przy redakcyi ksiąg kanonicznych; obecnie więc pozostaje nam powiedzié słów kilka o jedynéj oryginalnéj pracy tego męża, jaka po nim została, a mianowicie: *Czin-Tsien* („Roczniki wiosenne i jesienne“). Dzieło to, będące kroniką państwa Lu, obejmującą panowanie 12 książąt, począwszy od roku 722 aż do połowy piątego wieku, bynajmniej Konfucuszowi zaszczytu nie przynosi; jest-to suche wyliczanie faktów, nicią pragmatyzmu nie powiązanych i wszelkiéj krytyki pozbawionych. Dzieło rozpoczyna się od epoki, na którój *Szu-King* kończy, i opowiada wypadki chronologicznie.

Wielkość Konfucjusza widnieje najwymowniej w tak zwanych „księgach klasycznych“ (*Sse-szu*), które spisane zostały przez jego uczniów. Ksiąg tych jest cztery:

1. *Ta-hio* („Wielka nauka“) składa się z tekstu przypisywanego Konfucuszowi i z wykładu napisanego przez ucznia *Czeng-tse*. Tekst jest bardzo krótki a ważny dla nas z tego względu, że spotykamy się tutaj z bardzo rozwiniętą metodą logiczną, która świadczy o postępach Chińczyków w filozofii. Cała nauka téj rozprawy opiera się na wielkiéj zasadzie, z którój wszystkie inne niby z naturalnego źródła wypływają, t. j. *na doskonaleniu samego siebie*. Tę fundamentalną zasadę ogłasza filozof chiński jako obowiązującą dla wszystkich ludzi od najpotężniejszych i najoświeceńszych aż do najciemniejszych i najsłabszych. Zaniedbywanie téj zasady uniemożliwia podług niego wszelki rozwój moralny.

„Książęta, którzy pragną uszczęśliwić swe państwa, powinni przedewszystkiémi starać się dobrze nimi rządzić; ci, którzy chcą dobrze rządzić swemi państwami, starają się przedewszystkiémi za-  
 „prowadzić ład w swych rodzinach; ci, którzy pragną poprawić swe  
 „rodziny, powinni przedewszystkiémi starać się o poprawienie siebie  
 „samych; ci, którzy pragną poprawić siebie samych, powinni naprzód  
 „starać się o prawość swéj duszy; ci, którzy pragną prawości dusz  
 „swoich, powinni przedewszystkiémi zrobić zamiary swoje szczeremi  
 „i czystemi; ci, którzy tego dopełnić pragną, powinni naprzód dosko-

„nalie swoje wiadomości moralne; doskonalenie zaś możliwe swych  
 „wiadomości moralnych zasadza się na przenikaniu i zgłębianiu isto-  
 „ty czynów. Skoro zaś istotę czynów przenikniono i zgłębiono,  
 „wtedy wiadomości moralne przychodzą do najwyższego stopnia do-  
 „skonałości a zamiary stały się wówczas szczeremi i czystemi; skoro  
 „zamiary stały się czystemi, dusza prawością oddycha, osoba staje



Uczony chiński.

„się lepsza, rodzina poprawia się, królestwo jest dobrze rządzone;  
 „skoro zaś państwo dobrze jest rządzone, świat cieszy się pokojem  
 „i harmonią.“ (Roz. 4 i 5.)

2. **Czung-Jung** czyli „niezmiennosc w srodku“ jest druga księga klasyczna. Autorem jej jest wnuk Konfucjusza *Tse-sse*, który chcial tu wylozyc zasadę metafizyczna nauk swego mistrza i okazac, ze te



nauki nie były prostymi przepisami dogmatycznymi, zaczerpniętymi w uczuciu i rozumie i które byłyby w skutek tego mniej lub więcej obowiązkowe, według sposobu czucia i pojmowania; lecz że to są zasady metafizyczne, oparte na naturze człowieka i prawach wiecznych świata. Charakter podniosły, jaki panuje w tej księdze, stawia ją w pierwszym rzędzie dzieł metafizyczno-moralnych. Czytając tę księgę, niejednokrotnie uderzeni jesteśmy analogią miejsc pewnych z naukami moralnymi filozofii stoickiej, wykładanymi przez Epikteta i Marka Aureliusza i z metafizyką Arystotelesa.

W pierwszym rozdziale autor przedstawia idee główne nauki swego mistrza, którą chce przekazać potomności. Potem naucza, że zasada prowadzenia się moralnego, obowiązująca wszystkich, ma swoją zasadniczą podstawę w niebie i zmienić się nie może; że jej substancja prawdziwa istnieje zupełnie w nas samych i nie może być od nas oddzielona. Mówi następnie o obowiązku zachowania tej zasady prowadzenia się moralnego i posiadania jej nieustannie przed oczyma, a wreszcie, że święci ludzie, którzy najwięcej zbliżają się do inteligencji boskiej t. j. typu doskonałego naszej niedoskonałej inteligencji, urzeczywistniali tę zasadę w dziełach swoich aż do ostatniego stopnia doskonałości.

W następnych dziesięciu rozdziałach *Tse-sse* podaje cytaty ze słów swego mistrza i okazuje, że roztropność oświecona, ludzkość i siła duszy są to trzy cnoty kardynalne i powszechne, będące niejako bramą, wiodącą na wielką drogę, którą powinni postępować wszyscy ludzie. W dalszym ciągu spotykamy cytaty z Konfucjusza, mające wyjaśnić znaczenie zasady prowadzenia się moralnego ludzi, a ostatnie rozdziały poświęcone są przedstawieniu rozmaitych stopni doskonałości człowieka. „Zanim radość, zadowolenie, gniew, smutek powstaną w duszy, stan, w jakim się wtedy znajdujemy, nazwać można *środkiem*. Skoro jednak uczucia te powstały w duszy, lecz dosięgły dopiero pewnej granicy, stan, w jakim się wówczas znajdujemy, nazwać trzeba *harmonijnym*. Ten środek jest wielką zasadniczą podstawą świata; harmonia zaś jest w nim prawem powszechnem i trwałem. Gdy *środek* i *harmonia* staną na punkcie doskonałości; niebo i ziemia osiągną spokój zupełny a wszystkie istoty zupełny rozwój“ (I, 45). „Stosunki między księciem i ministrami, ojcem i dziećmi, mężem i żoną, braćmi starszemi i młodszymi i związek przyjaciół — oto 5 stosunków, stanowiących prawo naturalne najpowszechniejszych obowiązków ludzi. Sumienie, które jest światłem rozumu dla odróżnienia dobrego i złego; ludzkość, która jest sprawiedliwością serca; odwaga moralna, która jest siłą duszy — oto trzy wielkie i powszechne władze moralne człowieka“ (XX, 7). „Władcy państw powinni rządzić się 9 następującymi zasadami:

doskonalić samego siebie, czcić mędrców, kochać rodziców, szanować pierwszych dostojników państwa, być w zupełnej harmonii ze wszystkimi władzami i urzędami, kochać naród jak syna, pociągając do siebie wszystkich uczonych i artystów, przyjmować uprzejmie cudzoziemców i obchodzić się po przyjacielsku ze wszystkimi wielkimi wazalami.“ (XX, 11).

Trzecią księgą klasyczną jest **Lun-Ju** czyli „rozmowy filozoficzne“ Konfucjusza z uczniami, przypominające dialogi Platona. Przedstawiają nam one całą piękność duszy Konfucjusza, jego ukochanie cnoty, jego głęboką miłość ludzkości. Żadne uczucie próżności lub dumy, groźby lub trwogi nie zakłóca powagi i czystości słów jego. „Jam nie przyszedł na świat z nauką, mówi o sobie, jestem człowiekiem, który ukochał starożytnych i robił wszystkie usiłowania, by zdobyć ich wiedzę“... „Nie miał on zupełnie miłości własnej, żadnych przesądów, żadnego samolubstwa, żadnego uporu“ — mówią o nim jego uczniowie. Nauka, to jest poszukiwanie dobra, prawdy, cnoty, była dla niego największym środkiem doskonalenia się. „Przepędzałem — mówi filozof — dni całe bez pokarmu i noce bezsenne, oddając się tylko rozmyślaniom. Jeśli uprawiacie ziemię, głód często się znajdzie między wami; gdy się uczycie, znajdziecie szczęście w łonie samej nauki.“ Nie możemy sobie odmówić przyjemności przytoczenia przynajmniej kilku ustępów tej książki, tak bogatej w najpiękniejsze zdania filozoficzne i moralne :

„Nie zawieraj związków przyjaźni z istotami niższymi od siebie „moralnie i umysłowo“ (I, 8). „Nie trzeba się tém martwić, że nas „ludzie nie znają, lecz przeciwnie, że my ich nie znamy“ (I, 16). „Człowiek wyższy przedewszystkiém działa, a potem dopiero mówi, „zgodnie z czynami“ (II, 13). „Wiedzieć, że wiemy to, co wiemy, „i wiedzieć, że nie wiemy tego, czego nie wiemy, oto prawdziwa wiedza“ (II, 17). „Nauka moja zasadza się jedynie na *prawości serca* „i miłości bliźniego jak siebie samego“ (IV, 15). „Mieć dosyć władzy „nad sobą, ażeby sądzić innych przez porównanie z nami i działać „względem nich, jakbyśmy chcieli, aby względem nas działano; oto „jedyna nauka ludzkości“ (VI, 28). „Ucz się ciągle, jak gdybyś nie „mógł nigdy dojść szczytu wiedzy, lub jak gdybyś się lękał utracić „owoc swych studyów“ (VIII, 17). „Przejsz jestto jakby nie dojść“ „(Roz. *Hia-lun* XI, 15). „Zrób szczęśliwemi tych, którzy są blisko „ciebie, a oddaleni sami przybiegną“ (XIII, 116). „Człowiek, który „nie przewiduje rzeczy dalekich, doświadczy smutku blizkiego“ (XV, „11). „Nie róbmy tego innym, czego byśmy nie chcieli dla siebie“ „i t. p.

Streściwszy wszystko, cośmy dotąd o Konfucjuszu powiedzieli, widzimy jasno, że był on jedynie filozofem moralnym. Systemat

jego nie jest oparty na podstawach abstrakcyjnych niepodległości i równości, lecz na podstawach zależności i subordynacji. Ta ostatnia, wybitna strona jego naki, uczyniła ją właśnie tak drogą dla wszystkich rządów, które w Chinach w przeciągu tylu wieków istniały. Nauka Konfucjusza, nie podając żadnych dogmatów wiary, nie jest bynajmniej religią, lecz jedynie systemem polityczno-moralnym, którego ostateczną kwintesencją: miłość bliźniego, cześć dla rodziców, posłuszeństwo dla władzy i wytrwanie w *sprawiedliwym środku*. Jeżeli wszakże z jednej strony trudno odmówić Konfucuszowi najwyższego holdu jako filozofowi moralnemu, to z drugiej przyznać trzeba, że zasadom jego, na wskrós zachowawczym, zawdzięczają Chińczycy zastój duchowy, zaparcie się wszelkiej samodzielności twórczej i najsmutniejszy formalizm, krępujący Chińczyków pieluchami wiekiutego niemowlęstwa.

Czwartą księgę klasyczną napisał Meng-tse, z którym-to znakomitym filozofem bliżej zapoznać się musimy.

Pisarze chińscy prawie jednogłośnie umieszczają bezpośrednio po Konfucjuszu filozofa Meng-tse (z łacińska *Mencyzus*), który urodził się w małym królestwie Tsu, w początkach IV-go wieku przed Chr. i kwitnął w Chinach w tej samej epoce, kiedy Ksenofont i Arystoteles w Grecyi. Meng-tse wcześniej osierocony zawdzięcza nadzwyczaj troskliwe wychowanie swej matce, która starała się strzedz syna od wszelkich złych wpływów i dać mu jak najlepsze zasady. Oddany wcześniej do szkoły, robił szybkie postępy a następnie rozwijał szerzej swój umysł pod śmiałym kierunkiem *Tse-ssz*, wnuka Konfucjusza, który zaznajomił swego ucznia z zasadami wielkiego dziada. Na podobieństwo tegoż odbywał częste podróże po Chinach oraz bawił na dworach książąt, dając im wyborne lekcye polityki i filozofii. Meng-tse, podobnie jak Konfucusz, uważał za jedyny cel swój szczęście współziomków. Polityczne przekonania swoje w tym duchu wypowiadał jeszcze śmieliej niż Konfucusz. Sposób jego filozofowania przypomina Sokratesa i Platona. Bierze on się z przeciwnikiem za bary i prowadząc go od wniosku do wniosku, stawia go nagle wobec niedorzeczności, wyprowadzonej wprost z zasady przeciwnika. Żaden może z pisarzy wschodnich nie przedstawia tyle interesu dla Europejczyka jak Meng-tse, który posiada wcale nie-chińską żywość umysłu i tak dzielnie włada ironią, że broń ta w jego rękach jest jeszcze niebezpieczniejsza niż u Sokratesa. Oto próbka piorunującej wymowy tego filozofa, skierowanej do króla w przedmiocie głodu, jakiego lud doświadczał: „Twoje psy i prosięta jedzą pokarm ludu, a ty nie masz lekarstwa na nędze swoich poddanych? Naród umiera z głodu na gościńcach, a ty nie możesz śpichrzów publicznych trzymać otworem? Widząc ludzi umar-



Meng-tse.

łych z głodu, mówisz, że to wina bezpłodności ziemi nie twoja, tak samo jakby np. człowiek, przebiwszy mieczem przeciwnika, winę morderstwa na miecz zwałił. Nie przypisuj nieszczęść niestałości pór roku, a lud przyjdzie szukać u ciebie ulgi w swój nędzy". (I, 3). „Jestże jaka różnica zabić człowieka kijem czy żelazem? Żadnej. A czy jest różnica zabić człowieka żelazem czy administracją nieludzką? Żadnej. Kuchnie twoje przepelnione są mięsem i stajnie wypasionych rumaków pełne; a twarz wynędzniała ludu przeraża błądzącą głodu i wioski pokryte są trupami umarłych z nędzy. Takie rządy zachęcają dzikie bestye do pożerania ludzi.“ (I, 4). Innym razem pyta król filozofa, jaka cnota powinna być podstawą dobrych rządów? „Kochaj lud swój, a nie panowania twego nie zakłócić — odparł filozof (I, 7). „Gdyby się znalazł człowiek, któryby rzekł do króla: siły moje są dostateczne do podniesienia ciężaru 3 tysięcy funtów, lecz nie podolają ciężarowi pióra; wzrok mój potrafi zauważyć koniuszki włosów na skórze niektórych zwierząt, lecz nie może dostrzedz na gościncu wozu naładowanego drzewem: — czy uwierzyłbyś, królu, jego słowom? Bynajmniej. Otóż dobrodziejstwa twoje sięgają aż do zwierząt, a na poddanych twoich spłynąć nie mogą. Co za przyczyna? Jeżeli człowiek nie podnosi pióra, to dlatego, że nie chce zażyć sił swoich; jeśli nie widzi wozu naładowanego drzewem, to znaczy, że nie korzysta ze wzroku; jeżeli poddani nie otrzymują od ciebie dobrodziejstw, to z tej przyczyny, że nie robisz użytku ze swoich środków dobroczynnych“ (I, 7). „Monarcha powinien być nadzwyczaj ostrożny w wyborze ludzi, którym ma powierzyć wysokie stanowiska. Gdyby wszyscy, którzy cię otaczają, powiedzieli, że *ten i ten jest mędrce*m — nie przestań na tem; lecz sam się przekonaj, czy opinia publiczna nie błądzi. Gdyby ci wszyscy powiedzieli, że *ten i ten jest niegodny* — nie słuchaj tego, dopóki się o prawdzie tej opinii sam nie przekonasz. Gdyby ci wszyscy powiedzieli, że *ten i ten powinien być skazany na śmierć* — nie wierz temu; lecz dopiero sprawdzivszy zasadność tej opinii, każ spełnić wyrok“ (II, 7).

Meng-tse umarł w 84 roku życia i dopiero w 1000 lat po śmierci jego nadzwyczajne honory oddawać mu zaczęto. W 1005 roku naszej ery wybudowana została świątynia we wschodniej części prowincji Szang-tung, w której złożono popioły filozofa.

W pismach Mencyusza spotykamy wyraźne ślady wpływu starszego filozofa, którego z tej tylko przyczyny umieszczamy później, że dzieła jego do tak zwanych „ksiąg klasycznych“ nie należą. Mih-Tsi (z łacińska *Micyus*) umarł na parę lat przed wystąpieniem Mencyusza, który też widocznie przejął do pewnego stopnia i zasady i sposób wykładu poprzednika. Micyus jest filozofem politycznym. Prze-

świadczony o wielkich niedostatkach ustroju wewnętrznego swęj ojczyzny, zwraca szczególną uwagę na najdrobniejsze sprężyny w państwowym organizmie, wyznaczając każdej z nich odpowiednie stanowisko. „Strumienie wcale się o to nie gniewają, że są przez drobne strumyki napełniane, bo to właśnie wielkimi je robi“. Monarcha przedewszystkiem o ludzi wykształconych starać się powinien, gdyż oni są dla państwa najistotniejszą jego częścią składową i bez nich „państwo upaść musi“. Upadek jego i wtedy niezawodnie nastąpi, „jeżeli książę troszczy się o domy i pałace, a nie o mury, wały i fosy; jeżeli granice państwa nie są od czterech sąsiadów zabezpieczone; jeżeli siły ludu, wyczerpane bezużytecznymi pracami, obezwładnione zostaną, a skarb, wynagradzający ludzi niezdolnych, dla obcych wypróżniony być musi; jeżeli robotnicy najęci na zapłatę czekać potrzebuja, a podróżni ze smutkiem powracają; jeżeli władca dla ukrócenia ministrów stanowi prawa, których wprowadzić się lęka; jeżeli monarcha, uważając się za świętego i mędrca o sprawy swego ludu nie pyta a w przekonaniu, iż posiada zapewniony pokój i bezpieczeństwo, nie ma się na baczności i o planach swych czterech sąsiadów nic nie wie; jeżeli to, co się mówi, jest nieprawdziwe, a temu, co prawdziwe, nikt nie wierzy; a wreszcie jeżeli bydło, zboże i owoce nie wystarczają na wyżywienie, ministrowie niedostatecznie służą swemu państwu, nagrody nie cieszą a kary nie przerażają“ (Roz. 5). Miłość dla ludu i niedola jego skłania filozofa do wystąpienia w obronie uciśnionych; twierdzi on, że zbyt rażący jest przedział między nędzą rozpaczliwą klas niższych, a bogactwami i epikureizmem życia wyższych stanów, żeby położenie tego rodzaju nie miało być anomalią zgubną i bytowi społecznemu państwa zagrażającą. Za jedyny środek do osiągnięcia pokoju powszechnego uważa Micyus „miłość komunistyczną“. „Złodziej kocha swój dom — a nie obcy: okrada więc ten drugi, żeby swój zaopatrzyć. Rozbójnik kocha własną osobę, nie innych; to też rabuje tych innych, żeby sobie dogodzić. Zkąd to pochodzi? Z braku zobopólnej miłości. Zawisci namiestników i walki książąt z tegoż samego źródła wypływają. Gdyby uważano domy obcych za swoje własne, któżby kradł? Gdyby uważano osoby innych za swoje własne, któżby rozbijał? Gdyby uważano rodziny bliźnich za własne, któżby je zakłócał? Gdyby poczytywano cudze państwa za swoje, któżby je napadał? Pokój powszechny może być tylko następstwem braku powszechnęj nienawiści“ (Roz. 14).

---

Za czasów ostatniego cesarza z dynastyi *Czeu* (w pierwszych latach III wieku przed Chr.) Chiny, szarpane krwawemi walkami po-

tężnych wazalów, wyczerpywały resztkę siły w ciągłych zapasach. Konfucyusz od dwu wieków już nie żył, a grób Mencyusza tylko co został zamknięty. Nauki tych filozofów zdobyły już licznych adeptów w klasie uczonych, znękanych rzeźiami i nędzą, lecz nie miały jeszcze zwolenników wśród ostatnich przedstawicieli feudalizmu zawistnego, który na swoim sztandarze, zamiast cnót i honoru, wywiesił hasło zdrady i okrucieństwa. W tym czasie król Hoej-Wang, odepchnąwszy szlachetne rady ministra swego i krewnego **Kiu-ping-juwen'a**, wdał się w niebezpieczną wojnę z sąsiadami i został jeńcem. Syn króla, ogłoszony rejentem państwa, idąc za głosem podłych pochlebców, oddalił zacnego ministra, który pod wpływem bólesci i oburzenia, napisał poemat *Li-sao* („Spowiedź serca“), objął ramionami głaz ogromny i z tym ciężarem rzucił się w nurty rzeki *Mi-lo*.

Kłeski, które spadły na państwo, stwierdzając wieszczce prorocztwa *Kiu-ping-juwena*, utrwaliły jego pamięć do tego stopnia, że rocznica śmierci ministra poety (298 przed Chr.) do dziś dnia jest obchodzona uroczysto.

Poemat *Li-sao* stał się odtąd przedmiotem najrozlicniejszych komentarzów i studyów; cesarz *Wu-ti* podniósł go do godności ksiąg kanonicznych, a najwspanialsze edycje tego utworu z ilustracjami słynnych artystów wychodziły kosztem rządu. *Li-sao* jest to rodzaj elegii, złożonej z 93 czterowierszowych zwrotek, w której obrazy wielkiej przeszłości kraju zestawia autor z istniejącem za jego czasów rozprężeniem, bolejąc nad niedolą własną i ojczyzny. Oto jak poeta, truczną niesprawiedliwości przejęty, przedstawia w tej łabędziej pieśni stan swego ducha w przededniu śmierci:

Choć ścigają mię teraz jako dzikie zwierzę (\*),  
 Nie to jednak rozpaczą serce moje nęka,  
 Lecz niepewność, czy myśli swe ludom powierzę,  
 Zanim sroga starości przygnębi mię ręka.

Choć rankiem rosa z kwiatów za napój mi służy,  
 A za pokarm wieczorny — liście spadłe z drzewa;  
 Gdy cnota jest mi słońcem w tej życia podróży,  
 Mam się smucić, że z głodu pierś moja omdlewa?

Współbraci tylko nigdy płakać nie przestanę,  
 Że muszą żyć z chmurami nędz wszelkich nad głową;  
 Daremnie czyny moje były nieskalane,  
 Wgnano mię za jedno otwartości słowo!...

(\*) Wszystkie przytoczone w tej pracy wyjątki tak prozą jak wierszem są mego pióra.

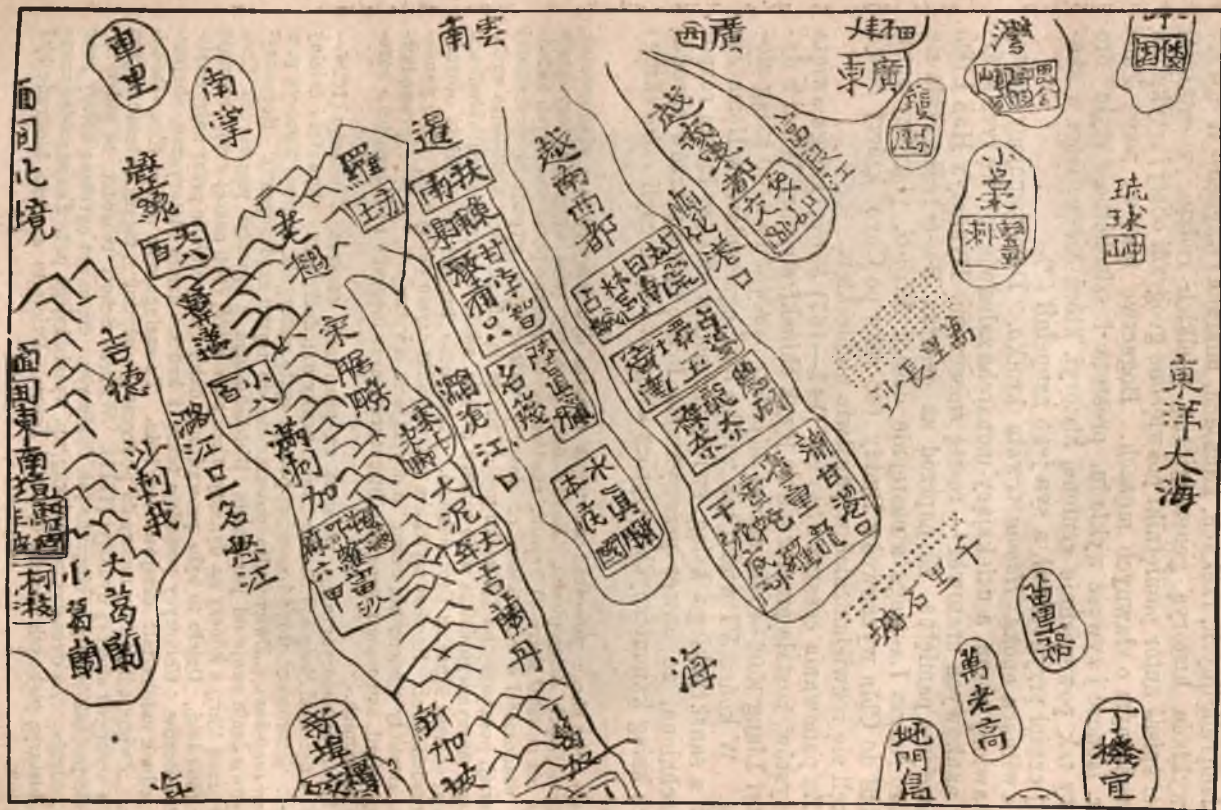
Błąkam się bez wytchnienia trawiony rozpaczą...  
 Jakiż koniec ta straszna włóczęga mi wróży?  
 Lepiej w nurtach raz dołą zakończyć tułaczę,  
 Niżli w takiej męczarni żyć i cierpieć dłużej. (XVI i XVII).

Po epoce przejściowej, obejmującej działalność szkoły Konfucjusza, której zawdzięczają Chińczycy wiele kronik specjalnych o pojedynczych państwach, składających ówczesne Chiny, dzieł medycznych, prawnych i matematycznych, a nawet i socjalistycznych, nastąpiła dla tego państwa fatalna epoka panowania *Szy-hoang-ti*, Ludwika XI Chińczyków, który już-to siłą już podstępem zwyciężywszy wszystkich wazalów, zjednoczył w swoich rękach władzę nieograniczoną, a następnie rozpoczął walkę z całym piśmiennictwem przeszłości, a przedewszystkiem z literaturą Konfucjusza. Wydał tedy rozkaz, żeby wszyscy mieszkańcy państwa, posiadający jakiegokolwiek książki, spalili je natychmiast, z wyjątkiem roczników jego rządów. Kto się odważył wspomnieć tylko *Szy-king* lub *Szu-king*, tracił życie, a trupa jego na widok publiczny wystawiano. Tymczasem w tej właśnie epoce prześladowań wynaleziono istniejący do *obecnej* chwili sposób pisania, który ułatwiał rozpowszechnienie książek, a z nim razem wprowadzono użycie papieru w miejsce tabliczek bambusowych. Z początku pisano na gęstej materji jedwabnej, lecz wkrótce porzucono ten kosztowny materiał, skoro za dynastji *Han* wynaleziony został sposób robienia papieru z łyka, gałganów i konopi.

O ile *Szy-hoang-ti* był wrogiem nauk, o tyle dynastja *Han* (od II przed do III w. po Chr.) tak rozwój umysłowy popierała, że w bibliotece tego domu nagromadzono 3123 dzieł o klasykach, 2705 prac filozoficznych, 1318 poetycznych, 790 wojennych, 2528 matematycznych i 868 lekarskich.

Najznakomitszym monarchą tej dynastji był *Wu-ti* (140—87 przed Chr.) W 77 lat po katastrofie z księgami chińskimi ustanowił on oddzielną komisję do przywrócenia i uzupełnienia pięciu *Kingów*, opiekował się uczonemi i założył wielką *bibliotekę cesarską*. Panowanie jego uświetnił działalnością swoją najlepszy historyk chiński: *Sse-ma-tsian*, którego Remusat nazywa „Herodotem chińskim“. Urodził się on w 145 roku przed Chr.; skończywszy nauki, odbył podróż po całym kraju, zbierając starannie najrozmaitsze materiały dziejowe, z których powstały słynne „Pamiętniki historyczne“ (*Sse-ki*), podzielone na 5 części. W pierwszej (*Kronika cesarska*) opowiada chronologicznie wypadki od cesarza *Hoang-ti* (2697 roku przed Chr.) i kończy na cesarzu *Hiao-wu* z dynastji *Han*. W drugiej części (*Obrazy chronologiczne*) umieścił rodzaj atlasów historycznych. W trzeciej mówi o obrzędach, muzyce, podziale czasu, o astronomii, o cere-





Część mapy chińskiej.

moniach religijnych, rzekach, kanałach, miarach i wagach. W czwartej wykładła historią genealogiczną wielkich rodzin; w ostatniej części spisał autor pamiętniki poświęcone geografii obcej i artykułom biograficznym o sławnych mężach. Bogactwo faktów, mówi Pauthier, jasność i żywość wykładu, prostota i szlachetność stylu: oto zalety tak powszechnie cenionej historii, którą *Sse-ma-tsian* w znacznej części przygotował, a syn jego uzupełnił (\*).

Kwitnąca epoka *Hanów* trwała krótko. Dom panujący został pozbawiony tronu, a uciekający monarcha zaledwie połowę tych skarbów naukowych uratował — resztę zniszczono. Dynastia Han i tém jeszcze jest pamiętna, że naprzód za cesarza *Wu-ti* rozszerzyła się bardzo religia Laotsego a następnie cesarz *Ming-ti*, pierwszy sprowadził do Chin wyznawców Buddy (65 roku po Chr.), którzy odąd poczęli się rozwielać w państwie niebieskiem.

Za panowania cesarza *Hu-an-ti* (147—167) *Sutra*, księga święta buddystów, została przełożona na język chiński, a cesarz *Wu-ti* z dynastyi *Liang* (502—549) zebrał bibliotekę buddyjską z 5400 ksiąg złożoną. W końcu VI wieku tak wielka ilość egzemplarzy tłumaczonych z sanskryckiego ksiąg świętych została między ludem rozpozszechniona, że nawet przewyższyła liczbę egzemplarzy narodowych ksiąg kanonicznych. Oprócz ksiąg świętych czyli *sutra* (king)

(\*) Nie chcąc powracać do tegoż tematu, dodajemy tu parę wiadomości o późniejszych dziejopisach. Każdy dom panujący miał swego historyografa i ztąd też powstał skarb 21 kronik, zawierających podane przez naocznych świadków wiadomości o wszystkiém, co dotyczy ważniejszych wypadków przeszłości chińskiej, poczynszy od III wieku przed Chr. aż do VII po Chr. Całkowite wydanie tego olbrzymiego dzieła w 66 tomach *in folio* zdobi w europejskich okładkach oddział chiński Muzeum Brytańskiego. Pojedyncze kroniki tego dzieła ułożone są przedmiotami. Przedewszystkiém idą wypadki czysto polityczne, dalej pamiętniki, artykuły o mierzeniu czasu, o obyczajach, zwyczajach, muzyce, prawodawstwie, religii, astronomii, geografii, literaturze, oraz biografie i wiadomości o narodach sąsiednich.

Słynnym historyografem państwa za panowania cesarza *Żiin-tsung* (1023—1063) z dynastyi *Sung* był *Sse-ma-kuang*, prawy urzędnik, zacny obywatel i dzielny pisarz. Zebrawszy długą i mozolną pracą bogate materiały, napisał historią p. t. *Tse-czi-tung-kian* („Zwierciadło powszechnie do użytku rządzących“). Rozpoczął opowiadanie swoje od panowania *Wei-liei-wanga* z dynastyi pierwszych *Czeu* (425 przed Chr.) a kończy na dynastyi *Czeu* późniejszej (959 naszej ery); obejmuje tedy 1362 lata. Dzieło to było prowadzone dalej i uzupełniane przez najrozmaitszych autorów. Chińczycy posiadają także i krótsze dzieła historyczne, obejmujące jednak całokształt dziejów tego ludu. Tu zasługuje na uwagę *Kang-kian-iczi-tu* („Zwierciadło istoty rzeczy do podręcznego użytku“), książka ułożona przez trzech uczonych obecnej dynastyi (1711). Wilhelm Schott twierdzi, że żaden naród nie jest tak bogaty w biografie jak Chińczycy. Są nawet ogromne zbiory prac tego rodzaju. Za dynastyi mongolskiej np. wyszła księga p. t. *Tang-tsai-tse-czuan* t. j. „historia pięknych duchów dynastyi *Tang*“. Dzieło to zawiera biografie 397 pisarzy.

oraz komentarzów i wyjaśnień, literatura buddyjska w Chinach zawiera: księgi obrzędowe, katechizmy, zbiory hymnów duchownych i legend, historią losów buddyzmu w Chinach i innych krajach,



Młynek modlitewny.

dzieła encyklopedyczne, obejmujące wszystko, co tylko godnego uwagi o nauce Buddy powiedzieć można, a wreszcie dzienniki podróży mnichów chińskich, którzy do Indyj wędrowali. Chińczycy są za nadto praktyczni, żeby mogli zadawałniać się długo wybujałemi

mrzonkami buddyzmu, to też epoka świetności tej religii w Chinach już dawno minęła. Wspaniałe budynki, wznoszone w czasach pomysłniejszych dla buddyzmu, są dziś w ruinach.

Tym sposobem w Chinach są trzy religie, a raczej systematy filozoficzno-religijne: konfucyanizm (**Ju**), racjonalizm (**Tao**) i buddyzm (**Fo**). Konfucyanizm jest religią panującą i arystokratyczną zarazem, taoizm i buddyzm mają przeważnie wyznawców pomiędzy ludem. Nie brak tu także chrześcijan i mahometan.

Wynalezienie sztuki drukarskiej w końcu VI wieku wywołało w Chinach ruch książkowy. Cesarz *Wen-ti* (593) wydał edykt, żeby wszystkie będące w obiegu teksty zostały wyrznięte na drzewie i wydrukowane. Najwięcej ksiąg, bo aż 53915 wyszło za czasów *Khai-juena* (713—741 po Chr.). Właściwie jednak dopiero za dynastyi *Sung* (960—1127) kowal **Pe-Szing**, wynalazłszy czcionki ruchome, udoskonalił sztukę drukarską.

Poezja, wogóle słabo u Chińczyków kwitnąca, rozwinęła się najbujniej za dynastyi *Tang* pomiędzy VII a IX wiekiem naszej ery. Dynastya owa tém była dla społeczeństwa chińskiego, czém Flawiusze i Antoninowie dla rzymskiego. Dla literatury zaś położyła ona te same zasługi, jakie oddał Rzymowi August. Pod panowaniem dynastyi *Tang* Chiny, rządzone sprawiedliwie, roztropnie i silnie, były potężne i kwitnące, a okres rządu tego domu był dobą zmartwychwstania społecznego i odrodzenia umysłowego Chińczyków. Dwaj najwięksi poeci *Li-tai-pe* i *Tu-fu* uświetnili tę epokę, będącą *wiekim złotym poezyi chińskiej*.

**Li-tai-pe** urodził się w *Sse-Czuan* 702 roku naszej ery. Po skończeniu w 20 roku życia studyów naukowych ze stopniem doktora, zajmawszy pierwsze miejsce pomiędzy poetami i uczonemi swój prowincyi, udał się na dwór cesarza *Ming-hoang*, którego został ulubieńcem. Niedługo jednak trwał ten stosunek. Burzliwego charakteru poeta poróżnił się z cesarzem i rozpoczął wędrówkę po wszystkich prowincyach państwa, w czasie której namiętność jego do wina przybrała takie rozmiary, że jęj poeta zawdzięcza śmierć swoję. Pewnego razu, upojony nad miarę ulubionym nektarem, odbywał podróż łodzią; a nie mogąc zachować równowagi, wpadł w wodę i utonął. *Li-tai-pe* jest poetą obojętności życiowej: nic go nie zajmuje i nie nęci, o nic się nie stara, niczego nie pragnie, apostołem nienawiści być nie umie, a miłość ma bardzo słaby oddźwięk w jego sercu. Sądzić-by można, iż długa historia jego przodków natchnęła poetę przekonaniem, że jedna tylko obojętność nie zawodzi, i że jedyną rzeczywistością prawdziwą a stałą jest nieszczęście. Oddaje się tedy z duszą nieuleczoną na pastwę obojętności,

głosząc otwarcie, że jedyną rozkoszą życia jest pijaństwo. Ma wiele rysów wspólnych z Horacym — utwory jego wszakże posiadają pewien odcień gorczy i rozdrażnienia, obcego przyjacielowi Mecenasa.

Dla *Li-tai-pe'go* nie istnieją Lidye, Pyrry, Ohloy i Glicery, kobiet nie znajdziesz w jego piosenkach, dla miłości nie ma w nich miejsca.

Oto parę ustępów z tego poety :

Sang-Tseu — to wieku ozdoba ;  
 Nia-nki — ma sławę niemałą ;  
 Nieśmiertelnemi są oba,  
 Lecz, proszę, cóż z nich zostało?...  
 O! życie — mgieniem płomyka,  
 Co ledwie błysnął, już znika!...  
 Na niebie — wiek nie zawąży,  
 Minuta — na ludzkiej twarzy!...  
 Więc kiedy w kielich zadzwonią,  
 Pocóż się jeszcze wahacie...  
 Gdys puhar objął już dłonią,  
 To na co czekasz?... Pij, bracie!...

W inném miejscu poeta jeszcze wyraźniej spowiada się ze swego wyznania wiary :

Czy znacie wód bałwany żółtawe jak wino?...  
 Do morza one z nieba bezpowrotnie płyną.  
 Czyż nigdy w swe zwierciadła patrząc nie jęczycie.  
 Że w oczach się odmienia głów waszych pokrycie?...  
 Jak czarny jedwab' było jeszcze lśniące zrana,  
 Wieczorem już czupryna ze śniegiem zmieszana.  
 Rozumny człowiek tylko za rozkoszą goni,  
 A puhar nigdy w jego nie wysycha dłoni.  
 Udziela niebo darów — korzystać z nich trzeba,  
 Gdy jedne spożytkujesz, drugie dadzą nieba.  
 Na ucztę wołu bijcie — a każdy skorzysta ;  
 Musimy dzisiaj razem wypić szklanic trzysta!...  
 Gdy baran jest, wykwintne potrawy mam za nic ;  
 Pijaństwa tylko pragnę, pijaństwa bez granic!...  
 Mędrcomie zniknąć muszą w zapomnienia fali,  
 Pijaków tylko pamięć wiecznie się utrwali!...

**Tu-fu**, rywal i przyjaciel *Li-tai-pe'go*, znany również pod nazwiskiem *Tse-Mei* („kwiat wytworności“) urodził się około 715 roku po

Chr. Utwory tego poety mają przeważnie koloryt dramatyczny. Lubi on opisywać niedolę narodu chińskiego, którą odczuwa głęboko; boleje nad spustoszeniem, jakie wyrządza wojna, i wogóle nastroja swoją lirę na nutę patryotyzmu, pokoju i pracy. Patryotyzm ten wszakże daleki jest od patryotyzmu właściwego rasom wojowniczym. Jeżeli dusza poety oburza się, a serce krwawi — to nie dlatego, że państwo jest w niebezpieczeństwie a wojska klęsk doznają, lecz, że konieczność wysyłania kwiatu młodzieży na wojnę, pozbawia naród najdzielniejszych pracowników, a żyzne pola zmienia w pustynie i zabija szczęście rodzinne. Posłuchajmy np. „Odejścia żołnierzy“ tego poety:

Żołnierze idą szybko, łuk niosąc i strzały,  
 Za nimi żon i dzieci biegnie zastęp cały,  
 Odzieży się czepiają, lejąc łez potoki,  
 A płacze i skarg echa lecą pod obłoki!...  
 Wciąż pyta wojsko rzeszą ludzi przechodząca  
 A oni: los nasz — rzekną — iść naprzód, bez końca!...  
 W piętnastej jeszcze wiosnie wyszli z nich niektórzy,  
 A dzisiaj od czterdziestu lat już są w podróży!...  
 Zaborów coraz nowszych tworząc dzikie plany,  
 Nie słyszy krzyków ludu krwią władca skalany!...  
 Daremnie pług i rydel chwytają niewiasty,  
 Na polach tylko głogi plenią się a chwasty!...  
 Śród rzezi wiekuistej ginie zastęp młody,  
 Człowieka życie równe dniom psów albo trzody!...  
 I pocóż nam się rodzą nieszczęśliwe syny;  
 Toć większa dzisiaj ojcu pociecha z dziewczyny!...  
 Bo córka, jeśli wyjdzie — to pod dach sąsiada,  
 A na chłopców od dziecka czatuje śmierć blada.  
 O władco, błękitnego nie znasz brzegów morza,  
 Gdzie kości się umarłych bieleją przestworza,  
 Gdzie z ziemskich więzów świeżo wyzwolone duchy  
 Skarg fale pośród nocy rozlewają głuchęj!...  
 Tam niebo ołowiane i deszcz mroźny siecze,  
 A zewsząd drżą w powietrzu jęki nie-człowiecze!...

Chińczycy próbowali sił swoich we wszystkich gatunkach poezji, lecz w żadnym nie stanęli na równi z innymi narodami Wschodu. Właściwa epopeja Chińczykom nie jest znana, posiadają oni tylko większych rozmiarów poematy opisowe, któreby powieściami rymowymi nazwać można.

Jeden z takich utworów, pod tytułem Choa-t sien („arkusz papieru kwiatami złotymi ozdobiony“) z XV wieku, przełożył prozą na język niemiecki doktor Kurz. Treść tego poematu, z pięciu olbrzymich śpiewów złożonego, jest bardzo prosta:

Młody student *Liang*, przyjechawszy do swojej ciotki na imieniny, spostrzegł w jej ogrodzie piękną dziewczycę i rozgorzał ku niej wielką miłością.

— Co to za jedna ta dama, która zjawiała się nagle przed memi oczyma w całym blasku? — pyta młodzian swęj ciotki. — Zapewne jest-to bogini księżycy, która na ziemię zstąpiła, albo anioł w niebie mieszkający.

— To panna *Jao-sien*, szesnastoletnia córka mego sąsiada. Gdy poezye pisze, każdy wiersz jej podziwem wszystkich przejmuję; gdy gra na arfie, umie z niej wydobyć najpotężniejsze tony. Tysięczne okoliczności życia przewidzieć jest w stanie. W wykształceniu, rozsądku i rozwadze nie ma sobie równej, a jestem pewna, że wpośród kobiet wszystkich klas nie znajdzie nikt drugiej, któraby tak jak ona posiadała nóżkę trzy cale długą.

Naturalnie taka rekomendacya spotęgowała jeszcze miłość *Lian-ga*, który „nawzdychawszy się wśród kwiatów i przy księżycu“ zaatakował wreszcie swoją kochankę potokiem strzelistych wyznań w tém samym miejscu, gdzie ją ujrzał po raz pierwszy.

— Pan — odpowiedziała dziewczica — jesteś uczonym, miłym i bogatym; a ja ciemna, porządków domowych tylko świadoma i dnie całe igłą zajęta dziewczyna. O małżeństwie mówić nie mogę, boć przecież mam rodziców. Byłoby rzeczą nieprzystojną, gdybyśmy w tym przedmiocie rozmawiali. Zależę od ojca, matki i od nieba, błagam więc pana, żebyś mi o zakazanej miłości swojej nie wspominał.

Niezrażony tą odpowiedzią młodzieniec ponawia swoje ataki i skłania wreszcie panią swego serca do zamiany przysięg wierności.

— Jeśli ja złamię ci wiarę — woła młodzieniec — niech miecz przebije piersi moje, niech mię piekło porwie na wieki; a jeśli ty przysięgę złamiesz, bodajbyś w strumieniu życia przepadła, a ciało twoje nie uniknęło toporu, który ma je zamordować.

Po tej przysiędze wzajemnej następuje dłuższe rozstanie; *Liang* bowiem wracać musi do rodziców. Tu go spotyka cios niespodziewany; dowiaduje się bowiem, że już dla niego wybrano żonę. Tymczasem ojciec kochanki *Lian-ga* dostał się w ręce bandy rabusiów, a młodzieniec, chcąc go oswobodzić i jednocześnie skorzystać z okoliczności dla odłożenia ślubu z narzuconą sobie przez ojca panną, śpieszy na wojnę i również wpada w zasadzkę. Wieść o zgonie jego dochodzi do uszu panny *Ju-king*, która z rozpaczy po stracie narzeczonego rzuca

się w nurty rzeki, lecz ocalona zostaje. Powraca wreszcie Liang z niewoli, a dowiedziawszy się o wierności swęj kochanki i o bohaterstwie panny Ju-king, zaślubia jednę i drugą.

„Obie żony młodego Lianga — kończy poeta — żyły w harmonii, a jedna przewyższała drugą wdziękami. Obie razem patrzyły na księżyc wśród letniej nocy, obie razem w porze wichrów zimnych wiersze składały“.

Utwór ten grzeszy gadulstwem i przesadą; nie zbywa mu jednak na epizodach istotnie poetycznych.

Literatura powieściowa przedstawia się u Chińczyków pod każdym względem najbogacięj. Nie brak tu romansów obyczajowych, historycznych i fantastycznych, a także drobnych nowelek. Wierny przyjętej zasadzie przedstawienia w tym szkicu literatury chińskiej tylko tych plodów umysłowych ojczyzny Konfucjusza, które sam przeczytałem, podaję analizę kilku znanych mi romansów w przekonaniu, że one, ze względu na ubóstwo fantazyi synów „niebieskiego państwa“, aż nadto wystarczą do scharakteryzowania działalności Chińczyków na tém polu.

Abel Remusat, słynny sinolog francuzki, obdarował Europę, przed 54 laty, pierwszym przekładem romansu chińskiego w 4-ch tomach p. t. **Ju-kiao-li** („Dwie kuzynki“). Treść tego dzieła bardzo przypomina znany nam już poemat *Choa-t sien*. Bohaterem utworu jest Sse-Yeupe, poeta; jak się to po większej części w romansach chińskich praktykuje. Pokochawszy pannę Pe, nie chce słyszcć o pannie Lo, którą dla niego przeznaczono; ale w końcu poznawszy tę ostatnią i odkrywszy w nięj wielki talent rymotwórczy — żeni się z obiema. Przytaczamy tu dosłownie opis ceremonij weselnych.

„Zajęto się uroczystością zaślubin. Doktor Gu był proszony o przyjęcie obowiązków mistrza tęg ceremonii. Czangfanju został pośrednikiem względem panny Pe a Sse-Yeupe pełnił te same obowiązki względem panny Lo. Oznaczono dzień radosny i przygotowano podwójne podarunki ślubne, które były odniesione zaraz do domu pana Pe. Zatrzymał on jedno dla siebie, odesłał zaś inne do pani Lo, która je przyjęła. Po ceremonii podarunków ślubnych ojciec pana młodego oznaczył inny, jeszcze weselszy dzień małżeństwa. Sse-Yeupe kończył właśnie lat 21. Jego wejście świeże do grona akademików, jego powierzchowność, wdzięk i talenta znane stawały go wyżej od innych mężczyzn. Panna Pe miała lat 18, panna Lo 17. Talenta, cnoty i piękność tych dziewic znane były wszędzie. Skoro przyszedł dzień ślubu, pan Sse kazał zrobić przysposobienia do wielkięj uczyty ceremonialnęg. Przygotowano dwie wielkie lektyki bambusowe, bogato ozdobione i po obu stronach drogi ustawiono latarnie kolorowe. Muzyka grała bez przerwy



z towarzyszeniem bębnow. Pan młody, wsiadłszy na pysznego konia, ukazał się przybrany w czapkę z gazy czarnej i buciki tegoż koloru, a wielka szarfa purpurowa zdobiła jego szyję. Oficerowie wielkiego kolegium akademickiego towarzyszyli mu ustawieni w dwa szeregi. W ten sposób jechał on na spotkanie małżonek przy dźwiękach muzyki i okrzykach radości. Dwie młode damy, ubrane w materye złote, kosztownymi kamieniami strojne, zdawały się być córkami króla nieśmiertelnych. Pożegnawszy się z panem Pe i panią Lo, siadły do lektyk, tonąc we łzach, i w licznym orszaku przybyły do drzwi mieszkania pana młodego, który mając teraz przy boku swoim dwie małżonki, ukłonił się wszystkim krewnym, a dopełniwszy tój ceremonii, wszedł z żonami do apartamentu dla nich przeznaczanego. Dla gości wszystkich uczta była w sali. Pan młody uctował tylko w towarzystwie młodych małżonek. Przez świece wonne rzucał on wzrokiem na pannę Pe, na tę piękność, godną przynęcenia ryby z głębin przepaści, lub zmuszenia żórawia do zejścia z wysokości nieba, zdolną zaćmić jasność księżycy i zmusić kwiaty do rumieńca; a później prznosił wzrok swój na pannę Lo, która tamtęj w piękności nie ustępowała. Z salą, w której małżonkowie uctowali, łączyły się dwa przeciwległe pawilony; po uczcie więc panna Pe udała się do lewego, a panna Lo do prawego\*.

Pomimo że fabuła powieści jest bardzo prosta, a czterotomowe jej ramy przepełnione są aż do przesyty operacjami mechanicznymi, że tak powiem, robienia wierszów, które się *in extenso* przytaczają; całość jednak budzi w czytelniku dość silne zajęcie, przedstawia bowiem żywe malowidło pewnych sfer społeczeństwa chińskiego.

Przed 20-tu laty inny sinolog francuzki pan Julien, który już przedtém przełożył fantastyczną powieść („Biała i niebieska“) dał nam w jednym tomie trzy powiastki chińskie, z których jedna: **Lien-hoan-ki** („Śmierć *Tong-cza*) jest epizodem tylko z wielkiego romansu historycznego, mającego w Chinach ogromną sławę z powodu wybornego stylu. Romans ten p. t. **San-kue-czi**, to jest „historja 3-eh królestw“, składających rozczłonkowane państwo po wygaśnięciu dynastji Han w osobie cesarza Hien-ti (za którego miała miejsce śmierć ministra *Tong-cza*), został napisany w XIV wieku przez **Lokuang-czong**. Treść do niego zaczerpnął autor z „historji trzech królestw“, napisanej w końcu III-go wieku przez *Czin-czeu*. Oto treść epizodu, przetłómaczonego przez Juliana:

Minister *Tong-czo*, owładnawszy sterem rządu za niedołężnego cesarza Hien-ti, postanowił detronizować tego monarchę i włożyć koronę na swą głowę. Jeden z dostojników państwa, Wang-jun, odgadłszy zamiar ministra, powodowany szlachetnym patryotyzmem, wymyśla oryginalny sposób zgubienia groźnego przywłaszczyciela.

Zawoławszy pewnego razu nadzwyczajnej urody wychowankę swoje Tiao-czan, pada przed nią na kolana i uderza czołem o ziemię.

— Panie — zawołała dziewica strwożona, padając również na kolana — czemu uniżasz się w ten sposób wobec swój sługi pokornej?...

— Miej litość nad państwem Hanów i jego nieszczęśliwymi poddanymi — zawołał dostojnik, a łzy gorące spływały po jego policzkach.

— Ależ panie, powiedz czego ode mnie żądasz; jam tysiąc śmierci znieść gotowa, byleby tobie być posłuszną.

Wang-jun, chyląc się powtórnie do jej kolan, tak mówił:

— Naród jest w niebezpieczeństwie, które tylko porównać można z człowiekiem za nogi powieszonym. Cesarz i ministrowie dynastyi Hanów są na brzegu przepaści, a ty jedna tylko ocalić ich możesz.

Tiao-czan skłoniła się potrzykroć do stóp Wang-juna, prosząc go o wyjaśnienie tajemnicy.

— Tong-czo — mówił dostojnik — chce owoładnąć tronem. Ma on przy sobie adoptowanego syna Liu-pu, którego odwaga oparłaby się tysiącowi wrogów. Obaj ci ludzie namiętnie hołdują rozkoszy i winu. Ja tedy pragnę cię oddać w małżeństwo najprzód synowi, potem ojcu; ty zaś skorzystasz z tej sposobności, żeby pomiędzy niemi wzniecić śmiertelną zazdrość i uzbroić jednego przeciw drugiemu. Musisz to zrobić, żeby Liu-pu zabił Tong-cza. Tym sposobem uwolnisz kraj od klęski i wzmocnisz zachwiany tron Hanów.

— Panie, sługa twoja posłuszną ci będzie — odpowie dziewczę — prowadź mię, mam plan gotowy.

Jakoż Wang-jun, zaprosiwszy na ucztę Liu-pu'a, podochoczonemu winem ukazał nagle cudnie piękną Tiao-czan, która z właściwym kobiecie sprytem rzuciła zarzewie w serce młodzieńca.

Liu-pu prosi o rękę dziewicy i otrzymuje słowo ojca, który przyrzeka, że w parę dni potem odwiezie swą córkę do domu męża. Nazajutrz Wang-jun zaprasza do siebie ministra, z którym powtarza się ta sama scena, inaczej tylko zakończona. Tong-czo bowiem, otrzymawszy rękę dziewicy, bierze ją natychmiast do siebie. Stało się, jak przewidział Wang-jun. Dziewica tak umiała zręcznie udawać ofiarę losu przed młodym a skarżyć się na grzeszne zabiegi jego przed starym, że wreszcie sprowadza katastrofę, którą przypłacił życiem minister i cały dwór jego, posiadający między innemi 1500 kobiet.

Drugą powiastką w zbiorze Julien'a jest Hing-lo-tu czyli „Malowidło tajemnicze“. Starzec posiadający już żonatego syna, który

niecierpliwie śmierci ojca wyczekuje, zeni się z młodziutką a uroczą panną. Po roku przybył im synek. Starzec przekonany do wodnie o chciwości i podłym charakterze starszego syna, lękając się o los dzieciny, zapisuje cały obrzymi majątek tamtemu, a wydziedzicza dziecko nieletnie.

— Jak-to — woła Mei-szy, tonąc we łzach; — czyż syn nasz nie jest prawym potomkiem twoim, nie jest-że częściąką ciebie? Z czegoż ja i to dziecko żyć będziemy?...

— Wiedząc, że Szen-ki mógłby się targnąć na życie dziecka, gdybym je przypuścił do podziału, wołałem zapewnić mu życie raczej niż majątek. Oddaj więc syna pod opiekę starszego brata, a sama wyjdź za mąż powtórnie.

— Jakież słowa wymknęły się z ust twoich? — woła Mei-szy. — Sługa twoja pochodzi z rodziny uczonych; więc oddali od siebie myśl powtórnych związków. Alboż nie mam syna, któremu życie całe poświęcić mogę? Miałabym serce rozstać się z tą dzieciną?!  
 Rozczulony tą stałością żony starzec rzekł wreszcie, wydobywając z pod poduszki jakiś przedmiot: — Bądź spokojna o przeszłość swojego dziecka. Zachowaj dobrze to malowidło. Jest-to portret familijny, zawierający wielkiej wagi tajemnicę. Gdy syn twój dorośnie, pójdziesz do sędziego, który wtedy za najmędrszego w mieście uchodzić będzie, a oddawszy mu to malowidło, poprosisz go, żeby rozwiązał zagadkę, która się mieści w tym portrecie. — Mówiąc te słowa starzec objął gasnącém spojrzeniem ukochaną towarzyszkę i skonał.

Po śmierci jego rozpoczyna się męczeński zawód zanej matki, która z największém poświęceniem pielęgnując syna, pełnoletności jego dożyła.

Wyjawia mu wtedy tajemnicę i składa w rękach słynnego mędrca „malowidło tajemnicze“. Zacny sędzia przez kilka tygodni mózg suszył, patrząc na portret starca, jedną ręką wskazującego ziemię — i nic wymyślić nie mógł. Gdy pewnego razu zrozpaczonemu przyniesiono herbatę, przez nieostrożność wylał ją na malowidło i, o dziwy, obraz rozpofowił się nagle, ukazując na wewnętrznej stronie papieru drobnitkie pismo. Był-to przyklejony do obrazu najzupełniejszy testament, którym umierający starzec zapisał wydziedziczonemu synowi zakopane w ziemi skarby.

Postać matki jest w tym obrazku nadzwyczaj sympatycznie skreślona. Anielska słodycz, gołębia łagodność i bezwzględne zaparcie siebie — oto rysy jej charakteru uwydatnione należycie.

Ostatnia wreszcie powiastka, tłómaczona już znacznie wcześniej przez d-ra Kurza, nosi tytuł Tse-hiong-ti czyli „dwaj bracia różnej płci“.

Pochodzi ona ze zbioru najlepszych noweli, noszącego tytuł **Kin-ku-ki-kuen**, to jest „widowiska znakomitych historyj starych i nowych czasów“. Bezdzielni staruszkowie przyjmują za syna chłopca, który w czasie podróży straciwszy ojca, został sierotą bez dachu. W parę lat potem przyniesiono do domu tychże staruszków młodego rozbitka, który z powodu ran ciężkich musiał tu przez kilka miesięcy pozostać. Staruszkowie i syn ich tak pokochali młodzieńca, również sierotę, że go także przyjęli za swego syna. Dwaj bracia kochali się bardzo ku wielkiej radości przybranych ojców, którzy, zostawiwszy im cały majątek, poszli do grobu. Wtedy rozbitek zaczął szukać żony, namawiając do małżeństwa i brata, który jednak postanowił wytrwać w bezżeństwie. Pokazało się wreszcie, że ów pierwszy mniemany chłopiec był dziewczyną, którą ojciec dla zabezpieczenia od napaści w czasie podróży przebrał po mężku.

Leon de Rosny, profesor języków wschodnich, przełożył ze słynnego zbioru **Lung-tu-kung-ngan** dwie charakterystyczne nowelki p. t. „Małżonka zagrobowa“ i „Mąż pod dzwonem“. Treść pierwszej z nich jest następująca:

Bakałarz Hin zawiązał stosunek sercowy z panną Szu-hin. Nie mogąc jednak widywać się z nią legalnie, wchodził nocą do jej pokoju po płótnie, które panna z okna spuszczała. Zdarzyło się, że pewnej nocy bakałarz, zaawanturowawszy się na jakiejś koleżeńskiej uczcie, zapomniał o schadzce. Mnich buddyjski Ming-sien, żebrząc tego wieczora około domu panny, spostrzegł białe płótno, ciągnące się od okna aż do ziemi, a myśląc, że ono się suszy, skraść je postanowił. W tym celu, położywszy swoją grzechotkę na ziemi, schwytał za płótno i w téjże chwili został uniesiony w górę. Zrozumawszy od razu rzecz całą, chytry mnich pozwala się ciągnąć i wkrótce staje wobec dziewczyny. Zrozpaczone dziewczę rozpoczyna straszną walkę z nędznikiem, który pod wpływem obawy i wściekłości topi nóż w sercu ofiary i ucieka. Ponieważ sąsiedzi wiedzieli dobrze o wycieczkach romansowych bakałarza i o jego stosunku z dziewczyną, złożyli więc świadectwo przeciw niemu, — i bakałarz, wtrącony do więzienia, był blizki śmierci. Szczęściem, przezorny sędzia, podejrzewając w całym wypadku jakąś fatalną tajemnicę i mając pewne poszlaki przeciw bonzie, kazał się jakiejś dziewczynie za cień zabitej przebrać i wśród nocy napaść na mnicha dla wydobycia z niego tajemnicy. Podstęp się udał; honza wyśpiewał wszystko. W skutek tego sędzia skazał na śmierć mnicha, do bakałarza zaś rzekł te słowa:

— Młoda dziewica umarła niepokalana, broniąc swego honoru, musisz ją więc uznać za swą małżonkę prawną; oddaj jej tedy

ostatnią posługę, na cześć jej spełń ofiarę i odtąd drugiej żony prawnej mieć ci nie wolno\*.

W drugiej nowelce przestępcą także jest bonza; porwał on żonę jednego ze swych przyjaciół i zamknął w klasztorze; męża zaś, gdy przyszedł po swą towarzyszkę, umieścił, z pomocą innych mnichów, pod dzwonem, żeby go tam głodem umorzyć. Ale policja odkryła niecne sprawki łotra, który też śmierć poniósł.

Człowiek w stosunkach codziennego życia, jego występki, skłonności, nawyknięcia — oto zwykły przedmiot powieści chińskich. Są one — mówi Remusat w przedmowie do Ju-kiao-li — rodzajem wybornych pamiętników, odzwierciedlających duchową fizyognomią chińskiego ludu. Wizyty i formalności konwencyonalne z niemi złączone, zgromadzenia herbaciane i prowadzone na nich pogawędki, uczyty, gry towarzyskie, do których policzyć należy ciągly popis ze sztuką rymowania, przechadzki amatorów pięknej pogody, podróże, zabiegi intrygantów, procesy, konkursy literackie i ustawiczne egzaminy, a wreszcie romans — oto zwykłe epizody chińskich powieści, dające się uogólnić do dwu zasadniczych momentów, stanowiących treść życia Chińczyków, to jest do karyery publicznej i małżeństwa. Psychologiczna konsekwencya w przeprowadzeniu charakterów leży po-za obrębem świadomości powieściopisarzów chińskich, którzy zawsze mają na uwadze jeden cel tylko: tryumf cnoty i upadek występku.

Toż samo zupełnie powiedzieć trzeba o dramacie chińskim, którego ostatecznym zawsze wynikiem — ekspiacya zbrodni.

Chińczycy lubują się w teatrze. Od najdawniejszych czasów istniały u nich tańce z pantominami, pierwotnie uroczystościom religijnym początek swój zawdzięczające, lecz później z powodu ich bezwstydu przez rząd zakazane. Cesarzowi *Hiuon-Tsong* z dynastyi Tang przypisują Chińczycy pierwszą prawidłową już sztukę dramatyczną (720 po Chr.). Niektórzy jednak odnoszą dramat chiński już do cesarza Wen-ti (581 po Chr.). Powstanie dramatu chińskiego łączy się z przewrotem w systemie muzykalnym Chińczyków, dokonany za *Hiuon-Tsonga*, który założył *cesarską akademię muzyczną*.

Rząd niebieskiego państwa proteguje widowiska sceniczne i pozwala na wznoszenie teatrów drogą składek publicznych. Po większej części uroczystości natury religijnej połączone są z przedstawieniami i wtedy budują się teatry tymczasowe z bambusu, już-to przed świątyniami, już na placach. Widowiska trwają dni kilka, aktorowie zaś są w ogólności włóczęgami, łączącemi się w trupy z dziesięciu lub dwunastu osób złożone, płatne podług talentu. Przebiegają oni państwo i niekiedy zbierają znaczne sumy. Ról

kobiecych nie przedstawiają nigdy aktorki, lecz młode chłopcy. Prostota teatralnych akcesoryów jest tu nadzwyczajna; dekoracje i maszynerya zakulisowa nie istnieją: wszystko zostawia się domyślności i bujnej wyobraźni słuchaczy. Tak np. generał na sce-



Aktor chiński.

nie, otrzymawszy rozkaz udania się do prowincyi odległej, porusza batem, albo chwyta za lejce uzdeczki i kilka razy obiega scenę dookoła, przy ogłuszającym dźwięku trąb i bębnow. Potem zatrzymuje się przez chwilę i oznajmia słuchaczom, że przybył. Jeżeli trzeba

wykonać atak na mury miasta, trzej albo czterej żołnierze kładą się jeden na drugiego; tym sposobem przedstawiają wały. Jeśli dwie lub trzy kobiety nachylają się co chwila, udając zbieranie kwiatów; to widzowie domyślać się mają, że teatr ogród przedstawia. Kostiumy Chińczyków są zwykle zastosowane do okoliczności, a w pewnych nawet wypadkach bardzo wspaniałe. Właściwie Chińczycy nie robią szczególnej różnicy między komedią a tragedją; jednakże pewna część sztuk odznacza się podniosłością i powagą przedmiotu, tendencyjną moralnością, tragiczną katastrofą wrozwiązaniu i historycznym lub mitologicznym charakterem osób działających; jest-to rodzaj tragedyi. Inne sztuki, przypominające nasze komedye, czerpią zwykle treść ze sfer niższych, a dyalog trzymany jest wówczas w tonie bardzo powszednim i przeplatany komicznymi bufonadami.

Pierwszą próbkę dramatu chińskiego dał nam we francuzkiem tłómaczeniu jezuita *Prémare*, p. t.: „*Sierota domu Czaó*“ (\*). Sztuka ta posłużyła Voltairowi za wątek do jednej z lepszych tragedyi, przełożonej w części na nasz język przez Stanisława Trembeckiego, p. n. „*Sierota chiński*“ (\*\*). Innym dramatem chińskim, przetłómaczonym na język angielski przez Davis'a, jest „*Dziedzic w starości*“, który nam wyświetla niejedną ciemną stronę charakteru Chińczyków. Stanisław Julien przysłużył nam się także tłómaczeniem sztuki chińskiej pod tytułem: *Hoel-lan-ki* („*Historja koła kredowego*“) i na język niemiecki przełożonej.

Sinolog francuzki pan Bazin Aine dał Europie przekład kilku sztuk dramatycznych, które ogłosił pod tytułem: „*Théatre chinois*“ (Paryż 1838). Są-to utwory wyjęte podobnie jak i przytoczone wyżej ze zbioru dramatów chińskich p. t. *Juen-żlin-pe-czong* t. j. „*Sztuki napisane za dynastyi Juen*“ czyli mongolskiej (1279—1367). Każda z nich składa się z prologu i 4 aktów, przeplatanych śpiewami.

Pierwsza w tym zbiorze nosi tytuł: *Czaó-mel-hiang* czyli „*Intrygi subretki*“. Komedia ta należy do najlepszych; a jest i z tego względu ciekawa, że powszechnie komunały o bierności kobiet chińskich sprzeczne są z energią przedstawionych w niej typów niewieścich. Pomijając już samą bohaterkę tytułową, pannę służącą, uosobienie chytrłości, sprytu i filuteryi, musimy podziwiać i przedsiębiorczość a odwagę panny *Siao-man*, która, idąc za głosem serca, nie tylko sama zrzęcznie zaczepia goszczącego w domu jej matki młodego *Pe-min-czonga*, ale nawet naznacza mu w ogrodzie nocną schadzkę.

(\*) Du Halde wydrukował ten przekład w 3-m tomie swego dzieła: „*Description de la Chine*“ bez wiedzy i pozwolenia tłómacza (1735).

(\*\*) Wyszła ona, dokończona przez bezimiennego, w Warszawie 1781 r.

Dramat *Ho-lang-tan* („Śpiewaczka“) przedstawia kobietę podejrzaną moralności, która niezależnie od kochanka, posiadającego jej wzajemność, utrzymuje bardzo bliskie stosunki z żonatym panem Li-en-ho, ludząc go fałszywą miłością. Ten właśnie do tego stopnia zagalopował się w swém uczuciu, że proponuje awanturnicy małżeństwo.

**Lie-szy.** Ile razy mąż mój spotka tę złą kobietę, już i o domu zapomina. Właśnie powraca; ciekawam, co mi powie dzisiaj...

**Li-en-ho** (*wchodząc*). Otóż i jestem.

— Codziennie myślisz teraz o winie, przyjemnościach i tej wietrznicy, a zapominasz o sprawach swego domu. Dopókiż postępować będziesz w taki sposób?...

— Bądź pobłażliwszą, moja pani, gdyż, jeśli ci mam wyznać prawdę, kobieta, o której mówisz, chce koniecznie, żebym ją zaślubił, i ja rad-nie-rad zrobić to muszę.

— Jeśli ją zaślubisz, umrę z bóleści; ja z nią w zgodzie żyć-bym nie mogła.

— Ależ panna Czang-ju-ngo ma tyle wdzięków; jej postać tak zachwycająca!... Mógłby nie kochać takiej niewiasty?

— Li-en-ho, Li-en-ho — rozległ się głos za drzwiami, za którym pobiegł wezwany. (Akt I, sc. III.)

**Czang-ju-ngo** (*zostawszy z Li-en-ho*). Czy uszy masz zatkałe! Od godziny już wołam na progę, a ty nie słyszysz! Chcę złożyć hołd twój żonie prawnej; ja jej oddam 4 ukłony, a ona powinna przyjąć pierwszy, podnieść się za drugim a odklonić mi się za trzecim i czwartym. Jeśli się zachowa przyzwoicie — tém lepij; lecz jeśli nie spełni przepisanych ceremoniałem obowiązków, opuszczę dom wasz natychmiast. (Sc. IV.)

Uspokoiwszy kochankę, Li-en-ho wprowadził ją do pokoju żony.

**Czang-ju-ngo** (*do Lie-szy*). Pani, racz usiąść dla przyjęcia hołdu od swój siostry. Dla ciebie Li-en-ho pierwszy ukłon.

— Bardzo dobrze; rób swoje — rzeknie Li-en-ho.

— Oto drugi ukłon.

— Teraz żona moja prawna podnieść się powinna.

**Czang-ju-ngo** (*ukłoniwszy się kilkakrotnie, woła z gniewem*): Czy ją gwoździem do krzesła przybito? Dlaczego nie oddaje mi ona mych ukłonów?

**Li-en-ho.** Nie pamiętasz, moja żono, o trzech obowiązkach zależności (\*) i nie znasz czterech cnót małżonki (\*\*); nie jesteś posłuszną mężowi.

(\*) Dziewczyna ma być posłuszna ojcu, żona mężowi, wdowa synowi.

(\*\*) Szanować teściową, czcić męża, żyć w zgodzie z bratowemi i mieć litość dla biednych.



**Czang-ju-ngo.** Strzeż się szydzić ze mnie!

**Lie-szy.** Co ty mówisz, panno farbowana?

**Czang-ju-ngo.** Że możesz co dostać ode mnie.

**Lie-szy.** Dowiedz się, żem ja nie lepsza (*uderza ją*).

**Czang-ju-ngo** (*z wybuchem*). Li-en-ho, albo wypędź tę kobietę natychmiast, albo ja ustąpię.

— Wszak-to żona moja, z którą mam syna i córkę — mogeż ją wypędzić?

**Czang-ju-ngo.** Bronisz ją jeszcze! dobrze! odchodzę!

— Pozostań. (*Zwracając się do żony*.) Druga moja małżonka domaga się ode mnie, żebym cię oddalił z mego domu.

— O nieba! ja umrę z gniewu (*pada bez zmysłów*).

— O żono moja! — zawołał Li-en-ho zrozpaczony.

— Pocóż te wykrzykniki! jeśli żyje, wypędź ją; jeśli umarła, wynieś trupa, rozkazuje Czang-ju-ngo.

Lie-szy już nie żyła, a jej rywalka, zostawszy żoną Li-en-ha, zmawia się z kochankiem, podpala dom swego męża, chce go nawet pozbawić życia i ucieka ze współnikiem swych zbrodni.

Naturalnie kara dosięga winnych, a Li-en-ho, odpokutowawszy za swoją małoduszność, znajduje syna, którego już za zgubionego uważał.

W dramacie p. t. *Teu-ngo-juen* („Uczucie wdowy Teu-ngo“) spotykamy niezmiernie sympatyczny charakter kobiety, która, zostawszy wdową, przeżyła śmierć męczeńską nad wejście w powtórne związki.

Że Chińczycy umieli zdobyć się niekiedy i na komedye charakterów, dowodzi „Skąpiec“, tłómaczony przez S. Julien a. Oto scena z ostatniego aktu.

Ku-jin, wynędzniały i cherlający, zostawszy wdowcem, traci z dniem każdym resztki siły.

— O jakże jestem chory — mówi do syna przybranego, opierając się na jego ramieniu (*n. s.*) Przed 20 laty kupiłem tego młodego szaleńca. Ja dla siebie nic nie wydaję, ani denara, ani pół denara, a on niedołęga nie zna wartości złota; złoto jest dla niego tylko środkiem dla nabycia odzieży i pokarmu; pozatém ma ono dla niego wartość błota. Czyż on wie o mękach, jakie mię dręczą, gdy jestem zmuszony wydać dziesiątą część uncy (złotówkę)!

— Czy nie chce ci się jeść, mój ojczu?

— Nie wiesz, mój synu, że w tę chorobę wpadłem z gniewu. Pewnego dnia, mając ochotę zjeść kaczkę pieczoną, poszedłem na targ, do tego sklepu... tam — gdzie wiesz... Właśnie tylko co upieczono kaczkę, z której spływał sos najpożywniejszy. Pod pozorem kupienia ję wziąłem ją w rękę i dopóty cisnąłem w palcach, aż do-

brze sosem nasiąknęły. Powróciłem do domu, nie kupiwszy kaczkę i kazałem podać sobie porcyą ryżu, w wodzie ugotowanego. Za każdą łyżką ryżu wyssałem jeden palec; przy czwartej sen mię zmorzył nagle i zasnąłem, siedząc na ławce, a pies przeklęty, w czasie snu mego, wylizal mi piąty palec. Gdym przebudziwszy się spostrzegł tę kradzież, w taki gniew wpadłem, że go aż odchorować musiał. Czuję, że stan mój pogorsza się z każdą chwilą; jestem jak martwy. Trzeba będzie chyba wydać na siebie cokolwiek. Mój synu, mam apetyt na zupę grochową. Chciałbym ję kupić za kilka szelągów — jest-to zawiele, o tak, lecz za szeląg zaledwie-by dostał pół łyżki, a któryż kupiec taką odrobinę zechce sprzedać?

Młody człowiek kupuje zupy grochowej za 10 szelągów, co nie uszło uwagi czujnego skąpca.

— Mój synu, tyś oddał 10 szelągów kupcowi, godzi-ż się tak trwonić pieniądze? On mi winien jeszcze 5 szelągów... Czuję, że mój koniec się zbliża, powiedz mi, w jakiej trumnie mię złożysz?

— Gdyby mię to nieszczęście straty ojca spotkać miało; kupiłbym najpiękniejszą trumnę jodłową.

— Nie rób tego szaleństwa. Drzewo jodłowe jest bardzo drogie. Gdy kto już umarł, nie rozróżni jodły od wierzby. Alboż tam nie ma za domem starego koryta stajennego, będzie z niego wybor-na dla mnie trumna, czy rozumiesz?

— To koryto jest dłuższe niż szersze, ciało twoje zbyt jest wielkie, żeby się w niem zmieścić mogło.

— Skoro więc koryto jest za krótkie, nic łatwiejszego jak skrócić i moje ciało. Weź siekierę i przetnij je na dwoje; połóż jedną połowę na drugiej, a wszystko zmieści się łatwo. Ale pamiętaj do tego przecięcia mię na połowę nie bierz mojej siekiery dobrej, ale pożycz innę od sąsiada.

— Gdy mamy własną, pocóż szukać cudzej?

— Kości moje, widzisz, są nadzwyczaj twarde; gdybyś wyszczerbił ostrze mej dobrej siekiery, trzeba by stracić na reparacyą kilka szelągów.

— Jak chcesz, mój ojczu, ale bądź łaskaw dać mi pieniędzy, żebym mógł spalić w świątyni kadzidło na twą intencyą.

— To niepotrzebne.

— Ja już dawno ślub zrobiłem, muszę go więc spełnić.

— Aha, ślub zrobiłeś, to weź denara...

— Trochę zamało.

— Dwa.

— I to mało.

— Daję ci trzy denary; to dosyć... to zawiele nawet, zawiele...



Katedra katolicka w Pekinie.

O... synu mój, ostatnia godzina się zbliża, gdy już umrę, nie zapomnij upomnieć się o te pięć szelągów, które ci winien handlarz zupy grochowej!

Nauki — mówi Davis — są obecnie u Chińczyków w tym stanie, w jakim były w Europie przed odkryciem metody indukcyjnej w filozofii. Względ użyteczności stoi u nich zawsze i wszędzie na pierwszym planie; wszelkie więc nauki oderwane rozwijają się tu bardzo słabo. Medycyna Chińczyków dzieli choroby na *gorące i zimne*, o anatomii ma wyobrażenie bardzo słabe a za podstawę dyagnozy jedynie puls uważa. Nauka ta zresztą łączy się tu jeszcze z astrologicznymi śmiesznościami. Chirurgia jest w kolebce a amputacje, z wyjątkiem głowy, nigdy nie mają miejsca. Matematyczne wiadomości Chińczyków są niezmiernie ograniczone, tak, że algiebrę wcale nie znają. To samo powiedzieć można i o naukach przyrodniczych, będących tu jeszcze w stanie pierwotnym.

Posiadają wszakże Chińczycy dzieła topograficzne z nadzwyczajną dokładnością wykonane, statystyczne (z których jedno w 240 tomach) i prawne, a mianowicie kodeks cywilny dynastji tatarskiej w 261 tomach.

Z encyklopedyj najsłynniejsze są: *Wen-hien-tong-kao* („Poszukiwania głębokie na niwie starych dokumentów wszelakiej treści“) zebrane przez *Man-tuan-lina* (1245—1322), z którego Europejczycy czerpią najwięcej wiadomości o Chinach, i drugie podobne, a jeszcze większe rozmiarami dzieło, noszące tytuł: *Ku-kin-tu-szu*, t. j. „Dokładny zbiór starożytnych i nowych książek“. Encyklopedia ta, wydana za staraniem cesarza Kang-hi (1661—1721), składa się z 6109 tomów.

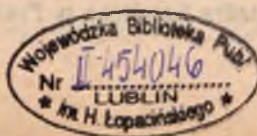
Przy pisaniu tego szkicu literatury posiłkowałem się następującymi źródłami:

1. *Le Chou-King*, livre sacré de la Chine, traduit en français par le P. Gaubil (Livres sacr. de l' Orient. Paris 1875) na str. 57, 54, 70, 91, 94, 130.

2. *Le Chi-King* ou livre des vers, traduit par G. Pauthier. Paris 1872, na str. 278, 9, 284.

3. *Les Sse-chou*, ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine (*Ta-hio*, *Czung-jung*, *Lun-ju* i *Meng-Tse*) traduits du chinois par G. Pauthier. Paris 1872, na str. 155, 169, 178 i nast. 220.

4. *Notice* du livre chinois nommé *Y-king* par *Visdelou* (Livres s. d. l' O.) na str. 137.



5. *Recherches sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chou-King par le père de Prémare* (Livres s. d. l' Or.) na str. 13.
6. *Lao-tse Táo-té-king, Der Weg zur Tugend, aus dem chines. übers. und erkl. von Reinhold von Plaenckner.* Leipzig 1870, na str. 91, 69, 80, 382, 146 i 164.
7. *Mémoire sur l' origine et la propagation de la doctrine du Tao* trad. par Pauthier. Paris 1831, na str. 27.
8. Die *Ethik Lao-tses* von W. Rottermund. Gotha 1874, na str. 25.
9. *Confucius und seine Schüler. Leben u. Lehren* von Dr. Plath. München 1871, II—72.
10. *Die chinesische Reichsreligion* von P. F. Stühr. Berlin 1835, na str. 14.
11. *Die Grundgedanken des alten chinesischen Socialismus* oder die Lehre des Philosophen Micius von Ernst Faber. Elberfeld 1877, na str. 35.
12. *De la langue chinoise* par P. Jannet. Paris 1869, na str. 11 i następ.
13. *Proverbes chinois* recueillis par P. Perny. Paris 1869.
14. *Proben chinesischer Weisheit* nach dem Ming-sin-pao-kien übers. von Dr. Plath (Sitzungsberichte d. königl. bayer. Ak. d. Wiss. zu München) 1863 H. II.
15. *Kunstfertigkeiten und Künste d. alten Chinesen* von Dr. Pfzmaier. Wien 1871, na str. 20.
16. *Der Stand der chin. Geschichtsschreibung* von Dr. Pfzmaier. Wien 1878, na str. 3.
17. *Ueber einige der neuesten Leistungen in der chin. Literatur* von Dr. Kurz. Paris 1830, na str. 6.
18. *Li-Sao*, traduit par le Mar. d'Hervey-Saint-Denys (Bibl. orient.) T. II, na str. 413.
19. *Poésies de l'époque des Thang*, trad. du chinois par Mar. d'Hervey Saint-Denys. Amyot. Paris 1862, na str. 11, 48 i 88.
20. *Das Blumenblatt, eine epische Dichtung der Chinesen* aus dem Orig. übers. von Dr. Heinrich Kurz. St. Gallen 1836, na str. 20, 58, 72.
21. *Ueber die chinesische Verskunst* von W. Schott. Berlin, 1857 na str. 58.
22. *Iu-kiao-li* ou les deux cousines, roman chinois, traduit par Al. Abel Rémusat, tomów 4, Paris 1826, IV — na str. 228 — 14.
23. *Nouvelles chinoises*, trad. par Stan. Julien. Paris 1860, na str. XIX, 93, 175.
24. *Lung-tu-kung-ngan* (Un mari sous cloche), conte chinois, trad. par Leon Rosny. Paris 1874.

25. *L'épouse d'outre-tombe*, conte chinois, trad. par L. Rosny. Paris 1875, na str. 12.

26. *Der weibliche und der männliche Bruder*, eine Novelle aus dem chin. von Dr. Kurz. St. Gallen 1836.

27. *Théâtre chinois* trad. par M. Bazin Ainé. Paris 1838, na str. 264.

28. *Hoet-lan-ki*. Der Kreidekreis, chin. Schausp. übers. von Wollheim da Fonseca. (Leipzig, Univ. Bibl. 768 )

29. *La Chine* par Davis trad. par Pichard. 2 tomy. Paris 1837, II — 385, 192.

30. *Chine* par G. Pauthier. Paris 1837, na str. 111, 120.

31. *Entwurf einer Beschreibung der chin. Liter.* von W. Schott. Berlin 1854, na str. 59.

32. *France et Chine* par Girard. Paris 1876, tomów 2, w t. II na str. 263.

33. *Chinesische Skizzen* von A. Giles, übers. v. Schlösser. Berlin 1878.

34. *China* by prof. Douglas (Encyclopaedia britannica) Vol. V part 20. Edinburgh 1876, na str. 663.

35. *The Land and the people of China* by J. Thomson. London 1876, na str. 189.

Zacytowane stronicie wskazują bądźto ustępy źródeł, które całkowicie w tłumaczeniu własnym przytoczyłem, bądźto krytyczne słynniejszych sinologów poglądy, które z uwagi na ich gruntowność zostały w pracy mojej uwzględnione. W końcu nadmienić muszę, że podanie cytat do umieszczonych na str. 6—12 przysłów byłoby z tego powodu bardzo trudne, iż przysłowia te, zebrane przez Parny'ego, Platha i Davis'a mechanicznie, bez żadnego związku organicznego, zostały ujęte przeze mnie w pewien systemat, najodpowiedniejszy, z daniem mojem, do prawdziwej, bo nawskróś przedmiotowej charakterystyki Chińczyków (\*).

(\*) W języku polskim oprócz tłumaczeń opisów podróży po Chinach: *Macartney'a*, *Tymkowskiego*, *Huc'a* i in., z których poznać można kraj, zwyczaje, obyczaje, sztukę i przemysł Chińczyków, mamy jeszcze dosyć szczegółową i na swój czas niezłą rozprawę *Stanisława hr. Potockiego* p. n. „Rys chronologii, religii, języka, nauk, ludności, rządu, handlu, obyczajów, zwyczajów, sztuk, pomników i cenniejszych wynalazków Chińczyków... z źródłowych pisarzy zebrany”, dwie części, w *Pamiętniku Warszawskim* roku 1815, t. I (str. 12—27, 41—110, 221—238, 357—371), t. II (str. 69—91, 296—308, 360—380), t. III (str. 186—202, 301—315, razem stron 153. Nadto odczytać warto charakterystykę fantazyi Chińczyków skreśloną przez Józefa J. Kremera. Warszawa. N. p. Red.)

1000822658



