



MAURYCJ STRASZEWSKI

POWSTANIE I ROZWÓJ PEŁNYMIZMU W INDIACH

ARMORYKA

POWSTANIE I ROZWÓJ
PESYMYZMU
W INDYACH.

NAPISAŁ

MAURYCY STRASZEWSKI
PROFESOR FILOZOFII NA WSZECHNICY JAGIELLOŃSKIEJ.



KRAKÓW.
NAKLAD I DRUK WŁ. Ł. ANCZYCA I SPÓŁKI,
pod zarządkiem Jana Gadłowskiego.
1884.

Projekt okładki: Juliusz Susak

Na okładce: Frans Balthazar Solvyns (1760-1824), *Sadhu* – Illustrations de Les Hindous / Frans Balthazar Solvyns, grav.

Publication: Paris: F.B. Solvyns et H. Nicolle, [1808-1812] licencja: *public domain*,

źródło: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sadhu3.jpg>

Plik rozpoznano jako wolny od znanych ograniczeń praw autorskich, włącznie z prawami zależnymi i pokrewnymi.

Copyright © 2017 by Wydawnictwo „Armoryka”

Wydawnictwo ARMORYKA

ul. Krucza 16

27-600 Sandomierz

<http://www.armoryka.pl/>

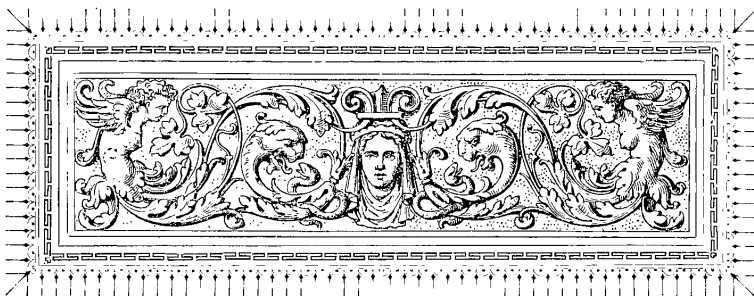
ISBN 978-83-8064-387-1

[Kup książkę](#)

SPIS ROZDZIAŁÓW.

	Str.
Przedmowa	XI
I. Wstęp	I
II. Obraz pierwotnego społeczeństwa indyjskiego i jego późniejszych przeobrażeń	10
III. Początki filozoficznych spekulacyj w hymnach <i>Rigwed</i>	24
IV. Liturgiczno - teologiczne spekulacje indyjskich kapłanów. — Wiara w wędrówkę duszy po śmierci	39
V. Samoistne spekulacje filozoficzne. — <i>Atman-brahma</i> . — Transcendentalna metafizyka. — Pesymizm na gruncie umysłowości <i>bramińskiej</i>	53
VI. <i>Buddhizm</i> . — Jego geneza. — Charakterystyka pesymizmu <i>buddhystycznego</i>	69
VII. Zestawienie wyników. — Porównanie pesymizmu indyjskiego z objawami pesymizmu u innych narodów, a szczególnie u Niemców. — Porównanie religii <i>buddhystycznej</i> z chrześcijańską. — Losy jakie zgotował pesymizm społeczeństwom, które przyjęły go za podstawę religijnego życia. — Co jest ziarnkiem prawdy w pesymizmie.	84





I.

W obecnym ruchu już nietylko naukowym, ale nawet religijnym i społecznym, zaczyna coraz wybitniejszą odgrywać rolę kierunek filozoficzny, powszechnie pod nazwą pesymizmu znany. Wprawdzie pesymizm jako usposobienie, jako uczuciowy nastrój umysłów, nie nowym jest już i zupełnie naturalnym w warunkach XIXgo wieku zjawiskiem. Bywało zawsze, a zwłaszcza w epokach gwałtowniejszych przewrotów, że trafiały się natury namiętne i egzaltowane, którym widok zwichniętej społecznej równowagi, upadku moralnego, nędzy materialnej, nastreczał myśli pełne smutku i zniechęcenia ¹⁾.

Skoro więc nadeszły czasy, w których mówiąc słowami naszego wielkiego poety „od walki potęg zamgliło się powietrze“, w których „życie stało się oczekiwaniem i rozdarcie“, w których „ogień piekieł zaczął palić stopy, a blaski niebieskie razić oczy“, wówczas nic dziwnego że w niejednym sercu „nadzieja boska

¹⁾ Zob. Niwa 1 Czerwca 81 str. 892.

zagasta“, że „stało się tam pusto i głucho, jak w nicości, a boleśnie, gorzko, nieznosnie jak w rozpacz“¹⁾.

W takich to warunkach, a przy współdziałaniu innych jeszcze czynników mających źródło swoje w fałszywym kierunku wychowania i w niewłaściwym sposobie życia, zaczęła skłonność do pesymizmu coraz więcej ogarniać umysłów, wpływ zaś jego odbił się najwcześniej w poezyi. Zaraz bowiem po uciszeniu się burz wywołanych rewolucją francuską, po zupełnym rozwianiu się owych marzeń o nadchodzącej już erze szczęścia i spokoju, gdy węzły z przeszłością porwały się, a przyszłość w ponurych zarysowała barwach, gdy dawna wiara nie była już w stanie wszystkie zarówno rozgrzewać serca, nowej zaś nikt jeszcze wskazać nie umiał, u samych więc progów bieżącego stolecia pojawiło się pokolenie poetów z piętnem smutku, cierpienia i rozpacz. Jestto rzeczą uwagi godną, że w naszym właśnie wieku, i to zaraz w pierwszych jego dziesiątkach, wydał każdy z czterech głównych zachodnich narodów — wielkich a na wskrós duchem pesymizmu przejętych poetów: Włochy Leopardego, Anglią Byrona, Niemcy Hejnego a Francya Musseta. — W pieśniach ich melancholią tchnących mamy właśnie do czynienia z owym pesymizmem uczuciowym, instyktowym raczej, a nie wyrozumowanym, albo, jak go trafnie nazwał Dühring, z pesymizmem oburzenia²⁾. W ponurym nastroju pesymistycznej poezyi uderza nas przede wszystkim jakiś rodzaj arystokratycznej dumy, jakieś zarozumiałe złudzenie, że świadomość cierpienia jest wyłącznym przywilejem umysłów genialnych, pesymizm ten zaś godzi się jeszcze wybornie z wiarą w pewien jakiś ideał, z apoteozą natury pierwotnej, z pociąganiem do legend, z idealizowaniem przeszłości, zwłaszcza przedhistorycznej, i z lepszej przyszłości pragnieniem³⁾. W tym też znaczeniu można by nawet Roussa już za pesymistę uważać.

¹⁾ Krasiński. Iridion. Dokończenie.

²⁾ *Cursus der Philosophie* roz. 6 str. 343.

³⁾ Pesymizm i jego poeci. *Niwa* z 1 Czerwca 81 r. str. 892.

Ale od wszystkich tych objawów daleko jeszcze do owego kierunku, któryśmy na wstępie filozoficznym nazwali pesymizmem, stwierdzając jego coraz głębiej sięgający wpływ nawet pod względem religijnym i społecznym. Filozoficzny pesymizm nie zadowala się przedstawieniem życia w ponurych i niekorzystnych barwach, jemu już nie wystarcza przecząca odpowiedź na pytanie: „czy warto żyć“? on odpowiedź tę przemienia w absolutną doktrynę o istnieniu w ogóle: „Zbierając“, jak powiada Lange, „tysięczne sprzeczności życia, zimne okrucieństwo natury, bole i niedoskonałości wszechistot w ich szczegółowych rysach“¹⁾, nie tylko przeciwstawia sumę takich spostrzeżeń idealnemu obrazowi optymizmu, ale nadto stara się dowodzić, że istnienie jako takie w całym odwiecznym porządku swoim jest koniecznym wprawdzie, ale zawsze zboczeniem pierwiastku bezwzględnego, jest więc skutkiem tego, tak dla każdego objawu z osobna, jak i dla wszystkich razem jednym, wielkim pasmem cierpień, od których wybawieniem tylko zupełna bytu zatrata.

Takiego poglądu na świat cywilizacya nasza europejska, ani w starożytności ani w chrześcijaństwie przez długie nie знаła wieki. Jakkolwiek bowiem na schyłku świata pogańskiego znikła dawna klasyczna umysłów swoboda, to przecież nawet najbardziej pesymistycznie usposobiona szkoła nowopłatońska, nie straciła nigdy wiary w wartość istnienia, religia zaś i filozofia chrześcijańska, jakkolwiek do życia ziemskiego nigdy zbytniej nie przywiązywała wagi, jakkolwiek kreśląc nędzę doczesną pesymistycznych nie szczędziła cieniów, to jednak, podnosząc nieśmiertelność osobistego ducha, wskazywała człowiekowi w życiu przyszłym dobra o wiele wznioślejsze, trwalsze i doskonalsze od dóbr doczesnych, była więc na wskrós optymistyczną. Zkądżeż więc wzięła się na tym naszym europejskim gruncie cywilizacyjnym doktryna taka, jaką jest dzisiejszy filozoficzny pesymizm? Nie mamy przecież w XIX wieku więcej powodów do ponurego nastroju, niż ich miał upadający świat starożytny!

¹⁾ Lange. Hist. fil. mat. II str. 494.

Dlaczegoż więc współczesna filozofia nie zatrzymała się nawet na tym punkcie, na którym zatrzymał się taki Plotin i jemu podobni? — Zrozumienie tej zagadki ułatwia nam w pewnej części sama pesymistyczna filozofia, przedstawiająca obecnie nader ciekawe zjawisko: Doszedłszy do ostatecznych kresów rozwoju, przestaje zamykać się w ramach szkoły i systemu, ale stara przekształcić się w religię, kładzie podwaliny pod nową wiarę i nowe zwiastuje światu dogmy. Takie to właśnie dzieło podjął w oczach naszych Hartmann, ten najgenialniejszy pesymizmu apostoł. Ogłosiwszy zaś pesymizm wiarą przyszłości, którą kiedyś jako religię ducha całe przyjmie społeczeństwo¹⁾, podaje nam równocześnie co do genezy tej nowej już w religię przekształcającej się filozofii pewne bardzo ważne wskazówki: na poparcie bowiem swojego twierdzenia powołuje się na fakt, że religie pesymistyczne istnieją już od wieków i że już dzisiaj blisko połowa ludzkości przyjęła pesymizm za podstawę swoich wierzeń i swojego na świat poglądu. Na ten sam zresztą fakt powoływał się już sam twórca filozoficznego pesymizmu: Artur Schopenhauer.

Szczególny to zaiste zbieg okoliczności, że w naszym właśnie wieku, wśród tylu zasiewowi pesymizmu sprzyjających warunków, zyskało społeczeństwo europejskie możliwość dokładnego zapoznania się z najstarszą pesymizmu ojczyzną t j. z Indyami wschodnimi. Cywilizacja europejska opanowawszy za pośrednictwem Anglii półwysep Indyjski, spotkała się tam ze starszą od siebie aryjską siostrzycą. Synowie wspólnej aryjskiej rodziny po tysiącach lat rozłączenia bratnie podali sobie dłonie i przyszło do wzajemnej umysłowych wpływów wymiany. Z jednej strony stare Indye odmłodzone ożywczym tchnieniem europejskiej kultury do nowego budzą się życia, podczas gdy

¹⁾ Uczynił to Hartmann w dwóch najnowszych pracach swoich, z których pierwsza wyszła w Berlinie w roku 1882 p. t.: „*Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung*“, druga p. t. „*Die Religion des Geistes*“.

z drugiej znowu odsłoniły się przed naszymi oczyma mało przedtym znane dziejowe widnokreśli, odsłonił się świat pojęć tak niezmiernie bogaty a tak odległej sięgający starożytności, że umysłowość nasza ma w obec tamtej cechę prawie jeszcze młodości. Całe szeregi nauk zawdzięczają obecne stanowisko swoje wynikom badań nad dziejową i cywilizacyjną przeszłością Indyj. Historia cywilizacji i literatury, nauka o ludach, nauka o językach aryjskich w szczególności, a o mowie ludzkiej w ogóle, co zaś dla nas jest rzeczą najważniejszą, badania nad dziejowym rozwojem filozofii i religii, na nowe zupełnie pod wpływem indologii weszły tory. Dokonywa się więc w naszym wieku fakt wielkiego znaczenia: Podobnie jak w epoce odrodzenia Grecya starożytna, tak obecnie cywilizacja wschodu w ogóle, a w szczególności Indye zaczynają przeszłością swoją co raz wyraźniej oddziaływać na umysłowy ruch zachodu.

W istocie trudno zaprzeczyć, że pesymizm dzisiejszy posiada w religiach wschodnio-indyjskich a szczególnie w Buddaizmie potężnego sprzymierzeńca, można nawet z wszelką przypuszczyć słusnością, że kto wie, czy filozoficzna i religijna teoria pesymizmu byłaby się — pomimo przyjaźnych okoliczności — rozwinięła tak, jak ją widzimy rozwiniętą obecnie, gdyby nie wpływ, jaki na nasz ruch umysłowy wywarło zaznajomienie się ze starożytną literaturą indyjską. A jednak okoliczność ta wprawdzie ważna, ale jeszcze wszystkiego nie wyjaśnia. Wpływ bowiem Indyj, jakkolwiek nie da się zaprzeczyć u takiego n. p. Schopenhauera, Hartmanna i u wielu innych zwolenników pesymizmu, to przecież nie był i nie mógł być, ani tak stanowczym ani do tego stopnia przeważnym, iżby zdołał wszystkie inne zrównoważyć wpływy a szczególnie, iżby zdołał przemoc całe bogactwo umiętnych i filozoficznych zasobów z naszej epoki. To też pomimo że dzisiejsza filozofia pesymistyczna chętnie powołuje się na Indye, nie uznaje się jednak za prostą tylko indyjskiego pesymizmu kopią, lecz stawia swoje teorie jako najwyższą syntezę dzisiejszej umiętnej wiedzy, jako jedynie prawdziwy wynik całego do tego czasu rozwoju ludzkości, i to nie tylko pod filozoficznym, ale zarówno także pod względem mo-

ralnym i religijnym. Otóż na tym właśnie punkcie mogą nam dzieje Indyj nader ważną oddać usługę. Dokładniejsze bowiem badania przekonywują nas, że u tych ludów, które Indye podbiły i zamieszkały, pesymizm nie był także pierwotnym i rodzimym na świat poglądem. Ludy te pokrewne nam co do rasy, a należące do tej samej co wszystkie narody europejskie rodziny, posiadały niegdyś wyobrażenia religijne zbliżone charakterem i treścią do wyobrażeń tak Greków, jak Rzymian, tak Gallów, Germanów, jak Słowian, były więc na wskrós optymistyczne, ludzkie, pełne młodzieńczej naiwności i prostoty. Pesymizm jako podstawa ich życia religijnego wytworzył się dopiero później, gdy ludy te, wyszedłszy gdzieś z nieznanych dotąd dokładnie okolic Azyi środkowej, osiedliły się nad uroczymi brzegami Gangesu, wytworzył się w otoczeniu najrozkoszniejszej na świecie przyrody. Taki fakt, łatwo pojąć, posiada najwyższe w oczach dzisiejszego pesymizmu znaczenie. Jeżeli społeczeństwo, pierwotnie tak na wskrós optymistyczne a w najkorzystniejszych żyjące warunkach, tak wcześnie doszło do pesymizmu i już od tyłu hołduje mu wieków, pomimo że się zdala od wszelkich obcych rozwijało wpływów, to czyż okoliczność ta nie dowodzi jasno, że pesymizm odpowiada najlepiej potrzebom ludzkości, — że więc kiedyś i my jeszcze dzisiaj optymiści, my wierzący w Boga, który z miłości stał się człowiekiem, uwierzmy w końcu w człowieka, który przeniknąwszy, że wszystko jest nicością, sam jak Budda własnym stanie się Bogiem, — uwierzmy, że nie Bóg przez śmierć na krzyżu zbawił człowieka, lecz że człowiek w własnej śmierci zbawia Boga, przyczyniając się — jak uczy Hartmann — do uwolnienia tego Boga od wszechświatowych cierpień istnienia¹⁾.

To są dopiero rozumowania i wnioski, wobec których umysłowość indyjska tym większego nabiera dla nas znaczenia, badania zaś nad tym odległym, ale tak ciekawym

¹⁾ Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins von Ed. v. Hartmann. Berlin 1874. str. 870 i 871.

dziejów ludzkich odłamem podwójne muszą obudzić zajęcie, gdyż wchodzi tu w grę już nietylko wzgląd na prawdę historyczną, ale o wiele jeszcze ważniejsze względy natury religijnej i filozoficznej. Pomimo bowiem, że pesymizm dzisiejszy nie uważa siebie za wierną indyjskiego kopię, pomimo że ocenia własną wartość nieskończenie wyżej, to jednak dzieje umysłowości indyjskiej z jednej, a niezmiernie pesymistycznych religij rozgałęzienie z drugiej strony, dostarczają mu silnych argumentów i ułatwiają przedstawienie własnych teoryj w takim świetle, które pozwala uznać je za jedynie możliwą podstawę tak filozofii jak i religii przyszłości. Jeżeli więc zdołamy odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób i na jakiej drodze doszło społeczeństwo wschodnio-indyjskie w tak odległej już starożytności do wytworzenia pesymistycznych filozofij i religij, jak się to stało, że owa pierwotnie tak barwna i świeża, tak poetyczna, a przytem taka ludzka mitologia aryjska rozplynęła się jakby jakieś wdzięczne, ale marne złudzenie w ponurych cieniach pesymizmu, wówczas pod niejednym może względem wyjaśni się nam i dzisiejszej filozofii pesymistycznej znaczenie i wartość, — tej filozofii, którą niepodobna nam w tej samej dziejowej, co wyobrażenia Indów, badać perspektywie. Dzięki bogactwu literatury sanskryckiej, tudzież obfitości materiałów przysposobionych w ostatnich czasach przez najznakomitszych indologów dla użytku historyka i filozofa, pytania powyższe nie są już dla nas niezrozumiałą zagadką, im zaś lepiej się wyjaśniają, tym większego nabiera znaczenia odpowiedź wydobyta nań z dziejów, tym bardziej pouczające stają się wnioski, jakie możemy przez analogią i porównanie wyprowadzić, stosując je do doktryn dzisiejszego pesymizmu. Jeżeli Schoppenhauer, Hartmann i inni tymże pokrewni myśliciele w Indjach szukają dla teoryj swoich poparcia, to przenieśmyż rozprawy nad genezą, znaczeniem i wartością filozoficznego i religijnego pesymizmu na grunt indyjski. Dzieje umysłowości indyjskiej okażą nam najlepiej, czego to wyrazem jest pesymizm, i w jakich umysłowych rodzi się warunkach. To wykazać jest właśnie zadaniem niniejszej pracy naszej, pracy, którą oparliśmy na niektórych bardzo wa-

źnych, świeżo dopiero dokładnie zbadanych i jeszcze należycie nie wyzyskanych pomnikach literatury tak bramińskiej jak i buddaistycznej ¹⁾).

¹⁾ Materiały do mojej pracy z następujących czerpałem wydawnictw:

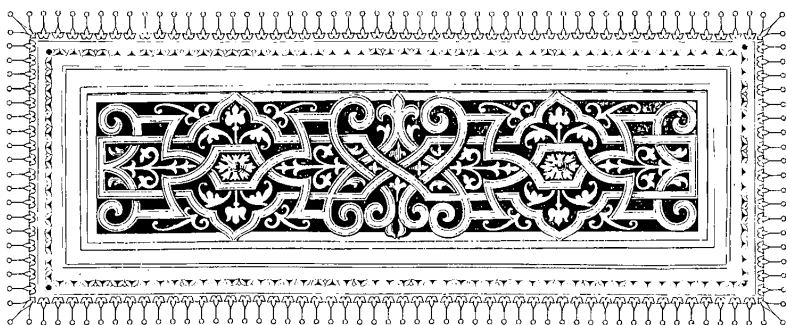
1. *Rigveda* übersezt mit Commentar u. Einleitung von Alfred Ludwig. 3 Bde Prag 1876.
2. J. Muir: *Original sanscrit Texts* 5 Vol. London 1872.
3. M. Haug. *The Aitareya Brahmanam of the Rigveda* 2 Vol. Bombay 1863.
4. *The Kusumanjali or hindu proof of the existence of a supreme being.* by Udayana Acharya ed. and transl. by E. B. Cowell. Calcutta 1864.
5. Major G. A. Jacob: *A manual of hindu pantheism. The Vedantasara* London 1881.
6. John. Davies: *Hindu philosophy. The sankhya karika of Iswara Krishna* London 1881.
7. Madhava Acharya. *The Sarva — Darsana — Samgraha* or review of the different systems of hindu philosophy. Transl. by E. B. Cowell and A. E. Gough. London 1882.
8. P. Regnaud. *Materiaux pour servir a l'histoire de la philosophie de l'Inde*, Paris F. Vieweg 1876—1878.
9. *The sacred Books of the East* ed. by Max Müller. Oxford. Clarendon press:
 - a) *The Upanishads* trans. by F. Max Müller. I. Vol. Oxford 1879.
 - b) *The sacred Laws of the Aryas*, transl. by G. Bühler. 1879.
 - c) *The institutes of Vishnu*, transl. by Julius Jolly 1880.
 - d) *The Satapatha - Brahmana* transl. by Julius Eggeling, 1882.
 - e) *Buddhist sūtras*, transl. from pali by T. W. Rhys Davids, Oxford. 1881.
 - f) *Vinaya, texts* transl. by T. W. Rhys Davids and Herm. Oldenberg. Oxford. 1881.

Z rozpraw i dzieł starożytnym Indyom poświęconych uwzględniłem i korzystałem oprócz wielu innych w tekście wymienionych głównie z następujących:

1. Chr. Lassen. *Indische Alterthumskunde*, 2-te verm. Aufl. Leipzig 1866—1874.
2. E. Burnouf. *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*. 2 ed Paris 1876.
3. A. Weber, *Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte*. Berlin 1876. 2 Aufl.

4. Alfr. Ludwig. *Die philosophischen und religiösen Anschauungen des Veda in Ihrer Entwicklung*. Prag 1875.
5. *The Life and essays of. H. T. Colebrooke a new edition with. notes by E. B. Cowell in three volumes*. London 1873.
6. Monier Williams. *Indian Wisdom* 3. ed. London 1876.
7. Heinrich Zimmer. *Altindisches Leben*. Berlin 1879.
8. P. Regnaud. *Etudes de philosophie indienne* artykuły drukowane w Ribota „*Revue philosophique*“ w latach od 1876—1879.
9. A. E. Gough *Ancient indian metaphysics and philosophy of the Upanishads*. artykuły drukowane w „*Calcutta Review*“ w latach od 1876—1880, wyszły także jako osobne dzieło u Trübnera w Londynie w roku 1882 p. t.:
10. *The philosophy of the Upanishads and ancient indian metaphysics*.
11. A. Barth. *Les Religions de l'Inde*. Paris 1880.
12. Dr. Paul Deussen. *Das System der Vedanta*. Leipzig 1883.
13. W. Wassiliuw. *Der Buddhismus*. Petersburg 1860.
14. Taranathas. *Geschichte des Buddhismus in Indien aus dem tibetischen übersetzt von A. Schiefner*. Petersburg 1869.
15. Rhys Davids. *Buddhism*. 1880.
16. H. Oldenberg. *Buddh*. Berlin 1881.
17. E. Senart. *Essai sur la Légende du Buddha*. 2. ed. Paris 1882.
18. Artykuły różnych autorów drukowane w czasopiśmie *Revue de l'histoire des religions*“, wychodzącym w Paryżu od roku 1880 pod redakcją M. Vernes.





III.

Hymny *Rigwedy*, owe najstarsze pomniki religijnej indyjskiej poezyi, wskazują górny bieg rzeki *Indus* wraz z jej dopływami, jako pierwsze wdzierających się do Indyj ludów aryjskich siedziby ¹⁾. Ku dolinom *Jamuny* i *Gangesu*, ku podnóżom gór *Windhja*, posunęły się ludy te dopiero później, posunęły się skutkiem wzajemnego parcia plemion pokrewnych a w ciągłej walce z ludnością pierwotną o ciemnej skórze i krętych włosach ²⁾.

Nad brzegami *Indu* i w kraju pięciu rzek nie tworzyli jeszcze *Aryjczycy* państw w ściślejszym tego słowa znaczeniu, ich

¹⁾ Zob. J. Muir. *Original sanscrit Texts*. Vol. II. str. 341—357.

²⁾ Fr. Müller. *Allg. Ethnographie* Wien 1873 str. 410—426 zalicza pierwotną ludność Hindostanu do rasy „*Drapida*”. Hymny *Rigwedy* nazywają pierwotnych mieszkańców *Dasju* albo *Dása* w przeciwieństwie do *Arja*. *Dása* uchodzą w *Wedach* za nieprzyjaciół Bogów i religii, z którymi tak *Aryjczycy* jak ich bogowie w ciągłej muszą być walce. A. Ludwig. *Mantraliteratur und das alte Indien*. Prag 1878. str. 207—213.

organizacya społeczna i polityczna była tu przeważnie patryarchalno-rodową. Ster rządu dzierżyli w rękach naczelnicy rodów, zarazem wodzowie i książęta ¹⁾ (*rād̥ās*). W ich otoczeniu przedstawiają nam hymny kapłanów i natchnionych pieśniarzy (*ris̥is*), którzy wznosząc pochwalne na cześć bogów pieńia, usiłują zjednać dla swojego ludu, dla swoich książąt i wodzów skuteczną pomoc nadziemskich potęg, a sobie zaskarbić przez to ziemskich panów łaski ²⁾. Naczelnikom rodów podlegała ludność mieszkająca po wsiach i miasteczkach, a raczej miejscach ochronnych otoczonych wałem ³⁾. Starszyzna miała udział w rządzie i zbierała się na wspólne z księciem narady ⁴⁾. Dobrobyt i cywilizacya musiały być już w czasach pobytu nad *Indem* dosyć rozwinięte, hymny bowiem wspominają o uprawie roli, o nadawaniu pól i łąk, o hodowaniu licznych trzód, o różnorodnych rzemiosłach ⁵⁾. Głównym jednak zajęciem były wyprawy i harce wojenne. Toczono ciągły bój z dawniejszą ludnością miejscową, która wypierana ze swoich pierwotnych siedzib, chroniła się w góry i ztamtąd niepokoiliła osady aryjskich przybyszów ⁶⁾. Walczono między sobą spierając się o bogatsze pastwiska, o lepszą ziemię lub wodę, zabierając sobie wzajemnie trzody krów i stada koni ⁷⁾.

¹⁾ A. Ludwig. *Mantraliteratur*. str. 249—252. Godność książęca była dziedziczną, zachodziły jednak także wypadki wyboru książąt.

²⁾ J. Muir. *Orig. sans. Texts*. V. str. 455. zob. tego samego autora rozprawę, drukowaną w *Journal of. royal As. Society* 1866 str. 172 *on the relations of the priests to the other classes of Indian society in the vedic age*. Że nie zawsze *ris̥is* czyli poeci byli kapłanami, dowodzi Muir *or. sans. T. I*. str. 265—280

³⁾ J. Muir. *Or. s. T. V*. str. 451. A. Ludwig *Mantraliteratur* str. 103.

⁴⁾ Tamże str. 253.

⁵⁾ Muir. *Or. s. T. V*. str. 464—466.

⁶⁾ O stosunkach Aryów do ludności miejscowej w epoce wedyjskiej zob. Muir. *Or. s. T. II*. 369—396. Góry i bóstwa górskie były uważane jako bóstwa *Aryom* nieprzychylne, ochraniające ludność pierwotną, A. Ludwig *Mantraliteratur*. str. 2.

⁷⁾ Tamże.

Religia tego pierwotnego społeczeństwa polegała na czci oddawanej bogom dnia i światła, dobroczyńcom świata i ludzi w przeciwieństwie do szkodliwych potęg ciemności. Świat cały i przyroda przedstawiały się aryjskim praojcom jako pole ciągłych walk między złymi a dobroczynnymi potęgami. W wichrach i burzy, w pasowaniu się promienia słonecznego z mgły powłoką i w gonitwie chmur po niebie, w następstwie dnia i nocy, ciepła i zimna, widzieli oni tę walkę, a modląc się do potęg dobroczynnego światła oddawali się im w opiekę, przejęci ową naiwną może ale głęboką wiarą, że pewnym działaniom naturalnym muszą odpowiadać pewne moralne przymioty. A więc *Mitra* pan dnia, strzegł wszystkiego swoim okiem nieustrudzonym ¹⁾. *Varuna* torujący drogę słońcu wschodzącemu, bronił prawdy a nienawidził fałszu ²⁾. Młodzieńcze promieniejące *Aswiny* biegnąc w złocistych przed słońcem rydwanach, darzyły człowieka zdrowiem i bogactwem ³⁾. *Uszas*, córka światła wiecznie młoda rozpraszała ciemności, odpędzała wrogów a wchodząc do każdego domu czuwała nad śpiącymi ⁴⁾. Błyszczący *Agni*, który siłą swoją wszystko przetrawić zdołał, arcykapłan i posłaniec bogów, niósł ku niebu ofiary a ludzi darzył dobrymi myślami i sławą ⁵⁾. *Indra* wreszcie, bóg walki i burzy, pan wszechświata zwalczał *Writrę* demona ciemności, oddawał słońcu sklepienie niebieskie, a *Aryom* pomagał w walce z ciemnymi a bezbożnymi *Dasjów* plemionami ⁶⁾.

Takim wyobrażeniom religijnym odpowiadała pierwotna tych ludów moralność: Ideałem było życie czynne i praktyczne — zasługą hojność w ofiarach, odwaga i bohaterstwo w boju, — obowiązkiem szanowanie węzłów rodzinnych, szczerłość, wierność i prawdomówność, — grzechem nadużycia w grze

¹⁾ *Muir r. Os. T. V.* str. 69.

²⁾ Tamże str. 76 i dalsze.

³⁾ Tamże str. 234—257.

⁴⁾ Tamże str. 181—198.

⁵⁾ Tamże 199—223.

⁶⁾ Tamże 77—139.

i w napojach, — zbrodnią zaniedbywanie ofiar, kradzież, rabunek i kłamstwo ¹⁾). Na pracowitych a szczerych ludzi, na bohaterów szczodrych i bogobojnych bogowie chętnym i łaskawym patrzyli okiem, spożywali ich ofiary a w zamian dawali im zdrowie silne, sto lat życia, deszcz i urodzaj, krów dużo, wozów i koni, po śmierci zaś nowe czekały ich w państwie Boga Jamy rozkosze wśród praocjów rodu ludzkiego ²⁾). „Każdy śmiertelnik „radby z bogami zawrzeć przymierze“ — śpiewa poeta w jednym z hymnów *Rigwedy* — „każdy bogactw pragnie chciwie, „własną radby się chlubić świetnością, by się wzbogacić, z sercem służymy Ci gorliwym,“o boski przewodniku. Przybądź więc „do nas w gościnę w mężkich Bogów najpierw gronie, a potem „boskie przyprowadź niewiasty. broniąc nas oddal następnie na „zgubę czyhającego nam wroga. Błogosław nam o boski przewodniku, pozwól nam piewcom siły, nam bogów czcicielom co „raz to nowe wykrywać sposoby na uzyskanie bogactw i dobrobytu“ ³⁾).

Młodzieńcze więc przywiązanie do życia, — chęć używania w całej pełni ziemskich dóbr i rozkoszy, — namiętne zamiłowanie w wojennym rzemiośle i wielki zapał do bohater-skich wypraw i przygód, oparty na dziecięcej ufności w opiekunką moc pozyskanych hojnymi ofiarami i gorącą modlitwą bogów, a przytym wszystkim niezwykle bujna i ruchliwa wyobraźnia podsycana wspaniałością zjawisk przyrody, oto cechy tego prastarego społeczeństwa, w którego usposobieniu i cywilizacji trudno dopatrzeć się choćby śladu jakiegoś pesymistycznego zniechęcenia.

Niepodobna nam nawet w przybliżeniu oznaczyć, jak długo mógł taki pierwotny stan dziejowy w całej utrzymać się czystości. To tylko jest rzeczą pewną, że nawet hymny *Rigwedy* nie przedstawiają od początku do końca jednolitego na świat poglądu. Przeciwnie w ich treści uwidacznia się cały szereg

¹⁾ Tamże 467.

²⁾ O Bogu Jama Muir. V. 284—335.

³⁾ A. Ludwig. *Der Rigveda*. I. str. 230 hymn. 214.

przeobrażeń, jakim pierwotna wiara i pierwotne stosunki już nad brzegami *Indu* ulegać zaczęły. Poczynając od obrazów najprywatniejszego patryarchalnego życia prowadzą one nas aż do czasów, w których jakiś dziwny ferment ogarnia ludy krainę pięciu rzek zamieszkujące. Ciasno zaczyna im być w ich dawnych siedzibach, pchają się więc całą masą ku południowemu wschodowi ku brzegom świętej rzeki *Saraswatī*¹⁾. Ale u własnych pobratymców spotykają się z oporem. Król plemienia *Tritsu Sudās* i jego kapłan śpiewak *Waśiśztha* stają do walki. I w wielkiej bitwie 10 królów nad brzegami rzeki *Parusznī*, w bitwie opiewanej w jednym z najpiękniejszych hymnów *Rigwedę*²⁾, odpierają napaść połączonych północno-zachodnich ludów. Są to ostatnie wielkie postacie przemijającej już pierwotnej epoki. W końcu musiało plemię *Tritsu* uleść, gdyż znika zupełnie z widowni; niczem zaś nie powstrzymana nawała ludów przekracza rzekę *Saraswatī*, rozlewa się na południowy wschód i zajmuje żyzne ale gorące i wilgotne równiny *Jamuny* i *Gangesu*. Tu po wielkich ludowych ruchach i wędrówkach, mogących iść w porównanie tylko z późniejszymi wędrówkami pokrewnych plemion germańskich, po długoletnich bohaterskich walkach, których mętne wspomnienia posłużyły za wątek do obu indyjskich epopiej, przychodzi nareszcie do ustalenia się nowego społecznego i politycznego porządku. W jaki sposób dokonał się w łonie aryjskich społeczeństw ten zupełny w każdym kierunku przewrót pierwotnych stosunków, trudno zaiste dokładnie zbadać i wysledzić, zbywa nam bowiem w tej najciemniej-

1). Zob. *Muir. Or. s. T. II. sekt. III. str. 397—405*. O pobycie *Aryów* nad brzegami rzeki *Saraswatī*. Rzeka ta gubiąca się w piaskach pustyni, uchodziła później za szczególnie świętą. *Muir* trafnie i przekonywująco dowodzi, że w kraju między *Saraswatī* a *Drisżadwatī*, dany był pierwszy popęd do rozwoju właściwych instytucji Bramańskich a być może, że tu został także dopełniony i zamknięty zbiór hymnów *Rigwedę*. Wyjątkowe znaczenie kraju nad rzeką *Saraswatī* stwierdza ustęp z książki *Manu* II. 17—24. u *Muira* II. str. 399.

2) *Ludwig Rigweda* II. str. 653 hymn. 1095.

szej z tylu ciemnych w dziejach indyjskich epok na wszelkich ściślejszych datach i wskazówkach. Podobnie tylko jak geolog w warstwach ziemi czyta pierwotne jej losy, tak tu może badacz dziejów z nagromadzonych warstwami, płodów umysłowych złożyć przynajmniej zbliżony do prawdy obraz wewnętrznych społeczeństwa przeobrażeń.

Wśród rozwidniającej się więc nieco nad *Jamuną* i *Gangesem* pomroki dziejów dostrzegamy, że przedewszystkiem zupełnie uległy tu zmianie stosunki polityczno-społeczne.

W Hymnach *Rigwedy* mamy z jednym tylko wyjątkiem ¹⁾, zachowany obraz organizacji patryarchalno-rodowej, w późniejszych natomiast pomnikach literatury *Wed*, w pomnikach powstałych już nad *Gangesem* przedstawia się ustrój społeczny i polityczny zupełnie odmiennie. Federacje walczących wspólnie o nowe siedziby plemion i rodów przekształciły się w wielkie państwowe organizmy, społeczeństwo zaś i jego różne warstwy ułożyły się w kasty, dla których naturalną podstawą stał się stosunek zwycięzców do zwyciężonych. Ludność ciemną, pod bitą, a stojącą pod każdym względem o wiele niżej od białoskórnych *Aryów* zepchnięto na najniższy szczebel hierarchii społecznej i odgraniczono nie przekraczalnym wałem wzdąry, przesądu i nienawiści. W ten sposób powstał główny podział na kasty uprzywilejowane i kasty niewolnicze ²⁾.

Ale tu niepodobna było zatrzymać się w połowie.

Wszak i wśród samychże zwycięzców istniały od wieków bezwątpienia pewne różnice i nierówności społeczne, i one więc zaczęły za danym raz w tym kierunku popędem a nadto skutkiem jednostajności zajęć dziedzicznych a przy ściślejszej łączności

¹⁾ Wyjątek ten stanowi hymn, „*Puruṣa-Sūkta*“ *Ludwig Rigweda* II. str. 574 N-947, co do pochodzenia swego widocznie o wiele późniejszy. Poeta usiłuje tu w sposób kosmogoniczny uzasadnić różnicę i pochodzenie kast, które są tu już w pełnej wymienione liczbie.

²⁾ Sanskrycki wyraz „*varṇa*“ kasta, oznaczał pierwotnie kolor, farbę. Jest to najlepszym dowodem, że podstawą podziału na kasty stał się kolor skóry. Zob. *Lassen Ind. Alterthumsk.* I. str. 615.

w życiu miejscowym i rodzinnym przybierać coraz wyłącznieszy kastowy charakter ¹⁾. Wielkie gromady ludu, które dawniej nad *Indem*, jak to widoczna z hymnów *Rigwedy*, w czasach pokoju uprawiały ziemię, pasły trzody lub zajmowały się rzemiosłem, a w czasach wojny chwyciły za oręż ciągnąc za swoim księciem do boju, zamieniły nad *Jamuną* i *Gangesem* stale oręż na lemiesz, rozproszone zaś po dalekich przestrzeniach zgnuśniały do reszty i zlały się w nowych państwach w najniższą z kast uprzywilejowanych, w kastę ludu „*Waisja*“.

Powstał natomiast zupełnie osobny stan wojowników.

Królowie, panujący tu nad znacznie większymi przestrzeniami, nie mogli w razie wojen lub zatargów za każdym razem zwoływać całego do broni ludu, potrzebowali oni stałych drużyn wojennych, potrzebowali siły zbrojnej, gotowej ruszyć co chwila do boju. Drużyny takie były podporą ich rządów, nie więc dziwnego, że królowie otoczyli stan wojowników szczególną opieką, że sami należąc do tej kasty, w której skład weszły wszystkie dawne rody książęce, rody naczelników i wielkich bohaterów

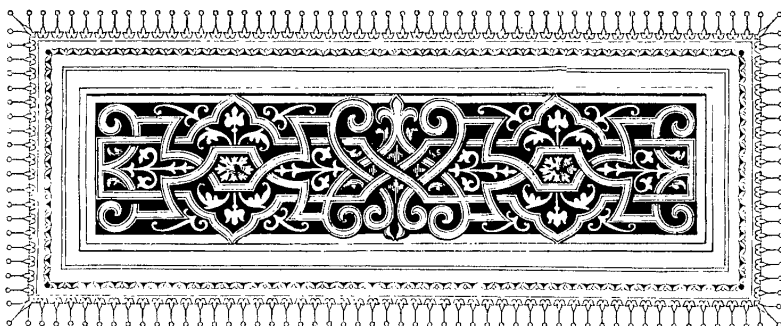
¹⁾ Pytanie dotyczące początku i genezy kast w Indjach jest do dnia dzisiejszego w nauce sporne. Najznakomitsi znawcy starożytności indyjskich jak *Aufrecht*, *Benfer*, *M. Müller*, *Roth*, *Weber*, *Lassen* są zdania, że pierwotne ludy aryjskie nie posiadały kastowych urzędzeń. Do tego samego wniosku dochodzi *Muir* w swoich gruntownych wywodach *Or. s. T.* i w *Journal of R. As. Soc. New. Ser.* vol. II. natomiast *M. Haug* i *H. Kern* przemawiali za istnieniem kast już w najdawniejszych czasach, zbija ich *Muir* (*Or. s. T.* II. str. 446—466), przeciwnie *A. Ludwig* podziela ich zapatrywanie co do starożytności kast (*Mantraliteratur* 243—245). Najgruntowniej rozjaśnił w ostatnich czasach kwestyą kast *H. Zimmer* *Altindisches Leben*. Berlin 1879. str. 185—220. Trzymając się ściśle tekstów *Rigwedy* musimy w sprawie kast dojść do przekonania, że warstwy społeczne, że pewne różnice pochodzenia i majątku uwydatniały się już nad *Indem*. Fakt ten najmniejszej nie ulega wątpliwości. U wszystkich zresztą ludów *Aryjskich* różnice takie spotykamy, ściśła jednak i żelazna organizacja kast, spychająca na drugi plan rodзинę, jest co do pochodzenia swego późniejszą; powstała ona dopiero po wędrówkach, podobnie jak system feudalny w wiekach średnich.

czyli, krótko mówiąc, cała dawna *aryjska* szlachta ¹⁾, że starali się wszelkie możliwe zapewnić dla niej przywileje. A jednak mimo sprzyjających warunków organizacja kastowa nie byłaby tu nigdy tak się rozwinęła, jak ją później rozwiniętą widzimy, życie zaś umysłowe i religijne nie byłoby nigdy na te weszło tory, na jakie weszło, gdyby nie inny czynnik, najważniejszy ze wszystkich — gdyby nie stan kapłański.

Przemożne stanowisko, jakie w ciągu wieków zdołał wywalczyć dla siebie stan kapłański w Indyach, jest bardzo naturalnym psychologiczno-społecznym wynikiem tej roli, którą w pierwotnej *aryjskiej* religii odgrywały modlitwy i ofiary.

Dla ludów niewypuszczających prawie oręża z dłoni, a obrażających sobie świat cały i przyrodę jako pole ciągłych walk między potęgami światła i ciemności, dla ludów takich musiała przychylna pomoc i opieka bogów szczególniejsze posiadać znaczenie. Człowiek zaś przedstawiając sobie, jak wszędzie tak i tu, bogów na obraz i podobieństwo własne, czymżeż mógł w mniemaniu swoim najłatwiej pozyskać ich łaskę i względy? Zapewne tylko tym, czym i ludzką można sobie kupić przychylność, a więc prośbą, chwałą a nadewszystko datkiem. Uspodobienie *Aryjskich* plemion było pierwotnie na wskrós realistyczne. Nadewszystko cenili życie i dobra doczesne. Bogów pojmowali tak samo. Jeżeli ludzi można hojnym kupić datkiem — to bogów również, — jeżeli człowiek łaknie potraw i napojów — to bogowie spożywają je nie mniej chętnie. Jak jadło człowieka — tak ofiara zasila boga, — odurzający trunek dodaje sił i odwagi tak jednym jak drugim. Był też jeden szczególnie rodzaj ofiary, który w *aryjskiej* religii wyjątkowe posiadał znaczenie tj. ofiara z upajającego napoju, wyciskanego z rośliny *Soma*. Hymny *Rigwedy* w niejednym opiewają miejscu, jak bogowie zasilani ofiarowanym im napojem *Soma*, stają do walki z potęgami cie-

¹⁾ Istnienia pewnego rodzaju szlachty dowodzą tak same teksty *Rigwedy*, jakoteż badania porównawcze nad ludami Aryjskimi w ogóle.



Wykaz ważniejszych nazw i wyrazów.

(Liczby oznaczają stronnice).

- A**bsolut 62. 74. 77. 79.
 90. 91. 92. 93. 100.
 Aditi 29.
 Adhwarju 43.
 Adźātaśatru 55.
 Agni 12. 30. 33.
 Aitareja-Brāhmanam 40.
 d'Alviella Goblet 100.
 Amida 98.
 Apastamba 74.
 Aranjaka 40. 68.
 Arthabhāga 65.
 Arya 10. Aryowie 11. 12.
 14. 15. 22. 27. 28. 42.
 47. 49. Aryjczycy 10. 18.
 aryjski 7. 10. 14. 16. 17.
 21. 24. 26. 28. 29. 42.
 47. 49. 50. 51. 77.
 asceta 74. 75. ascetyzm
 68. 75. 76. ascetyczny
 74. 75.
 Asuras 43.
 Asoka 96.
 Aświny 12.
 ātapāṣṭia 78.
 Atharwan 39. Atharwa-
 weda 29. 39. 49.
 ātman 57. 58. 59. 60. 61.
 62. 63. 64. 65. 87. 90.
 Aufrecht 16.
- B**arth 40.
 Benares 80.
 Benfey 16.
 Bhagawad-Gitā 99.
 bhakti 99.
 brahman 30. 40. 46. brah-
 ma 40. 45. 47. 50. 55.
 57. 58. 60. 63. 64. 66.
 67. 72.
 brāhmana 40. 42. 43. 44.
 45. 46. 50. 51. 54. 55.
 62. 66. 72. 73. 76. 79.
 Brahmanaspati 30. 31. 45.
 braminizm 44. 48. 73. 82.
 83. 95. 96. 99.
 bramiński 45. 72. 73. 80.
 Brihad - āranjaka - upani-
 szad 55. 58. 61. 62.
 66. 68.
 Brihaspati 30.
 Buddha 6. 54. 71. 72. 73.
 74. 75. 77. 78. 79. 80.
 82. 91. 95. 97.
 buddhaizm 5. 46. 63. 71.
 73. 76. 77. 78. 79. 80.
 81. 82. 83. 91. 92. 94.
 95. 96. 97. 99.
 buddhysta 76. 82. budd-
 hyjski 74. 80. 96.
 97. 98.
- Buckle 22.
 Bühler 74. 75.
 Byron 2.
- C**eylon 97.
 Chiny 96.
 Chrześcijaństwo 92. 95
 Cowell 54. 74.
 Czhāndogja-upaniszad 44.
 55. 59.
 Czārśwākas 74. 91.
- D**avids Rhys 71. 80.
 Dekhan 21.
 Deussen 46. 64.
 Dharmasūtra 68.
 Djaś 29. 37.
 dogma 77. dogmatyk 79.
 dogmatyka dogmatycz-
 ny 76.
 Drawida 10.
 Driszwadwāti 14.
 Dühring 2.
 Dźajbali 55.
 Dźajna 76.
 Dźanaka 55. 56.
- E**ggeling 41. 43.
 egzoteryczny 76.
 ezoteryczny 76.
 Eleaci 85. 86.

emanacya 86.
ens realissimum 64.

Fausböll 78.
fetyszym 97.
Feuerbach 91.
Fichte 58. 90.
Filon 87. 88.
formalizm 71.

Gallowie 6.
Gautama 55. 74. 75.
Ganges 6. 14. 15. 16. 21.
37. 40. 56. 73.
Germania 6.
Gough 21. 74.
Grecya 27. 37. 38. 85.
Grecy 6.
Guimet 97.

Hartmann 4. 6. 7. 91.
92. 93. 94. 95. Hart-
manizm 94.
Haug 16. 40. 46.
Hegel 90.
Himálaja 21. 33.
himkára 43.
Hotoke 98.

Ideak 86. 87. 100. ide-
alizm 46. 57. 87
In-En 97. 98.
Indra 12. 29. 30. 31. 33.
59. 78.
Indus 10. 11. 14. 16.
21. 29.
Indye zagangesowe 97.
indyferentyzm 91. 94.
indywidualizm 37.
Jadźnawalkja 55. 56. 65.
Jadźus 39. Jadźurweda
40. 43.
Jama 13. 46. 68. 66. 67.
Jamuna 10. 14. 15. 16.
21. 37. 73.
Japonia 97.
Jaźń 57. 58. 60. 61. 64.
65. 70. 84. 86. 90.

Kaegi 24. 25.
Kâma 36. 64.
Karman 64. 83.
Kato 87.
kasta 15. 37. 47. 53.
Katha-upaniszad 67.
Kern 16. 71. 72.

Khanda 44.
Kohélet 85.
Kosmogonia 61. 63. Kos-
mogoniczny 61. 62.
Kraśiński 2.
Kszatrija 55.
Kwiatyrm 70. 71. 78. 84.
91. 94.

Lange 3.
Lassen 15. 16. 48.
Leopardi 2.
Ludwig Alfred 10. 11.
13. 14. 16. 18. 22. 24.
25. 26. 27. 28. 29.
30. 31.
Lukrecyusz 87.

Mâgandijasutta 78.
Mahâbhârata 74.
Mahadhawâczârja 74.
Mâjâ 51.
Makkhali Gosâla 74.
Manicheizm 88.
manas 59.
mantra 39. 40.
Manu 14.
materya 37. materyalizm
90. materyalista 74.

Megasthenes 75.
metafizyka 70. 77. 88. 89.
94. 95.
metafizyczny 75. 76. 85.
86. 87. 95.
mistycyzm 75.
mitologia 77.
Mitra 12. 29.
monizm 37. 38. 56. 74.
monoteizm 32. 37.
Muir 10. 11. 12. 13. 14.
16. 18. 21. 29. 30. 31.
Muni 78.
Musset 2.
Müller Friedrich 10. 48.
49.
Müller Max 16. 26. 29.
44. 88.

Nâsadyasukta 34. 51. 58.
61. 62.
Nasiketas 67.
néhan 99.
nidhana 43.
Niemcy 57.
nihilizm 97.

Nirwâna 80. 81. 83. 87.
91. 99.
Niwa 1. 2.
Nowopolańczycy 87.

Oldenberg 45. 47. 65.
71. 72. 73. 74. 80. 81.
Ošpavos 29.

Panteistyczny 37.
Parmenides 61.
Parusznî 14.
pitris 66.
Platon 86.
Plotin 4. 87. 88.
potencya 37. 92. 94.
prastawa 43.
pratihâra 43.
prawâhana 55.
Pradźâpati 34. 44. 45. 50.
57. 59. 60. 78.
Prithiwî 29. 37.
Pûrana-kassapa 74.
purohita 19.
Purusza 33. 59.
Purusza-sûkta 15. 20. 33.
44. 47. 51.

Râdžas 11.
racyonalizm 97. racyona-
listyczny 73.
Rakszas 43.
Râm Mohun Roy 100.
realizm 36. realay 74.
Regnaud 50. 51. 54. 55.
62. 65.
Rigweda 10. 13. 14. 15.
16. 17. 18. 20. 24. 25.
29. 33. 39.
Roth 16. 29.
Rousseau 2.
riszis 11.
ritam 26. 42.
Rzymianie 6. 87.

Sadânirâ 73.
Sânkhyam 36. 63.
Sâman 39. 43. 44.
samprasâda 59.
Saraswati 14. 21. 40. 73.
Sarwa-Darśana-Sangraha
74.
sattras 41.
Sawitri 44.

- Schelling 90.
 Schopenhauer 4. 5. 7. 91.
 Senart 71. 72.
 Seneka 87.
 Sin-Siu 97.
 skeptyk 74.
 Słowianie 6.
 sofistyczny 74.
 Sokrates 86.
 soma 17. 18.
 Spencer Herbert 100.
 stary testament 85.
 Stoicy 87.
 Sudās 14.
 summum malum 79. 92.
 Sutta-Nipāta 78.
 Śatapatha Brāhmaṇa 36.
 41. 43. 45. 51. 55.
 57. 73.
 Śūdra 22.
 Śwetaśwatara - Upanisad 68.
- T**aittirīya-Araṇjaka 35.
 tapas 36.
 teistyczny 100.
 teologia 45. 46. 74.
 teozofia 38.
 transcendentalny 46. 56.
 57. 61. 70. 74. 76. 78.
 90. 91.
 Trita 29.
 Tritsu 14.
 Tybet 97.
 Tyrol 48.
- U**dgīta 43.
 Upanisad 40. 44. 51. 54.
 55. 58. 61. 63. 67. 68.
 72. 73. 78.
 Uśas 12.
- W**adźasaneja 43.
 Wadźasrawa 67.
- Waiśja 16. 22.
 Wajśwānara 73.
 warṇa 15.
 Waruna 12. 29.
 Wasisṭha 14.
 Wassiliew 97.
 Weber A. 16.
 Weda 10. 15. 24. 66. 75.
 76.
 Wedānta 64.
 Wedyjski 36. 46. 73.
 wędrówka duszy 47. 48.
 49. 50. 53. 77. 82.
 85. 86.
 Williams Monier 74.
 Windhja 10.
 Wiśnu 72.
 Wiśwakarman 30.
 Writra 12.
- Z**eus 29.
 Zimmer 16. 18. 19. 23.



FERRATA.

W łacińskim liście dedykacyjnym str. 3 wiersz od dołu 4 zamiast: „*omnismum*“ czytaj: „*monismum*“.

Str. 1 wiersz ostatni od dołu zamiast: „*w niejednem sercu*“ czytaj: „*w niejednym sercu*“.

Str. 4 wiersz od góry 19, str. 5 wiersz od dołu 12 i str. 7 wiersz od dołu 7 zamiast: „*Schopenhauer*“ czytaj: „*Schopenhauer*“.

Str. 30 wiersz 7 od dołu w tekście zamiast: „*Brahamanaspati*“ czytaj: „*Brahmanaspati*“.

Str. 45 wiersz 12 od dołu w tekście zamiast: „*Pradžpaati*“ czytaj: „*Pradžapati*“.

Str. 47 wiersz od góry 3 zamiast: „*Ale nie dosyć na tem*“ czytaj: „*Ale nie dosyć na tym*“.

Str. 58 wiersz 4 i 5 od góry zamiast: „*przedstawi nam się we właściwym świetle; to drugie zagadnienie*“ czytaj: „*przedstawi nam się we właściwym świetle to drugie zagadnienie*“.

Str. 88 wiersz od dołu 7 zamiast: „*w naszym stóleciu*“ czytaj: „*w naszym stóleciu*“.

UWAGA.

W 6-ym i 7-ym przypadku piszę wszędzie „*y*“, „*i*“, a nie „*e*“, idąc za komisją językową Akademii umiej., która ten sposób pisania za najwłaściwszy uznała.

